LIKUTEY AMARIM

Tanya

O TANYA
Rabi Shneur Zalman de Liadi

Aprovações

Com respeito às aprovações dos *tsadikim* Rabi Yehudá Leib *HaCohên* [1] e Rabi Zushya [1], o Rebe Anterior [2] cita uma tradição que iniciou com o Miteler Rebe, o filho do autor do *Tanya*, como segue.

O Alter Rebe escreveu o *Tanya* durante vinte anos, revisando, emendando e eliminando [3], examinando criticamente cada palavra, e até (literalmente) cada letra, de modo que no manuscrito final não houvesse sequer uma letra faltando ou sobrando, nem mesmo a aparentemente opcional letra *vav*. Somente então ele permitiu que o manuscrito fosse copiado e distribuído ao público. Como resultado das muitas cópias e copistas, muitos erros apareceram no texto. (Já foi mencionado que houve aqueles que intencionalmente corromperam o texto com a finalidade de atribuir ao Alter Rebe pontos de vista heréticos, para que pudessem depois atacá-lo.) [4] Naquele momento, o Alter Rebe enviou mensageiros [5] aos *tsadikim* acima mencionados, para conferir com eles a impressão do *Tanya* e solicitar suas aprovações.

Seus dois colegas expressaram seu entusiasmo sobre o livro. Rabi Yehudá Leib *HaCohên* disse: "O *Tanya* é um incenso para agir contra todas as pragas

espirituais que sempre afligem as gerações justamente antes da vinda do Mashiach". Rabi Zushya predisse: "Com o *Tanya* o povo judeu sairá para receber o justo Mashiach".

Ambos indicaram em suas aprovações que eles estavam escrevendo "na semana da *Parashá* de *Ki Tavô* " ("quando tu entrares na terra"). Um dos emissários, Rabi Moshé Vilenker, deu duas razões para isso; primeiro, através do estudo completo do *Tanya* se "entra na terra", num sentido espiritual, significando que ele faz a vontade fundamental de sua alma manifestar-se, pois a palavra iumr [*ratson*] ("vontade") está relacionada com .rt [*érets*] ("terra") [6] . Segundo, os caminhos para o serviço a D'us ensinados no *Tanya* servem para transformar as maldições enumeradas na *Parashá* de *Ki Tavô* em bênçãos.

Rabi Moshé Vilenker explicou que ambos os *tsadikim* indicaram sua estima pelo *Tanya* pela maneira como dataram suas aprovacões. Rabi Yehudá Leib *HaCohên* escreveu "o ano de uwwbe, " [7] , o qual é um acróstico para juru vnab ,ruye thb, [*Tania ketoret neshamá veruach*] " *Tanya* é um incenso para o espírito e a alma" conforme o seu comentário mencionado acima; Rabi Zushya escreveu a data como ubh,usp ,ba [*shenat peduteinu*] "o ano da nossa Redenção" , indicando, como acima, que o povo judeu receberá o Mashiach com o *Tanya* .

המפורסם החסיד הרב הסכמת
לו יאמר קדוש אלהי איש
מאניפאלי זוסיל משולם רבי הרב ורבינו מורנו:

Aprovação pelo famoso rabino e chassid um homem devoto de santo renome Nosso mestre Rabi Meshulam Zushya de Anipoli

וטהור קדוש מאלקי איש ,גאון האי הרב של הכתבים את בראותי הנה ,
המאירה אספקלריא ,

Eu vi os escritos desse rabino [8] e gênio; esse homem devoto, santo e puro; essa lente luminosa [9] que traz todo assunto num foco penetrante e iluminado.

אלה כל את לעשות הטהור בלבו ונתן ,חסדו השם הפליא ואשר ,עשה אשר וטוב ,

Ele trabalhou bem, e D'us em sua maravilhosa benevolência colocou em seu coração puro, fazer tudo isso.

הקדושות דרכיו השם עם להראות.

com a finalidade de mostrar ao Povo de D'us Seus santos caminhos.

בכך דרכו יקשא מחמת ,הדפוס לבית ההם הכתבים את להעלות שלא היה ורצונו ,

A intenção (do Alter Rebe) não era publicar esses escritos, pois este não é seu costume.

רבות בהעתקות ,ישראל כל בקרב ההם הקונטרסים התפשטות מחמת רק
משונים סופרים מידי ,

Porém, em virtude desses panfletos [10] terem se espalhado por todo Israel em numerosas cópias por diversos copistas,

במאד סופרים-הטעותי רבו שונות העתקות ריבוי ומחמת,

e, como resultado de muitas e diferentes transcrições, os erros dos copistas se multiplicaram demais,

הדפוס לבית ההם הקונטרסים להביא והוכרח.

ele foi compelido a levar esses panfletos para a impressão.

ורבינו מורנו הותיק המופלג הרבני הוא הלא :השותפים רוח את השם והעיר
רבי הרב רבי ורבינו הרב מורנו בן המופלג הרבני הוא והלא

רבי ורבינו הרב מורנו הותיק רבי הרב ורבינו מורנו בן ,

D'us despertou o espírito de (dois) companheiros, o proeminente e ilustre erudito Rabi Shalom Shachna, filho de Rabi Noach, e o proeminente e ilustre erudito Rabi Mordechai, filho de Rabi Shmuel HaLevi, [11]

בסלאוויטא הדפוס לבית ההם הקונטרסים להביא,

para que levassem esses panfletos para a editora em Slavita.

"חילא יישר" אמרתי טבא ולפעלא.

Eu me congratulo com eles por essa boa ação.

ולקלקל להזיק שדרכן ,רבו אשר הדפוסים מן מסביב מגור בלבם עלו אך

המאושרים,

Contudo, eles estavam apreensivos com o crescente número de editoras que costumavam causar danos e ruínas aos que lhes davam crédito.

רגלו ואת ידו את איש ירים לבל הסכמה ליתן בלבינו גמרנו לזאת אי

Em vista disso, nós resolvemos dar essa aprovação de modo que ninguém erguesse mão ou pé [12]

אופן שומב גבול בהשגת ושלום חס היזק שום ל"הנ להמדפיסים לגרום,

para causar qualquer dano, que D'us não permita, aos acima mencionados impressores, desrespeitando o direito exclusivo deles através de qualquer espécie de ato.

משך עד ל"הנ המדפיסים ידיעת בלתי ל"הנ הספר לדפוס אדם לשום ואסור

דלמטה ממיו רצופים שנים חמש,

É proibido para qualquer pessoa reimprimir este livro sem o conhecimento dos ditos impressores por um período de cinco anos completos a partir da data abaixo.

טוב ברכת עליו יבוא אלה לדברי ושומע.

Que aqueles que atendam estas minhas palavras sejam abençoados com o bem.

התורה לכבוד זאת הדורש דברי כה הלא

Estas são as palavras de quem isto demanda para a glória da Torá,

קטן לפרט פדותינו שנת תבא פרשת טוב כי בו שנכפל שלישי יום היום.

neste dia, terça-feira o dia em que o Criador duas vezes viu que "é bom" [13] *na porção semanal* Tavô *, no ano* ubh,usp *[* peduteinu *] (556)* [13a] *do [sexto] milênio.*
מאניפאלי זוסיל משולם הקטן

O humilde Meshulam Zushya de Anipoli.
המפורסם החסיד הרב הסכמת
לו יאמר קדוש אלהי איש
הכהן ליב יהודה רבי ורבינו הרב מורנו

Aprovação pelo famoso rabino e chassid
Um homem devoto de santo renome
Nosso mestre Rabi Yehudá Leib HaCohên [14]
הארץ פני תאיר אדם חכמת

A sabedoria do homem ilumina a face da terra
ועניו חסיד וטהור קדוש אלקים איש הגאון הרב המחבר קודש ידי בראותי

quando se vê o manuscrito [15] *do autor, o rabino e gaon, este homem devoto, santo e puro, piedoso e humilde,*
מסתריו נגלה מכבר אשר

cujos [poderes] ocultos já foram revelados há muito tempo (apesar de seus esforços em contrário) *,*
עולם גאון ורבינו רינומו אדונינו אצל תחכמוני בשבת יושב

quando ele sentou no assento da sabedoria [16] *com nosso senhor, mestre e professor, o gênio mundial* (isto é, o Maguid de Mezritch, que foi uma autoridade mundial nos aspectos revelados da Torá, assim como a suprema autoridade no domínio do pensamento chassídico),
חיים מים מבאר מים ודלה

e ele retirou água do poço das águas vivas (alguns entendem isso como uma alusão a Rabi Avraham, "o anjo", filho do Maguid, pois a palavra *mibeer* rtcn significa "do poço", e suas letras também formam o nome Avram orct).
קדשו דברי בהגלות ישראל ישמח וכעת

Agora, Israel (uma alusão ao Baal Shem Tov, cujo nome era Israel) *rejubilará na revelação de suas palavras santas* pois no *Tanya* os ensinamentos do Baal Shem Tov encontram uma lúcida expressão intelectual,
קודש דרכי השם לעם ללמד הדפוס לבית להביא המחובר

que foi compilada em preparação para a impressão, para ensinar à nação de D'us os caminhos da santidade,
דבריו בפנימיות יחזה אחד כל כאשר

como qualquer um pode perceber no significado intrínseco das palavras [do autor].
ראיה צריך אין והמפורסם

Aquilo que é senso comum não necessita de prova, e desse modo o *Tanya* não necessitaria de nenhuma aprovação,
למדפיסים היזק יגרום שלא הדבר קלקול מחשש רק

mas por temor de prejuízo, para que nenhum dano seja causado aos impressores,

לדפוס ורגלו ידו את איש ירים לבל ואזהרה תוקף ליתן באתי

eu aqui emito uma firme advertência que nenhum homem erga sua mão ou pé [12] *para imprimir [o* Tanya *]*
דלמטה מיום שנים חמש משך עד

por um período de cinco anos a partir da data abaixo.
טוב ברכת עליו יבוא אלה לדברי ושומע

Que aquele que escute essas minhas palavras seja abençoado com o bem.
התורה לכבוד זאת המדבר דברי כה הלא

Estas são as palavras de quem fala assim para a glória da Torá,
קטן טלפר ו"תקנ תבא פרשה שלישי יום היום.

neste dia, terça feira, da porção semanal Tavô *, no ano 556 do [sexto] milênio.*
הכהן ליב יהודא

Yehudá Leib HaCohên
שיחיו הרבנים הסכמת
לברכה זכרונו המחבר הגאון בני

עדן נשמתו.

Aprovação dos rabinos, que tenham longa vida,
Filhos do autor ilustre de abençoada memória,
Cuja alma está no Éden
הדפוס מכבש על להעלות והרמנא רשות ליתן אצלינו שהוסכם היות,

Considerando que concordamos em conceder permissão e autorização para a impressão,
ישראל לבני לזכרון,

para que sirva como uma lembrança para os Filhos de Israel
ורבנו מורנו אבינו אדוננו של ,חיים אלקים דברי ,ואמת יושר דברי כתוב

לברכה זכרונו,

as [17] *palavras escritas de retidão e verdade* [18] *, "palavras do D'us vivo"* (como os discursos chassídicos são chamados) *por nosso senhor, nosso pai, mestre e professor, de abençoada memória,*
הקדוש ולשונו ,בעצמו הקדושה ידו בכתב כתובים,

registradas pessoalmente por sua própria santa mão e sua própria santa expressão,
שבשמים לאביהן לקרבן הלבבות ילהיבו ,בוערות אש כגחלי דבריו שכל,

cujas palavras são todas como carvões em brasa ardente s que incendeiam os corações das pessoas para aproximá-las do nosso Pai no céu ;
להורות ,קדשו כבוד מאת שלוח אגרת היו שרובם ,נקראו "הקודש אגרת" ובשם
יעשון אשר והמעשה בה ילכו הדרך השם לעם.

Estes discursos são (coletivamente) *intitulados* Iguéret HaCôdesh *("Carta Sagrada"), sendo a maioria das cartas enviadas por sua santa eminência para ensinar ao povo de D'us o caminho pelo qual ele deve andar e a ação que ele deve fazer;*

"O caminho..." provavelmente refere-se aos caminhos chassídicos da autoperfeição, cujas cartas oferecem um guia para alcançar o amor e o temor a D'us, e ao próprio serviço a D'us, através da prece e do estudo da Torá; enquanto "a ação..." refere-se às inspiradas cartas que tratam da caridade e de assuntos semelhantes.

ודברי ,שלו "אמרים לקוטי" בספר ציונים לו הציב מקומות שבכמה ומחמת

אחר במקום ועשירים אחד במקום עניים תורה,

Visto que [nosso pai] fez referência em muitos lugares [19] *ao seu* Sêfer Likutei Amarim *, e uma vez que* [20] *"as palavras da Torá são escassas num lugar e amplas em outro",* assim alguns temas no *Iguéret HaCôdesh* são mais plenamente esclarecidos no *Likutei Amarim* , e vice-versa;

כתב אשר ,פרקים איזה על "אחרון קונטרס" בו שנתחדש דבר בשביל גם ומה

- אמרים לקוטי הספר חיברו בעת

especialmente também porque o [Iguéret HaCôdesh *] introduz novo material (pertencente ao* Likutei Amarim *) na forma de um* Kuntres Acharon *("Último Panfleto") em certos capítulos, os quais ele escreveu quando compôs o* Sêfer Likutei Amarim *;*

- שנראים חיים עץ יופר חיים ועץ זהר מאמרי על עמוק ועיון פלפול

זה את זה כסותרים,

[o Kuntres Acharon *] consiste em profundas discussões e introspecções sobre passagens do* Zôhar *,* Êts Chayim *e* Perí Êts Chayim *, que parecem contradizer uma à outra,*

"ריבאם לקוטי"ב שכתב אופניו על דיבור כל מישבם מבינתו וברוח

e no espírito do seu entendimento [o autor] resolve cada passagem de acordo com seu contexto, conforme explanado no Likutei Amarim e assim essa parte do *Iguéret HaCôdesh* está evidentemente conectada de forma direta ao *Likutei Amarim* [20a]

"התשובה אגרת"ו "אמרים לקוטי" ספר עם לחברם ונכון שראוי ינורא ראו

לברכה זכרונו ורבנו מורנו אבינו אדוננו קדושת כבוד של.

Conseqüentemente, nós julgamos a pr o pri ad o unir (os discursos do Iguéret HaCôdesh *) ao* Sêfer Likutei Amarim *e* Iguéret HaTeshuvá *de sua santa eminência, nosso senhor pai, mestre e professor* (isto é, imprimi-los juntos).

אסוותא לה דלית דרבנן שמתא חרם נידוי וגזרת רבה גודא להטיל באנו ,לזאת אי,

Portanto, nós com isto colocamos uma grande cerca (isto é, proibição) *e o* [21] (isto é, excomunhão) *dos Rabinos, para os quais não há remédio,*

זה בלא זה או כתבניתם להדפיס ידו את איש ירים שלא

que nenhum homem levante sua mão [12] *para imprimir [estes discursos] em sua presente forma* junto com o Likutei Amarim, *ou um sem o outro,*

דלמטה מיום שנים חמשה משך.

por um período de cinco anos a partir da data abaixo. [22]

לאודועי צריך דא כגון ברם,

Contudo, isto deve ser divulgado:

בדקדוק היו אשר ,בעצמו הקדושה ידו כתבי תמו ספו הרבים שבעוונותינו

אחת אות יתר ולא חסר לא גדול,

Para nosso infortúnio, [23] o manuscrito escrito por sua própria santa mão, que foi composto com grande precisão sem uma letra supérflua ou ausente, foi extinto.

מהעתקות לאחד אחד נלקטו אשר מהרבה המעט זה אם כי נשאר ולא

התלמידים אצל המפוזרים,

Tudo que permaneceu da abundância de material foi esse pequeno número de escritos, os quais foram coletados, um a um, das cópias espalhadas entre seus discípulos.

דמוכח הטעות ימצא ,יבין מי שגיאות, טעות איזה תמצא המצא ואם

ברורה תהיה והכוונה ,סופר מטעות:

Portanto, se algum erro for descoberto pois "quem pode evitar erros?" [24] obviamente o erro será identificado como um lapso de um escriba, mas o significado do assunto estará claro.

נאום ורבנא מרנא ישראל קדוש החסיד הגאון ורבי מורי אבי אדוני בן

מרומים בגנזי נשמתו לברכה זכרונו.

Declarado por Dov Ber, o filho do meu senhor pai, professor e mestre, g aon *e* chassid *, santo de Israel, nosso professor e mestre Shne o r Zalman, de abençoada memória, cuja alma descansa nos tesouros ocultos do céu.*

ונאום ורבנא מרנא החסיד הגאון ורבי מורי אבי אדוני בן

מרומים בגנזי נשמתו לברכה צדיק זכר.

Declarado também por Chayim Avraham, o filho do meu senhor pai, professor e mestre, g aon *e* chassid *, nosso professor e mestre Shne o r Zalman; que a memória do* tsadic *seja abençoada, cuja alma descansa nos tesouros ocultos do céu.*

ונאום החסיד הגאון ורבי מורי אבי אדוני בן רונוזכ

מרומים בגנזי נשמתו לברכה.

Declarado também por Moshé, o filho do meu senhor pai, professor e mestre, gaon *e* chassid *, Shne o r Zalman, de abençoada memória, cuja alma descansa nos tesouros ocultos do céu. [25]*

1. Colega do Alter Rebe e um discípulo do Maguid de Mezritch.

2. Rabi Yitschak Schneersohn de Lubavitch. Ver *Igrot Côdesh* Admor HaRayats, Vol. IV, p. 264-267.

3. Examinem bem a primeira redação do *Likutei Amarim* (Brooklyn, 1982), e as notas ali. Pode-se assumir que houve muitas emendas no texto antes do manuscrito ser liberado ao público para ser copiado (Comentário do Rebe *Shlita*).

4. Isto acrescenta compreensão à referência do Alter Rebe ao final do Prefácio do Compilador a "diversos" copistas (que causaram erros que se insinuaram no texto), e igualmente sua afirmação de que o *Tanya* impresso seria "destituído de erros e refugos" (Comentário do Rebe *Shlita*).

5. Conforme registrado no *Igrot Côdesh*, os mensageiros foram três renomados chassidim Rabi Moshé Vilenker, Rabi Pinchas de Shklov e Rabi Yitschak Moshé de Jassy.

6. Ver *Bereshit Rabá* 5:7: "Por que ela é chamada .rt ("terra")? vbue iumr ,uagk v,mra Por que ela desejou fazer a Vontade (*ratson*) do seu Criador".

7. Isto é, o ano de 556 (correspondente a 1796); se escrito por extenso (uwwbe,wv), apareceria 5556.

8. Notem que o nome do autor não apareceu nem na página título, nem nas aprovações, nas primeiras sete edições. Somente a partir da oitava edição (Shklov, 5574/1814) o nome do autor foi incluído, postumamente, quando também a aprovação dos filhos do Alter Rebe apareceu pela primeira vez.

9. Ver *Yevamot* 49b, sobre a superioridade de Moshé Rabeinu: "Todos os profetas contemplavam (a Divindade) através de uma lente não-luminosa (ou reflexiva); Moshé Rabeinu fitava através de uma lente luminosa (ou clara)". O Rambam define essa superioridade em seu *Yad*, *Yessodei HaTorá*, cap. 6; *Moré Nevuchim* II, cap. 35; e em seu comentário sobre a *Mishná*, introdução ao capítulo conhecido como *Chélek*, no Tratado *San'hedrin*, princípio 7 (Comentário do Rebe *Shlita*).

10. O *Tanya* foi primeiro distribuído na forma de *kuntressim* ("panfletos"). Ver *Tanya*, edição KPS (Brooklyn, 1958), p. 407.

11. O primeiro é o genro do Alter Rebe e pai do Rabi Menachem Mendel de Lubavitch, terceiro líder de Chabad; o segundo é Mordechai Gorowitz, o tipógrafo de Shklov.

12. De *Bereshit [Gênesis]* 41:44; isto é, "tomem qualquer liberdade".

13. *Bereshit* 1:10-12.

13a. Isto é, 1796.

14. Autor do *Or Haganuz* . Talvez esta aprovação explique a atitude muito incomum do Tsémach Tsédec concedendo uma aprovação para a obra acima (Comentário do Rebe *Shlita*).

15. No original está escrito "as mãos de" talvez seja um erro do copista (Comentário do Rebe *Shlita*).

16. De *Shmuel [Samuel] II* 23: 8.

17. Tradução livre de *Cohélet [Eclesiastes]* 12:10.

18. *Sidur* , da passagem que precede o *Keriat Shemá* (a leitura do *Shemá*).

19. Nas seções 3, 5, 6, 17, 18, 20, (25?), 29, e no *Kuntres Acharon* , "E caridade como uma corrente poderosa..."

20. Tradução livre do *Talmud Yerushalmi* , *Rosh HaShaná* 3: 5, que é mencionado no *Tossafot* em *Keritot* 14a, *s.v.* tkt .

20a. Contudo, ver a passagem que introduz *Kuntres Acharon* , Ensaio Um, no volume V desta série, p. 259.

21. t,na , orj , husb *[Nidui* , *cherem* , *shamtá]* três formas de excomunhão, as quais também formam um acróstico para a palavra ajb [*nachash*] (cobra), daí a expressão "para o qual (isto é,'para cuja mordida') não há remédio" (Tratado *Shabat* 110a).

22. A edição Shklov (5574/1814) apresenta a data "Quinta-feira, 22 de Iyar, 5574", que foi subseqüentemente omitida.

23. Literalmente, "em virtude dos nossos muitos pecados".

24. *Tehilim [Salmos]* 19:13.

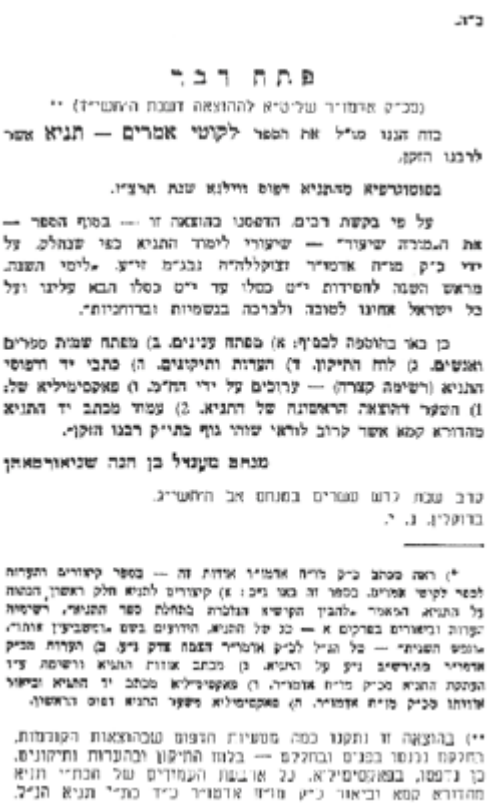
25. "Até agora não encontrei nenhuma explicação para as variações nos títulos com os quais cada filho do Alter Rebe descreve seu pai em sua assinatura e porque cada um, sucessivamente, omite duas palavras da assinatura daquele que vem antes dele (conforme o texto mostra em todas as edições, começando com a de 5660/1900)" (Comentário do Rebe *Shlita*).

Foi sugerido que, na época da assinatura da aprovação, o primeiro signatário, como sucessor do Alter Rebe, ele mesmo era um Rebe, um "santo em Israel";

ele, portanto, enfatiza a grandeza do Alter Rebe como "um santo em Israel" [deixando claro a exclusividade desse título ao autor da obra]. O segundo signatário era na época um *rav* , uma autoridade haláchica, e ele, portanto, enfatiza a grandeza do Alter Rebe como "nosso mestre e professor". O terceiro signatário era, então, um *gaon* e um *chassid* (conforme é conhecido da tradição transmitida pelos líderes de Chabad), e ele, portanto, enfatiza a grandeza do Alter Rebe como um *gaon* e *chassid* .

No mesmo espírito poderíamos entender também a frase "a memória do *tsadic* seja abençoada", na segunda assinatura baseado na tradição de que o segundo signatário era destacado por sua retidão e humildade.

Prefácio



do Lubavitcher Rebe

para a tradução original do *Tanya* , Parte I.

A *Chassidut* em geral, e a *Chassidut* Chabad, em particular, é uma visão superabrangente do mundo e um modo de vida que vê o propósito central do judeu como o elo que une o Criador e a Criação. [1] O judeu é uma criatura do "céu" e da "terra", de uma alma celestial Divina, que é verdadeiramente uma parte da Divindade, [2] revestida num receptáculo terreno constituído de um corpo e uma alma animal, cujo propósito é realizar a transcendência e a unidade de sua natureza, e a do mundo no qual ele vive, dentro da absoluta Unidade de D'us.

A concretização deste propósito exige uma relação de duas direções: uma do "céu" para a "terra"; a outra, da "terra" para o "céu". No cumprimento da primeira, o homem atrai santidade da Torá e dos mandamentos de origem Divina, com isso permeando cada fase de sua vida diária e de seu meio-ambiente sua "parte" neste mundo. [3] No cumprimento da segunda, o homem utiliza todos os recursos que estão à sua disposição, tanto aqueles criados por D'us como aqueles feitos pelo homem, como veículos para sua ascendência pessoal e, conseqüentemente, a de todo o mundo ao seu redor. Um desses recursos básicos é o veículo da comunicação e linguagem humana.

Como o Alter Rebe, autor do *Tanya* , indicou em uma de suas outras obras, [4] quando uma das "setenta línguas" é usada como instrumento para disseminar a Torá e as *Mitsvot* (mandamentos), faz com que ela se "eleve" de seu domínio terrestre para a esfera da santidade, ao mesmo tempo em que serve como um veículo para trazer a Torá e as *Mitsvot* de cima para baixo àqueles que lêem e entendem esta língua.

Dentro do espírito das observações acima mencionadas, o presente volume a primeira tradução para o inglês do *Tanya* (primeira parte) desde a sua primeira impressão, há 165 anos é um evento de considerável importância. Ele leva esta obra básica da filosofia Chabad e seu modo de vida a um maior número de judeus, para os quais a linguagem original do trabalho representa um problema ou até mesmo um obstáculo. Assim, ele é uma contribuição adicional para a "disseminação das fontes" da *Chassidut* , que foram reveladas por Rabi Israel Baal Shem Tov, que considerava a *Chassidut* como uma corrente de "águas vivas", aumentando em profundidade e largura, até alcançar todos os segmentos do povo judeu e trazer nova inspiração e vitalidade para suas vidas diárias.

A tradução de uma obra como o *Tanya* representa uma tarefa formidável. Aliás, diversas tentativas infrutíferas foram feitas em várias épocas no passado para traduzir o *Tanya* para uma, ou mais, das línguas européias [5] . Graças ao Dr. Nissan Mindel, esta tarefa foi efetuada.

Desnecessário dizer, as traduções são, na melhor das hipóteses, substitutos inadequados do original. No entanto, espera-se que a presente tradução [N.R.: para o inglês], provida como está, com Introdução, Glossário, Notas e Índices, fornecerá uma ajuda valiosa aos estudantes da *Chassidut* em geral, e de Chabad, em particular.

Menachem Schneerson

Lag Ba'Ômer, 5722

1. Ver também *Tanya* , caps. 36 e 37.

2. *Ibid.* , Cap. 2

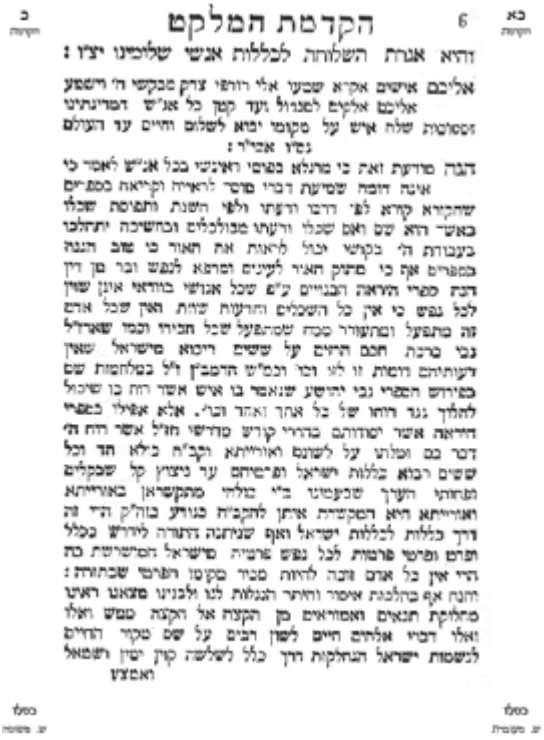
3. *Ibid.* , Cap. 37

4. *Torá Or* , *Mishpatim,* " *Vair'u... kemaassê livnat hassapir* ".

5. A tradução de todas as partes do *Tanya* ao iídiche, pelo falecido Rabino Uriel Zimmer *vwwg* , foi publicada por Otzar Hachassidim Lubavitch e Kehot Publication Society em 1958. Uma tradução em Inglês da segunda parte do *Tanya* aparece no livro *The Way of the Faithful* , por Raphael Ben Zion (Los Angeles, 1945), o que deixou muito a desejar. Uma nova e revisada tradução em inglês, junto com outras partes do *Tanya* , está em preparação na Kehot.*

*Posteriormente, a tradução em inglês de todas as cinco partes do *Tanya* foi publicada pela Kehot Publication Society. O *Tanya* , completo ou em partes, também foi traduzido para o francês, russo, italiano, espanhol, português e árabe.

Prefácio do Compilador



המלקט הקדמת

Conforme vimos na página de título, o Alter Rebe percebia-se mais como um mero compilador do que um autor.

ישמרם שלומינו אנשי לכללות השלוחה אגרת והיא
ויחזקם צורם:

A presente carta foi enviada para todo [Anash] (membros da nossa comunidade, isto é, os chassidim) *, que [D'us], nossa Fortaleza, os abençoe e guarde.*[1]

אקרא אישים אליכם,

A vocês, homens [de valor], eu invoco.

אלקים אליכם וישמע השם מבקשי צדק רודפי אלי שמעו,
קטן ועד למגדול,

Ouçam-me, vocês que perseguem retidão, que buscam D'us, e que o Todo-Poderoso os ouça, tanto os grandes em estatura espiritual *como os pequenos,*

שלה וסמוכות דמדינתינו שלומנו אנשי כל,
todo [Anash] *em nossa terra e nos países vizinhos:*

ועד סלה נצח, העולם עד וחיים, לשלום יבוא מקומו על איש,
que cada um em seu lugar alcance paz e vida eterna.

רצון יהי כן אמן:

Amên. *Que esta seja Sua Vontade.*

* * *

לאמר שלומנו אנשי בכל דאינשי בפומי מרגלא כי ,זאת מודעת הנה,

Há um dito que costuma ser proferido por todo Anash,

בספרים וקריאה לראייה מוסר דברי שמיעת דומה אינה כי,

que "ouvir palavras de orientação moral de um professor dirigidas a seus alunos, individual e diretamente *não é o mesmo que ver e ler* tal orientação *em livros",* os quais são impessoais e dirigidos a uma audiência conjunta de leitores.

A palavra falada terá muito maior efeito do que a palavra escrita, por duas razões: a primeira,

ודעתו דרכו לפי קורא שהקורא

porque o leitor, cuja instrução vem dos livros, *os lerá à sua maneira de acordo com sua mente,*

שם הוא באשר שכלו ותפיסת השגת ולפי,

e absorverá a mensagem escrita *de acordo com seu alcance mental e compreensão naquele momento particular.*

השם בעבודת יתהלכו ובחשיכה מבולבלים ודעתו שכלו ואם

Daí, se seu intelecto e mente estão confusos e vagueiam na escuridão nas idéias pertinentes *ao serviço a D'us,*

- בספרים הגנוז טוב כי האור את לראות יכול בקושי,

ele achará difícil ver a luz benéfica oculta nos livros,

לנפש ומרפא לעינים האור מתוק כי אף.

embora essa luz seja agradável aos olhos e terapêutica para a alma.

No caso da orientação pessoal, por outro lado, o mentor pode assegurar que sua mensagem seja correta e plenamente entendida.

O Alter Rebe agora indica uma segunda desvantagem do conselho escrito.

Por sua própria natureza, sua habilidade para inspirar até o leitor de bom entendimento é restrita a uma audiência específica. Um livro não leva em consideração as diferenças subjetivas entre o caráter de um leitor e o de outro.

Necessariamente, ele deixará alguns de seus leitores não sensibilizados.

Em seguida, o Alter Rebe distingue entre duas categorias de livros inspiradores. Naqueles pertencentes à primeira categoria, esse problema é mais óbvio e agudo; naqueles de segunda categoria, menos patente.

A primeira categoria envolve aqueles livros que discutem o comportamento da devoção baseada no intelecto humano. Certamente, estes não afetarão igualmente todos os leitores; em virtude da diversidade mental e de temperamento dos leitores, o que irá inspirar profundamente um leitor deixará outro indiferente.

A segunda categoria compreende aquelas obras fundamentadas sobre os ensinamentos dos Sábios. Pareceria, à primeira vista, que em tais obras o problema das diferenças subjetivas entre os leitores seria irrelevante. Uma vez que elas são baseadas na Torá, que é pertinente a todo judeu sem exceção, certamente cada judeu poderia ser guiado e inspirado por elas.

O Alter Rebe, no entanto, indica que nem todo judeu tem o privilégio de encontrar seu lugar na Torá e obter a instrução que lhe é aplicável como um indivíduo particular. Assim o problema permanece, embora num nível inferior.

דין מן ובר,

Além dessa possibilidade acima mencionada, a de que deficiências intelectuais do leitor possam impedi-lo de perceber a luz oculta nos livros sagrados, há ainda outra dificuldade:

פשנ לכל שוין אינן בוודאי - אנושי שכל פי על הבנויים היראה ספרי הנה,

aqueles livros de devoção baseados na inteligência humana certamente não influenciarão todas as pessoas igualmente,

שוות והדעות השכלים כל אין כי,

pois nem todos os intelectos e mentes são iguais,

חבירו שכל ומתעורר שמתפעל ממה ומתעורר מתפעל זה אדם שכל ואין,

e o intelecto de um homem não é afetado e despertado por aquilo que afeta e desperta o intelecto de outro.

ששים על "הרזים חכם" ברכת גבי לברכה זכרונם רבותינו שאמרו וכמו
מישראל ריבוא

Como os nossos Sábios disseram, com referência à bênção de "Aquele (D'us) Que é Sábio em segredo", ordenada pelos Sábios para ser recitada *ao [testemunhar-se uma reunião de] 600 mil judeus,* [2] por meio da qual nós louvamos a onisciência de D'us por conhecer os segredos de todos eles:

וכו' לזו זו דומות דעותיהם שאין,

"Pois suas mentes (isto é, pensamentos, opiniões e sentimentos) *são todas diferentes uma da outra".* [3]

יהושע גבי הספרי בפירוש שם "מלחמות"ב לברכה זכרונו ן"הרמב שכתב וכמו
- "בו רוח אשר איש" :בו שנאמר

Assim também o Ramban (de abençoada memória) [explicou a razão para a bênção] em sua obra Milchamot *,* [4] *elaborando o comentário de* Sifrei *sobre o versículo que descreve Josué como "um homem em quem há espírito";* [5]

'וכו "ואחד אחד כל של רוחו נגד להלוך שיכול".

(*Sifrei* explica) *"que ele era hábil para satisfazer o espírito de todo homem".* [6]

קודש בהררי יסודותם אשר ,היראה בספרי אפילו אלא,

Mas mesmo aquelas obras de mussar *cujo fundamento está no auge da santidade,* significando que elas são encontradas

לשונם על ומלתו בם דבר השם רוח אשר ,ל"חז מדרשי,

nos *Midrashim dos nossos Sábios "em quem o espírito de D'us fala, e Sua palavra está em suas línguas"* [7] mesmo no caso de tais obras, o problema acima mencionado prevalece.

"חד כולא הוא-בריך-וקודשא אורייתא"ו",

Pois embora a "Torá e o Santo, abençoado Ele seja, são um", [7a]

פרטיהם ופרטי ,ופרטיהם ישראל כללות נשמות רבוא ששים וכל,

e todas as 6OO mil almas gerais de Israel, e as almas individuais que são suas ramificações, [8]

ישראל בני שבעמינו הערך ופחותי שבקלים קל ניצוץ עד,

devendo até mesmo até a centelha [de alma] que reside dentro dos membros mais indignos e menos estimáveis do nosso povo, os Filhos de Israel,

הוא-ברוך-להקדוש אותן המקשרת היא ואורייתא ,באורייתא מתקשראן כולהו,

estão todas ligadas com a Torá, e é ela o que as liga a D'us,

הקדוש בזהר כנודע

conforme é conhecido do sagrado Zôhar *,* [9] e u ma vez que a Torá contém o que é pertinente a cada judeu, aquelas obras baseadas sobre a Torá deveriam interessar a todo leitor judeu

ישראל לכללות כללות דרך זה הרי.

porém, isto é [dito] *de uma maneira geral, para o povo judeu como um todo.*

Esta declaração do *Zôhar* fala da ligação entre o judeu, em geral, e a Torá em sua totalidade. Ela não se refere a um judeu em particular, que busca instruções individualmente numa área específica da Torá.

פרטות ופרטי ופרט בכלל שלידר התורה שניתנה ואף

É verdade que a Torá se presta a interpretações segundo a regra de "princípios gerais e aplicações específicas", e estas aplicações podem ser depois divididas em detalhes ainda mais específicos,

- בה המושרשת מישראל פרטית נפש לכל

para se aplicar a cada alma particular de Israel arraigada na Torá.

Assim, a Torá contém não somente instruções gerais para a nação como um todo, mas também instruções específicas para cada indivíduo. Portanto, a despeito das diferenças subjetivas entre pessoas, cada judeu poderia, teoricamente, encontrar em tais obras instruções pertinentes à sua situação.

שבתורה הפרטי מקומו מכיר להיות זוכה אדם כל אין הרי:

Contudo, nem todo homem tem o mérito de reconhecer seu lugar específico na Torá, de modo que ele possa saber como obter uma orientação específica dela.

והנה, והיתר איסור בהלכות אף ,"ולבנינו לנו הנגלות",

Mesmo nas leis [da Torá] que governam coisas proibidas e permitidas, as quais foram "reveladas para nós e para nossos filhos [igualmente]"[10] (a despeito das diferenças entre as gerações, a lei se aplica igualmente para todos, prevalecendo a completa objetividade)

ממש הקצה אל הקצה מן ואמוראים תנאים מחלוקת ראינו מצאנו,

mesmo nessas leis *nós testemunhamos debates de um extremo ao outro entre* tanaím e amoraím [N. T.: sábios da *Mishná* e da *Guemará*], como um *taná*, por exemplo, declarando perfeitamente possível o que outro *taná* estabelece como absolutamente proibido.

"חיים אלהים דברי ואלו אלו"ו,

No entanto, "estas, assim como aquelas, são as palavras do D'us vivo".[11]

רבים לשון,

Nesta frase as palavras "D'us vivo" aparecem *na forma plural,*[12]

ישראל ותלנשמ החיים מקור שם על,

porque [a diversidade de opiniões na Halachá deriva da pluralidade na] fonte da vida das almas de Israel dentro do "D'us vivo" (isto é, dentro de D'us sendo Ele a fonte da vida).

'ווכ וגבורה חסד שהם ,ואמצע ושמאל ימין :קוין לשלשה כלל דרך הנחלקות,

As almas, e daí também sua fonte, estão *divididas em três categorias gerais: direita, esquerda e centro, representando benevolência (*Chéssed*), severidade (*Guevurá*)... [e beleza (*Tiféret*)].*

'כו להקל חסד כלפי להטות כן גם הנהגתן ,חסד ממדת ששרשן ונשמות .כנודע,

Aquelas almas que estão arraigadas no atributo de chéssed *tendem a ser lenientes em suas decisões haláchicas, uma vez que elas são inclinadas à benevolência,* que dita que o objeto seja declarado permissível, e assim capaz de ser santificado caso seja usado para um propósito sagrado, *e assim por diante,* com o atributo de severidade ditando rigor nas decisões haláchicas, e o atributo de beleza mediando, *conforme é sabido*.

Em seu *Iguéret HaCôdesh*, o Alter Rebe aplica este princípio para as discussões legais entre as Escolas de Shamai e de Hilel. A Escola de Shamai era usualmente rigorosa, porque sua fonte espiritual era o atributo de severidade; a Escola de Hilel era usualmente leniente, em virtude de sua fonte ser o atributo da benevolência. Em certas decisões, no entanto, suas posições eram invertidas. Pois o domínio da santidade é governado pelo princípio da incorporação mútua (,ukkf,v *hitcalelut*), com a benevolência contendo elementos de severidade, e vice-versa.

Agora, se as tendências espirituais de um indivíduo afetam a maneira como ele vê a Torá, mesmo na área da Halachá, a qual é intrinsecamente objetiva,

"אלהינו להשם הנסתרות"ב וחומר וקל שכן וכל,

quanto mais ainda as diferenças subjetivas desempenham um papel *nos "assuntos ocultos para D'us Todo-Poderoso",*

ורחימו דחילו דאינון

isto é, para o temor e o amor a D'us, os quais são subjetivos por sua própria natureza, pois eles se expressam

דיליה שיעורא לפום וחד חד דכל ,ולבא דבמוחא,

na mente e no coração de cada pessoa de acordo com sua própria medida (ruga *),*

בליביה דמשער מה לפום,

de acordo com a estimativa (vrgav *hash'ará) e de acordo com o "portão" (* rga *sháar) que ele faz em seu coração,* para permitir que seu entendimento intelectual (da Divindade) permeie seu coração e gere dentro dele um amor e temor a D'us,

וגו בעלה בשערים נודע" :פסוק על הקדוש בזהר שכתוב כמו:"

conforme o Zôhar [13] *comenta sobre o versículo "Seu esposo é conhecido nos portões..."* [14]

O *Zôhar* interpreta o "esposo" deste versículo como uma referência a D'us, que é o "esposo" da comunidade de Israel. Nós O "conhecemos" e nos apegamos a Ele "pelos *she'arim* ", que o *Zôhar* interpreta no sentido de *sháar* ("portão"), *shiur* ("medida") e *hash'ará* ("estimativa"), conforme explicado acima. De qualquer forma, nós vemos que estar inspirado no amor e temor a D'us é intrinsecamente subjetivo. Voltando ao fio da meada da nossa argumentação anterior: se mesmo na *halachá* objetiva encontramos diferenças de opinião, que surgem de acordo com a diversidade na natureza humana, certamente encontraremos uma variedade de respostas à literatura inspirativa. O dito chassídico mencionado acima, que "ver" (em livros até mesmo em livros de Torá) "não é o mesmo que ouvir" (algo inspirativo de um professor), parece ser bem justificado. Como, então, o Alter Rebe poderia agora pretender oferecer o *Tanya* aos seus seguidores como um substituto para a orientação pessoal que ele lhes tinha dado até aquela época?

Como resposta, o Alter Rebe afirma que o *Tanya* está endereçado aos seus chassidim, com os quais ele tem um relacionamento de longa data, e cujas necessidades específicas de orientação lhe são conhecidas desses encontros pessoais com ele. Assim, eles considerarão relevante para suas necessidades pessoais a recomendação fornecida pelo *Tanya* .

Os *chassidim* acrescentariam que isto inclui todos os que estudam o *Tanya* : o Alter Rebe conhecia todos eles, e dirigia-se às necessidades que cada um experimentava no serviço a D'us, como se eles lhe tivessem falado em uma audiência privada. Conforme o Rebe Rashab descreveu: "Estudar o *Tanya* é conversar com o Alter Rebe". [15]

* * *

שבמדינתינו שלומנו מאנשי ואחד אחד כל הם ,קאמינא ומכיריי ביודעיי אך
שלה וסמוכות,

Eu, portanto, falo daqueles que me conhecem bem, cada um do Anash do nosso país e daqueles países vizinhos,

בינינו מצוי חיבה של הדבור היה אשר,

com os quais palavras afetuosas foram muitas vezes trocadas em encontros privados,
בלב התלויה השם בעבודת ומוחם לבם תעלומות כל לפני וגילו

e que me revelaram todos os recessos ocultos em seus corações e mentes relacionados ao serviço a D'us, que depende do coração.

- בשם הנקראים אלו בקונטריסים ,סופר עט ולשוני מלתי תטוף אליהם
"אמרים טילקו",

Neles minhas palavras penetrarão completamente, e minha língua adquirirá a forma de *uma pena de escriba, [16] nesses panfletos intitulados* Likutei Amarim *("Uma Compilação de Ensinamentos"),*

אצלינו ורסמיםהמפ עדן נשמתם עליון קדושי סופרים ומפי ספרים מפי מלוקטים;

que são compilados de livros e professores, de santidade celestial, e que são bem conhecidos de todos nós.

Os "livros e professores" fazem referência ao que já havia sido explanado acima, nos comentários sobre a página título.

תבנה הקודש שבארץ מרבותינו הקודש באגרות לחכימין מזיגנר מהם וקצת
אמן בימינו במהרה ותכונן;

Alguns desses ensinamentos, o sábio (para quem "uma alusão é suficiente") *encontrará indicado em cartas sagradas de nossos mestres na Terra Santa.*

Conforme mencionado acima, o Alter Rebe considerava certos discípulos veteranos do Maguid de Mezritch como seus mentores, especialmente Rabi Menachem Mendel de Vitebsk, que então residia em *Érets* Israel.

עמנו פה בהיותם הקדוש מפיהם שמעתי וקצתם;

De alguns deles eu ouvi de suas sagradas bocas quando eles estiveram conosco aqui (antes de se mudarem para *Érets* Israel).

אנשי כל בעצה שואלין אשר רבות שאלות על תשובות הן וכולם

תמיד דמדינתינו שלומנו,

Todos eles [os ensinamentos] *são respostas às muitas perguntas feitas continuamente pelo Anash de nosso país na sua procura por aconselhamento,*

ערכו לפי אחד כל,

cada um de acordo com seu nível no serviço a D'us,

השם בעבודת בנפשם עצות לשית.

de modo a receberem orientação no serviço a D'us,

בפרטות תושאל על ואחד אחד לכל להשיב עוד גרמא הזמן אין כי ,להיות,

uma vez que o tempo já não [me] permite responder a cada um individualmente em seu questionamento particular,

מצויה השכחה וגם

e também porque o esquecimento é normal,

השאלות כל על התשובות כל רשמתי כן על

Portanto, eu registrei todas as respostas a todas as perguntas,

עיניו בין לזכרון ואחד אחד לכל להיות ,לאות למשמרת,

para serem preservadas como um sinal, e para servirem como uma lembrança na mente de cada um. [17]

ביחידות עמי לדבר ליכנס עוד ידחוק ולא,

Ninguém precisará mais pressionar para conseguir uma audiência privada,

השם בעבודת עליו הקשה דבר לכל נכונה ועצה לנפשו מרגוע ימצא בהן כי,

pois nestes Likutei Amarim *será encontrada tranqüilidade para sua alma e conselho adequado para todas as coisas que ele encontra dificuldades no seu serviço a D'us.*

בעדינו גומר בהשם בטוח לבו יהיה ונכון:

Assim, seu coração estará firmemente seguro em D'us, que completa e aperfeiçoa tudo para nós.

אלו קונטריסים מתוך עצה דבר להבין קצרה שדעתו ומי

Aquele cuja mente é limitada demais para entender como obter conselhos desses panfletos,

שבעירו הגדולים לפני שיחתו יפרש, והם יבוננוהו.

que ele discuta seus problemas com os mais eruditos de sua cidade, e eles o farão entender.

לפה יד לשום שלא ,בקשתי ואליהם

Desses [eruditos] eu solicito que não coloquem a mão sobre a boca, isto é, que não guardem silêncio quando lhes for pedido conselho, por temor de parecerem orgulhosos de seu conhecimento,

ושלום חס שקר של ושפלות בענוה להתנהג,

para conduzirem-se com falsa modéstia e humildade pois a modéstia mal empregada é falsidade.

"בר מונע" על המר עונש וכנודע,

É bem conhecido o quão amargo é o castigo daquele que se "recusa a alimentar outrem", [18] isto é, que nega o conhecimento da Torá àquele que procura por ele,

"השם שניהם ניעי מאיר" :פסוק על לברכה זכרונם רבותינו מאמר השכר וגודל,

e também quão grande é a recompensa concedida àquele que transmite tal conhecimento. Isto é bem conhecido *do comentário dos nossos Sábios* [19] *sobre o versículo "D'us ilumina os olhos de ambos".* [20]

O versículo afirma: "O pobre e o rico se encontram; D'us ilumina os olhos de ambos". A *Guemará* aplica isto ao pobre em conhecimento de Torá e àquele que é rico em Torá. Quando eles se encontram e o rico ensina ao pobre, D'us ilumina os olhos de ambos com a luz que transcende a ambos.

חיים מלך פני אור ,אליהם פניו השם יאיר כי.

Assim, D'us fará Sua face brilhar sobre ambos, com a luz do semblante do Rei [que dá] vida.

כי 'וגו רעהו את איש עוד ילמדו לא" אשר לימים ויחיינו יזכנו חיים ומחיה
'"וגו אותי ידעו כולם",

Que Aquele que dá vida aos vivos conceda-nos o privilégio de viver para ver os dias quando "não mais homem algum ensinará a outro... [para conhecer-Me], pois eles todos Me conhecerão, [do menor ao maior]", [21]

"'"וגו השם את דעה הארץ מלאה כי",

"pois o conhecimento de D'us encherá a terra como as águas enchem o mar". [22]

רצון יהי כן אמן:

Amên *. Que esta seja Sua Vontade.*

** * **

לעיל הנזכרים שלומנו אנשי כל בקרב ל"הנ הקונטריסים שנתפשטו אחר והנה,
ומשונים שונים סופרים מידי רבות בהעתקות,

Como os panfletos acima mencionados foram distribuídos entre todos do Anash acima referidos, por meio de numerosas transcrições executadas por diferentes copistas,

מאוד במאוד סופרים-הטעותי רבו כמו רבו ,שונות ההעתקות ריבוי ידי על הנה.

a multiplicação de transcrições deu lugar a um excesso de erros textuais.

Conforme mencionado acima, o termo "diferentes copistas" pode referir-se a duas espécies de erros: o intencional e o involuntário.

לדף מעבר לעיל הנזכרים הנקובים אפרתים אנשים של רוחם נדבה ולזאת,
ומאודם בגופם לטרוח

Portanto, o espírito dos homens nobres, mencionados na página anterior, [23] *moveu-os a generosamente fazer um esforço pessoal e financeiro*

סופרים-וטעותי סיג מכל מנוקים הדפוס לבית ל"הנ קונטריסים את להביא
היטב ומוגהים.

para que esses panfletos fossem publicados isentos de todo refugo e erros dos copistas (outra possível alusão aos dois tipos de erros mencionados acima, representando a palavra "refugo" aos erros forjados) *, e completamente examinados.*

חילא יישר טבא לפעלא ואמינא.

Eu os congratulo por esse ato valoroso.

",רעהו גבול מסיג ארור" :הכתוב דבר מלא מקרא כי ולהיות

Uma vez que o versículo afirma explicitamente: "Maldito seja aquele que invade os limites do seu próximo", [24]

'וכו ושלום חס "נידוי בו ,קללה בו - ארור"ו

e onde a expressão "maldito" é usada, ela implica tanto em condenação como em ostracismo, [25] que D'us nos preserve, é realmente desnecessário acrescentar qualquer posterior proibição sobre a violação dos direitos autorais dos editores.

,קאתינא "לקרא ועוד יהודה"כ כן על

Portanto, eu venho somente reforçar as palavras da Escritura *como [o Talmud cita] uma mera prática em Judá com a finalidade de reforçar uma afirmação explícita da Escritura, [26]*

לא ל"הנ קונטריסים להדפיס שלא ,המדפיסים כל על רבא גודא למשדי
דילהון גירא ידי על ולא עצמן ידי על

invocando uma proibição estrita para todos os editores contra a impressão desses panfletos, seja por eles mesmos ou através de seus agentes,

,ל"הנ הנקובים רשות בלתי

sem a permissão dos acima mencionados,

הדפוס כלות מיום שנים חמש משך.

por um período de cinco anos a partir da data em que esta impressão estiver completada. [27]

טוב ברכת עליהם ותבא יונעם ולשומעים.

Que seja agradável para aqueles que concordam, e que eles sejam abençoados com o bem.

ל"הנ "אמרים לקוטי" המלקט דברי כה:

Estas são as palavras do compilador do acima mencionado Likutei Amarim *.*

1. A abreviação também pode representar: "Que nossa Fortaleza e Redentor os Preserve", ou alguma expressão similar. Comparem com a frase (na prece matutina): "Fortaleza de Israel, surge para a ajuda de Israel..." É possível que o Alter Rebe escrevesse as palavras na forma abreviada para permitir uma variedade de interpretações da bênção (Comentário do Rebe *Shlita*).

2. A leitura no texto é tuchr ohaa *shishim ribô* "seiscentos mil", correspondendo ao número de adultos varões israelitas no êxodo do Egito (*Shemot [Êxodo]* 12:37; *Bamidbar [Números]* 11:21).

3. *Berachot* 58a.

4. Comentário sobre a omissão de Alfassi dessa passagem na *Guemará* .

5. *Bamidbar* 27:18.

6. Rashi, também (*ibid.*), cita a interpretação que "ele podia satisfazer o espírito de todo homem", enquanto o Alter Rebe trouxe como fonte o Ramban. Isto pode ser porque Ramban sugere a possibilidade de que um grande sábio possa ser o equivalente, e incorporar dentro dele, às mentes de seiscentos mil. (Ramban, de acordo com isso, explica porque, conforme a *Guemará* relata, Rabi Chanina, filho de Rabi Ika, recitou a bênção de "Ele que é sábio nos segredos" quando encontrou Rav Papa e Rav Huna, filho de Rabi Yehoshua.) Contudo, o reconhecimento de sábio como esse requer uma mente capaz de discernir por parte do observador, e por este motivo Ramban determina que, na prática, deve-se recitar a bênção somente quando alguém vê, realmente, 600 mil pessoas. Nós vemos de Ramban, de qualquer modo, que a possibilidade alternativa teoricamente existe. Os *chassidim* , que "conhecem" e "reconhecem" o Alter Rebe (conforme ele fala deles mais tarde), sabem que ele é um desse sábio "que pode satisfazer o espírito de todo homem"; pois, visto que ele tinha uma "alma abrangente" (,hkkf vnab *neshamá k'lalit*), ele continha em si o espírito de cada um deles.

