



ТОРА ОР • ГЛАВА ВАЙЕРА • МААМАР 1

(О стихе «Сойду же теперь») Элиягу открыл: «Ты един, но не числом...»



Десять Сфирот называются «тикуним», украшениями, потому что, подобно интеллекту и эмоциям души, они являются облачениями Бесконечного света и вместе с тем едины с ним; однако Бесконечный остается «единым, но не числом», поскольку Ацилут возникает посредством цимцума — разрыва, несравненно более глубокого, чем парса, отделяющая нижние миры.

В ЧЕСТЬ

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

Отец Ребе, реб Леви-Ицхак



Likkutei Torah

ХАСИДСКАЯ ГЛАВА НЕДЕЛИ

likuteitorah.com/ru/torah-ohr/vayeira/1/

ГЛАВНАЯ МЫСЛЬ

Десять Сфирот называются «тикуним», украшениями, потому что, подобно интеллекту и эмоциям души, они являются облачениями Бесконечного света и вместе с тем едины с ним; однако Бесконечный остается «единым, но не числом», поскольку Ацилут возникает посредством цимцума — разрыва, несравненно более глубокого, чем парса, отделяющая нижние миры.

Каждый раздел: иврит, затем перевод, затем краткое пояснение под золотой чертой. Маленькие цифры в тексте на иврите — примечания в конце.

МААМАР ВКРАТЦЕ

Разбирая начало «Патах Элияу», маамар задается вопросом, почему Сфирот называются тикуним. Образец дает душа: ее сущность — простой свет, тогда как ее интеллект и эмоции — внутренние облачения, единые с ней, как украшение едино с тем, кто его носит, в отличие от отдельных облачений мысли, речи и действия. Так и Сфирот Ацилута — тикуним Бесконечного света, тогда как Сфирот Брии, Йецира и Асии — настоящие облачения. Б-г называется «мудрым» как источник мудрости, подобно тому как Хесед — отдаленный источник сладости яблока; а Ацилут, связанный с корнем слова «Я отделю» из слов, сказанных о Моше, — это Бесконечный, смиренно нисходящий вниз. «Един, но не числом» относится к Кетеру: Ацилут возникает посредством цимцума, при котором свет отступает в светило и остается лишь в потенциале, так что никакого соотношения не остается; нижние миры возникают посредством парсы, подобной притче учителя, в которой высшая мудрость действительно присутствует и некоторое соотношение сохраняется. И все же все едино с Ним. Наконец, «длинный» и «короткий» — это Хесед и Гвура, а слова «Сойду же теперь и увижу» указывают на их уравнивание состраданием между ними.

ПЛАН

- | | | |
|---|----------------------------|------|
| 1 | Заголовок и вопрос | ¶1-2 |
| <hr/> | | |
| <p>Почему десять Сфирот называются тикуним? Интеллект и эмоции души — ее внутренние облачения, единые с ней, как украшение.</p> | | |
| <hr/> | | |
| 2 | Душа и ее облачения | ¶3-5 |
| <hr/> | | |
| <p>Тело, а тем более интеллект и эмоции, являются облачениями, едиными с душой; поскольку они меняются, они не составляют ее неизменной сущности, однако ближе к ней, чем мысль, речь и действие.</p> | | |
| <hr/> | | |

- 3 «Ты мудр»: источник мудрости** ¶16–8
Сфирот Ацилута — тикуним; Б-г называется мудрым как источник всякой мудрости, подобно тому как Хесед после многих нисхождений становится сладостью яблока.
-
- 4 Ацилут как Б-жественное смирение** ¶9–10
Ацилут означает нисхождение, подобно тому как дух Моше был «отделен» для семидесяти старейшин: Бесконечный свет смиренно нисходит в Сфирот, которые остаются едиными с ним.
-
- 5 «Един, но не числом»: Кетер, цимцум и парса** ¶11–13
Кетер — несравнимое промежуточное звено; Ацилут возникает посредством цимцума, а нижние миры — посредством парсы.
-
- 6 Свет и светило; цимцум** ¶14–17
Бесконечный свет относится к Бесконечному так же, как солнечный свет к солнцу; при цимцуме свет поглотился светилом и остался лишь в потенциале, подобно душе до ее вхождения в тело или ученому, не занятому изучением, тогда как само светило не затронуто.
-
- 7 Парса как притча учителя** ¶18–22
Парса подобна притче, в которой вся идея учителя действительно присутствует, поэтому новая мудрость Брии по-прежнему соотносится с Ацилутом; за пределами цимцума соотношения нет вовсе.
-
- 8 И все же едины с Ним** ¶23–24
Поскольку свет лишь поглотился светилом, а как протягивается от него, Сфирот, даже их сосуды, едины с Бесконечным, подобно тому как мысль способна охватить камень.
-
- 9 Длинный, короткий и средний: «Сойду же теперь»** ¶25–26
Хесед нисходит вниз, Гвура отмеряет меру согласно тому, что поднимается снизу, а посередине стоит сострадание; слова «Сойду же теперь и увижу» указывают на их уравнивание, причем сначала проявляется доброта.
-

КЛЮЧЕВЫЕ ПОНЯТИЯ

тикуним (украшения) תיקונים

Так в «Патах Элияу» названы десять Сфирот: облачения, единые с тем, кто их носит, подобно украшению, а не отдельные покровы.

свет и светило אור ומאור

Бесконечный свет — раскрывающаяся сторона Б-га, Его «имя», — сопоставляется с его источником, Самим Бесконечным, подобно тому как солнечный свет сопоставляется с солнцем.

цимцум и освободившееся пространство צמצום, מקום פנוי

Отступление света в светило, где он остается лишь в потенциале; в результате пространство «пусто» от света, но не от сущности Б-га.

парса (перегородка) פרסא

Завеса между Ацилутом и нижними мирами, передающая высшую мудрость в чуждой ей форме, подобно притче, так что некоторое соотношение сохраняется.

Кетер как промежуточное звено כתר הממוצע

Венец, находящийся между Источником эманации и тем, что эманурует; он не входит в число Сфирот и является «единым, но не числом».

Ацилут как нисхождение אצילות - ואצלותי

Отрывок о Моше и старейшинах: Ацилут — это когда Бесконечный свет отделяет себя и смиренно нисходит, чтобы стать мудростью.

длинный, короткий, средний אריך, קציר, בינוני

Хесед, нисходящий вниз без ограничения; Гвура, ограничивающая его мерой того, что поднимается снизу; и сострадание, которое дает даже недостойным.

Заголовок и вопрос

1 (שייך לפסוק ארדה נא¹ וגו')

(Относится к стиху: «Сойду же Я...»)

Заголовок, добавленный к маамару: последующий маамар, посвященный началу «Патах Элиягу», относится к стиху из недельной главы, где Б-г говорит перед судом над Сдомом: «Сойду же Я и посмотрю» (Берешит 18:21). Эта связь становится явной лишь в самом конце (параграфы 25-26).

2 פתח אליהו² את הוא חד ולא³ בחושבן את הוא דאפיקת עשר⁴ תיקונין כו'. להבין ענין זה למא נקי
י"ס בשם תקונין. צריך להקדים ביאור ענין מהות הנפש.⁵

Элиягу начал [и сказал]: «Ты — Один, но не числом; Ты — Тот, Кто произвел десять тикуним (украшений)...» Чтобы понять, почему десять Сфирот называются тикуним, необходимо прежде объяснить сущность души.

«Патах Элиягу» — отрывок из введения к «Тикуней Зоар», в котором Элиягу (пророк Элиягу) восхваляет Б-га: Он Один, но не «один», которого можно сосчитать, и Он произвел десять Сфирот, называемых в этом отрывке «тикуним». Возникает вопрос, почему Сфирот получили такое название; ответ начинается с рассмотрения человеческой души, служащей образцом для Б-жественного.

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

Ибо душа сама по себе — простой свет, не разделенный на интеллект и эмоциональные качества (мидот); ее интеллект и эмоциональные качества — это облачения души, то есть душа обладает интеллектом и эмоциональными качествами,

Сущность души — единый, неразделенный свет. Интеллект и чувства — реальные силы, которыми обладает душа, но по отношению к ее сущности они подобны одеждам по отношению к тому, кто их носит.

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

но они не являются сущностью и самой сутью души. (Что же до сказанного в «Тании», что сама душа разделяется на интеллект и эмоциональные качества, называемые сущностью души, то это сказано лишь в сравнении с мыслью, речью и действием — облачениями, действительно отделенными от сущности души и относящимися к уровню миров Брия, Йецира и Асия, о которых сказано: «Ты создал для них облачения...»,

Альтер Ребе заранее устраняет кажущееся противоречие с его собственными словами в «Тании», где интеллект и эмоции называются сущностью души. Это сказано лишь в сравнении с мыслью, речью и действием — тремя внешними «облачениями» души, полностью отделенными от нее, подобно тому как нижние миры Брия, Йецира и Асия — облачения, которые Б-г «создал» (Зоар).

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

которые являются мирами Брия, Йецира и Асия. Но интеллект и эмоциональные качества, хотя и являются облачениями, не представляют собой подлинно отдельные облачения; они подобны уровню сосудов Ацилут, о которых [сказано]: «Он и Его причинные силы едины...» Поэтому их называют «сущностью», хотя поистине они не являются сущностью.)

Интеллект и эмоции — внутренние облачения, соединенные с душой, подобно сосудам Ацилут, о которых Зоар говорит: «Он и Его причинные силы едины». Поэтому по сравнению с внешними облачениями их можно назвать «сущностью», хотя в строгом смысле они не являются ею.

אלא שהן נקראין בשם תיקונין שהנפש מתתקנת ומתלבשת בהן. וכמו שת"א ע"פ לא ילבש גבר¹² שמלת אשה לא יתקן גבר בתיקוני אתתא.¹³

Однако их называют тикуним, поскольку душа украшает себя ими и облачается в них. Подобно тому как Таргум [Онкелоса] переводит стих «Мужчина не должен надевать женскую одежду»: «Мужчина не должен украшать себя женскими украшениями (тикуней)».

Слово «тикун», как оно употреблено в Таргуме, означает украшение: Онкелос переводит слова «мужчина не должен надевать женскую одежду» как «мужчина не должен украшать себя женскими тикуним». Следовательно, называя силы души тикуним, подразумевают, что они — ее украшения.

וענין תקון¹⁴ הוא מלשון תכשיט שמתקשט בו ומתפעל ממנו והרי מתאחד עם תכשיט זה כאלו הוא מגופו ממש.^{15,16}

Смысл слова «тикун» — украшение, которым человек себя украшает и которым он дорожит; он соединяется с этим украшением так, словно оно — часть его собственного тела.

Украшение отличается от обычной одежды: тот, кто его носит, испытывает удовольствие и гордость и отождествляет себя с ним, словно оно — часть его тела. Именно таков точный смысл слова «тикун»: нечто отдельное от самого человека, но в то же время соединенное с ним.

РАЗДЕЛ 2 • 13-5

Душа и ее облачения

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

Так же и душа с телом: хотя тело является облачением души, тем не менее душа испытывает воздействие того, что происходит с телом, — когда тело ушибает палец, душа чувствует это.

Первый пример облачения, которое, тем не менее, соединено с тем, кто его носит, — тело. Оно всего лишь облачение души, и все же душа ощущает происходящее с телом, например удар по пальцу.

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

И так же, когда в воле души возникает совершить какое-либо действие с помощью органов, органы тотчас же повинуются этой воле, сразу же, как только возникает желание совершить действие: нога — чтобы идти, и так далее,

Единство проявляется и в обратном направлении: органы исполняют волю души в тот самый момент, когда она возникает; например, нога начинает идти, как только человек хочет идти.

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'.

без какого-либо предварительного распространения и движения мысли от мозга к ноге, ибо тогда возникла бы некоторая задержка; однако не проходит даже мгновения: действие совершается сразу же, как только возникает желание, и так далее.

Если бы воля должна была передаваться от мозга к ноге как сообщение, возникла бы задержка; но ее нет вовсе. Реакция происходит мгновенно.

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

Это происходит только потому, что тело соединено с душой и душа действует в нем, как ей угодно, словно тело и есть ее собственная сущность и суть. И хотя тело — облачение души, тем не менее оно соединено с душой.

Причина в том, что тело слито с душой, поэтому душа движет им, словно это она сама. Таким образом, облачение может одновременно быть облачением и составлять единое целое с тем, кто его носит.

4 וכמו"כ יובן עד"ז ענין השכל והמדות של הנפש שהן ג"כ רק בחי' תקונין ולבושין שהנפש מתקנת ומתלבשת בהן והן כלי הנפש שבהן ועל ידן פועלת הנפש כגרזן ביד החוצב בו.

