



ТОРА ОР • ПАРШІ ВАЄРА • МААМАР 1

פתח אליהו אנת הוא חד ולא בחושבן אנת...

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



Десять сфер духовного прояву (сфiрот) називаються тікунін (прикраси), бо, подібно до інтелекту й емоцій душі, вони є внутрішніми вбраннями Нескінченного світла (Ор Ейн Соф), які, попри це, єдині з ним; однак Нескінченний залишається «Один, але не в числі», бо світ еманції (Ацилут) виникає через скорочення (цмцум) — розрив, незрівнянно глибший за парсу [перегородку], що відділяє нижні світи.

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/

ГОЛОВНА ДУМКА

Десять сфер духовного прояву (сфірот) називаються тікунін (прикраси), бо, подібно до інтелекту й емоцій душі, вони є внутрішніми вбраннями Нескінченного світла (Ор Ейн Соф), які, попри це, єдині з ним; однак Нескінченний залишається «Один, але не в числі», бо світ еманції (Ацилут) виникає через скорочення (цимцум) — розрив, незрівнянно глибший за парсу [перегородку], що відділяє нижні світи.

Кожен розділ: текст івритом, потім переклад, потім коротке пояснення під золотою лінією. Маленькі цифри в тексті івритом позначають примітки наприкінці.

КОРОТКО ПРО МААМАР

Пояснюючи вступ Пасах Еліягу, маамар запитує, чому сфірот називаються тікунін. Душа дає нам приклад: її сутність — просте світло, а її інтелект і емоції — внутрішні вбрання, з'єднані з нею, як прикраса з тим, хто її носить, на відміну від відокремлених вбрань думки, мовлення й дії. Так само сфірот світу еманції (Ацилут) є тікунін Нескінченного світла, тоді як сфірот світу творення (Брія), світу формування (Єцира) і світу дії (Асія) — справжні вбрання. Б-га називають «мудрим» як джерело мудрості, подібно до того як Хесед є віддаленим джерелом солодкості яблука; а Ацилут, назва якого пов'язана з висловом щодо Моше «Я відокремлю від духу», означає, що Нескінченний смиренно понижується. «Один, але не в числі» стосується вінця (Кетер): Ацилут виникає через цимцум, у якому світло відводиться у світило й залишається лише в потенції, тож жодного зв'язку не лишається; нижні світи виникають через парсу, подібну до приречення вчителя, у якій вища мудрість присутня насправді, і певний зв'язок зберігається. Та все єдине з Ним. Нарешті, «довгий» і «короткий» — це Хесед і стриманість (Гвура), а «Я зйду тепер і подивлюся» означає їхню рівновагу, де між ними стоїть співчуття.

ПЛАН

1 Заголовок і запитання

¶1-2

Чому десять сфірот називаються тікунін? Інтелект і емоції душі — її внутрішні вбрання, з'єднані з нею, як прикраса.

2 Душа та її вбрання

¶3-5

Тіло, а ще більше — інтелект і емоції, є вбраннями, з'єднаними з душею; оскільки вони змінюються, то не є її незмінною сутністю, проте ближчі до неї, ніж думка, мовлення й дія.

3	«Ти мудрий»: джерело мудрості	¶6-8
	Сфірот Ацилуту — тікунін; Б-га називають мудрим як джерело всієї мудрості, подібно до того як Хесед стає джерелом солодкості яблука через численні ступені сходження.	
4	Ацилут як Б-жественне смирення	¶9-10
	Ацилут означає пониження, подібно до того як дух Моше був «відокремлений» для сімдесяти старійшин: Нескінченне світло понижується до сфірот, які залишаються єдиними з ним.	
5	«Один, але не в числі»: Кетер, цимцум і парса	¶11-13
	Кетер — незрівнянний посередник; Ацилут виникає через цимцум, а нижні світи — через парсу.	
6	Світло і світило; цимцум	¶14-17
	Нескінченне світло відноситься до Нескінченного, Ейн Соф (Ейн Соф), як сонячне світло до сонця; під час цимцуму світло поглинулося світилом і залишилося лише в потенції — подібно до душі, перш ніж увійти в тіло, або до вченого, який не займається навчанням, — тоді як саме світило не зазнало змін.	
7	Парса як притча вчителя	¶18-22
	Парса подібна до притчі, у якій ціла думка вчителя присутня насправді, тож нова мудрість Брії все ще пов'язана з Ацилутом; через цимцум не лишається жодного зв'язку.	
8	І все ж єдине з Ним	¶23-24
	Оскільки світло лише поглинулося світилом, а лінія світла (кав) простягається далі, сфірот, навіть їхні посудини, єдині з Нескінченим, подібно до того як думка може охопити камінь.	
9	Довгий, короткий і середній: «Я зійду тепер»	¶25-26
	Хесед летиться вниз, Гвура визначає міру відповідно до того, що підіймається знизу, а між ними стоїть співчуття; «Я зійду тепер і подивлюся» означає їхню рівновагу, причому спершу — доброта.	

КЛЮЧОВІ ПОНЯТТЯ

тікунін (прикраси) תיקונין

Назва, якою Пасах Еліягу називає десять сфірот: вбрання, з'єднані з тим, хто їх носить, подібно до прикраси, а не відокремлені покривала.

світло і світило אור ומאור

Нескінченне світло (Б-жественне розкриття, «Ім'я»), порівняно з його джерелом — Самим Нескінченим (Ейн Соф), як сонячне світло порівняно із сонцем.

цимцум і звільнений простір צמצום, מקום פנוי

Відведення світла у світило, де воно залишається лише в потенції; у результаті простір «порожній» від світла, але не від сутності Б-га.

парса (перегородка) פרסא

Перегородка між Ацилутом і нижніми світами, що передає вищу мудрість у чужій для неї формі, подібній до притчі, так що певний зв'язок зберігається.

Кетер-посередник כתר הממוצע

Вінець, що стоїть між Еманатором і тим, що емановано; його не зараховують до сфірот, і він є «Один, але не в числі».

Ацилут як пониження אצילות – ואצלות

Походить від вірша про Моше та старійшин: Ацилут — це те, як Нескінченне світло відокремлює себе й смиренно понижується, щоб стати мудрістю.

довгий, короткий і проміжний אריך, קציר, בינוני

Хесед, що без міри летється вниз; Гвура, що обмежує його відповідно до того, що підіймається знизу; і співчуття, яке дає навіть тим, хто не заслуговує.

Заголовок і запитання

1 (שייך לפסוק ארדה נא¹ וגו')

(Стосується вірша: «Я зйду тепер...»)

Заголовок, доданий до маамару: виклад, що йде далі, про початок «Патах Еліягу» пов'язаний із віршем у тижневій главі Ваїра, де Б-г перед судом над Сдомом каже: «Я зйду тепер і подивлюся» (Берешит 18:21). Цей зв'язок стає явним лише наприкінці (параграфи 25-26). Примітка наприкінці викладу «Патах Еліягу» 5658 року (1898) пояснює цей зв'язок: у Самій Своїй сутності Нескінченне світло (Ор Ейн Соф) не має стосунку до світів; лише коли воно вдягається в десять сфер духовного прояву (сфірот) світу еманції (Ацилут), тікунін, воно діє в нижніх світах, тож про Б-га можна сказати: «Я зйду».

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

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

«Пасах Еліягу» — це уривок зі вступу до «Тікуней Зогар», у якому Еліягу (пророк Еліягу) прославляє Б-га: Він Один, але не «один», якого можна порахувати, і Він вивів десять сфірот, які в цьому уривку названо «тікунін». Питання полягає в тому, чому сфірот дано таку назву; відповідь починається з людської душі, яка є взірцем для Б-жественного.

כי הנה הנפש מצד עצמה היא אור פשוט בלי התחלקות שכל ומדות⁶ 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 (мідот); її інтелект і емоційні атрибути є одягом душі, бо душа має інтелект і емоційні атрибути,

Сутність душі — це єдине, неподільне світло. Інтелект і почуття є справжніми силами, якими володіє душа, але щодо її сутності вони подібні до одягу того, хто його носить. У 51-му розділі «Танії» сказано так само: сутність душі — це єдина проста духовна сутність, не розділена між різними частинами тіла; лише сили, які вона посиляє, досягають кожної частини тіла відповідно до її природи.

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

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 (Брія), світу формування (Єцира) і світу дії (Асія), про які сказано: «Ти створив для них одяг...»,

Алтер Ребе усуває позірну суперечність із його власною «Танією», де інтелект і емоції названо сутністю душі. Це сказано лише на відміну від думки, мовлення й дії — трьох зовнішніх «одеж» душі, які цілком відокремлені від неї, так само як нижні світи Брія, Єцира й Асія є одягом, який Б-г «створив» («Тікуней Зогар»). У «Лікутей Тора», у розділі «Вайїкра», в поясненні до слів «Не пропускай солі», Алтер Ребе додає те, що в цих розділах «Танії» (3 і 12) залишилося нез'ясованим: навіть Хохма, перша із сил душі, є лише посудиною для її сутності, адже інтелект змінюється: часом він ясний, а часом — ні.

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

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

Інтелект та емоції — це внутрішній різновид одягу, поєднаний із душею, подібно до посудин Ацилуту, про які в «Тікуней Зогар» сказано: «Він і Його посудини — одне». Тому щодо зовнішнього одягу їх можна назвати «сутністю», хоча, строго кажучи, вони не є самою сутністю.

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

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)».

Таргум Онкелос, класичний арамейський переклад Тори, показує, що означає слово «тікун»: слова «чоловік не повинен одягатися в жіночий одяг» він перекладає як «чоловік не повинен прикрашати себе жіночими тікунін». На івриті «тікун» зазвичай означає виправлення або впорядкування; тут воно означає прикрасу. Тож коли сили називають тікунін, мають на увазі, що це прикраси душі.

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

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.

Прикраса відрізняється від звичайного одягу: вона впливає на того, хто її носить, і він ототожнює себе з нею, наче вона є частиною його тіла. Саме це й означає «тікун»: щось відмінне від самої людини, але поєднане з нею.

РОЗДІЛ 2 • 13-5

Душа та її вбрання

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.