7. Tradução livre de *Shmuel II* 23:2.

7a. *Zôhar* I, 24a; *Zôhar* II, 60a.

8. Ver *Tanya* , cap. 37.

9. *Zôhar* III, p. 73b.

10. Baseado no versículo (*Devarim* 29: 28): "As coisas ocultas são para D'us Todo-Poderoso, e as coisas reveladas são para nós e nossos filhos..."

11. *Eruvin* 13b.

12. ohhj ohekt *(Elokim Chayim)* , e não hj vekt *(Eloká Chai)* .

13. P. 103a, b.

14. *Mishlei* (*Provérbios)* 31:23.

15. *Torat Shalom* , p. 56.

16. *Tehilim* 45: 2.

17. De acordo com a expressão com referência aos *tefilin* (*Shemot* 13:9): "Eles serão para ti como uma lembrança entre teus olhos".

18. Ver *San'hedrin* 91b, sobre *Mishlei* 11:26.

19. Ver *Temurá* 16a, sobre *Mishlei* 29:13.

20. *Mishlei* 29:13.

21. *Yirmiáhu [Jeremias]* 31:33.

22. *Yeshaiáhu [Isaías]* 11:9.

23. Uma referência aos sócios Rabi Shalom Shachna e Rabi Mordechai; ver a Aprovação de Rabi Zushya de Anipoli e a nota 11 ali.

24. *Devarim* 27:17.

25. *Shevuot* 36a (na ordem invertida); Rambam, *Yad* , *Hilchot San'hedrin* 26: 3.

26. *Kidushin* 6a.

27. Conforme acima, na aprovação: terça-feira, *Parashat Ki Tavô* , 5556.

Prefácio para a Tradução em Português

É com um misto de alegria e temor que temos o prazer de apresentar aos leitores da língua portuguesa a tradução e os comentários de uma das obras mais importantes e profundas do Judaísmo, o "*Likutei Amarim Tanya*" (volume 1).

Sentimos alegria, pois o interesse e o estudo desta obra têm crescido em todo o Brasil de forma exponencial nos últimos anos. Hoje, não há uma comunidade judaica grande ou de médio porte onde não exista um ou mais grupos de estudos de *Tanya* e um grupo ainda maior de pessoas ávidas por conhecer esta obra e seus preciosos ensinamentos, de modo que finalmente esta lacuna está começando a ser preenchida.

E, por outro lado, sentimos temor, pois esta obra é conhecida como a "*Torá shebichtav da Chassidut*" a Lei Escrita dos místicos ensinamentos dos mestres da *Chassidut*, e, como tal, nenhuma tradução ou comentário poderia nos transmitir plenamente a riqueza e a profundidade dos seus ensinamentos.

O *Tanya* como a obra é conhecida foi compilado por Rabi Shneor Zalman de Liadi há mais de duzentos anos. Conhecido também como Alter Rebe ("O Rebe mais velho"), Rabi Shneor Zalman (1745-1812) foi o primeiro de uma linhagem de sete gerações de mestres, ou Rebes, que expuseram de forma prática e detalhada os profundos ensinamentos da *Chassidut*, o lado mais espiritual e profundo da Torá, que nos foi revelado pelo grande Rabi Israel ben Eliezer, o Baal Shem Tov.

O *Tanya* é, fisicamente, um livro pequeno, facilmente publicado em formato de bolso. Quando Rabi Levi Yitschac de Berditchev, um colega de seu autor, Rabi Shneor Zalman, viu o Tanya pela primeira vez, exclamou: "Como ele conseguiu colocar um D'us tão imenso e temível num livro tão pequeno!"

Esta obra é uma compilação de 20 anos de conselhos espirituais do Alter Rebe em resposta ao clamor das almas que, naquela época e em todas as gerações, tentam criar pontes que diminuam a distância entre o material e o espiritual, entre o homem e a sua missão espiritual neste mundo; entre o homem e D'us.

Em 5720 (1960), o Rabino Yosef Wineberg começou a transmissão de uma série de aulas de *Tanya* através das ondas de uma rádio de Nova York, que posteriormente foram publicadas por escrito em iídiche e traduzidas para o hebraico, inglês, espanhol e outras línguas, entre elas, a atual tradução para a língua portuguesa.

O Rebe de Lubavitch, Rabi Menachem Mendel Schneersohn, sétima geração a partir do Alter Rebe, examinou criticamente os textos de cada aula a ser transmitida, corrigindo, acrescentando e alterando o que fosse necessário, de modo que esta obra tem a aprovação, os *insights* e as bênçãos do Rebe, que freqüentemente elogiava a enorme

contribuição que estas aulas deram à disseminação e divulgação dos ensinamentos da *Chassidut*.

O esquema deste livro segue o formato das aulas originais no rádio, onde o Rabino Wineberg lê uma frase do *Tanya*, traduz e comenta o seu conteúdo seguindo o "*pshat*", estilo de estudo mais simples e literal, que possibilita a compreensão do mesmo pelos iniciantes, sem deixar de estimular aqueles que já têm um maior conhecimento do assunto. O texto em letra maior seria, então, o texto original, e as letras de tamanho menor são os comentários e explicações que, para facilitar a compreensão do tema, às vezes vêm interpoladas no texto do *Tanya*.

O Rebe Anterior, de abençoada memória, instituiu o costume de estudar, diariamente, um trecho do *Tanya* (além de um trecho de *Chumash* e de *Tehilim*). Este conjunto de estudos diários é conhecido pelo seu acróstico, em hebraico, *Chita"t*. Para oferecer aos leitores a possibilidade de participar deste ciclo de estudos, marcamos a data de cada trecho de estudo diário na margem do texto, ao lado das palavras iniciais. As datas em corpo fino (19 Kislêv) indicam as datas nos anos normais, enquanto as datas em negrito (**19 Kislêv**) indicam as datas nos anos "bissextos" (*shaná me'uberet*, com Adar I e Adar II).

Em um determinado Rosh Hashaná, o Baal Shem Tov elevou-se espiritualmente até os mundos celestiais, teve acesso ao local onde Mashiach se encontra, e perguntou-lhe: "Quando o senhor virá?" Mashiach respondeu: "Quando as tuas fontes (a *Chassidut*) se espalharem para fora!".

Esperamos, sinceramente, que esta tradução com comentários do *Tanya* em português seja mais um passo em nossa preparação para a revelação, muito em breve, de Mashiach, cumprindo a diretriz que nos foi transmitida pelo Baal Shem Tov, e difundindo a luz da *Chassidut* para todos!

Rio de Janeiro, 19 de Kislêv, 5767

Beith Lubavitch

Rabino Yehoshua Biniomin Goldman

Capítulo 1

ליקוטי אמרים ספר של בינונים אמרים ה

פרק א תניא [בספ"ג דנדה] משביעים אותו תהי צדיק ואל תהי רשע ואפי' כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה היה בעיניך כרשע וצריך להכין דהא תנן [אבות פ"ב] ואל תהי רשע בפני עצמך ונם אם יהיה בעיניו כרשע ירע לבבי יהיה עצב ולא יוכל לעבוד ה' בשמחה ובטוב לבב ואם לא ירע לבבו כלל מזה יבוא לידי קלות ח"ו. אך הענין כי הנה מצינו בגמרא ה' חלוקות. צדיק וטוב לו צדיק ורע לו רשע וטוב לו רשע ורע לו ובינוני. ופירשו בגמרא צדיק וטב לי צדיק גמור צדיק ורע לו צדיק שאינו גמור וברעיא מיכמנא פ' משפטים פי' צדיק ורע לו שהרע שבו בפוף לטוב וכו' ובגמרא ספ"ט דברכות צדיקים יצ"ט משפטן כו' רשעים יצה"ר שפטן בינונים זה וזה שפטן וכו' אמר רבה כגון אנא בינוני א"ל אביי לא שביק מר חי לכל ברייה וכו' ולהבין כל זה באר היטב וגם להבין מה שאמר אוב [כ"ב פ"א] רבש"ע בראת צדיק בראה רשעי כו' והא צדיק ורשע לא קאמר. וגם להבין מחות מדרגת הבינוני שבודאי אינו מהנה בזיות ומחצה עונות שא"כ איך מצה רבה בעצמו לומר שהוא בינוני ונודע דלא פסיק פומיה מגירסא עד שאפי' מלאך המות לא היה יכול לשלום בו ואיך היה יכיל למעות בכחצה עונות ח"ו. ועוד שהרי בשעה שעושה עונות נקרא רשע גמור [ואם אח"כ עשה תשובה נקרא צדיק גמור] יאפילו העובר על איסור קל של דברי סופרים מקרי רשע בדאיתא בפ"ב דיבמות ובפ"ק דנדה ואפילו כי שיש בידו לשרות ולא מיחה נק' רשע [בפ"ד דשבועות] וכ"ש וק"ו במבטל איזו מ"ע שאפשי' לו לקיימה כמו כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק

שעליו

תניא [בסוף פרק ג דנדה]: "משביעים אותו,

Nós estudamos (Nidá, fim do cap. 3)1: "Fazem-no jurar:

Antes de um judeu nascer, fazem-no jurar no céu, exortando-o:

תהי צדיק ואל תהי רשע, ואפילו כל העולם כולו
אומרים לך צדיק אתה -
היה בעיניך כרשע".

'Sê justo e não sejas perverso; e mesmo se o mundo todo julgando-te por tuas ações disser que tu és justo, considera-te como perverso'".

A alma de um judeu desce em um corpo por um propósito com a

finalidade de cumprir uma missão espiritual específica neste mundo. Para permitir-lhe cumpri-la, um juramento celestial para que ele "seja justo e não perverso" lhe é requerido e, simultaneamente, que ele se considere como um perverso, e não como um justo. A raiz () do verbo ohghn mashʾviim ("fazem-no jurar") é virtualmente idêntica à raiz (/) do verbo ohgh/n masʾviim ("fazê-lo ficar saciado"). De acordo com isso, o juramento incumbindo-o de ser justo pode também ser entendido no sentido de que a alma é, por esse meio, dotada ("saciada") com o poder que a possibilita cumprir seu destino na vida sobre a terra.

וצריך להבין, דהא תנן [אבות פרק ב]: "ואל תהי רשע בפני עצמך".

Isto pede uma explicação, pois nós estudamos na Mishná (Avot, cap. 2): "Não sejas perverso em tua própria estimativa" 2.

Como, então, podemos dizer que um juramento é administrado à alma que se considere como perversa, quando isto diretamente contradiz a injunção da Mishná de não se considerar como um perverso?3

וגם, אם יהיה בעיניו כרשע - ירע לבבו ויהיה עצב,

Além do mais, se uma pessoa considera-se perversa, ela estará afligindo seu coração e deprimindo-se,

ולא יוכל לעבוד השם בשמחה ובטוב לבב,

e conseqüentemente não estará apta a servir a Dʾus jubilosamente e com um coração contente.

Independentemente da contradição da Mishná, mencionada anteriormente, uma questão adicional é agora levantada. Um princípio fundamental no serviço a Dʾus é que ele seja cumprido com alegria alegria pelo privilégio de servir a Dʾus, seja através da realização de um comando positivo ou pela restrição daquilo que é proibido. Como pode, então, alguém ser requerido a fazer um juramento para considerar-se perverso, quando isto o fará sentir-se deprimido, e o impossibilitando de servir a Dʾus com alegria?

Além disso, assim como a primeira parte do juramento, "Sê justo e não sejas perverso", é vital para seu sucesso na realização de sua missão na vida, assim também o cumprimento da segunda parte do juramento, que ele se considere perverso, é imperativo. Como isto é possível, quando tal atitude impede seu serviço a Dʾus com alegria?

ואם לא ירע לבבו כלל מזה -

Porém, se seu coração não for afligido por esta auto-estima,

Isto é, se nós propusermos que, com a finalidade de cumprir o juramento, a pessoa se considerará realmente perversa, mas ao mesmo tempo decidirá que sua perversidade não a perturbará, de modo a não impedir seu alegre serviço a D'us,

יכול לבוא לידי קלות חס ושלום.

então ela pode ser conduzida à irreverência, que D'us não permita, por tal atitude, com o seu pecado simplesmente não a perturbando.

Pois, embora sua decisão de resolver ser perversa não a perturbará derive somente de seu sincero desejo de servir a D'us com alegria, contudo tal resolução pode muito bem conduzir a uma situação onde a perversidade realmente não a perturbará.

אך הענין,

No entanto, o assunto [acima] será mais claramente entendido após uma discussão preliminar do verdadeiro significado de "justo" e "perverso".

כי הנה מצינו בגמרא חמשה חלוקות: צדיק וטוב לו, צדיק ורע לו,

Nós encontramos na Guemará4 cinco tipos distintos: um homem justo bem-sucedido, tanto materialmente quanto espiritualmente ele somente conhece o bem; um homem justo que sofre, tanto no aspecto material quanto no espiritual: espiritualmente, ele ainda não dominou todo o seu mal, e no sentido material também é carente;

רשע וטוב לו, רשע ורע לו, ובינוני.

um homem perverso em quem existe algum bem e é bem-sucedido; um homem perverso que sofre espiritualmente e materialmente; e um homem intermediário o beinoni.

ופירשו בגמרא: "צדיק וטוב לו - צדיק גמור,

A Guemará explica: "o homem justo bem-sucedido" é o tsadic consumado literalmente, "completo",

Uma vez que ele alcançou este nível, o sofrimento físico para limpar a alma das impurezas do pecado é desnecessário; ele, portanto, igualmente prospera materialmente.

צדיק ורע לו - צדיק שאינו גמור".

"o homem justo que sofre" é o tsadic "imperfeito" (literalmente, "incompleto").

Ele, portanto, experimenta alguma medida de sofrimento material, por meio da qual limpa a alma enquanto ela ainda está vestida no corpo, de modo que ele não terá de suportar qualquer sofrimento espiritual no Mundo Vindouro.

Conseqüentemente, a Guemará não está se referindo a dois tsadikim do mesmo nível espiritual, um dos quais prospera, enquanto o outro sofre; pelo contrário, ela fala de dois níveis distintos de tsadikim. A Guemará assim menciona apenas duas características referentes ao tsadic "consumado" e "imperfeito" (literalmente, "completo" e "incompleto"). As expressões "bem-sucedido" ou "que sofre" não indicam seu nível espiritual: elas apenas descrevem seu resultante status material.

ובריעא מהימנא פרשת משפטים פירש: צדיק ורע לו - שהרע שבו כפוף
לטוב וכו'.

Em Ra'aya Mehemna (Parshat Mishpatim)5 é explanado que "o homem justo que sofre" é aquele cuja má natureza é subserviente à sua boa natureza6.

Ele é um tsadic que ainda retém algum vestígio do mal, apesar de ser subserviente à sua boa natureza. Conseqüentemente, "um homem justo bem-sucedido" é um tsadic em quem há somente bem, uma vez que ele transformou completamente sua má natureza.

De acordo com o Zôhar (do qual Ra'aya Mehemna é uma parte), os termos "bem-sucedido" e "que sofre" também indicam e descrevem o nível do tsadic. O "tsadic bem-sucedido" é um tsadic em quem há somente o bem o mal dentro dele já foi transformado para o bem; o "tsadic que sofre" é um tsadic de estatura inferior aquele que ainda abriga algum mal.

No entanto, nós agora devemos entender por que títulos excessivos são dados para cada nível de tsadic: "tsadic completo" e "tsadic bem-sucedido"; "tsadic incompleto" e "tsadic que sofre". Se o "tsadic completo" é o "tsadic bem-sucedido" (isto é, em quem há somente o bem) e o "tsadic incompleto" é o "tsadic

que sofre" [isto é, retém um vestígio do mal], porque, então, é necessário dar a cada tsadic duas denominações?

A explicação que será dada mais tarde (no cap. 10) é que cada termo descritivo denota um aspecto específico do serviço Divino do tsadic. Os termos "tsadic completo" e "tsadic incompleto" denotam o nível do serviço da alma Divina do tsadic, isto é, o amor a D'us do tsadic, pois é em virtude deste amor que ele é chamado tsadic. O "tsadic completo" é aquele que já alcançou a perfeição em seu amor a D'us de uma maneira de ahavá betaanugim ("amor de deleites") o amor sereno na realização [N.T.: da vontade Divina]. O tsadic cujo ahavá betaanugim ainda é imperfeito é chamado de "tsadic incompleto (ou imperfeito)".

Os termos "tsadic bem-sucedido" e "tsadic que sofre" denotam o status do tsadic diante de seus esforços para transformar sua alma animal em santidade. Pois o tsadic, através de seu elevado serviço de ahavá betaanugim, transforma o mal dentro dele em santidade e bem. A designação "tsadic bem-sucedido" indica que ele já transformou totalmente este mal dentro dele e agora somente o bem permanece, enquanto o "tsadic que sofre" é quem ainda não conseguiu transformar totalmente o mal dentro dele para o bem; um vestígio ainda permanece.

As explanações que irão seguir tornam bastante claro que o mal referido aqui não é mais que um mal adormecido no coração do "tsadic incompleto". Pois o tsadic não tem nenhuma associação com o mal efetivo que se manifesta no pensamento ou na fala, e certamente muito menos com o mal que se expressa nas ações.

ובגמרא סוף פרק ט דברכות: "צדיקים יצר טוב שופטן כו', רשעים יצר הרע שופטן,

Na Guemará (final do cap. 9 de Berachot7) [é dito] que os justos são "julgados", isto é, motivados e governados por sua boa natureza, tendo ela a palavra final; os perversos são "julgados", isto é, motivados e governados por sua má natureza, tendo ela a palavra final;

בינונים זה וזה שופטן וכו',

os homens intermediários são "julgados" por ambas, as suas naturezas boa e má.8

אמר רבה: כגון אנא בינוני, אמר ליה אביי: לא שביק מר חיי לכל בריה וכו'".

Rabá declarou: "Eu, por exemplo, sou um 'beinoni'". Disse-lhe Abaye: "Mestre, tu não permites a qualquer criatura viver ".

Abaye argumentou assim: "Se tu és um beinoni, então todos aqueles que estão num nível mais baixo que o teu cairão na categoria de "perversos", e com referência a eles dizem nossos Sábios:9 'Os perversos, mesmo quando vivos são considerados mortos'. Se te classificas como beinoni, tu não permites a qualquer um viver".

ולהבין כל זה באר היטב.

Para se entender claramente tudo que foi dito antes [uma explicação se faz necessária].

Em acréscimo à questão que logo seguirá que de acordo com a concepção comum de um beinoni, como uma pessoa cujas ações são metade mitsvot e metade transgressões, como poderia um grande sábio como Rabá se considerar equivocadamente um beinoni? Uma questão adicional está implicada: se um beinoni é simplesmente alguém que possui metade de mitsvot e metade de transgressões, então seu status é prontamente identificável, e não há mais o que discutir.

וגם להבין מה שאמר איוב [בבא בתרא פרק א]: "רבונו של עולם בראת
צדיקים בראת רשעים כו'",

E também para se entender a afirmação de Yiov (Jó) [Bava Batra, cap. 1]:10 "Senhor do Universo! Tu criaste homens justos, Tu criaste homens perversos...",

והא צדיק ורשע לא קאמר?

pois Ele não decretou [quais as pessoas que serão] justas e perversas.

A Guemará11 relata que D'us decreta que uma criança que está para nascer será sábia ou tola, forte ou fraca, e assim por diante. No entanto, se a criança será justa ou perversa, D-us não diz: isto não está predeterminado; mais propriamente, isto é deixado para o livre-arbítrio do indivíduo.

Como, então, podemos entender a lamentação de Yiov, "Tu criaste homens justos, Tu criaste homens perversos"?12

וגם להבין מהות מדרגת הבינוני,

Nós devemos também entender a natureza essencial (mahut) da categoria do beinoni.

A mahut do tsadic é a retidão; a mahut do perverso é o mal. Qual é a mahut do beinoni?

שבודאי אינו מחצה זכיות ומחצה עוונות, שאם כן, איך טעה רבה בעצמו
לומר שהוא בינוני,

Ele certamente não é daqueles cujos atos são meio virtuosos e meio pecaminosos; pois se assim fosse, como poderia Rabá errar ao se [classificar] como um beinoni?

ונודע דלא פסיק פומיה מגירסא, עד שאפילו מלאך המות לא היה יכול
לשלוט בו,

quando é sabido que "sua boca nunca cessou de estudar [a Torá]"12a, tanto que até o Anjo da Morte não teve nenhum domínio sobre ele.13

Tal era a aplicação de Rabá que ele não negligenciava seus estudos por nenhum momento. Qualitativamente, também, seu estudo era de tão alto nível que o Anjo da Morte era incapaz de dominá-lo.

ואיך היה יכול לטעות במחצה עונות חס ושלום?

Como poderia ele, então, errar considerando que metade de suas ações eram pecaminosas, que D'us não permita?

ועוד, שהרי בשעה שעושה עוונות - נקרא רשע גמור

Além do mais, quando poderia uma pessoa ser considerada um beinoni? Pois no momento que alguém peca até que se arrependa ele é considerado como um perverso completo,

[ואם אחר כך עשה תשובה - נקרא צדיק גמור].

(e se ele era um pecador e depois se arrependeu, assim deixando de ser um perverso, ele é considerado um justo completo).14

ואפילו העובר על איסור קל של דברי סופרים - מקרי רשע, כדאיתא
בפרק ב דיבמות ובפרק קמא דנדה.

Mesmo aquele que transgride uma proibição menor dos Rabinos é chamado de perverso, conforme estabelecido em Yevamot, cap. 2,15 e em Nidá, cap. 1.16

ואפילו מי שיש בידו למחות ולא מיחה - נקרא רשע [בפרק ו דשבועות].

Além do mais, mesmo que ele não peque, mas tem a oportunidade de advertir alguém para não pecar, e falha em fazê-lo, ele é considerado um perverso [Shevuot, cap. 6].17

וכל שכן וקל וחומר, במבטל איזו מצות עשה שאפשר לו לקיימה,

Quanto mais aquele que é negligente em qualquer mandamento positivo que ele pode cumprir,

כמו כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק,

por exemplo, aquele que é capaz de estudar Torá e não o faz,

שעליו דרשו רז"ל: "כי דבר השם בזה וגו' הכרת תכרת וגו'".

para quem nossos Sábios18 aplicaram o versículo:19 "Porque ele desprezou a palavra de D'us (isto é, a Torá)... [esta alma] será inteiramente excluída".

ופשיטא דמקרי רשע טפי מעובר איסור דרבנן.

Fica evidente, assim, que tal pessoa é chamada de perversa, mais do que aquela que transgride uma proibição dos Sábios.

ואם כן, על כרחך הבינוני אין בו אפילו עון ביטול תורה,

Assim sendo, nós devemos concluir que o beinoni não é culpado nem mesmo do pecado de negligenciar o estudo da Torá; um pecado muito difícil de evitar, e que é contado entre aqueles pecados que as pessoas transgridem diariamente.20

ומשום הכי טעה רבה בעצמו לומר שהוא בינוני*

Esta é a razão pela qual Rabá errou ao considerar-se um beinoni.*

Visto que um beinoni não transgride nem mesmo o pecado de negligenciar o estudo da Torá, Rabá podia (erradamente) considerar-se um beinoni, embora escrupulosamente observasse até os menores mandamentos e nunca cessasse de estudar Torá.

*Nota

[הגהה: ומה שכתוב בזוהר חלק ג דף רלא: כל שממועטין עוונותיו וכו',

E quanto ao que está escrito no Zôhar III, p. 231: "Aquele cujos pecados são poucos [é classificado como um 'homem justo que sofre']", implicando que,

mesmo de acordo com o Zôhar, o significado de um "homem justo que sofre" é aquele que possui pecados, mesmo que sejam poucos; e se é assim, um beinoni precisa ser alguém parcialmente virtuoso e parcialmente pecador,

היא שאלת רב המנונא לאליהו,

esta é a pergunta de Rav Hamnuna a Eliahu [o Profeta Elias].

אבל לפי תשובת אליהו שם פירוש "צדיק ורע לו", הוא, כמו שכתוב
ברעיא מהימנא פרשה משפטים דלעיל.

Mas de acordo com a resposta de Eliahu [ibid.], o significado de um "homem justo que sofre" é conforme afirmado em Ra'aya Mehemna na Parshat Mishpatim, citada acima,5 isto é, que o "homem justo que sofre" é aquele cuja má natureza é subserviente à sua boa natureza.

ושבעים פנים לתורה:]

E a Torá tem setenta facetas (modos de interpretação).21

O Rebe Shlita nota que as palavras "E a Torá tem setenta facetas" ajudam-nos a compreender a pergunta de Rav Hamnuna. É difícil entender como Rav Hamnuna poderia mesmo cogitar que um "homem justo que sofre" é aquele que realmente peca, visto que todas as questões acima mencionadas claramente nos levam a assumir o oposto. A pergunta de Rav Hamnuna, no entanto, foi motivada somente pelo fato de que "a Torá tem setenta facetas", e ele pensava que esta possivelmente era uma das facetas.

Fim da nota

והא דאמרינן בעלמא, דמחצה על מחצה - מקרי בינוני, ורוב זכיות - מקרי
צדיק,

Quanto ao dito bem conhecido, que aquele [cujas boas e más ações estão] igualmente equilibrado é chamado de beinoni, enquanto [aquele que possui] uma maioria de virtudes excedendo seus pecados é chamado de tsadic,22

הוא שם המושאל

este é somente um nome emprestado, isto é, um uso figurativo do termo emprestado de seu verdadeiro uso, com a finalidade de enfatizar um ponto particular. Assim, os nomes beinoni e tsadic, denotando comparação entre méritos e pecados, são de fato apenas nomes emprestados

לענין שכר ועונש,

usado com referência à recompensa e punição,

לפי שנדון אחר רובו

porque o indivíduo é julgado de acordo com a maioria [de suas ações]

ומקרי צדיק בדינו מאחר שזוכה בדין.

e é chamado "justo" em relação a seu veredicto, uma vez que ele é absolvido em seu julgamento.

Somente neste sentido legal que o termo tsadic é aplicado àquele que realiza mais boas ações que más ações.

אבל לענין אמיתת שם התואר והמעלה, של מעלת ומדרגות חלוקות צדיקים
ובינונים,

Se, contudo, nós buscamos definir verdadeiramente as distintas qualidades e níveis dos tsadikim e beinonim,

אמרו רז"ל: "צדיקים יצר טוב שופטן, שנאמר: ולבי חלל בקרבי;&touq

nossos Sábios frisaram que os justos são "julgados", isto é, motivados e governados, somente por sua boa natureza, conforme está escrito: "E meu coração está aniquilado dentro de mim",23

- שאין לו יצר הרע, כי הרגו בתענית.

significando que ele, isto é, David, o autor do versículo, estava desprovido da má natureza, tendo a aniquilado através do jejum.

David extirpou sua má natureza através do jejum; outros meios, porém, também são possíveis.

Nós assim vemos da Guemará que a definição de tsadic, em seu verdadeiro sentido, se aplica à pessoa que se livrou de sua má natureza.

אבל כל מי שלא הגיע למדרגה זו, אף שזכיותיו מרובים על עוונותיו -
אינו במעלת ומדרגת צדיק כלל.

Mas quem quer que não tenha alcançado este grau de se livrar de sua má natureza, embora as suas virtudes excedam os seus pecados, não está de forma alguma no nível do tsadic.

De fato, não só que ele não chegou ao nível de tsadic: ele nem alcançou o nível de beinoni, como foi demonstrado acima.

ולכן אמרו רז"ל במדרש: "ראה הקדוש-ברוך-הוא בצדיקים שהם מועטים -
עמד ושתלן בכל דור ודור וכו',

E por isso nossos Sábios explanaram: "O Todo-Poderoso viu que os justos eram poucos, e então Ele ergueu-Se e plantou-os, isto é, os espalhou em cada geração",24

וכמו שכתוב: וצדיק יסוד עולם":

[pois,] como está escrito, "O tsadic é o fundamento do mundo".25

Assim, em cada geração deve existir um tsadic que serve como o "fundamento do mundo".

Esta escassez de tsadikim ("Os justos eram poucos") pode ser explicada somente se um tsadic é aquele totalmente livre de sua má natureza. Se o termo tsadic se refere àquele cujas boas ações suplantam as más ações, por que então nossos Sábios disseram que "os justos eram poucos", quando a esmagadoria maioria dos judeus possui mais boas ações que más.

אך ביאור הענין,

Contudo, a explicação deste assunto, para que possamos melhor entender os níveis de tsadic e de beinoni, assim como as várias gradações dentro de suas fileiras,

על פי מה שכתב הרב חיים ויטאל זכרונו לברכה בשער הקדושה [ובעץ חיים
שער נ פרק ב]:

[é encontrada] à luz do que Rabi Chaim Vital escreveu em Shaar HaKedushá e em Êts Chayim, Portal 50, cap. 2

דלכל איש ישראל, אחד צדיק ואחד רשע, יש שתי נשמות,

que cada judeu, seja ele justo ou perverso, possui duas almas,

וכדכתיב: "ונשמות אני עשיתי",

conforme está escrito: "E neshamot (almas) que Eu fiz".26

Embora o versículo fale de um judeu individualmente (como indicado pela forma singular da palavra rúach [espírito], que aparece na frase anterior, "Quando o espírito de um homem, que emana de Mim, será humilhado, e almas que Eu fiz..."), não obstante o termo plural "almas" é usado, indicando que cada judeu possui duas almas.

שהן שתי נפשות.

Estas são duas nefashot 27 duas almas e forças vitais.

נפש אחת מצד הקליפה וסטרא אחרא,

Uma alma origina-se na kelipá e sitrá achará.

Kelipá significa concha ou casca. D'us criou forças que ocultam a força vital Divina encontrada em toda a criação, assim como uma casca cobre e oculta um fruto. Sitrá achará significa "o outro lado" o lado da criação que é a contraposição da santidade e da pureza. (Os dois termos são geralmente sinônimos.)

והיא המתלבשת בדם האדם להחיות הגוף,

É esta néfesh (que se origina na kelipá e sitrá achará) que se veste no sangue de um ser humano, dando vida ao corpo;

וכדכתיב: "כי נפש הבשר בדם היא".

como está escrito: "Pois a néfesh da carne (isto é, a néfesh que sustenta a vida física e corpórea) está no sangue".28

וממנה באות כל המדות רעות, מארבע יסודות רעים שבה,

Desta [néfesh] originam-se todas as características maléficas, derivadas dos quatro maus elementos dentro dela.

Assim como os quatro elementos Fogo, Ar, Água e Terra são os fundamentos de todas as entidades físicas, assim também esta néfesh consiste de quatro elementos espirituais correspondentes. Uma vez que eles derivam da kelipá e do

mal, eles em si são maus, e deles por sua vez surgem as características do mal da pessoa.

דהיינו: כעס וגאוה מיסוד האש שנגבה למעלה,

Por exemplo: a cólera e o orgulho [emanam] do elemento do Fogo, que sobe;

Uma vez aceso pela cólera ou o orgulho, um homem (como o fogo) ergue-se alto. O orgulho é o estado de quem se considera superior aos outros. A cólera também é uma ramificação do orgulho. Se uma pessoa não fosse orgulhosa, ela não se irritaria quando alguém a contestasse.

ותאוות התענוגים מיסוד המים, כי המים מצמיחים כל מיני תענוג,

O apetite por prazeres [emana] do elemento da Água, pois a água promove o crescimento de todos os tipos de coisas agradáveis.

A habilidade da água para fazer crescer as coisas agradáveis indica que está oculto dentro dela o elemento do prazer. Assim, o apetite pelo prazer deriva do elemento da Água.

והוללות וליצנות והתפארות ודברים בטלים מיסוד הרוח,

A frivolidade e a zombaria, a ostentação e a conversa à-toa [emanam] do elemento do Ar; como o ar, falta-lhes substância;

ועצלות ועצבות מיסוד העפר.

e a preguiça e a melancolia [emanam] do elemento da Terra.

A terra é caracterizada pelo peso. Um homem dominado pela preguiça e pela melancolia igualmente sente o peso dos membros.

וגם מדות טובות שבטבע כל ישראל בתולדותם, כמו רחמנות וגמילות
חסדים - באות ממנה.

Desta alma também derivam os bons traços inerentes em todas as características do judeu, tais como a compaixão e a benevolência.

Mas uma vez que esta é a néfesh da kelipá e do mal, como as boas características podem provir dela? Este assunto é agora tratado.

כי בישראל נפש זו דקליפה, היא מקליפת נוגה, שיש בה גם כן טוב,

Pois no [caso do] judeu, esta alma de kelipá é derivada da kelipá chamada nogá, que também contém o bem; e o bem dentro desta néfesh dá origem a estas características naturais positivos.

והיא מסוד "עץ הדעת טוב ורע":

[Esta kelipá] é da esotérica "Árvore do Conhecimento" [que é compreendida] do bem e do mal.29

מה שאין כן נפשות אומות העולם*, הן משאר קליפות טמאות, שאין בהן טוב כלל,

As almas das nações do mundo, no entanto, emanam de outras kelipot impuras, as quais não contêm bem algum,

כמו שכתוב בעץ חיים שער מט פרק ג. וכל טיבו דעבדין האומות* לגרמייהו עבדין,

conforme está escrito em Êts Chayim, Portal 49, cap. 3, que todo o bem que as nações fazem é feito por motivos egoísticos.

Como a néfesh delas emana das kelipot que não contêm nenhum bem, conclui-se que qualquer bem que elas façam é feito a partir de motivos egoísticos.

וכדאיתא בגמרא על פסוק: "וחסד לאומים חטאת" - שכל צדקה וחסד שאומות העולם* עושין אינן אלא להתייהר כו'*:

Assim, a Guemará30 comenta sobre o versículo "A benevolência das nações é pecado"31 que toda a caridade e benevolência feita pelas nações do mundo é apenas para sua autoglorificação...

Quando um judeu age de maneira benevolente, ele é motivado principalmente pela preocupação com o bem-estar do seu próximo. A prova disso é que se o seu próximo não necessitasse de sua ajuda, isto lhe daria maior prazer do que a gratificação derivada de seu ato de benevolência.

Com referência às nações do mundo, no entanto, isto não é assim. A motivação delas não é pelo bem-estar de seu próximo; mais propriamente, ela deriva de um motivo de auto-satisfação o desejo de autoglorificação, um sentimento de gratificação, ou qualquer outro motivo semelhante.

Por outro lado, pode-se notar que entre as nações do mundo, existem também aquelas almas que são derivadas da kelipat nogá.32 Chamados "os devotos das

nações do mundo", estes indivíduos justos são benevolentes não por motivos pessoais, mas por uma genuína preocupação com seu próximo.

1. Nidá 30b.

2. Avot 2:13.

3. A aparente contradição entre as duas afirmações é resolvida no cap. 13. Ver também caps. 14, 29 e 34.

4. Berachot 7a.

5. Zôhar II 117b.

6. Esta é uma interpretação alternativa das palavras uk gru verá lô, literalmente "o mal (pertence a ele)", isto é, ele é o senhor da má natureza nele.

7. 61b.

8. Ver início do cap. 9, e cap. 13

9. Berachot 18b.

10. Bava Batra 16a.

11. Nidá 16b.

12. A pergunta é respondida nos caps. 14 e 17.

12a. Shabat 30b.

13. Ver Bava Metsia 86a.

14. O Rebe Shlita nota que embora a Guemará em Kidushin 49b indica que somente o pecador penitente seja considerado um tsadic, é explicitamente afirmado em Or Zarua, sec. 112, que ele é considerado um tsadic gamur (completo).

15. 20a.

16. 12a.

17. 39b.

18. San'hedrin 99a.

19. Bamidbar 15:31.

20. Ver final do cap. 25.

21. Otiot deRabi Akiva: Bamidbar Rabá 14:12.

22. Ver Rambam, Hilchot Teshuvá 3:1; Rashi em Rosh HaShaná 16b.

23. Tehilim 109:22. Ver cap. 13, para o comentário do Rebe Shlita sobre a interpretação deste versículo.

24. Yomá 38b.

25. Mishlei 10:25.

26. Yeshaiáhu 57:16.

27. O Rebe Shlita nota: A adição das palavras "Estas são duas nefashot" torna claro que as duas almas possuídas por cada judeu não são necessariamente do nível da alma neshamá, a terceira mais elevada dos cinco níveis de almas (néfesh, rúach, neshamá, chayá e yechidá), pois este nível de alma não é necessariamente encontrado em todo judeu e certamente também não em sua alma animal. Isto aqui se refere ao nível de alma essencial de néfesh, que é possuída por cada judeu.

28. Vayicrá [Levítico] 17:11.

29. Ver Zôhar I, 12b.

30. Bava Batra 10b.

31. Mishlei 14:34.

32. Ver Sidur Im D'ach, Shaar Chag HaMatsot; Likutei Biurim (por Rabi Hilel Malisov de Paritch), 47b.

Capítulo 2

ונפש השנית בישראל, היא חלק אלוה ממעל ממש,

A segunda alma, exclusivamente judaica, é verdadeiramente "uma porção de D'us acima".

"Uma porção de D'us acima" é uma citação das Escrituras (Yiov 31:2). O Alter Rebe acrescenta a palavra "verdadeiramente" para frisar o significado literal dessas palavras. Pois, conforme é sabido,1 alguns versículos empregam uma linguagem exagerada. Por exemplo, o versículo descrevendo "cidades grandes e fortificadas alcançando até os céus"2 significa claramente que ele deve ser interpretado figurativamente, e não

literalmente. Para que nós não interpretemos a frase "uma porção de D'us acima" da mesma maneira, o Alter Rebe acrescenta a palavra "verdadeiramente", enfatizando assim que a alma judaica é literalmente uma porção de D'us acima,

כמו שכתוב: "ויפח באפיו נשמת חיים",

conforme está escrito com referência a Adam [Adão] (cuja alma era uma alma abrangente, uma neshamá klalit, pelo fato de que ela continha todas as almas particulares das gerações subseqüentes): "E Ele soprou em suas narinas uma alma de vida"; 3

"ואתה נפחת* בי",

e como dizemos na prece, concernente à alma de cada judeu em particular, "Tu [a] sopraste em mim".4

O significado do verbo "soprar", como ele está relacionado à implantação da alma judaica, agora é explicado.

וכמו שכתוב בזהר: מאן דנפח מתוכיה נפח, פירוש מתוכיותו ומפנימיותו,

Está escrito no Zôhar: "Aquele que sopra, sopra de seu interior",5 ou seja, de sua natureza interna e seu mais íntimo ser.

שתוכיות ופנימיות החיות שבאדם מוציא בנפיחתו בכח:

Pois é de seu interior e de sua mais íntima vitalidade que um homem emite quando sopra com força.

Soprar cansa uma pessoa muito mais rápido que falar, como é facilmente observado, pois requer um grande esforço de energia e vitalidade. Assim, o fato de a metáfora de soprar ser usada para descrever D'us implantando a alma do judeu em seu corpo significa que esta alma se origina do "mais íntimo" aspecto da Divindade.

O fato de o judeu estar enraizado no mais íntimo e essencial ser de D'us é indicado posteriormente pela designação do povo judeu como "filhos" de D'us, cujas almas se originam de Seu "pensamento", assim como um filho se origina do cérebro de seu pai, conforme o Alter Rebe agora explica.

כך על דרך משל נשמות ישראל עלו במחשבה,

Assim, também, alegoricamente falando, as almas judaicas surgiram no pensamento [Divino].6

O judeu tem sua fonte no "pensamento" Divino o nível mais íntimo da Divindade. Todos os outros seres criados, mesmo os anjos, são enraizados e criados pela "fala" Divina. A fala é exterior, em comparação ao pensamento.

כדכתיב: "בני בכורי ישראל",

Conforme está escrito em relação à nação judaica: "Israel é Meu primogênito";7

"בנים אתם להשם אלהיכם",

e em relação aos judeus como indivíduos: "Vocês são os filhos do Eterno, o D'us de vocês".8

פירוש כמו שהבן נמשך ממוח האב,

Isto quer dizer, isto é, o significado de os judeus serem chamados filhos de D'us é que assim como um filho é derivado do cérebro de seu pai seu íntimo e essencial ser,

כך כביכול נשמת כל איש ישראל נמשכה ממחשבתו וחכמתו יתברך,

assim também (usando um antropomorfismo) a alma de todo judeu é derivada do pensamento e da sabedoria de D'us.

O Alter Rebe agora leva este conceito para uma nova etapa. Derivar do pensamento e da sabedoria de D'us efetivamente implica derivar do Próprio D'us, como ele vai explicar.

דאיהו חכים ולא בחכמה ידיעא, אלא הוא וחכמתו אחד,

Pois "Ele é sábio D'us possui a qualidade de sabedoria , mas não com uma sabedoria conhecida por nós, seres criados",9 porque Ele e Sua sabedoria são um,

וכמו שכתב הרמב"ם שהוא המדע והוא היודע כו',

e como Maimônides escreve*: "Ele é o Conhecimento e simultaneamente o Conhecedor..."10 Aquele que conhece e compreende através do 'Conhecimento'...; [e Ele é o Conhecido] D'us é também o sujeito do conhecimento e da compreensão, como Maimônides conclui.

Isto significa que a sabedoria e a compreensão de D'us são totalmente diferentes das do homem. Na compreensão humana há três componentes separados e distintos: a) a alma da pessoa, o "conhecedor" e possuidor do conhecimento; b) o poder do intelecto e da compreensão — o "conhecimento" pelo qual uma pessoa conhece; c) o sujeito do conhecimento — o "conhecido" — tal como uma lei na Mishná ou uma discussão na Guemará que é apreendida e conhecida.

Com relação à sabedoria Divina, no entanto, Maimônides estabelece: "Ele é o "Conhecimento", o "Conhecedor" e o "Conhecido". D'us é o meio da compreensão — o "Conhecimento", e ao mesmo tempo é Ele Quem entende — o "Conhecedor", e é também o Que é entendido — o "Conhecido".

ודבר זה אין ביכולת האדם להבינו על בוריו כו',

Maimônides continua: "E isto não está no poder de qualquer homem para compreender claramente";

כדכתיב: "החקר אלוה תמצא, וכתיב: "כי לא מחשבותי מחשבותיכם וגו'".

conforme está escrito: "Será que tu podes encontrar e entender D'us pela pesquisa!?".11 E também está escrito: "Pois Meus pensamentos não são teus pensamentos"12 [diz D'us]; e conseqüentemente "teus" pensamentos [humanos] não podem compreender "Meus" pensamentos.

Uma vez que Sua sabedoria é uma com o Próprio D'us, conforme já mostrado, conclui-se que a alma judaica, que deriva da sabedoria Divina (como estabelecido acima), realmente deriva do Próprio D'us.

Muitos filósofos judeus13 rejeitaram a descrição de Maimônides sobre D'us como o "Conhecedor, o Conhecimento e o Conhecido". De fato, eles consideravam errôneo atribuir a D'us uma descrição de qualquer espécie — mesmo que seja do alto nível do intelecto, do qual Maimônides escreve — uma vez que, como descrição, implica limitação, e D'us é inerentemente ilimitado.

O Alter Rebe, por essa razão, aponta na nota a seguir que os cabalistas concordam com Maimônides, qualificando que seu conceito não se aplica à essência de D'us; pois Sua essência é em verdade infinita — até mais alta que o nível insondável do "Conhecimento" ao qual Maimônides se refere. Com respeito à Sua essência, aqueles que discordam de Maimônides estão corretos em afirmar que D'us não pode ser definido em termos de "conhecimento", pois Ele o transcende infinitamente. Somente depois que D'us limita a luz infinita de Sua essência através do processo do tsimtsum (contrações progressivas), e com

isso assume o atributo de chochmá (“sabedoria”) , somente então pode ser dito sobre D'us que Ele é “Conhecedor, Conhecimento e Conhecido”.

*Nota

[הגהה: והודו לו חכמי הקבלה, כמו שכתוב בפרדס מהרמ"ק.

Os cabalistas concordaram com ele (que D'us pode ser descrito como “Conhecedor, Conhecimento e Conhecido”), conforme está no Pardes, de Rabi Moshé Cordovero.14

וגם לפי קבלת האריז"ל יציבא מילתא,

Mesmo de acordo com a Cabalá do Arizal (Rabi Isaac Lúria, de abençoada memória), a afirmação de Maimônides permanece válida.

A Cabalá de Arizal fornece até um discernimento mais profundo quanto à ilimitabilidade da essência de D'us, mais elevada até que o nível de “conhecimento” ao qual Maimônides se refere. Ainda, mesmo de acordo com os ensinamentos do Arizal, a declaração de Maimônides é aceitável com uma condição, no entanto.

בסוד התלבשות אור-אין-סוף ברוך-הוא, על ידי צמצומים רבים בכלים
דחב"ד דאצילות,

Isto é assim somente quando aplicado ao princípio místico do revestimento da luz Ein Sof por meio de numerosas “contrações” (tsimtsumim) nos recipientes das Sefirot de ChaBaD (swwcj palavra formada pelas primeiras letras de Chochmá, Biná e Dáat “sabedoria”, “entendimento” e “conhecimento”, respectivamente; a tríade das três Sefirot [emanações] que representa o “intelecto” Divino) do Mundo de Atsilut (“Emanação”).

Através de um processo de autolimitação chamado tsimtsum (“contração”), D'us manifesta (ou, em terminologia cabalista, “veste”) Sua essência infinita (referida pelos cabalistas como Ein Sof “O Eterno e Infinito”) nas Sefirot, que são Seus atributos. Esta manifestação ocorre primeiro em Atsilut; especificamente, em ChaBaD de Atsilut o Intelecto Divino. Assim, ao nível de Atsilut, D'us pode ser definido nos termos de Maimônides como “Conhecedor, Conhecimento e Conhecido”, isto é, intelecto,

אך לא למעלה מהאצילות.

mas não acima de Atsilut.

Acima do Mundo de Atsilut, o D'us incognoscível não pode ser definido. Em conseqüência, em termos da escala cabalística, Maimônides nada tem a dizer acerca de D'us, exceto do Mundo de Atsilut e "abaixo dele".

וכמו שנתבאר במקום אחר שאין סוף ברוך הוא מרומם ומתנשא רוממות
אין קץ, למעלה מעלה ממהות ובחינת חב"ד,

Conforme explanado em outro lugar (do Tanya),15 o Ein Sof, abençoado seja Ele, é infinitamente exaltado e transcende a essência e nível de ChaBaD.

עד שמהות ובחינת חב"ד, נחשבת כעשייה גופניית אצלו יתברך,

De fato, o nível de ChaBaD é considerado sendo igualmente inferior, como "ação material" em relação a Ele.

כמו שכתוב: "כולם בחכמה עשית":]

Assim está escrito: "Tu os fizeste todos com sabedoria".16

"Tu os concebeste todos com sabedoria" pareceria mais apropriado: conceber, e não "fazer", é certamente a função própria da sabedoria de D'us. "Tu os fizeste todos com sabedoria" indica, no entanto, que, para D'us, "sabedoria" o mais alto nível dentro dos Mundos é tão baixa quanto Assiá, o nível mais baixo [em termos espirituais].

Fim da Nota

O Alter Rebe agora aborda uma dificuldade que surge de sua prévia declaração, que toda alma emana da sabedoria Divina. Uma vez que todas as almas emanam de uma fonte a Sabedoria Suprema , conclui-se que todas as almas deveriam se achar no mesmo nível. Como então pode haver diferentes níveis entre as almas judias?

ואף שיש רבבות מיני חלוקי מדרגות בנשמות, גבוה מעל* גבוה, לאין קץ,

Na verdade, há miríades de diferentes gradações de almas (neshamot), níveis sobre níveis, sem fim.

כמו גדל מעלת נשמות האבות ומשה רבינו עליהם השלום, על נשמות
דורותינו אלה דעקבי משיחא,

Por exemplo, as almas dos patriarcas e de Moisés, nosso Mestre, são de longe superiores às almas das nossas próprias gerações, [que pertencem ao] período

precedente à vinda (literalmente, "os calcanhares", isto é, as pegadas) de Mashiach;

שהם בחינת עקביים ממש לגבי המוח והראש;

pois [as almas posteriores] são como as solas do pé em comparação com o cérebro e a cabeça.

Assim como a força vital encontrada nas solas do pé não pode ser comparada àquela encontrada na cabeça e no cérebro, também não pode haver comparação entre as almas das gerações presentes e aquelas almas (aqui denominadas de "cabeça" e "cérebro") das primeiras gerações.

וכן בכל דור ודור יש ראשי אלפי ישראל, שנשמותיהם הם בחינת ראש ומוח
לגבי נשמות ההמון ועמי הארץ;

De maneira similar, dentro de cada geração nós encontramos a mesma disparidade entre as almas: há aquelas que são os "cabeças (os líderes) das multidões de Israel", assim designados porque suas almas estão na categoria de "cabeça" e "cérebro" em comparação àquelas das massas e dos ignorantes.

וכן נפשות לגבי נפשות, כי כל נפש כלולה מנפש רוח ונשמה.

Da mesma forma existem distinções semelhantes entre nefashot e nefashot (as almas de nível de néfesh), pois cada alma consiste de néfesh, rúach e neshamá.17

Assim como o nível de alma de neshamá varia de um judeu para outro, assim também as dos níveis rúach e néfesh.

Então, podemos constatar as inúmeras diferenças nos níveis das almas. Portanto, podemos esperar variações similares em suas fontes Divinas quanto mais elevada a alma, mais alta a sua fonte.

מכל מקום, שרש כל הנפש רוח ונשמה כלם, מראש כל המדריגות עד
סוף כל דרגין, המלובש בגוף עמי הארץ וקל שבקלים,

Não obstante, a raiz de cada néfesh, rúach e neshamá, do mais alto dos níveis ao mais baixo o "mais baixo" sendo aquelas almas incorporadas dentro dos iletrados e dos mais tolos dos tolos dos judeus ,

todas elas são derivadas, por assim dizer, da Mente Suprema, que é Chochmá Ilaʾá (Sabedoria Suprema).

Com a finalidade de nos ajudar a entender melhor o porquê desta larga variação de níveis das almas individuais, apesar de sua fonte comum, o Alter Rebe retorna agora à analogia de um pai e seu filho (usada anteriormente para ilustrar a descrição dos judeus como "filhos" de Dʾus, os quais são derivados da Chochmá Ilaʾá o "cérebro" de Dʾus, por assim dizer).

Uma breve explanação: na analogia, nós observamos que todo o corpo do filho é derivado de uma gota do sêmen do pai, originária no cérebro do pai. No entanto, os muitos componentes físicos que constituem o corpo do filho não são de forma alguma uniformes. Eles variam bastante, desde o cérebro o mais alto componente até as unhas do pé, o mais baixo.

Estas diferenças radicais ocorrem através da presença da gota de sêmen no útero da mãe durante os nove meses de gestação. É este período de desenvolvimento físico que produz as diferenças entre um órgão e o outro: quanto mais materializado se torna um componente particular da gota, mais ele diverge de seu estado original e se torna uma entidade com suas características físicas próprias e únicas. Nós assim observamos que embora todos os órgãos partilhem uma fonte comum, contudo, no processo de desenvolvimento surgem diferenças tão radicais quanto aquelas entre o cérebro e as unhas.

Outro aspecto evidente desta analogia: embora as unhas sejam a parte mais insignificante do corpo da criança, elas ainda estão ligadas e unidas com sua primeira fonte o cérebro do pai. Pois, como as outras partes do corpo da criança, as unhas também recebem seu alimento e vida de seu cérebro. Como o cérebro da criança retém a essência de sua fonte (o cérebro do pai), e assim está constantemente ligado à sua fonte, portanto, mesmo as unhas estão ligadas à sua fonte original.

O mesmo se aplica com relação às almas. Todas as almas são derivadas da mesma fonte e raiz, de Chochmá Ilaʾá. Mas a alma deve descer daí através de uma multidão de Mundos e níveis, antes de revestir-se num corpo físico. É esta descida que cria mudanças no nível da alma e diferenças entre uma alma e outra, pois cada alma é afetada em sua descida em grau maior que a outra.

O segundo aspecto desta analogia também se aplica aqui. Embora uma alma possa descer aos níveis mais baixos, ela ainda está ligada e unificada com sua fonte original em Chochmá Ilaʾá. Na analogia, as unhas permanecem ligadas ao cérebro do pai através de sua unidade com o cérebro do filho. Da mesma forma, estas almas do nível mais baixo permanecem ligadas à sua fonte em Chochmá Ilaʾá através de seu vínculo com as almas dos justos e dos sábios de sua geração, de quem elas recebem seu alimento espiritual. Mesmo quando se encontram em seu mundo físico, almas de um nível mais elevado (análogo ao cérebro da criança) retêm o nível espiritual de sua fonte o nível de "cabeça" e "cérebro"; e através dessas almas, mesmo as almas dos níveis mais baixos permanecem ligadas e unificadas com sua fonte em Dʾus. Isto é, em resumo, o que o Alter Rebe vai explicar.

כמשל הבן הנמשך ממוח האב, שאפלו צפרני רגליו נתהוו מטפה זו ממש,

[A maneira de descida da alma] é análoga a uma criança que é derivada do cérebro do seu pai: mesmo as unhas de seus pés são formadas da mesma gota do sêmen que vem do cérebro do pai. Então, como as unhas foram criadas dele?

על ידי שהייתה תשעה חדשים בבטן האם, וירדה ממדרגה למדרגה,
להשתנות ולהתהוות ממנה צפרנים.

 ficando no útero da mãe por nove meses, descendo nível após nível, mudando continuamente, até que [mesmo] as unhas fossem formadas dele.

Embora todos os órgãos da criança derivem da mesma fonte a gota de sêmen que vem do cérebro do pai no entanto, eles se desenvolvem em entidades tão radicalmente diversas quanto o cérebro e as unhas.

ועם כל זה, עודנה קשורה ומיחדת ביחוד נפלא ועצום במהותה ועצמותה
הראשון שהיתה טפת מוח האב;

Além do mais, embora a gota tenha sido tão alterada para tornar-se a substância das unhas da criança, contudo ela ainda está ligada e unida, numa unidade poderosa e maravilhosa, com sua essência e ser original, isto é, a gota de sêmen que veio do cérebro do pai.

וגם עכשו בבן, יניקת הצפרנים וחיותם נמשכת מהמוח שבראש;

Mesmo agora, no filho, as unhas recebem seu alimento e vida do cérebro que está em sua cabeça.