Подобным образом можно понять и то, что касается интеллекта и эмоциональных качеств души: они тоже являются лишь тикуним и облачениями, которыми душа себя украшает и в которые облачается; они — орудия души, в которых и посредством которых душа действует, подобно топору в руке дровосека,

То же относится к интеллекту и эмоциям: это тикуним и облачения души, инструменты, посредством которых она действует. Образ топора и дровосека взят из Йешаягу 10:15: орудие действует лишь благодаря тому, кто держит его.

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' מכל הבחי' הללו.

чтобы любить силой любви и постигать посредством Хохмы и так далее. Все это и тому подобное — лишь действие души и ее распространение, которое идет от нее к тому, что отлично от нее; душа же сама по себе выше всех этих уровней.

Любовь и постижение — действия души, направленные вовне, к тому, что отлично от нее. Душа сама по себе стоит выше всех этих действий.

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

Ведь интеллект и эмоциональные качества подвержены изменениям: в эмоциональных качествах бывают малость и зрелость, ибо маленький ребенок любит маленькие вещи и так далее.

Доказательство того, что эти силы не являются сущностью души: они меняются. Чувства ребенка малы и обращены к малым вещам, тогда как у взрослого они становятся более зрелыми.

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

А интеллект — «по мере того как они стареют...» и так далее. Ничего подобного нельзя сказать о сущности и сути души, которая вообще не подвержена изменениям.

Интеллект тоже меняется с возрастом; здесь имеется в виду высказывание мудрецов о том, что с годами разум мудрых становится более уравновешенным. Но сущность души вовсе не меняется.

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 כך¹⁷ כו'.

Она не меняется и под воздействием происходящего с телом, ибо сама по себе душа не облачается в тело; в тело распространяются и облачаются лишь ее сияния и силы, которые изменяются под влиянием воспринимающего их тела — у ребенка они таковы, а у старика иные, и так далее.

Сущность души не входит в тело; в него входят лишь ее сияния и силы, которые определяются воспринимающим их телом и проявляются по-разному у ребенка и у старика.

וגם השכל והמדות אינן רק הארות הנפש וכחותיה המתפשטות בגוף ואינן עצמיות הנפש ומהותה.¹⁸ אלא שהנפש פועלת ומתפשטת ככחות והארות הללו ומ"מ אינן לבושין נפרדים ממש¹⁹

И интеллект с эмоциональными качествами — также лишь сияния души и ее силы, распространяющиеся в теле; они не являются сущностью и сутью души. Душа действует и распространяется посредством этих сил и сияний, однако они не являются поистине отдельными облачениями,

Интеллект и эмоции — такие сияния и силы души, а не ее сущность. Душа действует посредством них, однако они не отделены от нее так, как внешнее облачение.

כמו מחדו"מ שהן הארות וכחות המלבישים ממש את הנפש (כמו לבוש המכסה כו') אבל השכל והמדות הן הארות מעצמיות הנפש ואינן לבושין ממש

подобно мысли, речи и действию, которые являются сияниями и силами, действительно облачающими душу (подобно покрывающей ее одежде и так далее); интеллект же и эмоциональные качества — сияния сущности души и не являются подлинными облачениями,

Мысль, речь и действие покрывают душу, словно пальто, и по-настоящему отделены от нее. Интеллект и эмоции, напротив, исходят из самой сущности души и не являются облачениями в полном смысле слова.

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

а являются тикуним, которыми ее сущность украшается и становится прекрасной, подобно украшению, делающему прекрасным человека, который украшает себя им и становится нарядным.

Следовательно, это тикуним — украшения: сущность души становится прекраснее благодаря им, подобно тому как украшения делают прекраснее человека, который носит их и отождествляет себя с ними.

РАЗДЕЛ 3 • 16-8

«Ты мудр»: источник мудрости

6 ועדיין יובן גם למעלה ב"ס שנק' תקונין (והיינו חכמה ומדות דאצ"י דאיהו וגרמוהי חד כו'. אבל ב"ע הן בחי' לבושין ממש²⁰ ועליהם אמר לבושין תקינת לון²¹ כו').

Подобным образом можно понять и то, что происходит наверху: десять Сфирот называются тикуним (имеются в виду Хохма и эмоциональные качества Ацилут, о которых [сказано]: «Он и Его причинные силы едины...»; Сфирот же миров Брия, Йецира и Асия являются подлинными облачениями, и о них сказано: «Ты создал для них облачения...»).

Теперь эта модель применяется к Б-гу. Сфирот Ацилут называются тикуним потому, что, подобно интеллекту и эмоциям души, они соединены со светом, который выражают («Он и Его причинные силы едины»). Сфирот нижних миров — подлинные, отдельные облачения, те самые «облачения, которые Ты создал для них».

כי הנה אנת הוא חכים פ"י אנת הוא היינו אא"ס חכים שנמשך בבחי' חכמה ע"ד במקום שאתה מוצא גדולתו כו' ועדיין אינו חכים בחכמה ידיעא

Ибо сказано: «Ты — мудрый»: «Ты» означает Бесконечный свет (Ор Эйн Соф), а «мудрый» — то, что он нисходит на уровень Хохмы, согласно сказанному: «Где бы ты ни нашел Его величие...»; однако Он еще не мудр известной мудростью,

В «Патах Элиягу» далее сказано: «Ты — мудрый». «Ты» — это Бесконечный свет, а «мудрый» — этот свет, достигающий уровня Хохмы; такое нисхождение само по себе свидетельствует о величии Б-га, как сказано: «Где бы ты ни нашел Его величие, там найдешь Его смирение». Но Он не мудр мудростью, которую можно познать.

אלא שנקי חכים לפי שהוא מקור החכמה וממנו המשכת חכמה בכי"ע הגם שאין ערוך חכמה דכריאה כוי וכ"ש דעשיי כוי להיות נקי בשם חכים ע"ש זה.

но Он называется «мудрым», потому что является источником мудрости и от Него нисходит мудрость в миры Брия, Йецира и Асия. Хотя мудрость Брия и так далее несопоставима [с Ним], а тем более мудрость Асия и так далее, все же именно поэтому Его называют «мудрым».

Он называется «мудрым» лишь потому, что является источником, из которого мудрость нисходит через миры, хотя мудрость нижних миров совершенно несопоставима с Ним.

הנה הענין יוכן עד"מ ממה שארז"ל אין לך כל עשב²² כוי וגבוה מעל גבוה²³ כוי.

Это можно понять на примере сказанного нашими мудрецами, благословенна их память: «Нет такой травинки...» и так далее, а также сказанного: «Над высоким есть Тот, Кто выше...» и так далее.

Чтобы показать, как нечто может быть источником того, что совершенно на него не похоже, Альтер Ребе обращается к высказыванию о том, что у каждой травинки есть мазаль — духовная сила наверху, управляющая ее ростом, — и к стиху «Над высоким есть Тот, Кто выше, наблюдающий за ним».

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.

Ведь у физического яблока есть сладость, и «нёбо ощущает вкус пищи»; разве скажем мы, что у силы роста, находящейся в земле, тоже есть вкус и сладость? Тем более нельзя сказать этого о мазале, который вовсе не принадлежит к этому порядку и природе.

Яблоко сладко на вкус, но никто не скажет, что сама сила роста в земле сладкая, тем более — что сладок мазаль свыше, управляющий этой силой и принадлежащий совершенно иному порядку.

אלא הענין הוא²⁴ שהמתיקות נמשך מחסד ומרירו מגבורה והרי הם ענינים רוחניים רק שבהשתלשלות וסדר ירידת המדרגות מדרגה אחר מדרגה נתגשמו עד שנמשך מבחי"ס מתיקות כוי.

Но дело в том, что сладость происходит от Хесед, а горечь — от Гвуры; это духовные явления, однако в процессе цепи нисходящих миров (иштальшелут), в порядке нисхождения уровней, ступень за ступенью, они стали материальными, так что сладость происходит от уровня Хесед и так далее.

Сладость происходит от Хесед, горечь — от Гвуры. Это духовные качества, которые в процессе нисхождения с уровня на уровень стали материальными вкусами.

עם היות שאין ערוך אליו מ"מ הוא ממזגו ותכונתו וכמו שרואין כמה מיני עריכות ומתיקות ברוחניות

Хотя между ними нет никакого подобия, тем не менее она соответствует его складу и характеру. Подобным образом мы видим различные виды приятности и сладости в духовных явлениях,

Физическая сладость совсем не подобна Хеседу, но несёт его характер. Мы видим это и в духовной жизни: ей тоже свойственны свои виды сладости.

כמו תענוג של דבר חכמה²⁵ הוא ג"כ מתיקות וכן תענוג של ניגון שהוא מן הקול היוצא מן הלב כחיי המדות.²⁶

например, наслаждение предметом мудрости — это тоже сладость; так же и наслаждение мелодией, исходящей из голоса, который рождается в сердце, на уровне эмоциональных качеств.

Постижение идеи приносит наслаждение — своего рода сладость; таково и наслаждение мелодией, исходящей из сердца, средоточия эмоций. Это промежуточные формы: они духовны, но уже обладают «сладостью», занимая место между Хесед и вкусом яблока.

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.

Поэтому после многих нисхождений и этапов иштальшелут возникает настоящая физическая сладость, хотя различие между ними велико. Так же обстоит дело с уровнем Хохма: и в нём есть «высокое над высоким».

Хесед становится физической сладостью лишь после многих нисхождений, и расстояние между ними огромно. То же относится к мудрости: в ней тоже есть лестница уровней — «высокое над высоким».

והגם שחכמה דבריא אינה מערך ולא מהות חכמה הנראית ונגלית בעשייה מ"מ הוא מקור ושרש להיות ממנה התהוות בחיי חכמה דעשי הנגלית כו'.²⁷

И хотя Хохма мира Брия не принадлежит к тому же порядку и природе, что мудрость, видимая и раскрытая в мире Асия, тем не менее она является источником и корнем, из которого возникает раскрытый уровень Хохмы мира Асия, и так далее.

Мудрость мира Брия совершенно не похожа на мудрость, которую мы видим в материальном мире Асия, но она является корнем, из которого та возникает. По той же логике Б-г называется «мудрым» как источник всякой мудрости.

Ацилут как Б-жественное смирение

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

Так же обстоит дело с Хохмой мира Ацилут: хотя она — уровень «мудрого, но не мудростью познаваемой», тем не менее она является источником источника и так далее.

Лестница мудрости продолжается вверх: Хохма мира Ацилут — всё ещё лишь «мудрый, но не мудростью познаваемой», и она является источником источника нижележащей мудрости.

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

Но чтобы осуществилось «Ты мудр», то есть чтобы Ор Эйн Соф нисходил в Хохму, сама мудрость «находится из ничего (айин)».

Однако само нисхождение Бесконечного света в Хохму, благодаря которому Он становится «мудрым», — это уже скачок: мудрость «находится из ничего (айин)». Так истолковывается стих из книги Йова: мудрость происходит с уровня, который по отношению к ней есть «ничто».

ולכן היא בחי' ענוותנותו ית' שהוא ירידה גדולה לפניו ית' וזהו לשון אצי" בלה"ק שהוא לי' ירידה והשפלה 29 ממדרגתו העליונה להשפיל א"ע כאלו הוא במדרגה פחותה

Поэтому это — уровень Его смирения, да будет Он благословен, ведь для Него это великое нисхождение. Таково значение слова «Ацилут» на святом языке: оно обозначает нисхождение и умаление по отношению к высшему уровню — когда человек умаляет себя, словно находится на более низкой ступени,

То, что Бесконечный принимает на Себя мудрость, — акт Б-жественного смирения, великое нисхождение. Поэтому высший мир называется Ацилут: это слово связано с нисхождением и умалением себя относительно собственного высшего уровня.

וכמו ואצלתי מן הרוח 30, 31 דגבי משה דלפי שאמר מאין לי בשר 32 שהיתה מדרגתו במעלה העליונה

как сказано: «И Я отделию (ве-ацалти) от духа», — о Моше. Это было сказано после его слов: «Откуда мне взять мясо?», ведь его уровень был чрезвычайно высок,

В подтверждение приводится рассказ о семидесяти старейшинах: Б-г говорит: «И Я отделию (ве-ацалти) от духа, который на тебе». Моше возразил: «Откуда мне взять мясо?», поскольку его уровень был необычайно высок.

ולא היי יכול להשפיל אי"ע בהמשכת בשר גשמי³³ לכך אמר לו הקדוש ב"ה אספה לי שבעים איש³⁴
שהם במדרגה הפחותה³⁵ היינו שלא יהיו מתגשמי ממש

и он не мог умалить себя, чтобы привлечь материальное мясо. Поэтому Святой, благословен Он, сказал ему: «Собери для Меня семьдесят мужей», находящихся на более низком уровне, то есть ещё не ставших по-настоящему материальными,

Моше, чей уровень был чистой мудростью, не мог опуститься до привлечения столь материального блага, как мясо. Поэтому Б-г велел ему собрать семьдесят старейшин, чей уровень был ниже, но ещё не настолько низок, чтобы стать совершенно материальным.

