



ТОРА ОР • ПАРШІ ВАЄРА • МААМАР 1

פתח אליהו אנת הוא חד ולא בחושבן אנת...

(Щодо вірша «Я зйду тепер») Еліягу
почав: «Ти — Один, але не в числі...»



НА ЧЕСТЬ

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

Батько Ребе, реб Леві-Іцхок



LikuteiTorah.com

ХАСИДСЬКА ПАРША

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

1 (שייך לפסוק ארדה נא וגו')

(Стосується вірша: «Я зйду тепер...»)

2 פתח אליהו אנת הוא חד ולא בחושבן אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין כו'. להבין ענין זה למה נק' י"ס ו'

ספירות] בשם תקונין. צריך להקדים ביאור ענין מהות הנפש.

Еліягу почав [і сказав]: «Ти — Один, але не в числі; Ти — Той, Хто вивів десять сфер духовного прояву (сфiрот), які називаються тікунiн (оздоблення)...» Щоб зрозуміти, чому десять сфiрот називаються тікунiн, спершу необхідно пояснити сутність душі.

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

Адже душа сама по собі є простим світлом, не поділеним на інтелект і емоційні атрибути (мiдот); її інтелект і емоційні атрибути є одягом душі, бо душа має інтелект і емоційні атрибути,

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

але вони не є суттю й самою сутністю душі. (Що ж до написаного в «Танії», що сама душа поділяється на інтелект і емоційні атрибути, які називаються сутністю душі, то це сказано лише стосовно думки, мовлення й дії — одягу, справді відокремленого від сутності душі, — які є рівнем світу творення (Бріа), світу формування (Єцира) і світу дії (Асіа), про які сказано: «Ти створив для них одяг...»,

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

які є світом Бріа, світом Єцира і світом Асіа. Але інтелект і емоційні атрибути, хоч і є одягом, не є справді відокремленим одягом; радше вони подібні до рівня посудин світу еманатії (Ацилут), про які [сказано]: «Він і Його посудини (igu ve-garmochi) — одне...»; тому їх називають «сутністю», хоча насправді вони не є самою сутністю.)

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

Натомість їх називають тікунін, бо душа прикрашає себе ними й одягається в них. Так Таргум Онкелос перекладає слова вірша «Чоловік не повинен одягатися в жіночий одяг»: «Чоловік не повинен прикрашати себе жіночими прикрасами (тікуней)».

וענין תקון הוא מלשון תכשיט שמתקשט בו ומתפעל ממנו והרי מתאחד עם תכשיט זה כאלו הוא מגופו ממש.

Значення слова «тікун» — прикраса, якою людина себе прикрашає і під впливом якої змінюється; людина поєднується з цією прикрасою так, наче вона є частиною її власного тіла.

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

Так само й душа з тілом: хоча тіло є одягом для душі, душа все ж зазнає впливу того, що відбувається з тілом: коли тіло забиває палець, душа це відчуває.

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

Так само, коли в душі виникає бажання виконати якусь дію за допомогою кінцівок, кінцівки негайно слухаються цього бажання — щойно виникає бажання виконати цю дію: нога — щоб іти нею тощо,

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 жодного попереднього поширення думки й передавання її від мозку до ноги, адже тоді була б певна часова затримка; проте не минає навіть миті — щойно в людини виникає бажання тощо.

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

Але це можливо лише тому, що тіло єдине з душею, а душа діє в ньому, як бажає, наче воно було самою її сутністю й еством; і хоча тіло є одягом душі, воно все ж єдине з нею.

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

Так само можна зрозуміти й питання інтелекту та емоційних атрибутів (мідот) душі: вони також є лише тікунін (прикриси) й одяги, якими душа прикрашається та в які вбирається; вони — знаряддя душі, в яких і за допомогою яких вона діє, подібно до сокири в руці того, хто нею рубає:

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

любити атрибутом любові й осягати за допомогою мудрості (Хохма) тощо. Усе це та подібне — лише діяльність душі та її поширення, що простягаються тільки від неї до того, що є іншим щодо неї; але сама душа, як така, стоїть вище за всі ці рівні.

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

Адже інтелект та емоційні атрибути зазнають змін: в емоційних атрибутах бувають малість і велич, бо маленька дитина любить малі речі тощо.