Перша ілюстрація одягу, який, попри це, єдиний зі своїм носієм: тіло. Воно є лише одягом душі, але душа відчуває те, що з ним відбувається, наприклад удар по пальцю.

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

Цей зв'язок діє і в протилежному напрямку: кінцівки виконують волю душі тієї самої миті, коли вона виникає; наприклад, нога йде, щойно людина хоче йти.

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.

Якби воля мала передаватися від мозку до ноги, наче повідомлення, виникла б певна затримка; але її зовсім немає. Реакція миттєва.

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 єством; і хоча тіло є одягом душі, воно все ж єдине з нею.

Причина в тому, що тіло злите з душею, тож душа рухає ним, ніби це сама душа. Отже, одяг може водночас бути одягом і становити єдине ціле з тим, хто його носить.

4 וכמו"כ [וכמו כן] יובן עד"ז ענין השכל והמדות של הנפש שהן ג"כ רק בחי' תקונין ולכושין שהנפש מתקנת 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 (прикраси) 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:

Те саме стосується інтелекту й емоцій: вони є тікунін та одягами душі, знаряддями, за допомогою яких вона діє. Образ сокири й того, хто нею рубає, походить з Ісаї 10:15, де пророк докоряє Ассирії за те, що вона вихвалялася своїми завоюваннями, хоча була лише знаряддям у руці Б-га: знаряддя діє лише завдяки тому, хто його тримає.

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.

Любов і розуміння — це те, що душа робить, звертаючись до чогось поза собою. Душа сама по собі стоїть вище за всі ці прояви.

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.

Доказ того, що ці сили не є сутністю душі: вони змінюються. Почуття дитини невеликі й спрямовані на малі речі; у дорослого вони стають ширшими.

5 והשכל כל זמן שמזקינים¹⁸ כו'. ולא שיך 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.

Інтелект також змінюється з віком: ці слова походять із Мішни (Kinnim 3:6), де сказано, що з віком розум невчених стає дедалі більш сплутаним, тоді як розум знавців Тори дедалі більше впорядковується. Але сутність душі зовсім не змінюється.

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

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.

Сутність душі не входить у тіло; входять лише її промені та сили. Тіло, яке їх сприймає, формує їх по-різному — у дитини й у старій людини.

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

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.

Інтелект і емоції — це такі промені та сили душі, а не її сутність. Душа діє через них, але вони не відокремлені від неї так, як зовнішній одяг.

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,

Думка, мовлення й дія покривають душу, наче пальто, і справді відокремлені від неї. Інтелект і емоції, навпаки, випромінюються із самої сутності душі й не є одягами в повному розумінні.

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.

Отже, це тікунін — оздоби: сутність душі набуває через них краси, так само як людина стає гарнішою завдяки коштовностям, які носить і з якими себе ототожнює.

РОЗДІЛ 3 • 16-8

«Ти мудрий»: джерело мудрості

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

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

Тепер цю модель застосовують до Б-га. Сфірот Ацилуту називаються тікунін, бо, подібно до інтелекту й емоцій душі, вони єдині зі світлом, яке виражають («Він і Його посудини — єдині»). Сфірот нижчих світів — це справжні, окремі вбрання, «вбрання, які Ти створив для них».

כי הנה אנת הוא חכים פי' אנת הוא היינו אא"ס [אור אין סוף] חכים שנמשך בבחי' חכמה ע"ד במקום שאתה מוצא גדולתו²⁴ 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,

Пасах Еліягу продовжує: «Ти мудрий». «Ти» — це Нескінченне світло; «мудрий» — це світло, коли воно досягає Хохми. Це є актом смирення, як у вислові мудреців: «Де знаходиш Його велич, там знаходиш Його смирення» (це пояснюється в параграфі 9). Однак Він не є мудрим мудрістю, яку можна пізнати.

אלא שנקי חכים לפי שהוא מקור החכמה וממנו המשכת חכמה בכי"ע הגם שאין ערוך חכמה דכריאה כוי וכי"ש [וכל שכן] דעשיי [דעשייה] כוי להיות נקי בשם חכים עי"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».

Його називають «мудрим» лише тому, що Він є джерелом, з якого мудрість сходить крізь світи, хоча мудрість нижчих світів неспівмірна з Ним.

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

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

Щоб показати, як щось може бути джерелом того, що цілковито від нього відрізняється, Альтер Ребе звертається до вислову про те, що кожна травинка має мазаль (духовну силу) над собою, яка керує її ростом, а також до вірша «Вищий над вищим пильнує». Раніше в Тора Ор, Ноах (8d), Альтер Ребе докладно описує цей ланцюг: травинка отримує від свого мазалю, мазалот — від сімдесяти князів, ті — від ангелів, «Вищий над вищим», аж поки всі не отримують від царювання (Малхут) Б-га.

7 והרי התפוח הגשמי יש בו מתיקות וחיך אוכל ישעם האם נאמר שיש בכח הצומח אשר בארץ טעם ומתיקות גי"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.

Яблуко солодке для піднебіння, але ніхто не скаже, що сама сила росту в землі солодка; і тим паче — що солодкий мазаль над нею, який керує силою росту й не належить до того самого порядку й цілком відмінний за своєю природою.

אלא הענין הוא ²⁸ 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 (Гвура); це духовні явища, але через ланцюг послідовного розгортання світів згори вниз (ішталшелут) і порядок спускання щабель за щаблем вони набули фізичної форми, аж поки від рівня Хесед не сходить солодкість тощо.

Солодкість походить від Хесед, гіркота — від Гвури. Це духовні якості, які через сходження від рівня до рівня стали фізичними смаками. У «Лікутей Тора», у «Шир га-Шірім» (16а), Альтер Ребе так само пояснює, що різні смаки плодів — солодкий чи кислий — походять від духовної сили росту, залежно від того, як у ній поєднуються хасадім і гвурот.

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,

Фізична солодкість зовсім не схожа на Хесед, але все ж несе його характер. Це видно й у духовному житті, де є свої види солодкості.

כמו תענוג של דבר חכמה ²⁹ הוא ג"כ מתיקות וכן תענוג של ניגון שהוא מן הקול היוצא מן הלב בחי' המדות. ³⁰

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.

Насолода від осягнення ідеї — це солодкість, і так само насолода від мелодії, що походить із серця, осередку емоцій. Це проміжні форми: вони духовні, але вже мають «солодкість» і лежать між Хесед та смаком яблука.

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».

Милість (Хесед) стає матеріальною солодкістю лише після численних спусків, і розрив між ними величезний. Мудрість діє так само: вона теж має сходи рівнів — «високе над високим».

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

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.

Мудрість світу Брія цілковито не схожа на мудрість, яку ми бачимо у фізичному світі, в Асія, однак вона є коренем, з якого ця мудрість виникає. За тією самою логікою Б-га можна назвати «мудрим», адже Він є джерелом усієї мудрості.

РОЗДІЛ 4 • 19-10

Ацилут як Б-жественне смирення

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 еманції (Ацилут): хоча це рівень «мудрий, але не мудрістю, яку можна пізнати», усе ж це джерело джерела тощо.

Ланцюг мудрості тягнеться далі вгору: Хохма Ацилуту — це все ще лише «мудрий, але не мудрістю, яку можна пізнати», і вона є джерелом джерела нижчої мудрості.

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

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

Однак те, що Нескінченне світло взагалі стає «мудрим», входячи в Хохму, — це вже стрибок: мудрість «знаходиться з нічого (айн)». Так прочитується вірш із книги Йова: мудрість походить із рівня, який стосовно неї є «нічим».

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

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

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,

Те, що Нескінченне набуває мудрості, є виявом Б-жественного смирення, великим сходженням униз. Саме тому найвищий світ називається Ацилут: зазвичай це слово перекладають як «еманація», але тут його виводять від кореня слова «ве-ацальті» — «відділю», тобто відділення й пониження чогось із його власного високого рівня.

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

Доказом є розповідь про сімдесятьох старійшин: Б-г каже: «Я відділю від духу, що на тобі». Моше запитав: «Звідки мені взяти м'яса?», бо його рівень був надзвичайно високим.

ולא היי יכול להשפיל אי"ע [את עצמו] בהמשכת בשר גשמי³⁷ לכך אמר לו הקדוש ב"ה אספה לי

שבעים איש³⁸ שהם במדרגה הפחותה³⁹ היינו שלא יהיו מתגשמי [מתגשמים] ממש

i 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,

Моше, рівень якого був настільки високим, не міг принизити себе, щоб забезпечити щось таке матеріальне, як м'ясо. Тож Б-г сказав йому зібрати сімдесятьох старійшин нижчого рівня, але не настільки низького, щоб вони були цілком матеріальними. У пізнішому маамарі (Сефер га-Маамарим 5687) пояснюється, чому йдеться саме про м'ясо: манна, «їжа мудрості», могла прийти через Моше, але м'ясо символізує полум'яну любов, якій потрібне «я», що любить, тому воно прийшло через старійшин, ближчих до народу.

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

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

Слова «Я відділю від духу, що на тобі» означають, що Б-г низведе власний рівень Моше, опустивши його нижче від того рівня, на якому він перебував у Моше, аби він міг спочити на старійшинах. У цьому й полягає значення слова «Ацилут»: власний рівень, понижений. У «Тора Ор», «Мішпатім» (76b), назва Ацилут також виводиться з цього вірша: там це перехід від прихованого до розкритого — те, що було приховане в Моше, відкрилося в сімдесятьох старійшинах.

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

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

Друга частина вірша — «i покладу це на них» — означає, що старійшини черпатимуть від рівня Моше, але не стануть Моше; вони отримують це в нижчій формі.

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 (сфірот) світу Ацилут називаються десятима тікунін [оздобленнями], адже вони є оджеми для Нескінченного світла, а не його сутністю тощо.

Світ Ацилут діє так само: Нескінченне світло сходить донизу, щоб убраться в Хохму та інші сфірот. Тому десять сфірот світу Ацилут називаються тікунін: вони є оджеми світла, а не його сутністю.

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-garmochi) становлять одне ціле»... На відміну від них — світи творення (Брія), формування (Єцира) та дії (Асія), як пояснювалося вище.