אלא ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם³⁶ פי שאוריד ואמשיך³⁷ בחיי שלך שיהיי למטה
ממדרגתך.³⁸

а «Я отделию от духа, который на тебе, и возложу на них» — то есть Я ниспущу и привлечу твой уровень, чтобы он оказался ниже твоей ступени.

Слова «Я отделию от духа, который на тебе» означают, что Б-г привлечёт уровень самого Моше вниз, ниже его собственного положения, чтобы этот уровень мог пребывать на старейшинах. В этом смысл слова «Ацилут»: собственный уровень, подвергнутый нисхождению.

10 ושמתי עליהם³⁹ שיהיי יניקה גם להם ממדרגה זו אבל לא שיהיו עולים במעלת ומדרגת משה עצמו כו'.

«И возложу на них» означает, что и они будут получать жизненность от этого уровня, но не поднимутся до величия и ступени самого Моше и так далее.

Вторая часть стиха, «и возложу на них», означает, что старейшины будут получать от уровня Моше, но не станут Моше: они получают его в ниспущенной форме.

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

Подобным образом и в высших мирах Ацилут означает нисхождение, благодаря которому Ор Эйн Соф облачается в Хохму и так далее. Поэтому десять Сфирот мира Ацилут называются десятью тиккуним, поскольку они являются облачениями Ор Эйн Соф, а не Его сущностью и так далее.

Так же устроен Ацилут: Ор Эйн Соф нисходит, облачаясь в Хохму и остальные Сфирот. Поэтому десять Сфирот мира Ацилут называются тиккуним: они — облачения света, а не его сущность.

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

И всё же это не собственно облачения, а тиккуним, поскольку «Он и Его причинные силы едины...». Иначе обстоит дело с мирами Брия, Йецира и Асия, как объяснялось выше.

И всё же, подобно интеллекту и эмоциям души, это не отдельные облачения, а украшения, единые со светом («Он и Его причинные силы едины»), в отличие от Сфирот нижних миров, являющихся отдельными облачениями.

РАЗДЕЛ 5 • 111-13

«Един, но не числом»: Кетер, цимцум и парса

11 וזהו אתה הוא חד ולא בחושבן^{40,41} שאינו נמנה בכלל הי"ס⁴² (וקאי על כ"ע⁴³ הממוצע בין המאציל לנאצלים)⁴⁴ שאין ערוך אליו⁴⁵ כלל

В этом смысл слов «Ты — Один, но не в счёте»: Он не входит в число десяти Сфирот (имеется в виду высший Кетер, посредник между Эманацией и эманированными), поскольку нет никакого подобия между ним и ими.

Здесь объясняется первая часть выражения «Ты — Один, но не в счёте»: она относится к высшему Кетеру, стоящему между Б-гом, Эманатором, и эманированными Сфирот. Он не входит в число десяти, поскольку они несравнимы с ним.

כי התהוות חכמה מהכתר⁴⁶ היא מאין ממש ולא כסדר השתלשלות שהן בחי' התהוות יש מיש כו'. והנה בכל העולמות אבי"ע יש בחי' כתר הממוצע. כי מלכות דאצילות נעשה כתר לבריא.⁴⁷

Ведь возникновение Хохмы из Кетера происходит воистину из ничего (айин), а не в порядке иштальшелут, при котором одно существующее возникает из другого существующего и так далее. Во всех мирах АБЕА — Ацилут, Брия, Йецира и Асия — есть промежуточный уровень Кетера: Малхут мира Ацилут становится Кетером мира Брия,

Хохма возникает из Кетера как «нечто из ничего», а не в обычном порядке последовательного нисхождения, при котором каждый уровень возникает из предшествующего. В каждом мире есть такой промежуточный Кетер: нижний уровень Малхут каждого мира становится Кетером нижележащего мира.

12 ומלכות דבריא 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'

а Малхут мира Брия становится Кетером мира Йецира. Однако Кетер мира Ацилут отличается от Кетеров остальных миров: мир Ацилут возник посредством цимцума Ор Эйн Соф, благодаря которому образовалось воистину освободившееся пространство и пустота и так далее,

Цепь продолжается: Малхут мира Брия становится Кетером мира Йецира. Но Кетер мира Ацилут отличается от Кетеров нижних миров: Ацилут возник вследствие цимцума, оставившего «освободившееся пространство» — подлинную пустоту, лишённую света.

והתהוות ב"ע היינו ע"י פרסא המפסיק בין אצ"י לבריא ובין בריא כו' ולא מקום פנוי.

тогда как миры Брия, Йецира и Асия возникают посредством парсы, отделяющей Ацилут от Брия, а Брия — от Йецира и так далее, но не посредством освободившегося пространства.

Нижние миры возникают не через пустоту, а через парсу — перегородку, или экран, отделяющую Ацилут от Брия и каждый мир от следующего.

13 וההפרש שבין פרסא למקום פנוי⁴⁸ יוכן בהקדם ענין הצמצום באור א"ס. כי הנה אור א"ס

Различие между парсой и освобождённым пространством станет понятным, если прежде [объяснить] сущность цимцума в Бесконечном свете. Ибо Бесконечный свет

Чтобы объяснить различие между парсой и освобождённым пространством, Альтер Ребе сначала объясняет, в чём заключался цимцум и что означает «Бесконечный свет».

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

означает свет и раскрытие, благодаря которым возможно некое распространение, возникновение источника, жизненной силы и света. А Бесконечный свет, пребывающий в Его сущности, — это тот аспект, что в Нём есть свет, способный сиять и распространяться, созидать и давать жизнь.

Бесконечный свет — это способность Б-га раскрывать, распространять вовне, создавать и давать жизнь. Даже в Его сущности Бесконечный свет представляет собой этот аспект: свет, по природе готовый сиять.

Свет и светило; цимцум

14 וְזֶה קוֹדֶם שֶׁנִּבְרָא הָעוֹלָם הִיָּה ⁴⁹ הוּא וּשְׁמוֹ בְּלִבְדֹּ ⁵⁰ דִּהְיִינוּ הוּא אִ"ס בַּעֲצָמוֹ. ⁵¹ וּשְׁמוֹ הוּא אוֹר אִ"ס

שֶׁבַעֲצָמוֹת שֶׁהוּא רַק בְּחִי שְׁמוֹ שֶׁהוּא בְּחִי הַגִּילּוּי

Именно это подразумевается под словами: «До сотворения мира были только Он и Его Имя»: «Он» — это Сам Бесконечный (Эйн Соф), а «Его Имя» — Бесконечный свет в Его сущности, представляющий собой лишь аспект Его Имени, то есть аспект раскрытия,

Изречение «До сотворения мира были только Он и Его Имя» называет две вещи: «Он» — это сама сущность Бесконечного, а «Его Имя» — Бесконечный свет, который соотносится с Ним так же, как имя человека с самим человеком: это аспект, который может быть раскрыт другим.

דִּהְיִינוּ מַה שִׁיכּוֹל לִהְיוֹת מִתְגַּלֶּה וּמִתְפַּשֵּׁט כְּמוֹ זֵיו הַשֶּׁמֶשׁ מִהַשֶּׁמֶשׁ ⁵² שֶׁהִזִּיו הוּא הָאוֹר שִׁישׁ בַּשֶּׁמֶשׁ

לְהַאִיר עַל הָאָרֶץ וְהַשֶּׁמֶשׁ עֲצָמוֹ הִינּוּ גוֹף הַשֶּׁמֶשׁ עֲצָמוֹ

то есть то, что может раскрыться и распространиться, подобно сиянию солнца, исходящему от солнца: сияние — это свет, заключённый в солнце и освещающий землю, тогда как само солнце — это его тело.

Примером служит солнце: его сияние — это свет, который оно может излучать на землю, тогда как само солнце — тело, от которого исходит этот свет.

וְהִנֵּה הָאוֹר הַיּוֹצֵא מִהַשֶּׁמֶשׁ נִקְיָ בֶשֶׁם אוֹר כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב וַיִּקְרָא אֱלֹקִים לְאוֹר יוֹם ⁵³ שֶׁהַיּוֹם נִקְיָ אוֹר עִ"שׁ

הַתְּפִשּׁוּת הָאוֹר וְהִזִּיו מַה שֶׁמֵּאִיר בְּיוֹם מִשְׁא"כ עֲצָמוֹת הַשֶּׁמֶשׁ נִקְרָא מֵאוֹר.

Свет, исходящий от солнца, называется «светом», как сказано: «И назвал Б-г свет днём», — ведь день называется светом в силу распространения света и сияния, освещающих его; сущность же солнца называется светилом (маор),

Писание называет сияние «светом» («И назвал Б-г свет днём» — то есть день называется светом благодаря распространяющемуся в нём свету), а само солнце — «светилом» (маор), источником света.

וּכְמִ"שׁ אֵת שְׁנֵי הַמְּאֹרֹת הַגְּדֻלִּים ⁵⁴ כּו'. וְכֵן הוּא בְּאוֹר אִ"ס שֶׁהָאוֹר נִקְרָא הַגִּילּוּי שֶׁמִּתְפַּשֵּׁט מִמֶּנּוּ

הַתְּהוּוֹת הָאוֹר וְחִיוֹת כּו' וְאִ"ס בַּעֲצָמוֹ הוּא בְּחִי הַמְּאֹר שֶׁהוּא מְקוֹר הָאוֹר וּמִמֶּנּוּ נִמְשָׁךְ הָאוֹר:

как сказано: «два великих светила» и так далее. Так же и с Бесконечным светом: светом называется раскрытие, от которого исходят возникновение света и жизненной силы и так далее; Сам же Бесконечный — это аспект светила, источник света, от которого свет нисходит.

Так же и наверху: Бесконечный свет — это раскрытие, от которого возникают свет и жизненная сила, а Сам Бесконечный — «светило», источник этого света.

15 והנה הצמצום היה באור א"ס דהיינו שהאור נכלל במאור⁵⁵ כי לפי שאין העולמות יכולים לקבל גילוי אוא"ס כמו שהוא בעצמותו.

Цимцум произошёл в Бесконечном свете: свет заключился в светиле. Ведь миры не могут воспринять раскрытие Бесконечного света таким, каков он в Его сущности,

Цимцум произошёл со светом, а не с Б-гом: свет был отведён обратно в свой источник, светило. Миры не смогли бы вынести Бесконечный свет таким, каков он есть.

והיו בטלים במציאות ממש כו' לכך צמצם האור שיוכלל במאור (להיות רק בכח ולא בפועל)⁵⁶ ויתעלם בו שלא יהיה גילוי האור רק המאור

и были бы совершенно лишены существования и так далее. Поэтому Он сократил свет, чтобы тот заключился в светиле (существуя лишь в потенции, а не в действительности) и скрылся в нём, так что раскрытия света не было бы — было бы только светило.

Они были бы лишены существования, поэтому Б-г отвёл свет обратно в светило, где тот пребывает лишь в потенции, скрытый, и остаётся только светило.

(אבל במאור שהוא א"ס עצמו לא שייך צמצום ח"ו ולא העלם⁵⁷ ואדרכה המאור הוא בהתגלות⁵⁸)

(Но к самому светилу, то есть к Самому Бесконечному, сокращение, да сохранит Б-г, неприменимо, как неприменимо к нему и сокрытие. Напротив, светило пребывает в раскрытии.

Важное уточнение: светило, сама сущность Б-га, вовсе не подвергается сокращению и не скрывается. Напротив, светило «раскрыто».

ולכן אפילו תנוקות יודעים שיש שם אלוה מצוי⁵⁹ כו' אף שאין בהם השגה ותפיסה איך ומה לפי שאין בהם גילוי האור שמ"מ המאור עצמו הוא נמצא למטה כמו למעלה)

Поэтому даже маленькие дети знают, что существует Б-г и так далее, хотя не понимают и не постигают, каков Он и что Он, поскольку в них нет раскрытия света; и всё же само светило присутствует внизу так же, как наверху.)

Поэтому даже маленькие дети знают, что Б-г существует, не понимая ничего о Нём: они ощущают не свет, для постижения которого требуется понимание, а само светило, присутствующее внизу так же, как наверху.

ולכן נקי צמצום זה מקום פנוי וחלל⁶⁰ כו' פ"י שהוא חלל וריק מן האור שאין בו אור והתגלות כלל

Поэтому этот цимцум называется освобождённым пространством и пустотой и так далее: то есть оно пусто и свободно от света, в нём вовсе нет ни света, ни раскрытия,

Поэтому цимцум называется «освобождённым пространством» или «пустотой»: оно пусто от света и раскрытия.