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

А щодо інтелекту: «що старші вони стають...» і т. д. Усе це не стосується сутності та ества душі, яка взагалі не зазнає змін.

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 כך כו'.

Вона не зазнає змін і через те, що відбувається з тілом, адже сама своєю сутністю не вдягається в тіло; натомість її промені та сили, що поширюються в тілі й вдягаються в нього, зазнають змін під впливом тіла, яке їх сприймає: у дитини вони одні, а в старій людини — інші, і т. д.

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

Інтелектуальні сили (мохін) та емоційні атрибути (мідот) також є лише променями душі та її силами, що поширюються в тілі, і не є сутністю та еством душі. Радше душа діє й поширюється через ці сили та промені; однак вони не є справді відокремленими одягами.

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

як думка, мовлення й дія, які є променями та силами, що справді вдягають душу (як одяг, який її покриває, і т. д.); але мохін та мідот — це промені, що походять із самої сутності душі, і вони не є власне одягами,

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

а є тікунін (оздобами), якими її сутність прикрашається й набуває краси, подібно до коштовної прикраси, яка надає краси людині, що прикрашається нею і завдяки їй стає гарнішою.

6 ועד"ז יובן גם למעלה ב"ס [בי ספירות] שנק' תקונין (והיינו חכמה ומדות דאצי' דאיהו וגרמוהי חד כו'). אבל ב"ע הן בחי' לבושין ממש ועליהם אמר לבושין תקינת לון כו').

У такий самий спосіб можна зрозуміти це і нагорі — щодо десяти сфер духовного прояву (сфiрот), які називаються тікунін (упорядкованими структурами) (тобто мудрості (Хохми) та емоційних атрибутів (мідот) світу еманациї (Ацилут), про які [сказано]: «Він і Його посудини (ігу ве-гармохі) — єдині...»; але [у світах] творення (Брія), формування (Єцира) та дії (Асія) вони є справжніми вбраннями, і про них сказано: «Ти створив для них вбрання...»).

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

Адже [сказано]: «Ти мудрий»: «Ти» означає Нескінченне світло (Ор Ейн Соф); «мудрий» означає, що воно низводиться до рівня мудрості (Хохми), у значенні «де знаходиш Його велич...»; але Він іще не є мудрим мудрістю, яку можна пізнати,

אלא שנק' חכים לפי שהוא מקור החכמה וממנו המשכת חכמה בב"ע הגם שאין ערוך חכמה דבריאה כו' וכ"ש [וכל שכן] דעשי"י [דעשייה] כו' להיות נק' בשם חכים ע"ש [על שם] זה.

але Його називають «мудрим», бо Він є джерелом мудрості, і від Нього мудрість сходить до світів Брія, Єцира та Асія; хоча мудрість світу Брія тощо неспівмірна [з Ним], а мудрість світу Асія тощо тим паче неспівмірна з Ним, саме з цієї причини Його називають ім'ям «мудрий».

הנה הענין יובן עד"מ ממה שארז"ל [שאמר רבותינו זכרונם לברכה] אין לך כל עשב כו' וגבוה מעל גבוה כו'.

Це можна зрозуміти на прикладі висловів наших мудреців, благословенної пам'яті: «Немає жодної травинки...» тощо, і «Вищий над вищим...» тощо.

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

У фізичному яблуці є солодкість, і, як сказано, «піднебіння куштує їжу»; невже скажемо, що сила росту, яка є в землі, також має смак і солодкість? А тим паче не можна сказати цього про мазаль (духовне джерело впливу), який зовсім не належить до цього порядку й природи.

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

А справа в тому, що солодкість сходить від милості (Хесед), а гіркота — від стриманості (Гву-ра); це духовні явища, але через ланцюг послідовного розгортання світів згори вниз (ішта-лшелут) і порядок спускання щабель за щаблем вони набули фізичної форми, аж поки від рівня Хесед не сходить солодкість тощо.

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

Хоча вона неспівмірна з ним, усе ж має його вдачу й характер; так само ми бачимо різні види приємності й солодкості в духовному,

כמו תענוג של דבר חכמה הוא ג"כ מתיקות וכן תענוג של ניגון שהוא מן הקול היוצא מן הלב בחיי המדות.