As unhas derivam sua vida do cérebro da criança, que por sua vez retém a substância de sua fonte, o cérebro do pai. Assim, as unhas também estão ligadas através do cérebro do filho com o cérebro do pai.

Agora é trazida evidência de que as unhas permanecem ligadas ao cérebro do pai:

כדאיתא בגמרא [נדה שם]: "לובן שממנו גידים ועצמות וצפרנים"

Conforme está escrito na Guemará (Nidá): "Do branco da gota de sêmen do pai são formadas as veias, os ossos e as unhas da criança".18

Também de acordo com a Cabalá, há uma conexão entre as unhas e o cérebro, conforme será agora explanado.

[וכמו שכתוב בעץ חיים שער החשמל, בסוד לבושים של אדם הראשון
בגן עדן,

(Em Êts Chayim, Shaar HaChashmal, é igualmente afirmado em conexão com o princípio esotérico das vestes de Adam no Jardim do Éden,

שהיו צפרנים מבחינת מוח תבונה].

que elas (as vestes) eram [feitas] de "unhas" [derivadas] da faculdade cognitiva do cérebro.)

וככה ממש, כביכול, בשרש כל הנפש רוח ונשמה של כללות ישראל למעלה,

Exatamente assim, por assim dizer, é o caso com respeito a toda néfesh, rúach e neshamá na comunidade de Israel no alto.

A alma também é modificada de seu estado original por um processo de "desenvolvimento" similar à gestação que transforma a gota de sêmen; no caso da alma, no entanto, este processo consiste numa descida de Mundo a Mundo, e de nível a nível dentro de cada Mundo, conforme mencionado brevemente acima.

O Alter Rebe irá agora estabelecer os detalhes desta descida.

Especificamente, a alma passa através de quatro Mundos espirituais, em sua descida da Sabedoria Suprema para o corpo humano. Estes "Mundos", ou estágios no processo criativo, são (em ordem descendente): Atsilut (o Mundo da Emanação), Beriá (o Mundo da Criação), Yetsirá (o Mundo da Formação), e

Assiá (o Mundo da Ação). (Eles são escritos na forma acrônima como gwwhct ABYÁ.)

A função e o significado destes "Mundos" serão esclarecidos mais adiante no Tanya; por enquanto, uma breve explanação será suficiente.

Atsilut (Emanação) é um Mundo onde irradia a luz Ein Sof, onde Atsilut, de fato, é a Divindade em Si "transplantada" (por assim dizer) para um nível mais baixo. (Isto ocorre por meio de tsimtsum.) Por este motivo, Atsilut está ainda unido à sua fonte Ein Sof.

Estas duas características de Atsilut estão indicadas justamente em seu nome. A palavra Atsilut está etimologicamente relacionada a duas raízes:

a) O verbo kmt atsal, significando "delegar", como no versículo "Eu (D'us) delegarei algo de teu (de Moshé Moisés) espírito e o colocarei sobre eles (os setenta Anciãos)".19 O versículo está dizendo, então, que o espírito de profecia possuído pelos setenta Anciãos era apenas uma extensão do espírito de Moisés, e não algo novo e separado dele. Da mesma forma, as propriedades de Atsilut são extensões, num nível inferior, do Ein Sof.

b) Atsilut é também relacionado ao verbo étsel, significando "próximo" assim indicando a unidade de Atsilut com sua fonte.

O Mundo de Beriá (Criação), como seu nome implica, é uma criação, não Divindade em si. É a primeira criação a ocorrer numa maneira de Yesh Me'Áyin criação do nada; de Áyin ("inexistência") sucede um Yesh, um estado definido de existência. Beriá, porém, representa meramente a passagem a partir da não-existência; é um estado na criação onde ainda não se pode falar como originando a própria "existência", definível em termos de forma e estrutura.

Yetsirá (Formação) é o Mundo onde o que foi criado do Áyin assume estrutura e forma.

O Mundo de Assiá refere-se à criação completada. Entende-se que esta criação completada é ainda espiritual. O mundo final da criação (Assiá físico), compreendendo nosso mundo físico com todas as suas criaturas, passa a existir somente num estágio posterior.

Juntos, estes mundos formam o Sêder Hishtalshelut, "a ordem de descida em cadeia", assim chamada porque assim como o mais baixo elo numa cadeia está

ligado ao mais alto por meio de todos os elos interconectados, da mesma forma, no Sêder Hishtalshelut, o mais baixo nível em Assiá está conectado ao mais alto nível de Atsilut; todos os níveis interligados e fluindo um do outro.

No curso de sua descida de Chochmá Ilaʾá (Sabedoria Suprema o mais alto nível de Atsilut) para o corpo físico, a alma passa através de todo o Sêder Hishtalshelut; e, conforme dito anteriormente, esta descida produz os vários níveis de almas, assim como a gestação faz a gota do sêmen ser transformada nos órgãos do corpo da criança, até mesmo ao ponto onde são formadas as unhas.

Depois desta introdução, nós retornamos às palavras do Alter Rebe.

בירידתו ממדרגה למדרגה, על ידי השתלשלות העולמות, אצילות-בריאה-
יצירה-עשיה, מחכמתו יתברך,

Pela descida [das almas], nível após nível, através da Hishtalshelut dos Mundos de Atsilut, Beriá, Yetsirá e Assiá, da sabedoria de D'us,

כדכתיב: "כולם בחכמה עשית"

conforme está escrito: "Tu os fizeste todos com sabedoria (Chochmá)" (isto é, tudo emana de Chochmá, que é a fonte de toda a Hishtalshelut),

- נתהוו ממנו נפש רוח ונשמה של עמי הארץ ופחותי הערך.

[através desta descida] a néfesh, rúach e neshamá do ignorante e daquele de menor mérito passam a existir.

As almas deles foram mais fortemente afetadas por esta descida e, portanto, eles estão no nível mais baixo. Da mesma forma, todos os diversos níveis de almas "mais altas" e "mais baixas" são determinados pela descida da alma através da Hishtalshelut; algumas almas são afetadas num grau maior, enquanto outras, num grau menor.

O Alter Rebe agora relata o segundo ponto da analogia para o nosso caso. Assim como na analogia as unhas da criança ainda estão ligadas à sua primeira fonte, por estarem constantemente alimentadas pelo cérebro da criança, o mesmo se passa com a alma:

ועם כל זה, עודינה קשורות ומיוחדות ביחוד נפלא ועצום במהותן ועצמותן
הראשון, שהיא המשכת חכמה עילאה,

Contudo (não obstante o fato de que elas já se tornaram almas dos níveis mais baixos as almas dos ignorantes e daqueles de menor mérito), elas (estas almas inferiores) permanecem ligadas e unidas com uma maravilhosa e poderosa unidade à sua essência original, isto é, uma extensão da Chochmá Ilaʾá (Sabedoria Suprema),

כי יניקת וחיות נפש רוח ונשמה של עמי הארץ, הוא מנפש רוח ונשמה של
הצדיקים והחכמים, ראשי בני ישראל שבדורם:

pois a nutrição e a força vital da néfesh, do rúach e da neshamá dos justos e sábios, os "cabeças" de Israel na geração deles.

Ao extrair nutrição e vida daqueles que representam os níveis de "cabeça" e "cérebro", todos os judeus ficam ligados à sua fonte em Chochmá Ilaʾá Sabedoria Suprema.

ובזה יובן מאמר רז"ל על פסוק: "ולדבקה בו" - שכל הדבק בתלמידי חכמים
מעלה עליו הכתוב כאלו נדבק בשכינה ממש,

Isto explica o comentário dos nossos Sábios20 sobre o versículo "E apega-te a Ele"21 (com referência ao qual surge a pergunta: como pode um homem mortal apegar-se a Dʾus? Em resposta, nossos Sábios comentam:) "Aquele que se apega a um erudito [da Torá] é considerado pela Torá como tendo se apegado à Shechiná (a Presença Divina)".

Isto parece difícil de ser compreendido: como pode se equiparar o aderir a um erudito da Torá com o aderir à Shechiná? No entanto, à luz do que foi dito acima, isto é facilmente entendido.

כי על ידי דביקה בתלמידי חכמים, קשורות נפש רוח ונשמה של עמי הארץ
ומיוחדות במהותן הראשון ושרשם שבחכמה עילאה,

Pois, através da ligação aos eruditos, a néfesh, o rúach e a neshamá do ignorante ligam-se e se unem com a essência original e raiz deles na Sabedoria Suprema,

שהוא יתברך וחכמתו אחד, והוא המדע כו'.

(e desse modo com o Próprio Dʾus, uma vez que) Ele e Sua sabedoria são um, e "Ele é o Conhecimento..."

והפושעים ומורדים בתלמידי חכמים —)

(22Quanto àqueles que intencionalmente pecam e se rebelam contra os sábios da Torá: como eles recebem seu alimento espiritual? Alimento e vida espiritual

fluem somente onde há um desejo para alimentar e dar vida. Como resposta a isto, o texto continua:

יניקת נפש רוח ונשמה שלהם מבחינת אחורים של נפש רוח ונשמת
תלמידי חכמים(

o alimento da néfesh, do rúach e da neshamá deles vêm do aspecto de costas, por assim dizer, da néfesh, do rúach e da neshamá dos eruditos.)

A nutrição do aspecto "de costas" pode ser entendida por meio de comparação com o indivíduo que dá um objeto ao seu inimigo naturalmente, não com um desejo real de dar, mas em virtude de algum fator externo. O relutante rancor com o qual ele dá será refletido pela maneira com que ele se afastará de seu inimigo, dando-lhe as costas e lançando-lhe o objeto por sobre os ombros. O mesmo acontece na esfera espiritual. Quando a nutrição espiritual é dada de má vontade, ela é descrita como vindo "de costas" pelo doador um nível superficial de alimentação.

Não obstante, mesmo aqueles que se rebelam contra os sábios recebem alguma medida de alimento espiritual deles. Pois toda alma, sem exceção, deve estar ligada com sua raiz e fonte, conforme explanado antes. O nível de nutrição que eles recebem, no entanto, vem do aspecto "de costas" das almas dos sábios.

* * *

Tendo23 concluído que todo judeu tem uma alma que emana "de cima" (da Sabedoria Suprema), o Alter Rebe agora estabelece que mesmo a qualidade (o "grau" ou "nível") de cada alma em particular é determinada somente por fatores "de cima" fatores espirituais, como a acima mencionada descida da alma através da Hishtalshelut. Nenhuma ação deste mundo físico pode determinar sua qualidade e nível. O Alter Rebe faz esta afirmação indiretamente, ao esclarecer uma citação do Zôhar que parece indicar o contrário.

ומה שכתוב בזהר ובזהר חדש, שהעקר תלוי שיקדש עצמו בשעת תשמיש
דוקא,

Quanto ao que está escrito no Zôhar24 e no Zôhar Chadash25, que o fator essencial é conduzir-se de maneira sagrada durante a união sexual,

מה שאין כן בני עמי הארץ כו',

o que não ocorre com os filhos dos ignorantes e inferiores, que não se conduzem dessa maneira sagrada.

O ignorante conforme o Zôhar continua a indicar atrai para seus filhos uma alma de nível mais baixo, o que parece indicar que uma ação que ocorre neste mundo físico pode, de fato, influenciar o nível da alma. Porém o Alter Rebe declara que não é assim. O Zôhar não se refere à alma, de forma alguma, mas à "roupagem" espiritual da alma, conforme segue:

היינו משום שאין לך נפש רוח ונשמה שאין לה לבוש מנפש דעצמות אביו
ואמו,

isto porque não há néfesh, rúach e neshamá sem uma roupagem originada da néfesh da essência de seus pais.

וכל המצות שעושה הכל על ידי אותו הלבוש כו', ואפלו השפע שנותנים לו
מן השמים הכל על ידי לבוש זה,

Todos os mandamentos que ela cumpre são influenciados por esta roupagem é através desta roupagem que a alma alcança sua capacidade de afetar o corpo e realizar os mandamentos que envolvem aspectos físicos; até a benevolência que flui do céu para alguém é dada através desta roupagem. Por ser a alma tão fortemente ligada a esta roupagem, o Zôhar se refere à roupagem, neste contexto, como a "alma" da pessoa.

ואם יקדש את עצמו - ימשיך לבוש קדוש לנשמת בנו,

Agora, se a pessoa se santifica, ela produzirá uma roupagem santificada para a neshamá de seu filho, dessa maneira permitindo ao filho servir a D'us mais facilmente.

ואפלו היא נשמה גדולה, צריכה לקידוש אביו כו'.

Por maior que uma alma possa ser, ela ainda necessita de santificação do pai no momento da relação sexual.

אבל הנשמה עצמה, הנה לפעמים נשמת אדם גבוה לאין קץ, בא להיות בנו
של אדם נבזה ושפל כו',

Mas a alma em si, sendo distinta de sua "roupagem", não é afetada pela santificação dos seus pais; na verdade, algumas vezes acontece que a alma de uma pessoa muitíssimo elevada vem a ser o filho de um indivíduo ignóbil e inferior...

כמו שכתב הקדוש אלקי רבינו יצחק זכרונו לברכה כל זה בלקוטי תורה
פרשת וירא ובטעמי מצוות פרשת בראשית:

Tudo isto foi explicado por Rabi Isaac Lúria, de abençoada memória, no Likutei Torá sobre Parshat Vayerá e no Taamei HaMitsvot, sobre Parshat Bereshit.

Assim, o mundo físico do qual os pais são uma parte não pode de forma alguma afetar o nível espiritual da alma. Mesmo a afirmação do Zôhar, que o fator essencial com referência ao status da alma é a maneira santificada de se conduzir na união sexual, pertence somente à "roupagem" da alma. A alma em si, com todos os seus diversos níveis, emana "do alto".

1. Ver Tamid 29a.

2. Devarim 1: 28.

3. Bereshit 2:7.

4. Sidur, Prece Matutina; Berachot 60b.

5. Não encontrado em nossas edições do Zôhar.

6. Ver Bereshit Rabá 1:4.

7. Shemot 4:22.

8. Devarim 14:1.

9. Introdução ao Tikunei Zôhar.

10. Hilchot Yessodei HaTorá 2:10.

11. Yiov 11:7.

12. Yeshaiáhu 55: 8

13. Incluindo Rabi Yehudá Lowe (Maharal) de Praga, em seu Guevurot Hashem.

14. Shaar Mahut VeHan'hagá, cap. 13.

15. Ver Shaar HaYichud VehaEmuná (Tanya, Part. II), cap. 9.

16. Tehilim 104:24.

17. Ver Zôhar I, 206a; também Rabi Yeshayahu Hurwitz, Shnei Luchot HaBrit I, 9b.

18. 31a.

19. Bamidbar 11:17.

20. Ketubot 111b.

21. Devarim 30:20.

22. Parênteses no texto original.

23. Esta interpretação da passagem seguinte do Tanya acompanha um comentário do Rebe Shlita. Este parágrafo forma (em sua maior parte) uma transcrição deste comentário.

24. Ver Zôhar II, 204b; III, 80-82.

25. Bereshit, p. 11.

Capítulo 3

והנה כל בחינה ומדרגה משלש אלו: נפש רוח ונשמה - כלולה מעשר בחינות,

Agora, cada uma dessas três distinções e graus néfesh, rúach e neshamá consiste em dez faculdades,1

כנגד עשר ספירות עליונות שנשתלשלו מהן;

correspondentes às Dez Sefirot Celestes (manifestações Divinas),2 nas quais elas se originam e de onde elas descem.

הנחלקות לשתים,

As Dez Sefirot estão subdivididas em duas categorias gerais.

שהן: שלש אמות ושבע כפולות;

Estas duas categorias são: três "mães", isto é, três dessas Sefirot são denominadas "mães", pois elas são a fonte e a raiz das outras sete Sefirot, assim como a mãe é a fonte de sua descendência, e sete "duplos" os sete atributos Divinos,

chamados "duplos", uma vez que cada um dos sete atributos emocionais manifesta-se de duas maneiras, como será logo explicado.

פרוש, חכמה בינה ודעת, ושבעת ימי הבנין: חסד גבורה תפארת כו'.

Isto é, Chochmá ("sabedoria"), Biná ("entendimento") e Dáat ("conhecimento") são chamadas "mães"; e os sete "duplos" são [os atributos emocionais, conhecidos como] os "sete dias da Criação": Chéssed ("benevolência"), Guevurá ("severidade"), Tif'éret ("beleza"), e assim por diante, sendo os outros quatro: Nétsach ("eternidade"), Hod ("esplendor"), Yessod ("fundação") e Malchut ("realeza").

Estes sete atributos são conhecidos como os "sete dias da Criação", pois foi através desses sete atributos que D'us criou o mundo. Cada dia da criação surgiu através de um atributo particular: no primeiro dia, Chéssed foi dominante; no segundo dia, Guevurá; e assim por diante.

וכך בנפש האדם, שנחלקת לשתים: שכל ומדות.

Assim como as Dez Sefirot Celestiais são divididas em duas categorias gerais, o mesmo ocorre com a alma humana [e suas dez faculdades]; elas são divididas em duas categorias gerais: séchel ("intelecto") e midot ("atributos emocionais").

השכל כולל: חכמה בינה ודעת, והמדות הן: אהבת השם ופחדו ויראתו
ולפארו כו'.

A [categoria do] intelecto inclui os três poderes intelectuais abrangentes Chochmá, Biná e Dáat (ChaBaD), enquanto as midot, as quais ostentam os mesmos nomes que as suas sete Sefirot Celestiais correspondentes: Chéssed, Guevurá, etc., representam as seguintes emoções: amor a D'us, temor e medo d'Ele, glorificação d'Ele, e assim por diante.

O amor corresponde a Chéssed ("benevolência"), uma vez que eles, respectivamente, são os aspectos internos (isto é, emocionais) e externos (isto é, práticos) da mesma característica; e o temor e medo d'Ele correspondem a Guevurá (severidade), uma vez que eles são seu aspecto interno; assim também a glorificação d'Ele corresponde a Tif'éret.

וחב"ד נקראו אמות ומקור למדות, כי המדות הן תולדות חב"ד:

Chabad (as faculdades intelectuais) são chamadas de "mães" e fonte das midot, pois as midot são a "descendência" de (isto é, derivam de) Chabad.

Neste ponto, vale explicar brevemente a função das faculdades Chochmá, Biná e Dáat (abreviadas como ChaBaD), mencionadas com freqüência nos próximos capítulos.

Chochmá é o primeiro lampejo do intelecto. É o ponto seminal e íntimo de uma idéia. Este ponto seminal do intelecto já inclui dentro dele todos os detalhes e ramificações da idéia, mas ainda enquanto ainda estão na forma concentrada e obscura. (Isto é análogo a um ponto cujas dimensões de comprimento e largura não são evidentes tudo que se pode ver é que é um ponto , embora para que o ponto exista certamente ele deve ter comprimento e largura).

Chochmá também é chamada de barak hamavrik o lampejo intuitivo de iluminação que é o início da revelação intelectual. Por exemplo, podemos observar como uma pessoa que se esforça para responder a uma pergunta intelectual de repente percebe, em um lampejo de intuição, que a pergunta pode ser respondida por meio de uma linha de raciocínio.

No momento da iluminação, ela ainda não está exatamente consciente sobre como a pergunta será respondida: ela sabe somente que encontrou uma solução adequada para o problema.

Depois disso, entra em ação a faculdade de Biná ("entendimento"). Através do pensamento, a Biná apreende, cristaliza e clarifica os detalhes da idéia que estava obscurecida na Chochmá, até que todo o edifício da idéia, em todo seu comprimento e largura, manifesta-se. Por este motivo, a função de Biná é descrita como mevin davar mitoch davar "entender (ou deduzir) um assunto de outro" isto é, o que estava antes concentrado no obscuro lampejo intuitivo da Chochmá é agora revelado e entendido.

Depois que a pessoa entende plenamente a idéia com todos os seus detalhes e ramificações, a idéia deve então penetrar em seu íntimo, ligando-se e unindo-se a ela até o ponto em que não somente a pessoa a entende, mas também a sente. Apenas desse modo a pessoa pode ser afetada pela idéia; se seu entendimento conduz ao desejo de algo específico, ele fará nascer o amor por ela; se seu entendimento indica que é algo nocivo, a pessoa reagirá com um sentimento de temor e fugirá dela; o mesmo ocorre com outras emoções. A faculdade com a qual alguém se aprofunda em uma idéia é chamada Dáat ("conhecimento"), a qual é etimologicamente relacionada à expressão "e Adão conheceu (gsh iadá) Eva",3 um verbo que denota adesão e união. Retornamos agora ao texto.

ובאור הענין, כי הנה השכל שבנפש המשכלת, שהוא המשכיל כל דבר

A explicação do assunto (isto é, os três processos intelectuais descritos acima inspiração, pensamento e contemplação) é a seguinte: esta faculdade intelectual da alma racional, que primeiro concebe qualquer assunto (isto é, a faculdade que produz o ponto seminal de uma idéia e o primeiro lampejo de iluminação, conforme explanado acima)

- נקרא בשם "חכמה" "כח מה".

é chamada de Chochmá [que é composta de outras duas palavras] (vn jf [coach má]) o potencial do "que é".4

Ela é uma faculdade em relação a qual somente pode-se fazer a pergunta "Má?" ("O que é?") pois neste estágio a idéia em questão ainda não está definida ou logicamente compreensível, uma vez que seus detalhes ainda estão em potencial, surgindo somente num estágio posterior.

וכשמוציא כחו אל הפועל, שמתבונן בשכלו להבין דבר לאשורו

Quando se extrai esta idéia concentrada do potencial para o prático, ou seja, quando se contempla com seu intelecto sobre o ponto seminal com a finalidade de entender um assunto plenamente

Isto é: quando se pondera todos os detalhes que constroem a totalidade da idéia particular em seu comprimento e largura. "Comprimento" envolve o alcance da idéia; quando alguém traz um conceito de um nível superior para um mais baixo (por meio de uma parábola, por exemplo) com a finalidade de fazê-lo mais facilmente entendível, ele está "prolongando" o conceito, dando-lhe uma extensão maior de acesso, de modo que será mais facilmente inteligível a um estudante. Para um estudante cuja capacidade é mais limitada, uma parábola pode não ser suficiente; pode ser necessário fornecer-lhe uma segunda parábola para explicar a primeira, "prolongando" assim o conceito para ainda mais abaixo. (Conforme as Escrituras escrevem em relação ao Rei Salomão: "Ele falou três mil parábolas".5 Tão grande era a sabedoria de Salomão, que para explicar um dos seus pensamentos ele precisou dar três mil parábolas; uma parábola para explicar o conceito básico, a segunda parábola para explicar a primeira, e assim por diante, até finalmente dar três mil parábolas um exemplo extremo do "comprimento" de uma idéia).

A "largura" de uma idéia significa a diversidade de detalhes que o conceito compreende, assim como todas as suas ramificações. Por exemplo, a lógica que

existe por trás de uma regra haláchica nas leis de cashrut pode também ser aplicada às leis que governam disputas financeiras.

Este é o significado da palavra uruatk laashurô (“perfeitamente”) entender o conceito intelectual completamente, tanto no comprimento quanto na largura.

ולעמקו,

[Assim, quando alguém medita sobre um conceito em seu comprimento e largura] e sonda suas profundidades,

מתוך איזה דבר חכמה המושכל בשכלו

como ele evolui do conceito que foi concebido em seu intelecto (isto é, quando ele apreende de uma maneira detalhada o ponto seminal do intelecto, o qual antes do seu pensamento era apenas um ponto nebuloso da Chochmá),

- נקרא "בינה"

isto é chamado Biná. (Biná é esta faculdade que esclarece os detalhes de qualquer conceito e o apreende “plenamente” e em “profundidade”.)

והן הם "אב" ו"אם" המולידות אהבת השם ויראתו ופחדו.

Elas (Chochmá e Biná) são o “pai” e a “mãe” que dão à luz o amor a D’us, e o temor (yir’á) e o medo (páchad) d’Ele.6

כי השכל שבנפש המשכלת, כשמתבונן ומעמיק מאד בגדולת השם,

Pois, quando o intelecto na alma racional contempla e se aprofunda bastante sobre a grandeza de D’us,

איך הוא "ממלא כל עלמין"

como Ele preenche todos os mundos,

isto é, como D’us anima toda a criação com uma luz Divina imanente e força vital (assim como a alma preenche e dá vida a toda parte do corpo) uma força vital que se veste e se unifica com cada criatura e se adapta às necessidades individuais desta criatura,

ו"סובב כל עלמין"

e quando mais adiante contempla como Ele abarca todos os mundos. 7

Ele ilumina os mundos com uma luz Divina e uma força vital que está muito além da capacidade dos mundos para as receberem internamente; em vez disso, ela os afeta de uma maneira envolvente.

ו"כולא קמיה כלא חשיב"

Ou, quando se contempla outro aspecto da grandeza de D'us, ou seja, como em Sua presença toda criação é considerada como nada 8 ,

נולדה ונתעוררה מדת יראת הרוממות במוחו ומחשבתו,

Na contemplação e ao se aprofundar em qualquer dos aspectos da grandeza de D'us acima mencionados, o atributo do temor à Majestade Divina nascerá e despertará na mente e no pensamento da pessoa,

לירא ולהתבושש מגדולתו יתברך שאין לה סוף ותכלית,

para que ela tema e se humilhe diante de Sua abençoada grandeza, a qual não tem fim ou limite,

isto é, o temor estará unido e permeado com humildade, como no temor que se sente na presença de uma pessoa muito sábia ou justa, o qual expressa a vergonha e a humildade diante dela,

ופחד השם בלבו.

e daí nascerá também um medo de D'us em seu coração.

Isto explica como a contemplação da grandeza de D'us desperta um temor e medo d'Ele uma expressão do atributo de Guevurá.

ושוב יתלהב לבו באהבה עזה כרשפי אש, בחשיקה וחפיצה ותשוקה ונפש שוקקה,

Como resultado da sua contemplação nascerá o atributo de Chéssed, que é expresso como amor a D'us, de modo que seu coração se inflamará com um intenso amor a D'us, como chamas abrasadoras, com paixão, desejo e saudade, e uma alma ansiosa

לגדולת אין-סוף ברוך-הוא.

(cada uma destas expressões "chamas abrasadoras", "paixão", etc., denotam um grau diferente de amor) direcionada à grandeza do abençoado Ein Sof.

והיא כלות הנפש, כדכתיב: "נכספה וגם כלתה נפשי וגו'", וכתיב "צמאה נפשי לאלהים וגו'", וכתיב: "צמאה לך נפשי וגו'".

Isto é o que se entende pelo termo calot hanéfesh ("uma paixão consumidora da alma"), conforme está escrito: "Minha alma anseia [por Ti]; na verdade, ela desfalece..."9, e "Minha alma está sedenta de D'us..."10, e ainda, "Minha alma tem sede de Ti..."11

Tão intenso pode se tornar o amor da pessoa, que a alma se arrisca a ser consumida pelas chamas abrasadoras do seu amor por D'us e abandonar o corpo totalmente. De fato, se a pessoa não evitasse este perigo e mantivesse este grande amor, certamente viria a falecer. Mas ela se restringe, para que a sua alma permaneça investida no seu corpo a única condição na qual é possível cumprir sua missão dada por D'us.

והצמאון הוא מיסוד האש שבנפש האלהית,

Esta sede de amor é derivada do elemento do Fogo na alma Divina.

וכמו שכתבו הטבעיים, וכן הוא בעץ חיים, שיסוד האש הוא בלב,

Como os estudantes de ciência natural afirmam, e assim está no Êts Chayim, o elemento do Fogo está no coração,

ומקור המים והליחות מהמוח,

enquanto a fonte [do elemento] Água e umidade está no cérebro,

וכמו שכתוב בעץ חיים שער נ, שהיא* בחינת חכמה, שנקרא* מים שבנפש האלהית.

conforme explanado no Êts Chayim, Portal 50, [a fonte do elemento da Água] é o nível da Chochmá, que é chamada "a água da alma Divina".

Considerando que o coração é a sede das emoções do calor , nós dizemos que ele é a morada do elemento do Fogo. Em contraste, o cérebro sendo a sede do "frio" intelecto, da inteligência calma e medida é a fonte do elemento da Água. Isto pode ser prontamente observado ao comparar a conduta de uma pessoa emotiva com a de uma pessoa intelectual.

Assim também ocorre com o intelecto e as emoções da alma Divina: o calor e a paixão do amor a D'us são expressos no coração, que por fim pode levando a pessoa a expirar em calot hanéfesh. A mente, no entanto, permanece fria. Esta capacidade do intelecto para uma calma avaliação de uma situação o conduz a compreender que a intenção de D'us é que a alma permaneça vestida no corpo, de modo que ela seja capaz de cumprir a Torá e seus mandamentos. Esta conscientização esfria o ardor abrasador do coração, e assim impede que a alma expire em calot hanéfesh.

A discussão do Alter Rebe sobre o nascimento das midot do intelecto foi assim centrada sobre duas emoções: o amor e o temor a D'us. E quanto às outras?

ושאר המדות כולן, הן ענפי היראה והאהבה ותולדותיהן, כמו שנתבאר במקום אחר.

O restante das cinco midot são todas ramificações e derivadas do temor e amor (e, obviamente, elas também nascem de Chochmá e Biná), como é explicado em outro lugar.

Tudo que foi dito acima explica porque a Chochmá e a Biná são chamadas de "pai" e "mãe" das midot, pois é através da contemplação exercida por Chochmá e Biná que nascem as midot. A Chochmá é chamada de "pai". Assim como a gota de sêmen, que deriva do cérebro do pai, compreende, em forma concentrada e oculta, todos os órgãos do corpo da criança, da mesma forma o ponto seminal da Chochmá contém, numa forma oculta, todos os detalhes de uma idéia, como foi explicado acima. E assim como é a mãe que revela os órgãos da criança, retirando-os do seu estado oculto, levando-os para um estado de completitude, a Biná, de modo semelhante, revela, expande e esclarece o conceito em todos os seus detalhes.

Mas, o que é Dáat, a terceira das faculdades intelectuais? Dáat, também, conforme explicado antes, é uma "mãe" e fonte de midot. O que Dáat contribui para o nascimento das midot? Este assunto será agora esclarecido.

והדעת, הוא מלשון "והאדם ידע את חוה", והוא לשון התקשרות והתחברות,

Dáat, cuja etimologia pode ser encontrada no versículo "E Adão conheceu (gsh iadá) Eva",3 implica adesão e união.

שמקשר דעתו בקשר אמיץ וחזק מאוד, ויתקע מחשבתו בחזק בגדולת אין-סוף ברוך-הוא, ואינו מסיח דעתו.

(Aplicado a Dáat da alma Divina, isto significa) ligar a mente com uma conexão muito forte e estável, e firmemente fixando o pensamento na grandeza do abençoado Ein Sof, sem desviar sua mente dela (isto é, o assunto concebido em Chochmá e desenvolvido em Biná é absorvido na mente pela concentração, Dáat).

כי אף מי שהוא חכם ונבון בגדולת אין-סוף ברוך-הוא, הנה אם לא יקשר
דעתו ויתקע מחשבתו בחזק ובהתמדה

Pois mesmo aquele que é sábio (pela utilização da sua faculdade de Chochmá) e conhecedor (pelo exercício de sua faculdade de Biná) da grandeza do abençoado Ein Sof, ainda, a menos que ele aplique seu Dáat e fixe seu pensamento firmemente e diligentemente sobre seu entendimento da grandeza de D'us,

- לא יוליד בנפשו יראה ואהבה אמתית, כי אם דמיונות שוא.

ele não produzirá na sua alma verdadeiros temor e amor, mas somente vãs ilusões.

Ele somente imaginará que teme a D'us e O ama. Verdadeiro temor e amor são alcançados somente por meio de Dáat.

ועל כן הדעת הוא קיום המדות וחיותן,

Assim, Dáat fornece a substância e a vitalidade das midot (e é, portanto, chamada de "mãe" das midot, outro progenitor, lado a lado de Chochmá e Biná).

והוא כולל חסד וגבורה, פירוש אהבה ענפיה ויראה ענפיה:

Ele compreende Chéssed e Guevurá; isto é, amor com aquelas outras midot que são suas ramificações, e temor e suas ramificações.

1. Em outra parte (por exemplo, Likutei Torá, Bamidbar 1a, 51b; Shir HaShirim [Cântico dos Cânticos] 16d), o Alter Rebe torna claro que a alma não "consiste" das dez faculdades, mas manifesta-se através delas, uma vez que a alma em si é essencialmente indefinível e indivisível.

2. As Dez Sefirot são mais plenamente discutidas no Iguéret HaCôdesh (Tanya, Parte IV), cap. 15, e em outras partes.

3. Bereshit 4:1.

4. Zôhar III, 28a; Tikunei Zôhar, Tikun 65.

5. Melachim [Reis] I, 5:12.

6. "Yir'á" significa um temor que é sentido em sua maior parte intelectualmente. "Páchad" denota um medo que é sentido emocionalmente, no coração. Por isso, no início do capítulo onde as emoções são enumeradas e explicadas de uma maneira geral, "páchad" precede "yir'á", pois "páchad" o sentimento de medo no coração é uma emoção mais verdadeira que a "yir'á" intelectual. Aqui, no entanto, quando se lida com as emoções na forma em que elas nascem do intelecto, "yir'á" precede "páchad", pois somente depois que a emoção é primeiro formada na mente, em cujo estágio ela é "yir'á", ela desce ao coração como "páchad".

7. Zôhar III, 225a.

8. Zôhar I, 11b.

9. Tehilim 84:3.

10. Ibid. 42:3.

11. Ibid. 63:2.

26 Kislêv

28 Kislêv

Capítulo 4

ועוד יש לכל נפש אלהית שלשה לבושים,

Em acréscimo [às suas dez faculdades discutidas no cap. 3], toda alma Divina (néfesh Elokit) possui três roupagens.

A alma possui três poderes auxiliares, os quais são seus instrumentos de expressão. Como roupagens, eles podem ser vestidos ou despidos à vontade. Quando a alma utiliza qualquer desses três poderes, ela se veste neles; quando ela não os usa, ela se "despe" deles. Também, da mesma forma como as roupas dão expressão de

beleza e importância a quem as usa, assim também, quando a alma veste e utiliza essas "roupagens", seu intelecto e sua emoção se expressam.

שהם מחשבה דבור ומעשה של תרי"ג מצוות התורה.

Elas (as roupagens) são: pensamento, fala e ação que se expressam nos 613 mandamentos da Torá.

O Alter Rebe agora continua a explicar como a alma Divina se expressa através dessas três roupagens.

שכשהאדם מקים במעשה כל מצוות מעשיות,

Pois, quando uma pessoa cumpre ativamente todos os preceitos que requerem ação física (por exemplo, quando coloca os tefilin ou cumpre o mandamento dos tsitsit, etc.),

ובדבור הוא עוסק בפירוש כל תרי"ג מצוות והלכותיהן,

e com seu poder de fala ela se ocupa com a exposição de todos os 613 mandamentos e com as leis que governam a realização deles,

isto é, a fala da pessoa que está mergulhada no estudo da Torá, que inclui a exposição dos mandamentos. Por exemplo, o Tratado Berachot lida com os mandamentos e as leis das bênçãos; o Tratado Shabat trata dos mandamentos e das leis da observância do Shabat, etc.,

ובמחשבה הוא משיג כל מה שאפשר לו להשיג בפרד"ס התורה

e com seu poder de pensamento ela compreende tudo que ela é capaz de entender no Pardes (isto é, os quatro níveis) da Torá,

A palavra Pardes (xsrp), cujo significado literal é "pomar", é aqui usada como um acrônimo das quatro palavras hebraicas, Pshat, Rémez, Derush e Sod, representando, respectivamente: sentido simples, indicação, interpretação homilética e significado esotérico ou seja, os quatro níveis de interpretação das Escrituras,

- הרי כללות* תרי"ג אברי נפשו מלובשים בתרי"ג מצוות התורה;

então todos os seus 613 "órgãos" da alma estão vestidos nos 613 mandamentos da Torá.

Assim como o corpo humano consiste de 248 órgãos e 365 vasos sangüíneos, que correspondem aos 248 mandamentos positivos da Torá e aos 365 mandamentos proibitivos (613 ao todo), da mesma forma, a alma compreende 613 "órgãos" – a contraparte espiritual dos 613 órgãos do corpo – cada "órgão" correspondendo a um mandamento específico. Quando, através das suas três "roupagens" (pensamento, fala e ação), a alma abarca todos os 613 mandamentos, então todos os 613 "órgãos" da alma estão revestidos em todos os 613 mandamentos – cada "órgão" da alma em seu correspondente mandamento.

(Notem que o Alter Rebe enfatiza a palavra "todos" ["todos os preceitos que requerem ação física", "a exposição de todos os 613 mandamentos", "tudo que ela é capaz de entender"]. Se suas "roupagens" não incluíssem todos os 613 mandamentos – se um específico mandamento fosse omitido –, então o "órgão" correspondente da alma ficaria privado de sua "roupagem" – mitsvá.)

Assim nós vemos, de uma maneira geral, como o cumprimento de todos os mandamentos com o pensamento, a fala e a ação, "veste" a alma inteira em todos os 613 mandamentos da Torá. O Alter Rebe agora continua a especificar que componentes da alma estão "vestidos" por qual roupagem particular.

ובפרטות, בחינת חב"ד שבנפשו מלובשות בהשגת התורה שהוא משיג
בפרד"ס כפי יכולת השגתו ושרש נפשו למעלה,

Especificamente: ChaBaD da alma de uma pessoa (isto é, suas faculdades intelectuais) estão vestidas na compreensão da Torá, a qual ela compreende nos (quatro níveis do) Pardes da Torá, na medida de sua capacidade mental e de acordo com a raiz celestial de sua alma.

A capacidade mental de uma pessoa determina o quanto ela pode entender; a raiz de sua alma determina a área da Torá para a qual ela tem maior aptidão. Por exemplo, aquele cuja alma está relacionada ao nível de Pshat está mais suscetível a compreender o significado direto das palavras da Torá; a alma relacionada ao Rémez se aprofundará no significado das camadas implícitas subjacentes às palavras; e assim por diante. Quando uma pessoa compreende a Torá na extensão de sua capacidade mental, então os componentes ChaBaD de sua alma são vestidos na roupagem do pensamento da Torá, isto é, o pensamento conforme ele está relacionado à Torá.

והמדות, שהן יראה ואהבה וענפיהן ותולדותיהן - מלובשות בקיום המצוות במעשה ובדבור, שהוא תלמוד תורה שכנגד כולן.

E as midot, isto é, as emoções de temor e de amor (ao Todo-Poderoso) junto com seus desdobramentos e ramificações, estão vestidas no cumprimento dos mandamentos na ação e na palavra, ("na palavra") significando no estudo da Torá, que é "equivalente a todos os mandamentos".1

A afirmação prévia do Alter Rebe, que na compreensão da Torá a faculdade intelectual da alma se veste no pensamento, não requer nenhuma elaboração adicional; é evidente que o intelecto só pode compreender a Torá através do veículo do pensamento.

No entanto, sua última afirmação (que as midot estão vestidas no cumprimento dos mandamentos na ação ou na fala), necessita ser ampliada. Que conexão as midot de temor e de amor possuem com a ação e a fala? A sede das emoções está no coração; como elas se vestem nas ações que são feitas com a mão (por exemplo, na colocação dos tefilin), ou na fala, quando se usa a boca (como no estudo oral da Torá)?

Em resposta a esta questão, o Alter Rebe explica que a realização plena dos mandamentos exige amor e temor a D'us; a pessoa só consegue levar para o cumprimento dos mandamentos a plenitude gerada pela vitalidade e a profundidade do sentimento quando está impregnada de temor e amor ao Todo-Poderoso.

Nas palavras do Alter Rebe:

כי האהבה היא שרש כל רמ"ח מצוות עשה, וממנה הן נמשכות, ובלעדה אין להן קיום אמיתי,

Pois o amor é a raiz da observância judaica de todos os 248 mandamentos positivos; os mandamentos emanam dele, e sem ele os mandamentos não têm substância real,

כי המקיימן באמת הוא האוהב את שם השם וחפץ לדבקה בו באמת,

pois aquele que os cumpre verdadeiramente é quem ama o Nome de D'us e sinceramente deseja apegar-se a Ele.

ואי אפשר לדבקה בו באמת, כי אם בקיום רמ"ח פקודין,

Mas não pode apegar-se a Ele a não ser através do cumprimento dos 248 mandamentos positivos.

Assim, o amor a D'us e o desejo de apegar-se a Ele exigem que os mandamentos sejam observados. Por que é possível apegar-se a D'us somente pelo cumprimento dos mandamentos?

שהם רמ"ח אברין דמלכא כביכול, כמו שנתבאר במקום אחר;

Pois eles são os 248 "órgãos do Rei"2 (de D'us, Rei do universo), por assim dizer, conforme explanado em outro lugar.3

Assim como cada um dos órgãos do ser humano é um recipiente para um poder particular de uma alma, que se veste nele (por exemplo, o olho é um utensílio para o poder da visão; o ouvido, para a audição, e assim por diante), assim cada mandamento é um receptáculo para um aspecto específico da Vontade de D'us (a "Vontade Suprema") que se veste em cada mandamento em particular. Cada mandamento expressa não somente a Vontade Suprema para que um ato específico seja realizado, mas também os detalhes de sua observância. Assim, é compreensível que pela realização dos mandamentos se alcança a unidade com D'us, Cuja Vontade eles expressam.

Conclui-se daí, então, que o amor a D'us veste-se (ou se expressa) na realização dos 248 mandamentos positivos; ele é a raiz e a força vital deles, que leva uma pessoa a observá-los com a totalidade do seu ser. Pois quando uma pessoa ama a D'us e deseja apegar-se a Ele, ela cumpre os Seus mandamentos como se realizasse uma tarefa para um amigo querido com gosto e prazer, e com todo o seu ser.

והיראה היא שרש לשס"ה לא תעשה, כי ירא למרד במלך מלכי המלכים
הקדוש-ברוך-הוא,

O temor é a raiz para a observância dos 365 mandamentos proibitivos, pois ela (a pessoa temente a D'us) temerá rebelar-se contra o Supremo Rei dos Reis, O Santo, abençoado Ele seja (agindo em desafio à Sua Vontade; ela, portanto, se restringirá de qualquer coisa que D'us proibiu).

Neste nível, a palavra "temor" é tomada no seu sentido simples trepidação diante da severidade das ordens de D'us.

או יראה פנימית מזו, שמתבושש מגדולתו, למרות עיני כבודו ולעשות הרע בעיניו,

Ou um nível mais profundo de temor que ele se sente envergonhado diante da grandeza de D'us, de modo que ele não se rebelará contra os olhos que tudo vêem de Sua glória, fazendo o que é mau aos Seus olhos,

כל תועבת השם אשר שנא, הם הקלפות וסטרא אחרא,

isto é, qualquer das coisas abomináveis detestadas por D'us, as quais são as kelipot e sitrá achará (o "outro lado" que é o oposto da santidade),

אשר יניקתם מהאדם התחתון ואחיזתם בו הוא בשס"ה מצוות לא תעשה.

que sugam sua nutrição do homem abaixo (neste mundo) e têm sua influência nele de modo que são capazes de derivar seu sustento e vida dele através da violação dele dos 365 mandamentos proibitivos.

Quando uma pessoa transgride um mandamento proibitivo, que D'us não permita, ela fornece às kelipot força adicional e vitalidade. Uma vez que kelipot e sitrá achará são entidades que ocultam a Divindade e a santidade, e como tal são desprezadas por D'us, o judeu, portanto, guarda-se contra a transgressão. Ele se "envergonha" de transgredir e a dar força e vida às kelipot. Assim, o temor a D'us veste-se na observância dos mandamentos proibitivos; pois o temor a D'us da pessoa lhe permite enfrentar a tentação e refrear-se da transgressão.

Agora nós entendemos claramente como o temor e o amor a D'us estão relacionados ao cumprimento dos mandamentos, e como as midot são a raiz e a força vital na realização dos mandamentos, tanto na ação quanto na fala.

* * *

Até agora foi explicado que a alma Divina tem três roupagens nas quais ela se veste: o pensamento, a fala e a ação da Torá e dos mandamentos. O Alter Rebe agora irá afirmar que, diferentemente das roupagens físicas, que são menos importantes que aqueles que as vestem, as roupagens da alma Divina são ainda mais sublimes que a alma que as "veste". Assim, "vestir" suas roupagens isto é, pensar e falar palavras da Torá, e agir no cumprimento dos mandamentos eleva a alma a um nível mais alto. Pois, uma vez que a Torá e os mandamentos são um com D'us, o judeu, vestindo a roupagem da Torá e dos mandamentos, também se torna unido com Ele. Nas palavras do Alter Rebe:

והנה, שלשה לבושים אלו מהתורה ומצוותיה, אף שנקראים לבושים
לנפש רוח ונשמה,

Estas três "roupagens" derivando da Torá e seus mandamentos, embora sejam chamadas [simplesmente] de "roupagens" da néfesh, do rúach e da neshamá,

עם כל זה, גבהה וגדלה מעלתם לאין קץ וסוף על מעלת נפש רוח ונשמה עצמן,

contudo, a qualidade delas (a qualidade das roupagens da Torá e seus mandamentos) é infinitamente mais elevada e maior do que néfesh, rúach e neshamá em si,

כמו שכתוב בזהר דאורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד,

[pois] conforme explicado no Zôhar,4 a Torá e O Santo, abençoado Ele seja, são verdadeiramente um.

פירוש: דאורייתא, היא חכמתו ורצונו של הקדוש-ברוך-הוא,
והקדוש-ברוך-הוא בכבודו ובעצמו - כולא חד,

Isto significa o seguinte: como a Torá é a sabedoria e a Vontade d'O Santo, abençoado Ele seja (isto é, a sabedoria da Torá expressa a sabedoria de D'us; suas leis e aplicação prática por exemplo, se um objeto particular é ou não casher expressa Sua Vontade), ela [a Torá] é uma com Sua glória e essência,

כי הוא היודע והוא המדע וכו', כמו שכתבתי לעיל בשם הרמב"ם.

uma vez que Ele é o Conhecedor, o Conhecimento... e o Conhecido, como explanado acima no cap. 2 em nome de Maimônides (estes três aspectos, separados e distintos em termos do intelecto humano são, como estão relacionados a D'us, a mesma entidade: eles são todos Divindade).

A Torá, sendo o intelecto de D'us, é assim uma com o Próprio D'us, e quando um judeu entende e une-se a ela, ele está unido com o Próprio D'us.

Do que já foi mencionado acima, nós entendemos que, uma vez que as roupagens de pensamento e fala do estudo da Torá e o ativo desempenho dos mandamentos estejam unidos com D'us, eles são ainda mais elevados do que a própria alma.

No entanto, uma pergunta se apresenta: como pode ser dito que o entendimento da Torá compreende a sabedoria e a Vontade de D'us, quando a sabedoria de D'us como o Próprio D'us está infinitamente além da limitada compreensão do homem? Isto será explicado agora:

ואף דהקדוש-ברוך-הוא נקרא אין סוף, ולגדולתו אין חקר, ולית מחשבה
תפיסא ביה כלל,

Embora o Santo, abençoado Ele seja, seja chamado de Ein Sof ("Infinito"), e "Sua grandeza nunca pode ser investigada",5 e "Nenhum pensamento pode apreendê-Lo em absoluto",6

וכן ברצונו וחכמתו,

e assim são também Sua Vontade e Sua sabedoria (infinita e insondável),

כדכתיב: "אין חקר לתבונתו", וכתיב: "החקר אלוה תמצא", וכתיב: "כי לא מחשבותי מחשבותיכם" -

conforme está escrito: "Não há nenhuma pesquisa do Seu entendimento";7 e também está escrito: "Quando tu pesquisares (para entender) D'us, tu encontrarás!?";8 e ainda mais foi escrito, "Pois Meus pensamentos não são como teus pensamentos",9 diz D'us para o homem.

Portanto, o pensamento humano é incapaz de alcançar o "pensamento" Divino. Como, então, pode ser dito que no entendimento da Torá o homem alcança a sabedoria de D'us?

O Alter Rebe responde que D'us "comprimiu" e "baixou" Sua sabedoria, vestindo-a nos termos e objetos físicos da Torá e seus mandamentos, de modo que ela possa ser acessível à inteligência humana, com a finalidade de que o homem possa, por este meio, ser unido a D'us.

הנה על זה אמרו: במקום שאתה מוצא גדולתו של הקדוש-ברוך-הוא - שם אתה מוצא ענותנותו,

Com referência a esta disparidade entre a inteligência humana e a sabedoria Divina, nossos Sábios disseram: "Onde tu encontrares a grandeza d'O Santo, abençoado Ele seja, lá tu encontrarás Sua humildade".10

Isto é, como podemos nos aproximar da grandeza de D'us, para "encontrá-la" e nos unirmos a ela? através da Sua "humildade", quando Ele desce ao nosso nível.

וצמצם הקדוש-ברוך-הוא רצונו וחכמתו בתרי"ג מצוות התורה ובהלכותיהן,

D'us comprimiu Sua Vontade e sabedoria nos 613 mandamentos da Torá e em suas leis,

Conforme mencionado acima, a lógica da lei representa a sabedoria Divina, e o decreto da lei, a Vontade Divina

ובצרופי אותיות תנ"ך,

e nas combinações das letras das Escrituras (Torá, Nevi'im e Ketuvim),

As próprias letras e palavras das Escrituras contêm a Vontade e a sabedoria de D'us; portanto, mesmo alguém que seja ignorante do seu significado cumpre o preceito do estudo da Torá meramente recitando-as

ודרשותיהן שבאגדות ומדרשי חז"ל,

e a Vontade e sabedoria de D'us também estão contidas na exposição dos versículos encontrados nas Agadot e Midrashim dos nossos Sábios, de abençoada memória.

בכדי שכל הנשמה או רוח ונפש שבגוף האדם תוכל להשיגן בדעתה,

Em todos esses, D'us "comprimiu" Sua Vontade e sabedoria com a finalidade de que toda neshamá ou mesmo as mais baixas almas de nível de rúach e néfesh, que se encontram no corpo humano, sejam capazes de alcançá-las com seu intelecto,

ולקיימן כל מה שאפשר לקיים מהן במעשה דבור ומחשבה,

e [a fim] de que (a néfesh ou o rúach ou a neshamá) as cumpram o quanto elas podem ser cumpridas, em ação, fala e pensamento;

ועל ידי זה תתלבש בכל עשר בחינותיה בשלשה לבושים אלו.

com isso vestindo-se com todas as suas dez faculdades nestas três roupagens (do pensamento, da fala e da ação de Torá e mitsvot).

ולכן נמשלה התורה למים, מה מים יורדים ממקום גבוה למקום נמוך

Por isso, a Torá foi comparada à água,11 pois assim como a água desce do nível mais alto para o nível mais baixo,

A água que alcança o nível mais baixo é a mesma água que deixou sua fonte no nível mais alto; diferentemente da luz, por exemplo, que também viaja da sua fonte, mas nesse caso não é a fonte (o corpo luminoso) em si que é transmitida, mas somente um raio dela; e diferentemente do intelecto, que também pode ser comunicado de uma pessoa à outra, mas em cujo caso, também, não é a fonte (a mente de quem ensina) que se transmite ao nível mais baixo (a mente do aprendiz), mas somente a idéia, um produto da fonte.

- כך התורה ירדה ממקום כבודה,

Como nós vimos na analogia da água, assim a Torá desceu do seu lugar de glória, isto é, do plano espiritual sublime que é a sua fonte.

שהיא רצונו וחכמתו יתברך, ואורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד, ולית
מחשבה תפיסא ביה כלל.

No seu estado original, ele [este plano] é a Vontade e a sabedoria de D'us, e a "Torá é uma entidade com D'us", a Quem "nenhum pensamento pode apreender em absoluto" neste plano, a Torá é incompreensível para o homem, como o Próprio D'us é.

ומשם נסעה וירדה, בסתר המדרגות, ממדרגה למדרגה, בהשתלשלות העולמות,

Daí, a Torá percorreu uma descida através de estágios ocultos, etapa por etapa, na Hishtalshelut dos Mundos (isto é, a ordem em cadeia dos "Mundos" espirituais interligados, explicada mais detalhadamente no cap. 2; a Torá desceu através de todos esses níveis)

עד שנתלבשה בדברים גשמיים ועניני עולם הזה, שהן רוב מצוות התורה
ככולם והלכותיהן,

até que ela se vestiu nas substâncias e coisas materiais deste mundo corpóreo, que compreende a maioria dos mandamentos da Torá e suas leis.

Quase todas as mitsvot envolvem objetos materiais: tsitsit são feitos de lã, tefilin, de couro, e assim por diante. Mesmo as mitsvot "espirituais" envolvem objetos materiais em suas halachot as leis que governam sua aplicação prática. Por exemplo, a mitsvá de amar o seu próximo, embora seja essencialmente uma mitsvá "espiritual", como ela consiste em uma emoção amor , demanda que se ajude seu irmão judeu materialmente, financeiramente, etc.; e estas são expressões materiais e concretas de uma mitsvá "espiritual".

ובצרופי אותיות גשמיות בדיו על הספר עשרים וארבעה ספרים שבתורה
נביאים וכתובים,

Assim, a Torá vestiu-se em objetos materiais com os quais as mitsvot são realizadas e também na combinação das letras físicas escritas com tinta num livro, isto é, os vinte e quatro livros de Torá, Nevi'im e Ketuvim.

(Conforme mencionado acima, as letras e palavras contêm a santidade da Vontade e da sabedoria de D'us.)

כדי שתהא כל מחשבה תפיסא בהן, ואפלו בחינת דבור ומעשה, שלמטה
ממדרגת מחשבה, תפיסא בהן ומתלבשת בהן.

A Torá experimentou esta grande descida para que todo pensamento humano seja capaz de alcançá-las, e de modo que até a fala e a ação, que estão em um nível mais baixo que o pensamento, sejam capazes de alcançá-las (a Vontade e a sabedoria de D'us) e vestirem-se nelas para o cumprimento dos mandamentos em fala e ação.