אלא נשאר כח במאור וכמשל הנפש שבכואה לגוף נראה גילוי החיות שבה שמחיה את הגוף

а [свет] остаётся в потенции в светиле. Это подобно душе: когда она входит в тело, становится видимым раскрытие заключённой в ней жизненной силы, оживляющей тело;

Свет продолжает существовать, но лишь в потенции внутри светила. Подобно этому, когда душа входит в тело, её жизненная сила становится видимой в живом теле.

**אבל קודם בואה לגוף אע"פ שיש בה כח החיות להחיות את הגוף בהתלבשותה בו מ"מ הרי החיות
ההוא כח**

но до того, как она входит в тело, хотя в ней есть сила жизненной энергии, способная оживить тело, когда она облечётся в него, эта жизненная сила всё же существует лишь в потенции

До того как душа входит в тело, в ней уже есть сила оживить его, но эта сила существует лишь в потенции.

**ולא בפועל כ"ז שלא נתלבשה עדיין בגוף להחיותו ולהוציא גילוי החיות מכח אל הפועל ומהעלם אל
הגילוי.^{61,62}**

и не в действительности, пока она ещё не облеклась в тело, чтобы оживить его и перевести раскрытие жизненной силы из потенции в действительность, из сокрытия в раскрытие.

Действительной она становится лишь тогда, когда душа облачается в тело и её жизненная сила переходит из потенции в действительность, из сокрытия в раскрытие. Так же и Бесконечный свет после цимцума.

**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**

Так же и мудрец: когда его Хохма распространяется к другому или даже к нему самому, то есть когда он занят ею, она пребывает в состоянии раскрытия, и его мудрость видна и раскрыта другому или ему самому.

Второй пример перехода от потенции к действительности: мудрость человека раскрыта, когда он занят ею — обучает другого или даже просто размышляет сам.

אבל בעידנא דלא עסיק הרי חכמתו רק כח הנפש דהיינו שיש בכחו להשכיל אם יעסוק בהשכלה

Но «когда он не занят ею», его мудрость существует лишь в потенции души, то есть у него есть способность постигать, если он займётся размышлением,

Когда он не занят размышлением, его мудрость существует в душе лишь как способность: он мог бы мыслить, если бы захотел.

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

но она не раскрывается, не переходит из потенции в действительность. Так же и сила зренья в глазу: даже если закрыть глаз, способность видеть у него есть

В таком состоянии мудрость не раскрыта. Так же и способность видеть: когда глаз закрыт, она всё равно присутствует в полной мере.

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'.

в полной мере, но зрение ещё не раскрывается и глаз по-настоящему не видит, пока человек не откроет глаза. То же относится к способности ходить, заключённой в ноге, и к прочим чувствам во всех органах тела и так далее.

Но действительного зренья нет, пока глаз не открыт. То же относится к ходьбе и ко всем чувствам. В самой способности ничего не недостаёт — она лишь не раскрыта; именно так свет пребывает в свете после цимцума.

17 ועד"ז יוכן למעלה בבחי' הצמצום באו"ס⁶³ שהאור והגילוי נתצמצם ונתעלם להיות רק בכח המאור⁶⁴ ולא בפועל.

Подобным образом можно понять и то, что происходит наверху, в аспекте цимцума Бесконечного света: свет и раскрытие были сокращены и скрыты, так что остались лишь в потенции светила, но не в действительности.

Эти примеры применяются к высшим мирам: при цимцуме свет и его раскрытие были отведены и скрыты, оставшись в потенции внутри светила.

וה"ז נק' מקום פנוי וחלל לגבי האור שלא נשאר אור וגילוי. ואף שבאמת אינו מקום פנוי לגמרי ח"ו

И потому это называется освобождённым пространством и пустотой по отношению к свету, поскольку света и раскрытия не осталось. Хотя в действительности это вовсе не полностью освобождённое пространство, да сохранит Б-г,

По отношению к свету это «освобождённое пространство», поскольку раскрытого света там не осталось. Но в действительности оно вовсе не лишено Б-га.

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

ведь светило наполняет всю пустоту. Само светило не подвержено сокращению и сокрытию, да сохранит Б-г, а свет пребывает в потенции и так далее.

Светило, сущность Б-га, наполняет всю «пустоту», поскольку сокращение и сокрытие к нему неприменимы; и даже свет всё ещё присутствует там — в потенции.

אעפ"כ לפי שהמשיל האריז"ל את הגילוי וחיות הנמשך מא"ס והתהוות ע"ס חכמה בינה כו' בשם אורות שהם כמו אור וזיו היוצא משמש ומאיר כו'.

Однако, поскольку Ари Заль уподобил раскрытие и жизненную силу, нисходящие от Бесконечного, и возникновение десяти Сфирот — Хохмы, Бины и так далее — «светам», подобным свету и сиянию, исходящим от солнца и освещающим,

Почему же Ари Заль называет это пустым пространством? Потому что поток Б-жественности от Бесконечного и десять Сфирот он описывает как «света», подобные солнечному свету, исходящему от солнца.

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' חכים

он назвал цимцум — заключение света в светиле — «освобождённым пространством», поскольку это сокрытие света; такое сокрытие означает отсутствие света, до такой степени, что он вообще не может быть назван каким-либо именем — Хохма или даже «мудрый»,

В рамках этой образной системы возвращение света в его источник называется «освобождённым пространством»: это такое отсутствие света, что его нельзя назвать даже Хохмой или «мудрым».

ולא בחכמה ידיעא כו' (שאינו ניכר מורגש אפי' בכח) ⁶⁵ עד אחר כמה ירידות והשתלשלות המדרגות עקודים נקודים כו'

но не «мудростью познаваемой» и так далее, — ибо это неразлично и неощутимо даже в потенции, — пока не пройдут многие нисхождения и ступени цепи миров: Акидим, Некудим и так далее;

Его нельзя назвать «мудрым, но не мудростью познаваемой»: оно даже не ощущается как потенциальная способность. Только после множества дальнейших ступеней, миров, которые Ари Заль называет Акидим («связанные») и Некудим («точки»), возникает нечто, чему можно дать имя.

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'

ибо уровень «Глаз» служит источником уровня сосудов, так что возникает аспект, называемый «мудрый, но не мудростью познаваемой» и так далее; то есть тогда появляется сила породить некий аспект, который станет источником источника для Хохмы и так далее.

В системе Ари Заля мир Некудим возникает из «Глаз» Адама Кадмона и служит источником сосудов. Только тогда возникает сила, которую можно назвать «мудрый, но не мудростью познаваемой»: источник источника Хохмы.

(וכל ענין צמצום זה להיות ירידת והשתלשלות עיגולים ויושר ופרסא דא"ק להיות עקודים נקודים כו' הכל בכלל כתר⁶⁶ דאצי שהוא הממוצע להיות התהוות בחי' אצי ע"ס חכמה כו'):

(Весь этот процесс цимцума, благодаря которому нисходят и выстраиваются круги, линия и парса Адама Кадмона, приводящие к возникновению Акидим, Некудим и так далее, целиком включён в Кетер Ацилут, который служит посредником для возникновения Ацилут, десяти Сфирот, Хохмы и так далее.)

Все ступени между цимцумом и Ацилут — круги и линия (два способа существования света после цимцума), парса Адама Кадмона, Акидим и Некудим — в совокупности входят в Кетер Ацилут, посредник, из которого возникает Ацилут.

פֶּרֶק 7 • 118-22

Парса как притча учителя

18 אך ענין הפרסא שבין אצי לבריאה⁶⁷ ובין בריאה כו' הוא עד"מ כמו הרב שרוצה להסביר שכל גדול לתלמידו שאין התלמיד יכול לקבלו

Что же касается парсы между Ацилут и Брия, а также между Брия [и Йецира] и так далее, то это можно уподобить учителю, который хочет объяснить ученику глубокую идею, недоступную его пониманию,

Теперь объясняется другой механизм — парса между мирами. Для этого приводится новый пример: учитель и идея, слишком глубокая для прямого восприятия ученика.

וצריך להמשילו בדרך משל וחידה^{68,69} וכמו משלי שלמה לשמרך מאשה זרה⁷⁰ שהיא משל להנמשל שמדבר בע"ז שהיא זרה מדברי תורה כו'

и потому должен передать её с помощью притчи и загадки. Таковы, например, притчи Шломо: «чтобы уберечь тебя от чужой женщины», — притча, внутренний смысл которой состоит в предостережении против идолопоклонства, чуждого словам Торе, и так далее;

Учителю приходится облечь свою мысль в притчу или загадку. Классический пример — притчи Шломо: предостережение против «чужой женщины» в своём внутреннем смысле предостерегает против идолопоклонства, «чуждого» Торе.

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

так же и в других подобных случаях, когда для объяснения возвышенных предметов, стоящих на вершине мира, приводят притчи из простых материальных явлений и так далее.

Так происходит всякий раз, когда возвышенные предметы, «стоящие на вершине мира», объясняют с помощью притч из простых материальных явлений.

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

Теперь эта притча взята из совершенно иной области, не связанной с той мыслью, которую учитель хочет передать; она служит лишь для того, чтобы мысль стала понятна посредством неё и через неё. Поэтому она заслоняет эту мысль посторонними предметами.

Притча берётся из области, отличной от той мысли, которую она поясняет; она используется лишь потому, что благодаря ей эту мысль можно постичь. В этом смысле притча заслоняет мысль посторонним содержанием.

וזהו ענין פרסא המפסיק⁷¹ בין אצי' לבריאה שהוא בחי' מסך מבדיל לדבר מענינים אחרים שלא

Таков смысл парсы, отделяющей Ацилут от Брия: это своего рода разделяющая завеса, позволяющая говорить о других предметах, а не

Парса между Ацилутом и Брия — такая завеса: она «говорит о других предметах», нежели Ацилут.

מענין אצי'⁷² ששם החכמה⁷³ היא באופן אחר ומהות אחר שאינה מערך אופן ומהות חכמה שבעולם הבריאה ואין בבריאה יכולת לקבל הארת חכמה

о том, что относится к Ацилуту. Ведь там мудрость имеет иной способ проявления и иную сущность, несопоставимые со способом проявления и сущностью мудрости в мире Брия; Брия не способна воспринять сияние мудрости

Мудрость в Ацилуте совершенно иного рода, чем мудрость в Брия, и Брия не смогла бы воспринять её в том виде, в каком она есть.

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"ג.

в том виде, в каком она существует в Ацилуте. Но благодаря разделяющей парсе сияние аспекта мудрости будет присутствовать и в Брия — сообразно её складу и свойствам, — чтобы ученик понял мысль из притчи; и там тоже возникает новый аспект мудрости.

Благодаря парсе мудрость сияет в Брия в форме, соответствующей природе Брия, подобно тому как ученик постигает мысль через притчу; там рождается новая мудрость.

20 ולכן נק' בריאה ג"כ יש מאין לפי שהיא מבחי' פרסא שהי' אור של תולדה ⁷⁴ דהיינו שנולד ונתחדש אור חכמה בבריאה

Поэтому Брия тоже называется возникновением сущего из ничего: она происходит от аспекта парсы, через которую возникает свет-порождение (толдá), то есть свет мудрости рождается и заново возникает в Брия,

Поэтому Брия («творение») тоже называется возникновением «сущего из ничего»: свет в Брия — это «свет-порождение», рождающийся благодаря парсе, а не продолжающий нисходить первоначальный свет.

כמו עד"מ השכל שמתחדש אצל התלמיד מן המשל שאמר לו שהמשל הוא בענין אחר והוא מבין מזה דעת רבו ⁷⁵

подобно тому как, по аналогии, мысль рождается у ученика из притчи, которую рассказал ему учитель: притча повествует о другом предмете, а из неё ученик понимает замысел учителя,

Это подобно ученику, который слышит притчу об одном предмете и благодаря ей постигает мысль учителя о другом.

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

и эта мысль для него нова, она заново рождается благодаря притче. Так и этот свет Брия — новый свет, заново возникающий благодаря парсе.

Для ученика мысль нова: она рождается благодаря притче. Так и свет Брия — новый свет, возникающий благодаря парсе.

21 והנה המשכיל יבין שהתעלמות השכל של הרב בדרך המשל שאומר להתלמיד הוא שכל חכמתו בעצמות' הוא מלובש במשל זה ולא בכח לבד אלא בפ"מ.

Теперь понимающий постигнет, что, когда учитель скрывает свою мысль в притче, которую рассказывает ученику, вся мудрая мысль учителя в самой своей сущности облекается в эту притчу — не только потенциально, но и в действительности.

Здесь есть тонкий момент: когда учитель облекает свою мысль в притчу, вся эта мысль действительно присутствует в притче, а не только потенциально.