Однак, подібно до інтелекту й емоцій душі, вони не є окремими оджеми, а є оздобленнями, поєднаними зі світлом («Він і Його посудини становлять одне ціле»), на відміну від сфірот нижчих світів, які є окремими оджеми.

РОЗДІЛ 5 • 111-13

«Один, але не в числі»: Кетер, цимцум і парса

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

הממוצע בין המאציל לנאצלים)⁴⁸ שאין ערוך אליו⁴⁹ כלל

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

Тепер пояснюється перший вислів: «Ти — Один, але не в числі»: він стосується Кетера, Вищого Вінця, що стоїть між Б-гом, Еманатором, і еманованими сфірот. Його не зараховують до десяти, бо вони не можуть зрівнятися з ним. У Танія, Iggeres HaKodesh 17, Кетер названо «посередником, що поєднує світло Еманатора, Нескінченного (Ейн Соф), з еманованими».

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

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 еманції (Ацилут), світі творення (Брія), світі формування (Єцира) і світі дії (Асія) — є рівень посередника Кетера: царювання (Малхут) світу Ацилут стає Кетером для Брії,

Хохма походить від Кетера як «щось із нічого», а не через звичайний послідовний ланцюг, у якому кожен рівень виникає з попереднього. Кожен світ має такий посередній Кетер: найнижчий рівень (Малхут) кожного світу стає Кетером світу, що йде за ним униз. У Лікутей Тора, Шлах (39b), Альтер Ребе наводить це з писань Арізаля і порівнює з промовленим словом учителя, яке стає думкою в його учневі: те, що є відкритим у вищому рівні, стає прихованим коренем нижчого.

12 ומלכות דבריהא 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 еманції (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,

Ланцюг продовжується: Малхут світу Брія стає Кетером світу Єцира. Але Кетер світу Ацилут відрізняється від Кетерів нижчих світів: Ацилут виник завдяки цьому, який залишив «звільнене місце» — справжню порожнечу, позбавлену світла.

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

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

Нижчі світи виникають не через порожнечу, а через парсу — перегородку, або екран, розташовану між Ацилутом і Брія, а також між кожним світом і наступним.

13 וההפרש שבין פרסא למקום פנוי⁵² יוכן 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

Щоб пояснити різницю між парсою та звільненим простором, Альтер Ребе спершу пояснює, у чому полягав цимцум і що означає «Ор Ейн Соф». У Лікутей Тора, Шир га-Шірім (42b), Альтер Ребе називає цимцум «стрибком» понад упорядкованим ланцюгом, тоді як парса належить до цього ланцюга: саме світло проходить крізь перегородку, подібно до того, як ідея втілюється в притчу.

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.

Ор Ейн Соф — це здатність Б-га розкриватися, поширюватися назовні, приводити до буття й давати життя. Навіть у самій Його сутності Ор Ейн Соф є саме цим аспектом: світлом, якому властиво сяяти.

РОЗДІЛ 6 • 114-17

Світло і світило; цимцум

14 וזהו קודם שנכרא העולם היה⁵³ הוא ושמו בלבד⁵⁴ דהיינו הוא א"ס בעצמו.⁵⁵ ושמו הוא אור 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,

Вислів «До створення світу були лише Він і Його Ім'я» називає дві речі: «Він» — це сама сутність Ейн Софа, а «Його Ім'я» — Ор Ейн Соф, яке для Нього подібне до того, чим ім'я є для людини: це той аспект, який може розкритися іншим.

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

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

Аналогією тут є сонце: його саяво — це світло, яке воно може проливати на землю, тоді як саме сонце — це тіло, від якого походить світло.

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

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

Писання називає саяво «світлом» («Б-г назвав світло днем», тобто день називається світлом завдяки світлу, що поширюється в ньому), а саме сонце називається «світилом» (маор) — джерелом світла.

וכמ"ש את שני המארת הגדלים⁵⁸ כו'. וכך הוא באור א"ס שהאור נקרא הגילוי שמתפשט ממנו התהוות האור וחיות כו' וא"ס בעצמו הוא כח"י 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.

Так само й угорі: Ор Ейн Соф — це розкриття, з якого виникають світло й життєва сила, тоді як Сам Ейн Соф є «світилом», джерелом цього світла.

15 והנה הצמצום היה באור א"ס דהיינו שהאור נכלל במאור⁵⁹ כי לפי שאין העולמות יכולים לקבל גילוי וא"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,

Цимцум стався зі світлом, а не з Б-гом: світло повернулося до свого джерела — світила. Світи не могли б витримати Нескінченне світло таким, яким воно є.

והיו בטלים במציאות ממש כו' לכך צמצם האור שיוכלל במאור (להיות רק בכח ולא בפועל) ⁶⁰ 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.

Вони перестали б існувати, тому Б-г повернув світло до світила, де воно залишається лише в потенції, прихованим, а саме світило залишається.

(אבל במאור שהוא א"ס עצמו לא שייך צמצום ח"ו [חס ושלום] ולא העלם ⁶¹ ואדרבה המאור הוא
בהתגלות ⁶²

(Але до світила, яке є Самим Нескінченним (Ейн Соф), скорочення, боронь Б-же, не стосується, як і приховування; навпаки, світило перебуває в стані розкриття.

Важливе уточнення: світило, сама сутність Б-га, зовсім не зазнало скорочення і не було приховане. Навпаки, світило «розкрите». У Ор га-Тора (Mattos) Цемах-Цедек іде далі: цимцум узагалі не стосується світила, а завдяки цимцуму світило насправді розкривається.

ולכן אפילו תנוקות יודעים שיש שם אלוה מצוי ⁶³ 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.)

Саме тому навіть малі діти знають, що є Б-г, хоча нічого про Нього не розуміють: вони відчувають не світло, для осягнення якого потрібне розуміння, а саме світило, яке присутнє внизу так само, як і вгорі.

ולכן נק' צמצום זה מקום פנוי וחלל ⁶⁴ כו' פ"י 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,

Ось чому цимцум називають «вільним місцем» або «порожнечею»: воно порожнє від світла й розкриття.

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

а [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;

Світло й далі існує, але лише в потенції у світилі. Приклад: коли душа входить у тіло, її життєва сила стає видимою в живому тілі.

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

Ще до того, як душа входить у тіло, вона вже має силу оживити його, але ця сила є лише в потенції.

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

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.

Життєва сила стає дійсною лише тоді, коли душа вдягається в тіло й переводить її з потенції в дійсність, із прихованого — у розкриті. Так само й Нескінченне світло після цимцуму.

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 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.

Це ще одна аналогія потенційного й актуального: мудрість мудреця розкривається, коли він займається нею — навчає іншого або навіть просто обмірковує її сам.

אבל בעידנא דלא עסיק⁶⁷ 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,

Коли він не займається нею, його мудрість існує лише як сила в його душі: він міг би мислити, якби захотів. У «Лікутей Тора», Ваїкра (52d), Альтер Ребе розвиває цю аналогію: трактат, який людина не вивчає, відходить з її думки й мовлення, але залишається закарбованим у пам'яті. Саме тому перед мудрецем Тори встають навіть тоді, коли він не навчається.

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

У такому стані вона не розкривається. Так само й сила зору: коли око заплющене, вона цілком наявна.

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.

Проте це ще не справжнє бачення, доки око не розплющене. Те саме стосується ходьби та всіх чуттів. У цій силі нічого не бракує — вона лише не розкрита. Саме так світло існує всередині світлоносія після скорочення (цимцуму).

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

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

Ці аналогії застосовуються до того, що відбувається нагорі: під час цимцуму світло та його розкриття відступили й приховалися, залишившись лише як потенція в джерелі світла.

וה"ז [והרי זה] נק' מקום פנוי וחלל לגבי האור שלא נשאר אור וגילוי. ואף שבאמת 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,

Стосовно світла це «вакантний простір», оскільки в ньому не залишається розкритого світла. Однак насправді він не є порожнім від Б-га.

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,

Світило — сутність Б-га — наповнює всю «порожнечу», адже до нього не застосовні скорочення й приховування; і навіть світло все ще присутнє — в потенції.

אעפ"כ [אף על פי כן] **לפי שהמשיל האריז"ל** [הארי"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 Нескінченно-го (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,

Чому ж тоді Арізаль називає це порожнім простором? Тому що він описує потік Б-жественного від Ейн Софа та десять сфiрот як «світла», подібні до сонячного сйива, що виходить від сонця.

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" [ואפילין] 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

У межах цього образу відступлення світла у своє джерело — це «вакантний простір»: настільки повна відсутність світла, що його не можна назвати навіть Хохмою чи навіть «мудрим».

ולא בחכמה ידיעא כו' (שאינו ניכר מורגש אפי" [ואפילין] בכח) ⁷⁰ 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 — Ак'удим, Некудим тощо,

Його не можна назвати «мудрим» навіть у значенні «мудрий, але не в пізнаваній мудрості»; воно не відчувається навіть як потенція. Лише після багатьох подальших етапів — світів, які Арізаль називає Ак'удим («зв'язані») та Некудим («крапкові»), — постає щось, що можна назвати.

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'

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.

Згідно з ученням Арізалья, світ Некудим походить від світла «Очей» Адама Кадмона («Первісної Людини» — першого рівня після цимцуму, над світом еманції (Ацилут)), а Очі є джерелом посудин. Лише на цьому етапі виникає сила, яку можна назвати «мудрим, але не в пізнаваній мудрості»: джерело джерела Хохми.

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

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

Усі етапи між цимцумом і Ацилутом — Кола й Лінія (два способи прояву світла після цимцуму), парса Адама Кадмона, Аку́дим і Некудим — разом становлять Кетер Ацилуту, посередника, з якого постає Ацилут.

РОЗДІЛ 7 • 118-22

Парса як притча вчителя

18 אך ענין הפרסא שבין אצי' לבריאה⁷² 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,

Тепер інший механізм — парса між світами — пояснюється новою аналогією: учитель має ідею, надто глибоку, щоб учень міг досягнути її безпосередньо. У Лікутей Тора, Балак (68с), з посиланням на Ец Хаїм, пояснюється, що ця заслона не дає Ацилуту розкритися в нижчих світах так, як він є, і саме тому вони є обмеженими, відокремленими істотами.