ומאחר שהתורה ומצוותיה מלבישים כל עשר בחינות הנפש וכל תרי"ג
אבריה מראשה ועד רגלה -

Uma vez que a Torá e seus mandamentos vestem todas as dez faculdades da alma e todos os 613 "órgãos" da alma, desde a cabeça até os pés, isto é, desde o nível mais alto sua "cabeça" até seu nível mais baixo,

הרי כולה צרורה בצרור החיים את השם ממש, ואור השם ממש מקיפה
ומלבישה מראשה ועד רגלה,

ela (a alma) está verdadeiramente, completamente ligada a D'us no "elo da vida",12 e a própria luz de D'us a envolve e a veste desde a cabeça até os pés.

כמו שכתוב: "צורי אחסה בו", וכתיב: "כצנה רצון תעטרנו",

Assim está escrito: "D'us é minha Rocha, em que eu me refugio"13 (e, naturalmente, somente aquilo que cerca uma pessoa pode protegê-la); e ainda está escrito: "Como um escudo, a Vontade de D'us o cerca",14

שהוא רצונו וחכמתו יתברך המלובשים בתורתו ומצוותיה.

significando Sua Vontade e sabedoria, que estão vestidas na Torá e seus mandamentos.

Nós vemos, de qualquer modo, que embora a sabedoria e a Vontade de D'us estejam além do alcance humano, elas lhe são acessíveis porque a Torá está vestida em termos físicos, e seus mandamentos estão vestidos em objetos físicos.

ולכן אמרו: "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי
עולם הבא",

Por essa razão foi dito: "Uma hora de arrependimento e boas ações neste mundo é melhor que toda vida no Mundo Vindouro",15

כי עולם הבא הוא שנהנין מזיו השכינה, שהוא תענוג ההשגה,

pois a recompensa no Mundo Vindouro consiste em desfrutar da radiação da Presença Divina,16 que é o prazer derivado da compreensão da Divindade.

ואי אפשר לשום נברא, אפלו מהעליונים, להשיג, כי אם איזו הארה מאור השם,

Nenhum ser criado, até um ser espiritual dos mais altos domínios, tais como os anjos ou as almas, podem compreender mais que um vislumbre da luz Divina,

ולכן נקרא בשם "זיו השכינה";

motivo pelo qual a recompensa das almas no Mundo Vindouro é chamada de "a radiação da Presença Divina", uma vez que ela não é mais do que uma remota centelha da luz Divina.

אבל הקדוש-ברוך-הוא בכבודו ובעצמו - לית מחשבה תפיסא ביה כלל,

Porém, quanto à essência e glória d'O Santo, abençoado Ele seja, "nenhum pensamento pode apreendê-Lo em absoluto".

כי אם כאשר תפיסא ומתלבשת בתורה ומצוותיה, אזי היא תפיסא בהן*
ומתלבשת בהקדוש-ברוך-הוא ממש

Somente quando [o pensamento] apreende e veste-se na Torá e suas mitsvot ele alcança e veste-se no Próprio D'us,

דאורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד.

pois a "Torá e O Santo, abençoado Ele seja, são uma mesma entidade".

Daí a superioridade da Torá e das mitsvot neste mundo sobre a vida no Mundo Vindouro. No Mundo Vindouro a alma apreende somente um vislumbre da Divindade; neste mundo, através da Torá e mitsvot, ela está unida com o Próprio D'us.

ואף שהתורה נתלבשה בדברים תחתונים גשמיים -

Pois, embora a Torá tivesse sido vestida em coisas materiais inferiores, e são somente essas coisas materiais que o intelecto humano compreende quando estuda Torá, e não a essência da Vontade e da sabedoria de D'us, porém

הרי זה כמחבק את המלך דרך משל,

por meio de uma analogia, é como se alguém abraçasse um rei.

שאין הפרש במעלת התקרבותו ודביקותו במלך, בין מחבקו כשהוא לבוש
לבוש אחד בין שהוא לבוש כמה לבושים,

Não há nenhuma diferença no grau de sua proximidade e ligação com o rei, se ele o abraça quando o rei está vestindo um traje ou muitos trajes,

מאחר שגוף המלך בתוכם;

uma vez que o corpo do rei está neles.

De forma semelhante, quando um judeu "abraça" a sabedoria de D'us no estudo da Torá, o fato de Sua sabedoria estar vestida em "trajes" materiais é irrelevante.

Outro ponto entendido desta analogia: no estudo da Torá, o homem também é "abraçado", envolvido e cingido pela sabedoria de D'us contida na Torá (como será explicado no cap. 5) conforme o Alter Rebe continua:

וכן אם המלך מחבקו בזרועו, גם שהיא מלובשת תוך מלבושיו,

De forma semelhante, quando o rei abraça alguém com seu braço, embora ele esteja vestido em seus trajes.

Para ilustrar que a Torá é análoga a um abraço real, o Alter Rebe cita:

כמו שכתוב: "וימינו תחבקני",

Como está escrito: "Sua (de D'us) mão direita me abraça",17

שהיא התורה שנתנה מימין,

o que se refere à Torá, chamada a "mão direita" porque foi dada pela "mão direita" de D'us 18,

שהיא בחינת חסד ומים:

pois [a Torá] está relacionada ao atributo de Chéssed ("benevolência") e "água".

Conforme explanado na Cabalá, a mão direita representa tanto Chéssed como a água (e como já foi dito antes, a Torá é comparada à água), e a mão esquerda representa Guevurá ("severidade") e fogo. Quando o versículo diz que a mão direita de D'us "me abraça", significa que D'us "abraça" e envolve a alma através da Torá a "mão direita de D'us".

Assim, a ligação que o estudo da Torá cria entre a alma e D'us é dupla: a alma "abraça" D'us e é "abraçada" por D'us. Nisso, o estudo da Torá é superior às outras mitsvot, conforme é discutido no capítulo seguinte.

1. Mishná, Peá 1:1.

2. Tikunei Zôhar, Tikun 30.

3. Ver cap. 23.

4. Parte I, 24a; II, 60a.

5. Tehilim 145:3

6. Introdução ao Tikunei Zôhar.

7. Yeshaiáhu 40:28.

8. Yiov 11:7.

9. Yeshaiáhu 55:8.

10. Meguilá 31a.

11. Bava Kama 17a.

12. Shmuel I, 25:29

13. Tehilim 18:3.

14. Ibid. 5:13.

15. Avot 4:17.

16. Berachot 17a.

17. Shir HaShirim 8:3.

18. Devarim 33:2.

3

Capítulo 5

ליקוטי אמרים 18

דכמתו ורצונו של הקב"ה שעלה ברצונו שכשמעון
ראובן כך וכך דרך משל ושמעון כך וכך יהיה הפסק
ביניהם כך וכך ואף אם לא היה ולא יהיה הדבר הזה
לעולם לבא למשפט על מעשות ותביעות אלו מכל מקום
מאד שכך עלה ברצונו וחכמתו של הקב"ה שאם
יטעון זה כך וזה כך יהיה הפסק כך דרי כשאדם יודע
וכשיג בשכלו פסק זה כהלכה העיקרה במשנה או
גמרא או פוסקים הרי זה משיג ותופס ומקף בשכלו
רצונו וחכמתו של הקב"ה דלית מחשבת תפיסא ביה
ולא ברצונו וחכמתו כי אם בהתלבשותם בהלכות
העזובות לפניו וגם שבלו מלובש בהם והוא דבר
נפלא שאין יודע כמוהו ולא בעדכו נמצא כלל בנשמות
להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופנה. ואת
מעלה יתרה גדולה ונפלאה לאין קץ אשר במצות
יודעה התורה והשגתה על כל המצות מעשיות ואפי'
על מצות התלויות בדבור ואפי' על מצות תלמוד
תורה שבדבור כי ע"י כל המצות שבדבור ומעשה
הקב"ה מלביש את הנפש ומקפה אור ה' מראשה
ועד תלה. ובידיעת התורה מלבד שהשכל מלובש
בחכמת ה' הנה גם חכמת ה' בקרבו מה שהשכל
משיג ותופס ומקף בשכלו מה שאפשר לו לתפיס
ולהשיג מידיעת התורה איש כפי שכלו ובח ידיעתו
והשגתו בפרד"ס. ולפי שבידיעת התורה התורה
מלובשת בנפש האדם ושכלו ובקפת ביהם לבן
נקראת בשם לחם ויוון הנפש כי כמו שהלחם הגשמי
ן את הגוף בשבניטו בהוכי וקרבו מיש ינהך שם
לחיות הם ובשר כבשרו ואזי יהוה ויתקיים בך בידיעת
התורה

ליקוטי אמרים ט

וכתיב בצנה רצון תעטרנו שהוא רצונו וחכמתו יתברך
המלובשים בתורתו ומצותיה. ולכן אמרו יפה שעה
אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי
עולם הבא כי עולם הבא הוא שעתין מזו השכינה
שהוא תענוג ההשגה ואי אפשר לשום נברא אפי'
מהעליונים להשיג כי אם איזו הארה מאור ה' ולכן
נקרא בשם ויו השכינה אבל הקב"ה בבחינו ובעצמו
לית מחשבה תפיסא ביה כלל כי אם באשר תפיסא
ומתלבשת בתורה ומצותיה אזי הוא תפיסא בהן*)
ומתלבשת בהקב"ה ממש דאוריתא וקב"ה כולא חד.
ואף שהתורה נתלבשה בדברים תחתונים נשמיים הרי זה
במחבר את המלך ד"מ שאין הפרש במעלת התקרבותו
דביקותי במלך בין מחבקו בשהוא לבוש לבוש אחד בין
שהוא לבוש בגדה לבושים מאחד שגיף דמלך בתוכם.
וכן אם המלך מתחבק בזיעו גם שהיא מלובשת תוך
מלבושיו כמ"ש וימינו תחבקני שהיא התורה שנתנה
מימין שהוא בחי' חסד ומים:

פרקה ולתוספת ביאר באר היטב לשון תפיסא
שאמר אלידו לית מחשבה
תפיסא בך כו'. הנה כל שכל בשמשכיל ומשיג
בשכלו איזה מושכל הרי השכל תופס את המושכל
ומקפו בשכלו והמושכל נתפס ומקף ומלובש בתוך
השכל שהשיגו והשכילו ונם השכל מלובש
במושכל בשעה שמשיגו ותופסו בשכלו ר"ל
כשאדם מבין ומשיג איזו הלכה במשנה או בגמרא
לאשורה על בוריה הרי שכלו תופס ומקף אותה ונם
שכלו מלובש בה באותה שעה. והנה הלכה זו היא

*) נ"ל לגרוס תחת בך.

תכמתו

ליקוטי אמרים י

התורה והשגתה בנפש האדם שלומדה הימב בעיון
שכלו עד שנתפסת בשכלו ומתאחדת עמו וחזו לאחדים
נעשה מזון לנפש ורוים בקרבה מחי הנחיים אין סוף בתוך
היא המלובש בחכמתו' ותורתו שבקרבה וויש ותורתך
בתוך מעי וכמ"ש בע"ח שער מ"ד פ"ג שלבוש הנשמה
בגן עדן הן המצות ותורה היא המזון לנשמות שעסקו
בעולם הזה בתורה לשמה וכמ"ש בזהר ויקהל דף
ר"י ולשמה היינו ברי לקשר נפשי לה' ע"י השגת
התורה איש כפי שכלו כמ"ש בפרע"ח [והמזון היא
בחי' אור פנימי והלבושים בחי' מקיפים ולכן אמרו
רז"ל שתלמוד תורה שקול כנגד כל המצות לפי שהמצות
הן לבושים לבד והתורה היא מזון ונם לבוש לנפש
המשכלת שנתלבש בה בעיונה ולימודה ובל שכן
כשמציא בפיו בדבור שהבל הדבור נעשה בחי' אור
מקף כמ"ש בפרע"ח]:

פרק ו ודנה זה לעומת זה עשה אלהים כי כמו
שנפש האלהית כלולה מעשר
ספירות קדושות ומתלבשת בשלשה לבושים קדושים
כך הנפש דסטרא אחרא מקליפות נוגה המלובשת
בדם האדם כלולה מעשר כחין דסטאבותא שהן
שבע מדות רעות הבאות מארבע יסודות רעים רע"ל
ושכל המיוחד הנחלק לשלש שהן חכמה בינה, ודעת
מקור המדות כי המדות הן לפי ערך השכל כי הקטן
חושק ואוהב דברים קטנים פחותי הערך לפי ששכלו
קטן וקצר להשיג דברים יקרים יותר מהם. וכן מתבונן
ומתקנף מדברים קטנים וכן בהתפארות ושאר מדות
ועשר בחי' אלו המבואות בשאדם מחשב בהן אי

מדבר

Na conclusão do capítulo anterior, o Alter Rebe retratou o estudo da Torá como um abraço real: quando alguém estuda Torá, seu intelecto "abraça" e envolve a vontade e a sabedoria Divina e assim ele "abraça" o Próprio Rei dos reis, uma vez que "Ele e Sua sabedoria são um". Por outro lado, o "Rei" (isto é, a vontade e a sabedoria de D'us) "abraça" a mente do estudante de Torá.

Porém, enquanto é prontamente compreensível que a mente possa ser descrita como "abraçando" o conhecimento da Torá que ela absorve, o significado da Torá

"abraçando" o intelecto de alguém não é claro. No capítulo 5, o Alter Rebe esclarece este ponto. Ele o faz tornando compreensível o termo "apreender" usado na afirmação de Eliahu (citada no capítulo anterior), de que nenhum pensamento pode "apreender" D'us a não ser "apreendendo" a Torá.

Contudo, este capítulo ajuda principalmente a mostrar como o estudo da Torá é superior a todas as mitsvot; não somente é alguém envolvido pela vontade de D'us quando ele estuda a Torá, assim como quando ele realiza qualquer mitsvá, mas, além disso, ele "abraça" D'us ao entender Sua sabedoria conforme exposta na Torá.

ולתוספת ביאור, באר היטב לשון "תפיסא" שאמר אליהו: "לית מחשבה
תפיסא בך כו'".

Uma outra explicação, para esclarecer melhor a expressão "tefissá" ("apreender"), nas palavras de Eliahu: "Nenhum pensamento pode Te apreender":

Como explanado no capítulo 4, nós não podemos normalmente "apreender" D'us com nosso intelecto, mas somente através do estudo da Torá. Conscientizando-nos da nossa incapacidade de compreender a Divindade, explicaremos como O apreendemos através da Torá.

הנה, כל שכל כשמשכיל ומשיג בשכלו איזה מושכל - הרי השכל תופס
את המושכל ומקיפו בשכלו,

Quando um intelecto percebe e entende algum assunto intelectual, a mente apreende o assunto e o envolve,

והמושכל נתפס ומוקף ומלובש בתוך השכל שהשיגו והשכילו,

e o assunto é apreendido, envolvido e fica vestido pelo intelecto que o entendeu e o percebeu.

O assunto, que está agora dentro do intelecto humano, é cercado e envolvido pelo intelecto, assim como um objeto material é envolvido pela mão que o agarra.

Porém, somente pode-se dizer que o assunto está dentro da mente uma vez que a mente o tenha entendido completamente (conforme indicado também pelo uso que o Alter Rebe faz do tempo passado "...o intelecto que o entendeu e o percebeu"). Antes de dominar o assunto, no entanto, enquanto a mente está ocupada em analisar seus detalhes, o assunto ainda está "acima" da mente, e a relação entre eles está invertida: a mente está "dentro" do assunto e é envolvida por ele.

Segundo as palavras do Alter Rebe:

וגם השכל מלובש במושכל בשעה שמשיגו ותופסו בשכלו;

O intelecto também está vestido dentro do assunto no momento da compreensão e apreensão intelectual.1

Portanto, no ato do entendimento de uma idéia, a mente tanto envolve o conceito como é envolvida por ele, e este é o significado do termo "apreensão" usado acima.

דרך משל: כשאדם מבין ומשיג איזו הלכה במשנה או בגמרא לאשורה על בוריה

Quando, por exemplo, alguém entende e compreende uma halachá particular na Mishná ou na Guemará, claramente e inteiramente, através de uma ativa aplicação de sua mente,

- הרי שכלו תופס ומקיף אותה, וגם שכלו מלובש בה באותה שעה.

seu intelecto apreende e envolve aquela halachá, e seu intelecto está também vestido nela naquele momento em que ele se empenha para entendê-la.

והנה הלכה זו, היא חכמתו ורצונו של הקדוש-ברוך-הוא,

Esta halachá, portanto, é a sabedoria e a vontade de D'us a razão subjacente à halachá é a sabedoria de D'us, e a lei em si é a vontade de D'us, conforme mencionado no capítulo 4.

שעלה ברצונו, שכשיטעון ראובן כך וכך דרך משל ושמעון כך וכך - יהיה
הפסק ביניהם כך וכך.

Assim, é de Sua vontade que se, por exemplo, Reuven reclamar "isso" e Shimon "aquilo", tal será o veredicto entre eles.

ואף אם לא היה ולא יהיה הדבר הזה לעולם, לבא למשפט על טענות ותביעות אלו,

Mesmo que nunca tenha ocorrido e jamais ocorrerá litígio sobre esses tipos de discussões e reclamações,

Portanto, se o objetivo do estudo da Torá fosse somente estudar como praticar suas leis e no caso, como resolver essa disputa logo o estudo de tal lei não serviria a nenhum propósito. Contudo, há de fato um grande valor no estudo

mesmo de tal halachá, pois através dela podemos conhecer a vontade e a sabedoria de D'us e aderir a elas, conforme o Alter Rebe continua:

מכל מקום, מאחר שכך עלה ברצונו וחכמתו של הקדוש-ברוך-הוא, שאם יטעון זה כך וזה כך יהיה הפסק כך,

ainda assim, uma vez que isso surgiu na vontade e na sabedoria de D'us, que se uma pessoa reclamasse dessa maneira e a outra, daquela outra maneira, o veredicto seria de tal forma,

הרי כשאדם יודע ומשיג בשכלו פסק זה כהלכה הערוכה במשנה או גמרא או פוסקים

portanto, quando se conhece e compreende este veredicto como uma halachá estabelecida na Mishná, na Guemará ou nos Poskim (legisladores),

Se alguém chega a um veredicto idêntico sobre a base de algum outro sistema legal, este veredicto representa o conhecimento humano, não a sabedoria Divina. Mas se ele infere a decisão judicial da Torá,

- הרי זה משיג ותופס ומקיף בשכלו רצונו וחכמתו של הקדוש-ברוך-הוא, דלית מחשבה תפיסא ביה ולא ברצונו וחכמתו,

ele então compreende e apreende, realmente, a vontade e a sabedoria de D'us, a Quem nenhum pensamento pode apreender, nem [pode qualquer pensamento apreender] Sua vontade e sabedoria,

כי אם בהתלבשותם בהלכות הערוכות לפנינו,

exceto quando elas a vontade e sabedoria de D'us vestem-se nas halachot estabelecidas diante de nós.

Esta é uma faceta do entendimento da Torá, isto é, que através dele o intelecto de uma pessoa envolve a vontade e a sabedoria de D'us. Além disso,

וגם שכלו מלובש בהם.

Seu intelecto está também vestido dentro delas dentro da vontade e da sabedoria de D'us contidas na Torá; sua mente está envolvida por elas.

והוא יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו, ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות,

Esta é a união mais maravilhosa; no domínio físico não há nenhuma união semelhante ou paralela, isto é, de duas coisas tão desproporcionais quanto o intelecto humano e a Torá, o intelecto de D'us

להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופנה.

que devem se tornar, realmente, um e unidos de todos os lados e ângulos.

וזאת מעלה יתרה גדולה ונפלאה לאין קץ אשר במצות ידיעת התורה והשגתה

Esta é a distinta, infinitamente grande e maravilhosa superioridade da mitsvá de conhecimento e compreensão da Torá

על כל המצוות מעשיות, ואפילו על מצוות התלויות בדבור, ואפלו על מצות
תלמוד תורה שבדבור.

sobre todas as mitsvot envolvendo ação, e mesmo aquelas executadas através da fala; até mesmo sobre a mitsvá do estudo da Torá oral.

O preceito do estudo da Torá pode ser realizado recitando passagens das Escrituras, mesmo que a pessoa não saiba o significado delas. Tal estudo, no entanto, carece da infinitamente superior qualidade da compreensão da Torá, isto é,

כי על ידי כל המצוות שבדבור ומעשה - הקדוש-ברוך-הוא מלביש את
הנפש ומקיפה אור השם מראשה ועד רגלה,

pois através de todas as mitsvot realizadas em ação e fala D'us veste a alma, e a envolve com Sua luz da "cabeça" aos "pés", isto é, do seu mais alto nível até o mais baixo;

ובידיעת התורה - מלבד שהשכל מלובש בחכמת השם, הנה גם חכמת
השם בקרבו,

enquanto no caso do conhecimento da Torá, além de o intelecto estar vestido na (isto é, envolvido pela) sabedoria Divina, a sabedoria Divina também está dentro dele, de modo que ele a envolve,

מה שהשכל משיג ותופס ומקיף בשכלו מה שאפשר לו לתפס ולהשיג
מידיעת התורה

através da sua compreensão intelectual, apreendendo e envolvendo qualquer conhecimento da Torá que ele seja capaz de apreender e compreender,

איש כפי שכלו וכח ידיעתו והשגתו בפרד"ס.

cada homem de acordo com seu intelecto e sua capacidade de conhecimento e compreensão do Pardes2 os quatro modos de interpretação da Torá: Pshat, Rémez, Derush e Sod.

Portanto, além do efeito que a Torá partilha com outras mitsvot, isto é, que uma mitsvá quando realizada envolve a alma na luz Divina, o estudo da Torá tem o efeito adicional de preencher a alma (internamente) com a luz da Divina sabedoria contida na Torá, que a alma apreende e envolve.

ולפי שבידיעת התורה, התורה מלובשת בנפש האדם ושכלו ומוקפת בתוכם,

Uma vez que, através do conhecimento da Torá, a Torá é absorvida na alma e no intelecto de uma pessoa, e fica envolvida neles,

לכן נקראת בשם לחם ומזון הנפש.

ela é, portanto, chamada de "pão" e "alimento" da alma.

כי כמו שהלחם הגשמי זן את הגוף כשמכניסו בתוכו וקרבו ממש, ונהפך
שם להיות דם ובשר כבשרו,

Assim como o pão físico alimenta o corpo quando é ingerido e absorvido dentro dele, e [quando] é ali transformado em sangue e carne de sua própria carne,

ואזי יחיה ויתקיים,

e somente então o corpo viverá e será sustentado;

כך בידיעת התורה והגתה בנפש האדם שלומדה היטב בעיון שכלו

de forma semelhante, através do conhecimento e da compreensão da Torá pela alma de uma pessoa que a estuda bem, com a concentração do seu intelecto,

עד שנתפסת בשכלו ומתאחדת עמו והיו לאחדים

até o ponto em que a Torá é apreendida por sua mente e se une a ela de modo a serem um,

- נעשה מזון לנפש

[a Torá por esse meio] torna-se alimento para alma.

וחיים בקרבה, מחיי החיים אין-סוף ברוך-הוא המלובש בחכמתו ותורתו שבקרבה.

Ela [a Torá] se torna a vida interior para ela [a alma], oriunda do Manancial da vida, o Abençoado Ein Sof, que é vestido em Sua sabedoria e Sua Torá que estão dentro [da alma] do estudante de Torá.

וזהו שכתוב: "ותורתך בתוך מעי".

Este é o significado do versículo "Tua Torá está em minhas entranhas",3 significando que a Torá é alimento para a alma.

וכמו שכתוב בעץ חיים שער מד פרק ג, שלבושי הנשמות בגן עדן הן המצוות,

De forma semelhante está escrito em Êts Chayim (Portal 44, cap. 3) que as mitsvot são as "roupagens" das almas no Paraíso.

No Paraíso, as almas desfrutam da radiação da Presença Divina. Para que a alma, que é finita, seja capaz de suportar a radiação infinita, ela deve ter o escudo de "roupagens" espirituais. As mitsvot que ela realizou durante sua vida sobre a terra equipam a alma com essas roupagens; pois, conforme explanado acima, a realização das mitsvot envolve a alma na luz Divina, como uma roupagem envolve o corpo.

והתורה היא המזון לנשמות שעסקו בעולם הזה בתורה לשמה, וכמו שכתוב בזהר ויקהל דף רי;

Por outro lado, a Torá é o alimento das almas no Paraíso, as quais se ocuparam no estudo da Torá "por ela mesma" durante a vida delas sobre a terra, como está escrito no Zôhar (Vayak'hel, p. 210).

ו"לשמה" היינו, כדי לקשר נפשו להשם על ידי השגת התורה,

O significado [do estudo da Torá] "Por ela mesma" é [estudar] com a intenção de ligar a alma a D'us através da compreensão da Torá,4

איש כפי שכלו, כמו שכתוב בפרי עץ חיים

cada um de acordo com a capacidade do seu intelecto, como explicado em Pri êts Chayim.

Nós vemos, através do que foi afirmado acima em êts Chayim, que a Torá é o alimento da alma, e as mitsvot são suas roupagens.

Mas agora surge uma pergunta: se a Torá e as mitsvot, cada uma tem sua qualidade única, por que a superioridade do estudo da Torá sobre as mitsvot?

O Alter Rebe responde a isto definindo os termos "alimento" e "roupagens" em seu contexto espiritual. Desta explanação ficará claro que a Torá possui as qualidades de ambos, "alimento" e "roupagem" e daí a sua superioridade.

[והמזון היא בחינת אור פנימי, והלבושים בחינת מקיפים.

(5O "alimento" da alma refere-se ao nível da "luz interior" dela; as "roupagens" referem-se ao nível de sua "luz envolvente".

ולכן אמרו רז"ל, שתלמוד תורה שקול כנגד כל המצוות,

Por este motivo, nossos Sábios disseram6 que o estudo da Torá equivale a todas as outras mitsvot combinadas;

לפי שהמצוות הן לבושים לבד, והתורה היא מזון וגם לבוש לנפש המשכלת,

pois as mitsvot são apenas "roupagens", enquanto a Torá é "alimento" e também "roupagem" para a alma intelectual.

שמתלבש בה בעיונה ולמודה,

A Torá serve como "roupagem" porque a pessoa pode se vestir dentro dela, pela concentração da alma nela e em seu estudo.

וכל שכן כשמוציא בפיו בדבור,

Ainda mais se alguém expressa as palavras da Torá oralmente,

שהבל הדבור נעשה בחינת אור מקיף, כמו שכתוב בפרי עץ חיים]:

pois o sopro da fala torna-se uma espécie de "luz envolvente", conforme está escrito em Pri Êts Chayim).

Nós vimos assim que o estudo da Torá possui as qualidades de ambos, "alimento" e "roupagem". Ela é assim superior às outras mitsvot, que são apenas "roupagens".

1. O Rebe Shlita observa:

O processo de entendimento de uma idéia começa quando uma pessoa apreende a idéia ou conceito de uma maneira geral, e ao mesmo tempo seu intelecto envolve o assunto. Depois disso, a pessoa começa a dissecar a idéia geral através de análise e discussão, e neste momento o assunto envolve o seu intelecto. Quando ela termina de dissecar e analisar (isto é, uma vez que ela dominou o conceito inteiramente, segundo as palavras do Alter Rebe: "O intelecto entendeu e o percebeu "), o seu intelecto mais uma vez envolve o assunto.

2. Ver início do cap. 4, para o significado da palavra Pardes.

3. Tehilim 40:9

4. O Rebe Shlita observa que o Alter Rebe achou necessário definir o termo vnak lishmá ("por ela mesma"), para que não interpretássemos mal o Zôhar, querendo dizer que o fator que faz a Torá tornar-se "alimento" para a alma fosse algum outro significado de lishmá; mais propriamente, "O significado... é [estudar] com a intenção de ligar a alma a D'us através da compreensão da Torá".

5. Parênteses no texto original.

6. Mishná, Peá 1:1.

Capítulo 6

ליקוטי אמרים ו

התורה והשגתה כנפש האדם שלומדה היטב בעין שכלו עד שנתפסת בשכלו ומתאחדת עמו וחי לאחדים נעשה מזון לנפש והיים בקרבה מחי החיים אין סוף ברוך הוא המלובש בהכמתי ותורתו שבקרבה וו"ש ותורתך בתוך מעי וכמ"ש בע"ה שער מ"ד פ"ג שלבוש העשמית בגן עדן הן המצות ותפלה הוא המזון לנשמות שעסקן בעולם הזה בתיה לשמה וכמ"ש בזוהר ויקהל דף רי ולשמה היינו כדי לקשר נפשי לה' ע"י השגת התורה איש בפי שכלו במ"ש בפרע"ח [והמזון הוא ברוך אור פנימי והלבושים ברוך מקופים ולכן אמרו רז"ל שתלמוד תורה שקול כנגד כל המצות לפי שהמצות הן לבושים לגבד והתורה היא מזון ועם לבוש לנפש המשכלת שמתלבש בה בעיונה ולימודה ובל ישבן כשמציא בפיו בדבור שהגבל הדבור נעשה ברוך אור מקוף כמ"ש בפרע"ח]:

פרק ו ודבה זה לעומת זה עשה אלהים כי במו שנפש האלהות בלולה מעשר ספירות קדושות ומתלבשת בשלשה לבושים קדושים כך דנפש דמטרא אחרא מקליפות נוגה המלובשת בדם האדם בלולה מעשר כתרין דסמאבותא שהן שבע מדות רעות הבאות מארבע יסודות רעים הנ"ל ושבל המולידן הנחלק לשלש שהן הבמה בינה ודעת מקור המדות כי המדות הן לפי ערך השבל כי הקטן הושק ואהב דברים קטנים פחותי הערך לפי ששבלו קטן וקצר להשיג דברים יקרים יותר מהם. וכן מתבגם ומתקנף מדברים קטנים וכן בהתפארות ושאר מדות ועשר בחי' אלו הסמאות בשאדם מחשב בהן אי מדבר

ליקוטי אמרים 20

מדבר או עושה דרי מחשבתו שבמוחו דבוק שבפיו וכח המעשי שבידיו ושאר איבריו נקראים לבוש כמאמו לעשר בחי' אלו הסמאות שמתלבשות בהן בשעת מעשה או דבור או מחשבה והן הם כל המעשים אשר נעשים תחת השמש אשר הבל הבלים רוח וכמ"ש בזהר בשלח שהן תבחי' חיזוא כי וכן כל הדבורים וכל המחשבות אשר לא לה' המה ולחינוי ולעבודתו שוחי פי' לשון מטרא אחרא פי צד אחר שאינו צד הקדושה וצד הקדושה אינו אלא השראה והמשכה מקדישתו של הקב"ה ואין הקב"ה שורה אלא על דבר שבטל אצלו יתב' בין בפיעל כמשמ כמלאכים עליונים בין בבחי בכל איש ישראל למשה שבבחי לחוות בטל ממש לגבי הקב"ה במסירת נפשי על קדושת ה'. ולכן אמרו רז"ל שאפי' אחד שושב ועסק בתורה שבינה שרויה בו' וכל בי עשרה שבינתא שריא לעולם אבל כל מה שאינו בטל אצלו יה' אלא הוא דבר נפרד בפני עצמו אינו מקבל חיות מקדושתי של הקב"ה מבחי' פנימית הקדושה ומהותה ועצמיותה בבבדה ובעצמה אלא מבחי' אחרים שיורדים ממדרגה למדרגה רבבות מדרגות בהשתלשלות העולמות דרך עלה ועלול וצמצומים רבים עד שנתמעט בל בך האור והחיות מיעוט אחר מיעוט עד שיכול להתצמצם ולהתלבש בבחי' נלות תוך אותו דבר הנפרד להחיותו ולקיימו מאין ליש שלא יחזור להיות אין יאפס בבתחלה מקדם שנברא ולכן נקרא עולם הזה ומלואו עולם הקליפות ונסרא אחרא ולכן בל' מעשה עה"ז קשים ורעים והרשעים נוברים

ליקוטי אמרים יא

בו כמ"ש בע"ה שער מ"ב סוף פ"ד* אלא שהקליפות הן נחלקות לשתי מדרגות א' למטה מזי המדרגה התחתונה היא שלש קליפות הסמאות ורעות לגמרי ואין בהם שום כלל ונקראו בכללות יחזקאל רוח סערה וענן נדול וגו' ומזון נשפעות ונמשכות נפשות כל אומות עובדי גלולים וקומקום עופם ונפשות כל בעלי חיים הסמאים ואסורים באבילה וקום עופם וקיום וחיות כל מאכלות אסורות מהצומח כמו עורלה וכלאי הכרם כו' וכמ"ש בע"ה שער מ"ם פ"ו וכן קום וחיות כל המעשה דבר מחשבה של שקו"ה לא תעשה וענפיהן כמ"ש שם סוף פ"ה:

פרק ז אך נפש הרהונית הבהמית שבישראל שמצד הקליפה המלובשה בדם האדם בג"ל ונפשות בהמות וחיות ועופות הדגים מרורים ומותרים באבילה וקום וחיות כל הדומם וכל הצומח המותר באבילה וכן קום וחיות כל המעשה דבור ומחשבה בעניני עוה"ז שאין בהם צד איסור לא שרש ולא ענף משקו"ה מצוה לא תעשה וענפיהן דאוריתא וחרבנן רק שאינן לשם שמים אלא רצון הגוף ותפצר יתאותו ואפי' הוא צורך הגוף וקיומו חיובו ממש אלא שכוונתו אינה לשם שמים כדי לעבוד את ה' בטפו לא

הגיה

קום חיות נתונו עשר ספי' דעשיה דקדושה ומס"ש בע"ח שער ס"ג ובתך עשר ספי' דעשיה אח תן עשר ספי' דיצירה ובתוכן עשר ספי' דבריאה ובתוכן עשר ספי' דאצילות שבתוכן אור א"ס ב"ה ונמצא אור א"ס ב"ה סלא כל חמרץ החיצ התחתונה על ידי ותלבשותו בעשר ספי' ואיתע קליפות אבי"ע נס"ש בע"ח שער ס"ו ס"ע ונספר נלגולים פרק כ' ו

Nos capítulos anteriores, o Alter Rebe discutiu a alma Divina; suas dez faculdades - três intelectuais e sete emocionais - e suas três roupagens, pelas quais ela se expressa, ou seja, o pensamento, a fala e a ação da Torá e das mitsvot.

Ele explicou que as roupagens da alma Divina estão de fato num nível mais elevado que a alma em si, uma vez que a Torá e D'us são um, e que "vestindo-se" nessas roupagens, isto é, pelo estudo da Torá e pelo cumprimento das mitsvot, a alma está unida com D'us. Isto é particularmente verdade para o estudo da Torá, no qual a alma tanto abraça quanto é abraçada pela Divindade contida na Torá.

No capítulo 6, o Alter Rebe começa a discutir a alma animal. Ele explica que sua estrutura é exatamente paralela à da alma Divina; ela também tem dez faculdades e três roupagens; somente que, diferente da alma Divina, a substância da alma animal é kelipá, e suas faculdades e roupagens são impuras. Vestindo-se nessas roupagens, a alma animal desce a um nível mais baixo de impureza.

Com referência ao conceito de kelipá, no capítulo 1 nós notamos que, embora toda existência tenha sido criada e recebe sua vida da Divindade, no entanto, para que o homem seja capaz de escolher entre o bem e o mal, e para que ele possa receber sua recompensa servindo ao seu Criador por seu esforço, D'us criou forças de impureza que ocultam a Divindade em toda a criação. Essas forças são chamadas kelipá (plural: kelipot), literalmente significando "conchas" ou "cascas". Assim como a casca oculta a fruta, assim também as forças da kelipá ocultam a Divindade em todo ser criado.

Há duas categorias de kelipot: kelipat nogá (literalmente: "uma kelipá de luz") e "as três kelipot impuras".

A primeira categoria, kelipat nogá, contém alguma medida de bem. Ela é assim um nível intermediário entre os domínios do bem e do mal, e tudo que recebe sua vitalidade através da tela ocultadora dessa kelipá pode ser utilizado para o bem ou para o mal. Todos os objetos físicos permitidos pertencem a esta categoria; eles podem ser usados para uma mitsvá e ascender, com isso, ao domínio da santidade, ou eles podem ser usados pecaminosamente, que D'us não permita, e através disso se degradarem mais.

A segunda categoria consistindo de "três kelipot impuras" é completamente má. Tudo que recebe sua vitalidade através do encobrimento desse tipo de kelipá não pode ser transformado em santidade, nem, em alguns casos, pode ser usado no serviço da santidade. Todos os objetos físicos proibidos pertencem a esta categoria, sejam eles proibidos somente para o consumo; neste caso eles não podem ser transformados em santidade, mas podem servi-la, ou sejam eles proibidos para qualquer tipo de benefício; neste caso eles não podem servir até mesmo para qualquer propósito sagrado.

והנה זה לעומת זה עשה אלהים,

"O Todo-Poderoso criou uma coisa oposta à outra".1

Tudo no domínio da santidade tem sua contraparte na kelipá. No nosso contexto, a alma animal, com suas faculdades e roupagens, é a contraparte (na kelipá) da alma Divina, com suas faculdades e roupagens.

כי כמו שנפש האלהית כלולה מעשר ספירות קדושות, ומתלבשת
בשלשה לבושים קדושים,

Assim como a alma Divina é composta de dez sagradas [faculdades, que correspondem às Dez Supernais] Sefirot, e está vestida em três roupagens sagradas, isto é, o pensamento, a fala e a ação de Torá e mitsvot,

כך הנפש דסטרא אחרא מקליפות* נוגה המלובשת בדם האדם,

assim, também, a alma da sitrá achará (que será depois definida neste capítulo), derivada da kelipat nogá, que está vestida no sangue do homem como explicado no capítulo 1, a alma animal está vestida no sangue, e assim anima o corpo esta alma também

כלולה מעשר כתרין דמסאבותא,

inclui dez "coroas de impureza",2 isto é, as faculdades de kelipá, chamadas "coroas" na terminologia cabalística.

שהן: שבע מדות רעות

Estas dez faculdades são: sete más midot (sete atributos emocionais),

por exemplo: luxúria, o equivalente na kelipá da midá de Chéssed ("benevolência"); ira, que expressa a midá de Guevurá ("severidade"); arrogância, o equivalente de Tif'éret ("beleza"); e assim por diante,

הבאות מארבע* יסודות רעים הנזכרים לעיל,

que derivam dos quatro maus elementos mencionados acima (no capítulo 1),

Entidades espirituais possuem seus "elementos" como os objetos físicos os possuem; neste caso, maus elementos, uma vez que se trata de uma alma da kelipá.

ושכל המולידן הנחלק לשלש, שהן חכמה בינה ודעת - מקור המדות;

e o intelecto (séchel) que gera essas [sete midot más], que está subdividido em três: Chochmá, Biná e Dáat, a fonte das midot.

כי המדות הן לפי ערך השכל,

As faculdades intelectuais são descritas como a fonte das más midot, pois as midot são proporcionais às qualidades do intelecto.

כי הקטן חושק ואוהב דברים קטנים פחותי הערך, לפי ששכלו קטן וקצר
להשיג דברים יקרים יותר מהם,

Uma criança deseja e ama (isto é, ela expressa sua midá de Chéssed em relação às) coisas insignificantes, de pequeno valor, pois seu intelecto é muito imaturo e deficiente para apreciar coisas mais valiosas.

וכן מתכעס ומתקצף מדברים קטנים, וכן בהתפארות ושאר מדות.

De maneira semelhante com relação à midá de Guevurá: ela fica irritada e aborrecida por coisas triviais, e também em relação à ostentação (que expressa a midá de Tif'éret), e outras midot.

Essa correlação entre midot e intelecto indica que o intelecto afeta a natureza e a expressão das midot; por esse motivo, as três faculdades intelectuais são consideradas fonte das sete midot.3

ועשר בחינות אלו הטמאות, כשאדם מחשב בהן או מדבר או עושה

Quanto a essas dez categorias impuras, quando uma pessoa pensa [pensamentos que se originam] delas (por exemplo, quando ela pensa nos meios de obter algo que ela deseja), ou fala palavras originadas delas ou realiza um ato que as serve ou as expressa,

- הרי מחשבתו שבמוחו ודבורו שבפיו וכח המעשיי שבידיו ושאר איבריו,
נקראים "לבושי מסאבו" לעשר בחינות אלו הטמאות,

então o pensamento em seu cérebro, as palavras em sua boca e o poder de ação em suas mãos e outros órgãos são chamados "roupagens impuras" para essas dez categorias impuras,

שמתלבשות בהן בשעת מעשה או דבור או מחשבה.

as quais vestem-se nessas roupagens durante o ato, a fala ou o pensamento.

Mas que espécie de pensamentos, falas e ações são as "roupagens" da alma animal? Anteriormente, no capítulo 4, nós aprendemos que a alma Divina possui pensamentos, falas e ações específicas nos quais ela se veste, isto é, pensamentos, falas e ações de assuntos de Torá e de mitsvot. Devemos, então, entender que a alma animal, também, possui roupagens específicas pensamentos, falas e ações pecaminosos?

O Alter Rebe afirma que não é assim. Todos os pensamentos, palavras e ações que não são dirigidos a D'us e ao serviço a D'us, mesmo que não sejam efetivamente pecaminosos, são roupagens da kelipá e, portanto, da alma animal. Em suas palavras:

והן הם כל המעשים אשר נעשים תחת השמש,

Essas roupagens da alma animal compreendem todos os atos que são feitos sob o sol (isto é, todas as ações mundanas),

אשר "הכל הבל ורעות רוח", וכמו שכתוב בזהר בשלח שהן "תבירו דרוחא כו'",

as quais são todas "futilidade e aflição do espírito",4 conforme o Zôhar5 (Parashat Beshalach) interpreta: "uma ruína do espírito [da santidade]".

וכן כל הדבורים וכל המחשבות אשר לא להשם המה ולרצונו ולעבודתו.

De igual maneira, todas as palavras e todos os pensamentos que não são dirigidos a D'us e à Sua Vontade e ao Seu serviço são todos roupagens para a alma animal.

שזהו פרוש לשון "סטרא אחרא", פירוש צד אחר, שאינו צד הקדושה.

Pois este é o significado do termo sitrá achará literalmente, "o outro lado", isto é, não o lado da santidade.

Assim, tudo que não pertence ao domínio da santidade é sitrá achará. Mas o que, de fato, o domínio da santidade engloba?

וצד הקדושה אינו אלא השראה והמשכה מקדושתו של הקדוש-ברוך-הוא,

O lado da santidade nada mais é que a morada e extensão da Santidade de D'us.

ואין הקדוש-ברוך-הוא שורה אלא על דבר שבטל אצלו יתברך, בין בפעל ממש כמלאכים עליונים,

Mas D'us somente habita no que está anulado a Ele, seja [a anulação algo] efetivo (e visível até nos aspectos externos do ser anulado), como no caso dos anjos supernais, que possuem toda a sua existência constante e abertamente entregue a D'us,

בין בכח ככל איש ישראל למטה, שבכחו להיות בטל ממש לגבי
הקדוש-ברוך-הוא במסירת נפשו על קדושת השם.

ou [uma submissão] potencial, como no caso de cada judeu aqui embaixo neste mundo físico, que tem a capacidade de se anular completamente diante de D'us, através do martírio pela santificação do Nome de D'us.

Conforme explanado mais tarde no Tanya, cada judeu tem a capacidade para o auto-sacrifício. Em face de uma tentativa de obrigá-lo a abandonar o Judaísmo, ele de livre vontade sofrerá o martírio. Assim, todo judeu possui internamente, dentro de sua alma, o potencial de se anular a D'us, qualquer que seja seu estado exterior. Este potencial, todavia, pode revelar-se somente no ato do martírio, por ele estar anulado a D'us, a santidade de D'us repousa sobre ele.

ולכן אמרו רז"ל שאפלו אחד שיושב ועוסק בתורה - שכינה שרויה כו',

Por isso nossos Sábios disseram que "mesmo um indivíduo que esteja sentado e ocupado no estudo da Torá, a Presença Divina repousa sobre ele".6

Pois quando alguém se ocupa do estudo da Torá, sua anulação à Divindade manifesta-se para afetá-lo em um nível revelado e externo, uma vez que o estudo da Torá implica pôr de lado suas próprias noções e presunções, com a finalidade de entender e aceitar a sabedoria e a Vontade de D'us conforme expressas na Torá. É esta anulação à Divindade que faz a Presença Divina repousar sobre aquele que estuda a Torá.

ו"כל בי עשרה שכינתא שריא" לעולם.

Também, "em cada reunião de dez judeus a Presença Divina repousa"7 sempre; dez judeus juntos formam uma "congregação de Israel", que é uma morada adequada para a Presença Divina.

אבל כל מה שאינו בטל אצלו יתברך, אלא הוא דבר נפרד בפני עצמו -
אינו מקבל חיות מקדושתו של הקדוש-ברוך-הוא

No entanto, qualquer coisa que não se anule a D'us, mas [considera-se] algo separado em si mesmo, não recebe sua vida da Santidade de D'us

Mas de onde mais ela receberia sua vitalidade? A Divindade e a santidade são a mesma fonte de vitalidade para todo ser existente, conforme está escrito: "Tu dás vida a todos eles" (Nechemiá [Neemias] 9:6). O Alter Rebe continua para qualificar sua observação anterior, estabelecendo que aqueles seres que não se anulam a D'us recebem sua vitalidade somente de um nível superficial, exterior, da Divindade; e desse nível, também, somente quando ela desce, nível a nível, através de numerosas "contrações" da força vital.

מבחינת פנימית הקדושה ומהותה ועצמותה בכבודה ובעצמה, אלא
מבחינת אחוריים,

Voltando às palavras do Alter Rebe: o ser que se intitula separado não recebe sua vitalidade da pnimiut, o aspecto íntimo da santidade, de sua pura essência e núcleo, porém de seu achoraim, suas "costas", por assim dizer.

Prover do pnimiut (literalmente, "face") significa, conforme explanado no capítulo 22, dar com vontade prazerosa e desejo; achoraim (literalmente, "costas") significa dar sem desejo ou prazer, por um fator atenuante. A atitude daquele que dá será aparente, em qualquer caso, na sua maneira de dar. Se alguém dá algo a seu inimigo, por exemplo, ele desviará sua face de seu inimigo, pois a face representa os sentimentos íntimos de uma pessoa; como o coração daquele que dá está ausente, ele desvia sua face, apresentando suas costas ao inimigo. Assim, pnimiut e achoraim no sentido de aspectos interno e externo (da vontade da pessoa) correspondem aos seus significados literais de "face" e "costas".

Em nosso contexto, tudo no domínio da santidade, cuja existência e vida D'us deseja, recebe sua vida da pnimiut da Divindade; enquanto as kelipot, nas quais D'us não tem nenhum desejo (uma vez que Ele as criou somente pelas razões apresentadas nos parágrafos de introdução deste capítulo), recebem sua vida do achoraim da Divindade.

שיורדים ממדרגה למדרגה רבבות מדרגות, בהשתלשלות העולמות דרך
עלה ועלול

Esta limitada forma de força vital alcança as kelipot descendo, nível a nível, através de miríades de níveis, numa descida em forma de encadeamento de mundos, em forma de causa e efeito.

O nível mais alto é a "causa" para o nível mais baixo que surge dele. No entanto, numa descida que é uma seqüência de causa e efeito, o efeito, embora inferior, é sempre comparável à causa. Tais descidas, não importa quão numerosas sejam,

seriam insuficientes para produzir o baixo nível de vitalidade conferido às kelipot. Isto pode ser produzido somente pela descida da vitalidade através do tsimtsum, conforme o Alter Rebe agora continua:

וצמצומים רבים,

A vitalidade desce também através de muitos tsimtsumim, ou contrações e este processo diminui a vitalidade a um ponto onde ela é incomparavelmente mais baixa que em seu estado original.

עד שנתמעט כל כך האור והחיות, מיעוט אחר מיעוט, עד שיכול להתצמצם
ולהתלבש בבחינת גלות

A luz e a força vital diminuem em tal medida, diminuição após diminuição, até que ela é capaz de tornar-se contraída e vestir-se à maneira de um exílio, significando que em vez de estar rendido à força vital Divina, o objeto no qual a vitalidade está vestida a domina; como, por exemplo, um cativo é dominado por seus captores.

תוך אותו דבר הנפרד, להחיותו ולקימו מאין ליש,

A vitalidade está, portanto, em um estado de exílio dentro daquele objeto que está (isto é, se considera) separado da santidade, dando a ele a vitalidade e existência, fazendo o objeto passar da não-existência para a existência,

שלא יחזר להיות אין ואפס כבתחלה מקדם שנברא.

de modo a não retornar ao seu estado original de não-existência, como ele era antes de ter sido criado pela vitalidade nele vestida.

Em resumo: tudo que não é subjugado a D'us, mas se considera separado d'Ele, recebe sua vitalidade de achoraim da Divindade por meio de numerosas descidas e várias contrações. A força vital Divina está oculta dentro dele num estado de exílio; assim, ela pertence ao reino da kelipá. Fica claro agora porque qualquer pensamento, fala ou ação não dirigido [ao serviço] a D'us e, portanto, não subjugados à Divindade são roupagens da alma animal que derivam da kelipá, mesmo que tais pensamento, fala ou ação não sejam de fato maus.

ולכן נקרא עולם הזה ומלואו, עולם הקליפות וסטרא אחרא.

Por isso este mundo, com tudo que ele contém, é chamado o mundo das kelipot e de sitrá achará apesar do fato de que este mundo também recebe sua vitalidade da Santidade de D'us.

Uma vez que as criaturas deste mundo físico sentem-se independentes, seres separados, e sua submissão à Divindade não é aparente, elas automaticamente pertencem ao domínio da kelipá.

ולכן כל מעשה עולם הזה קשים ורעים, והרשעים גוברים בו, כמו שכתוב
בעץ חיים שער מב סוף פרק ד.

Também por isso todos os eventos neste mundo são severos e maus, e os perversos prevalecem nele (conforme está escrito no Êts Chayim, Portal 42, fim do capítulo 4).*

Na nota seguinte, referente à sua prévia observação, de que este é um mundo de kelipot, o Alter Rebe escreve que isto é assim não obstante o fato de a Divindade permear toda a existência; ou, segundo a terminologia da Cabalá, que a luz infinita de D'us (Or Ein Sof) veste-se nas Sefirot dos quatro mundos Atsilut, Beriá, Yetsirá e Assiá, e por isso mesmo este mundo físico está cheio com o Or Ein Sof; contudo, ele é ainda um mundo de kelipot.

*Nota

[הגהה: עם היות בתוכו עשר ספירות דעשיה דקדושה, וכמו שכתוב
בעץ חיים שער מג,

Certamente este mundo contém as Dez Sefirot [do Mundo] de Assiá, conforme está escrito em êts Chayim, Portal 43.

O Mundo de Assiá compreende tanto nosso mundo físico quanto o mundo espiritual de Assiá. As Sefirot de Assiá espiritual estão, portanto, contidas igualmente em Assiá física.

ובתוך עשר ספירות דעשיה אלו הן עשר ספירות דיצירה, ובתוכן עשר ספירות
דבריאה, ובתוכן עשר ספירות דאצילות, שבתוכן אור אין סוף ברוך הוא;

Assim sendo, dentro dessas Dez Sefirot de Assiá estão [contidas] as Dez Sefirot do Mundo de Yetsirá; e, dentro delas, as Dez Sefirot do Mundo de Beriá; e, nelas, as Dez Sefirot do Mundo de Atsilut, no qual habita o Or Ein Sof.

ונמצא אור-אין-סוף ברוך-הוא מלא כל הארץ הלזו התחתונה, על ידי
התלבשותו בעשר ספירות דארבע עולמות: אצילות-בריאה-יצירה-עשיה,

Assim, o Or Ein Sof preenche todo este mundo inferior, sendo vestido nas Dez Sefirot dos quatro Mundos Atsilut, Beriá, Yetsirá e Assiá,

כמו שכתוב בעץ חיים שער מז פרק ב ובספר גלגולים פרק כ]

conforme está escrito em Êts Chayim, Portal 47, capítulo 2, e em Sêfer Guilgulim, capítulo 20.

Fim da Nota

No entanto, pelo fato de as criaturas deste mundo não estarem claramente subjugadas a D'us, este é um mundo de kelipot e sitrá achará.

* * *

Até aqui foi explicado que todos os pensamentos, pronunciamentos e ações que não são dirigidos à santidade são sitrá achará, e que essas são as roupagens pelas quais a alma animal se expressa.

Mas isto meramente coloca as roupagens num mesmo nível que a alma animal, que, como elas, deriva da sitrá achará. No entanto, foi explicado anteriormente que as roupagens da alma Divina são de um nível espiritual mais alto que a própria alma, e a eleva, e que a alma animal está estruturada como uma imagem espelhada da alma Divina. Conclui-se daí que as roupagens da alma animal estão num nível inferior ao da própria alma animal, e que elas a degradam.

O Alter Rebe continua para explicar que realmente é assim. Após uma discussão das duas categorias de kelipá (mencionadas na introdução deste capítulo), ele conclui que há aquelas roupagens da alma animal que arrastam a alma do nível de kelipat nogá o estado natural da alma para o nivel das três kelipot completamente impuras. E essas roupagens são: pensamentos pecaminosos, e palavras e ações proibidas.8

אלא שהקליפות הן נחלקות לשתי מדרגות, זו למטה מזו.

No entanto, as kelipot estão divididas em duas categorias, uma inferior à outra.

המדרגה התחתונה היא שלש קליפות הטמאות ורעות לגמרי, ואין בהם
טוב כלל,

A categoria inferior consiste de três kelipot completamente impuras e más, não contendo nenhum bem.

ונקראו במרכבת יחזקאל "רוח סערה" ו"ענן* גדול וגו'".

Na visão da carruagem Divina do profeta Yechezkel [Ezequiel], na qual ele viu e descreveu as forças que ocultam a Divindade, elas são descritas9 como "um vento tempestuoso", "uma grande nuvem" e "um fogo ardente", representando essas três kelipot completamente impuras.

ומהן נשפעות ונמשכות נפשות כל אמות העולם, וקיום גופם,

Delas fluem e são derivadas as almas de todas as nações do mundo, e a força sustentadora de seus corpos, que sustenta a existência deles; além da alma, que anima esses corpos.

ונפשות כל בעלי חיים הטמאים ואסורים באכילה, וקיום גופם,

Também derivadas dessas kelipot são as almas de todas as criaturas vivas impuras e proibidas de comer, e a força que sustenta os seus corpos.