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

Но поскольку предмет, в который облечена мудрость, не относится к области самой мысли его мудрости, а притча «вышла учить о предмете иного рода», мысль учителя, на которую он намекает посредством этого предмета, не видна и не раскрыта ученику

Но притча повествует о другом предмете (по выражению талмудического правила толкования, она «вышла учить о предмете иного рода»), поэтому ученик не может непосредственно увидеть мысль учителя.

אלא עפ"י המשל שהוא ענין אחר וממנו מתחדש לו השכל עד שנקי אצלו שכל חדש אבל מ"מ השכל החדש הזה במהותו ועצמותו כבר היה לעולמים⁷⁶ ומרומז הכל במשל.

и становится доступна ему лишь через притчу — иной предмет, из которого мысль заново рождается для него, так что он считает её новой. И всё же эта новая мысль по своей сущности «уже существовала в веках прежних»; вся она заключена в притче и на неё намекает.

Ученик видит мысль лишь через притчу, поэтому она кажется ему новой. Однако на самом деле она существовала всегда, как сказано в Коэлет, — «уже существовала в веках прежних», — и целиком заключена в притче.

22 וכך הוא ענין התעלמות והתלבשות חכמה כו' דאצ"י בבחי' פרסא להיות התהוות בחי' חכ' כו' דבריא.

Так же происходит сокрытие и облачение Хохмы и прочего Ацилута в аспекте парсы, благодаря чему возникает аспект Хохмы и прочее в Брия.

Аналогия применима и здесь: Хохма Ацилута скрывается и облекается в парсу, чтобы могла возникнуть Хохма Брия.

שחכ' דאצי' היא במהותה ועצמותה בפו"מ המתלבשת בבחי' הפרסא⁷⁷ וגורמת התהוות חכמה דבריאה כו' הרי חכמה דבריאה אע"פ שהיא אור חדש מ"מ כבר יש לה איזה ערך ויחוס עם חכמה דאצי'.

Ведь Хохма Ацилута по своей сущности действительно облекается в аспект парсы и вызывает возникновение Хохмы Брия и прочего. Следовательно, Хохма Брия, хотя и является новым светом, всё же уже имеет некоторое сходство и связь с Хохмой Ацилута.

Хохма Ацилута действительно присутствует в парсе и вызывает возникновение Хохмы Брия. Поэтому, хотя мудрость Брия нова, она всё же в некоторой степени сходна и связана с мудростью Ацилута.

משא"כ בחי' צמצום ואו"ס להיות אצי' היינו התעלמות האור והעדרו עד שאינו עולה בשם כלל כנ"ל ולכן נקי' חד ולא בחושבן:⁷⁸

Иное дело — цимцум Бесконечного света, благодаря которому возникает Ацилут: здесь свет скрывается и отсутствует настолько, что о нём вообще нельзя говорить как о чем-либо существующем, как объяснялось выше. Поэтому Он называется «Единым, но не числом».

Цимцум, предшествующий Ацилуту, устроен иначе: здесь свет не облекается, а отсутствует, так что о нём нельзя даже сказать, что он существует. Поэтому Бесконечный в отношении Сфирот называется «Единым, но не числом».

РАЗДЕЛ 8 • 123-24

И все же едины с Ним

23 אך את הוא דאפיקת עשר תקונין⁷⁹ כו' שמ"מ אינן בחי' נפרד לגמרי אף שאין להם ערך ויחס אליו כו'

Однако «Ты — Тот, Кто произвёл десять тиккуним» и прочее: несмотря на то, что у них нет ни сходства, ни связи с Ним и прочее, они всё же не совершенно отделены от Него;

Вторая часть слов «Пасах Элияу» — «Ты произвёл десять тиккуним» — вносит уточнение: хотя Сфирот и не сопоставимы с Бесконечным, они всё же не полностью отделены от Него.

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

ведь свет всё же включён в светило и прочее. Кроме того, впоследствии нисходит кав и нить света и прочее — следовательно, всё едино с Ним.

Свет не был удалён, а лишь включён в свой источник; после цимцума в пространство нисходит тонкая «линия» (кав) и «нить» света. Поэтому всё едино с Ним.

24 ואפי' לאנהגא בהון עלמין.⁸⁰ עלמין הם בחיי כלים. ת' אלף עלמין דכסופין כו' דבאצי' איהו וחיוהי חד אפי' בבחי' כלים.

И даже «чтобы управлять мирами посредством них»: «миры» — это аспект сосудов; это «четыре-ста тысяч миров желаний» (кисуфин) и прочее. Ведь в Ацилуте «Он и Его жизненная сила едины» даже на уровне сосудов.

«Пасах Элияу» продолжает: десять тиккуним нужны, «чтобы управлять мирами посредством них». Здесь под «мирами» подразумеваются сосуды — бесчисленные «миры желаний» внутри Ацилута; в Ацилуте даже сосуды едины с наполняющей их жизненной силой.

וכמשל דבר גשמי הנתפס במחשבה שמחשבתו מקפת אפי' גשמי כאבן דומם הגם שאין המשל דומה לנמשל לא מני' כו'.

Это подобно материальному предмету, который охватывается мыслью: мысль охватывает даже нечто материальное, например неодушевлённый камень, хотя аналогия не похожа на то, что она иллюстрирует, — ни полностью,

Как могут свет и сосуд быть едины? Вот, пусть и несовершенная, аналогия: когда человек думает о камне, его мысль постигает и охватывает нечто материальное.

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

но понимающий всё же может размышлять и постичь из этой аналогии хотя бы малую толику того, что она иллюстрирует. Ведь подобно тому, как у мысли есть сила и способность

Хотя аналогия далека от самой действительности, она позволяет понимающему хотя бы отчасти увидеть силу, которой обладает мысль.

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.

охватывать материальный предмет внутри себя, несмотря на то что он действительно отделён от неё и совершенно несопоставим с ней, всё же есть соединяющая сила, благодаря которой материальный предмет охвачен мыслью, пребывающей в мозгу,

Мысль может вместить в себя материальный предмет, хотя он совершенно отделён от мысли и не похож на неё. У мысли есть сила, соединяющая их.

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

так и свыше есть сила и способность соединять светá и сосуды; там, наверху, они соединены, и всё образует единое целое и не разделяется.

Так и свыше есть сила, соединяющая светá и сосуды Ацилута в единое целое, не подверженное разделению.

מה שא"א לצייר זה במוח שכלנו בעולם הנפרד ובחיי כלים דאצי"ה הם ת' אלף עלמין דכסופין כו' — этого невозможно представить умом в нашем мире разделённости. А аспект сосудов Ацилута — это «четыре тысячи миров желаний» и прочее,

Наш ум, сформированный в мире, где всё разделено, не может представить такое единство. Сосуды Ацилута — это бесчисленные «миры желаний».

תליסר אלף עלמין כו' שהן מבחי' נימין ושערות כו' ועד"ז התחלקות המחשבה לכמה מיני מחשבות עד אין מספר כו':

а также «тринадцать тысяч миров» и прочее, относящиеся к аспекту нитей и волос и прочего. Подобно этому, мысль делится на множество видов мыслей, число которых бесконечно.

Это «тринадцать тысяч миров», которые Каббала описывает как «нити и волосы»: тонкие каналы, ветвящиеся во множестве направлений. Их множественность подобна тому, как единый ум разделяется на бесконечное множество отдельных мыслей, оставаясь при этом единым умом.

РАЗДЕЛ 9 • 125-26

Длинный, короткий и средний: «Сойду же теперь»

25 חד אריך וחד קציר⁸¹ וחד בינוני הנה חסד נקי אריך לפי שהוא מתפשט מלמעלה מעלה למטה מטה כמו מים היורדים ממקום גבוה למקום נמוך.

«Один длинный, один короткий и один средний». Хесед называется «длинным», поскольку распространяется с самых высоких высот до самых низких глубин, подобно воде, которая стекает с высокого места на низкое.

В «Патах Элияу» сфирот описываются словами: «один длинный, один короткий и один средний». Хесед — «длинный», потому что доброта по своей природе нисходит до самого низа, словно вода, текущая с высокого места на низкое.

וגבורות שהן ממטה למעלה נקי קציר שהוא מקצר ומגביל השפעת החסד שיהי' לפי ההעלאה שממטה למעלה:⁸²

А Гвурот, направленные снизу вверх, называются «короткими», ибо они сокращают и ограничивают влияние Хеседа, чтобы оно соответствовало подъему снизу вверх.

Гвура, действующая снизу вверх, — «короткая»: она ограничивает поток доброты, сообразуя его с тем, что поднимается снизу, то есть с тем, чего удостаивают поступки получателя.

26 וזהו ארדה נא^{83,84} ואראה הכזעקתה כו'. ר"ל אראה אם הכזעקתה הבאה אלי ממטה למעלה ארדה נא מלמעלה למטה שיהיו שוין ההעלאה וההמשכה

И таков [смысл слов]: «Сойду же и посмотрю, соответствует ли она воплю ее...» То есть: «Посмотрю», соответствует ли «воплю ее», который поднимается ко Мне снизу вверх, [и] «сойду же» сверху вниз, чтобы подъем и нисхождение были равны.

Теперь обратимся к стиху, вынесенному в заглавие: «Сойду же и посмотрю, соответствует ли она воплю ее...» Б-г «посмотрит» на вопль — на то, что поднимается снизу, — и «сойдет», ниспошлет Свое влияние свыше, чтобы оба движения были равны: дарование сверху соответствует подъему снизу.

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

Но поскольку нисхождение сверху вниз относится к уровню прямого света (ор яшар) и к уровню Хасадим, поэтому сначала сказано: «Сойду же», а затем: «посмотрю» и так далее.

Однако в стихе «Сойду» стоит прежде «посмотрю», поскольку поток сверху вниз — это «прямой свет» (ор яшар) и доброта, а доброта предшествует.

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':

А «средний» — это милосердие, уровень-посредник между Хеседом, который вовсе не различает, даже если [человек] недостоин, и Гвурот, которые судят, достоин ли он. Милосердие — посредник: сам по себе он недостоин, но, тем не менее, следует проявить к нему милосердие и так далее.

Третий термин — «средний» — означает милосердие. Доброта дает, не спрашивая, заслуживает ли получатель; Гвура судит, заслуживает ли он; милосердие занимает промежуточное положение: оно признает, что человек недостоин, и все же проявляет к нему милость.

ВОПРОСЫ ДЛЯ ОБСУЖДЕНИЯ

1. Как различие между украшением и обычным облачением объясняет, почему Сфирот Ацилута называются тикуним, тогда как Брия, Йецира и Асия называются облачениями?
2. Почему изменчивость интеллекта и эмоций доказывает, что они не являются сущностью души? Что в человеке не меняется?
3. В чем разница между цимцумом, при котором свет остается лишь в потенциале, и парсой, при которой идея учителя действительно присутствует в притче? Почему только первый делает Б-га «единым, но не числом»?
4. Если светило «раскрыто» даже маленьким детям, что именно скрывает цимцум?
5. Почему в стихе сказано «Сойду же теперь» прежде, чем «увиджу», и какой вывод о доброте, суде и страдании делает из этого маамар?

Примечания

אבזאצ 1

1 שיך לפסוק ארדה נא

В пояснении объясняется, как весь этот маамар связан со словами «Сойду же Я»: десять Сфирот называются «тикуним», поскольку это облачения, подготавливающие свет к действию; лишь облачившись в них, Бесконечный свет действует в нижних мирах, и поэтому о Б-ге можно сказать, что Он «сходит».

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

בהגהות לפתח אלי תרני"ח בסופו כ': השייכות כללות הדרוש לענין ארדה נא הוא משנ"ת 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 בכי"ע . . . אז שיך לומר ארדה נא ע"ש. הנחת כ"ק אדה"א משנת תקס"ו נדפס בסה"מ אדה"ו פרשיות ע' זו. הנחת ר' משה בן אדה"ו בסה"מ תקס"ו ח"א. ראה לעיל בציונים לכ"ק אדמ"ר ז"ע. הגהות באוה"ת בראשית כרך ד תשל"ח, א. ביאור"ו להצ"צ כרך ב ע' תתרלט. חלק מהמאמר בסה"מ תרל"ח ע' עו. המאמר עם הגהות וביאורים הרבה מיוסדים על מאמרי אדמ"ר הצ"צ — בד"ה פתח אליהו תרנ"ח. וראה גם ד"ה כל הנהגה תרנ"ב. תפילין דמארי עלמא תרנ"ג. ד"ה וירד העיט תרנ"ח 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.

אבזאצ 2

2 פתח אליהו

Источник Кегот для этих слов (примечание ниже).

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

ת"ו בהקדמה יז, א.