וצריך להמשילו בדרך משל וחידה^{73.74} וכמו משלי שלמה לשמרך מאשה זרה⁷⁵ שהיא משל להנמשל שמדבר בע"ז [בעבודה זרה] שהיא זרה מדברי תורה כו'

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;

Він мусить убрати її в притчу або загадку. Класичний приклад — притчі Шломо: застереження від «чужої жінки» у своєму внутрішньому значенні є застереженням від ідолопоклонства, яке «чуже» Торі. Слово «зара» («чужа») поєднує обидва вислови: «іша зара» — «чужа жінка» — та «авода зара» — «ідолопоклонство», буквально «чужа служба».

וכן כיוצא בזה שאר ענינים 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.

Так само відбувається щоразу, коли високі поняття — «ті, що стоять на вершині світу», — пояснюють за допомогою притч із простих матеріальних речей.

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.

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.

Притчу беруть з іншої сфери, ніж ідея, яку вона пояснює; її використовують лише тому, що завдяки їй можна досягнути цю ідею. У цьому сенсі притча затуляє ідею стороннім матеріалом.

וזהו ענין פרסא המפסיק ⁷⁶ בין אצ"י לבריאה שהוא בח"י מסך מבדיל לדבר מענינים אחרים שלא

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

Парса між Ацилутом і Брія є такою завісою: вона «говорить про інші речі», а не про Ацилут.

מענין אצ"י ⁷⁷ ששם החכמה ⁷⁸ 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 порівнянній зі способом і природою мудрості у світі Брія, і Брія не здатна прийняти осяяння мудрості

Мудрість в Ацилуті цілком іншої природи, ніж мудрість у Брія, і Брія не могла б прийняти її такою, якою вона є.

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

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

Завдяки парсі Хохма осяює Брія у формі, відповідній природі Брія, так само як учень осягає ідею через притчу; там народжується нова мудрість.

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

Тому світ творення (Брія) 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),

Саме тому Брія («творення») також називається «щось із нічого»: світло у Брії є «світлом породження», народженим заново завдяки парсі, а не первісним світлом, яке просто продовжує спускатися вниз. Раніше в Тора Ор, Лех-Леха (12b), Альтер Ребе пояснює те саме: завдяки екрану й парсі виникає нове світло — «світло породження», яке не є сутністю першого світла; з кожною наступною парсою воно спускається, аж поки не виникає матеріальний світ.

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

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

Це подібно до учня, який чує притчу про одне, а завдяки їй осягає думку свого вчителя про інше.

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

Для учня ця думка нова й народжується завдяки притчі; так само світло Брії є новим світлом, що виникає 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 בפו"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.

Тонкий момент: коли вчитель убирає свою думку в притчу, вся ця думка насправді присутня в притчі, а не лише потенційно. У Лікутей Тора, Шміні Ацерес (87b), Альтер Ребе уподібнює парсу (духовну перегородку) льоду: лід — це сама вода, лише замерзла; так само сама думка вбрана в притчу, тільки у фізичній формі.

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

Але оскільки притча стосується іншого предмета (словами, запозиченими з правил тлумачення Тори, вона «вийшла навчати про те, що не належить до її власного предмета»), учень не може безпосередньо побачити, що має на увазі вчитель.

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

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.

Він може побачити її лише через притчу, тому для нього ця думка нова. Насправді ж вона існувала завжди, як сказано в Когелеті: «вже існувала віддавна», і була повністю закладена в притчі.

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

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

Тут застосовується аналогія: Хохма Ацилуту приховується і вдягається в парсу, щоб могла виникнути Хохма Брії.

שחכ' [שחכמה] דאצי" היא במהותה ועצמותה בפו"מ [בפועל ממש] המתלבשת בבחי' הפרסא⁸² וגורמת התהוות חכמה דכריאה כו' הרי חכמה דכריאה 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.

Хохма Ацилуту справді присутня в парсі й спричиняє виникнення Хохми Брії. Тож хоча мудрість Брії є новою, вона все ж певною мірою співмірна з мудрістю Ацилуту й має з нею зв'язок.

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

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».

На цьому завершується протиставлення: коли світло проходить крізь парсу, вищий рівень справді присутній і зберігає певний зв'язок із нижчим; при цимцумі ж світло відсутнє, і зв'язку немає зовсім. Тому й кажуть: «Один, але не в числі».

РОЗДІЛ 8 • 123-24

І все ж єдине з Ним

23 אך את הוא דאפיקת עשר תקונין⁸⁴ 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;

Друга фраза «Пасах Еліягу» — «Ти вивів десять тікунін» — додає важливе уточнення: хоча сфери духовного прояву (сфірот) не мають жодного відношення до Нескінченного (Ейн Соф), вони не є цілковито відокремленими від Нього.

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.

Світло ніколи не було усунуте — воно лише увійшло до свого джерела; а після скорочення (цимцуму) у простір проводяться тонка «лінія» (кав) і «нитка» світла. Отже, усе єдине з Ним.

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

וחיוהי חד⁸⁶ אפי' [אפילו] בכחי' 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.

Патах Еліягу продовжує: десять тікунін (виправлень) служать тому, щоб «керувати світами через них». Тут «світи» означають посудини — незлічені «світи прагнень» у світі Ацилут; і в Ацилуті навіть посудини єдині з життєвою силою, що їх наповнює.

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

Як світло й посудина можуть бути одним? Ось аналогія, хоч і недосконала: коли ви думаєте про камінь, ваша думка осягає й охоплює щось фізичне.

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, осягнути й зрозуміти про те, що він має проілюструвати, малу часточку від часточки. Адже так само, як у думці є сила й здатність

Хоча аналогія далека від самої реальності, вона дає проникливій людині змогу бодай трохи побачити силу, якою наділена думка.

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,

Думка може вмістити в собі фізичний предмет, хоча він цілковито відокремлений від думки й не подібний до неї. Думка має силу, що поєднує їх.

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

Так само й Угорі є сила, що поєднує світла й посудини світу Ацилут в одну єдність, яка ніколи 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,

Наш розум, сформований у світі, де речі відокремлені одна від одної, не може уявити такої єдності. Посудини світу Ацилут — це незліченні «світи прагнень».

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.

Це «тринадцять тисяч світів», які Кабала описує як «пасма й волосини»: тонкі, розгалужені канали. Їхня множинність подібна до того, як одна думка розгалужується на нескінченну кількість окремих думок, залишаючись однією думкою.

РОЗДІЛ 9 • 125-26

Довгий, короткий і середній: «Я зійду тепер»

25 חד אריך וחד קצר⁸⁷ 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.

У «Патах Еліягу» («Еліягу відкрив») сфери духовного прояву (сфірот) описано словами: «один довгий, один короткий і один середній». Хесед є «довгим», бо милість за своєю природою стікає вниз аж до самого низу, мов вода, що тече з високого місця до низького.

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

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

Гвур (стриманість), що діє знизу вгору, є «короткою»: вона обмежує потік милості, щоб він відповідав тому, що підноситься знизу, тобто тому, на що дають підстави вчинки отримувача.

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

ארדה נא מלמעלה למטה שיהיו שוין ההעלאה וההמשכה

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

Тут ідеться про вірш, наведений у заголовку: «Зійду тепер і побачу, чи відповідає її воланню...». Б-г «побачить» волання — те, що підноситься знизу, — і «зійде», притягнувши Свій потік згори, аби ці два рухи були рівними: дарування згори відповідає піднесенню знизу.

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.

Та у вірші «зійду» стоїть перед «побачу», бо потік згори донизу — це «пряме світло» (ор яшар: світло, що спускається від свого джерела, на відміну від світла, яке піднімається назад) і милість, а милість передує суду.

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 (Гвура), що судить, чи гідна людина; співчуття ж є посередником: хоча сама людина не заслуговує, однак треба змилосердитися над нею тощо.

Третій термін — «середнє» — це співчуття. Милість дає, не з'ясовуючи, чи заслуговує на це той, хто отримує; Гвура судить, чи заслуговує він на це; співчуття стоїть між ними: воно визнає, що людина не заслуговує на це, і все ж змилосерджується над нею.

ПИТАННЯ ДЛЯ ОБГОВОРЕННЯ

1. Як відмінність між прикрасою та звичайним вбранням пояснює, чому сфірот Ацилуту називаються тікунін, а Брія, Єцира й Асія — вбраннями?
2. Чому той факт, що інтелект і емоції змінюються, доводить, що вони не є сутністю душі? Що в людині не змінюється?
3. У чому різниця між цимцумом, де світло залишається лише в потенції, і парсою, де думка вчителя насправді присутня у притчі? Чому лише перший робить Б-га «Один, але не в числі»?
4. Якщо світило «розкрито» навіть малим дітям, що саме приховує цимцум?
5. Чому у вірші сказано «Я зійду тепер», перш ніж «подивлюся», і який висновок маамар робить звідси щодо доброти, суду та співчуття?

Примітки

АБЗАЦ 1

1 שיך לפסוק ארדה נא

Примітка пояснює, як увесь цей виклад пов'язаний зі словами «Я зійду тепер»: десять сфирот називаються тікунін, бо вони є облаченнями, які готують світло до дії; лише коли Нескінченне світло вдягається в них, воно діє в нижніх світах, і тоді про Б-га можна сказати, що Він «зійшов».

ПРИМІТКА КЕНОТ

בהגהות לפתח אלי תרני"ח בסופו כ': השייכות כללות הדרוש לענין ארדה נא הוא משנ"ת שהע"ס נקי 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 או 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' צו. הנחת ר' משה בן אדה"ו בסה"מ תקס"ו ח"א. ראה לעיל בציונים לכ"ק אדמורי"ו ז"ע. הגהות באוה"ת בראשית כרך ד תשלח, א. ביאוה"ו להצ"צ כרך ב ע' תתרלט. חלק מהמאמר בסה"מ תרל"ה ע' עו. המאמר עם הגהות וביאורים הרבה מיוסדים על מאמרי אדמורי"ו 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"ה ע' יח. המשך תער"ב ח"ב פרק תלח. פלח הרמון פ' וירא מו, א. ד"ה זה נזכר בספרי דא"ח כמה וכמה פעמים. לאחרונה נדפס בהוצאה שני ספר "פני משה" — מחסידי הצ"צ — על תפילת פתח אלי, ושם מלוקט הרבה מאמרי רבותינו הנדפסים ומכתיבי.