וקיום וחיות כל מאכלות אסורות מהצומח, כמו ערלה וכלאי הכרם כו', וכמו
שכתוב בעץ חיים שער מט פרק ו,

A existência e vida de toda vegetação proibida, também, tal como orlá (o fruto dos primeiros três anos de uma árvore), e uma mistura de sementes numa videira, e assim por diante, são derivadas dessas kelipot, conforme está escrito em Êts Chayim, Portal 49, capítulo 6.

וכן קיום וחיות כל המעשה דבור ומחשבה של כל שס"ה לא תעשה וענפיהן,
כמו שכתוב שם סוף פרק ה:

De forma semelhante, a existência e vida de qualquer ato, pronunciamento ou pensamento em violação de qualquer uma das 365 proibições [bíblicas], assim como suas ramificações [rabínicas], são todos derivados dessas três kelipot impuras, conforme está escrito no final do capítulo 5.

A alma animal, por outro lado, é da kelipat nogá, a qual contém um elemento de bem (conforme mencionado no capítulo 1). Essas roupagens pecaminosas, pertencentes ao domínio das kelipot completamente impuras, são de um nível inferior ao da própria alma animal, arrastando-a para o nível delas; em exata oposição às roupagens da alma Divina do pensamento, da palavra e da ação de Torá e mitsvot, que estão num nível mais alto que a alma e a elevam.

1. Cohélet 7:14. Ver Zôhar III, 47b.

2. Ibid. 41a; 70a.

3. A comparação aqui da descrição do Alter Rebe das faculdades da alma animal com sua descrição (no capítulo 3) da alma Divina, produz diversas diferenças significativas. No capítulo 3, as faculdades do séchel são dadas primeiro; aqui as midot precedem o séchel. Em ambos os casos, o séchel é considerado a fonte das midot; no entanto, enquanto no capítulo 3 isso é explicado para dizer que o séchel "gera" as midot, aqui é afirmado somente que séchel é a fonte das midot porque elas são "proporcionais" às qualidades do séchel.

As variações surgem da diferença fundamental entre a natureza da alma Divina e a da alma animal. A alma Divina é essencialmente racional (motivo pelo qual ela é chamada "Adam [Adão]", palavra que, dentre outras expressões hebraicas para "homem", significa "homem, o ser inteligente"). Suas midot efetivamente surgem do séchel; isto é, suas emoções de amor e temor a D'us derivam da contemplação do séchel da Sua grandeza. A alma animal, por outro lado, é essencialmente e instintivamente passional. Ela se inclina naturalmente para os prazeres físicos e não necessita ponderar sobre sua vontade para os desejar. Aqui, o séchel serve meramente para guiar e canalizar o desenvolvimento das midot. Ele é chamado de fonte delas somente enquanto elas o refletem e são proporcionais a ele.

4. Cohélet 1:14.

5. Parte II, 59a.

6. Avot 3:6.

7. San'hedrin 39a.

8. O Rebe Shlita nota: no caso daquele que come de uma "forma neutra" (sem direcionar seu pensamento para os Céus, nem para ceder ao desejo de sua alma animal, mas meramente para saciar sua fome), é questionável se isso se aplica (isto é, se isso também degrada a alma animal). Assim pareceria conforme Kuntres êts HaChayim, cap. 3 (onde está escrito que comer "forma neutra" vulgariza uma pessoa até o ponto de levá-la à auto-gratificação). Isto é similar ao que está no capítulo 13 do Tanya, que a alma animal ganha força ao exercitar os atos de comer e beber. Nenhuma prova do contrário pode ser aduzida da expressão no cap. 7 que tais ações ("neutras") "não são melhores" do que a alma

do animal em si (e daí, aparentemente, elas também não são piores), pois é bem possível que as palavras "não são melhores" indiquem meramente que elas não pertencem à mesma categoria: como a alma animal em si, tais ações são do domínio da kelipat nogá, e não da santidade. No seu Kitsurei Tanya, o Tsémach Tsédec aparentemente adota essas palavras na mesma disposição.

9. Yechezkel 1:4.

Capítulo 7

בו כמ"ש בע"ה שער מ"ב סוף פ"ד* אלא שהקליפות הן נחלקות לשתי מדרגות ז' למטה מזו המדרגה התחתונה היא שלש קליפי' הטמאות ויעות לגמרי ואין כהם שם כלל ונקראו במרכבה יהוקאל רוה סערה וענן נגדול וגו' ומהן נשפעות ונמשכות נפשות כל אומות עובדי גלולים וקום נעפם ונפשות כל בעלי חיים הטמאים ואסרים באבילה וקום נעפם וקיום והוה כל מאכלות אסורות כהצומח כמ עולה והלאו הכרם כו' וכמ"ש בע"ה שער מ"ם פ"ו וכן קום והוה כל דמיעשה דבור מהשבה של בל שק"ה לא תעשה ועניניהן כמ"ש שם סוף פ"ה:

הגיהה

עכו חוות נהונו עשר ספר דעפיה הקרושה והמ"ש בע"ח שער מ"ג ובתוך עשר כפי' דעפיה את הן עשר ספר' היצירה ובתוכן עשר ספר' דבריאה ובתוכן עשר ספר' האצילות שבהגון אור א"ס ב"ה ושמנא אור א"ס ב"ה סלא כל חמרץ חהוי התחתונה על ידי ותלבשותו בעשר ספר' וארבע קלוסות אבי"ע כס"ש בע"ח שער ס"ו פ"ג ובספר גלולים פרק נ' ו

פרק ז אך נפש החיונית הבהמית שבישראל שמצד הקליפה הממובשה בדם האדם בג"ל ונפשות בהמות וחיות ועופות ודגים מרוחים ושורצים באבילה וקום והוה כל הדומם וכל הצומח הטהור באבילה ובן קום והוה כל הבעשה דבור ומחשבה בענייני עוה"ז שאין כהם צד איסור לא ש"ש ולא ענף משם"ה מצות לא תעשה וענפיהן דאחרי"א ודרבנן רק שאינן לשם שמים אלא רצון הגוף ורפוי יתאותו ואפי' הוא צורך הגוף וקיומו החיותו ממש אלא שכוונתו אינה לשם שמים כדי לעבוד את ה' בטפי לא עריפי

שהוה בשר החיה ועין כשר לכך יכולים להיות ולעלות עמו בשבתו לעבודת ה' שזהו לשון הזהר ומדרש כלומר שאינו קשור ואסור בידי החיצונים שלא יוכל להיות ולעלות לה' רק שהרשיעו בימיו נשאר בגוף ועל כן ציוה הגוף לחיטוט הקבר כמ"ש לקמן מה שאין כן במאכלות אסורות וביאות אסורות שהן משלש קליפות הטמאות לגמרי הם אסורים וקשורים בידי החיצונים לעולם ואין עולים משם עד כי יבא יומם ויבולע המות לנצח כמ"ש ואת רוח הטמאה אעביר מן הארץ אי עד שיעשה תשובה גדולה כל כך שזדונות נעשו לי כזכיות ממש שהוא תשובה מאהבה מעומקא דלבא באהבה רבה וחשוקה ונפש שוקקה לדבקה בו ית' ותמאה נפשי לה' באין עיפה יציה להיות כי עד הנה הותה נפשי בארץ ציה וצלמות היא הטמרא אחרא ותחוקה מאוד פני ה' בתבלית ולואת צמאה נפשו ביותר עז מצמאון נפשות הצדיקים במאמרם ז"ל במקום שבעלי תשובה עומדים כו' יעל תשובה מאהבה רבה זו אמרו שזדונות נעשו לו כזכיות תאיל ועל ידי זה בא לאהבה רבה זו אבל תשובה שלא מאהבה זו אף שהוא תשובה גמורה וה' יסלח לו מכל מקום לא נעשו לו כזכיות ואין עולים מהקליפה לגמרי עד עת קץ שיבולע המות לנצח. אך החיות שבטפות ורע שיצאו ממנו לבטלה אף שהדה ונבללה בשלש קליפות הטמאות הרי זו עולה משם בתשובה גמורה ובבוזה עצומה בקריאת שמע שעל המטה כנודע מהאר"י ז"ל ומחזקו בגמרא כל הקורא קריאת שמע על מטתו כאלו אוחז חרב של שתי פיות כו' להדוף טפות החיצונים שנעשו לבוש לחיות

עריפי מעשה רבור ומחשבות אלו מנפש החיונית הבהמית בעצמה והכל כאשר לכל נשפע ונמשך ממדרגה השניה שבקליפות ומטרא אחרא שהיא קליפה רביעית הנקראה קליפת נוגה שבעולם הזה הנקרא עולם העשיה חכו בבילו רע רק מעט שב מעורב בתוכה [שמכנה באיזה מדות מבות שבנפש הבהמית שבישראל כמ"ש לעיל] והיא בחי' ממוצעת בין שלש קליפות הטמאות לגמרי ובין בחי' ומדרגת הקדושה ולכן פעמים שהיא נבללת בשלש קליפות הטמאות [במ"ש בע"ח שער מ"ט ריש פ"ר בשם הזהר] ופעמים שהיא נבללת ועולה בבחי' ימדרגת הקדושה והייט כישהשוב המעורב כה נתבר' מדרע וגובר ועולה ונכלל בקדושה כגון ד"מ האוכל בשר"א שמנא חטורא ושתה יין מבושם לחרחוב דעתו לה' ולתורתו בראשר רבא חטרא ורהא מי או בשביל כדי לקיים מצות ענג שבת וי"ט אוי נתברר חזות הבשר והיין שהה נשפע מקליפת נוגה ועולה לה' בעילה ובקדבן. וכן האומר כולתא דבריחותא לפקח דעתי ולישמח לבו לה' ולתורתו ועבודתו שצריכים להיות בשמחה וכמ"ש שעשה רבא לתלמידיו שאמר לפניהם מילתא דבריחותא תחלה יבדתי רבנן. אך כי שיא בזולל בשר ושבאי יין למלאת תאות נופי ונפש הבהמית שהיא בחי' יסוד הבים מארבע יסודות הרעים שבה שממנו מות התאיה הנה ע"י זה יורד חזות הבשר והיין שבקרבו ונכלל לפי שעה ברע גמור שבשלש קליפות הטמאות וגופו נעשה להן לברש ומרכבה לפי שעה עד אשר ישב האדם ויחזור לעבודת ה' ולתחתו כי לפי שהה

לחות שבטפות ועולה החיות מדם כידוע ליח. ולכן לא התבר עין ורע לבטלה בתורה בכלל ביאות אסורות אף שהמר מהן וגדול עונו בבחי' הגדלות ודברי הטומאה והקליפות שמליד ומרבה במאר מאר בהתאה ורע לבטלה יותר מביאות אסורות רק שבביאות אסורות מוסיף בח החות בקליפה טמאה ביותר עד שאינו יכול להעלות משם החות בתשובה* אאכ יעשה תשובה מאהבה רבה כל כך עד שזדונות נעשו לו בזכיות ובזה יובן מאמר רז"ל איזהו מעות שלא יובל לתקן זה שבא על העזרה ותולד ממנו שאז גם אם יעשה השבה גדולה כל כך אי אפשר לו להעלות החיות לקדושה מאחר שבבר ירדה לעולם הזה ונתלבשה בגוף בשר ודם:

הגהה

(מפני שנקלטה ביסוד ונוקבא דקליפה הטקבלת וקולטת החיות מהקדושה משא"כ בירך לנפלה שאין שם בח' נוקבא דקדושה רק שהחיות והידלוניות מלבישים לחיות שבטפות כידוע ליח)

פרק ח ועוד ואת במאכלות אסורות שלכך נקראים בשם איסור מפני שאף מי שאבל מאכל איסור בלא הודע לשם שמים לעבוד ה' בבח אבילה הזיא וגם פעל עשה כן וקרא והתפלל בבח אבילה הזיא אין החזות שבה עולה ומתלבשת בתיבות התורה והתפלה בבי החותר מפני איסורה בידי הס"א משלש קליפות הטמאות ואפי' הוא איסור דרבנן שרבורים דברי סופרים יותר מדברי תורה כו' ולכן גם היצר הרע ובח הטתאות לדברים האסורים הוא שר משרין טבראין שהוא יצר הרע של אומות עו"ג שבפשוטיהם

אך נפש החיונית הבהמית שבישראל שמצד הקליפה, המלובשת בדם האדם כנזכר לעיל,

No entanto, diferente das formas de vida mencionadas na conclusão do capítulo 6, que são derivadas das três kelipot inteiramente impuras, as seguintes formas de vida são derivadas da kelipat nogá: a vitalizante alma animal no judeu, que é derivada do lado da kelipá e que se veste no sangue do ser humano (suprindo-lhe com vida física), como afirmado acima,1

ונפשות בהמות וחיות ועופות ודגים טהורים ומתרים באכילה, וקיום וחיות כל הדומם וכל הצומח המותר באכילה,

e as almas2 dos animais domésticos e selvagens, pássaros e peixes, que são puros de acordo com as leis da Torá, e assim são permitidos para o consumo do judeu, como também a existência e vitalidade de tudo no mundo inanimado e vegetal que é permissível para o consumo.

וכן קיום וחיות כל המעשה דבור ומחשבה בעניני עולם הזה שאין בהם צד איסור,

Assim, também, a existência e vitalidade de todo ato, pronunciamento e pensamento em assuntos mundanos que não contenham nenhum aspecto proibitivo

לא שרש ולא ענף, משס"ה מצוות לא תעשה וענפיהן דאורייתא ודרבנן,

não sendo nem raiz e nem ramificação dos 365 preceitos proibidos e seus derivados, sejam eles proibidos pela autoridade explícita da Torá, ou por um decreto rabínico ,

רק שאינן לשם שמים

contudo (quando esses pensamentos, pronunciamentos ou atos permitidos) não são realizados por consideração ao Céu (como eles devem ser);

As ações, palavras e pensamentos de um judeu devem ser dirigidos para o serviço de D'us. Por exemplo, ao comer, a intenção da pessoa deve ser que o alimento lhe dê forças para estudar, rezar ou realizar outros mandamentos; ela deve conduzir seus negócios com a intenção de sustentar sua família, educar seus filhos no caminho da Torá e mitsvot; e dar caridade, etc. Mas quando suas ações, palavras e pensamentos não servem a este propósito,

אלא רצון הגוף וחפצו ותאותו,

e em vez disso eles servem somente à vontade, desejo e prazer do corpo;

ואפלו הוא צורך הגוף וקיומו וחיותו ממש, אלא שכוונתו אינה לשם שמים כדי לעבוד את השם בגופו

e mesmo quando são uma necessidade do corpo e indispensável para sua preservação (tal como comer, algo que o corpo necessita para sua própria existência, e sem o qual ele não possa, talvez, viver. Assim, o ato em si não pode ser censurado), mas a falha está em que sua intenção não é direcionada aos Céus, isto é, para utilizar seu corpo como instrumento para o serviço a D'us.

- לא עדיפי מעשה דבור ומחשבות אלו מנפש החיונית הבהמית בעצמה,

Se essa intenção espiritual está ausente, então: Todos esses atos, pronunciamentos e pensamentos não são melhores do que a própria alma animal vitalizante;

והכל כאשר לכל נשפע ונמשך ממדרגה השנית שבקליפות וסטרא אחרא, שהיא קליפה רביעית הנקראת קליפת נוגה,

e tudo nesta totalidade de coisas (isto é, a alma com suas ações, pronunciamentos e pensamentos) flui e é atraído da segunda gradação de kelipot e sitrá achará, que está (na ordem da ascensão progressiva das kelipot) na quarta kelipá, chamada kelipat nogá ("kelipá que brilha"; pois dentro desta kelipá ainda é encontrado um vestígio de santidade).

שבעולם הזה, הנקרא עולם העשיה, רובו ככולו רע, רק מעט טוב מעורב בתוכה

Pois neste mundo, chamado "Mundo de Assiá" ("Ação"), quase toda [kelipat nogá] é má, com somente um pequeno bem misturado dentro dela.

A kelipat nogá é encontrada igualmente nos Mundos mais altos. Contudo, a proporção de bem e mal nela contidos varia de um Mundo para o próximo. Em Beriá, a kelipá é constituída em maior parte pelo bem, possuindo somente uma pequena medida de mal, que é separado do bem. Em Yetsirá ela é composta igualmente de bem e mal, enquanto em Assiá espiritual o mal predomina. No nosso mundo físico, a kelipat nogá é quase totalmente má, com somente uma minúscula representação de bem e luz.

[שממנה* באות מדות טובות שבנפש הבהמית שבישראל, כמו שנתבאר לעיל].

(Dessa [diminuta quantidade de bem dentro da kelipat nogá] advêm as boas qualidades que são encontradas na alma animal do judeu, conforme dito acima.)

Como explanado no primeiro capítulo, as inerentes qualidades do judeu de compaixão e benevolência derivam da sua alma animal. Esta é uma alma da kelipá. No entanto, como suas origens estão na kelipat nogá, que incorpora tanto o bem como o mal, ela faz surgir as boas características da compaixão e da benevolência.

Uma vez que a kelipat nogá é uma mistura de bem e mal, qualquer ato, pronunciamento e pensamento que emana desta kelipá pode ser utilizado para o bem ou para o mal. Realmente, como o Alter Rebe vai explicar agora, o mesmo ato, pronunciamento ou pensamento pode ser sagrado, se feito em consideração ao céu, ou mau, se intencionado de outra forma.

והיא בחינה ממוצעת בין שלש קליפות הטמאות לגמרי ובין בחינת
ומדרגת הקדושה.

Assim sendo, a kelipat nogá é uma categoria intermediária entre as três kelipot inteiramente impuras e a categoria e ordem da Santidade.

ולכן, פעמים שהיא נכללת בשלש קליפות הטמאות [כמו שכתוב בעץ חיים שער
מט ריש פרק ד בשם הזהר], ופעמים שהיא נכללת ועולה בבחינת ומדרגת הקדושה,

Portanto, ela é algumas vezes absorvida dentro das três kelipot impuras (conforme é explanado em Êts Chayim, Portal 49, no começo do capítulo 4, citando o Zôhar), e em outros momentos ela é absorvida e elevada à categoria e ao nível de Santidade.

דהיינו כשהטוב המעורב בה נתברר מהרע וגובר ועולה ונכלל בקדושה.

Isto é, ela é absorvida dentro da Santidade quando o bem que está misturado nela é extraído e separado do mal, prevalece [sobre ele] e ascende para ser absorvido na Santidade.

O Alter Rebe agora fornece um exemplo de um ato ou pronunciamento "neutro" que é derivado da kelipat nogá e pode assim ser utilizado para o bem ou para o mal, demonstrando como a ação ou a palavra em si tornam-se sagradas quando sua motivação é em consideração ao céu, e como elas são degradadas ao nível das "três kelipot inteiramente impuras" se movidas puramente pelo desejo físico.

כגון דרך משל: האוכל בשרא שמינא דתורא ושותה יין מבושם
להרחיב דעתו להשם ולתורתו,

Por exemplo, se alguém come carne de boi gordurosa e bebe vinho aromatizado não por desejo físico, mas com a finalidade de abrir sua mente para o serviço a D'us e para Sua Torá,

כדאמר רבא: "חמרא וריחא כו'",

como Rava disse: "Vinho e fragrância [fazem minha mente mais receptiva]",3

או בשביל כדי לקיים מצות ענג שבת ויום טוב -

ou com a finalidade de cumprir o mandamento de deleitar-se no Shabat e nos festivais.4

Neste último caso, seus atos de comer e beber não são meramente os meios para um fim espiritual, como no exemplo prévio, mas são uma mitsvá em si, pois nos é ordenado desfrutar o Shabat e os festivais comendo carne e bebendo vinho.

אזי נתברר חיות הבשר והיין שהיה נשפע מקליפת נוגה ועולה להשם
כעולה וכקרבן;

Quando alguém come e bebe pelos motivos acima mencionados, então a vitalidade da carne e do vinho, que se origina na kelipat nogá é extraída do mal e ascende a D'us como uma oferenda-queimada e um sacrifício (isto é, a força vital da kelipat nogá que o alimento e a bebida contêm é absorvida na Santidade).

וכן האומר מילתא דבדיחותא לפקח דעתו ולשמח לבו להשם ולתורתו
ועבודתו, שצריכים להיות בשמחה,

Assim também, com referência à fala: a vitalidade das palavras faladas para um propósito sagrado ascende e é absorvida na Santidade. Por exemplo, aquele que faz uma observação bem-humorada para aguçar a mente e fazer o coração rejubilar em D'us, e em Sua Torá e Seu serviço, que deve ser praticado com alegria,

וכמו שעשה רבא לתלמידיו שאמר לפניהם מילתא דבדיחותא תחלה ובדחי רבנן.

como Rava fazia com seus discípulos, começando seu discurso com uma observação bem-humorada, e em seguida os estudantes se alegravam5 e com isso ficavam mais receptivos e capazes de entender melhor o discurso.

Quando uma observação bem-humorada é feita com essa intenção, a vitalidade das palavras, que se origina na kelipat nogá, é extraída do mal da kelipat nogá e é absorvida na Santidade.

אך מי שהוא בזוללי בשר וסובאי יין, למלאת תאוות גופו ונפשו הבהמית,
שהוא בחינת יסוד המים מארבע* יסודות הרעים שבה שממנו מדת התאוה

Por outro lado, se alguém é daqueles que vorazmente comem carne e se enchem de vinho para satisfazer seus apetites do corpo e da alma animal, então, como esse apetite por prazeres pertence ao elemento da Água dos quatro maus elementos da alma animal,

Conforme explicado no primeiro capítulo, todas as más características vêm dos quatro maus elementos da alma animal, com o apetite por prazeres emanando do elemento da Água.

- הנה על ידי זה יורד חיות הבשר והיין שבקרבו ונכלל לפי שעה ברע
גמור שבשלש קליפות הטמאות,

em tal caso a vitalidade que está dentro da carne e do vinho que essa pessoa ingeriu é degradada e absorvida temporariamente no mal total das três kelipot impuras.

וגופו נעשה להן לבוש ומרכבה

Seu corpo (do glutão) torna-se uma roupagem e um "veículo" para essas kelipot.

O termo "veículo" é uma analogia à subserviência total; assim como um veículo é completamente subserviente à vontade de quem o dirige, não tendo nenhuma vontade própria, assim (neste caso) essa pessoa é totalmente subserviente às três kelipot impuras.

לפי שעה. עד אשר ישוב האדם ויחזר לעבודת השם ולתורתו,

Mas seu corpo permanece assim (somente) temporariamente, até a pessoa se arrepender e voltar para o serviço a D'us e Sua Torá e nesse caso ela deixa de ser um veículo para as kelipot; e a energia da comida e da bebida é então liberada das kelipot e retorna à Santidade.

כי לפי שהיה בשר היתר ויין כשר, לכך יכולים לחזור ולעלות עמו
בשובו לעבודת השם,

Pois, desde que a carne e o vinho eram casher e permissíveis e foi somente o desejo da pessoa por prazer que os degradou, eles têm o poder de reverter e ascender com essa pessoa quando ela retornar ao serviço a D'us neste momento a força recebida da comida e da bebida é utilizada no serviço a D'us.

שזהו לשון היתר ומותר, כלומר שאינו קשור ואסור בידי החיצונים

Isto está implicado nas palavras héter ("permissível") e mutar ("permitido"). Aquilo que pode ser feito ou comido é chamado "mutar", literalmente significando "liberado" ou "solto". Em nosso contexto, a palavra significa que o objeto permissível não está "preso" às kelipot. Isto é, ele não está amarrado e preso pelo poder das "forças estranhas", isto é, as kelipot e sitrá achará que são estranhas ao domínio da Santidade,

שלא יוכל לחזור ולעלות להשם.

impedindo o objeto de retornar e ascender a D'us.

Pelo contrário, ele pode retornar e ascender a D'us quando a pessoa envolvida retorna ao serviço a D'us, conforme explanado acima.

רק שהרשימו ממנו נשאר בגוף,

Não obstante, mesmo quando sua energia reverte à Santidade através do retorno da pessoa ao serviço a D'us, um traço [do mal] permanece no seu corpo.

Comer alimentos permitidos para obter o prazer corporal faz o alimento descer para um mal total. Subseqüentemente, o alimento torna-se parte do corpo. Embora o arrependimento eleve não somente a pessoa mas também a energia da comida e da bebida, contudo, uma vez tendo se tornado uma parte do corpo, um vestígio do mal permanece.

ועל כן צריך הגוף לחיבוט הקבר, כמו שיתבאר לקמן.

Por esse motivo o corpo deve passar pelo "Purgatório da Tumba", como será explanado mais tarde.6

Como todas as punições celestiais, o "Purgatório da Tumba" também é um meio de purificação espiritual. Todos os traços restantes da má energia criada pela comida e bebida para o prazer do corpo são removidos através dessa punição.

*וכן החיות שבטפות זרע שיצאו ממנו בתאוה בהמית, שלא קדש
עצמו בשעת תשמיש עם אשתו טהורה*.

Assim também, com respeito à vitalidade das gotas de sêmen emitidas do corpo com a luxúria animal, por aquele que não se conduziu de uma maneira sagrada durante a intimidade com sua esposa durante o período de pureza dela. Aqui, também, a vitalidade é temporariamente absorvida no mal absoluto das três kelipot impuras até que a pessoa se arrependa.

Nos exemplos acima, a falha não está nos atos, que em si são permissíveis, mas na intenção da pessoa ao cometê-los agindo pelo prazer físico, e não em consideração ao céu.

מה שאין כן במאכלות אסורות וביאות אסורות, שהן משלש קליפות
הטמאות לגמרי

Tal não é o caso, no entanto, com alimentos proibidos e a relação sexual ilícita, os quais por serem atos proibidos derivam sua vitalidade das três kelipot inteiramente impuras.

- הם אסורים וקשורים בידי החיצונים לעולם.

Estes estão presos e cativos pelas "forças estranhas" [as kelipot] para sempre.

ואין עולים משם, עד כי יבא יומם ויבולע המות לנצח, כמו שכתוב: "ואת
רוח הטומאה אעביר מן הארץ";

Eles (a vitalidade destes atos proibidos) não são elevados das [kelipot] até que "venha o dia deles" (o tempo em que o mal desaparecerá completamente da terra), quando a "morte" (isto é, as kelipot chamadas "morte", porque se opõem à Divindade, que é vida) será engolida isto é, erradicada para sempre, conforme está escrito: "E Eu (D'us) removerei o espírito da impureza da terra".7 Então, quando as kelipot deixarem de existir, as centelhas da santidade se libertarão delas.

או עד שיעשה תשובה גדולה כל כך שזדונות נעשו לו כזכיות ממש,

Ou até que o pecador se arrependa na maneira presentemente descrita, em cujo caso as centelhas da santidade não necessitam permanecer nas garras das kelipot até o Fim dos Dias; elas podem até ser liberadas e restauradas à santidade, quando ele (o pecador) se arrepende com tanta sinceridade que seus pecados premeditados se transformam em verdadeiros méritos.

שהיא תשובה מאהבה מעומקא דלבא באהבה רבה וחשיקה ונפש
שוקקה לדבקה בו יתברך,

Isto é alcançado através do "arrependimento causado pelo amor (a D'us)", vindo das profundezas do coração, com grande amor e fervor, e de uma alma que apaixonadamente deseja unir-se ao abençoado D'us,

וצמאה נפשו להשם כארץ עיפה וציה,

e sedenta de D'us como um solo ressequido e árido está desesperadamente sedento de água.

להיות כי עד הנה היתה נפשו בארץ ציה וצלמות, היא הסטרא אחרא,
ורחוקה מאור פני השם בתכלית,

Pois, considerando que até agora (até que ele se arrependeu) sua alma esteve num deserto árido e na sombra da morte, que é a sitrá achará, e esteve afastada da luz do Semblante Divino, na maior medida possível,

ולזאת צמאה נפשו ביתר עז מצמאון נפשות הצדיקים,

portanto, agora que ele se "arrependeu levado pelo amor" sua alma ainda mais intensamente tem sede por D'us do que as almas dos justos que nunca pecaram.

O tsadic justo, que está ainda mais próximo de D'us, é como alguém que sempre tem água próxima à mão e sua sede nunca é tão intensa. O penitente, no entanto, encontra-se num deserto, onde a completa ausência de água faz sua sede queimar com maior intensidade.

כמאמרם זכרונם לברכה: "במקום שבעלי תשובה עומדים כו'".

Conforme nossos Sábios dizem: "Onde um penitente está... [nem mesmo o mais perfeito justo pode estar]".8 Pois, como explicado antes, falta ao tsadic a intensa ansiedade por D'us do penitente.

ועל תשובה מאהבה רבה זו אמרו ש"זדונות נעשו לו כזכיות", הואיל ועל
ידי זה בא לאהבה רבה זו.

[Somente] com referência ao arrependimento causado por tão grande amor, foi dito 9 que os pecados premeditados [do penitente] se tornam para ele como virtudes, uma vez que através deles (através dos pecados que antes o tinham distanciado de D'us) ele alcançou este grande amor quando se arrependeu. Assim, seus pecados o afetaram da mesma maneira como mitsvot: eles produziram dentro dele um grande amor a D'us.

Em resumo: é possível, mesmo agora, antes que o mal desapareça completamente da terra, libertar a vitalidade dos atos proibidos das kelipot, através do "arrependimento causado pelo amor a D'us".

אבל תשובה שלא מאהבה זו, אף שהיא תשובה נכונה, והשם יסלח לו, מכל
מקום לא נעשו לו כזכיות,

Mas no caso do arrependimento que não vem deste amor, embora seja um arrependimento apropriado, e D'us certamente o perdoará; mesmo assim [seus pecados] não são transformados por ele no equivalente das virtudes.

ואין עולים מהקליפה לגמרי עד עת קץ, שיבולע המות לנצח.

Eles não são liberados, e conseqüentemente não ascendem completamente da kelipá de modo que nenhum traço do pecado permaneça "até o fim dos tempos",10 quando "a morte será engolida para sempre".11

Assim nós aprendemos que a energia dos alimentos proibidos e da relação sexual ilícita é liberada das kelipot somente quando alguém se arrepende causado pelo amor ou quando o mal cessa. Agora, nós aprenderemos que, no caso de uma proibição específica, o arrependimento ordinário pode realizar aquilo que normalmente requer o "arrependimento causado pelo amor".

אך החיות שבטפות זרע שיצאו ממנו לבטלה, אף שירדה ונכללה בשלש
קליפות הטמאות - הרי זו עולה משם בתשובה נכונה, ובכוונה עצומה
בקריאת שמע שעל המטה, כנודע מהאר"י ז"ל,

No entanto, a vitalidade nas gotas de sêmen que alguém emitiu em vão, mesmo que ela tenha sido degradada e incorporada nas três kelipot impuras, não obstante, pode ascender dali por meio do verdadeiro arrependimento e intensa concentração e devoção (cavaná) durante a recitação do Shemá na hora de recolher-se à noite, como ensina nosso mestre Rabi Isaac Lúria, de abençoada memória.

ומרמז בגמרא: "כל הקורא קריאת שמע על מטתו כאלו אוחז חרב של
שתי פיות כו'",

Isto está implicado no dito talmúdico: "Aquele que recita o Shemá na hora de dormir é como se estivesse empunhando uma espada de fio duplo..."12

להרוג גופות החיצונים שנעשו לבוש לחיות שבטפות, ועולה החיות מהם,
כידוע ליודעי חן.

isto é, um fio com o qual ele destruirá os corpos das "forças estranhas" (as kelipot) que se tornaram roupagens para a vitalidade nas gotas de sêmen e o outro fio pelo qual a vitalidade ascende delas (das kelipot), como é sabido por aqueles familiarizados com a Sabedoria Esotérica (a Cabalá).

ולכן לא הזכר עוון זרע לבטלה בתורה בכלל ביאות אסורות,

Portanto, o pecado da emissão em vão de sêmen não é mencionado na Torá entre a lista das relações sexuais proibidas,

אף שחמור מהן וגדול עוונו, בבחינת הגדלות ורבוי הטומאה והקליפות
שמוליד ומרבה במאד מאד בהוצאת זרע לבטלה, יותר מביאות אסורות.

sadibiorp siauxes seõçaler sa euq evarg siam é odacep etse ,airc odacep o euq . topilek ed "edaditnauq" alep odidem odnauq ,é otsi ,sadibiorp siauxes seõçaler sad sévarta euq od siam adnia ,nemês ed oãv me oãssime ad sévarta edaditnauq airánidroartxe amun acilpitlum sa e zudorp sa ele ;topilek sad e azerupmi ad aicnâdnuba ad e edadimrone ad edutriv me roiam ajes]oudívidni od[odacep o e ,sale euq evarg siam ajes ele otcepsa mu bos euq omsem

רק שבביאות אסורות מוסיף כח וחיות בקלפה טמאה ביותר, עד שאינו
יכול להעלות משם החיות בתשובה

Somente quando medido qualitativamente este pecado é diferente, pois no caso das relações sexuais proibidas a pessoa contribui com força e vitalidade adicionais a uma kelipá extremamente impura, da qual a pessoa é incapaz de recuperar a vitalidade por meio do arrependimento* simples,

אלא אם כן יעשה תשובה מאהבה רבה כל כך עד שזדונות נעשו לו כזכיות.

a menos que ela se arrependa com tão grande amor que seus delitos intencionais são transformados em méritos.

Uma vez que o pecado da emissão em vão de sêmen pode ser retificado mesmo sem o "arrependimento causado pelo amor", a Torá não inclui este pecado entre os pecados de relação sexual proibida. Com referência a este pecado, tudo que é necessário para elevar a vitalidade degradada à santidade é o arrependimento adequado com verdadeira intenção e devoção, durante a recitação do Shemá na hora de dormir.

Na nota que segue, o Alter Rebe explica por que a relação sexual proibida requer maior arrependimento que a emissão em vão de sêmen.

*Nota

[הגהה: מפני שנקלטה ביסוד דנוקבא דקליפה המקבלת וקולטת החיות מהקדושה

A razão é que através das relações sexuais proibidas esta vitalidade foi absorvida pelo nível de Yessod no elemento "feminino" da kelipá, que recebe e absorve a vitalidade da santidade assim como o sêmen físico é absorvido dentro da mulher, no caso destes pecados.

מה שאין כן בזרע לבטלה שאין שם בחינת נוקבא דקליפה

Mas isso não ocorre com a emissão em vão do sêmen, onde não há nenhum elemento "feminino" da kelipá;

רק שכחותיה וחיילותיה מלבישים לחיות שבטפות כידוע ליודעי חן:]

somente os seus poderes (da kelipá) e suas forças se vestem (isto é, envolvem) a vitalidade do sêmen, como é conhecido por aqueles familiarizados com a Sabedoria Esotérica.

Fim da Nota

ובזה יובן מאמר רז"ל: "איזהו מעוות שלא יוכל לתקון - זה שבא על
הערוה והוליד ממזר",

Da explicação acima, que a vitalidade das relações sexuais proibidas podem ser liberadas através do "arrependimento causado pelo amor", nós entenderemos o que os nossos Sábios dizem:13 "Qual é 'o erro que não pode ser retificado'? Praticar uma relação incestuosa e gerar um bastardo".14

שאז גם אם יעשה תשובה גדולה כל כך - אי אפשר לו להעלות החיות לקדושה,

Pois então, uma vez que nasceu um bastardo, embora o pecador sinta tão grande arrependimento como o "arrependimento causado pelo amor", ele não pode fazer a vitalidade ascender à Santidade,

מאחר שכבר ירדה לעולם הזה ונתלבשה בגוף בשר ודם:

pois ela já desceu a este mundo e vestiu-se num corpo de carne e sangue.

Mesmo o "arrependimento causado pelo amor" não pode retificar isto. Ainda é explicado em outro lugar que, se o arrependimento é suficientemente poderoso, ele pode ocasionar a morte do bastardo; e uma vez que deixa de haver um corpo de carne e sangue, sua vitalidade pode ascender à Santidade.15

1. Cap. 1.

2. De acordo com o AriZal, todas as coisas, incluindo os objetos inanimados, possuem uma alma, que é a força criativa e preservativa do Criador, a realidade das coisas. Esta doutrina foi adotada e exposta pelo Baal Shem Tov e o Alter Rebe. Ver Shaar HaYichud VehaEmuná, cap. 1.

3. Yomá 76b.

4. Maimônides, Código, Hilchot Shabat 30:7, Hilchot Yom Tov 6:16; Shulchan Aruch HaRav 242:1; 529:1, 3.

5. Pessachim 117a (escritos de Rabeinu Chananel).

6. Cap. 8.

7. Zechariá [Zacarias] 13:2.

8. Berachot 34b.

9. Yomá 86b.

10. Daniel 11:35.

11. Yeshaiáhu 25:8.

12. Berachot 5a.

13. Chaguigá 9a.

14. Cohélet 1:15.

15. Introdução, por Rabi Yossef Y. Schneersohn de Lubavitch, ao Pokeach Ivrim.

Capítulo 8

ועוד זאת במאכלות אסורות, שלכך נקראים בשם "איסור",

Há um aspecto adicional na questão dos alimentos proibidos, razão pela qual eles são chamados issur ("preso" e atado):

מפני שאף מי שאכל מאכל אסור בלא הודע, לשם שמים, לעבד השם בכח אכילה ההיא,

ainda mesmo se alguém comeu um alimento proibido sem querer e sua intenção ao comer era em consideração ao céu, isto é, com a finalidade de servir a D'us com a energia derivada desse alimento;

(Se o alimento fosse permitido, o próprio ato de comer em consideração ao céu seria suficiente para extrair o bem do mal da vitalidade do alimento, conforme explanado acima. Neste exemplo, no entanto, o alimento proibido foi comido em consideração ao céu.)

וגם פעל ועשה כן, וקרא והתפלל בכח אכילה ההיא

além disso, mesmo se esse alguém efetivamente tivesse cumprido sua intenção, tendo estudado e rezado com a energia derivada desse alimento;

(Mais uma vez, se o alimento fosse permitido, e a pessoa estudasse e rezasse com a energia proveniente do alimento, a energia seria elevada à Santidade. Mas porque o alimento era proibido)

- אין החיות שבה עולה ומתלבשת בתיבות התורה והתפלה, כמו ההיתר,

a vitalidade contida nele não ascende ou torna-se vestida nas palavras da Torá e na reza que a pessoa estuda e reza com a energia desse alimento, como é o caso com os alimentos permitidos,

מפני איסורה בידי הסטרא אחרא משלש קליפות הטמאות.

porque ela é mantida cativa no poder da sitrá achará das três kelipot impuras, as quais não permitem que a energia do alimento seja elevada à Santidade.

ואפלו הוא אסור דרבנן, שחמורים דברי סופרים יותר מדברי תורה כו'.

Isto é assim até mesmo se ele é proibido em virtude de uma proibição Rabínica, pois "as palavras (isto é, as proibições) dos Sábios são ainda mais rigorosas que as palavras da Torá..."1

ולכן גם היצר הרע וכח המתאוה לדברים האסורים, הוא שד משדין נוכראין,
שהוא יצר הרע של אומות העולם*, שנפשותיהם משלש קליפות הטמאות.

Portanto, o yêtser hará (mau impulso) e a força que cobiça coisas proibidas é também "um dos demônios não-judaicos",2 que é o yêtser hará das nações, cujas almas são derivadas das três kelipot impuras.

Elas, portanto, cobiçam coisas proibidas, uma vez que as coisas proibidas, também, derivam sua energia das três kelipot impuras.

מה שאין כן היצר הרע וכח המתאוה לדברים המתרים למלאת תאותו,
הוא שד משדין יהודאין, לפי שיכול לחזור לקדושה כדלעיל.

Por outro lado, o mau impulso e a força da paixão por coisas permitidas, mesmo quando executadas somente para satisfazer o desejo de alguém, em cujo caso, conforme mencionado antes, mesmo a coisa permitida desce para o mal completo das três kelipot impuras; no entanto, este é "um dos demônios judaicos";2 ela é, por assim dizer, um mau impulso judaico, pois ela (a vitalidade de uma coisa permitida) pode ser revertida para a santidade, conforme explicado acima.3

Uma vez que o alimento em si é permitido, portanto, embora ele tenha sido ingerido para satisfazer um desejo do corpo, ele ainda pode ser elevado para a santidade (quando a pessoa retornar ao estudo da Torá e ao serviço a D'us). O yêtser hará para coisas proibidas, no entanto, é intrinsecamente não-judaico, isto é, essencialmente estranho ao caráter judaico. Conforme explanado em outro lugar, a pessoa adquire este "estranho" yêtser hará entregando-se aos prazeres "permitidos". Estes tornam o judeu de tal modo vulgar que ele começa a cobiçar coisas proibidas também um desejo totalmente não natural para o judeu.

אך מכל מקום, קדם שחזר לקדושה, הוא סטרא אחרא וקליפה.

Embora a vitalidade dos alimentos permitidos, que são ingeridos para atender ao desejo do corpo, possa reverter à santidade através do arrependimento da pessoa, no entanto, antes de ser revertida à santidade, ela é sitrá achará e kelipá,

וגם אחר כך, הרשימו ממנו נשאר דבוק בגוף,

e mesmo depois disso (depois que a pessoa se arrependeu e elevou a energia do alimento à santidade), um traço dela permanece conectado ao corpo da pessoa,

להיות כי מכל מאכל ומשקה נעשה תכף דם ובשר מבשרו.

uma vez que cada item do alimento e da bebida que a pessoa ingere torna-se imediatamente sangue e carne da sua carne.

Uma vez que o alimento que se tornou sua carne e seu sangue era mau no momento do consumo tendo sido ingerido pelo prazer do corpo um traço da kelipá permanece no corpo mesmo depois de a pessoa ter se arrependido e elevado a vitalidade do alimento à santidade.

ולכן צריך הגוף לחיבוט הקבר, לנקותו ולטהרו מטומאתו שקבל בהנאת עולם הזה ותענוגיו מטומאת קליפת נוגה ושדין יהודאין.

Em virtude disso, o corpo deve passar pelo "Purgatório da Tumba" (uma punição específica para o corpo),4 com a finalidade de limpá-lo e purificá-lo da impureza que ele recebeu por desfrutar das coisas mundanas e dos prazeres, que são provenientes da kelipat nogá e dos "demônios judaicos" (isto é, "o yêtser hará judaico" que deseja coisas permitidas);

אלא אם כן מי שלא נהנה מעולם הזה כל ימיו

a menos que nunca se tenha obtido prazer para si deste mundo em toda sua vida (isto é, ou a pessoa efetivamente não obteve nenhum prazer, ou seu prazer não foi deste mundo, uma vez que todas as suas ações foram completamente em consideração às mitsvot e à santidade),

כרבינו הקדוש.

como foi o caso de Rabeinu HaCadosh (Rabi Yehudá, o Príncipe, que disse, no momento de sua morte, que jamais teve prazer algum deste mundo, até mesmo na extensão de seu "dedo mínimo".

Aquele que nunca derivou prazer deste mundo em toda sua vida não necessita passar pelo "Purgatório da Tumba". No entanto, qualquer um que não tenha alcançado este nível deve sofrer essa punição para purificar seu corpo da impureza recebida pelo gozo dos prazeres mundanos.

* * *

Nós agora estudaremos o que é necessário para a retificação das palavras permitidas, mas que não são pronunciadas em consideração ao céu.

ועל דברים בטלים בהיתר, כגון עם הארץ שאינו יכול ללמד -

Quanto a uma conversa fiada inocente, tal como no caso de um ignorante que não pode estudar,

Aquele que é capaz de estudar está constantemente obrigado a cumprir o mandamento de estudar Torá; para ele, a conversa fiada é proibida. Para o ignorante, contudo, ela pode ser permitida.

Mas

צריך לטהר נפשו מטומאה זו דקליפה זו, על ידי גלגולה בכף הקלע,
כמו שכתוב בזהר פרשת בשלח דף נט.

ele deve ter sua alma limpa da impureza desta kelipá, rolando-a na "Funda da Atiradeira",5 conforme afirmado no Zôhar, Parashat Beshalach, p. 59.

Esta punição é descrita6 como "arremessando com o estilingue de um extremo ao outro do mundo", ou "de Israel para as outras terras". O significado disso é que a alma é lançada de um extremo ao outro: primeiro lhe são mostradas a verdade e preciosidade da santidade, e depois ela é "arremessada" e lhe fazem lembrar dos pensamentos e palavras que ela experimentou enquanto estava no mundo físico uma experiência muito dolorosa para a alma.7

אבל לדיבורים אסורים, כמו ליצנות ולשון הרע וכיוצא בהם,
שהן משלש קליפות הטמאות לגמרי

Mas com respeito a conversas proibidas, tais como zombaria e calúnia e outras semelhantes, as quais sendo proibidas derivam das três kelipot completamente impuras,

- אין כף הקלע [לבדו]* מועיל לטהר ולהעביר טומאתו מהנפש,

a "Funda da Atiradeira" (somente) não é suficiente para limpar e remover a impureza da alma,

רק צריכה לירד לגיהנם.

mas ela (a alma) deve descer ao Guehinom (Purgatório que é uma punição maior, e portanto mais efetiva na purificação da alma).

וכן מי שאפשר לו לעסוק בתורה ועוסק בדברים בטלים -

Assim também é com aquele que pode se ocupar com o estudo da Torá, mas ocupa-se, em vez disso, com a conversa fiada

אין כף הקלע לבדו מועיל לנפשו למרקה ולזככה,

a "Funda da Atiradeira" somente não pode efetivamente esfregar e limpar sua alma,

רק עונשים חמורים שמענישים על בטול תורה בפרטות,

mas ela deve receber as severas penalidades as quais lhe são atribuídas por negligenciar a Torá, em particular,

מלבד עונש הכללי לכל ביטול מצות עשה מחמת עצלות בגיהנם של שלג,
כמבאר במקום אחר.

fora a retribuição geral por negligenciar mandamentos positivos através da indolência, isto é, o "Purgatório da Neve", como está explicado em outro lugar.8

O purgatório (Guehinom), onde a alma é limpa das "manchas" do pecado para poder entrar no Paraíso e desfrutar da radiação da glória de D'us, opera sobre o princípio de "medida por medida", isto é, punição em espécie. Assim, pecados que foram causados pelo calor da paixão e da luxúria são limpos num "Guehinom (nehar; literalmente, "torrente") de Fogo", enquanto pecados de omissão, por causa da indolência e da frieza (isto é, falta de fervor), são limpos num "Guehinom de Neve".9

וכן העוסק בחכמות אומות העולם* - בכלל דברים בטלים יחשב לענין
עוון ביטול תורה, כמו שכתוב בהלכות תלמוד תורה.

Ocupar-se com as disciplinas intelectuais das nações do mundo está igualmente incluído na categoria de dedicar-se a assuntos inconseqüentes, na mesma extensão do pecado de negligenciar a Torá, pois ao estudar as disciplinas intelectuais das nações, a pessoa também é culpada de negligenciar o estudo da Torá, conforme explanado nas Leis do Estudo da Torá.10

ועוד זאת, יתרה טומאתה של חכמת האומות* על טומאת דברים בטלים,

E mais ainda, a impureza das disciplinas intelectuais das nações é maior que a impureza da conversa fiada;

שאינו מלביש ומטמא רק המדות, מיסוד הרוח הקדוש שבנפשו האלהית,

pois esta veste e profana somente as emoções [que emanam] do elemento sagrado de rúach (Ar) dentro de sua alma Divina,

בטומאת קליפת נוגה שבדברים בטלים, הבאים מיסוד הרוח הרע
שבקליפה זו בנפשו הבהמית כדלעיל,

[corrompendo-as] com a impureza da kelipat nogá contida na conversa fiada (que é derivada do mau elemento de rúach (Ar, que é um dos componentes) dessa kelipá em sua alma animal, conforme mencionado acima.

A alma Divina e a alma animal são ambas compostas de quatro "elementos" espirituais: Fogo, Ar, Água e Terra. As emoções, tais como o amor e o medo, que são expressos na conversa fútil, emanam do elemento do Ar. Assim, a conversa fútil profana os atributos emocionais da alma Divina, que emanam do elemento sagrado do "Ar", usando-os no serviço do elemento do "Ar" da alma animal, isto é, seus atributos emocionais os quais são "impuros", uma vez que derivam da kelipat nogá.

ולא בחינת חב"ד שבנפשו, מאחר שהם דברי שטות ובורות,

Contudo, [a conversa fiada] não [profana] os níveis de ChaBaD (as faculdades intelectuais) na sua alma, pois trata-se apenas de palavras sobre tolice e ignorância,

שגם השוטים ועמי הארץ יכולים לדבר כן.

pois até os tolos e ignorantes podem falar dessa maneira.

Uma vez que elas não são assuntos intelectuais, o intelecto permanece intocável e não envolvido.

מה שאין כן בחכמת האומות*, הוא מלביש ומטמא בחינת חב"ד שבנפשו
האלהית בטומאת קליפת נוגה שבחכמות אלו,

Não é assim no caso da ciência das nações; por meio dela uma pessoa veste e profana as faculdades de ChaBaD (intelecto) da sua alma Divina com a impureza da kelipat nogá contida naquelas ciências,

שנפלו שמה בשבירת הכלים מבחינת אחוריים של חכמה דקדושה,
כידוע ליודעי חן.

para onde elas (as ciências) caíram, através da "quebra dos recipientes", das "costas" da Chochmá da santidade, como é conhecido por aqueles familiarizados com a Sabedoria Esotérica.

Assim, o estudo dessas ciências contamina as faculdades intelectuais da alma Divina, e é pior que a conversa fiada, que contamina somente as faculdades emocionais,

אלא אם כן עושה אותן קרדום לחתוך בהן, דהיינו כדי להתפרנס
מהן בריוח לעבוד השם,

a menos que elas (essas ciências) sejam empregadas como um instrumento útil; por exemplo, como um meio de ganhar um sustento mais afluente, com o qual se será capaz de servir a D'us,

או שיודע להשתמש בהן לעבודת השם או לתורתו,

ou a menos que se saiba como as aplicar (as ciências) no serviço a D'us ou para o melhor entendimento da Sua Torá; por exemplo, utilizando a matemática para melhor entendimento das leis da Santificação da Lua Nova.

וזהו טעמו של הרמב"ם ורמב"ן זכרונם לברכה וסיעתן שעסקו בהן:

Esta é a razão pela qual Maimônides e Nachmânides, de abençoada memória, e seus pares, se ocuparam delas (das ciências uma vez que eles foram capazes de utilizar este conhecimento no serviço a D'us e à Torá.

Com referência ao que foi tratado no início deste capítulo, que uma coisa proibida, mesmo por decreto rabínico, permanece ligada às três kelipot impuras e não pode ser elevada à santidade, mesmo quando ela é usada involuntariamente e em consideração ao céu (isto é, com a finalidade de se obter mais força para estudar e rezar) vale a pena relatar a seguinte história:

Certa vez um chassid procurou o Alter Rebe lamentando o fato de que seu genro estava sujeito a períodos em que tinha duvidava de sua fé. O Alter Rebe respondeu que o genro tinha inadvertidamente consumido leite obtido pela ordenha executada por um não-judeu sem a presença de um judeu. Embora ele não soubesse desse fato, e embora a proibição contra tal leite fosse apenas de origem rabínica, isto teve tão forte efeito sobre ele que lhe fez duvidar de sua fé. O Alter Rebe então prosseguiu dizendo ao chassid como o assunto poderia ser retificado, curando dessa maneira o seu genro de sua doença espiritual.

1. Mishná, San'hedrin 88b; Bamidbar Rabá 14:12.

2. Zôhar III, 253a; 277a.

3. Cap. 7.

4. Ver Zôhar II, 151a, e especialmente Rabi Chaim Vital, fim do Sêfer HaGuilgulim, e Sêfer HaCavanot, p. 55b.

5. Ver Shmuel I, 25:29: "Ele arremessará as almas de teus inimigos, como da funda de uma atiradeira".

6. Shabat 152b.

7. Rabi Yossef Y. Schneersohn (sexto Rebe de ChaBaD) certa vez afirmou que recitar palavras da Torá de cor tais como Chumash, Mishná, Tehilim ou Tanya sempre que estiver em suas atividades de trabalho, protege uma pessoa dessa punição (além de seu valor intrínseco de estudo da Torá, e de sua eficácia na "purificação da atmosfera").

8. Rabi Isaac Lúria, Likutei Torá, Shemot. Ver também Zôhar I, 62b; 237b; II, 150 a-b.

9. Outra interpretação é que o "Guehinom da Neve" cura a alma do "enregelamento" espiritual causado pelo pecado da indolência. O Rebe Shlita rejeita esta interpretação baseado na passagem em Likutei Torá citada na nota 8.

10. 3:7. O primeiro trabalho impresso do Alter Rebe foi um tratado sobre as Leis do Estudo da Torá (Hilchot Talmud Torá), publicado pela primeira vez em Shklov, 1794 (5554), e subseqüentemente incorporado em seu Shulchan Aruch.