3 Начало «Патах אליагу» во втором введении к «Тикуней Зоар»:

Б-г Един, но не числом, и произвел десять Сфирот, называемых тикуним. Весь маамар разъясняет эти слова.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

4 Начало «Патах אליагу» во втором введении к «Тикуней Зоар»:

Б-г Един, но не числом, и произвел десять Сфирот, называемых тикуним. Весь маамар разъясняет эти слова.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

אתה 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

В этом объяснении слов «Не упускай соли» добавляется, что даже Хохма, первая из десяти сил души, является лишь сосудом для сущности души, как физический мозг — сосудом для способности мыслить. Доказательство состоит в том, что интеллект меняется: временами он ясен, а временами нет. Здесь дается ссылка на «Патах אליагу».

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

ראה לקו"ת ויקרא ד, ב.

6 בלי התחלקות שכל ומדות

Этот маамар, разъясняющий данный текст, добавляет, что душа сама по себе неразделенна, «как сказано в главе 51 „Таний“».

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

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

7 אבל אינן מהות ועצמיות הנפש

В отрывке из «Шир а-Ширим» приводится параллель на один уровень ниже: буквы мысли и речи являются облачениями интеллекта, а не его сущностью, поскольку в самой сущности идеи еще не ощущаются никакие буквы. Отрывок из «Ваикра» показывает, что сам интеллект — лишь сосуд для души.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

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

8 ומ"ש בתניא

Вариант рукописи: вместо «в „Таний“» в рукописи сказано «в „Ликутей Амарим“» — другое название книги.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

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

9 ומ"ש בתניא שהנפש עצמה

Имеются в виду главы «Таний», где описаны интеллект и эмоции души, а также ее облачения — мысль, речь и действие; в главе 12 десять сил названы «сущностью и сущью» души.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

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 קח, ב (עם הגהות). ובדרך מצותיך קנה, ב. ושם בהקיצור קנו, א. אוה"ת ענינים ע' קג. קמג. ובד"ה להבין ענין אור א"ס כ"ה בתורת שמואל תרכ"ז [הוצאת תש"ס] ע' תנו. ובד"ה ואלה המשפטים עת"ר. ובד"ה חיי שרה תרמ"ג ע' טו. ד"ה תפילין הנסמן לעיל בתחילת המאמר.

10 שהן לבושין נפרדין

Более поздний маамар в «Тора Ор», где мысль, речь и действие рассматриваются как облачения, отдельные

от души.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

ע' מזה לקמן בפ' 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 לבושין

Примечание Кегот указывает, где это объясняется подробнее: The Rebbe Rashab's maamar “תפילין דמארי עלמא” (5653).

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

ראה ד"ה תפילין דמארי עלמא תרנ"ג.

12

ולא ילכש גבר

Запрет мужчине надевать женскую одежду; здесь он цитируется только ради формулировки Таргума.

Deuteronomy 22:5:ה'כ"ב: דברים

לְאִיִּהְיֶה כְּלִי־גִבּוֹר עַל־אִשָּׁה וְלֹא־יִלְבֹּשׁ גִּבּוֹר שְׂמֹלֶת אִשָּׁה כִּי תוֹעֵבֶת ה' אֲלֵהָ: כָּל־עֲשֵׂה אֵלֶּה:

Женщина не должна носить мужскую одежду, и мужчина не должен надевать женскую одежду, ибо всякий, делающий это, отвратителен Вс-вышнему, Б-гу твоему.

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

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

דברים כב, ה.

13

לא יתקן גבר בתיקוני אתתא

Онкелос переводит «одежду» словом «тикуней» — украшения. Это показывает, что по-арамейски «ти-кун» означает украшение и помогает понять, почему Сфирот называются тикуним.

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

לֹא יִהְיֶה תִּקּוּן זֶה דְּגִבּוֹר עַל אֶתְתָּא וְלֹא יִתְקַן גִּבּוֹר בְּתִקּוּנֵי אֶתְתָּא אֲרִי מִרְחַק קָדָם יְיָ אֱלֹהֶיךָ כָּל עֶבֶד אֱלֹהִין:

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

14

וענין — תקון

Вариант рукописи: вместо «смысл тикун» здесь сказано «уровень тикун».

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

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

15

מתאחד עם תכשיט זה כאלו הוא מגופו ממש

В энциклопедии отмечено, что именно это утверждение является главным: название сосудов «тикуним» показывает, что это не отдельные облачения, а нечто подобное украшению, соединяющемуся с человеком настолько, что он «дорожит им».

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

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".

16

Примечание Кегот указывает для этих слов на Sefer Etz Chaim 47:2:1.

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

АБЗАЦ 5

17

מצד הגוף המקבל בקטן כך ובזקן כך

В параллельной записи поясняется пример: в молодости интеллект и эмоции находятся в состоянии малости, а в глубокой старости разум становится уравновешенным — достигает зрелого интеллекта (мохин дегадлут).

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

ראה בסה"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' צו.

18

שו"ה הנפש — וכחותיה המתפשטות בגוף ואינן עצמיות הנפש והמותה

В этом маамаре разъясняется данный вопрос и добавляется предположение: возможно, сущность души пребывает внутри этих сил, подобно тому как выше Бесконечный свет пребывает внутри Хохмы; вопрос оставлен открытым, и приводится ссылка на этот маамар.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

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

19

שהנפש — ומ"מ אינן לבושין נפרדים ממש

В параллельной записи говорится, что эти силы отличаются от трех облачений — мысли, речи и действия — тем, что являются «облачениями, соединенными и объединенными» с сущностью души. Хотя они — ее силы, а не сама ее сущность, они полностью с ней соединены; поэтому в «Ликутей Амарим» их называют ее сущностью, тогда как мысль, речь и действие — действительно отдельные облачения.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

בסה"מ תקס"ו ע' ל "אך משונים הם הכוחות האלו מג' לבושי' דמדוי"מ מפני שהם נקי' לבושים מחוברים ומיוחדים עם מהותה ועצמותה הגם שהם ג"כ כוחות" 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' דמדוי"מ שהם לבושים הנפרדים ממש", ע"ש בארוכה.

АБЗАЦ 6

20

אבל בי"ע הן בחי' לבושין ממש

В пояснении предполагается, что имеются в виду сосуды Ацилут в противопоставлении сосудам десяти Сфирот миров Брия, Йецира и Асия; этот вопрос обсуждается подробно.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

בד"ה פתח אליהו תרנ"ח תחילת סעי' ב' יש הג"ה לכאן "נ"ל דהכוונה הוא בהפרש בין כלים דאצ"י לכלים דע"ס דב"ע" ע"ש בארוכה.

21

לבושין תקינת לון

«Ты создал для них облачения»: здесь эти слова отнесены к Сфирот миров Брия, Йецира и Асия, которые являются подлинными облачениями, в отличие от тикуним Ацилут.

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

*לבושין תקינת לון דמנייהו פרחין נשמתין לבני (נ"א דבני) נשא וכמה גופין תקינת לון דאתקריאו גופא לגבי לבושין 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 שב"ע קרינן ליה.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

22

אין לך כל עשב

Более ранний маамар «Тора Ор», в котором это высказывание мудрецов цитируется вместе с указанием источника. Там говорится о Малхут как о «сердце», откуда жизненная сила нисходит в нижние миры и куда возвращается их пробуждение.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

נסמן לעיל ח, ד. ראה סה"מ תקס"ד ע' קכ ואילך. אוה"ת סידור ע' קנה. אוה"ת נ"ך כרך ב ע' תשעה. בלקו"ת קרה נה, ד. מסעי צג, ג. באוה"ת ענינים ע' קנו מצ"י לכאן.

23

וגבוה מעל גבוה

«Ибо над высоким есть Тот, Кто выше, наблюдающий, и есть еще высшие над ними». Здесь эти слова относятся к иерархии уровней, каждый из которых служит источником для нижестоящего.

קהלת ה':ז:ח Ecclesiastes 5:7

אם-עשך רש וגל משפט וצדק תראה במדינה אלי-תתמה עלי-החפץ כי גבה מעל גבה שמר וגבהים עליהם:

Если увидишь притеснение бедного и насильственное извращение суда и правды в области, не дивись этому: ибо над высоким стоит Высший, и есть еще более высокие над ними.

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

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

קהלת ה, ז.

אבזאצ 7

24

שו"ה ומתיקות — אלא הענין הוא

Там Алтер Ребе объясняет, что рост и различия во вкусе сладких и кислых плодов происходят от духовной силы роста, в зависимости от сочетания хасадим и гвурот; он ссылается на «Патах Элияу». Здесь изложена та же идея.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

ראה לקו"ת שה"ש טז, א.

25

כמו תענוג של דבר חכמה

Там же приводится аналогия: наслаждение мудростью — это своего рода сладость.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

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

26

«Разве ухо не разбирает слова, как небо ощущает вкус пищи?» Эта фраза подтверждает простой факт: небо ощущает сладость яблока.

איוב י"ב:יא-י"ב Job 12:11

הלא-אזן מלין תבין וחה אכל יטעם-לו:

Не испытывает ли ухо слова, как небо вкушает пищу?

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

אבזאצ 8

27

«Высокое над высоким»: здесь речь идёт об уровнях самой мудрости, каждый из которых является корнем нижнего.

קהלת ה':ז:ח Ecclesiastes 5:7

אם-עשך רש וגל משפט וצדק תראה במדינה אלי-תתמה עלי-החפץ כי גבה מעל גבה שמר וגבהים עליהם:

Если увидишь притеснение бедного и насильственное извращение суда и правды в области, не дивись этому: ибо над высоким стоит Высший, и есть еще более высокие над ними.

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

אבזאצ 9

28

החכמה ממש מאין תמצא

«А мудрость — откуда (ме-айин) она находится?» Хасидут понимает ме-айин как «из ничего»: мудрость происходит с уровня, который по отношению к ней есть «ничто», — Кетер.

איוב כ"ח:י"ב-י"ג Job 28:12

והחכמה מאין תמצא ואי זה מקום בינה:

Но мудрость — где найти её? И где место разума?

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

29

שהוא לי ירידה והשפלה

Там приводится «Сефер а-Шорашим»: когда нечто облачается в то, что не принадлежит к его порядку, как дух Моше, облачённый в семидесяти старейшинах, которые сами не достигали его уровня, оно по отношению к своему источнику находится в состоянии отделённости. Это подтверждает понимание Ацилут как нисхождения.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

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.

30 וזהו לשון אצי . . במדרגה פחותה וכמו ואצלתי מן הרוח

Цемах Цедек ссылается там на «Ликутей Тора», Ваэ-ханан (о чтении Шма), на объяснение «Левуш Малхут» и на маамар о Лаг ба-Омер в сидуре: они, по-видимому, противоречат взгляду каббалистов на Ацилут. Он отвечает, что у Ацилут есть два уровня: сосуды и света.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

בדיה להבין ענין אוא"ס לכ"ק אדמו"ר הצ"צ (נדפס באוה"ת ענינים ע" קס) מציין לקו"ת פ' ואתחנן בדיה ענין ק"ש ולביאור לבוש מלי הבי ולדרוש י"ג בעומר שבסידור, שלכאורה זה סותר לדעת המקובלים בענין אצילות, ע"ש ש"י שיש באצילות ב' בחי' כלים ואורות. ועי' לקמן עו, ב, ובספר המאמרים תרנ"ח ע"י. ובסה"מ תש"ג ד"ה כה אמר ע' 98 ואילך בארוכה, ובע' 129 שם. ובדיה החדש הזה לכם תרס"ו ואילך. ד"ה עוטה אור תער"ב סעיף ז. בדיה וכל מאמינים תרס"ג. ד"ה כי שמש ומגן תרצ"ב (קונטרס טו). ד"ה ובכן יתקדש תרצ"ג (בקונטרס כא).

31 ואצלתי מן הרוח

В примечании «Кеот» приводится этот стих, где Б-г «отделил (ва-яцель) от духа, который был на нём, и возложил его на семьдесят старейшин»: это исполнение обещания из 11:17 и доказательство Алтер Ребе, что слово Ацилут означает нисхождение.

במדבר י"א:י"ז Numbers 11:17

וַיִּרְדֵּי וַיְדַבְּרֵי עִמָּךְ שֵׁם וְאַצְלֵי מוֹהְרוֹחַ אֲשֶׁר עָלֶיךָ וְשִׁמְתִּי עֲלֵיהֶם וְנִשְׂאוּ אֹתָךְ בְּמִשָּׁא הָעָם וְלֹא־תִשָּׂא אֹתָהּ לְבָדָךְ:

И Я сойду и буду говорить с тобою там; и возьму от духа, который на тебе, и возложу на них; и они понесут бремя народа вместе с тобою, чтобы тебе не нести его одному.

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

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

במדבר יא, כה.

32 מאין לי בשר

Возглас Моше: «Откуда мне взять мясо, чтобы дать всему этому народу?» Алтер Ребе понимает его как неспособность Моше умалить свой высокий уровень, чтобы привлечь материальное мясо.