наприклад, насолода від мудрої думки — це також солодкість; так само й насолода від мелодії, яка походить від голосу, що виходить із серця — рівня емоційних атрибутів.

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.

Отже, через численні спуски й етапи ланцюга послідовного розгортання світів згори вниз (ішталшелут) виникає справжня матеріальна солодкість, хоча різниця й відмінність між ними дуже великі. Так само і з рівнем мудрості (Хохма): у ній також є «високе над високим».

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

І хоча Хохма світу творення (Брія) не належить до того самого порядку й не має тієї самої природи, що мудрість, яку бачать і яка розкривається у світі дії (Асія), однак вона є джерелом і коренем, з якого виникає рівень Хохми світу Асія, що розкривається, тощо.

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

Так само й із мудрістю (Хохма) світу еманациї (Ацилут): хоча це рівень «мудрий, але не мудрістю, яку можна пізнати», усе ж це джерело джерела тощо.

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

Але те, що «Ти — мудрий», тобто сходження Нескінченного світла (Ор Ейн Соф) у Хохму, — це вже сама Хохма, яка «знаходиться з нічого (айн)».

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

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

Тому це рівень Його смирення, нехай буде Він благословенний, адже для Нього, нехай буде Він благословенний, це велике сходження вниз. І саме [таке значення] має слово «Ацилут» у Святій мові: воно означає сходження й пониження зі свого найвищого рівня — принизити себе так, ніби перебуваєш на нижчому рівні,

וכמו ואצלתי מן הרוח דגבי משה דלפי שאמר מאין לי בשר שהיתה מדרגתו במעלה העליונה

як у словах «Я відділю (ве-ацальті) від духу», сказаних про Моше: адже він сказав: «Звідки мені взяти м'яса?», бо його рівень був найвищим,

ולא היי [היה] יכול להשפיל א"ע [את עצמו] בהמשכת בשר גשמי לכך אמר לו הקדוש ב"ה אספה לי

שבעים איש שהם במדרגה הפחותה היינו שלא יהיו מתגשמי [מתגשמים] ממש

і він не міг принизити себе, щоб низвести фізичне м'ясо. Тому Святий, благословенний Він (Кудша бріх ху), сказав йому: «Збери для Мене сімдесят чоловіків», які перебувають на нижчому рівні, тобто не є цілком матеріальними,

אלא ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם פי' שאוריד ואמשיך בחי' שלך שיהי' [שיהיה] למטה

ממדרגתך.

«Але Я відділю від духу, що на тобі, і покладу [його] на них», тобто: Я низведу й поширю твій рівень, щоб він опинився нижче від твого [власного] рівня.

10 ושמתי עליהם שיהי' [שיהיה] יניקה גם להם ממדרגה זו אבל לא שיהיו עולים במעלת ומדרגת משה עצמו

כו'.

«І покладу [це] на них»: щоб і вони черпали живлення від цього рівня, але не щоб піднеслися до міри й рівня самого Моше тощо.

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

Так само й нагорі: в Ацилуті йдеться про сходження донизу, щоб Нескінченне світло (Ор Ейн Соф) убралось в мудрість (Хохма) тощо; тому десять сфер духовного прояву (сфiрот) світу Ацилут називаються десятима тікунін [оздобленнями], адже вони є оджеми для Нескінченного світла, а не його сутністю тощо.

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

І все ж вони не є власне оджеми, а є тікунін, бо «Він і Його посудини (igu ve-garmoхи) становлять одне ціле»... На відміну від них — світи творення (Брія), формування (Єцира) та дії (Асія), як пояснювалося вище.

11 וזהו אנת הוא חד ולא בחושבן שאינו נמנה בכלל הי"ס [הי' ספירות] (וקאי על כ"ע [כתר עליון] הממוצע בין המאציל לנאצלים) שאין ערוך אליו כלל

І це [значення слів]: «Ти — Один, але не в числі»: Він не входить до числа десяти сфер духовного прояву (сфiрот) (і тут йдеться про вищий вінець (Кетер), посередника між Еманатором і еманованими), бо з ним узагалі ніщо не може зрівнятися.