Capítulo 9

ליקוטי אמרים ד

ולאום מלאם יאמץ כי הגוף נקרא עיר קטנה וכמ
ששני כלכים נלחמים על עיר אחת שכל אחד רוצה
לכבשה ולמלוך עליה דהיינו להנהג יושביה כרצונו
ושוהו סרים למשמעתי בכל אשר יגזור עליהם. כך
שתי הנפשות האלהית והחיונית הבהמית שמהקליפה
נלחמות זו עם זו על הגוף וכל אבריו שהאלהית חפצה
ורצונה שתהא היא לבדה המושלת עליו ומנהגתו וכל
האברים יהיו סרים למשמעתה ובמולים אצלה לגמרי
ומרכבה אליה ויהיו לבוש לעשר בחינותיה וג' לבושיה
הנ"ל שיתלבשו בולם באברי הגוף ויהיה הגוף כולו
מלא שם לבדם ולא יעבור זר בתוכם ח"ו דהיינו תלת
מוחין שבראש יהיו ממולאים מרב"ד שבנפש האלהית
שהיא רוממת ה' וביונתו להתבונן בגדולתו אשר עד
אין חקר ואין סוף ולהוליד מהן על ידי הדעת היראה
בגודל ופחד ה' בלבו ואהבת ה' כאש בוערה בלבו
כרשפי שלהבת להיות נכספה וגם כלותה נפשו בחשקה
ותפיזה לדבקה בו בא"ס ב"ה בכל לב ונפש ומאד
מעומקא דלבא שבחלל הימני שיהיה תוכו רצוף אהבה
מלא וגדוש עד שתתפשט גם לחלל השמאלי לאכפיא
לס"א יסוד המים הרעים שבה שהיא התאוה שמקליפת
נוגה לשנותה ולהפכה מתענוגי עולם הזה לאהבת ה'
כמ"ש בכל לבבך בשני יצריך והיינו שעלה ויבא
ויגיע למדרגת אהבה רבה וחזקה יתרה מסודרת
אהבה עזה כרשפי אש והיא הנקראת בכתוב אהבה
בתענוגים להתענג על ה' מעין עולם הבא והענג הוא
בשם רחמה ושכל המתענג בהשכלת ה' ודיעתו כפי
השגת שכלו והבנתו והוא בחי' המים וזרע אור וזרע
שבקדושה

ליקוטי אמרים 26

ז בנפש הבהמית כדלעיל ולא בחי' רב"ד שבנפש מאד
שהם דברי שטות וכוזבות שגם השטים וע"ה יכולים לדבר
כן. משא"כ בחכמת האומות עובדי גלולים הוא מלביש
ומטמא בחי' רב"ד שבנפשו האלהית בטומאת קליפת
נוגה שבחכמות אלו שנפלו שמה בשבירת הכלי מברז'
אחוריים של חכמה דקדושה כידוע לזורעי חן אלא א"כ
עשה אותן קדוש לתוך בהן דהיינו בדי להתפרנס
מהן בריוח לעבוד ה' או שזרע להשתמש בהן לעבודת
ה' או לתורתו וזהו מעמו של הימב"ם ורמב"ן זל
וסיעתן שעסקו בהן:

פרק ט והנה מקום משכן נפש הבהמית שמקליפת
נוגה בכל איש ישראל הוא בלב בחלל
שמאלי שהוא מלא דם ובתיב כי הדם הוא הנפש ולכן
כל התאות והתפארות ובעס ודומיהן הן בלב ומהלב
הן מתפשטות בכל הגוף וגם עולה למוח שבראש
לחשב ולהחדר בהן ולהתחכם בהן כמו שהדם מקוה
בלב ומהלב מתפשט לכל האברים וגם עולה למוח
שבראש. אך מקום משכן נפש האלהית הוא במוחין
שבראש ומשם מתפשטת לכל האברים וגם בלב בחלל
הימני שאין בו דם וכמ"ש לב חכם לימינו והוא אהבת
ה' כרשפי שלהבת מתלהבת בלב משכילים המבינים
ומתבוננים בדעתם אשר במוחם ברברים המעוררים
את האהבה. וכן שמחת לבב בתפארת ה' והדר גאונו
כאשר עיני החכם אשר בראש במוח חכמתו ובינתו
מסתכלים ביקרא דמלכא ותפארת גדולתו עד אין חקר
ואין סוף ותבלית במבואר במקום אחר וכן שאר מדות
קדושות שבלב הן מרב"ד שבמוחין. אך הנה כתוב
ולאום

ליקוטי אמרים 28

שבקדישה נפש האלהית המדהפכת למוב את בחי'
והמיב שבנפש דבהמית שמדם באו תאות התענוגי
עוה"ז כמ"ש בעה"ת שער נ' פרק ג' בשם הזהר
שהרע נהפך להיות טוב גמור כמו יצר טוב ממש
בהסיר הבגדים הצואים ממנו שהם תענוגי עוה"ז שהוא
מלובש בהם וכן שאר כל המדות שבלב שהן ענפי
הזיאה והאהבה יהיו לה' לבדו וכל מה שהדבר שבפה
והמחשבה שבמוח יהיו מבולאים מן לבוש המחשבה
והדבור של נפש האלהית לבדה שהן מחשבת ה'
ותורתו להיות שהרתו כל היום לא פסוק פומיה מגירסא
וכח המעשי שבידי' ושאר רמ"ח אבריו יהיה במעשה
המצות לבד שהוא לבוש השלישי של נפש האלהית
אך נפש הבהמית שבקליפה רצונה לנהפך למוב
לטובת האדם שתגבר עליה ויצדנה כמשל הזונה
שבזהר"ק:

פרק י והנה כשהאדם מגבור נפשי האלהית
ונלחם כל כך עם הבהמית עד
שנצרש ומבעד הרע שבה מחלל השמאלי בס"ש
ובערת הרע מקרבך ואין הרע נהפך למוב ממש נקרא
צדיק שאינו נמור וצדיק ורע לו דהיינו שיש בו עיין
טעם מזור רע בחלל השמאלי אלא שבפוף ובמל למוב
מרמת מיעוטו ולכן נרמה לו כי יתרשתו וילך לו מולו
לגמרי אבל באמת אלו הלף והלך לו לגמרי כל הרע שבו
הוה נהפך למוב ממש. וביאור הענין כי הנה צדיק נמור
שנהפך הרע שלו למוב ולכן נקרא צדיק ומוב לו הוא
ע"י הסרת הבגדים הצואים לגמרי מהרע דהיינו לסאום
מאד בתענוגי עוה"ז להתענג בם בתענוגות בני אדם
למלאת

Nos capítulos anteriores, o Alter Rebe elaborou sobre a composição da alma Divina do judeu, com seus dez sagrados poderes da alma e três roupagens da alma, e a alma animal dele, com seus correspondentes dez poderes e três roupagens originados na kelipá. No presente capítulo, o Alter Rebe discutirá a batalha travada, dentro do judeu, entre essas duas almas.

והנה מקום משכן נפש הבהמית שמקליפת נוגה בכל איש ישראל הוא בלב,

A morada da alma animal, derivada da kelipat nogá em cada judeu, isto é, o lugar onde a alma animal (néfesh habahamit) reside e é mais manifesta, é em seu coração; pois, conforme

mencionado nos capítulos anteriores, a alma animal é predominantemente emocional, e o coração é a sede da emoção.

בחלל שמאלי שהוא מלא דם, וכתיב: "כי הדם הוא הנפש".

Mais especificamente, a morada da alma animal está no ventrículo esquerdo, que está cheio de sangue, e está escrito: "Pois o sangue é a alma"1 (néfesh) indicando que a alma reside no ventrículo cheio de sangue, o ventrículo esquerdo.

ולכן, כל התאוות והתפארות וכעס ודומיהן הן בלב,

Porque a alma animal reside no coração, portanto, todos os desejos e arrogância e cólera e [paixões] similares estão no coração,

ומהלב הן מתפשטות בכל הגוף.

orietni oproc od sévarta mahlapse es sele oãçaroc od e,

וגם עולה למוח שבראש, לחשב ולהרהר בהן ולהתחכם בהן,

subindo ao cérebro,2 para pensar e meditar sobre elas e tornar-se hábil nelas,

כמו שהדם מקורו בלב, ומהלב מתפשט לכל האברים, וגם עולה להמוח שבראש.

assim como o sangue tem sua fonte no coração, e do coração ele circula em cada órgão, também subindo ao cérebro na cabeça.3

De maneira semelhante, a alma (néfesh) vestida no sangue mora no coração e se espalha de lá para penetrar em todo o corpo da pessoa. Assim, no caso da alma animal, o "cérebro" (as faculdades intelectuais) também, em vez de motivar o coração e guiá-lo, meramente reage a ele, e serve somente como um instrumento engenhoso para realizar as paixões do coração.

אך מקום משכן נפש האלהית הוא במוחין שבראש, ומשם מתפשטת לכל האברים,

Mas a morada da alma Divina está nos cérebros que estão na cabeça, e dali se estende para todos os órgãos.

A alma Divina é essencialmente intelectiva, e o cérebro é o lugar do intelecto.

וגם בלב בחלל הימני שאין בו דם,

[A alma Divina reside] também no coração, no ventrículo direito, onde não há sangue,

וכמו שכתוב: "לב חכם לימינו".

conforme está escrito:4 "O coração do homem sábio isto é, a alma Divina (em contraste com a alma animal; especificamente, a má inclinação, o yêtser hará, que é descrito como "um velho tolo"5) está em sua direita".

Nós assim vemos que a alma Divina reside não somente no cérebro, mas também no ventrículo direito do coração.

Como ele fez quando falou da alma animal, o Alter Rebe novamente distingue o coração dentre todos os outros órgãos; tendo dito que a alma Divina se estende para todos os órgãos, ele menciona especificamente o coração: "e também no coração". Pois, diferentemente dos outros órgãos, nos quais a alma Divina meramente se manifesta, é revelada no coração da própria alma Divina (isto é, suas faculdades emocionais). O Alter Rebe irá agora explicar este ponto.

והיא אהבת השם כרשפי שלהבת

Esta revelação da alma Divina residindo no cérebro é o amor ardente do homem por D'us,

מתלהבת בלב משכילים

que incandesce no coração dos homens de discernimento que utilizam seu poder de Chochmá,

המבינים ומתבוננים

que entendem e refletem com sua faculdade de Biná ("entendimento"), pela qual eles entendem o assunto em todos os seus detalhes e ramificações,

בדעתם אשר במוחם

com o conhecimento do cérebro deles, isto é, com sua faculdade de Dáat ("conhecimento"), com a qual eles se aprofundam e se sensibilizam naquilo que entendem; assim, o amor incandesce nos corações daqueles que utilizam todas as três faculdades de Chochmá, Biná e Dáat

בדברים המעוררים את האהבה.

nos assuntos que despertam este amor, isto é, na contemplação da grandeza de D'us (como o Alter Rebe logo concluirá).

Pois, como explicado no terceiro capítulo, o entendimento da grandeza de D'us leva uma pessoa a amá-Lo. Este amor, então, é um exemplo do alcance da alma Divina desde o cérebro até o coração.

וכן שמחת לבב בתפארת השם והדר גאונו,

Semelhantemente, outro mais profundo caminho no qual a emoção do coração dá expressão à presença da alma Divina no cérebro: a alegria do coração [ao apreender] a beleza de D'us e a majestade de Sua glória;

כאשר עיני החכם אשר בראשו, במוח חכמתו ובינתו,

a alegria que é despertada quando (o intelecto da alma Divina, que o Alter Rebe, tomando uma frase emprestada de Cohélet,6 descreve como) os olhos do homem sábio, que estão "em sua cabeça", significando no cérebro que abriga sua sabedoria e entendimento

מסתכלים ביקרא דמלכא ותפארת גדולתו עד אין חקר ואין סוף ותכלית,
כמבואר במקום אחר.

quando esses "olhos", isto é, as faculdades intelectuais, se fixam intensamente na glória do Rei e na beleza da Sua insondável, infinita e ilimitada grandeza, então o coração rejubila e fica alegre, conforme explanado em outro lugar.

Fixar com o "olho" da mente significa que a pessoa não só entende a grandeza de D'us, mas também a percebe como se olhasse com seus próprios olhos. Tal percepção desperta imensa alegria no coração, e essa alegria, como o amor anteriormente mencionado, é um resultado direto e uma manifestação do intelecto da alma Divina que reside no cérebro.

וכן שאר מדות קדושות שבלב, הן מחב"ד שבמוחין.

De maneira semelhante, as outras emoções sagradas no coração, tais como o temor a D'us e outras, originárias de ChaBaD (sabedoria, entendimento, conhecimento) nos cérebros.

O Alter Rebe assim estabeleceu7 que cada uma dessas duas almas possui sua própria morada e meios de funcionar. Para que não possamos concluir erroneamente que cada alma trata de seus próprios assuntos, não interferindo ou se preocupando com os assuntos da outra, o Alter Rebe continua:

אך הנה כתיב: "ולאום מלאום יאמץ",

No entanto, está escrito: "Uma nação prevalecerá sobre a outra nação".8

O versículo refere-se a Jacob [Yaacov] e Esaú [Essav]. Em termos de uma vida espiritual judaica, entende-se isso como uma alusão à alma Divina e à alma animal, respectivamente, que estão constantemente guerreando entre si.

כי הגוף נקרא "עיר קטנה", וכמו ששני מלכים נלחמים על עיר אחת,
שכל אחד רוצה לכבשה ולמלוך עליה,

Pois o corpo é chamado "uma pequena cidade".9 As duas almas, em relação ao corpo de uma pessoa, são como dois reis travando uma guerra sobre uma cidade, onde cada um deseja capturá-la e dominá-la mesmo contra a sua vontade e governá-la com o consentimento da população;

דהיינו להנהיג יושביה כרצונו ושיהיו סרים למשמעתו בכל אשר יגזור עליהם,

isto é, cada rei deseja dirigir seus habitantes de acordo com sua vontade, de modo que eles obedeçam a tudo que ele decretar sobre eles.

כך שתי הנפשות, האלהית והחיונית הבהמית שמהקליפה, נלחמות זו עם זו
על הגוף וכל אבריו.

Assim, também, fazem as duas almas a alma Divina e a alma animal vitalizante, que se origina da kelipá e é, portanto, a completa antítese da alma Divina travam guerra uma contra a outra sobre o corpo e todos os seus órgãos, o corpo sendo análogo à cidade, e os órgãos, aos seus habitantes.

Aqui, também, cada alma deseja dirigir os habitantes da cidade de acordo com sua vontade, como segue:

שהאלהית חפצה ורצונה, שתהא היא לבדה המושלת עליו ומנהיגתו,

A vontade e desejo da alma Divina é que somente ela governe a pessoa e a dirija,

וכל האברים יהיו סרים למשמעתה, ובטלים אצלה לגמרי,

de modo que todos os órgãos se sujeitem à sua disciplina, seguindo e obedecendo suas ordens, e, além disso, que eles se anulem completamente à ela, isto é, que eles não somente a obedeçam, mas também anulem sua vontade a ela,

ומרכבה אליה,

e ela ainda deseja mais: que todos os órgãos tornem-se uma "carruagem" para ela.

A alma Divina deseja que os órgãos não somente anulem sua vontade a ela, implicando que eles possuem uma vontade própria, embora submetida à alma, porém, mais propriamente, ela deseja também que eles não tenham nenhuma vontade que não seja a dela própria semelhante a uma carruagem, que não tem nenhuma vontade independente, mas é um mero instrumento daquele que a conduz.

ויהיו לבוש לעשר בחינותיה ושלשה לבושיה הנזכרים לעיל, שיתלבשו
כלם באברי הגוף,

Além do mais, a alma Divina deseja que [os órgãos] sejam também uma roupagem, um instrumento de expressão para suas dez faculdades e três roupagens de pensamento, fala e ação mencionadas acima,10 todas as quais devem vestir os órgãos do corpo,

ויהיה הגוף כולו מלא מהם לבדם,

e todo o corpo estará permeado com elas somente.

O corpo sendo equipado no serviço da alma Divina não pode deixar de servir a alma animal, também, de vez em quando. O Alter Rebe, portanto, acrescenta a frase: "todo o corpo estará permeado [pela alma Divina] somente", enfatizando o desejo da alma Divina ter uso exclusivo do corpo como um instrumento de expressão, não deixando lugar para as faculdades e roupagens da alma animal.

ולא יעבור זר בתוכם חס ושלום.

Nenhum "estranho" então [sequer] passará através [dos órgãos], que D'us não permita, isto é, a alma animal não exercerá nenhuma influência sobre o corpo.

O que foi dito acima forma uma descrição geral do desejo da alma Divina preencher todo o corpo. O Alter Rebe agora retorna para especificar quais os órgãos que darão expressão a cada faculdade ou roupagem particular da alma Divina.

דהיינו, תלת מוחין שבראש - יהיו ממולאים מחב"ד שבנפש האלהית,

Isto quer dizer [especificamente]: os três poderes do cérebro as três seções do cérebro, que correspondem às três faculdades intelectuais: Chochmá, Biná e Dáat serão permeadas com ChaBaD da alma Divina,

שהיא חכמת השם ובינתו,

isto é, [pelo] discernimento de D'us e pelo entendimento d'Ele, ou seja, aplicando as faculdades de Chochmá e Biná ao entendimento da Divindade,

להתבונן בגדולתו אשר עד אין חקר ואין סוף,

refletindo sobre Sua insondável e infinita grandeza com essas duas faculdades;

ולהוליד מהן, על ידי הדעת, היראה במוחו ופחד השם בלבו,

aplicando [igualmente] a esta meditação a faculdade de Dáat (conhecimento), isto é, imergindo-se no assunto da grandeza de D'us com a profundidade típica do Dáat, de maneira não somente a entender essa grandeza, mas efetivamente senti-la. Elas, isto é, as faculdades mencionadas de Chochmá e Biná ocupadas na reflexão da grandeza de D'us originarão um temor [a D'us] na mente da pessoa, e o medo de D'us em seu coração.11

Assim, não só a mente, mas também o coração da pessoa estarão permeados com as faculdades da alma Divina: a mente — com ChaBad da alma Divina refletindo sobre a grandeza de D'us, e o coração — com as emoções da alma Divina (o temor há pouco mencionado e o amor, que logo será discutido) que despertam dessa contemplação.

ואהבת השם כאש בוערה בלבו כרשפי שלהבת,

Também nascerá dessa contemplação um amor a D'us, queimando em seu coração como um fogo, como chamas ardentes.

להיות נכספה וגם כלתה נפשו בחשיקה וחפיצה לדבקה בו באין-סוף
ברוך-הוא בכל לב ונפש ומאוד

Sua alma ansiará e se consumirá por anseio e desejo de unir-se ao abençoado Ein Sof com todo seu coração, sua alma e seu poder — conforme está escrito: "E tu amarás ao Eterno, teu D'us, com todo o teu coração, com toda a tua alma, e com todo o teu poder".12

"Com todo o teu coração" significa que o coração está preenchido com o amor de D'us; "com toda a tua alma" implica que o amor transborda além do coração, para afetar todos os órgãos do corpo — os pés, por exemplo, se moverão com entusiasmo para cumprir uma mitsvá; "com todo o teu poder" significa amar a D'us a ponto de sacrificar sua vida por Ele.

מעומקא דלבא שבחלל הימני,

Este amor ascenderá das profundezas do coração, isto é, do ventrículo direito o lugar das faculdades emocionais da alma Divina, como mencionado acima.

שיהיה תוכו רצוף אהבה, מלא וגדוש,

A espécie de amor que a alma Divina deseja requer que [o coração] seja revestido com amor por dentro,13 e além do mais, não somente que o amor esteja (por assim dizer) sobre a "superfície" do coração, mas também que o coração esteja preenchido, com o amor ocupando todo seu espaço, por assim dizer; e, além disso, ele esteja, realmente, cheio para transbordar isto é, o amor transbordará para a parte esquerda do coração, para afetar as faculdades emocionais da alma animal que lá reside, como o Alter Rebe continua:

עד שתתפשט גם לחלל השמאלי, לאכפיא לסטרא אחרא, יסוד המים הרעים שבה,

[O amor] assim inundará também a parte esquerda [do coração], para esmagar a sitrá achará; especificamente, o elemento da Água má nela na alma animal,

שהיא התאוה שמקליפת נוגה,

significando o desejo que emana da kelipat nogá.

Conforme mencionado no capítulo 1, o elemento da Água da alma animal promove a cobiça pelos prazeres físicos derivados da kelipat nogá. Assim sendo, o espírito lascivo da alma animal é a contraparte da kelipá do espírito de amor (a D'us) da alma Divina. Assim, o intenso amor por D'us da alma Divina tem poder de quebrar a luxúria da alma animal por prazeres físicos.

לשנותה ולהפכה מתענוגי עולם הזה לאהבת השם,

O efeito da alma Divina sobre o elemento da Água da alma animal será para mudar e transformá-la de [uma luxúria] por prazeres mundanos para o amor a D'us,

כמו שכתוב: "בכל לבבך" - "בשני יצריך".

conforme está escrito: "[Tu amarás a D'us]... com todo o teu coração"12 que nossos Sábios interpretam14 (baseando-se no uso da forma dual da palavra lcck [levavechá] em vez de lck [libechá], que permite o versículo implicar "com todos os teus corações"): "Com ambas as tuas naturezas, com tua boa inclinação e também com tua má inclinação".

Conseqüentemente, a má inclinação (isto é, o desejo da alma animal) deve também vir para amar a D'us, e isto também é parte do plano de batalha da alma Divina.

O Alter Rebe agora descreve o nível específico de amor a D'us que isso realiza:

והיינו, שיעלה ויבא ויגיע למדרגת אהבה רבה וחבה יתרה ממדרגת אהבה
עזה כרשפי אש.

Esta transformação do desejo da alma animal para o amor a D'us requer ascender para alcançar o nível de ahavá rabá ("amor abundante"), um amor ultrapassando até o nível do "amor poderoso, como chamas ardentes" que foi mencionado anteriormente.

והיא הנקראת בכתוב: "אהבה בתענוגים", להתענג על השם מעין עולם הבא;

Este [nível de amor] é o que as Escrituras descrevem como ahavá betaanuguim15 ("um amor de deleites"); ele é a experiência do deleite na Divindade que é um antegozo do Mundo Vindouro, uma vez que a recompensa do homem no Mundo Vindouro consiste em deleitar-se na Divindade.16

והענג הוא במוח חכמה ושכל, המתענג בהשכלת השם וידיעתו, כפי
השגת שכלו וחכמתו;

Este deleite é [sentido] no cérebro contendo Chochmá (sabedoria) e inteligência, que se deleitam na percepção e no conhecimento de D'us, em proporção à capacidade da inteligência e da sabedoria de uma pessoa quanto maior a compreensão de Divindade da pessoa, maior o deleite dela).

והוא בחינת המים וזרע אור זרוע שבקדושת נפש האלהית,

[Este deleite] é o nível de "Água" e "semente", isto é, a luz que é semeada na santidade da alma Divina,

המהפכת לטוב את בחינת המים שבנפש הבהמית, שמהם באו תאוות תענוגי

עולם הזה מתחלה;

que transforma para o bem o elemento da Água na alma animal, de onde a cobiça por prazeres físicos tinha previamente surgido.

Isto significa que o elemento da Água na alma animal, que previamente se expressara como um desejo por prazeres físicos, agora se expressa como um amor a D'us, tendo sido transformado pelo amor a D'us da alma Divina.

וכמו שכתוב בעץ חיים שער נ פרק ג בשם הזהר, שהרע נהפך להיות טוב
גמור כמו יצר טוב ממש, בהסיר "הבגדים הצואים" ממנו, שהם תענוגי עולם
הזה שהוא מלובש בהם.

Igualmente está escrito em Êts Chayim, Portal 50, cap. 3, em nome do Zôhar, que o mal da alma animal é transformado e torna-se um bem perfeito como a própria boa inclinação, quando ela é despida de suas "roupagens impuras", significando os prazeres mundanos nos quais ela foi vestida.

O yêtser hará (má inclinação) consiste em um poderoso impulso, um apetite por qualquer coisa que perceba como bom e desejável. Este impulso é neutro, e pode ser levado para qualquer direção. No entanto, estando vestido no corpo físico ele se inclina para os prazeres físicos. Estes desejos se tornam "roupagens impuras" para o impulso da alma animal.

Levando-o para longe dos prazeres físicos em direção de uma apreciação dos prazeres espirituais, a alma Divina despe o yêtser hará de suas "roupagens impuras" e veste-o em "roupagens puras", de modo que ele possa aplicar, a assuntos sagrados e Divindade, seu poderoso apetite por prazeres.

Este, então, é o desejo da alma Divina: criar, por meio de suas faculdades intelectuais, um temor e amor a D'us tão poderoso que transforma a alma animal para o bem.

וכן שאר כל המדות שבלב, שהן ענפי היראה והאהבה, יהיו להשם לבדו.

A alma Divina deseja, além disso, que, de forma semelhante, todas as outras emoções do coração, as quais são ramificações de temor e amor a D'us, sejam dedicadas somente a D'us.

Até este ponto, o Alter Rebe discutiu o desejo da alma Divina pelo domínio sobre a mente e o coração. Ele agora continua a falar dos outros órgãos do corpo.

וכל כח הדבור שבפה, והמחשבה שבמוח, יהיו ממולאים מן לבושי המחשבה
והדבור של נפש האלהית לבדה,

Também, toda a faculdade da fala que está na boca, e o pensamento que está na mente, que sejam preenchidos exclusivamente com as roupagens da alma Divina do pensamento e da fala;

שהן מחשבת השם ותורתו, להיות שיחתו כל היום לא פסיק פומיה מגירסא.

isto é, pensamentos de D'us e Sua Torá, sobre os quais a pessoa falaria o dia inteiro, "sua boca nunca cessando do estudo".17

וכח המעשיי שבידיו ושאר רמ"ח אבריו יהיה במעשה המצוות לבד,
שהוא לבוש השלישי של נפש האלהית.

E a faculdade da ação vestida em suas mãos e no restante dos seus 248 órgãos esta faculdade sendo a terceira das roupagens da alma Divina que esteja ocupada no cumprimento das mitsvot, isto é, que a pessoa utilize sua habilidade para agir somente na observância das mitsvot.

Em resumo: a alma Divina deseja que suas faculdades e roupagens permeiem o corpo, inteiramente e exclusivamente.

אך נפש הבהמית שמהקליפה, רצונה להפך ממש,

Mas a alma animal derivada da kelipá deseja justamente o oposto; ela deseja que o corpo seja impregnado de todas as suas faculdades e seus pensamentos, falas e ações.

לטובת האדם שיתגבר עליה וינצחנה, כמשל הזונה שבזהר הקדוש:

Mas a alma animal deseja isso para o benefício do homem, com a finalidade de que ele prevaleça sobre ela e a conquiste, como na parábola da prostituta [relatada] no sagrado Zôhar.18

A parábola: Um rei desejou testar a força moral de seu único filho. Trouxeram diante dele uma mulher encantadora e inteligente. Explicando a ela o propósito do teste, o rei ordenou que ela fizesse todos os esforços para seduzir o príncipe. Para que o teste fosse válido, a suposta prostituta deveria usar todo o seu encanto e astúcia, sem revelar a sua missão, nem da foma mais sutil. Qualquer erro da parte dela significaria desobediência e falha de sua missão. Contudo, enquanto ela usa todos os seus poderes de sedução, no íntimo ela deseja que o príncipe não sucumba a eles.

E assim também no nosso caso: a kelipá em si deseja que o homem a domine e não se deixe levar pelo mau caminho. Todo o estratagema é somente para o benefício do homem.

1. Devarim 12:23.

2. Notem a diferença na expressão: As emoções meramente se "espalham" para todos os demais órgãos, mas "sobem" para o cérebro. Quando a emoção é assimilada no intelecto, ela realmente "sobe" e é elevada (mesmo no caso da alma animal, onde o intelecto é meramente o instrumento da emoção), pois a natureza essencial do intelecto é mais refinada que a da emoção. Com respeito ao sangue (mencionado agora), a expressão "sobe" é de novo usada especificamente em conexão com o cérebro: o sangue, também, é elevado e refinado ao subir ao cérebro.

3. O Rebe Shlita explica que a menção específica do cérebro (além de sua inclusão com os outros órgãos) é análoga à afirmação posterior, que a morada da alma Divina está no cérebro e no coração.

4. Cohélet 10:2.

5. Ibid. 4:13.

6. Ibid. 2:14.

7. Este parágrafo está baseado em um comentário do Rebe Shlita.

8. Bereshit 25: 23.

9. Cohélet 9:14; Nedarim 32b.

10. Caps. 3 e 4.

11. Para a diferença entre "temor" e "medo", e a relação deles com a mente e o coração, ver, respectivamente, capítulos 3 e 6, nota 6.

12. Devarim 6:5.

13. Shir HaShirim 3:10.

14. Berachot 54a.

15. Shir HaShirim 7:7.

16. O Alter Rebe aqui distingue vários graus de amor: ahavá azá ("amor ardente"), e ahavá rabá ("amor abundante"), também chamado ahavá betaanugim ("amor de deleites") um sereno amor de realização. O primeiro é comparado a uma chama ardente; o segundo, às águas calmas. Estes e outros níveis de amor são mais tarde discutidos em detalhe. Ver capítulos 15, 16, 18, 40, 41, 46, 49.

17. Bava Batra 86a.

18. Zôhar II, 163a.

Capítulo 10

ליקוטי אמרים 28

שבקדישת נפש האלוהית המרפבת לשב את בח'
ובמ"ם שבנפש דבהמית שמדם באו תאות הענוני
עוה"ז מתחלה וכמ"ש בע"ח שער נ' פרק ג' בשם הזהר
שהרע נדפך לדהוה טב גמור כמו יצר טב ממש
בהסיר הבגדים הצואים ממנו שהם תענוני עוה"ז שהוא
מלובש בהם וכן שאר כל המדות שבלב שהן ענפי
הדראה והאהבה יהיו לה' לבדו וכל בח הדבור שבפה
והמחשבה שבמוח יהיו מכוללאם מן לבוש המחשבה
והדבור של נפש האלהות לבדה שהן מחשבת ה'
והורתו להיות שיהיה כל היום לא פסיק פומיה כגיסא
וכח המעשי שבידי' ושאר רמ"ח אבריו יהיה במעשה
המצות לבד שהוא לבוש השלישי של נפש האלהות
אך נפש דבהמית שבהקליפה רצונה להפך מכשב
לטובה האדם שתגבר עליה וינצחנה כבשל הזונה
שבזה"ק:

פרק י והנה כשהאדם מגביר נפשי האלהות
ונלחם כל כך עם הבהמית עד
שמגרש ומבער הרע שבה מהלל השבאלי בכלי
ובערת הרע מקרבך ואין הרע נדפך לטוב ממש נקרא
צדיק שאינו נמור וצדיק ורע לו דהיינו שיש בו עדיין
כעס מזער רע בהלל השבאלי אלא שבפוף ובטל לטוב
מרמת מיעוטו ולכן נרמה לו כי ויתרשתו וילך לו טולו
לגמרי אבל באמת אלו הלף והלך לו לגמרי כל הרע שבו
הוה נדפך לטוב ממש. וביאור הענין כי הנה צדיק גמור
שנדפך הרע שלו לטוב ולכן נקרא צדיק וטוב לו הוא
ע"י הסרת הבגדים הצואים לגמרי מהרע דהיינו למאום
כאר בהענוני עוה"ז להתענג בם בהענוגות בני אדם
למלאת

ליקוטי אמרים פ

למלאה האות הגוף בלבד ולא לעבודת ה' מפני
הזוהם נמשכים ונשפעים מהקליפה וס"א וכל מה
שהוא מהס"א הצדיק גמור הוא שנאמר בתבלית השנאה
מתמת גודל אהבתו לה' וקדושתו באהבה רבה
בהענוגים ותוכה יהיה הע"ל כי הם זה לעומת זה
בהסרתם הבלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי חקרני
ידע לבבי וגו' וכפי ערך גודל האהבה לה' כך ערך גודל
השנאה לס"א והמיאום ברע בתבלית כי המיאום הוא
הפך האהבה ממש בכל השנאה. וצדיק שאינו גמור
הוא שאינו שונא הס"א בתבלית השנאה ולכן אינו
מאוס ג"כ ברע בתבלית ובל שאין השנאה והמיאום
בתבלית ע"כ נשאר איזה שמץ אהבה והענוג לשם
ולא הוסרו הבגדים הצואים לגמרי מכל ובל ולכן לא
נדפך לטוב ממש כאחד שיש לו איזה אחוזה עדיין
בבגדים הצואים אלא שהוא בטל במיעוטו וכלא חשיב
ולכן נקרא צדיק ורע כפוף ובטל לו. ועל כן גם אהבתו
לה' אינו בהבלית ולכן נקרא צדיק שאינו גמור. והנה
מדרגה זו מתחלקת לרבבות מדרגות בענין בח' מיעום
הרע הנשאר מאחת כאלפית עשירית הרעים ובענין
ביטולו במיעוטו בששים עד"מ או באלף ורבבה וכיוצא
ע"ז ותן הם בח' צדיקים הרבים שבכל הדורות
בראשונה בגמ' דהבניסר אלפי צדיקי קיומי קמי' הקב"ה
אך על מעלת צדיק גמור הוא שאמר רשב"י ראיתי בני
עליה הם מועטים מ' שלכן נקראים בני עליה שמהפכין
הרע ומעלים אותו לקדושה בראשונה בזוהר בהקדמה
שבשרצה רבי חייא לעלות להיכל ר"ש בן יוחאי שמע
קלא נפיק ואמר מאן מגבן די חשוכא מהפכן לנהורא
ומעכן

ליקוטי אמרים 30

ומעכן מרידו למהקא עד לא ייתן הבא וכו': ועוד
נקראים בני עליה מפני שגם עבודתם בבח' ועשה טוב
בקום התורה ומצותיה הוא לשוך גבוה ומעלה מעלה
עד חזם המעלות ולא בדי לדבקה בו ית' בלבד לרווות
צמאון נפשם הצמאה לה' כמ"ש הוי כל צמא לכו למים
וכמ"ש במ"א אלא כדפרישו בתיקונים איזהו חסיד
המתחסד עם קנו עם קן דילית ליחודא קב"ה ושכינתי'
בתחתונים וכמ"ש ברע' מהומנא פ' הצא כברא
דאשתדל בתר אבוי ואימיה דרחים לון יתיר מגרמיה
ונפשיה וחזוה ונשבתי' כו' ומסר גרמיה למיתה עליהו
לשיפרק לון כו' וכמ"ש במ"א. [ושניהם עולים בקנה
אחד כי ע"י הביהורים שמבחרים מנוגה מעלים מין
נוקבין ונעשי' יחדים עליונים להוריד מין דכורין שהם
הם מימי החסדים שבכל מצוה ומצוה מרמ"ח מצות
עשה שבולן הן בח' חסדים ומין דכורין דהיינו המשבה
קדושת אלהותו יתברך מלמעלה למטה להתלבש
בתחתונים כמ"ש במ"א]:

פרק יא וזה לעומת זה רשע ושב לו לעשות צדיק
ורע לו דהיינו שהשוב שבנפש האלהי'
שבשוו ובהלל היצני שבלבו כפוף ובטל לנבי הרע
מהקליפה שבהלל השבאלי וזה מתחלק גם כן לרבבות
מדרגות הלוקות בענין כמות ואיכות הביטול ובפיפת
השוב לרע הן יש מי שהבפיפה והביטול אצלו מעט
מזער ואף גם זאת אינו בהמדות ולא הריד לפרקים
קרובים אלא לעתים רחוקים מתגבר הרע על השוב
וכובש את העיר קטנה הוא הגוף אך לא טולו אלא
מקצתו לבד שזהה סר למשמעתו ונעשה לו מרכבה
ולבוש

Depois de elaborar nos capítulos anteriores sobre a contínua batalha entre a alma Divina e a alma animal pelo domínio do corpo do judeu, o Alter Rebe agora prossegue para explicar que aquele que subjuga sua alma animal e transforma seu mal em bem é um tsadic.

Este nível de tsadic compreende duas categorias gerais. O "tsadic perfeito", também chamado o "tsadic que só conhece o bem", é aquele que transformou todo o mal de sua alma animal em bem; enquanto aquele que não erradicou e converteu

completamente o mal dentro dele é denominado "um tsadic imperfeito" e "um tsadic que conhece (isto é, possui algum vestígio de) mal".

A diferença entre os dois conjuntos de termos descritivos — tsadic "completo" e "incompleto", e o tsadic "que só conhece o bem" ou "que conhece o mal" — é a seguinte: o primeiro conjunto descreve o grau do amor do tsadic a D'us, pois é este amor que lhe concede o título de "tsadic". No caso do "tsadic completo", este amor é completo e perfeito; enquanto o amor do "tsadic incompleto" é imperfeito. O segundo conjunto de termos refere-se à conversão do mal da alma animal em bem; num indivíduo em quem este mal foi inteiramente transformado é chamado "um tsadic que conhece somente o bem", enquanto aquele em quem um vestígio do mal permanece é denominado "um tsadic que conhece o mal".

Obviamente, o "mal" nesse contexto refere-se somente a um vestígio de mal abrigado no coração, e não ao mal efetivo, expresso no pensamento, na fala ou na ação.

והנה כשהאדם מגביר נפשו האלהית

Quando uma pessoa faz sua alma Divina prevalecer sobre a alma animal,

ונלחם כל כך עם הבהמית עד שמגרש ומבער הרע שבה מחלל השמאלי,

e quando ela trava uma guerra contra a alma animal a ponto de banir e erradicar seu mal de sua morada dentro dele, isto é, a parte esquerda [do seu coração],

כמו שכתוב: "ובערת הרע מקרבך",

conforme está escrito: "E tu erradicarás o mal do teu meio",1 isso implica que se deve eliminar o mal dentro de si próprio.

(A pessoa que de fato erradicou o mal do seu coração, não apenas banindo a expressão prática e externa do mal — maus pensamentos, más palavras ou más ações — mas ela eliminou o próprio mal: e este já não tem nenhum lugar em seu coração; a pessoa não mais deseja o mal.)

ואין הרע נהפך לטוב ממש

Porquanto aquele que alcança este objetivo, mas descobre que o mal, não obstante, não foi convertido efetivamente em bem, porque, se fosse o caso, toda a sua capacidade de desejar seria agora direcionada somente para o bem e a santidade; porém, uma vez que o caso não é este com essa pessoa,

- נקרא צדיק שאינו גמור

ela é chamada "um tsadic incompleto".

וצדיק ורע לו. דהיינו, שיש בו עדיין מעט מזער רע בחלל השמאלי,

[Ela também é chamada] "um tsadic que conhece o mal", significando que algum vestígio do mal ainda permanece dentro dela, no lado esquerdo [do seu coração],

אלא שכפוף ובטל לטוב מחמת מעוטו,

exceto que [o mal] não encontra nenhuma expressão, nem mesmo nos maus desejos, porque, em virtude de sua pequenez, está subjugado e anulado pelo bem e portanto não pode ser sentido.2

ולכן נדמה לו כי ויגרשהו וילך לו כולו לגמרי,

Daí, ele (o tsadic) pode imaginar que o expulsou e que ele desapareceu totalmente.

אבל באמת אלו חלף והלך לו לגמרי כל הרע שבו - היה נהפך לטוב ממש.

Na verdade, porém, se todo o mal nele tivesse partido e desaparecido, ele teria sido convertido num bem real.3

Isto pede uma explicação: talvez o tsadic incompleto não sinta nenhum desejo pelo mal porque ele, realmente, não tem mais nenhum mal, tendo-o convertido para o bem; por que, então, devemos dizer que ele somente se imagina estar inteiramente livre do mal?

Para explicar isso, o Alter Rebe continua com um esclarecimento do termo "tsadic completo". A explanação, em resumo, é a seguinte:

Conforme estabelecido no capítulo anterior, o tsadic completo é capaz de converter seu mal em bem somente por meio do seu grande amor a D'us, um amor conhecido como "amor de deleites". Conseqüentemente, o "tsadic incompleto", que ainda não alcançou este supremo nível de amor, obviamente ainda não consumou esta conversão.

O "amor de deleites", então, é o critério derradeiro onde o tsadic se coloca face a face com a eliminação do seu mal. Nas palavras do Alter Rebe:

ובאור הענין,

A explanação da questão é a seguinte:

כי הנה צדיק גמור שנהפך הרע שלו לטוב, ולכן נקרא צדיק וטוב לו,

Um "tsadic completo" em quem o mal foi convertido em bem, e que conseqüentemente é chamado "um tsadic que conhece [somente] o bem",

הוא על ידי הסרת "הבגדים הצואים" לגמרי מהרע.

alcançou este nível removendo completamente [suas] roupagens sujas do mal.

דהיינו, למאוס מאד בתענוגי עולם הזה להתענג בם בתענוגות בני אדם

Isto significa: ele despreza totalmente os prazeres deste mundo, achando repugnante obter deles este prazer que outras pessoas obtêm,

למלאת תאות הגוף בלבד, ולא לעבודת השם,

a saber, o prazer de meramente satisfazer o apetite físico, em vez de usar este prazer para o serviço a D'us.

Pois prazeres físicos dedicados ao serviço a D'us são de fato sagrados; por exemplo, o prazer de "desfrutar o Shabat" com comida e bebida. Não é este prazer que é repugnante para o tsadic, mas o prazer que ele concede a si próprio.

מפני היותם נמשכים ונשפעים מהקלפה וסטרא אחרא.

Ele despreza tais prazeres, pois eles são derivados e recebem seu sustento espiritual da kelipá e sitrá achará, a verdadeira oposição da santidade.

וכל מה שהוא מהסטרא אחרא - הצדיק גמור הוא שונאו בתכלית השנאה,

Pois o "tsadic completo" odeia totalmente tudo que seja da sitrá achará,

מחמת גדל אהבתו להשם וקדושתו באהבה רבה בתענוגים וחיבה
יתרה הנזכר לעיל,

por causa do seu grande amor, um "abundante amor de deleites", e seu nível superior de afeição a D'us e Sua santidade, como mencionado acima (no cap. 9, onde o Alter Rebe explicou que o "amor de deleites" é o mais alto nível no amor a D'us). Resumindo: em virtude do grande amor do tsadic por D'us e pela santidade, ele odeia completamente a kelipá e sitrá achará

כי הם זה לעומת זה,

uma vez que elas, isto é, a santidade e a kelipá são opostas; seu amor a D'us, portanto, evoca um grau proporcional de ódio pela sitrá achará.

כדכתיב: "תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי, חקרני ודע לבבי וגו'",

Assim, está escrito: "Eu os odeio com o maior ódio,4 diz o Rei David sobre aqueles que se opõem a D'us, eu os considero como meus próprios inimigos; examina-me, ele diz a D'us, e conhece meu coração".

Isto significa: "Examinando-me e conhecendo como é grande o amor a Ti que trago no meu coração, Tu conhecerás como é grande meu ódio aos Teus inimigos"; pois, conforme já foi afirmado, o amor é a medida do ódio.

וכפי ערך גדל האהבה להשם, כך ערך גדל השנאה לסטרא אחרא והמאוס
ברע בתכלית,

Daí, de acordo com a abundância do amor a D'us, assim é a extensão do ódio à sitrá achará espiritual, a qual alimenta os prazeres físicos, e a total repugnância ao mal dos prazeres físicos;

Uma vez que a sitrá achará é espiritual, e daí distante do homem fisicamente, o termo "ódio" é apropriado para ela; com respeito ao mal dos prazeres físicos, que está mais próximo do homem, o termo "repugnância" é mais aplicável: a repugnância de ter algo odioso colocado diante dos próprios olhos da pessoa.

כי המיאוס הוא הפך האהבה ממש כמו השנאה.

pois a repugnância é tão exatamente oposta ao amor quanto é o ódio.

De qualquer maneira, nós estabelecemos que o completo desprezo desse tsadic pelo mal está declarado no seu amor a D'us no mais alto grau. Ele é, portanto, chamado um "tsadic completo", uma vez que a qualidade em virtude da qual ele é chamado de tsadic, isto é, seu amor a D'us, é do mais alto e mais completo nível. Ele é também chamado um "tsadic que somente conhece o bem" ele possui somente o bem, pois já transformou todo mal dentro dele em bem.

Daí, o "tsadic incompleto", cujo "amor de deleites" é imperfeito, deve também ser deficiente em seu ódio ao mal. Isto, por sua vez, indica que ele retém algum vestígio do mal, embora não se apercebendo disso. Portanto, ele é chamado "um tsadic que conhece o mal".

וצדיק שאינו גמור הוא, שאינו שונא הסטרא אחרא בתכלית השנאה,

O "tsadic incompleto" é aquele que não odeia a sitrá achará (as kelipot espirituais) com um ódio absoluto;

ולכן אינו מואס גם כן ברע בתכלית.

portanto, ele também não acha o mal (os desejos e prazeres físicos) absolutamente repugnantes.

וכל שאין השנאה והמיאוס בתכלית, על כרחך נשאר איזה שמץ אהבה
ותענוג לשם,

Na extensão em que seu ódio e abominação ao mal não são absolutos, forçosamente ele precisa reter algum vestígio de amor e prazer por ele.

ולא הוסרו ה"בגדים הצואים" לגמרי מכל וכל,

As "roupagens sujas" nas quais a alma animal foi vestida, significando (como explanado acima) a má inclinação e o desejo por prazeres mundanos, não foram [obviamente] completamente removidas dela.

ולכן לא נהפך לטוב ממש, מאחר שיש לו איזה אחיזה עדיין ב"בגדים הצואים",

Portanto, também, [o mal] da alma animal não foi efetivamente convertido em bem, uma vez que algo dele ainda permanece sobre as "roupagens sujas", isto é, os desejos por prazer nos quais a alma animal previamente "vestiu-se" e se expressou,

אלא שהוא בטל במיעוטו וכלא חשיב.

exceto que este vestígio do mal é imperceptível e não pode expressar-se em maus desejos, etc., porque [o mal] está anulado [no bem] em virtude de sua pequenez, e é considerado como nada, isto é, a esmagadora preponderância do bem evita que o mal seja sentido e que possa se expressar.

ולכן נקרא צדיק ורע* - כפוף ובטל - לו.

Em verdade, ele é, portanto, chamado uk gru ehsm ["tsadic verá lô"], o que significa (não somente "um tsadic que conhece [retém] o mal", mas também) "um tsadic cujo mal é [seu"; isto é,] subjugado e anulado a ele, ao bem dentro dele. Tal tsadic é identificado com o bem, uma vez que ele é preponderantemente bom.

ועל כן גם אהבתו להשם אינה* בתכלית,

Forçosamente, então, o fato de ele reter algum mal indica que seu amor a D'us também não é completo, pois um completo amor a D'us teria convertido todo o mal dentro dele em bem.

ולכן נקרא צדיק שאינו גמור.

Portanto, ele é chamado um "tsadic incompleto".

Em consideração ao que foi explanado acima, os termos "completo" e "incompleto" denotam o nível do amor a D'us do tsadic, e os termos "que conhece somente o bem" e "que conhece o mal" denotam o grau de sua eliminação e transformação do mal.

והנה, מדרגה זו מתחלקת לרבבות מדרגות בענין בחינת מיעוט הרע הנשאר
מאחת* מארבע* יסודות הרעים,

Agora, este nível do "tsadic incompleto" que "conhece o mal" é subdividido em miríades de níveis, consistindo em [diferentes graus na] qualidade do minúsculo mal remanescente [que deriva] de [qualquer] um dos quatro "maus elementos" dos quais a alma animal é composta (ver cap. 1).

Em um tsadic, o mal remanescente pode ser do elemento da Água; em outro, o mal pode ser de uma centelha do elemento do Fogo, e assim por diante. Esta subdivisão de níveis é qualitativa, baseada no tipo de mal remanescente.

O Alter Rebe agora descreverá (por assim dizer) a subdivisão quantitativa, que é dependente do grau para o qual o mal perde sua identidade dentro do bem. Num tsadic, o mal que resta como vestígio pode ser tal que a proporção do bem para o mal poderia ser descrita como 60 para 1; o mal, em outro tsadic, pode ser mais insignificante, de modo que ele é completamente dominado por uma proporção de bem de 1000 para 1; e assim por diante.

Ainda, tomando emprestado um termo da lei que trata dos gêneros alimentícios não-casher, onde em certos casos em que ocorre um erro, a regra é que até uma preponderância de 60 partes (casher) para 1 (não-casher) é suficiente para considerar toda mistura casher (uma vez que o alimento não-casher não é mais capaz de corromper a mistura com seu sabor), nós podemos igualmente dizer no nosso caso que uma preponderância de bem sobre o mal ao grau de 60:1 é também capaz de impedir a expressão e percepção do mal remanescente. Nas palavras do Alter Rebe:

ובענין ביטולו במיעוטו

[A subdivisão] também leva em conta o grau para o qual [o mal residual] está anulado [no bem] em virtude de sua pequenez,

בששים על דרך משל, או באלף ורבבה וכיוצא על דרך משל.

seja em sessenta [vezes de bem], por exemplo, ou em mil, ou dez mil, e assim por diante.

והן הם בחינת צדיקים הרבים שבכל הדורות,

Essas várias subdivisões nas qualidades dos "tsadikim incompletos" são os níveis dos numerosos tsadikim encontrados em todas as gerações, todos os quais pertencem à categoria do "tsadic incompleto",

כדאיתא בגמרא דתמניסר אלפי צדיקי קיימי קמיה הקדוש-ברוך-הוא.

conforme nós encontramos na Guemará: "Dezoito mil tsadikim erguem-se diante d'O Santo, abençoado Ele seja".5

Assim, embora muitos alcancem o nível de tsadic, eles são de fato "tsadikim incompletos".

אך על מעלת צדיק גמור, הוא שאמר רבי שמעון בן יוחאי: "ראיתי בני
עליה והם מועטים כו'",

Mas com referência à categoria do "tsadic completo", a afirmação de Rabi Shimon ben Yochai se aplica: "Eu tenho visto 'homens superiores' (bnei aliá), e eles são poucos".6

שלכן נקראים "בני עליה", שמהפכין הרע ומעלים אותו לקדושה,

A razão pela qual os [tsadikim completos] são chamados bnei aliá (literalmente: "homens de ascensão") é porque eles convertem o mal e o fazem ascender à santidade.

כדאיתא בזהר בהקדמה, שכשרצה רבי חייא לעלות להיכל רבי שמעון
בן יוחאי, שמע קלא נפיק ואמר:

Está igualmente escrito na introdução do Zôhar7 que, quando Rabi Chia desejou ascender ao heichal (santuário celeste) de Rabi Shimon ben Yochai, ele ouviu uma voz sair e dizer:

"מאן מנכון די חשוכא מהפכן לנהורא וטעמין מרירו למיתקא עד לא
ייתון הכא" וכו':

"Quem quer que seja de vocês, antes de vir aqui, tendo convertido a escuridão do mundo em luz (santidade), e [tendo transformado] o gosto amargo da alma animal e da má inclinação deles na doçura (santidade)... [somente esses podem entrar]".

ועוד נקראים בני עליה,

Outra razão para que eles sejam chamados de bnei aliá:8

מפני שגם עבודתם בבחינת "ועשה טוב" בקיום התורה ומצוותיה, הוא
לצורך גבוה ומעלה מעלה עד רום המעלות,

Mesmo o serviço Divino deles na área de "fazer o bem", no cumprimento da Torá e suas mitsvot, seja em consideração ao Alto, e o serviço deles é direcionado para um mais alto nível, até as supremas alturas.

ולא כדי לדבקה בו יתברך בלבד לרוות צמאון נפשם הצמאה להשם,

[O serviço Divino deles] não é feito [com a intenção de] meramente se unirem a D'us servindo-O através da Torá e mitsvot, para saciar a sede da alma deles que está sedenta de D'us.

O serviço Divino dos tsadikim de níveis inferiores pode ser feito, realmente, com o propósito de aplacar a sede deles de D'us e pelo desejo de unirem-se a Ele; pois, em verdade, o cumprimento de Torá e mitsvot satisfaz estas necessidades

כמו שכתוב: "הוי כל צמא לכו למים",

conforme está escrito: "Ai, exclama o profeta, todos que têm sede pela Divindade, devem ir às águas da Torá",9 isto é, que eles se ocupem com a Torá, que é comparada às águas.

וכמו שנתבאר במקום אחר,

Conforme está explanado em outro lugar, os "sedentos" deste versículo referem-se àqueles que têm sede pela Divindade.

As palavras do profeta provam este ponto. Se ele estivesse se dirigindo àqueles que anseiam por Torá, ele não necessitaria exclamar "Ai", nem mandar que eles fossem para suas "águas". Quem tem sede de Torá a encontrará prontamente disponível para o estudo. Mais propriamente, o profeta está se dirigindo aos que anseiam por D'us, aconselhando-os a aplacar sua sede por Ele através da Torá, que une uma pessoa a D'us.

Os "homens de ascensão", contudo, que estamos discutindo, estão além desse nível de serviço Divino. Eles não estudam Torá ou realizam mitsvot com a intenção de aplacar sua própria sede pela Divindade, pois tal serviço é em um sentido sutil egoísta, pois ele está motivado pelo desejo de certo benefício espiritual, a saber, o êxtase da proximidade de D'us.

אלא כדפירשו בתיקונים: איזהו חסיד - המתחסד עם קונו, עם קן דיליה,

De forma mais correta, o serviço deles a D'us é como o Tikunei Zôhar10 explica o que os nossos Sábios disseram: "Quem é um devoto (chassid)? Aquele que é benevolente (mit'chassed) com o seu Criador (konô)". O Tikunei Zôhar comenta que konô (usualmente traduzido como "seu Criador") é aqui interpretado como "seu ninho" (derivado da raiz kên "ninho"), e, assim, o chassid é aquele que é benevolente "com o seu Ninho isto é, sua Fonte, D'us. Esta "benevolência" com D'us consiste em

לייחדא קודשא בריך הוא ושכינתיה בתחתונים,

"unir O Santo, abençoado Ele seja, com Sua Shechiná (a Presença Divina), de modo que a luz desta união alcance e seja sentida mesmo nos mundos mais baixos".

וכמו שכתוב ברעיא מהימנא פרשת תצא: כברא דאשתדל בתר אבוי
ואימיה, דרחים לון יתיר מגרמיה ונפשיה ורוחיה ונשמתיה כו',

Como também é explicado em Ra'aya Mehemna, na Parashat Tetsê: "À maneira de um filho que se empenha por seu pai e sua mãe, aos quais ele ama mais que a si próprio, [mais que] sua própria néfesh, rúach e neshamá,

ומסר גרמיה למיתה עלייהו למיפרק לון כו', וכמו שנתבאר במקום אחר

e que sacrifica sua vida em consideração a eles, para redimi-los, como se eles estivessem num cativeiro", e como também é explanado em outro lugar.

Tal é o serviço Divino dos "homens de ascensão": ele é inteiramente altruísta, motivado somente por um desejo de agradar a D'us e fazer Sua Presença ser sentida em toda parte.

O Alter Rebe agora continua para explicar que as duas interpretações acima mencionadas do termo "homens de ascensão" concordam uma com a outra, e são de fato complementares.

Há uma premissa básica cabalística afirmando que a "elevação de man" (i"n iniciais de máin nukvin, literalmente, "águas femininas") efetua uma correspondente "descida de mad" (s"n iniciais de máin dechurin, literalmente, "águas masculinas"). Isto significa que o despertar do nível "feminino", isto é, o recipiente (que em nosso caso significa os esforços do homem embaixo, em ações direcionadas "para cima", para D'us), causa um despertar recíproco do nível "masculino", isto é, o doador (significando, no nosso caso, a benevolência de D'us como um "fluxo descendente" que é concedido ao homem).