АБЗАЦ 2

2 פתח אליהו

Марей мекомот Kehot для цих слів (примітку наведено нижче).

ПРИМІТКА КЕНОТ

ת"ז בהקדמה זו, א.

3 Початок «Патах Еліягу» у другому вступі до Тікуней Зогар: Б-г — Один, але не в числовому сенсі, і Він вивів десять сфер духовного прояву (сфирот), названих тікунім (прикрасами). Увесь маамап пояснює ці рядки.

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

פתח אליהו ואמר רבון עלמין דאנת הוא חד ולא בחשבון.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

4 Початок «Патах Еліягу» у другому вступі до Тікуней Зогар: Б-г — Один, але не в числовому сенсі, і Він вивів десять сфер духовного прояву (сфирот), названих тікунім (прикрасами). Увесь маамап пояснює ці рядки.

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

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

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

5 ענין מהות הנפש

Це пояснення до слів «Не пропускай соли» додає, що навіть Хохма, перша з десяти сил душі, є лише посудиною для сутності душі, так само як фізичний мозок є посудиною для сили інтелекту; доказом є те, що інтелект змінюється: часом він ясний, а часом — ні. Тут є посилання на «Пасах Еліягу».

ПРИМІТКА КЕНОТ

ראה לקו"ת ויקרא ד, ב.

6 בלי התחלקות שכל ומדות

Цей маамап, який пояснює цей маамап, додає, що душа сама по собі не має поділу, «як написано в «Танії», розділ 51».

ПРИМІТКА КЕНОТ

"כמ"ש בתניא פנ"א" פתח אלי תרנ"ה ע' א.

7 אבל אינן מהות ועצמיות הנפש

В уривку з «Шир га-Шірім» (4b) сказано, що літери думки й мовлення є одягом інтелекту, а не його сутністю, і що сутність душі є джерелом інтелекту та емоцій; тут цей уривок відсилає до «Пасах Еліягу». Уривок із «Вайїкра» показує, що сам інтелект є лише посудиною для душі.

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

8 ומ"ש בתניא

Варіант рукопису: замість «у «Танії»» у рукописі написано «у «Лікутей Амарім»» — іншій назві цієї книги.

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

9 ומ"ש בתניא שהנפש עצמה

Це розділи «Танії», на які посилається текст і в яких описано інтелект та емоції душі, а також її одяг — думку, мовлення й дію; у 12-му розділі десять сил названо «сутністю та буттям» душі.

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

10 שהן לבושין נפרדין

У маамапі «Захор» Алтер Ребе порівнює одяг душі: мовлення — це проміжний одяг, не так тісно поєднаний із душею; він виходить до іншого й стає чимось

самостійним. Думка — це внутрішній одяг, завжди поєднаний із душею; однак навіть літери думки подібні до одягу, який можна змінити, і не поєднані з душею так, як тіло.

ПРИМІТКА КЕНОТ

ע'י מזה לקמן ב'פ' יתרו ב'ד' זכור ע', ד'. ובלקו"ת סוף שה"ש בביאור כי כאשר השמים החדשים. ובסמ"מ תקס"ו ע' כט-ל.

11 שהן בחי לבושין

Примітка Kehot вказує, де це докладніше пояснюється: The Rebbe Rashab's maamar "5653) תפילין דמארי עלמא".

ПРИМІТКА КЕНОТ

ראה ד"ה תפילין דמארי עלמא תרנ"ג.

12 דאיהו וגרמוהי חד

У вступі до Тікуней Зогар про десять сфірот світу еманції (Ацилут) сказано, що Цар єдиний з ними: «Він і Його життєві сили — одне, Він і Його посудини (igu vegarmochi) — одне», чого немає на нижчих рівнях, під Ацилутом. Альтер Ребе застосовує це до внутрішнього вбрання, яке все ще є одним цілим із тим, хто його носить.

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

דעשר ספירות דאצילות מלכא בהון, איהו וגרמיה חד בהון, איהו וחייו חד בהון, מה דלא הכי בעשר ספירות דבריאה, דלא אינון וחייו חד, לא אינון וגרמיה חד. ועל על כלל הוא נהיר (ניא נחית) בעשר ספירות דאצילות, ובעשר ספירות דבריאה, ונהיר בעשר כחות דמלאכיא, ובעשר גלגלי דרקיעא, ולא אשתני בכל אחר.

Tikkunei Zohar - Vocalized (Public Domain)

13 ולא ילבש גבר

Моше, навчаючи Ізраїль законів, каже, що Тора забороняє чоловікові вдягати жіночий одяг (а жінці — чоловічий). Цей вірш наведено лише через те, як його передає Таргум Онкелос.

דברים כ"ב:ה' Deuteronomy 22:5

לא ייהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה כי תועבת ה' אלקיך כלי עשה אלה:

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

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

ПРИМІТКА КЕНОТ

דברים כב, ה.

14 לא יתקן גבר בתקוני אתתא

Онкелос передает слово «одяг» як тіккуней — прикраси. Це показує, що арамейською тіккун означає прикрасу; це ключ до розуміння того, чому сфірот називаються тіккунім.

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

לא ייה תקון ויו דגבר על אתתא ולא יתמן גבר בתקוני אתתא ארי מרחק קדם ואלהה כל עבד אליו:

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

וענין — תקון

Варіант рукопису: тут замість «значення тікун» написано «рівень тікун».

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

16 מתאחד עם תכשיט זה כאלו הוא מגופו ממש

Енциклопедія звертає увагу на головний акцент цього рядка: назва посудин «тікунін» показує, що це не відокремлений одяг, а щось подібне до прикраси, яка стає єдиною з людиною і настільки впливає на неї, що людина «змінюється під її впливом».

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

17 У примітці Kehot Sefer Etz Chaim 47:2:1 вказано як джерело цих слів.

עץ חיים מ"ז:ב' Sefer Etz Chaim 47:2:1

АБЗАЦ 5

18 כל זמן שמזקינים

Остання мішна трактату «Кіннім»: раббі Шимон бен Акаш'я каже, що розум неосвічених із віком дедалі більше плутається, тоді як розум знавців Тори з віком дедалі більше впорядковується. Альтер Ребе наводить це, щоб показати, що інтелект змінюється протягом життя, а отже, не може бути незмінною сутністю душі.

משנה קנים ג' Mishnah Kinnim 3:6

... ויש אומרים, אף צמר לתכלת. רבי שמעון בן עקיבא אומר, זקני עם הארץ. כל זמן שמזקיניו, דעתן מטרפת עליהן, שנאמר (איוב יב), מסיר שפה לנאמנים וטעם זקנים יקח. אבל זקני תורה אינן כן, אלא כל זמן שמזקיניו, דעתן מתישבת עליהן, שנאמר (שם), בישישים חכמה וארץ ימים תבונה:

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

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

19 מצד הגוף המקבל בקטן כך ובזקן כך

У паралельному записі приклад викладено докладніше: у молодості інтелект та емоції перебувають у стані малості, а в дуже похилому віці розум стає впорядкованим — у стані зрілого інтелекту (мохін де-гадлут).

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

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

У тому маамарі пояснюється цей пункт і висловлюється припущення: можливо, сутність душі перебуває в цих силах, так само як угорі Нескінченне світло перебуває в Хохмі; питання лишається відкритим, і автор посилається на цей маамар.

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

21 שהנפש — ומ"מ אינן לבושין נפרדים ממש

У паралельному записі сказано, що ці сили відрізняються від трьох одягів — думки, мовлення й дії — тим, що вони є «одягами, поєднаними й злитими» із сутністю душі; хоча вони є її силами, а не самою її сутністю, вони повністю з нею поєднані. Саме тому Лікутей Амарім називає їх її сутністю, тоді як думка, мовлення й дія є справді відокремленими одягами.

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

АБЗАЦ 6

22 אבל בי"ע הן בחיי לבושין ממש

Примітка там припускає, що йдеться про протиставлення посудин Ацилуту та посудин десяти сфiрот світів Брія, Єцира й Асія, і докладно це обговорює.

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

23 לבושין תקינת לון

«Ти створив для них вбрання»: тут це стосується сфер духовного прояву (сфiрот) світу творення (Брія), світу формування (Єцира) і світу дії (Асія), які є справжніми вбраннями, на відміну від тікунін (духовних структур) світу еманції (Ацилут).

תקוני הזהר י"ז 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 תריין שוקין. ויסוד סיומא דגופא אות ברית קדש. מלכות פה. תורה שבע"פ קרינן ליה.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

24 במקום שאתה מוצא גדולתו

Раби Йоханан: де знаходиш могутність Святого, благословенного Він (Кудша брiх ху), там знаходиш Його

смирения (у звичному формулюванні сказано «велич»). Маамар цитує лише початок; його суть — смирення, яке розвивається в абзаці 9: те, що Б-г при-тягує Самого Себе в Хохму, є сходженням.

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

אמר רבי יוחנן: כל מקום שא"ת מוצא גבורתו של הקדוש ברוך הוא, א"ת מוצא ענוותנותו. דבר זה כתוב בתורה, ושני בנביאים, ומשולש בכתובים. כתוב בתורה: "כי ה' אלקיכם הוא אלקי האלקים ואדוני האדונים", וכתוב בתריה: "עושה משפט יתום ואלמנה". שני בנביאים: "כה אמר רם ונשא שוכן עד וקדוש וגו'", וכתוב בתריה: "ואת דכא ושפל רוח", משולש בכתובים, דכתיב: "סולו לרוכב בערבות בקה שמו", וכתוב בתריה: "אבי יתומים ...

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

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC) • Daf Shevuy (CC0)

25

אין לך כל עשב

У Ноах цей вислів наведено разом із тим самим ланцюгом: кожна травинка має над собою мазаль; мазалот отримують від сімдесяти князів, ті — від ангелів, «Вищого над вищим», аж поки всі не отримують від Малхут Б-га, яка приводить світи з небуття до буття і є лише відблиском Його світла.

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

26

אין לך כל עשב

Раби Шимон: немає внизу жодної травинки, яка не мала б у небесах мазалю (духовного джерела), що вдає її й каже: «Рости!» Альтер Ребе використовує цей вислів, говорячи про джерело, з якого постає щось цілковито відмінне від нього самого.