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

Адже виникнення мудрості (Хохма) з Кетера відбувається воістину з нічого (айн), а не за порядком ланцюга послідовного розгортання світів згори вниз (ішталшелут), у якому щось виникає з чогось, тощо. У всіх світах — світі еманації (Ацилут), світі творення (Брія), світі формування (Єцира) і світі дії (Асія) — є рівень посередника Кетера: царювання (Малхут) світу Ацилут стає Кетером для Брії,

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

і царювання (Малхут) світу творення (Брія) [стає] вінцем (Кетером) для світу формування (Єцира). Але відмінність між Кетером світу еманації (Ацилут) і Кетером у всіх [інших] світах полягає в тому, що світ Ацилут виник завдяки скороченню (цимцуму) Нескінченного світла (Ор Ейн Соф), внаслідок чого утворилося справді звільнене місце й порожнеча тощо,

והתהוות ביי"ע היינו ע"י פרסא המפסיק בין אצי' לבריאה ובין בריאה ליצירה כו' ולא מקום פנוי.

тоді як виникнення світів Брія, Ёцира й Асія відбувається через парсу (перегородку), яка розділяє Ацилут і Брія, а також Брія і Ёцира тощо, а не [через] звільнене місце.

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

Різниця між парсою (перегородкою) та звільненим простором стане зрозумілою, якщо спершу [пояснити] сутність скорочення (цимцуму) у Нескінченному світлі (Ор Ейн Соф). Адже Нескінченне світло

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

означає світло й розкриття, завдяки яким можливі певне поширення та постання джерела й життєвої сили; а Ор Ейн Соф, що перебуває в Його сутності, — це такий рівень: у Ньому є світло, здатне сяяти й поширюватися, творити й давати життя.

14 וזהו קודם שנברא העולם היה הוא ושמך בלבד דהיינו הוא א"ס בעצמו. ושמך הוא א"ס שבעצמותו

שהוא רק בחי' שמו שהוא בחי' הגילוי

І ось [значення слів]: «До створення світу були лише Він і Його Ім'я»: «Він» — це Сам Нескінченний (Ейн Соф), а «Його Ім'я» — Нескінченне світло (Ор Ейн Соф) у Його сутності, яке є лише рівнем Його Імені, тобто рівнем розкриття,

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

тобто те, що може розкритися й поширитися, подібно до сяйва сонця, що виходить від сонця: сяйво — це світло, яке є в сонці, щоб освітлювати землю, тоді як саме сонце — це тіло сонця.

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

А світло, що виходить від сонця, називається «світлом», як сказано: «І назвав Б-г світло днем», адже день називається світлом через поширення світла й сяйва, що освітлює вдень; сутність же сонця називається світилом (маор),

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

як сказано: «два великі світила» тощо. Так само й щодо Ор Ейн Соф: світло називається розкриттям, від якого поширюється виникнення світла й життєвої сили тощо; Сам Ейн Соф є рівнем світила — джерела світла, від якого це світло виходить.

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

А тепер: скорочення (цимцум) відбулося в Нескінченному світлі (Ор Ейн Соф), тобто світло поглинулося у світилі. Адже світи не можуть прийняти розкриття Нескінченного світла таким, яким воно є в Його сутності,

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

і вони цілковито перестали б існувати тощо; тому Він скоротив світло, щоб воно поглинулося у світилі (і було лише в потенції, а не в дійсності) та приховалося в ньому, аби не було розкриття світла, а лише світило.

(אבל במאור שהוא א"ס עצמו לא שייך צמצום ח"ו [חס ושלום] ולא העלם ואדרבה המאור הוא בהתגלות (Але до світила, яке є Самим Нескінченним (Ейн Соф), скорочення, боронь Б-же, не стосується, як і приховування; навпаки, світило перебуває в стані розкриття.

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

Тому навіть малі діти знають, що є Б-г, який існує, тощо, хоча вони не мають ані розуміння, ані осягнення того, як Він є і що Він є, адже їм не розкривається світло; проте саме світило перебуває внизу так само, як і вгорі.)