Aplicando isto ao serviço dos "homens de ascensão", nós encontramos o seguinte: este aspecto do serviço deles, mencionado na primeira interpretação que eles elevam o mal e o convertem em bem constitui uma "ascensão de man". O aspecto mencionado na segunda interpretação que através do serviço de amor eles atraem para baixo a Presença de D'us sobre a terra constitui uma "descida de mad", pois toda mitsvá que eles realizam (como um canal para descida da Presença de D'us) é uma expressão da benevolência de D'us. Assim, as duas interpretações são complementares, uma vez que a "ascensão de man" é o que causa a "descida de mad", conforme estabelecido acima.

(O Alter Rebe emprega termos cabalísticos em sua explanação, os quais são explicados mais detalhadamente na Chassidut; eles ficarão mais claros no decorrer do estudo.)

Nas palavras do Alter Rebe:

[ושניהם עולים בקנה אחד כי על ידי הבירורים שמבררים מנוגה מעלים
"מיין נוקבין"

(11Ambas as interpretações são complementares. Pois refinando [o bem encontrado na] kelipat nogá, como os "homens de ascensão" fazem, convertendo a alma animal deles (que é derivada da kelipat nogá) para o bem, a pessoa eleva as "águas femininas" (man),

ונעשים יחודים עליונים להוריד "מיין דכורין"

efetuando uniões em domínios mais elevados, de modo a fazer as "águas masculinas" (mad) descerem para este mundo.

שהם הם מימי החסדים שבכל מצוה ומצוה מרמ"ח מצוות עשה, שכולן הן
בחינת חסדים ו"מיין דכורין",

Estas ["águas masculinas"] são as "águas" de bondade que fluem para cada uma das 248 mitsvot positivas e nelas estão contidas, que estão todas no aspecto de "bondade", ou benevolência, e "águas masculinas".

דהיינו המשכת קדושת אלהותו יתברך מלמעלה למטה להתלבש
בתחתונים, כמו שנתבאר במקום אחר]:

Este termo, "águas masculinas", quando aplicado às mitsvot significa que as mitsvot atraem a santidade de D'us do alto, isto é, dos mais altos domínios, para baixo, de modo que [a Santidade de D'us] seja vestida e revelada nos domínios mais baixos, isto é, nosso mundo físico, conforme explanado em outro lugar.) Assim, as duas interpretações do termo "homens de ascensão" são complementares.

1. Devarim 21:21.

2. Ver cap. 1, nota 6.

3. O Rebe Shlita aponta a aparente contradição entre as duas afirmações feitas aqui, com referência à má natureza do tsadic: de um lado, nós somos informados que o mal é completamente expulso e erradicado, e, por outro lado, é afirmado que ele é convertido em bem. O Rebe observa:

Há efetivamente dois aspectos para a "má natureza": o poder da alma animal e suas "roupagens sujas", os maus desejos para os quais a energia da alma animal foi canalizada. Estas "roupagens" não podem ser elevadas ou convertidas; elas devem ser removidas e erradicadas. A energia da alma animal e sua tendência para encontrar más vazões para sua energia podem então ser convertidas para o bem "vestindo-a em roupagens limpas", isto é, canalizando essa energia para vazões sagradas. Se a energia ainda não tiver sido transformada para o bem, certamente algumas "roupagens sujas" devem ter permanecido.

5. Tradução livre de Sucá 45b e San'hedrin 97b.

6. Ibid.

7. Zôhar I, 4a.

8. O Rebe Shlita observa que duas razões são dadas para o uso do nome bnei aliá para o mesmo nível de tsadikim, ou seja, o mais alto. Uma razão corresponde à denominação "tsadic completo", enquanto a outra corresponde ao termo "tsadic que conhece somente o bem". (Como nós vimos, o "tsadic completo" é assim chamado por causa do nível de seu amor a D'us; a explicação apropriada aqui é a segunda que seu amor é totalmente abnegado. O "tsadic que conhece somente o bem" é assim chamado por causa de sua erradicação e conversão do mal; a explicação apropriada para ele é a primeira que ele eleva o mal à santidade).

9. Yeshaiáhu 55:1.

10. Introdução ao Tikunei Zôhar 1b. Ver Zôhar II, 114b; 222b; 281a.

11. Parênteses no texto original.

4. Tradução livre do Tehilim 139:22-23.

16 Tevet

12 Tevet

17 Tevet

Capítulo 11

Tendo descrito no capítulo 9 a batalha contínua entre as almas Divina e animal para capturar e dominar o corpo, o Alter Rebe prossegue, no capítulo 10, definindo o termo tsadic no contexto deste embate.

Ele explica ali que os tsadikim são classificados em duas categorias gerais. A primeira é aquela do "tsadic completo", também conhecido como o "tsadic que possui (somente) o bem". Este tsadic teve sucesso em transformar completamente o mal de sua alma animal para o bem e a santidade. Um tsadic da segunda categoria, o "tsadic incompleto", ou o "tsadic que possui mal", é aquele que ainda não converteu completamente sua alma animal para o bem; ele ainda retém um vestígio do seu mal original. Este fragmento remanescente de mal, no entanto, é completamente anulado dentro da muitíssima maior proporção de bem.

No capítulo 11, o Alter Rebe agora trata de definir a categoria que é a antítese do tsadic que é a da pessoa perversa, o rashá. Em contraste direto com o tsadic,

cuja alma Divina conquista sua alma animal, o rashá é aquele cuja alma animal subjuga sua alma Divina.

O nível de rashá, também, está dividido em duas categorias gerais: o "rashá completo", ou o "rashá que possui somente o mal", e o "rashá incompleto", ou o "rashá que possui algum bem". Estas categorias serão definidas neste capítulo.

(Nota: seguindo as expressões talmúdicas que o Alter Rebe emprega, estes termos são de agora em diante traduzidos como o "rashá que conhece (somente) o mal", e o "rashá que conhece o bem", respectivamente.)

וזה לעומת זה, רשע וטוב לו לעומת צדיק ורע לו.

"Um é o oposto do outro":1 o "rashá que conhece o bem" é o oposto do "tsadic que conhece o mal".

דהיינו, שהטוב שבנפשו האלהית שבמוחו, ובחלל הימני שבלבו,

Isto significa que o bem que se encontra na alma Divina [deste rashá], o qual está no seu cérebro e na parte direita do seu coração (estas sendo as principais moradas da alma Divina, conforme explanado no cap. 9),

כפוף ובטל לגבי הרע מהקליפה שבחלל השמאלי.

é subserviente e anulado dentro do mal da alma animal, que deriva da kelipá, que está na parte esquerda [do coração], conforme explanado no cap. 9.

Assim, no "rashá que conhece o bem", o mal da alma animal conquista o bem da alma Divina, numa extensão tal que o bem fica subserviente ao mal e anulado dentro dele.

וזה מתחלק גם כן לרבבות מדרגות

Esta categoria, também, está subdividida em miríades de níveis.

Assim como a categoria do "tsadic que conhece o mal" está subdividida em miríades de níveis com respeito à anulação dentro dele do mal em relação ao bem, assim também há numerosas subdivisões dentro da categoria do "rashá que conhece o bem" com respeito à anulação do bem em relação ao mal, como o Alter Rebe continua:

חלוקות, בענין כמות ואיכות הביטול וכפיפת הטוב לרע חס ושלום.

[A diferença entre essas miríades de níveis está] na quantidade (isto é, na extensão) e na qualidade da anulação e subserviência do bem em relação ao mal, que D'us não permita.

A diferença "quantitativa" entre um "rashá que conhece o bem" e outro é indicada pelo fato de o bem ser meramente excedido por uma maioria de mal, ou se o mal é (digamos) sessenta vezes mais prevalecente que o bem, e assim por diante. A classificação "qualitativa" depende de qual aspecto da alma Divina é subserviente à sua contraparte maléfica: em um rashá, a capacidade sagrada da alma Divina por afeição pode estar subserviente à afeição da alma animal por coisas proibidas, enquanto em um outro rashá, a subserviência pode estar em outra área. O Alter Rebe agora apresenta ilustrações práticas dos diferentes níveis dentro da categoria do "rashá que conhece o bem".

יש מי שהכפיפה והביטול אצלו מעט מזער,

Existe um em que a subserviência e anulação do bem em relação ao mal são excessivamente menores,

ואף גם זאת אינו בתמידות, ולא תדיר לפרקים קרובים,

e mesmo esses graus menores não são permanentes, nem repetitivos a intervalos freqüentes.

אלא לעתים רחוקים מתגבר הרע על הטוב, וכובש את העיר קטנה הוא הגוף,

Mais propriamente, somente em ocasiões raras, o mal prevalece sobre o bem, conquistando a "pequena cidade", isto é, o corpo, o qual, como mencionado no cap. 9, é comparado a uma pequena cidade, cuja conquista é o objetivo das almas Divina e animal.

אך לא כולו אלא מקצתו לבד,

Além do mais, mesmo quando o mal conquista o corpo, no entanto, nem todo o corpo cai sob o seu domínio, mas somente parte dele,

שיהיה סר למשמעתו, ונעשה לו מרכבה

sujeitando-a esta parte do corpo à sua disciplina, e fazendo-a ser uma "carruagem" para o mal, isto é, subserviente ao mal, como é uma carruagem ao seu condutor,

ולבוש, להתלבש בו אחד משלשה לבושיה הנזכרים לעיל.

e depois fazendo esta parte do corpo servir como uma "roupagem" na qual uma das três roupagens da alma animal, acima mencionadas, será vestida.

Como mencionado no cap. 6, as roupagens da alma animal são pensamento, fala e ação pecaminosos. No caso do rashá, agora descrito, o mal da alma animal, mesmo naquelas raras ocasiões quando ele não prevalece sobre o bem, não pode fazer mais do que se expressar em uma dessas áreas ou "roupagens".

Além do mais, mesmo neste campo restrito da expressão, o mal é ainda mais limitado pelo fato de que ele pode motivar este rashá a cometer somente menores transgressões, como o Alter Rebe agora continua:

דהיינו, או במעשה לבד, לעשות עבירות קלות ולא חמורות חס ושלום;

A saber, a alma animal prevalece ou na ação sozinha, para cometer menores transgressões [somente], não nas maiores, que D'us não o permita pois a alma animal não tem o poder de prevalecer em tal extensão;

או בדבור לבד, לדבר אבק לשון הרע וליצנות וכהאי גוונא;

ou ela pode prevalecer somente na fala, [mas meramente] na elocução daquilo que beira a difamação ou a zombaria, o mal sendo muito fraco para fazê-lo ocupar-se com difamação ou zombaria efetivas ou coisas semelhantes;

או במחשבה לבד, הרהורי עבירה הקשים מעבירה,

ou o mal pode prevalecer apenas no pensamento, em contemplações do pecado, que são, em certos aspectos piores que o pecado real.2

O pensamento é mais refinado que a fala e a ação, e, das três roupagens da alma, é a mais intimamente ligada com a alma em si. Portanto, contemplações do pecado podem profanar a alma ainda mais que o ato pecaminoso em si.

וגם אם אינו מהרהר בעבירה לעשותה אלא בענין זיווג זכר ונקיבה בעולם,

[Este é o caso] até quando alguém não contempla cometer efetivamente um pecado, mas meramente se permite pensar na união carnal entre homem e mulher, em geral,

שעובר על אזהרת התורה: "ונשמרת מכל דבר רע" - "שלא יהרהר ביום כו'";

por meio da qual ele viola a censura da Torá: "Tu te guardarás de toda coisa perversa",3 que nossos Sábios interpretam como uma proibição de que "não se deve abrigar fantasias impuras no pensamento durante o dia para que não se polua à noite";4 assim, a contemplação de tais coisas viola um comando da Torá.

או שהיא שעת הכושר לעסק בתורה והוא מפנה לבו לבטלה,

Ou outra área na qual o mal pode prevalecer no caso de tal rashá parcial: quando, num tempo apropriado para o estudo da Torá, ele volta seu coração para assuntos fúteis,

כדתנן באבות: "הניעור בלילה כו' ומפנה לבו כו'";

conforme afirmado na Mishná, Tratado de Avot: "Quem fica acordado à noite quando ele tem tempo para o estudo da Torá... e volta seu coração à ociosidade, é culpado contra sua própria alma".5

Nos últimos dois exemplos, então, a roupagem do pensamento da alma animal prevaleceu e manifestou-se em seu corpo.

שבאחת מכל אלה, וכיוצא בהן - נקרא רשע בעת ההיא,

Em qualquer um de todos esses exemplos, ou semelhantes, isto é, sempre que alguém comete mesmo uma transgressão menor no pensamento, na fala ou na ação, ele é chamado rashá (perverso) naquele momento;

שהרע שבנפשו גובר בו ומתלבש בגופו ומחטיאו ומטמאו.

o termo rashá significando que o mal da sua alma animal prevalece dentro dele, vestindo-se no seu corpo, induzindo-o a pecar e profanando-o.

ואחר כך גובר בו הטוב שבנפשו האלהית, ומתחרט

Depois disso, depois que essa pessoa já transgrediu em qualquer dos aspectos mencionados acima, o bem que está em sua alma Divina se afirma, e a pessoa fica cheia de remorso de sua transgressão em pensamento, fala ou ação;

ומבקש מחילה וסליחה מה', וה' יסלח לו, אם שב בתשובה הראויה על פי עצת חז"ל בשלשה חלוקי כפרה שהיה ר' ישמעאל דורש כו', כמו שכתוב במקום אחר.

7. Conforme explanado em outro lugar ela procurá o perdão e a absolvição de D'us por sua transgressão e se ela se arrepende com a penitência apropriada, de acordo com conselho dos nossos sábios, de abençoada memória, D'us certamente a perdoará. com[uma das] três formas de perdão expostas por Rabi Ismael,

As três formas de perdão: a) se alguém viola um preceito positivo e se arrepende, ele é perdoado de uma vez; b) se ele transgride um mandamento proibitivo e se arrepende, o Dia do Perdão, junto com seu arrependimento, perdoam; c) se sua transgressão sustenta o castigo de carêt (excisão espiritual) ou execução pelas mãos do tribunal, então, depois de ter se arrependido e suportado a limpeza espiritual do Yom Kipur, o sofrimento traz a completa expiação.

No entanto, como o Rebe Shlita observa, o perdão Divino conseguido por este arrependimento da pessoa não muda seu status de rashá no verdadeiro sentido do termo, mas somente no sentido emprestado dos termos rashá e tsadic quando são usados para recompensa e punição. Em verdade, quando avaliada pelas medidas de méritos e pecados, tal pessoa que peca raramente, somente em coisas menores, e depois se arrepende imediatamente é considerada um tsadic e merece a recompensa, uma vez que a esmagadora maioria de seus atos é boa.

Mas este uso do termo tsadic é meramente emprestado, como explicado no cap. 1. Como termos definitivos, tsadic e rashá descrevem a qualidade do bem ou do mal da alma de uma pessoa. Vista sob esta perspectiva, a pessoa descrita acima é classificada como um rashá mesmo depois que ela se arrepende e é perdoada, pois ela ainda retém sua predisposição para o pecado, e sua alma animal ainda tende a dominá-la.

* * *

Até aqui o Alter Rebe analisou o rashá de nível mais alto o "rashá que conhece o bem" em quem a alma animal raramente prevalece, e tão-somente nas três roupagens da alma de pensamento, fala e ação.

ויש מי שהרע גובר בו יותר,

No entanto, há outro [tipo de "rashá que conhece o bem"], em quem o mal prevalece mais fortemente.

ומתלבשים בו כל שלשה לבושים של הרע, ומחטיאו בעבירות חמורות
יותר, ובעתים קרובים יותר.

Todas as três roupagens do mal se vestem nele ele transgride em pensamento, na fala, assim como na ação; também, o mal o faz cometer pecados mais horrendos e [a pecar] mais freqüentemente.

אך בינתים מתחרט, ובאים לו הרהורי תשובה מבחינת הטוב שבנפשו,
שמתגבר קצת בינתים,

Contudo, ele também é descrito como um "rashá que conhece o bem", pois intermitentemente entre um pecado e o próximo ele experimenta remorso, e pensamentos de arrependimento entram em sua mente, provenientes do aspecto de bem que ainda existe em sua alma, que reúne um grau de força nesse ínterim.

אלא שאין לו התגברות כל כך לנצח את הרע

No entanto, o bem dentro dele não se fortalece suficientemente para dominar o mal,

לפרוש מחטאיו לגמרי להיות "מודה ועוזב".

para que ele possa livrar-se inteiramente dos seus pecados, e ser como aquele que confessa seus pecados e os abandona de uma vez por todas.

ועל זה אמרו רז"ל: "רשעים מלאים חרטות",

A respeito de tal pessoa, os Rabinos, de abençoada memória, disseram: "Os perversos estão cheios de remorsos",8 isto é, entre pecados. Também é possível que, mesmo enquanto pecam, eles deploram suas ações, mas sentem-se incapazes de dominar seus desejos.

שהם רב הרשעים שיש בחינת טוב בנפשם עדיין.

Estes representam a maioria dos perversos, em cujas almas ainda permanece algum bem e é este bem que causa tais sentimentos de aflição e remorso em sua mente e seu coração.

Nós assim vemos que há muitos níveis dentro da categoria de "rashá que conhece o bem", variando desde aquele que peca só raramente, e somente nas menores questões, e com o envolvimento de somente uma roupagem da alma, até aquele que peca freqüentemente, gravemente, e com todas as três roupagens da alma. No entanto, todos eles recebem a mesma denominação de "rashá que conhece o bem", sendo a diferença entre eles o nível de bem dentro deles que é dominado pelo mal em contraste direto com a categoria do "tsadic que conhece o mal", onde há vários níveis de domínio do mal pelo bem.

Tendo definido o "rashá que conhece o bem", o Alter Rebe agora volta a analisar o "rashá que conhece (somente) o mal":

אך מי שאינו מתחרט לעולם, ואין באים לו הרהורי תשובה כלל -
נקרא רשע ורע לו,

Mas aquele que nunca teve sentimentos de culpa, e em cuja mente nenhum pensamento de arrependimento jamais entrou, é chamado "rashá que conhece (somente) o mal".

שהרע שבנפשו הוא לבדו נשאר בקרבו, כי גבר כל כך על הטוב עד
שנסתלק מקרבו

Pois somente o mal em sua alma permaneceu nele, tendo de tal forma prevalecido sobre o bem que este saiu de dentro dele,

ועומד בבחינת מקיף עליו מלמעלה.

e o bem agora permanece sobre ele na maneira de makif, isto é, o bem paira sobre ele, por assim dizer, numa maneira externa e indiferente, de modo que a pessoa não tenha consciência dele.

No entanto, uma vez que ela ainda possui o bem, embora como makif, pois apesar de tudo ela possui uma alma Divina

ולכן אמרו רז"ל: "כל בי עשרה שכינתא שריא":

portanto, nossos Sábios disseram:9 "Sobre toda reunião de quaisquer dez judeus repousa a Shechiná (a Presença Divina)".

Isto quer dizer que, mesmo que todos eles pertençam à categoria do "rashá que conhece (somente) o mal", a Shechiná ainda paira sobre eles; pois eles também possuem o bem na maneira de makif. Uma vez que em tal reunião a Shechiná está presente somente na maneira externamente circundante de makif, não

penetrando na consciência daqueles reunidos, portanto, o correspondente nível de bem de makif deles é suficiente para permitir-lhes receber essa revelação.

* * *

A seguinte história contém uma alusão sobre a questão do judeu cuja alma animal prevalece sobre a sua alma Divina, .

Um certo "descrente" certa vez perguntou ao Tsémach Tsédec: a palavra "yehudim" ("judeus") é normalmente soletrada no Livro de Ester com uma letra yud antes da última letra. Por que quando a palavra é usada ali em conexão com o cruel decreto contra os judeus, a palavra é soletrada com duas letras yud?

O Tsémach Tsédec respondeu: "Yud é numericamente equivalente a dez; ela representa os dez poderes da alma possuídos pelas almas Divina e animal. Há judeus que conduzem suas vidas somente de acordo com os ditames dos dez poderes da alma Divina, enquanto em outros judeus a alma animal prevalece, e a conduta deles é ditada também pelos dez poderes da alma animal. Haman planejou exterminar todos os judeus, até aqueles que eram de dois yud, isto é, aqueles também governados pelos dez poderes maus da alma".

Mas o homem insistiu: "Por que então a palavra é soletrada diversas vezes com dois yud mesmo depois da revogação do decreto?" O Tsémach Tsédec respondeu: "Depois de sofrer sob o mau decreto de Haman e finalmente testemunhar a salvação de D'us, até aqueles judeus também se arrependeram e se tornaram iguais aos seus irmãos cujas vidas foram conduzidas pelos ditames da alma Divina e da boa inclinação. Assim", concluiu o Tsémach Tsédec, "os dois yud (yud ou yid, é também "judeu" em iídiche) tornaram-se iguais".

1. Cohélet 7:14.

2. Yomá 29a. Conferir em Chidushei Agadot, do Maharshá; Netivot Olam, do Maharal, Netiv HaPerishut.

3. Devarim 23:10.

4. Ketubot 46a.

5. 3:4.

6. Yomá 86a.

7. Tanya, Iguéret HaTeshuvá, cap. 1.

8. Nedarim 9b. (Citado em fontes antigas, embora não encontrados em edições correntes do Talmud.)

9. San'hedrin 39a.

13 Tevet

18 Tevet

Capítulo 12

ליקוטי אמרים 32

פרק יב והבינוני הוא שלעולם אין הרע נוגע
כל כך לכבוש את היצר הקט'
להתלבש בגוף להרמ"ח הדיוט ששליש לכוש נפש
הבהמית שהם מחשבה דבור ומעשה שבעוד הקליפ'
אין נוגעים בו על נפש האלהית להתלבש בגוף במוח
ובפה ובשאר רמ"ח אברים להרמ"ח ולשס"ה ח"ו
רק שלשה לבוש נפש האלהית הם לבדם מתלבשים
בגוף שהם מחשבה דבור ומעשה של תר"ג מצות
התורה ולא עבר עבירה מימיו ולא יעבור לעולם ולא
נקרא עליו שם רשע אפי' שעה אחת ורגע אחד כל ימיו
אך מחות ועצמות נפש האלהות שהן עשר בחינותיה
לא להן לבדן המלובה והמשלה בעיר קטנה כי אם
בעתים מזומנים כמו בשעת קריאת שמע ותפלה שהוא
שעת מיחזן דגדלות למעלה וגם למטה הוא שעת
הכושר לכל אדם שאז מקשר רב"ד שלו לה' להעסיק
דעתו בגדולת א"ם ב"ה ולעורר את האהבה כרשפי
אש בהלל הימני שבלבו לדבקה בו בקום והרומה
ומצותיה מאהבה שזו ענין המבואר בקריאת שמע
דאורייתא וברכותיה שלפניה ולאחריה שהן מדרבנן
הן הבנה לקום הקיש כמ"ש במ"א ואז הרע שבהלל
השמאלי כפוף ובטל לטוב המתפשט בהלל הימני
מהב"ד שבמוח המקושרים בגדולת א"ם ב"ה. אבל
אחר התפלה בהסתלקות המוחין דגדלות א"ם ב"ה הרי
הרע חוזר ונעור בהלל השמאלי ומחשבות תאוה לתאות
עה"ז ותענוגיו. רק מפני שלא לו לבדו משפט המלובה
והמשלה בעיר אינו יכול להוציא תאותיו מכח אל
הפועל להתלבש באברי הגוף במעשה דבור ומחשבה

מטש

ליקוטי אמרים יז

נמשך להעסק מחשבתו בתענוגי עה"ז איך למלאת
תאות לבו בי הכוונה שליט על הלב [כמ"ש ברמ"ם פ'
פינחס] בתולדתו וטבע יצירתו שבך נוצר האדם
בתולדתו שבל אדם יכול ברצונו שבכוחו להתאפק
ולמשול בחוח תאותו שבלבו שלא למלאת משאלות
לבו במעשה דבור ומחשבה ולהסיח דעתו לגמרי
מתאות לבו אל התעך לגמרי ובפרט אל צד הקדושה
כדכתיב וראותי שיש יתרון לחכמה מן הסבלות ביתרון
האור מן החושך פי' כמו שראוי יש לו יתרון ושליטה
ומשילה על החושך שבמקום אור גשמי חזקה הרבה מן
החושך שנודמנה ממנו מאליו וממילא כך נודמנה ממילא
סבלות הרבה של הקליפה וס"א שבהלל השמאלי
[במאמר ר"ל אלא אם כן נכנס בו רוח שטות וכו']
מפני התאוה שבנפש האלהית שבמוח אשר רצונה
למשול לבדה בעיר ולהתלבש בשלשה לבושיה הנ"ל
בכל הגוף כולו כנ"ל שהם מחשבה דבור ומעשה תר"ג
מצות התורה כנ"ל ואעפ"כ אינו נקרא צדיק בלל מפני
שיתרון הזה אשר לאור נפש האלהית על החושך וסבלות
של הקליפה הנזכרה ממילא אינו אלא בשלשה לבושי
הנ"ל ולא בבחינותה ועצמיותה על מהותה ועצמותה של
הקליפה כי מהותה ועצמותה של נפש הבהמית
שבהקליפה שבהלל השמאלי לא נזדמנה כלל ממקומו
בבינוני אחר התפלה שאין רשפי אש אהבת ה'
בהתגלות לבו בהלל הימני כי אם הוכו רצוף אהבה
מסותרת שהוא אהבה המבעית שבנפש האלהית
כמ"ש לקמן ואזי יכול לחזות סבלות הבסיל הרע
בהתגלות לבו בהלל השמאלי להתאוות תאות לכל עניני

גשמיות

ליקוטי אמרים 34

גשמיות עה"ז בין בהותר בין באיסור ח"ו כאלו לא
התפלל כלל אלא שבדבר איסור אינו עולה כרצוני
לעשות האיסור בפועל ממש ח"ו אלא התחזרי עבירה
הקשים מעבירה יכולים לפעול לעלות לכזרו ולבלבלו
מחריה ועבודה וכמארז"ל ג' עבירות אין אדם ניצול מהן
בכל יום התדור עבירה ועון התפלה בו' רק שלזה מעיל
הרשעו במזרון ויראת ה' ואהבתו המסותרת בהלל
הימני להתגבר ולשלוט על הרע הזה הבתאה תאוה
שלא להיות לו שליטה ומזשלה בעיר להוציא האותי
מכח אל הפועל להתלבש באברי הגוף ואפי' במוח
לבדו להדבר ברע אין לו שליטה ומזשלה להדבר ח"ו
ברצונו שבמוחי שיקבל ברצון ח"ו התחזר זה הרע
העלוה מאליו מהלב למוח בנ"ל אלא מוד בעליותו לשם
הוחזו בשתי ידים ומיסוך דעתו מוד שנזכר שהוא
התחזר רע ואינו מקבלו ברצון אפי' להדבר בו ברצון
וביש להעלותו על הדעת לעשותו ח"ו או אפי' לדבר
בו כי הנזדהדר ברצון נק' רשע באותה שעה והבינוני
אינו רשע אפי' שעה אחת לעולם. וכן ברברים
שבין אדם לחבירו מוד שעולה לו מהלב למוח איזו
טינא ושנאה ח"ו או איזו קנאה או כעס או קפידא
וזיומהן אינו מקבלן כלל במוחו וברצונו ואדרבה הכוזה
שליט ומשיל ברוח שבלבו לעשות התפך ממש
להתנהג עם חבירו במדת הסד וחיבה יתרה מודעת לו
לסבול ממנו עד קצה האחרון ולא לבעום ח"ו וגם שלא
לשלם לו כפעלו ח"ו אלא אדרבה לגמול לחייבים

טובות כמ"ש בזהר ללשד מיוסף עם אחיו:

ובזה

Nos capítulos anteriores, o Alter Rebe definiu os termos tsadic e rashá. O tsadic, ele explicou, é aquele em quem as boas qualidades de sua alma Divina dominam as más qualidades de sua alma animal, a ponto de erradicá-las completamente. Um rashá, de modo inverso, é aquele em quem as más qualidades da sua alma animal subjugam o bem de sua alma Divina, fazendo-o pecar em pensamento, fala e ação.

Neste décimo segundo capítulo, o termo beinoni o "homem intermediário", que não é tsadic nem rashá será definido. O beinoni,

explica o Alter Rebe, é aquele cuja conduta prática em pensamento, fala e ação é ditada somente pela alma Divina; ela tem o controle sobre a alma animal. O beinoni consegue isso não se deixando dominar de forma alguma pela alma animal, mesmo que seja pelo mínimo período, nunca pensando, falando e certamente não agindo de forma pecaminosa. As roupagens exclusivas da alma Divina — isto é, o pensamento, a fala e a ação em Torá e mitsvot — são aquelas usadas pelo beinoni.

No entanto, com respeito à essência das almas Divina e animal, isto é, suas respectivas faculdades de intelecto e emoção, a alma Divina não domina a alma animal, e esta permanece poderosa o suficiente para despertar desejos por coisas físicas. Contudo, através de uma constante vigilância, o beinoni mantém esses desejos sob controle, jamais permitindo-lhes qualquer manifestação prática.

והבינוני הוא, שלעולם אין הרע גובר כל כך לכבוש את העיר קטנה

E o beinoni ("homem intermediário") é aquele em quem o mal da alma animal nunca alcança poder suficiente para conquistar a "pequena cidade" (isto é, o corpo, que é comparado a uma pequena cidade, que ambas as almas, Divina e animal, desejam dominar),

להתלבש בגוף להחטיאו.

para vestir-se no corpo e fazê-lo pecar.

דהיינו, ששלשה לבושי נפש הבהמית, שהם מחשבה דבור ומעשה שמצד הקליפה

Isto quer dizer, as três "roupagens" da alma animal — a saber, o pensamento, a fala e a ação que se originam na kelipá (isto é, o pensamento, a fala e a ação proibidos, que derivam sua vitalidade da kelipá, conforme explanado nos capítulos anteriores) estão tão subjugados no beinoni, que eles

- אין גוברים בו על נפש האלהית להתלבש בגוף,

não prevalecem dentro dele sobre a alma Divina a ponto de se vestirem no corpo,

במוח ובפה ובשאר רמ"ח אברים, להחטיאם ולטמאם חס ושלום,

(nem) no cérebro (para que o cérebro tenha pensamentos proibidos com a roupagem do pensamento da alma animal), nem na boca (para falar palavras proibidas — a roupagem da fala), nem em algum dos 248 órgãos (para agir de uma forma proibida — a roupagem da ação) — em nenhum deles as roupagens da

alma animal se vestem para fazê-los pecar e profaná-los, que D'us não permita, (neste caso ele seria um rashá, e não um beinoni).

רק שלשה לבושי נפש האלהית הם לבדם מתלבשים בגוף, שהם מחשבה
דבור ומעשה של תרי"ג מצוות התורה,

Somente as três roupagens da alma Divina, elas sozinhas se manifestam no corpo, sendo elas o pensamento, a fala e a ação referentes aos 613 mandamentos da Torá.

ולא עבר עבירה מימיו, ולא יעבור לעולם,

O beinoni nunca cometeu qualquer transgressão, nem jamais transgredirá;

ולא נקרא עליו שם "רשע" אפילו שעה אחת ורגע אחד כל ימיו.

o nome "rashá" nunca se aplicou a ele, mesmo temporariamente, nem por um momento, em toda a sua vida.

O Rebe Shlita observa: "A pergunta é bem conhecida..."; isto é, com respeito à afirmação de que o beinoni é aquele que nunca transgrediu, a seguinte pergunta é normalmente feita:

Não é possível, através do arrependimento e subseqüente serviço Divino, que se alcance a categoria de beinoni a despeito de seus pecados anteriores? Depois do arrependimento, pode-se elevar até o nível de tsadic; certamente, então, a categoria de beinoni não está fora do seu alcance!

O Rebe responde a esta pergunta da seguinte maneira:

Quando o Alter Rebe afirma que o beinoni nunca transgrediu, ele não quer dizer que o beinoni nunca pecou em sua vida, como um ser humano, mas que em sua vida como um beinoni ele não tem nenhum histórico de pecado. O presente estado espiritual do beinoni é tal que o pecado tanto no passado como no futuro não possui nenhum lugar em sua vida. Ele não pecaria mesmo se estivesse sujeito às mesmas tentações e provas que o conduziram a pecar no passado. Portanto, é verdadeira a afirmação de que, da perspectiva de seu presente estado, ele nunca pecou.

Igualmente, a afirmação do Alter Rebe de que o beinoni "jamais pecará" deve ser entendida do mesmo modo. A intenção não é que seja impossível ele pecar; apesar de tudo, ele não perdeu sua liberdade de escolha. Mais propriamente,

conforme explanado acima, seu presente estado é tal que ele impede seu pecado no futuro, a despeito das provações que o futuro possa trazer.

Para ser classificada como um verdadeiro beinoni, a pessoa deve preencher essas condições. Pois se a situação espiritual de uma pessoa impede seu pecado somente sob as condições atuais, mas ela sucumbiria ao pecado se estivesse sujeita às tentações do passado ou àquelas que o futuro possa trazer, então ela é, em potencial, um rashá; ela poderá pecar, exceto se as circunstâncias correntes não forem suficientemente tendenciosas para a pessoa agir dessa forma.

Na mesma linha, o Alter Rebe conclui: "O nome 'rashá' (referente àquele que peca em pensamento, fala e ação) nunca (outra vez, em seu estado de beinoni) foi aplicado para ele, nem mesmo temporariamente...". Pois o beinoni já alcançou um estágio onde o pecado é impedido sob quaisquer circunstâncias, seja do passado ou futuro.

Porém, ainda falta entender por que tal elevada pessoa é considerada meramente um beinoni, e não um tsadic. Este assunto será agora esclarecido.

אך מהות ועצמות נפש האלהית, שהן עשר בחינותיה -

No entanto, a essência e existência da alma Divina, que são suas dez faculdades,

(os três poderes da alma do intelecto e as sete faculdades emocionais são mencionadas como a "essência" da alma Divina, em contraste com as "roupagens" da alma [pensamento, fala e ação], as quais servem meramente como vazões e meios de expressão para as faculdades essenciais da alma),

לא להן לבדן המלוכה והממשלה בעיר קטנה,

não mantêm soberania e domínio incontestáveis sobre a "pequena cidade" o corpo.

Pois, como será explicado mais tarde, as faculdades da alma, também, exercem algum grau de controle sobre o corpo, ao despertar desejos por prazeres mundanos no coração de uma pessoa, os quais, por sua vez, fazem com que pensamentos proibidos penetrem na mente.

כי אם בעתים מזומנים, כמו בשעת קריאת שמע ותפלה,

Somente em momentos específicos as faculdades da alma Divina mantêm uma soberania incontestável sobre o beinoni com a alma animal não tendo nenhum efeito sobre ela, como durante a recitação do Shemá ou da Amidá.

שהיא שעת מוחין דגדלות למעלה,

Nesse momento [da reza], o Supremo Intelecto acima está num estado sublime é um momento de grande iluminação nos mais altos mundos;

וגם למטה היא שעת הכושר לכל אדם,

igualmente abaixo neste mundo físico , o momento [da reza] é propício para todo homem ascender a um nível espiritual mais elevado.

שאז מקשר חב"ד שלו לה',

Então, durante a recitação do Shemá ou durante a reza, [o beinoni] une seu ChaBaD suas faculdades intelectuais, compostas de Chochmá, Biná e Dáat a D'us,

להעמיק דעתו בגדולת אין-סוף ברוך-הוא,

meditando profundamente sobre a grandeza do abençoado Ein Sof,

ולעורר את האהבה כרשפי אש בחלל הימני שבלבו,

e despertando através desta meditação um amor ardente [a D'us] na parte direita do seu coração; pois, conforme explanado em capítulos anteriores, a meditação sobre a grandeza de D'us desperta o amor a Ele dentro do coração da pessoa.

לדבקה בו בקיום התורה ומצוותיה מאהבה,

Este amor, por sua vez, leva o beinoni a desejar apegar-se a Ele por meio do cumprimento da Torá e de seus mandamentos movido por amor.

A conscientização de que somente o cumprimento de Torá e mitsvot realizarão o seu desejo de tornar-se um com D'us canaliza o amor do beinoni num desejo de observar a Torá e as mitsvot.

שזהו ענין המבואר בקריאת שמע דאורייתא,

Este despertar de amor a D'us, e sua concomitante resolução de aderir à Torá e às mitsvot, e por meio disso apegar-se a Ele, é o objeto essencial do Shemá, cujo mandamento bíblico (deoraita) nos ordena a recitar;

וברכותיה שלפניה ולאחריה שהן מדרבנן - הן הכנה לקיום הקריאת שמע,
כמו שכתוב במקום אחר,

igualmente, as bênçãos anteriores e posteriores [ao Shemá] prescritas pelos Rabinos (derabanan), são uma preparação que nos possibilitam cumprir [aquilo que nós recitamos no] Shemá, como explanado em outro lugar.1

ואז הרע שבחלל השמאלי כפוף ובטל לטוב המתפשט בחלל הימני מחב"ד
שבמוח המקושרים בגדולת אין-סוף ברוך-הוא;

Em tal momento, durante o Shemá ou a oração, quando o amor a D'us arde no coração do beinoni, o mal na parte esquerda do seu coração (a principal área de manifestação da alma animal) está subjugado e anulado diante da bondade (isto é, o amor a D'us) que se espalha na parte direita do coração, onde a alma Divina é manifesta, das faculdades de ChaBaD no cérebro, as quais estão unidas [em meditação] com a grandeza do abençoado Ein Sof.

A contemplação da grandeza de D'us com as três faculdades intelectuais sabedoria, Entendimento e Conhecimento (ChaBaD) desperta e difunde um amor a D'us na (parte direita do) coração. Este despertar do amor faz o mal da alma animal ser anulado no bem da alma Divina penetrando agora o coração. Durante o momento da reza, portanto, quando o beinoni desperta o seu amor a D'us através da meditação, sua alma animal está inativa, e ele não sente nenhuma inclinação pelos prazeres físicos. Assim, durante a reza, a alma Divina do beinoni é seu "incontestável soberano", como o Alter Rebe afirmou acima.

אבל אחר התפלה, בהסתלקות המוחין דגדלות אין-סוף ברוך-הוא - הרי
הרע חוזר וניעור בחלל השמאלי, ומתאוה תאוה לתאוות עולם הזה ותענוגיו.

Mas esse estado de ocorrência permanece apenas durante o momento espiritualmente carregado da reza. Após a reza, no entanto, quando o intelecto do abençoado Ein Sof não está mais em um estado de sublimidade, isto é, quando cessa a iluminação espiritual produzida pela reza, o mal da alma animal na parte esquerda do coração redesperta, e ele (o beinoni) [mais uma vez] deseja os prazeres deste mundo e seus deleites, uma vez que o mal da alma animal do beinoni não permanece diminuído mesmo após a reza (conforme o Alter Rebe explicará resumidamente).

רק מפני שלא לו לבדו משפט המלוכה והממשלה בעיר - אינו יכול
להוציא תאותו מכח אל הפועל, להתלבש באברי הגוף

No entanto, em virtude do mal da alma animal não ser a única autoridade e domínio sobre a "cidade", pois o bem da alma Divina (situada no cérebro) também tem sua palavra, ela é incapaz de executar este desejo vestindo-se nos membros do corpo,

במעשה דבור ומחשבה ממש,

[para envolver-se] na ação, fala ou pensamento efetivo

להעמיק מחשבתו בתענוגי עולם הזה איך למלאת תאוות לבו,

pensamento "efetivo" significando: concentrar sua atenção nos prazeres mundanos [com a intenção] de planejar meios de satisfazer os desejos de seu coração.

O desejo do beinoni por prazeres mundanos fará os pensamentos de tais tópicos subirem do coração para sua mente; estes pensamentos estão além do seu controle, além da esfera de domínio da sua alma Divina. Ele pode, no entanto, controlar seu "efetivo" isto é, consciente e obstinado pensamento, de modo que ele imediatamente se torna ciente dos pensamentos proibidos que ele repudia de sua mente, não se permitindo permanecer neles, nem pensar como executá-los (como o Alter Rebe estabelecerá em detalhes ainda neste capítulo).

Com referência à sua afirmação, que a alma Divina do beinoni mantém os desejos de sua alma animal sob controle, evitando que eles se expressem em ação, fala e pensamento efetivos, o Alter Rebe explica por que isso é possível.

כי המוח שליט על הלב [כמו שכתוב ברעיא מהימנא* פרשת פינחס]
בתולדתו וטבע יצירתו,

porque o cérebro governa sobre o coração (como está escrito em Ra'aya Mehemna, Parashat Pinchás,2) em virtude de sua natureza inerentemente criada.

שכך נוצר האדם בתולדתו, שכל אדם יכול ברצונו שבמוחו להתאפק
ולמשול ברוח תאותו שבלבו,

Pois o homem foi assim criado desde o nascimento, que toda pessoa pode, com o poder da vontade em seu cérebro isto é, a vontade criada do entendimento de sua mente restringir-se e controlar o impulso dos desejos de seu coração,

שלא למלאת משאלות לבו במעשה דבור ומחשבה,

evitando que os desejos de seu coração encontrem expressão na ação, na fala e no pensamento, quando a mente entende o mal inerente em tal ação, fala ou pensamento,

ולהסיח דעתו לגמרי מתאוות לבו אל ההפך לגמרי,

e [ele pode, se sua mente o quiser] desviar completamente sua atenção daquilo que seu coração almeja [e voltar sua atenção] para a direção exatamente oposta.

O princípio de mente acima do coração mantém-se verdadeiro mesmo onde a restrição de desejo da pessoa é ditada pela lógica simples, sem motivos de santidade; as exigências da lógica da mente são, sozinhas, suficientemente poderosas para direcionar a atenção de uma pessoa para um rumo diametralmente oposto àquele que o coração deseja.

ובפרט אל צד הקדושה,

Se isso é verdade, quaisquer que sejam seus motivos, isso é verdade particularmente para direção da santidade.

Quando motivada pelo conhecimento de que seus pensamentos lascivos são pecaminosos, e os pensamentos de Torá e mitsvot são bons e louváveis, a pessoa busca desviar sua atenção dos primeiros para os últimos, para que tanto seus objetivos como seus motivos sejam santos, sendo a vontade de sua mente particularmente efetiva no domínio de seu coração e seus pensamentos.

כדכתיב: "וראיתי שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החשך",

[Pois] assim está escrito: "Então eu vi que a sabedoria supera a tolice, assim como a luz supera a escuridão".3

Claramente, o uso da analogia indica que uma idéia difícil e estranha é esclarecida pela comparação com uma idéia simples e familiar. No entanto, parece que nada se ganha equiparando a sabedoria e a tolice com a luz e a escuridão; ambas são igualmente compreensíveis.

Mesmo considerando que a referência aqui é para um aspecto mais profundo de "sabedoria", isto é, a santidade (como na representação de Cohélet da inclinação do homem para o bem como "uma pobre e sábia criança"4), e a "tolice" refere-se ao mal (como na sua descrição da má inclinação como "um velho e tolo rei"), não

há ainda nenhuma necessidade de analogia. Nitidamente, a santidade é imensamente superior ao mal.

Mais propriamente, o Alter Rebe prossegue para explicar que a analogia é usada aqui para ilustrar como a sabedoria é superior à tolice: a superioridade da luz sobre a escuridão é manifesta na habilidade de um tênue raio de luz dispersar uma grande quantidade de escuridão. Além do mais, a luz não necessita combater a escuridão para expulsá-la; a escuridão desaparece naturalmente com o aparecimento da luz. Da mesma forma, a sabedoria da santidade é superior à tolice do mal. Um mero raio de santidade é suficiente para expelir naturalmente uma grande quantidade da má tolice.

Nas palavras do Alter Rebe:

פירוש כמו שהאור יש לו יתרון ושליטה וממשלה על החושך,

Esta [analogia] significa que assim como a luz tem superioridade, poder e domínio sobre a escuridão,

שמעט אור גשמי דוחה הרבה מן החשך, שנדחה ממנו מאליו וממילא,

de modo que um pouco de luz física dispersa uma grande quantidade de escuridão,4a que é deslocada de forma automática e inevitável, sem qualquer esforço por parte da luz,

כך נדחה ממילא סכלות הרבה של הקליפה וסטרא אחרא שבחלל השמאלי

assim é dispersada, automaticamente, muita tolice da kelipá e sitrá achará da alma animal localizada no lado esquerdo do coração,

]כמאמר רז"ל: "אלא אם כן נכנס בו רוח שטות" וכו'[,

(como em verdade nossos Sábios dizem: "Um homem não peca a menos que um espírito de tolice entre nele".5)

מפני החכמה שבנפש האלהית שבמוח,

Assim nossos Sábios descreveram os desejos da alma animal como "tolice". Daí eles são automaticamente banidos pela sabedoria da alma Divina que está no cérebro,

אשר רצונה למשול לבדה בעיר, ולהתלבש בשלשה לבושיה הנזכרים
לעיל, בכל הגוף כולו כנזכר לעיל,

a qual deseja governar sozinha a "cidade" o corpo e permear todo o corpo por meio das três roupagens acima mencionadas,6

שהם מחשבה דבור ומעשה של* תרי"ג מצוות התורה כנזכר לעיל.

a saber, o pensamento, a fala e a ação conectados às 613 mitsvot da Torá, conforme discutido acima.7

No beinoni, este desejo da alma Divina no cérebro que sozinho permeia seu pensamento, sua fala e sua ação, e daí todo o seu corpo controla os desejos lascivos que a alma animal desperta em seu coração. Além disso, ele evita a expressão efetiva deles por causa da supremacia natural da mente sobre o coração e da santidade sobre o mal.

Mas se a alma Divina do beinoni realmente domina toda a sua área de expressão prática, ditando sozinha cada pensamento, fala e ação dele, por que ele não é considerado um tsadic?

O Alter Rebe explica:

ואף-על-פי-כן אינו נקרא צדיק כלל,

Não obstante, ele não é considerado, em absoluto, um tsadic.

מפני שיתרון הזה אשר לאור נפש האלהית על החושך וסכלות של הקליפה
הנדחה ממילא

Pois esse domínio que a luz da alma Divina tem sobre a escuridão e a tolice da kelipá da alma animal, que é automaticamente dispersada,

- אינו אלא בשלשה לבושיה הנזכרים לעיל,

é limitado às três roupagens da alma Divina acima mencionadas somente em pensamento, fala e ação, a alma Divina do beinoni domina sua alma animal,

ולא במהותה ועצמותה על מהותה ועצמותה של הקליפה.

mas a essência e núcleo da alma Divina não domina a essência e núcleo [da alma animal derivada da] kelipá.

כי מהותה ועצמותה של נפש הבהמית שמהקליפה שבחלל השמאלי -
לא נדחה כלל ממקומו* בבינוני

Pois no beinoni, a essência e núcleo da alma animal originária na kelipá, que está alojada na parte esquerda do coração, permanece intacta (não desalojada pela alma Divina)

אחר התפלה, שאין רשפי אש אהבת ה' בהתגלות לבו בחלל הימני,

após a reza, quando o amor ardente a D'us não está mais num estado revelado na parte direita do seu coração, como era durante a reza, quando ali o amor irradiava abertamente e era palpavelmente sentido;

כי אם תוכו רצוף "אהבה מסותרת", שהיא אהבה הטבעית שבנפש
האלהית, כמו שיתבאר לקמן.

mais propriamente, o amor está (depois da reza) somente no interior seu coração está revestido de um amor oculto, significando aquele amor que é natural para a alma Divina, não o amor revelado nascido da meditação que o beinoni experimenta durante a reza, mas um amor natural e oculto a D'us, como será discutido mais tarde no cap. 18 que no coração de cada judeu jaz oculto um amor natural a D'us.

ואזי יכול להיות סכלות הכסיל הרע בהתגלות לבו בחלל השמאלי,

Então, após a reza, quando o amor a D'us não está mais revelado no coração do beinoni, é possível para a tolice do "tolo perverso" (isto é, a alma animal) revelar-se na parte esquerda do coração,

להתאוות תאוה לכל ענייני גשמיות עולם הזה, בין בהיתר בין באסור חס ושלום,

cobiçando todas as coisas físicas deste mundo, sejam elas permitidas (exceto aquelas que seriam desejadas e usadas como meios de servir a D'us, visto que neste momento o beinoni as deseja em proveito próprio, pelo prazer que elas proporcionam) ou sejam elas proibidas, que D'us não permita,

כאלו לא התפלל כלל.

como se ele nunca tivesse rezado.

אלא שבדבר איסור אינו עולה בדעתו לעשות האיסור בפועל ממש חס ושלום,

[Sua ânsia é limitada] somente [porque] no caso de [uma ânsia por] uma coisa proibida, ela não entra em sua mente para transgredir na prática, que D'us não permita.

אלא הרהורי עבירה הקשים מעבירה יכולים לפעול לעלות למוחו ולבלבלו
מתורה ועבודה,

Mas pensamentos de pecado, que são em certos aspectos, (conforme explicado no capítulo anterior) "mais horrendos que o pecado efetivo", podem controlar para subir à sua mente, e para desviá-lo da Torá e do serviço Divino,

וכמאמר רז"ל: "שלשה עבירות אין אדם ניצול מהן בכל יום,

como nossos Sábios dizem: "Há três pecados tão difíceis de evitar que nenhum homem está a salvo de [transgredir] diariamente:

הרהור עבירה ועיון תפלה כו'".

pensamentos de pecado, [falta de] concentração na reza... [e fofoca caluniadora]";8 assim, o beinoni está incluído na generalização de "nenhum homem" evita pensamentos de pecado.

רק שלזה מועיל הרשימו במוחין, ויראת ה' ואהבתו המסותרת בחלל הימני,

No entanto, a impressão retida em sua mente da sua meditação, durante a reza, sobre a grandeza de D'us, e o amor e temor [natural] a D'us ocultos na parte direita do seu coração, o habilitam

להתגבר ולשלוט על הרע הזה המתאוה תאוה,

a prevalecer e dominar o mal da ânsia [da alma animal],

שלא להיות לו שליטה וממשלה בעיר להוציא תאותו מכח אל הפועל
להתלבש באברי הגוף.

evitando que o mal ganhe a supremacia e o domínio sobre a "cidade" (o corpo), e levando a cabo sua ânsia do potencial para a prática, vestindo-se nos órgãos do corpo em palavras ou ações efetivas.

ואפלו במוח לבדו, להרהר ברע, אין לו שליטה וממשלה להרהר
חס ושלום ברצונו שבמוחו,

Além disso: mesmo apenas na mente, com respeito ao pensamento pecaminoso, o mal não tem domínio e poder para fazê-lo (que D'us não permita) pensar tais pensamentos conscientemente;

שיקבל ברצון חס ושלום הרהור זה הרע העולה מאליו מהלב למוח כנזכר לעיל,

isto é, [para fazer a mente] aceitar de boa vontade, que D'us não permita, o mau pensamento que sobe por conta própria não solicitado do coração para a mente, conforme explanado acima.7

Maus pensamentos lhe ocorrerão involuntariamente, porque o mal em seu coração anseia pelo mal; no entanto, o mal não tem a palavra final sobre o que ele deixará a sua mente aceitar voluntariamente; a mente consciente do beinoni é dominada pela alma Divina.

אלא מיד בעלייתו לשם, דוחהו בשתי ידים, ומסיח דעתו

Em vez disso, imediatamente após a subida [do pensamento] para [a mente], ele o beinoni empurra-o de lado como se fosse com ambas as mãos, e desvia sua mente dele,

מיד שנזכר שהוא הרהור רע,

no instante em que ele percebe que é um mau pensamento.

ואינו מקבלו ברצון אפילו להרהר בו ברצון, וכל שכן להעלותו על הדעת
לעשותו חס ושלום, או אפילו לדבר בו,

Ele se recusará a aceitá-lo mesmo como um tema para mera reflexão consciente, e certamente não se entreterá com a idéia de agir sobre ele, que D'us não permita, ou mesmo falar dele.

כי המהרהר ברצון נקרא רשע באותה שעה,

Pois aquele que voluntariamente se permite a tais pensamentos é considerado um rashá naquele momento,

והבינוני אינו רשע אפילו שעה אחת לעולם.

enquanto o beinoni nunca é perverso nem mesmo por um só momento. Obviamente, então, o beinoni não cogitará, voluntariamente, sobre maus pensamentos.

A discussão do seu domínio sobre a alma animal se concentrou até aqui sobre tópicos que dizem respeito ao relacionamento do homem com D'us. Ela agora muda para outra área:

וכן בדברים שבין אדם לחבירו,

Assim também em questões "entre o homem e seu próximo".

O beinoni não concederá expressão no pensamento, na fala ou na ação para quaisquer maus sentimentos em relação ao seu próximo.

מיד שעולה לו מהלב למוח איזו טינא ושנאה חס ושלום,

Tão logo suba do seu coração para sua mente qualquer animosidade ou ódio, que D'us não permita,

או איזו קנאה או כעס או קפידא ודומיהן -

ou ciúme, raiva ou um ressentimento, e seus similares,

אינו מקבלן כלל במוחו וברצונו.

ele os bloqueará de sua mente e sua vontade, recusando até a pensar neles.

ואדרבה*, המוח שליט ומושל ברוח שבלבו לעשות ההפך ממש,

Pelo contrário, sua mente prevalecerá e dominará sobre os sentimentos do seu coração, para fazer exatamente o oposto do que o coração deseja,

להתנהג עם חבירו במדת חסד,

a saber, para conduzir-se em relação ao seu próximo com a qualidade de benevolência (opondo-se à qualidade de "severidade", onde o ódio e a raiva se originam),

וחיבה יתרה מודעת לו לסבול ממנו עד קצה האחרון,

e para demonstrar ao seu próximo um amor desproporcional ao sofrimento que recebeu dele, até o último extremo,

ולא לכעוס חס ושלום, וגם שלא לשלם לו כפעלו חס ושלום,

sem ser provocado à raiva, que D'us não permita, nem se vingar na mesma proporção, que D'us não permita, mesmo sem raiva;

אלא אדרבה לגמול לחייבים טובות,

mas, pelo contrário, retribuir aos ofensores com favores,

כמו שכתוב בזהר, ללמוד מיוסף עם אחיו:

conforme ensinado no Zôhar,9 que nós devemos aprender do exemplo da conduta de Yossef [José] com seus irmãos, quando ele lhes retribuiu pelo sofrimento que lhe causaram, com benevolência e favores.

Assim, também em sua relação com seu próximo, o beinoni não permite que o mal em seu coração se expresse em pensamento, fala ou ação.