בראשית רבה י"ז:ר' Bereshit Rabbah 10:6

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

Bar Sira said: G-d produced drugs from the earth with which the physician heals the wound, and with which the pharmacist mixes his compounds.38:4. Rabbi Simon said: There is not a single blade of grass that does not have a constellation

in the firmament that strikes it and says to it: 'Grow.' That is what is written: "Do you know the rules of the heavens? Will you establish its dominion [mishtar] on earth?" (Job 38:33). It is an expression of being in charge [shoter]. "Will you tie the chains of ...

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

27

וגבוה מעל גבוה

Когелет каже: якщо бачиш, що бідних утискають, а правосуддя викривлюють, не дивуйся, «бо над високим пильнує Вищий, і є ще вищі над ними»; кожен посадовець відповідає перед вищим за нього. Тут це використано як образ драбини рівнів, де кожен є джерелом того, що стоїть нижче.

Ecclesiastes 5:7:ה' קהלת

אִם-עֵשֶׂק רָשׁ וְגִזְלַת מִשְׁפָּט וְצָדֵק תִּרְאֶה בְּמִדְיָנָה אֶל-תִּתְמָה עַל-הַחֶפֶץ כִּי גִבָּהּ מֵעַל גִּבָּהּ שֹׁמֵר וְגִבְהִים עֲלֵיהֶם:

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

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

ПРИМІТКА КЕНОТ

קהלת ה', ז.

АБЗАЦ 7

28

שו"ה ומתיקות — אלא הענין הוא

Там Альтер Ребе пояснює, що ріст і відмінності смаку між солодкими та кислими плодами походять від духовної сили росту, відповідно до поєднання в ній хаса-дім із гвурот; він посилається на «Патах Еліягу»: тут викладено ту саму думку.

ПРИМІТКА КЕНОТ

ראה לקו"ת שה"ש טז, א.

29

כמו תענוג של דבר חכמה

Там також наведено цю саму аналогію: насолоду від мудрості як один із різновидів солодкості.

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

30

Йов, відповідаючи своїм друзям: «Хіба не випробовує вухо слова, як піднебіння куштує їжу?» Тут цей вислів використано лише для простого твердження, що піднебіння відчуває солодкість яблука.

איוב י"ב:י"א Job 12:11

הֲלֹא-אֵזֶן מְלִין תִּבְחַן וְחָה אֶכֶל יִטְעֵם-לוֹ:

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

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

АБЗАЦ 8

31

«Вищий за високого»: тут маються на увазі рівні всередині самої мудрості, кожен із яких є коренем нижчого

...פתח אליהו אתה הוא חד ולא בחושבן אתה

рівня.

Ecclesiastes 5:7:ה' קהלת

אִם-עֵשֶׂק רָשׁ וְגִזְלַת מִשְׁפָּט וְצָדֵק תִּרְאֶה בְּמִדְיָנָה אֶל-תִּתְמָה עַל-הַחֶפֶץ כִּי גִבָּהּ מֵעַל גִּבָּהּ שֹׁמֵר וְגִבְהִים עֲלֵיהֶם:

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

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

АБЗАЦ 9

32

החכמה ממש מאין תמצא

У поемі Йова про мудрість, після опису того, як люди видобувають із землі приховані скарби, він запитує: «А мудрість — звідки (me-a'in) її знайти?» Хасидське вчення тлумачить me-a'in як «із нічого»: мудрість походить із рівня, який щодо неї є «ніщо», — з вінця (Кетер). (контекст: Steinsaltz Tanakh)

איוב כ"ח:י"ב Job 28:12

וְהַחֲכֵמָה מֵאֵין תִּמְצָא וְאֵי זֶה מְקוֹם בִּינָה:

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

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

33

שהוא לי ירידה והשפלה

Тут наведено «Сефер га-Шорашим»: коли щось вбирається в те, що не належить до його порядку, як дух Моше, вбраний у сімдесятьох старійшин, які самі по собі не були на його рівні, то стосовно свого джерела воно перебуває у стані відокремлення. Це підтверджує тлумачення слова «Ацилут» як пониження.

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

34

וזהו לשון אצי . . במדרגה פחותה וכמו ואצלתי מן הרון

Там Цемах Цедек посилається на «Лікутей Тора», «Baetxanan» (про Kriat Shema), на пояснення «Levush Malchus» і на маамар про Лаг БаОмер у Сідурі; вони, як здається, суперечать думці кабалістів про Ацилут. Він відповідає, що в Ацилуті є два рівні: посудини та світла.

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

35

ואצלתי מן הרוח

У примітці Kehot наведено цей вірш, де Б-г «відділив (vayacel) від духу, що був на ньому, і поклав його на сімдесятьох старійшин»: це сповнення обіцянки з 11:17 і доказ Алтер Ребе того, що ацилут означає пониження.

במדבר י"א:י"ז Numbers 11:17

וַיֵּרְדֵּי וַדְּבַרְתִּי עִמָּךְ שֵׁם וְאַצְלֵתִי מִן־הָרוּחַ אֲשֶׁר עָלֶיךָ וְשָׁמַתִּי עֲלֵיהֶם וְנָשְׂאוּ אִתָּךְ בְּמִשְׁאֵל הָעָם וְלֹא־תִשָּׂא אִתָּךְ לְבָדָּךְ:

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

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

ПРИМІТКА КЕНОТ

במדבר יא, כה.

36

מאין לי בשר

Вигук Моше до Б-га, коли народ плаче за м'ясом: «Звідки мені взяти м'ясо, щоб дати всьому цьому народові?» У простому розумінні він не має змоги задовольнити їхню вимогу; Алтер Ребе тлумачить це як нездатність Моше опустити свій високий рівень, щоб забезпечити їх фізичним м'ясом.

במדבר י"א:י"ג Numbers 11:13

מֵאֵינִי לִי בָשָׂר לָתֵת לְכָל־הָעָם הַזֶּה כִּי־יִבְכוּ עָלַי לֵאמֹר תִּנְהַלְנוּ בָּשָׂר וְנֹאכְלָהּ:

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

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

37

ולא הי יכול להשפיל א"ע בהמשכת בשר גשמי

Тут пояснюється, що манна — духовний потік, «хліб із небес», — приходила саме через Моше як «їжа мудрості», але він не міг принизити себе, щоб забезпечити м'ясо. Очищене м'ясо символізує любов, подібну до полум'я, яка не може походити від самої мудрості: мудрість є самоусуненням, тоді як полум'яна любов потребує «я», яке любить. Тому м'ясо прийшло через старійшин, ближчих до народу.

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

38

אספה לי שבעים איש

Б-г велить Моше зібрати сімдесят старійшин, щоб вони розділили його тягар; їхній рівень нижчий за

його.

במדבר י"א:ט"ז Numbers 11:16

וַיֹּאמֶר ה' אֶל־מֹשֶׁה אֶסְפֹּה־לִּי שְׁבָעִים אִישׁ מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָדַעְתָּ כִּי הֵם זִקְנֵי הָעָם וְשֹׁטְרָיו וְלָקַחְתָּ אִתָּם אֶל־אֶהָל מוֹעֵד וְהָתִיצְבוּ שָׁם עִמָּךְ:

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

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

ПРИМІТКА КЕНОТ

במדבר יא, טז.

39

שהם במדרגה הפחותה

Короткий маамар Альтер Ребе про нижчий рівень сімдесятьох старійшин.

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

40

Обіцянка Б-га відділити частину духу Моше й покласти її на старійшин, щоб вони разом із ним несли тягар народу. Маамар тлумачить це як власний рівень Моше, притягнутий униз, нижче самого себе.

במדבר י"א:ט"ז Numbers 11:17

וַיֵּרְדֵּי וַדְּבַרְתִּי עִמָּךְ שֵׁם וְאַצְלֵתִי מִן־הָרוּחַ אֲשֶׁר עָלֶיךָ וְשָׁמַתִּי עֲלֵיהֶם וְנָשְׂאוּ אִתָּךְ בְּמִשְׁאֵל הָעָם וְלֹא־תִשָּׂא אִתָּךְ לְבָדָּךְ:

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

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

41

שוארירד ואמשיך

Маамарим, у яких пояснюється прочитання в цьому маамарі слів «Я відділю» як низведення рівня Моше.

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

42

שיהי למטה ממדרגתך

Паралельне обговорення того, як рівень Моше низводиться нижче від самого себе.

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

אבזאצ 10

43 ושמתי עליהם

«I pokladu його на них»: старійшини отримують від рівня Моше, не підносячись до нього.

Numbers 11:17:מִיָּאֵלֶיךָ וְעַלֶיךָ וְעַלֶיךָ וְעַלֶיךָ

וְנִשְׁאָא אֶתְךָ בְּמִשְׁא הָעָם וְלֹא־תִשָּׂא אֶתְךָ לְבַדְּךָ:

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

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

אבזאצ 11

44 אתה הוא חד ולא בחושבן

У розділі про Масей «нитка» Нескінченного названа одинадцятим рівнем, який не зараховується навіть до десяти найвищих сфiрот: «десять, а не одинадцять», «Ти — Один, але не в числі»; там також є посилання на Патах Еліягу у Ваера.

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

45 אתה הוא חד ולא בחושבן

«Патах Еліягу»: «Ти — Один, але не числом» — тут ці слова стосуються Вищого вінця (Кетер), який не зараховується до десяти сфер духовного прояву (сфiрот).

Tikkunei Zohar 17a:9-11:א-ט-י: תקוני זוהר

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

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

46 שאינו נמנה בכלל הייט

Цемах Цедек зазначає, що це докладно пояснюється в Siddur, Sha'ar Lag BaOmer, у коментарі до слів «Ти встановив усі межі землі»; у Лікутей Тора, Ваєтханан, де вислів «Один, але не в числі» тлумачиться як значення слів «Im'я B-га (Гавая) — Єдиний» у першому вірші Шма; а також у маамарі «Yavi'u Levush Malchus» у Тора Ор.