ולכן נקי צמצום זה מקום פנוי וחלל כו' פי' שהוא חלל וריק מן האור שאין בו אור והתגלות כלל

Тому цей цимцум називають вільним місцем і порожнечею тощо; тобто воно порожнє й вільне від світла — у ньому немає ані світла, ані розкриття взагалі,

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

a [світло] залишається в потенції у світилі. Це можна пояснити на прикладі душі: коли вона входить у тіло, стає видимим розкриття життєвої сили, завдяки якій вона оживляє тіло;

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

але до того, як вона входить у тіло, хоча має силу життєвої сили, щоб оживити тіло, коли вона вдягнеться в нього, ця життєва сила все ж перебуває в потенції

ולא בפועל כ"ז [כל זמן] שלא נתלבשה עדיין בגוף להחיותו ולהוציא גילוי החיות מכח אל הפועל ומהעלם אל הגילוי.

i не в дійсності, доки вона ще не вдягнулася в тіло, щоб оживити його й перевести розкриття життєвої сили з потенції в дійсність, із прихованого — у розкриті.

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

Так само й мудрець: коли його мудрість поширюється на іншого або навіть на нього самого, тобто коли він займається нею, вона перебуває в стані розкриття, і його мудрість стає видимою та явленою іншому або йому самому.

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

Але «коли він не займається [нею]», його мудрість існує лише в потенції душі, тобто він має силу осягати [idei], якщо займеться інтелектуальним осмисленням,

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

але вона не переходить із потенції в дійсність і не розкривається. Так само й сила зору в оці: хоча, заплющивши око, людина має силу бачити

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'.

у повній мірі, однак вона не переходить у стан розкриття, щоб око справді бачило, доки людина не розплющить очей. Так само й сила ходити, що є в нозі, і подібно до цього — інші чуття в усіх органах тощо.

17 ועדי"ז יובן למעלה בבחי' הצמצום באו"ס [באור אין סוף] **שהאור והגילוי נתצמצם ונתעלם להיות רק בכח המאור ולא בפועל.**

Так само можна зрозуміти й те, що відбувається нагорі, стосовно скорочення (цимцуму) в Нескінченному світлі (Ор Ейн Соф): світло й розкриття зазнали скорочення й приховування, так що залишилися лише в потенції джерела світла, а не в актуальному прояві.

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

І це називається вакантним місцем і порожнечею стосовно світла, адже не залишилося ні світла, ні розкриття. І хоча насправді це зовсім не цілком порожній простір, не дай Б-г,

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

бо світило наповнює всю порожнечу, адже щодо самого світила, не дай Б-г, не можна говорити про скорочення й приховування, а світло перебуває в потенції тощо,

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

проте, оскільки Арізаль уподібнив розкриття й життєву силу, що походять від Нескінченного (Ейн Соф), а також виникнення десяти сфер духовного прояву (сфiрот) — мудрості (Хохми), розуміння (Біни) тощо — до «світел», подібних до світла й сйива, що виходять від сонця та світять тощо,

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

тому він назвав цимцум — включення світла у світило — «вакантним місцем», адже це приховування світла; а таке приховування означає відсутність світла, аж до того, що його взагалі не можна назвати жодним ім'ям — назвати Хохмою або навіть «мудрим

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

але не в пізнаваній мудрості», тощо (адже воно не розрізняється й не відчувається навіть у потенції), аж поки не відбудеться багато спусків і етапів ланцюга рівнів — Ақұдим, Некудим тощо,

שבח"י עינים היא מקור בח"י כלים להיות עולה בשם התהוות בח"י חכים ולא בחכמה ידיעא כו' דהיינו שאז נעשה בח"י כח התהוות איזו בח"י להיות מקור דמקור לבח"י חכמה כו'

бо рівень Очей є джерелом рівня посудин, завдяки чому можна говорити про виникнення рівня «мудрий, але не в пізнаваній мудрості» тощо; тобто тоді виникає сила породити певний рівень, що стане джерелом джерела рівня Хохми тощо.

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

(I весь цей процес цимцуму — спуск Кіл і Лінії та ланцюг їхнього послідовного розгортання згори вниз (ішталшелут), парса (перегородка) Адама Кадмона, завдяки чому виникають Аку-́дим, Некудим тощо, — загалом включений у вінець (Кетер) Ацилуту, який є посередником, через якого виникає рівень Ацилуту — десять сфірот, Хохма тощо.)