במדבר י"א:י"ג Numbers 11:13

מֵאֵין לִי בָשָׂר לָתֵת לְכָל־הָעָם הַזֶּה כִּי־יִכְבּוּ עָלַי לֵאמֹר תִּנְהַלְנוּ בָּשָׂר וְנִאֲכָלָהּ:

Откуда мне взять мясо, чтобы дать всему этому народу? Ведь они докучают мне своим плачем, говоря: «Дай нам мяса, чтобы мы ели».

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

33 ולא הי יכול להשפיל א"ע בהמשכת בשר גשמי

Объясняется, что ман, духовное излияние — «хлеб с небес», — исходил именно через Моше как «пища мудрости», тогда как Моше не мог умалить себя, чтобы привлечь мясо. Очищенное мясо символизирует любовь, подобную пламени: такая любовь не может исходить от самой мудрости, ведь мудрость означает самостранение, а пламенная любовь требует того, кто лю-

бит и ощущает себя. Поэтому мясо исходило через старейшин, более близких к народу.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

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 בדיה ויצא יעקב ע' סד דבשר לאחר הכירור הוא אהבה ברשפי אש, וטענת משה מאין לי בשר דמחכמה עצמה אא"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.

34 אספה לי שבעים איש

Б-г велит Моше собрать семьдесят старейшин, чтобы они разделили его бремя; их уровень ниже его уровня.

במדבר י"א:ט"ז Numbers 11:16

וַיֹּאמֶר ה' אֶל־מֹשֶׁה אֶסְפֶּה־לִּי שִׁבְעִים אִישׁ מִזִּמְנִי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יֵדְעָתְ כִּי־הֵם זִקְנֵי הָעָם וְשֹׁטְרֵיוֹ וְלִקְחָתָם אֹתָם אֶל־יָהֱלֵךְ מוֹעֵד וְהִתְיַצְבוּ שָׁם עִמָּךְ:

И сказал Вс-вышний Моше: «Собери Мне семьдесят мужей из старейшин Израиля, о которых ты знаешь, что они старейшины народа и его надзиратели; и приведи их к шатру собрания, чтобы они стояли там с тобою».

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

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

במדבר יא, טז.

35 שהם במדרגה הפחותה

Краткий маамар Алтер Ребе о более низком уровне семидесяти старейшин.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

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

36 Обещание Б-га отделить часть духа Моше и возложить её на старейшин означает, что уровень самого Моше будет испущен ниже самого себя.

במדבר י"א:י"ז Numbers 11:17

וַיִּרְדֵּי וַיְדַבְּרֵי עִמָּךְ שֵׁם וְאַצְלֵי מוֹהְרוֹחַ אֲשֶׁר עָלֶיךָ וְשִׁמְתִּי עֲלֵיהֶם וְנִשְׂאוּ אֹתָךְ בְּמִשָּׁא הָעָם וְלֹא־תִשָּׂא אֹתָהּ לְבָדָךְ:

И Я сойду и буду говорить с тобою там; и возьму от духа, который на тебе, и возложу на них; и они понесут бремя народа вместе с тобою, чтобы тебе не нести его одному.

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

37 שאוריד ואמשיך

Маамары, объясняющие трактовку слов «Я отделию» в этом маамаре как нисхождения уровня Моше.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

ראה בדיה פתח אלי תרנ"ח. ד"ה וירד העיט תרנ"ח ע' יח. ובדיה כה אמר תש"ג ע' 98-99 שיש כאן ב' ענינים האי ירידתו של משה למטה ממדריגתו, והבי' ושמתי עליהם שיהי' להם יניקה ממדרי' זו, ע"ש בארוכה. וראה גם בדיה בריש הורמנותא דמלכא תרצ"ה (קונטרס כח) סעיף יט. ובדיה וידבר אלקים תרצ"ט ע' 178. ובדיה 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 קפו. סה"מ תרצ"ו ע' 106.

38 שִׁיחַ לַמִּטָּה מִמִּדְרַגְתָּהּ

Параллельное обсуждение нисхождения уровня Моше ниже самого себя.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

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

אבזאצ 10

39 ושמתי עליהם

«И возложу на них»: старейшины получают от уровня Моше, не поднимаясь до него.

Numbers 11:17 י"א:י"ז

וְיִרְדְּתִי וְדִבַּרְתִּי עִמָּךְ שָׁם וְאַצְלֵתִי מִן־הָרוּחַ אֲשֶׁר עָלֶיךָ וְשָׁמַתִּי עֲלֵיהֶם וְנִשְׂאוּ אֹתָךְ בְּמִשָּׁא הָעָם וְלֹא־תִשָּׂא אֹתָךְ לְבָדָּךְ:

И Я сойду и буду говорить с тобою там; и возьму от духа, который на тебе, и возложу на них; и они понесут бремя народа вместе с тобою, чтобы тебе не нести его одному.

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

אבזאצ 11

40 אנת הוא חד ולא בחושבן

В отрывке о Масъэй «нить» Бесконечного названа одиннадцатым уровнем, не входящим даже в число десяти высших Сфирот: «десять, а не одиннадцать», «Ты — Один, но не в счёте». Там также приводится «Патах Элияу» из раздела Ваера.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

בלקו"ת מסעי צה, ג. ואתחנן ב, ב — מציין לכאן.

41 אנת הוא חד ולא בחושבן

«Патах Элияу»: «Ты — Один, но не в счёте». Здесь эти слова относятся к высшему Кетеру, который не входит в число десяти Сфирот.

Tikkunei Zohar 17a:9-11 א:ט'-ט"ז

פתח אליהו ואמר רבון עלמין 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 עלמין סתימין דלא אתגליין. ועלמין דאתגליין. ובהון אתכסיאת (נ"א אתכסיא) מבני נשא.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

42 שאינו נמנה בכלל הי"ס

Цемах Цедек отмечает, что это подробно объясняется в сидуре, в «Шаар Лаг ба-Омер», при словах «Ты установил все пределы земли»; в «Ликутей Тора», Ваэтханан, где «Один, но не в счёте» истолковывается как «Авая един» в первом стихе Шма; и в «Тора Ор», в маамаре «Явиу Левуш Малхут».

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

באוה"ת דרושים לשבת שובה ע' א'תסד מציין כ"ק אדמו"ר ה"צ ע"ו ו"כן מבואר בסידור שער ל"ג בעומר באריכות ע"פ אתה הצבת גבולות ארץ, ועד"ו מבואר ג"כ בלקו"ת פ' ואתחנן בד"ה ענין אחד ואהבת בפירוש אנת

הוא חד ולא בחושבן ושזהו ענין פסוק ראשון דק"ש ה' אחד כו', ע"ד חד ולא בחושבן וכנ"ל, וכן מתבאר ג"כ עוד בת"א בד"ה יביאו לבוש מלכות", ע"ש בארוכה.

43

וקאי על כ"ע

Там Алтер Ребе называет уровень перед Ацилут «волей всех желаний» — Адам Кадмон, с которым несравним даже Ацилут (Хохма), и ссылается на этот маамар: высший Кетер несравним, а Хохма возникает из него воистину из ничего.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

ראה לקו"ת פ' תזריע כא, א.

44

כ"ע הממוצע בין המאציל לנאצלים

Письмо в «Тании», где Кетер рассматривается как посредник между Эманатором и эманированными.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

ע"ח שער דרושי אבי"ע פ"ד. ראה אגה"ק סי' יז. לקו"ת שה"ש ז, ד ואילך. המשך תער"ב ח"ג ע' אריד.

45

שו"ה על — שאין ערוך אליו

Примечание Цемах Цедека к этой самой строке.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

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

46

כי התהוות חכמה מהכתר

Повторяется изложение этого маамара: Хохма возникает из Кетера воистину из ничего; со ссылкой на «Эц Хаим» добавляется, что весь Ацилут — это Хохма, а Адам Кадмон — Кетер.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

ראה לקו"ת תזריע כא, א.

47

מלי דאצילות נעשה כתר לבריא

Приводятся сочинения Аризалья, подтверждающие принцип: Малхут высшего мира становится Кетером нижележащего.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

ע' לקו"ת פ' שלח לט, ב בשם כתבי האריז"ל.

אבזאצ 13

48

והפרש שבין פרסא למקום פנוי

Параллельное место, посвящённое различию между парсой и освобождённым пространством; в приведённом отрывке говорится о том, как изучение Торы ниспосылает свет, окружающий все миры, чтобы трансцендентное раскрылось внизу.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

ראה לקו"ת שה"ש מב, ב.

אבזאצ 14

49

קודם שנברא העולם הי' הוא ושמו בלבד

Там цитируется Pirkei DeRabbi Eliezer 3 со словами «только Святой, благословен Он, и Его Имя» и объясняется, что Его Имя вовсе не относится к категории

творения и дарования жизни, как в словах «только Его Имя превознесено».

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

כן הובא הלשון ברוב המקומות. וראה לקמן עט, ב הקב"ה. בלקו"ת בהר מה, ג: ושומו הגדול בלבד. ראה פדר"א פ"ג. ובפרדס שער עצמות וכלים פ"ח הקב"ה. בסה"מ תרנ"ד ע' רחצ: כן הובא הלשון בפרד"ס ובשלי"ה, ועמ"ש בשלי"ה ד"ד ע"א, וכ"ה ה' בכה"מ בלקו"ת ובשאר"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' תתלד.

50

קודם שנברא העולם היה הוא ושמנו בלבד

«До сотворения мира были только Святой, благословен Он, и Его Имя». Альтер Ребе понимает под «Ним» Бесконечного, а под «Его Именем» — Бесконечный свет.

פרקי דרבי אליעזר ג' כ"ג-כ"ד: Pirkei DeRabbi Eliezer 3:2-3

עד שלא נברא העולם, ה'ה הקדוש ברוך הוא ושמנו הגדול בלבד, ועלה במחשבה לברא את העולם, והיה מחרט את העולם לפניו ולא היה עומד. משלו משל, למה הדבר דומה? למלך שהוא רוצה לבנות פלטרים שלו, אם אינו מחרט בארץ יסודותיו ומוקדאיו ומוצאיו, אינו מתחיל לבנות, כך הקדוש ברוך הוא חרט לפניו את העולם ולא היה עומד עד שפרא את התשובה. שבעה דברים נבראו עד שלא נברא העולם, ואלו הן: תורה, וגיהנם, וגן עדן, וכסף הכבוד, ...

До сотворения мира существовал только Святой, благословен Он, со Своим Именем, и возникла у Него мысль сотворить мир. Он начал начерчивать перед Собой (основания) мира, но тот не устоял. Привели притчу: с чем это можно сравнить? С царём, который желает построить себе дворец. Если он не начертил в земле его оснований, выходов и входов, он не начинает строить. Так и Святой, благословен Он, начерчивал перед Собой (планы) мира, но тот не оставался стоять, пока Он не сотворил раскаяние. Семь вещей были сотворены прежде сотворения мира. Это: Тора, Геинном, Эдемский сад, ...

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

51

דהיינו הוא א"ס בעצמו

В письме задаётся вопрос: если до сотворения Его Имя — свет — заключалось в светиле и не распространялось, зачем для творения понадобился цимцум? По существу, цимцум уже произошёл, и в самом светиле ничего не меняется от того, что было до сотворения, к тому, что стало после.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

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

52

וזהו קודם שנברא . . כמו זיו השמש מהשמש

Этот отрывок цитируется там вместе с пространным обсуждением слов «только Он и Его Имя».

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

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

53

ויקרא אלקים לאור יום

«И назвал Б-г свет днём»: здесь эти слова понимаются как указание на то, что день называется «светом» благодаря распространяющемуся в нём свету, в отличие от его источника.

בראשית א' ה': Genesis 1:5

וַיִּקְרָא אֱלֹקִים לְאֹר יוֹם וּלְחֹשֶׁךְ לַיְלָה וַיְהיֶיֶךְ עֶרְבַּ וַיְהיֶיֶבֶקֶר יוֹם אֶחָד:

И назвал Б-г свет днём, а тьму назвал ночью; и был вечер, и было утро — день один.

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

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

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

54

את שני המארת הגדולים

«Два великих светила»: сами солнце и луна называются маор, светилами — источниками света.

בראשית א' ט"ז: Genesis 1:16

וַיַּעַשׂ אֱלֹקִים אֶת־שְׁנֵי הַמְּאֹרֹת הַגְּדֹלִים אֶת־הַמְּאֹר הַגָּדֹל לַמַּמְשָׁלֶת הַיּוֹם וְאֶת־הַמְּאֹר הַקָּטָן לַמַּמְשָׁלֶת הַלַּיְלָה וְאֵת הַכּוֹכָבִים:

И создал Б-г два великих светила: большее светило — для управления днём, и меньшее светило — для управления ночью; и звёзды.

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

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

בראשית א, טז.