ПРИМІТКА КЕНОТ

באוה"ת דרושים לשבת שובה עי א'תסד מציינ כ"ק אדמו"ר הצי"צ ע"ו ו"כן מבואר בסידור שער ל"ג בעומר באריכות ע"פ אתה הצבת גבולות ארץ, ועד"ו מבואר ג"כ בלקוית 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.

47

וקאי על כ"ע

Там Альтер Ребе називає рівень перед Ацилутом «волею всіх волей» — Адамом Кадмоном [Первісною Людиною], з яким не може зрівнятися навіть Ацилут (Хохма), і посилається на цей маамар: вищий Кетер непорівнянний, а Хохма виникає з нього воістину з нічого.

ПРИМІТКА КЕНОТ

ראה לקוית פ' תוריע כא, א.

48

כ"ע הממוצע בין המאציל לנאצלים

Iggeres HaKodesh 17 пояснює, що слова мудреців «вінці на їхніх головах» означають Кетер — рівень, який охоплює, і «посередника, що поєднує світло Еманатора, Нескінченного, з еманованими»; там додається, що вислів «мудрість знаходиться з нічого (айн)» стосується вищого Кетера, який Зогар називає «нічим».

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

49

שו"ה על — שאין ערוך אליו

Коментар Цемаха Цедека до цього самого рядка.

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

50

כי התהוות חכמה מהכתר

Там повторюється зміст цього маамара: виникнення Хохми з Кетера відбувається воістину з нічого; далі, з посиланням на Ец Хаїм, сказано, що Ацилут як ціле є Хохмою, а Адам Кадмон — Кетером.

ПРИМІТКА КЕНОТ

ראה לקוית תוריע כא, א.

51

מלי דאצילות נעשה כתר לבריאה

Там наводяться писання Арізала, згідно з якими з Малхут Ацилуту походять Кетер, Хохма, Біна і Даат Брії, і так само з Брії — Єцира; це пояснюється на прикладі промови вчителя, яка стає думкою в учневі: те, що є відкритим у вищому рівні, стає прихованим коренем нижчого.

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

אבזאצ 13

52

וההפרש שבין פרסא למקום פנוי

У зв'язку з висловом «перестрибуючи через гори» тут порівнюються ходьба, коли одна нога завжди торкається землі, і стрибок, під яким унизу утворюється порожній повітряний проміжок: світи не могли постати від Нескінченного (Ейн Соф) ланцюгом причин і наслідків, тому до появи лінії світла (кава) мали відбутися цимцум і утворитися звільнений простір. Натомість крізь перегородку проходить саме світло, поді-

бно до того, як ідея втілюється в притчу; це посилення на «Пасах Еліягу».

ПРИМІТКА КЕНОТ

ראה לקו"ת שה"ש מב, ב.

АБЗАЦ 14

53

קודם שנברא העולם הי' הוא ושמו בלבד

Тут цитується Pirkei DeRabbi Eliezer 3 зі словами «Кудша бріх ху й лише Його Ім'я»; також пояснюється, що Його Ім'я взагалі не належить до категорії творення й надання життєвої сили, як у вислові «Лише Його Ім'я піднесене».

ПРИМІТКА КЕНОТ

כן הובא הלשון ברוב המקומות. וראה לקמן עט, ב הקב"ה. בלקו"ת בהר מה, ג: ושמו הגדול בלבד. ראה פד"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 ובשא"ד, וע' תו"א פ' וירא ד"ה פתח אליהו. ובד"ה רפאני תקס"ח. ובד"ה ועברתי באמ"צ רל"ב. ראה אוה"ת יתרו ע' תתלד.

54

קודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד

«До створення світу існував лише Святий, благословенний Він (Кудша бріх ху), і Його велике Ім'я». Альтер Ребе розуміє слова «Він» як Нескінченного (Ейн Соф), а слова «Його Ім'я» — як Нескінченне світло (Ор Ейн Соф).

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

עד שלא נברא העולם, היה הקדוש ברוך הוא ושמו הגדול בלבד, ועלה במחשבה לברא את העולם, והיה מחריט את העולם לפניו ולא היה עומד. משלו משל, למה הדבר דומה? למלך שהוא רוצה לבנות פלטרים שלו, אם אינו מחריט בארץ סודותיו ומוכאיו ומוצאיו, אינו מתחיל לבנות. כך הקדוש ברוך הוא החריט לפניו את העולם ולא היה עומד עד שברא את התשובה. שבעה דברים נבראו עד שלא נברא העולם, ואלו הן: תורה, וגיהנם, וגן עדן, וכסא הקבוד. ...

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

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

55

דהיינו הוא אי"ס בעצמו

У листі запитується: якщо до створення Його Ім'я — світло — було включене у світило й не поширювалося, навіщо для створення був потрібен цимцум? Цимцум фактично вже відбувся, а в самому світилі нічого не змінюється від того, що було до створення, до того, що стало після нього.

ПРИМІТКА КЕНОТ

...פתח אליהו אתה הוא חד ולא בחושבן אתה

בהתמים חוברת ב ע' פה נדפס מכתב מאחד מחסידי כ"ק אדמו"ר האמצעי ושואל שם וז"ל "שמאחר שקודם שנברא 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 הבראה לאחר הבראה".

56

וזהו קודם שנברא . . כמו זיו השמש מהשמש

Цей уривок цитується там із розлогою дискусією про «лише Він і Його Ім'я».

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

57

ויקרא אלקים לאור יום

У розповіді про творіння Б-г називає світло «днем». З цього маапар виводить, що те, що називається «світлом», — це сьйво, яке поширюється протягом дня, на відміну від сонця, його джерела, яке називається світилом.

בראשית א':15 Genesis

וַיִּקְרָא אֱלֹקִים לְאֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לַיְלָה וַיְהיֶיךָ עֶרֶב וַיְהיֶיךָ יוֹם אֶחָד:

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

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

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

58

את שני המארת הגדולים

«Два великі світила»: саме сонце й місяць називаються маор (світило), джерелом світла.

בראשית א':16 Genesis

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

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

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

ПРИМІТКА КЕНОТ

בראשית א, טז.

АБЗАЦ 15

59

שהאור נכלל במאור

Цей коментар стосується цього маапару (цимцум — це світло, поглинуте світилом) і застосовує цю думку до душі: сутність інтелектуальної сили співвідноситься з ідеями, які вона розкриває, як світило зі світлом; коли розкрита ідея повертається до свого джерела, це подібно до світла, включеного у світило.

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

60

להיות רק בכח ולא בפועל

Тут уточнюється, що «в потенції, а не в дійсності» не означає потенцію на протидію дійсності, адже ця потенція нічого не позбавлена; це означає, що світло залишається як здатність: Він може світити.

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

61

אבל במאור... ולא העלם

Тут пояснюється, що в світили не лише не відбулося дійсного цимцу — цимцум узагалі до нього не застосовується; більше того, цимцум не просто не приховав світило (він стосувався лише світла), а завдяки цимцу-му світило розкривається.

ПРИМІТКА КЕНОТ

ראה אה"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 (גדפס בקונטרס "שבת תשמ"ט) סעי' ז. בסד"ה אנכי ה' אלקיך תרס"ז (בהמשך תרס"ז) 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 תשי"ח ע' 132. נזכר בהמשך תעריב ח"ב פרק שכג. שמש, ושם כי דעם היות דבעצמות המאור אינו שייך ענין ההתגלות שזהו למעלה מהעלם וגילוי כו', וההתגלות הוא רק מה ששם שמים שגור כפי כל כמש"ש וא"כ התגלות המאור אין זה שהוא מתגלה כו' עכ"ל. וראה בסה"מ תרמ"ג ע' צ שההתגלות הוא באופן אחר ולא שהוא גילוי ממש, ע"ש ובד"ה חכמות בחוץ תרח"צ. בד"ה מן המיצר תרמ"ח ע' קסא מבאר דקודם הצמצום שהי' אוא"ס ממלא מקום החלל היינו בחי' האור וגילוי העצם כו', אך בחי' עצמות המאור הוא למעלה מעלה מבחי' גילוי אור. . . אך בכדי שיהי' התהוות עולמות אבי"ע ולהאיר אור בבחי' קו וחוט אוב"כ כו' צמצם א"ע כביכול להעלים את האור הבלי גבול 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' שם "והיינו לאחר הצמצום דוקא שנתצמצם האור והגילוי נתגלה בחי' עצמות האור כו'".

62

ואדרבה המאור הוא בהתגלות

Примітка Kehot вказує, де це докладніше пояснюється: Sefer HaMaamarim 5651.

ПРИМІТКА КЕНОТ

ראה בסה"מ תרנ"א ע' ר"ח.

63

ולכן אפילו תנוקות יודעים שיש שם אלוה מצוי

Паралельні обговорення в маамарим Альтер Ребе про просте знання, що Б-г існує.

ПРИМІТКА КЕНОТ

64

ולכן נקי צמצום זה מקום פנוי וחלל

Тут пояснюється, чому цей цимцум називають вільним місцем і порожнечою.

ПРИМІТКА КЕНОТ

נתבאר בלקו"ת ויקרא בהוספות.

65

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

Тут пояснюється, що «світило» означає не рівень чи опис (джерело світла), а саму Його Сутність, вищу за будь-який рівень, яку називають лише «існуючою»; слово «світило» вжито тому, що воно підкреслює присутність і розкриття внизу так само, як і вгорі, на відміну від світла, яке світить вгорі яскравіше, ніж унизу.

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

66

ראה בד"ה ואתחנן עטר"ת ע' תקעג

Тут зазначено, що це розкриття світила відбувається саме після цимцу і приховування Нескінченного світла.

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

אבזאצ 16

67

בעידנא דלא עסיק

Талмуд говорить про вивчення Торы: «коли людина займається нею» — вона захищає й рятує, а «коли людина не займається нею» — вона все одно захищає, хоча й не рятує. Альтер Ребе запозичує цей вислів, говорячи про мудреця, чия мудрість наявна, але не задіяна.