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

Однак сутність парси (перегородки) між світом еманції (Ацилут) і світом творення (Брія), а також між світом Брія [і світом формування (Єцира)] тощо можна пояснити такою аналогією: учитель хоче пояснити учневі глибоку ідею, якої той не може досягнути,

וצריך להמשילו בדרך משל וחידה וכמו משלי שלמה לשמרך מאשה זרה שהיא משל להנמשל שמדבר בע"ז [בעבודה זרה] שהיא זרה מדברי תורה כו'

і мусить передати її за допомогою притчі та загадки; так само, як у притчах Шломо: «щоб уберегти тебе від чужої жінки». Це притча про те, що мається на увазі, — про ідолопоклонство, чуже словам Тори, тощо;

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

і так само в інших подібних випадках: наприклад, коли для пояснення понять, що стоять на вершині світу, наводять притчу з простих матеріальних речей тощо.

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

Отже, ця притча взята з інших предметів, а не з того, що стосується ідеї, яку він хоче викласти; вона потрібна лише тому, що завдяки їй і через неї ця ідея стане зрозумілою. Тому її за-
туляють сторонніми речами.

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

I в цьому полягає суть парси, що розділяє світ еманачії (Ацилут) і світ творення (Бріа): це розділова завіса, що говорить про інші речі, а не

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

про те, що стосується світу Ацилуту; адже там мудрість (Хохма) має інший спосіб і природу, не порівнянні зі способом і природою мудрості у світі Бріа, і Бріа не здатна прийняти осяян-
ня мудрості

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

такою, якою вона є в Ацилуті. Лише завдяки розділовій парсі осяяння рівня Хохми буде й у світі Бріа — відповідно до його складу й характеру, щоб учень зрозумів ідею з притчі, і там також виникне новий рівень Хохми.

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

Тому світ творення (Бріа) теж називається «щось із нічого», бо він походить від рівня парси [перегородки], яка є світлом породження (толда), тобто у Брії народилося й виникло заново світло мудрості (Хохма),

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

як, наприклад, думка, що народжується в учневі з притчі, яку [вчитель] розповів йому: при-
тча стосується іншого предмета, і з неї він осягає думку свого вчителя,

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

і ця думка для нього нова, вона виникає заново завдяки притчі. Так само й це світло Брії є новим світлом, яке виникає заново завдяки парсі.

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 [בפועל ממש].

Тепер той, хто осягає, зрозуміє, що приховування задуму вчителя у притчі, яку він розповідає учневі, є [таким], що вся його мудрість у самій своїй сутності вбрана в цю притчу — не лише потенційно, а й насправді.

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

Лише оскільки предмет, у який убрано мудрість, не є предметом осягнення його власної мудрості, а «вийшов навчати про те, що не належить до його власного предмета», осягнення вчителя щодо того, на що він натякає в цьому предметі, не є видимим і відкритим учневі

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

а лише через притчу, яка є іншим предметом і з якої в нього народжується осягнення, тож для нього це називається новою думкою. Однак ця нова думка за своєю природою і сутністю «вже існувала віддавна», і вся вона міститься в притчі як натяк.

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

І так само відбувається з приховуванням і вдяганням мудрості (Хохми) тощо світу еманатії (Ацилут) у парсу [духовну перегородку], щоб виник рівень мудрості тощо світу творення (Брія):

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

бо Хохма Ацилуту, за своєю природою та сутністю, насправді вдягається в парсу й спричиняє виникнення Хохми Брії тощо. Отже, Хохма Брії, хоч і є новим світлом, усе ж має певну співмірність і зв'язок із Хохмою Ацилуту.

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

Інакше відбувається зі скороченням (цимцумом) Нескінченного світла (Ор Ейн Соф), завдяки якому виникає Ацилут: це приховування світла та його відсутність аж до того, що воно взагалі не має жодної назви, як пояснювалося вище. Тому Його називають «Один, але не в числі».

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

Однак «Ти — Той, хто вивів десять тікунін [устроїв]» тощо: попри це, вони не є цілком відокремленими, хоча не мають із Ним ані співмірності, ані відношення тощо;

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

попри це, оскільки світло включене у джерело світла тощо, а також згодом [відбувається] проведення лінії світла (кав) й нитки тощо, усе це єдине з Ним.

24 ואפי' [ואפילו] לאנהגא בהון עלמין. עלמין הם בחי' כלים. ת' אלף עלמין דכסופין כו' דאצי' איהו וחיוהי חד אפי' [אפילו] בבחי' כלים.