אבזאצ 15

55

שהאור נכלל במאור

В примечании цитируется этот маамар (цимцум — это свет, заключившийся в светиле), и это сопоставляется с душой: сущность силы интеллекта относится к раскрываемым ею идеям так же, как светило к свету; когда раскрытая идея возвращается в свой источник, это подобно свету, заключённому в светиле.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

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.

56

להיות רק בכח ולא בפועל

Там уточняется, что выражение «в потенции, а не в действительности» здесь не означает потенцию в противоположность действительности, поскольку этой потенции ничего не недостаёт; оно означает, что свет остаётся в виде способности: Он способен сиять.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

ראה ד"ה תקעו עור"ת. המשך תער"ב ח"ג ע' א'תעו. וראה שם ע' תתקטו דמה שאומרים בכח ולא בפועל אין הכוונה כמו ענין כח ופועל שהרי הכח אינו חסר פועל בו, רק הכוונה שנשאר בכח שזהו ע"ד יכולת שביכולתו להאיר בו, ע"ש.

57

אבל במאור . . ולא העלם

Там объясняется, что цимцум не просто не произошёл в самом светиле — он к нему вообще неприменим; более того, цимцум не скрыл светило (он произошёл только со светом), а, напротив, раскрыл его.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

ראה אוה"ת מטות ע' ארעו "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 "שבט תשמ"ט) סע' 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 132. נזכר בהמשך תער"ב ח"ב פרק שכג. שטט, 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 וחסות אוב"כ כו' צמצם אי"ע כביכול להעלים את האור הבלי גבול שיוכלל 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 תר"ס 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' שס "היינו לאחר הצמצום דוקא שנתצמצם האור והגילוי נתגלה בחי' עצמות האור כו'".

58

ואדרבה המאור הוא בהתגלות

Примечание Кегот указывает, где это объясняется подробнее: Sefer HaMaamarim 5651.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

ראה בסה"מ תרנ"א ע' ריח.

59

ולכן אפילו תנוקות יודעים שיש שם אלוה מצוי

Параллельные обсуждения в маамарах Альтер Ребе простого знания о существовании Б-га.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

ראה מאמרי אדה"צ 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.

60

ולכן נק' צמצום זה מקום פנוי וחלל

Там объясняется, почему этот цимцум называется освобождённым пространством и пустотой.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

נתבאר בלקו"ת ויקרא בהוספות.

61

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

Там объясняется, что «светило» здесь означает не уровень или определение (источник света), а Саму Его Сущность, стоящую выше любого уровня и называемую только «существующей»; слово «светило» употреблено потому, что подчёркивает присутствие и раскрытость внизу так же, как наверху, в отличие от света, который ярче сияет наверху, чем внизу.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

"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".

62

ראה בד"ה ואתחנן עטר"ת ע' תקנ

Там отмечается, что раскрытие светила происходит именно после цимцума и сокрытия Бесконечного света.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

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

אבזאצ 17

63

בבחי' הצמצום באוא"ס

Примечание Кегот указывает, где это объясняется подробнее: Hemshech 5672.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

ראה בהמשך תער"ב פרק קצד.

64

ונתעלם להיות רק בכח המאור

Там развивается пример учёного: когда человек не изучает трактат, понимание отстывает из его мыслей и речи, но целиком сохраняется в его разуме, запечатлённое в «мозге» памяти и Хохмы; поэтому он остаётся учёным и тогда, когда не занимается учёбой. Это и есть цимцум и отстранение интеллекта.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

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

65

(שאינו ניכר מורגש אפי' בכח)

Там объясняется, что эта «потенция» означает лишь, что светило включает в себя всё, а не отдельную ощутимую силу.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

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

66

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

Обсуждения Цемах-Цедека, в которых все уровни выше Ацилут рассматриваются как включённые в его Кетер.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

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"י יש חילוק בין צמצום הראשון לצמצום אי"ק וצמצום הדיקנא כו' עכ"ל ע"ש. ובהמשך תער"ב ח"ב ע'

תתקסג מציין ע"ז: "הרי כל המדרי שלמעלה מאצי נחשב למדרי אי והוא בחי הכתר בכלל". ראה אה"ת דרושים לחנוכה שט, ב. בהמשך תעריב ח"ג ע' אשצג מציין "ועמ"ש בע"ח שער הנקודים פ"ב בענין צמצום ופרסא דא"ק השצמצום דא"ק הוא בשביל האצי והפרסא בשביל הכרי כו, ומ"מ גם אור האצי הוא ע"י פרסא", ע"ש.

אבזאצ 18

67 ענין הפרסא שבין אצי לבריא

Дополнительные обсуждения парсы между Ацилут и Брия; в отрывке о Балаке «нижнее единство» мицвот, которые поддаются счёту, противопоставляется изучению Торы — «высшему единству», не поддающемуся счёту.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

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

68 וצריך להמשילו בדרך משל וחידה

Цемах-Цедек пишет, что здесь, в «Тора Ор», пустота и освобождённое пространство объясняются как разрыв, превосходящий разрыв между притчей и её смыслом; там же он объясняет, что Тора называется «древней притчей» и это относится к разрыву пустоты.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

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

69 משל וחידה

Обсуждение в сидуре различия между притчей и загадкой.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

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

70 לשמרך מאשה זרה

«Чтобы уберечь тебя от чужой женщины». Согласно традиции, здесь это понимается как притча, внутренний смысл которой — предостережение против идолопоклонства, «чуждого» Торе.

משלי ז: ה' Proverbs 7:5

לְשׁמְרֶךָ מֵאִשָּׁה זָרָה מִנְּכָרִיָּה אֲמַרְיָה הַחֲלִיקָה:

Чтобы они уберегли тебя от чужой женщины, от иноземки, которая льстит речами своими.

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

Zohar I, 38b ח"א לה, כב

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

משלי ז, ה. ראה זח"א לה, ב.

אבזאצ 19

71 וזהו ענין פרסא המפסיק

Примечание Кегот указывает, где это объясняется по-

дробнее: Hemshech 5672.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

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

72 לדבר מענינים אחרים שלא מענין אצי

Здесь объясняется, что выражение «говорить о других предметах» относится именно к парсе между Ацилут-ом и Брия, Йецирой и Асией; так нельзя сказать о парсе между Кетером и Хохмой.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

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

73 לדבר מענינים אחרים . . ששם החכמה

Здесь предполагается, что этот отрывок относится к сосудам Брия.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

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

אבזאצ 20

74 אור של תולדה

Там Альтер Ребе объясняет, что творение из ничего происходит через обновление: благодаря завесе и парсе возникает новый свет, свет-порождение, не принадлежащий к сущности первоначального света; с каждой последующей парсой он нисходит всё ниже, пока не возникает материальность в буквальном смысле.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

נסמן לעיל יב, ב.

75 מבין מזה דעת רבו

Там упоминается аналогия об ученике, который из притчи понимает замысел учителя.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

נזכר בסה"מ תרמ"ג ע' כג.

אבזאצ 21

76 כבר היה לעולמים

«Уже существовала в веках прежних»: мысль, которая кажется ученику новой, существовала и прежде, полностью скрытая в притче.

קהלת א': י" Ecclesiastes 1:10

יֵשׁ דָּבָר שֶׁאִמְרָא רָאִהוּ חֲדָשׁ הוּא כְּבָר הָיָה לְעֹלָמִים אֲשֶׁר הָיָה מְלַפְנָנוּ:

Есть ли что-либо, о чём говорят: «Смотри, это ново»? — Оно уже было в веках, бывших до нас.

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

אבזאצ 22

77 שחכ' דאצי היא . . המתלבשת בבחי הפרסא

Здесь объясняется, что речь идёт о сосудах Ацилута.

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

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

78 ולכן נק' חד ולא בחושבן

«Пасах Элияу»: «Ты — Един, но не числом». Это объясняется отсутствием какой-либо связи между Бесконечным и Сфирот из-за цимцума.

Tikkunei Zohar 17a:9-11 א:ט"א-ט"ב

פתח אליהו ואמר רבון עלמין 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 עלמין סתימין דלא אתגליין. ועלמין דאתגליין. ובהון אתכסיאת (נ"א אתכסיאת) מבני נשא.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

אבזאצ 23

79 אנת הוא דאפיקת עשר תקונין

«Пасах Элияу»: «Ты — Тот, Кто произвёл десять тиккуним». Сфирот произведены Им и остаются едиными с Ним.

Tikkunei Zohar 17a:11-12 א:י"א-י"ב

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

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

אבזאצ 24

80 ואפי' לאנהגא בהון עלמין

«Пасах Элияу»: Б-г произвёл десять тиккуним «чтобы управлять мирами посредством них». Альтер Ребе понимает под «мирами» сосуды Ацилута.

Tikkunei Zohar 17a:11-12 א:י"א-י"ב

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

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

אבזאצ 25

81 חד אריך וחד קצר

«Патах Элияу»: о сфирот сказано: «один длинный, один короткий и один средний»; здесь это понимается как Хесед, Гвурא и милосердие (Тиферет).

Tikkunei Zohar, Patach Eliyahu · 17a:13-15 א:י"ג-י"ה

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)

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

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

82 לפי ההעלאה שממטה למעלה

Здесь цитируются эти строки, добавляется правило мудрецов: «там, где сказано удлинить, нельзя укорачивать» (Брахот 11a), а также отрывок о милосердии как среднем между Хеседом и Гвурот; кроме того, для дальнейшего изложения дается ссылка на маамар «Арда На ве-Эре».

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

ביהל אור ע' 316 שמלמטה ומציינ' ע"ז "ועד"ז אר"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 סד"ה ארדה נא ואראה מ"ש עוד בזה" ע"ש.

אבזאצ 26

83 ארדה נא

Другой список этого отрывка, с некоторыми пояснениями Цемах-Цедека.

בראשית מ"ה:א' Genesis 45:1

וְלֹא־יָכֹל יוֹסֵף לְהִתְאַפֵּק לְכָל הַנֶּצְבִּים עָלָיו וַיִּקְרָא הוֹצִיאוּ כָל־אִישׁ מִעָלָיו וְלֹא־עָמַד אִישׁ אֶתוֹ בְּהַתְּדוּעַ יוֹסֵף אֶל־אָחָיו:

И не мог Йосеф более сдерживаться перед всеми стоявшими возле него, и воскликнул: «Выведите всех от меня!» И никого не осталось при нём, когда Йосеф открылся братьям своим.

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

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

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

«Сойду же и посмотрю, поступили ли они согласно воплю ее, дошедшему до Меня». Здесь это понимается как Хесед («сойду») и Гвура («посмотрю» — взвешу вопль).

בראשית י"ח:כ"א Genesis 18:21

אַרְדֶּה־נָּא וְאֶרְאֶה הֲצַעֲקָתָהּ הִבָּאָה אֵלַי עָשׂוּ כָּלָה וְאִם־לֹא אֶדְעָה:

Сойду же и посмотрю, поступают ли они вполне согласно воплю, дошедшему до Меня; а если нет, узнаю.

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

ПРИМЕЧАНИЕ КЕГОТ

בראשית יח, כא.



Likkutei Torah

ХАСИДСКАЯ ГЛАВА НЕДЕЛИ

Об этом издании

Hebrew text of Torah Ohr and Likkutei Torah and their marei mekomos (“Sources and References”, including the Rebbe’s notes): © Kehot Publication Society, via Sefaria, CC BY-NC 4.0; formatting adapted.

Переведено с английского издания likuteitorah.com. Перевод: CC BY 4.0. Пояснения и примечания к источникам: CC BY-NC 4.0.

Цитируемые источники, через Sefaria: Constantinople, 1740 (CC-BY-NC); 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); Pirke DeRabbi Eliezer, Sefaria Vocalized Edition (Public Domain); Pirke de Rabbi Eliezer, trans. Rabbi Gerald Friedlander, London, 1916 (Public Domain).

Русский перевод сделан с английского издания likuteitorah.com при помощи ИИ ([openai/gpt-6-luna-pro:batch](https://openai.com/gpt-6-luna-pro:batch)), иврит приведён рядом для сверки; редактор-человек ещё не проверил его. Всё важное, пожалуйста, сверяйте с ивритом.

Ребе просил изучать маамары недельной главы, «Хасидскую главу», в течение этой недели, распределив их на семь дней (Sichah of Shabbos Parshas Vayakhel 5725 · Toras Menachem vol. 42, pp. 306-309). Почему её изучать и благословения Ребе: likuteitorah.com/about/the-chassidishe-parsha/

Бесплатный некоммерческий проект; здесь ничего не продаётся. Не связан с Kehot, Sefaria или Библиотекой Любавича. © likuteitorah.com

Со страницы likuteitorah.com/ru/torah-ohr/vayeira/1/

В ЧЕСТЬ

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

Отец Ребе, реб Леви-Ицхак