סוטה כ"א א:י"א-י"ב Sotah 21a:10-11

אמר רב יוסף: מצוה, בעידנא דעסיק בה — מגנא ומצלא, בעידנא דלא עסיק בה — אגוני מגנא, אצולי לא מצלא. תורה, בין בעידנא דעסיק בה ובין בעידנא דלא עסיק בה — מגנא ומצלא. מתקרי לה רבה: אלא מעתה, דואג ואחיתופל מי לא עסקי בתורה? אמאי לא הגיזה עליה? אלא אמר רבה: תורה בעידנא דעסיק בה — מגנא ומצלא, בעידנא דלא עסיק בה — אגוני מגנא, אצולי לא מצלא. מצוה, בין בעידנא דעסיק בה בין בעידנא דלא עסיק...

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

АВЗАЦ 17

68 בכח"י הצמצום באו"ס
Примітка Kehot вказує, де це докладніше пояснюється: Hemshech 5672.

ПРИМІТКА КЕНОТ

ראה בהמשך תעריב פרק קצד.

69 ונתעלם להיות רק בכח המאור

Тут розвивається аналогія з ученим: коли він не вивчає трактат, його розуміння відступає з думки й мовлення, але залишається цілісним у його розумі, закарбованим у «мозку» пам'яті та Хохми; тому його вважають ученим і тоді, коли він не навчається. Саме це і є цимцумом та відступленням інтелекту.

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

70 (שאינו ניכר מורגש אפי' בכח)

Тут пояснюється, що ця «потенція» означає лише те, що джерело світла містить у собі все, а не окрему силу, яку можна відчуті.

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

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

Обговорення Цемах Цедеком усіх рівнів над Ацилутом як включених у його Кетер.

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

АВЗАЦ 18

72 ענין הפרסא שבין אצי' לבריא

У фрагменті про Балак цитують Ец Хаїм: між Ацилутом і Брія, Єцира та Асія стоїть завіса й заслона, щоб Ацилут не розкривався в них таким, яким він є; через це вони є обмеженими, відокремленими істотами. Однак світло проходить крізь заслону, тож вони не відрізані. У Shir HaShirim 39c, з посиланням на Ец Хаїм, пояснюється, що заслона між Ацилутом і Брія — це Біна світу Ацилут, яка цілковито вдягається в Хохму.

ПРИМІТКА КЕНОТ

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.

73

וצריך להמשילו בדרך משל וחידה

Цемах Цедек пише, що тут, у Тора Ор, порожнеча і звільнений простір пояснюються як більший розрив, ніж той, що виникає між притчею та її змістом; там же він пояснює, що Тора називається «давньою притчею», і це пов'язано з розривом порожнечі.

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

74

משל וחידה

Обговорення в Siddur відмінності між притчею та загадкою.

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

75

לשמרך מאשה זרה

Шломо, як батько, звертаючись до сина, закликає його триматися мудрості, «щоб вона оберігала тебе від чужої жінки» — жінки-перелюбниці, що спокушає. Тут, згідно з традицією, це слід читати як притчу, внутрішній зміст якої — застереження від ідолопоклонства, «чужого» Топі.

משלי ז': ה' Proverbs 7:5

לשמרך מאשה זרה מנכרית אמריה החליקה:

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

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

זח"א לח, כ38 Zohar I, 38b

ПРИМІТКА КЕНОТ

משלי ז, ה. ראה זח"א לח, ב.

АВЗАЦ 19

76

וזהו ענין פרסא המפסיק

Примітка Kehot вказує, де це докладніше пояснюється: Hemshech 5672.

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

77

לדבר מענינים אחרים שלא מענין אצי'

Пояснює, що вислів «говорити про інші речі» стосується саме парси між Ацилутом і Брія, Єцирою та Асія, і його не можна застосувати до парси між вінцем (Кетером) і мудрістю (Хохмою).

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

78

לדבר מענינים אחרים . . ששם החכמה

Вказує на те, що цей уривок говорить про посудини світу Брія.

ПРИМІТКА КЕНОТ

בד"ה פתח אליהו תרנ"ח ע"ג נראה לענ"ד . . שזה מדבר בענין הכלים דבריה"ה ע"ש.

אבזאצ 20

79

אור של תולדה

Там Альтер Ребе пояснює, що творіння «щось із нічого» відбувається завдяки оновленню: через екран і парсу виникає нове світло — світло породження, яке не є сутністю першого світла; з кожною наступною парсою воно спускається, аж поки не виникає справжня матеріальність.

ПРИМІТКА КЕНОТ

נסמן לעיל יב, ב.

80

מבין מזה דעת רבו

Там згадується аналогія про те, як учень осягає думку свого вчителя завдяки притчі.

ПРИМІТКА КЕНОТ

זוכר בסה"מ תרמ"ג ע' כג.

אבזאצ 21

81

כבר היה לעולמים

Koheles: «Чи є річ, про яку кажуть: "Дивись, ось це нове"? Вона вже існувала в давні часи». Тут йдеться про те, що думка, яка здається учневі новою, існувала раніше, цілком прихована в притчі.

Ecclesiastes 1:10 קהלת א':10

יש דבר שיאמר ראיהו החדש הוא כבר היה לעלמים אשר היה מלפננו:

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

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

אבזאצ 22

82

שחכ' דאצי' היא . . המתלבשת בבחי' הפרסא

Тут пояснюється, що йдеться про посудини Ацилуту.

ПРИМІТКА КЕНОТ

ראה תורת שמואל תרכ"ז [הוצאת תש"ס] ע' קמח. וראה ג"כ בהמשך תעריב 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 נר"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: "ויובן ענין זה ממ"ש במ"ה פתח אליהו שמאצילות לבי"ע הגם שהאור נמשך ע"י פרסא מ"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 השתלשלות ומציינ' לכאן.

83

ולכן נק' חד ולא בחושבן

«Патах Еліягу»: «Ти — Один, але не в числі» — це пояснюється відсутністю будь-якого зв'язку між Нескінченим (Ейн Соф) і сферами духовного прояву (сфірот) через скорочення (цимцум).

תקוני הזהר י"ז א:ט"א-11א-9 Tikkunei Zohar 17a:9-11

פתח אליהו ואמר רבון עלמין דאנת הוא חד ולא בחשבן. אנת הוא עלאה על כל עלאין סתימין 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

84

אנת הוא דאפיקת עשר תקונין

Пасах Еліягу: «Ти — Той, Хто породив десять тікунін (устроїв)»: сфери духовного прояву (сфірот) походять від Нього й залишаються з Ним єдиними.

תקוני הזהר י"ז א:י"א-12ב-11א Tikkunei Zohar 17a:11-12

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 מלגאו. כל מאן דאפריש חד מן חברה מאלין עשר. אתחשיב ליה כאלו אפריש כך.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

אבזאצ 24

85

ואפי' לאנהגא בהון עלמין

Пасах Еліягу: Б-г вивів десять тікунін [упорядкувань], «щоб через них керувати світами». Альтер Ребе читає слово «світи» як посудини світу еманції (Ацилут).

תקוני הזהר י"ז א:י"א-12ב-11א Tikkunei Zohar 17a:11-12

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 מלגאו. כל מאן דאפריש חד מן חברה מאלין עשר. אתחשיב ליה כאלו אפריש כך.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

86

איהו וחייהו חד

У вступі до Тікуней Зогар про десять сфер духовного прояву (сфірот) світу Ацилут сказано: «Він і Його життєві сили — одне, Він і Його посудини (igu ve-garmoni)

— одне». Альтер Ребе розуміє це так: в Ацилуті навіть посудини єдині з Ним.

Tikkunei Zohar 3bб תקוני זוהר ג' בב

АБЗАЦ 25

87

חד אריך וחד קצר

«Патах Еліягу»: про сфери духовного прояву (сфірот) сказано: «одна довга, одна коротка й одна проміжна»; тут це слід розуміти як милість (Хесед), стриманість (Гвура) і співчуття (Тіферет).

Tikkunei Zohar, Patach Eliyahu • 17a:13-15 א:י"ג-י"א:13-15 תקוני זוהר י"א:י"ג-י"א:13-15

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)

ПРИМІТКА КЕНОТ

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

88

לפי ההעלאה שממטה למעלה

Тут наведено ці рядки, а також додано правило мудреців: «там, де постановили подовжувати, не можна скорочувати» (Брахот 11a), уривок про співчуття як середнє між Хесед і Гвурот і посилання на маамар «Arda Na V'Ereh», де це розглядається докладніше.

ПРИМІТКА КЕНОТ

ביהל אור ע' 316 שמלמטה ומציין ע"ז "ויעד" ארז"ל מקום שאמרו להאריך אינו רשאי 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.

АБЗАЦ 26

89

ארדה נא

Інший запис цього уривка, з деякими примітками Це-мах Цедека.

בראשית מ"ה:1 Genesis 45:1

וְלֹא־יָכַל יוֹסֵף לְהִתְאַפֵּק לְכָל הַנִּצָּבִים עָלָיו וַיִּקְרָא הוֹצִיאוּ כָל־אִישׁ מֵעָלָי וְלֹא־עָמַד אִישׁ אִתּוֹ בְּהִתְנַדֵּעַ יוֹסֵף אֶל־אֶחָיו:

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

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

ПРИМІТКА КЕНОТ

הנחה אחרת במאמרי אדה"ז פרשיות ע' קו. ראה לעיל בציונים לכ"ק אדמו"ר ז"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. סה"מ"צ להצ"צ מצות עבד עברי פא, ב. פלח הרמון בראשית מה, א. סה"מ תרכ"ט (הוצאת תשנ"ב) ע' לה.

ארדה נא

90

Б-г каже Аврааму, що волення Содома й Гоморри велике: «Тепер Я зійду й побачу, чи вчинили вони згідно з її воленням, яке дійшло до Мене». У простому розумінні Б-г сходить, щоб побачити, чи відповідають вчинки Содома цьому воленню; маамар тлумачить це так: «Я побачу», чи, відповідно до волення, що підноситься знизу, «зійду Я» згори, — так, щоб потік згори відповід-ав піднесенню знизу.

בראשית י"ח:21 Genesis 18:21

אֲרֹדֶה־נָּא וְאֶרְאֶה הַכְּצַעֲקָתָהּ הַבָּאָה אֵלַי עֲשׂוּ כָלָה וְאִם־לֹא אֶדְעָה:

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

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

ПРИМІТКА КЕНОТ

בראשית יח, כא.



LikuteiTorah.com

ХАСИДСЬКА ПАРША

Про це видання

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

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

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

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

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

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

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

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