І навіть «керувати світами через них»: «світи» — це рівень посудин, «чотириста тисяч світів прагнень (кісуфін)» тощо; адже у світі еманції (Ацилут) «Він і Його життєва сила — одне», навіть на рівні посудин.

וכמשל דבר גשמי הנתפס במחשבה שמחשבתו מקפת אפי' [אפילו] גשמי כאבן דומם הגם שאין המשל דומה לנמשל לא מגי' [מיניה] כו'.

Це подібне до прикладу з фізичним предметом, осягнутим думкою: думка людини охоплює навіть щось фізичне, наприклад неживий камінь, хоча приклад не подібний до того, що він має проілюструвати, ні цілком [ні частково] тощо.

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

Проте прониклива людина може, споглядаючи цей приклад, досягнути й зрозуміти про те, що він має проілюструвати, малу часточку від часточки. Адже так само, як у думці є сила й здатність

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.

охоплювати фізичний предмет у собі, хоча той справді відокремлений від неї й зовсім не співмірний із нею, — однак є сила, що поєднує їх, завдяки якій фізичний предмет охоплений думкою в мозку,

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

так само й Угорі є сила й здатність поєднувати світла й посудини (орот ве-келім), і там, Угорі, вони з'єднані так, що все становить одну єдність і не розділяється.

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

Це неможливо уявити розумом нашого інтелекту в світі роздільного існування. А рівень посудин світу Ацилут — це «чотириста тисяч світів прагнень» тощо,

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

«тринадцять тисяч світів» тощо, що належать до рівня пасом і волосин тощо; і подібно до цього думка поділяється на безліч різновидів думок, без числа тощо.

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

«Один довгий, один короткий і один середній». Милість (Хесед) називається «довгою», бо вона простягається від найвищих висот до найнижчих глибин, мов вода, що стікає з високого місця до низького.

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

А Гвурот, що спрямовані знизу вгору, називаються «короткими», бо вони вкорочують і обмежують потік Хеседу, щоб він відповідав піднесенню знизу вгору.

26 וזהו ארדה נא ואראה הכזעקתה כו'. ר"ל [רוצה לומר] אראה אם הכזעקתה הבאה אלי ממטה למעלה ארדה נא מלמעלה למטה שיהיו שוין ההעלאה וההמשכה

І ось [значення слів]: «Зійду тепер і побачу, чи відповідає її волянню» тощо. Тобто: «побачу», чи «її воання», що підноситься до Мене знизу догори, «зійду тепер» згори донизу, аби піднесення і притягнення були однаковими.

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

Але оскільки притягнення згори донизу належить до рівня прямого світла (ор яшар) і до рівня хасадім (милостей), тому спочатку сказано: «Зійду тепер», а вже потім: «побачу» тощо.

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

А «середнє» — це співчуття, рівень-посередник між милістю (Хесед), яка зовсім не розрізняє, навіть якщо [людина] не гідна, і стриманістю (Гвурот), що судить, чи гідна людина; співчуття ж є посередником: хоча сама людина не заслуговує, однак треба змилосердитися над нею тощо.



LikuteiTorah.com

ХАСИДСЬКА ПАРША

Про це видання

This edition contains the Hebrew text i the English translation.

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

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

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

Український переклад і пояснення підготовлено для LikuteiTorah.com за допомогою ШІ (openai/gpt-6-luna-pro:batch) та звірено з єврейським текстом і Sefaria; редактором-людиною ще не перевірено. Будь ласка, важливе перевіряйте за єврейським текстом.

Ребе просив вивчати маамарим тижневої парші — «Хасидську паршу» — протягом того тижня, розподіливши навчання на сім днів (Sichah of Shabbos Parshas Vayakhel 5725 · Toras Menachem vol. 42, pp. 306-309). Навіщо її вивчати та благословення Ребе: likuteitorah.com/about/the-chassidishe-parsha/

Безкоштовний некомерційний проєкт; тут нічого не продається. Не пов'язаний із Kehot, Sefaria чи Lubavitch Library.
© likuteitorah.com

Із likuteitorah.com/uk/torah-ohr/vayeira/1/

НА ЧЕСТЬ

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

Батько Ребе, реб Леві-Іцхок