Fica assim entendido deste capítulo que, no que diz respeito à prática, a alma Divina é o único amo do beinoni. Ele não pensa, nem fala e nem faz qualquer coisa proibida, mas age somente de acordo com a Torá e as mitsvot. Com respeito à sua essência, no entanto, isto é, seu intelecto e emoções, ele tem mais outro amo; sua alma animal é ainda poderosa, e ela pode, e faz, despertar maus desejos em seu coração.

* * *

Em conexão com a afirmação feita anteriormente neste capítulo, que o momento da reza é propício à elevação espiritual, um dito do Lubavitcher Rebe Anterior, Rabi Yossef Yitschak Schneersohn, surge à mente:

Quando um judeu estuda Torá, ele se sente como um aluno diante de D'us, seu Mestre, Cuja sabedoria ele está estudando. Quando ele reza, ele se sente como um filho diante de seu pai.

1. Em geral, as bênçãos recitadas sobre o cumprimento de uma mitsvá são uma contribuição rabínica para a mitsvá bíblica. Esta contribuição pode ser entendida da seguinte maneira:

Cada mitsvá é um canal que atrai santidade para baixo sobre a alma do judeu que a realiza. Para que o judeu seja um receptáculo adequado para esta santidade,

os Sábios ordenaram que se recitasse uma bênção antes de realizar a mitsvá. A conexão entre a bênção e a mitsvá é sempre clara: a bênção efetivamente menciona o mandamento particular a ser realizado e agradece a D'us por santificar-nos, ordenando-nos a cumpri-lo. Por exemplo, a bênção sobre os tefilin conclui com as palavras: "...e nos ordenou colocar tefilin". No caso das bênçãos proferidas antes da recitação do Shemá, no entanto, não é claro o que as bênçãos realizam. Elas não mencionam a mitsvá de recitar essas passagens, nem possuem qualquer conexão aparente com seus conteúdos. Por que elas foram ordenadas para serem recitadas neste ponto específico?

No cap. 49, o Alter Rebe dá a seguinte explicação:

A intenção por trás da leitura do Shemá é que se deve chegar a "amar o Eterno teu D'us com todo teu coração, tua alma e teu poder" (como o Alter Rebe afirma no nosso texto). Para alcançar esse objetivo, um judeu deve se preparar contemplando aqueles temas que evocam o amor a D'us.

Para isso, os Sábios instituíram duas bênçãos. A primeira descreve aspectos da grandeza de D'us como os mais elevados anjos estão totalmente anulados diante d'Ele, como Ele está tão afastado deles, e assim por diante. A segunda berachá fala de Seu grande amor pelo povo judeu, como Ele os atrai para junto d'Ele, e assim por diante. Após meditar sobre as idéias expressas nestas bênçãos, o judeu está realmente pronto para cumprir o preceito do Shemá preencher seu coração com o amor a D'us.

2. Zôhar III, 224a. A doutrina da supremacia inerente do "intelecto sobre a emoção" é um dos princípios básicos, apesar de não ser original, de ChaBaD. Cf. Rambam, Moré Nevuchim, III, 8.

3. Cohélet 2:13.

4. Ibid. 4:13.

4a. Cf. Tseidá LaDérech, sec. 12.

5. Sotá 3a.

6. Cap. 4.

7. Cap. 9.

8. Bava Batra 164b.

9. Zôhar I, 2O1a.

15 Tevet

21 Tevet

16 Tevet

22 Tevet

17 Tevet

23 Tevet

Capítulo 13

כאלו מחזיק ועצמותו של הרע הוא בתקפו ובגבורתו בחלל השמאלי כתולדתו ולא חלף והלך ממנו מאומה ואדרבה נתחזק יותר בהמשך הזמן שנשתבש בו תרבה באבילה ושתיה ושאר ענייני עוה"ז ואף טי שבתורת ה' הפצו ויהגה בה יומם ולילה לשבחה אין זו תוכחה כלל שנדחה הרע ממקומו אלא יכול להיות שמחזיק ועצמותו הוא בתקפו ובגבורתו במקומו בחלל השמאלי רק שלבישיו שהם מחשבה דבור ומעשה של נפש הבהמית אינן מתלבשים בפיו והפה והיודים ושאר אברי הגוף מפני ה' שנתן שליטה וממשלה לפיו על הלב ולבן נפש האלוהית שבמוח משלת בעיר קמנה אברי הגוף כולם שיהיו לבוש ומרכבה לשלש לבושיה שיתלבשו בהם שהם מחשבה דבור ומעשה של תרי"ג מצות התורה אבל מהותה ועצמותה של נפש האלוהית אין לה שליטה וממשלה על מהותה ועצמותה של נפש הבהמית בבינוני כי אם בשעה שאהבת ה' הוא בהתגלות לבו בעתים מזומנים כמו בשעת התפלה וביוצא בה ואף גם זאת הפעם אינה רק שליטה וממשלה לבד כדכתיב ולאום מלאום יאמץ בשוה קם זה נוטל ובשוה קם כי' שנפש האלוהית מתאמצת ומתגברת על נפש הבהמית במקור הגבורות שהיא בינה לתתבונן בגדולת ה' אי"ם בי"ה ולהוליד אהבה עזה לה' ברשפי אש בחלל הימני שבלבו ואז אהבפיא סי"א שבחלל השמאלי אבל לא נתבטל לגמרי בבינוני אלא בצדיק שנאמר בו ולבי חלל בקרבי והוא מזאם ברע ושנאו בתבלית השנאה והמיאוס או שלא בתבלית השנאה כנ"ל. אבל בבינוני הוא ד"מ כאדם שיש שיכול

לחזור

הן למטה מבחי' עקבים ורגלי מדרגות עליונות מהן וכמאמר רז"ל רגלי החיות כנגד כולן]:

פרק יד והנה מדת הבינוני היא מדה בל אדם ואדרבה כל אדם ימשוך שבל

אדם יכול להיות בינוני בכל עת ובכל שעה כי הבינוני אינו מאם ברע שהרי דבר המסור ללב ולא כל העתים שוות אלא סיי מרע ועשה טוב דהיינו בפועל ממש במעשה דבור ומחשבה שבהם הבחירה והיכולת והרשות נתונה לכל אדם לעשות ולדבר ולחשוב גם מה שהוא נגד תאות לבו והפכה ממש כי גם בשעה שהלב דומה ומתאוה איזו תאוה גשמיית בחומר או באסור ה"ז יכול להתגבר ולהכיח דעתו ממנה לנגדי באמרו ללבו אינני רוצה לחזור רשע אפי' שעה אחת כי אינני רוצה להיות מובדל ונפרד חו"ם כה' אחד בשום אופן כדכתיב עוונותיכם מבדילים וגו' רק אני רוצה לדבקה בו נפשי חפצה ונשמתי בהתלבשן בשלשה לבושיו יית שהם מעשה דבור ומחשבה בה' והורתו ומצותו מאהבה מסיתרת שבלבי לה' ככתוב בלב כללו' ישראל שנקראו אוהבי שמך ואפי' קל שבקלים יכול למסור נפשו על קדושת ה' ולא נופל אנכי מכנו בודאי אלא שנכנם בו רוח ששות ונדמה לו שבעבוי זו עודנו ביהודו ואין נשמתו מבולת מאלהי ישראל וגם שמה אהבתו לה' המסותית בלבו אבל אני אינני רוצה להיות שמה כמותו לכפור האמת. כשאי"ב ברבר המסור ללב דהיינו שהוא הרע מאום ממש בלב ישנאני בתכלית שנאה או אפי' שלא בתכלית שנאה הנה זה או אפשר שיחזה באמת לאמתו אלא עי' גודל

ותוקף

פרק יג ובזה יובן לשון כאמרזל בינונים זה וזה שפטן [פי' יצר טוב ויצר הרע]

דכתיב כי יעסד ליסין אבון להישיע כמשיפטי נפשו ולא אמרו זה וזה כמשלים חז כי בשש אין שלימה וממשלה ליצר הרע בעיר קמנה אפי' לפי שעה קלה נקרא רשע באותה שעה אלא הצדיק אינו רק עד"מ כמו שופט ויין האומר הרע במשפט ואעפ"כ יכול להיות שלא יהיה פסק הלכה כך למעשה מפני שיש עוד שופט ויין המחזיק עליו וצריך להכריע ביניהם והלכה כדברי המכריע כך היצה"ר אומר רעתו בחלל השמאלי שבלב ומה"ב עולה למח להרהר כו ומיד חולק עליו השופט השני שהוא הנפש האלוהית שבמוח המתפעם בחלל הימני שבלב מקום משכן היצר טוב והלכה כדברי המכריע הוא הקב"ה העוזרו להיצר טוב כנאמר חי"ל אלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו והעיר היא השארה שנאמר אוי ה' על נפש האלוהות להיות לה יתרון ושליטה על מכלות הבסיל ויצה"ר ביתיין האור כן החשך כנ"ל. אך מאחר שהרע שבחלל השמאלי בבינוני היא בתקפו בתולדתו להתאות תאוה לכל תענוני עוה"ז ולא נתבטל במיעוט לגבי הטוב ולא נדחה ממקומו כלל רק שאין לו שליטה וממשלה להתפשט באברי הגוף מפני הקב"ה העומד לימין אביון ועזר ומאיר לנפש האלוהות לכן נקרא כרשע במארז"ל אפילו כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה היה בעיניך כרשע ולא רשע ממש אלא שהזיק עצמו לבינוני ולא להאמין להעולם שאומרים שהרע שבו נתבטל לגבי הטוב שזו מדרגת צדיק אלא היה בעיניו כאלו

לחזור ולעזור משעתו כך הרע בבינוני הוא כישן בחלל השמאלי בשעת ק"ש ותפלה שלבו בוער באהבת ה' ואח"כ יכול להיות חוזר ונעור. ולבן היה רבה מחזק עצמו בבינוני אף דלא פסיק פומיה מגודסא ובהגות ה' חפצו יומם ולילה בהפיצה וחשיקה ותשיקה ונפש שוקקה לה' באהבה רבה בבשעת ק"ש ותפלה ונרמזה בעינו בבינוני המתפלל כל היום וכמאמר רז"ל הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו: והנה מדת אהבה זו האמורה בבינונים בשעת התפלה ע"י התגברות הנפש האלוהית כו' הנה לגבי מדרגת הצדיקים עובדי ה' באמת לאמיתו אין כרוי אהבה זו נקראת בשם עבודה המה באמת לאמיתו שלהם איש איש כפי מדרגתו במדרגת הבינונים ותרגי קודא באהבתם שבתפלתם ג"כ שפת אמת תכון לעד תאיל ובבח נפשם האלוהית לחזור ולעורר בחי' אהבה זו לעולם בהתגברותה בשעת התפלה מדי יום ביום ע"י הכנה תראויה לכל נפש כפי עיכה ומדרגת' כי הנה מדת אמת היא מדתו של יעקב הנקרא בריה תיתכון המכריח בן הקצה אל הקצה מהים הבעלות ומדרגות עד סוף כל הדרגין ובכל בעלה ומדרגה מבחיי תוך נקודה האמצעית שהיא נקודת ובחי' מדת אמת שלה ומדת אמת היא נחלה בלי מצדים ואין לה שיעור לבעלה עד רום המעלות וכל מעלות ומדרגות שלמטה הם כאין לגבי מעלות ומדרגות שלמעלה מהן [בידוע ליח שבחי' ראש ומוחין של מדרגות התחתונות

הן

No capítulo anterior, o Alter Rebe descreveu o perfil espiritual do beinoni. No coração do beinoni, disse o Alter Rebe, os maus desejos podem muitas vezes surgir, mas sua alma Divina constantemente impede que tais desejos encontrem expressão em pensamento, fala ou ação efetivos. Ao contrário, estas três roupagens da alma são domínio exclusivo da alma Divina e são utilizadas pelo beinoni somente para o pensamento, a fala e a ação no estudo da Torá e no cumprimento das mitsvot.

ובזה יובן לשון מאמר רז"ל "בינונים זה וזה שופטן" [פירוש, יצר טוב ויצר הרע],

Conseqüentemente, nós podemos entender o comentário dos nossos Sábios, que "Os beinonim são julgados por ambas [as suas boa e má inclinações]"1 ambas o "julgam" e ditam sua conduta. Como suporte das Escrituras a esta disputa, o Talmud cita:

דכתיב "כי יעמוד לימין אביון להושיע משפטי נפשו".

Pois está escrito: "Ele o Todo-Poderoso mantém-Se à mão direita do pobre, para salvá-lo daqueles que julgam sua alma".2 O plural "daqueles que julgam" indica a presença de dois juízes dentro da pessoa, a má inclinação e a boa.

Nós assim vemos que as inclinações do beinoni são descritas como seus "juízes". Agora, se o termo beinoni tivesse de ser entendido em seu sentido literal, de alguém que possui um histórico equivalente de boas e más ações, seria mais adequado dizer que "o beinoni é governado por ambas [as inclinações]". Para alguém pecar, sua má inclinação deve governá-lo; para ele fazer o bem, sua boa inclinação precisa governar. O beinoni que supostamente faz as duas coisas deve ser governado (e não meramente "julgado") por ambas.

No entanto, de acordo com a explicação do termo beinoni dada no capítulo anterior, é claro que, de fato, o beinoni é meramente julgado por ambas as inclinações, e não governado por ambas, como será agora explicado.

ולא אמרו "זה וזה מושלים" חס ושלום,

Notem que [nossos Sábios] não disseram: "Ele é governado por ambas boa e má inclinações", que D'us não permita,

כי כשיש איזו שליטה וממשלה ליצר הרע ב"עיר קטנה", אפילו לפי שעה קלה

porque onde a má natureza ganha algum governo e domínio, embora momentaneamente, sobre a "pequena cidade", isto é, sempre que o mal governa o corpo de alguém (comparado a uma cidade onde ambas, boa e má inclinações, buscam conquistar),

- נקרא רשע באותה שעה.

esse alguém é denominado "perverso" (rashá) em tais momentos.

אלא היצר הרע אינו רק על דרך משל כמו שופט ודיין האומר דעתו במשפט,

Mais propriamente, a má inclinação no beinoni não é mais que, por exemplo, um magistrado ou juiz que expressa sua opinião sobre um ponto da lei,

ואף-על-פי-כן יכול להיות שלא יהיה פסק הלכה כך למעשה, מפני שיש
עוד שופט ודיין החולק עליו,

mas de fato sua decisão não é necessariamente final, pois há outro magistrado que discorda dele.

וצריך להכריע ביניהם, והלכה כדברי המכריע.

Torna-se então necessário, com a finalidade de formular uma decisão final, arbitrar entre os dois, e o veredicto final dependerá de um árbitro.

כך היצר הרע אומר דעתו בחלל השמאלי שבלב,

Igualmente, na batalha entre a má e a boa inclinações: a má inclinação estabelece sua opinião na parte esquerda do coração [do beinoni], isto é, ela cria um mau desejo em seu coração e exige que ele atue nesse sentido, assim proferindo "julgamento" quanto à sua futura conduta.

ומהלב עולה למוח להרהר בו,

Do coração, [o desejo] ascende à mente para contemplação. Esta ascensão é automática; sempre que um desejo é despertado no coração, o cérebro o contemplará.

ומיד חולק עליו השופט השני שהוא הנפש האלהית שבמוח,

Imediatamente a partir da sua subida ao cérebro ele é contestado pelo segundo "juiz", a alma Divina [residente] no cérebro,

המתפשט בחלל הימני שבלב מקום משכן היצר טוב,

a qual estende-se para a parte direita do coração, onde a boa inclinação reside (isto é, revela-se).

A boa inclinação é efetivamente a voz dos atributos emocionais da alma Divina, e é daí ativa na parte direita do coração; ver cap. 9. A boa inclinação assim combate o mal, garantindo que a paixão do mal não seja realizada, pois a "opinião" da boa inclinação é que todas as faculdades e os órgãos do corpo sejam utilizados somente para assuntos de santidade.

והלכה כדברי המכריע, הוא הקדוש-ברוך-הוא העוזרו להיצר טוב,

O veredicto final depende do árbitro O Santo, abençoado Ele seja, que vem ajudar a boa inclinação, possibilitando-a a prevalecer sobre a má inclinação.

כמאמר רז"ל "אלמלא הקדוש-ברוך-הוא עוזרו אין יכול לו".

Como nossos Sábios dizem, "[A má inclinação do homem reúne forças diariamente... e] se o Todo-Poderoso não o ajudasse (isto é, uma ajuda à sua boa inclinação) ele não poderia superá-la (sua má inclinação)".3

והעזר, היא ההארה שמאיר אור ה' על נפש האלהית,

A ajuda que D'us lhe concede é o brilho da luz Divina que ilumina sua alma Divina,

להיות לה יתרון ושליטה על סכלות הכסיל ויצר הרע, כיתרון האור מן החושך, כנזכר לעיל.

que pode ganhar superioridade e autoridade sobre a tolice do "tolo", a má inclinação, [um domínio] proporcional à superioridade da luz sobre a escuridão, como estabelecido acima, no cap. 12.

Assim como um pouco de luz expulsa muita escuridão, assim é a abundante tolice e escuridão da má inclinação de uma pessoa expulsa pela pouca quantidade de luz de santidade que emana da sua alma Divina. É este raio da iluminação Divina que constitui a ajuda de D'us à alma Divina.4

O Alter Rebe agora continua para resolver a contradição e responder à questão mencionada nas palavras de abertura do Tanya:

O Talmud afirma que um judeu é incumbido de um juramento para considerar-se como perverso, enquanto em outro lugar a Mishná declara: "Não sejas perverso em teus próprios olhos". Também: "Se um judeu considera-se perverso, ele estará afligindo seu coração e deprimindo-se, e em conseqüência não estará apto a servir a D'us jubilosamente e com um coração contente".

Ele agora explica que o significado do juramento que literalmente diz: "Sê em teus olhos como um rashá" é que o judeu não se considere verdadeiramente um rashá, mas "como" um rashá, possuindo traços de caráter similares àqueles do rashá. Isto significa que ele deve se considerar um beinoni, que possui o mesmo mal em sua alma, assim como o rashá, e pode desejar o mal, assim como o rashá o deseja.

Nas palavras do Alter Rebe:

אך מאחר שהרע שבחלל השמאלי בבינוני הוא בתקפו כתולדתו, להתאוות
תאוה לכל תענוגי עולם הזה,

No entanto, visto que o mal na parte esquerda do coração do beinoni está em sua força inata, desejando todos os prazeres deste mundo,

ולא נתבטל במיעוט לגבי הטוב, ולא נדחה ממקומו כלל,

e ele não é tão minúsculo para ser anulado pelo bem da alma Divina (como é o caso com o tsadic), nem ele foi deslocado de sua posição de modo algum,

רק שאין לו שליטה וממשלה להתפשט באברי הגוף,

mas simplesmente falta-lhe autoridade e poder para se propagar através dos membros do corpo para fazê-los agir, falar ou pensar mal; nem é a falta de poder do mal atribuída aos esforços do beinoni, pois seu mal, como aquele do rashá, retém sua força inata para permear todo o corpo; mais propriamente, o mal é ineficaz simplesmente

מפני הקדוש-ברוך-הוא העומד לימין אביון ועוזר ומאיר לנפש האלהית -

porque O Santo, abençoado Ele seja, "mantém-Se à mão direita do pobre", ajudando-o e irradiando sua alma Divina para que ela possa prevalecer sobre o mal.

Assim, é somente a intervenção Divina que impede o mal de permear o corpo; essencialmente, contudo, o mal da alma animal do beinoni é tão forte quanto era ao nascer.

לכן נקרא "כרשע", כמאמר רז"ל "אפלו כל העולם כולו אומרים לך
צדיק אתה היה בעיניך כרשע",

Portanto, [o beinoni] é descrito como sendo "kerashá" ("como um rashá"), mas não efetivamente um rashá, como na afirmação dos nossos Sábios: "Mesmo que todo o mundo te disser que tu és um tsadic, sê em teus próprios olhos como um rashá".

ולא רשע ממש,

Ele não deve [considerar-se como] um rashá efetivo, pois a Mishná adverte: "Não sejas um perverso em teus próprios olhos".5

Além do mais, considerar-se como um rashá impede uma pessoa de servir a D'us jubilosamente.

אלא שיחזיק עצמו לבינוני,

Mais apropriadamente, uma pessoa deve considerar-se um beinoni,

ולא להאמין להעולם שאומרים שהרע שבו נתבטל לגבי הטוב, שזו מדרגת צדיק,

e não deve acreditar (isto é, aceitar) a opinião do mundo, que o teria feito acreditar que o mal nela foi anulado pelo bem, pois este é o nível do tsadic.

Somente o tsadic tem sucesso na anulação e transformação do mal dentro dele. Mas o "mundo", que julga o beinoni por suas ações e vê que ele nunca transgride, presume que ele também efetivamente baniu de dentro dele o mal que é a causa do pecado; conseqüentemente, as pessoas o consideram um tsadic.

Portanto, ele é advertido a não aceitar a opinião do "mundo".

אלא יהיה בעיניו כאלו מהותו ועצמותו של הרע הוא בתקפו ובגבורתו
בחלל השמאלי כתולדתו,

Em vez disso, ela deve manter a opinião de que a essência e núcleo do mal está em sua plena força e poder inatos, na parte esquerda do seu coração,

ולא חלף והלך ממנו מאומה,

não tendo desaparecido ou o deixado de nenhuma forma.

ואדרבה נתחזק יותר בהמשך הזמן, שנשתמש בו הרבה

Pelo contrário, com a passagem do tempo, [o mal] ganhou força porque a pessoa utilizou ela (isto é, a alma animal) consideravelmente,

באכילה ושתיה ושאר ענייני עולם הזה.

comendo e bebendo, e em outras ocupações mundanas.

Como ocorre com toda faculdade, o uso constante da alma animal a faz tornar-se ainda mais forte do que era quando nasceu.

O Alter Rebe assim conclui que as palavras "considera-te como um rashá" significam que a pessoa deve se considerar um beinoni. O que foi dito acima é aplicado mesmo àqueles que já alcançaram um elevado nível espiritual; eles também devem considerar-se beinonim. Pois se alguém se considera um tsadic e sustenta que o mal dentro dele já foi anulado pelo bem, ele cessará de lutar contra o mal. Se ele está enganado e não é de fato um tsadic, tal atitude infundada pode fazê-lo decair drasticamente do seu nível, descendo ainda mais baixo que o nível do beinoni, para o nível do rashá.

* * *

Até agora estivemos falando de um homem trabalhador que não tem a oportunidade de despender todo o seu tempo no estudo da Torá e no serviço Divino. Agora a discussão retorna para o indivíduo que gasta todo o seu tempo imerso no estudo da Torá.

ואף מי שבתורת ה' חפצו ויהגה בה יומם ולילה לשמה

Mesmo que toda a aspiração da pessoa esteja na Torá de D'us, a qual ela estuda dia e noite em consideração a ela mesma [N.T.: isto é, intencionando seu estudo pra cumprir a vontade Divina, e não com intenções secundárias]

- אין זו הוכחה כלל שנדחה הרע ממקומו,

isto ainda não constitui uma prova de que o mal foi desalojado do seu lugar.

אלא יכול להיות שמהותו ועצמותו הוא בתקפו ובגבורתו במקומו בחלל השמאלי,

Talvez, com mais certeza, a essência e substância do mal estão em sua plena força e poder em sua morada, na parte esquerda do coração,

רק שלבושיו, שהם מחשבה דבור ומעשה של נפש הבהמית, אינן
מתלבשים במוח והפה והידים ושאר אברי הגוף,

exceto que suas roupagens a saber, o pensamento, a fala e a ação da alma animal não se investiram no cérebro, na boca e nas mãos, e em outras partes do corpo, para pensar e fazer aquilo que é proibido,

מפני ה' שנתן שליטה וממשלה למוח על הלב.

porque D'us concedeu à mente supremacia e domínio sobre o coração.

ולכן נפש האלהית שבמוח מושלת ב"עיר קטנה", אברי הגוף כולם,

Portanto, a alma Divina na mente domina a "pequena cidade", isto é, [sobre] todas as partes do corpo,

שיהיו לבוש ומרכבה

fazendo elas, as partes do corpo, servirem como "roupagem e veículo",

Isto é, como um meio de expressão ("roupagem") que é totalmente subserviente ao seu usuário (como é um "veículo" para o seu condutor); assim, por causa de sua supremacia dada por D'us, a alma Divina é capaz de usar os órgãos do corpo como uma "roupagem e veículo"

לשלשה לבושיה שיתלבשו בהם, שהם מחשבה דבור ומעשה של תרי"ג מצוות התורה.

através das quais suas três "roupagens" a saber, o pensamento, a fala e a ação dos 613 mandamentos da Torá são expressos ("vestidos").

Pode ser, então, que com respeito a esses pensamentos e palavras da Torá pronunciadas pelo indivíduo, e na realização das mitsvot, a alma Divina domine o corpo; nesta área, a alma Divina tem superioridade, e a alma animal é subserviente.

אבל מהותה ועצמותה של נפש האלהית - אין לה שליטה וממשלה
על מהותה ועצמותה של נפש הבהמית בבינוני,

No entanto, em sua essência e substância, a alma Divina não possui nenhuma preponderância sobre a essência e substância da alma animal, no caso do beinoni,

כי אם בשעה שאהבת ה' הוא בהתגלות לבו

exceto naqueles momentos quando seu amor a D'us manifesta-se em seu coração

בעתים מזומנים, כמו בשעת התפלה וכיוצא בה.

em ocasiões apropriadas, tais como durante a reza e outros momentos semelhantes.

Então, conforme mencionado no capítulo anterior, o beinoni é despertado para um amor ardente a D'us que faz a alma animal ser anulada diante da bondade da alma Divina.

ואף גם זאת הפעם,

Mesmo então, durante aqueles momentos em que a alma Divina ganha superioridade sobre a alma animal,

אינה רק שליטה וממשלה לבד,

ela é limitada à preponderância e ao domínio somente, isto é, a alma Divina tem sucesso em dominar a alma animal, não em vencê-la, no sentido de anular sua essência.

כדכתיב "ולאום מלאום יאמץ",

Conforme está escrito sobre o conflito entre Jacob e Esaú,6 alegoricamente representando a guerra entre o bem e o mal na alma do homem: "E uma nação prevalecerá sobre a outra", Jacob simbolizando o bem, meramente prevalece sobre Esaú, o mal, mas não obtém sucesso em vencê-lo totalmente.

"כשזה קם - זה נופל, וכשזה קם כו'",

Isto concorda com o comentário dos nossos Sábios sobre este versículo: "Quando este se ergue e prevalece, o outro cai, e quando o outro se ergue... [este cai]".

A alma animal, embora tenha "caído" durante a reza, depois disso ela é capaz de "erguer-se" e revigorar-se mais uma vez, indicando que a alma Divina não teve sucesso em vencê-la mesmo durante a reza, e, por esta razão, mesmo o seu domínio é apenas temporário.7

שנפש האלהית מתאמצת ומתגברת על נפש הבהמית, במקור הגבורות שהיא בינה,

Assim, a alma Divina ganha força e ascendência sobre a alma animal, na fonte de força ["Guevurot"], que é o entendimento ["Biná"]

Na descrição das Sefirot da Cabalá, Biná é a fonte de Guevurá. Nos termos da alma Divina de uma pessoa, isto significa que a fonte de sua força ("Guevurá")

para combater a alma animal é encontrada em sua faculdade de entendimento ("Biná"), a faculdade com a qual ela entende a grandeza de D'us.

להתבונן בגדולת ה' אין-סוף ברוך-הוא, ולהוליד אהבה עזה לה' כרשפי אש
בחלל הימני שבלבו,

[Assim, quando a alma Divina ganha força... sobre a alma animal... durante a reza,] ponderando sobre a grandeza de D'us, o abençoado Ein Sof, e [desse modo] gerando um intenso e ardente amor a D'us na parte direita do seu coração;

ואז אתכפיא סטרא אחרא שבחלל השמאלי.

e então quando a alma Divina domina a alma animal com seu intenso e revelado amor a D'us, a sitrá achará (o mal da alma animal) na parte esquerda do coração é subjugada.

אבל לא נתבטל לגמרי בבינוני, אלא בצדיק, שנאמר בו "ולבי חלל בקרבי",

Mas ela não é inteiramente abolida, no caso do beinoni; isto ocorre somente com um tsadic, sobre quem é dito:8 "Meu coração está vazio9 dentro de mim". A morada que no coração é usualmente ocupada pela má inclinação está vazia no coração de um tsadic.

והוא מואס ברע ושונאו, בתכלית השנאה והמיאוס, או שלא בתכלית השנאה, כנזכר לעיל.

Ele o tsadic despreza e abomina o mal com um ódio completo, se ele é um tsadic "completo", ou sem um ódio tão absoluto se ele é um tsadic "incompleto", como explanado acima, no capítulo 10.

אבל בבינוני הוא דרך משל כאדם שישן, שיכול לחזור וליעור מנתו,

Tudo isso acima se aplica ao tsadic. Mas em um beinoni [o mal] meramente jaz adormecido, como ocorre com um homem que está dormindo, por exemplo, e que pode despertar de seu sono em qualquer momento e reativar as suas faculdades.

כך הרע בבינוני הוא כישן בחלל השמאלי

Assim o mal no beinoni está adormecido, por assim dizer, na parte esquerda do coração, não funcionando em absoluto, nem sequer desejando prazeres físicos

בשעת קריאת שמע ותפלה, שלבו בוער באהבת ה',

durante a recitação do Shemá e da Amidá, quando seu coração está incandescente com o amor a D'us, fazendo o mal da alma animal adormecer.

ואחר כך יכול להיות חוזר ונעור.

[Portanto,] após a reza, ele pode despertar de novo.

O Alter Rebe agora descreverá um nível ainda mais elevado de beinoni aquele que está permeado durante todo o dia com o mesmo grau de amor a D'us que ele sente durante a reza. A alma animal deste beinoni está permanentemente adormecida. Como conseqüência, nós agora entenderemos como foi possível para Rabá classificar-se erroneamente como beinoni.

No capítulo 1, foi provado que o termo beinoni não poderia se referir (como uma interpretação literal nos faria acreditar) a uma pessoa cujas ações fossem metade virtuosas e metade pecaminosas. Se assim fosse, como poderia um sábio como Rabá, que jamais negligenciou o estudo da Torá por um só momento, cometer o erro de se considerar como um beinoni?

No entanto, a definição do Alter Rebe de beinoni como sendo aquele que não peca na prática, parece não satisfazer esta dificuldade. Realmente, conforme o Alter Rebe explicou no capítulo 12, um beinoni nunca peca; contudo, ele tem um desejo pecaminoso. Rabá, que era de fato um tsadic, deve ter sabido muito bem que ele estava livre de tal desejo. Então, como ele poderia erroneamente classificar-se como um beinoni?

De acordo com a discussão que agora segue, que diz respeito ao nível do beinoni que nunca deseja o mal, este assunto será facilmente entendido:

ולכן היה רבה מחזיק עצמו כבינוני, אף דלא פסיק פומיה מגרסא,

Por esta razão Rabá considerava-se um beinoni, embora sua boca nunca cessasse do estudo da Torá,

ובתורת ה' חפצו יומם ולילה, בחפיצה וחשיקה ותשוקה

e que seu desejo estivesse em [estudar] a Torá de D'us dia e noite, com ânsia, desejo e saudade,

ונפש שוקקה לה' באהבה רבה כבשעת קריאת שמע ותפלה,

sua alma ansiando por D'us com um amor irresistível, como aquele experimentado durante a recitação do Shemá e da Amidá.

Durante a reza, conforme mencionado acima, o coração do beinoni é despertado para um amor a D'us tão apaixonado que ele não sente, de maneira nenhuma, o mal de sua alma animal. Rabá, no entanto, experimentava esse despertar do amor não somente durante a reza, mas durante o dia inteiro. Portanto, sua alma animal estava sempre adormecida, e ele jamais desejou coisas mundanas.

ונדמה בעיניו כבינוני המתפלל כל היום,

Portanto, foi possível para ele considerar-se um beinoni, pois ele parecia aos seus próprios olhos como um beinoni que reza o dia inteiro, isto é, um beinoni que por todo o dia mantém o nível alcançado durante a reza,

וכמאמר רז"ל "הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו":

conforme nossos Sábios disseram: "Tomara que o homem rezasse o dia inteiro!".10

Tal beinoni está constantemente extasiado com o amor a D'us, e conseqüentemente seu desejo pelo mal está sempre adormecido, como já explicado. Portanto, a ausência de qualquer mau desejo não prova conclusivamente que Rabá era um tsadic; era ainda possível para ele sustentar que ele era um beinoni um beinoni "que reza o dia inteiro".

O que resulta de tudo o que foi dito é que mesmo durante a reza, quando o beinoni consegue despertar o seu amor a D'us e fazer o mal adormecer, sua alma Divina meramente prevaleceu sobre sua alma animal, mas não a venceu, e por esta razão é possível que este estado cesse após a reza. Portanto, o nível do serviço Divino do beinoni não é considerado verdadeiro quando comparado com o do tsadic. Pois "verdade" implica em continuidade e consistência.

O Alter Rebe continua a explicar que, não obstante, o amor do beinoni referente à postura dele é considerado uma verdadeira forma de serviço.

והנה, מדת אהבה זו, האמורה בבינונים, בשעת התפלה על ידי
התגברות הנפש האלהית כו',

Agora, este amor mencionado acima, alcançado pelo beinoni no momento da reza, em virtude da temporária preponderância da alma Divina sobre a alma animal, etc.,

הנה לגבי מדרגת הצדיקים עובדי ה' באמת לאמיתו - אין בחינת אהבה זו
נקראת בשם "עבודת אמת" כלל,

quando comparado ao nível dos tsadikim que servem a D'us em perfeita verdade ("na forma mais verdadeira de verdade"), [este amor] não é chamado, de maneira nenhuma, de "serviço verdadeiro",

מאחר שחולפת ועוברת אחר התפלה,

uma vez que ele passa e desaparece após a reza;

וכתיב "שפת אמת תכון לעד ועד ארגיעה לשון שקר".

conforme está escrito: "A linguagem (literalmente, 'o lábio') da verdade será estabelecida para sempre, mas a língua da falsidade é apenas temporária".11

Assim, o termo "verdade" refere-se a algo imutável; o temporário e o passageiro não são considerados "verdadeiros". O mesmo se aplica aqui: uma vez que o amor do beinoni a D'us é sentido somente durante a reza e desaparece depois disso, este amor não iguala o "mais verdadeiro" sentido da verdade a perfeita verdade alcançada pelos tsadikim.

ואף-על-פי-כן לגבי מדרגת הבינונים נקראת "עבודה תמה"
באמת לאמיתו שלהם,

Contudo, em relação à categoria do beinoni, [este nível de amor] é considerado como um serviço verdadeiramente perfeito em termos do nível da verdade deles, isto é, o nível dos beinonim,

איש איש כפי מדרגתו במדרגת הבינונים,

em cada homem, de acordo com a sua posição na categoria dos beinonim (pois, conforme mencionado anteriormente, a categoria de beinoni está subdividida em muitos níveis).

והריני קורא באהבתם שבתפלתם גם כן - "שפת אמת תכון לעד",

O amor deles, também, que eles possuem [somente] durante a reza, eu designo "A linguagem da verdade [, que] será estabelecida para sempre", isto é, o amor deles é verdadeiro e permanente, embora manifesto somente durante a reza,

הואיל ובכח נפשם האלהית לחזר ולעורר בחינת אהבה זו לעולם,
בהתגברותה בשעת התפלה מדי יום ביום,

como a alma Divina deles tem o poder de redespertar este amor constantemente, sempre que este amor reúne forças durante a reza, dia após dia,

על ידי הכנה הראויה לכל נפש כפי ערכה ומדרגתה.

através da preparação apropriada para cada qualidade e categoria de alma. Quanto mais alto o nível da alma, menor preparação é requerida para despertar seu amor a D'us. Independentemente disso, toda alma tem a capacidade de despertar seu amor a D'us durante a reza.

O amor do beinoni a D'us é portanto constante, uma vez que ele está ou num estado ativo, revelado, ou em potencial, e pode ser assim revelado a qualquer momento durante todo o dia (pois, conforme mencionado antes, todo beinoni tem o potencial de alcançar o nível de "rezar durante o dia inteiro").

No entanto, permanece uma dificuldade: como é possível para o mesmo nível de serviço ser considerado inverídico para os padrões dos tsadikim, e verdadeiro com respeito aos beinonim? A verdade não é absoluta?

Este assunto é agora explicado como segue:

A qualidade da verdade deve ser encontrada em cada nível. Em cada um, a verdade significa a essência e núcleo deste nível; isto é, a verdade é definida como aquilo que concorda com a essência desse nível particular onde ela é medida.

Sendo que isto é assim em todas as miríades de níveis dos mundos espirituais, desde os mais altos até os mais baixos, e visto que os níveis mais baixos são incomparáveis aos mais altos, como pode ser dito que os graus mais baixos possuem verdade? Nós devemos dizer, portanto, que o termo "verdade" é relativo ao nível onde ela é encontrada, que cada grau tem seu próprio núcleo de verdade. As coisas são verdadeiras se elas concordam com [a essência de] seu próprio nível, e falsas, se não concordam; elas não precisam concordar com o nível mais alto para serem consideradas "verdade".

Nas palavras do Alter Rebe:

כי הנה, מדת אמת היא מדתו של יעקב, הנקרא "בריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה",

Pois a verdade é o atributo de Jacob, como o versículo afirma: "Tu dás a verdade a Jacob",12 que é chamado "a trave central que segura tudo de uma extremidade

a outra",13 assim como a trave central no Tabernáculo segurava e prendia todas as pranchas passando por todas elas.14

מרום המעלות ומדרגות עד סוף כל דרגין,

Em termos espirituais, isto significa que o atributo de verdade passa das mais altas gradações e níveis até o fim (isto é, o mais baixo) de todos os graus.

ובכל מעלה ומדרגה מבריח תוך נקדה האמצעית,

Em cada gradação e nível ela passa através do ponto central deste nível particular,

שהיא נקודת ובחינת מדת אמת שלה.

que é, isto é, que então se torna o ponto e qualidade (isto é, o padrão) do atributo da verdade [daquele nível].

Agora será dada prova de que cada grau tem seu próprio padrão de verdade, por assim dizer:

ומדת אמת היא "נחלה בלי מצרים", ואין לה שיעור למעלה עד רום המעלות,

O atributo da verdade é uma herança ilimitada; ela não tem nenhum limite superior [pois ela se estende] aos limites mais altos,

וכל מעלות ומדרגות שלמטה הם כאין לגבי מעלות ומדרגות שלמעלה מהן

e todas as mais baixas gradações e níveis são como nada, em comparação àqueles que lhes são superiores.

Se, então, a verdade é encontrada em todos os níveis a despeito da desigualdade deles, devemos concluir que o padrão de verdade em cada nível é relativo ao núcleo daquele nível.

Em suporte a esta afirmação, que os mais baixos níveis e graus são incomparáveis àqueles mais altos, o Alter Rebe cita:

[כידוע ליודעי חן, שבחינת ראש ומוחין של מדרגות תחתונות הן למטה
מבחינת עקביים ורגלי מדרגות עליונות מהן,

Como é conhecido por aqueles familiares com a Disciplina Esotérica (isto é, a Cabalá), a qualidade que é a "cabeça e o intelecto" o nível mais alto dentro

dos mais baixos graus, é inferior às "solas" e "pés" o nível mais baixo dentro dos mais altos graus;

וכמאמר רז"ל "רגלי החיות כנגד כולן"]:

como nossos Sábios dizem: "Os pés dos chaiot superam todos aqueles níveis inferiores a eles, incluindo os mais altos graus dentro daqueles mais baixos níveis".15

O atributo da verdade, então, é medido de acordo com o padrão de cada nível. Nós podemos assim concluir que o serviço Divino dos beinonim é considerado um serviço "verdadeiro" em relação aos níveis deles, embora quando comparado ao serviço dos tsadikim ele não seja considerado "verdadeiro", uma vez que ele cessa após a reza.

1. Berachot 61b.

2. Tehilim 109:31.

3. Kidushin 30b.

4. Foi afirmado no capítulo anterior que a mente do homem governa de forma inata seu coração. Por que, então, ele precisaria de uma assistência Divina especial para conter os seus apetites?

O Rebe Shlita responde:

Esta assistência Divina é necessária sempre que o conflito entre as duas almas não envolve uma luta da mente contra o coração; por exemplo: 1) quando a alma Divina deseja evitar que pensamentos pecaminosos subam à mente, ou 2) quando as faculdades emotivas da alma Divina buscam sobrepujar as da alma animal (sem recorrer à contemplação e à meditação).

Mas agora a pergunta pode ser invertida: Por que, no capítulo 12, o Alter Rebe usa o argumento da supremacia natural da mente sobre o coração para assinalar a supremacia da alma Divina sobre a alma animal?

A isto o Rebe Shlita responde: No capítulo 12, o Alter Rebe fala do estado do beinoni após a reza, quando o efeito da sua meditação sobre a Divindade durante a reza ainda permanece em sua mente. Neste momento, sua mente está tão permeada de Divindade a ponto de a alma animal não pode sequer manifestar uma opinião lá. Assim, qualquer luta entre as almas naquele momento seria uma

situação de mente contra o coração, onde a supremacia natural da mente poderia conferir vitória à alma Divina.

5. Avot 2:13.

6. Bereshit 25:23.

7. Baseado em uma nota do Rebe Shlita. O Rebe Shlita explica por meio dela por que o Alter Rebe cita somente metade da segunda frase "Quando este (referindo-se à alma Divina) se ergue, o outro (a alma animal) cai; e quando o outro (a alma animal) se ergue..." sem concluir a parte da citação que trata da alma Divina. O propósito do Alter Rebe ao mencionar a segunda frase é mostrar que a alma animal poderia erguer-se outra vez, embora ela tenha "caído" durante a reza. O resto da frase é portanto irrelevante aqui.

8. Tehilim 109:22.

9. A palavra kkj [chalal] tem dois significados: "vazio" e "morto". O Rebe Shlita assinala que o Alter Rebe entende o kkj deste versículo como "vazio". Isto pode ser deduzido do cap. 1, onde ele interpreta o versículo como "ele (o Rei David) não tinha yêtser hará". O Alter Rebe continua ali: "pois ele o tinha matado através de jejum", somente como uma explicação adicional (não com a finalidade de interpretar a palavra kkj) para indicar que David não tinha alcançado o nível de Avraham [Abraão] Avínu, que transformou seu yêtser hará (conforme afirmado no Talmud Yerushalmi, final de Berachot, cap. 9); David simplesmente o matou. No caso de Avraham Avínu, seu coração não estava vazio, e esta de fato foi sua virtude: seu coração ainda abrigava o yêtser hará, mas este yêtser hará tinha sofrido tal metamorfose que era agora um yêtser tov.

Do comentário de Rashi em Berachot, no entanto, e também do sentido simples do Yerushalmi, parece que o significado de kkj é "morto". Em seu comentário sobre este versículo em Tehilim, Rashi cita ambas as interpretações.

10. Berachot 21a.

11. Mishlei 12:19.

12. Michá [Miquéias] 7:20.

13. Zôhar I, p. 1b; p. 224a.

14. Tradução livre de Shemot 26:28.

15. Chaguigá 13a.

Capítulo 14

ליקוטי אמרים 38

הן למשה מבחי' עקבים ורגלי מדרגות עליונות מזה
וכמאמר רז"ל רגלי החיות כנגד כולן]:
פרק יד והנה מדת הבינוני היא מדה בל אדם
ואחריה כל אדם ימשוך שכל
אדם יכול להיות בינוני בכל עת ובכל שעה כי הבינוני
אינו מאדם ברע שהרי דבר המסור ללב ולא כל העתים
שוות אלא סדר מרע ועשה טוב דהיינו בפועל ממש
במעשה דבור ומחשבה שבהם הבחירה והיכולת
והרשות נתונה לכל אדם לעשות ולדבר ולחשוב גם
מה שהוא נגד תאות לבו והפכה ממש כי גם בשעה
שהלב חומד ומתאוה איזו תאוה גשמיית בהתור או
באיסור ח"ו יכול להתגבר ולהכיח דעתו ממנה לגמרי
באמרו ללבו אינני רוצה להיות רשע אפי' שעה אחת
כי אינני רוצה להיות מובדל ונפרד ח"ו מה' אחד בישום
אופן כדכתיב עונותיכם מבדילים וגו' רק אני רוצה
לדבקה בו נפשי חפצתי ונשמתי בהתלבשן בשלשה
לבושיו ית' שהם מעשה דבור ומחשבה בה' והורתו
ומצותיו מאהבה מסותרת שבלבי לה' ככתי בלב כללי
ישראל שנקראו אוהבי שמך ואפי' קל שבקלים יכול
למסור נפשי על קדושת ה' ולא נופל אנכי מכנגו
בודאי אלא שנכנעם בו רוח ששות ונדמה לו שבעבוד'
זו עודנו בהדגתו ואין נשמתו מובדלת כאלהי ישראל
וגם שוכח אהבתו לה' המסותרת בלבו אבל אני אינני
רוצה להיות שפה כמותו לכפור האמת. כשא"כ
ברבר המסור ללב דהיינו שזהא הרע מאום מעש בלב
ישנאני בתכלית שנאה או אפי' שלא ברבלית שנאה
הנה זה אי אפשר שיהיה באמת לאמתו אלא ע"י גודל
ותוקף

ליקוטי אמרים 40

את שלו לקיים את השבועה שמשביעים תהי צדיק
וה' יעשה הטוב בעינינו. ועיד שהתינצל על כל דבר
שלטען ונעשה מבע שני. וכשתגיל למאם את הרע
יהיה נבאם קצת באמת וכשתגיל לשמח נפשו בה' ע"י
התבוננות בגדולת ה' הרי באתערותא דלהרא
אתערותא דלעילא ובולי האי ואולי יעזה עליו רוח
ממרום ויזכה לברי רוח משרש אחה צדיק שתתעבר
בו לעבוד ה' בשמחה אמיתית כרכתיב שמחו צדיקם
בה' ותתקיים בו באמת השבועה שמשביעים
תהי צדיק:
פרק טו ובזה יובן מ"ש ושבתם ואתם בין
צדיק לרשע בין עובר אלהים
לאשר לא עבדו שהתפרש בין עובד אלהים לצדיק
הוא שעובר הוא לשון הזה שהוא באמצע העבודה
שהוא המלחמה עם היצה"ר להתגבר על"ו ולנרש
מהעיר קטנה שלא יתלבש באברי הגוף שהוא באמת
עבודה ועמל גדול להלחם בו תמיד והיינו הבינוני.
אבל הצדיק נקרא עבד ה' בשם התואר כמו שם חכם
או מלך שכבר נעשה חכם או מלך בך זה בבר עבר
ונמר לגמרי עבודה המלחמה עם הרע עד כי וגרשתו
וילך לו ולבו הלל בקרבו. ובבינוני יש ג' שתי מדרגות
עובד אלהים ואשר לא עבדו ואעפ"כ אינו רשע כי לא
עבר מימיו שם עבירה קלה וגם קיים כל המצות
שאפשר לו לקיימן ותלמוד תורה כנגד כולם ולא פסק
פומיה מגירסא אלא שאינו עושה שום מלחמה עם היצר
לנצחו ע"י אור ה' המאיר על נפש האלהית שבמזה
השלים על הלב כנ"ל מפני שאין יצרו עומד לנגדו כלל
לכם:ו

ליקוטי אמרים ב

ותוקף האהבה לה' כבחי' אהבה בתענוגים להתענג
על ה' כעין עוה"ב. ועל זה אמרו רז"ל עולמך תראה
בחייך כו' ואין כל אדם זוכה לזה כי זהו בעין קבול שכר
וכדכתיב עבודה מהנה אהן את כהונתכם וגו' כמ"ש
במ"א. ולכן אמר איוב בראת צדיקים וגו' ובדאותא
בתיקונים שיש בנשמות ישראל כמה מיני מדרגות
ובחי'. חסדים גבורים המתגברים על יצרם כאמרי
הזרה נביאים בי' צדיקים כו' ע"ש:
ובזה יובן כפל לשון השבועה תהי צדיק ואל תהי
רשע דלכאורה המה כי מאחר שמשביעים
אותו תהי צדיק למה צריכים להשביעו עוד שלא יהיה
רשע. אלא משום שאין כל אדם זוכה להיות צדיק
ואין לאדם משפט הבחירה בזה כל כך להתגבר על ה'
באמת וישהיה הרע נאים ממש באמת ולכן משביעים
שנוה אל תהי רשע עכ"פ שבזה משפט הבחירה
ותרשות נתונה לכל אדם לבישול ברוח האותו שבלבו
ולבבוש יצרו שלא יהיה רשע אפי' שעה אחת כל ימיו
בן בבחי' סדר מרע בין בבחי' ועשה טוב ואין טוב אלא
תורה דהיינו תלמוד תורה שבנגד בולן. אך אעפ"כ
צריך לקבוע לו עתים גם בן לשית עצות בנפשו להיות
מאם ברע בגון בעצת חבמיני ז"ל אשה חמת מולאה
צואת כו'. וכהאי גוונא. וכן כל מיני מעצמים ומערים
נעשים כך המת בלא כו'. וכן כל תענוגי עוה"ז התכם
רואה דטולד מקן שמופן לרקוב ולהיות רמה ואשפה
והדפך להתענג ולשמח בה' ע"י התבוננות בגדולת א"ם
ב"ה בפי יכולתו אף שיורע בנפשו שלא יגיע למדרגה
ז באמת לאמיתו כי אם בדמיונות אעפ"כ הוא יעשה
את

Nos capítulos anteriores o Alter Rebe explicou que, embora o beinoni seja imaculado de pecado em pensamento, fala ou ação, o mal interno de sua alma animal permanece bastante forte para desejar o mal. O fato desses desejos não encontrarem qualquer expressão prática é devido somente à alma Divina que os restringe, com a ajuda dada pelo Todo-Poderoso. O Alter Rebe agora continua:

והנה מדת הבינוני היא מדת כל אדם, ואחריה כל אדם ימשוך,

Assim sendo, a categoria de beinoni é aquela que é alcançável por todo

homem; cada um deve esforçar-se para isso se ele ainda não a alcançou, e não pensar que ela está além do seu alcance,

שכל אדם יכול להיות בינוני בכל עת ובכל שעה.

pois todo homem pode, a qualquer momento ou hora, ser um beinoni,

כי הבינוני אינו מואס ברע,

porque um beinoni não abomina o mal; diferente do tsadic, ele não acha os prazeres mundanos revoltantes e repugnantes.

שזהו דבר המסור ללב,

Pois este é um assunto que depende do coração e, como explanado anteriormente, o beinoni precisa ainda conquistar [o mal no] seu coração; conseqüentemente, ele não odeia o mal.

ולא כל העתים שוות,

Mas, também, os momentos não são todos iguais.

Há momentos tais como durante a reza quando o coração da pessoa está aberto e receptivo; em tais momentos ela pode despertar uma aversão ao mal. Em outros momentos, o coração pode estar "bloqueado" e espiritualmente insensível, e a pessoa é incapaz de odiar o mal.

Uma vez que a atitude do beinoni em relação ao mal varia, enquanto seu status de beinoni permanece constante, compreende-se que a aversão ao mal não é a medida do beinoni.

אלא "סור מרע ועשה טוב", דהיינו בפעל ממש, במעשה דבור ומחשבה,

Mais propriamente, a tarefa do beinoni é somente "afastar-se do mal e fazer o bem" na prática em ação, fala e pensamento.

שבהם הבחירה והיכולת והרשות נתונה לכל אדם,

Nesses assuntos, opostos às "questões do coração", são dadas a todo homem a escolha, a habilidade e a liberdade

לעשות ולדבר ולחשב גם מה שהוא נגד תאות לבו והפכה ממש.

para agir, falar e pensar, mesmo o que é contrário e diametralmente oposto ao desejo do seu coração.

כי גם בשעה שהלב חומד ומתאוה איזו תאוה גשמיית בהתר או באיסור חס ושלום

Pois mesmo quando o coração de alguém anseia e deseja um prazer material, seja ele permitido, sendo que neste caso é somente a natureza lasciva do desejo que é má (em vez de desejar o prazer "em consideração ao céu", como deveria, o homem busca a autogratificação), ou seja, ele deseja aquilo que é proibido, que D'us não permita, e o desejo é intrinsecamente mal; qualquer que seja a ânsia

- יכול להתגבר ולהסיח דעתו ממנה לגמרי, באמרו ללבו:

ele pode dominar [este desejo] e desviar sua atenção dele completamente, declarando a si mesmo ("dizendo em seu coração") [o que segue]:

אינני רוצה להיות רשע אפילו שעה אחת,

"Eu não quero ser um rashá sucumbindo aos convencimentos da alma animal nem mesmo por um momento,

כי אינני רוצה להיות מובדל ונפרד חס ושלום מה' אחד בשום אפן,
כדכתיב "עוונותיכם מבדילים וגו'",

porque sob nenhuma circunstância eu quero estar separado e desligado, que os Céus não permitam, do D'us Único; conforme está escrito: "As suas iniqüidades separam [vocês de D'us]".1

Refletindo que o pecado separa a pessoa de D'us, o homem concluirá que não deseja ser um rashá, uma vez que por este meio ele romperá sua ligação com Ele. Dessa maneira, pode-se sempre "afastar-se do mal" e abster-se de pecar, embora o seu coração o cobice.

Da mesma forma, para que uma pessoa "faça o bem" e efetivamente cumpra as mitsvot, ela deve declarar para si mesma:

רק אני רוצה לדבקה בו נפשי רוחי ונשמתי, בהתלבשן בשלשה לבושיו יתברך,

"Eu desejo, em vez disso, unir minhas Néfesh, Rúach e Neshamá com D'us revestindo-as em 'Suas' três roupagens,

שהם מעשה דבור ומחשבה, בה' ותורתו ומצוותיו,

isto é, ação, fala e pensamento dedicados a D'us, à Sua Torá e a Seus mandamentos.

Elas são chamadas "Suas" (de D'us) três roupagens porque elas dão expressão à Sua sabedoria (Torá) e Vontade (mitsvot), as quais são uma com D'us.

מאהבה מסותרת שבלבי לה', כמו בלב כללות ישראל שנקראו "אוהבי שמך",

"Este de para unir-se a D'us surge do amor a D'us que está (com certeza) oculto em meu coração embora eu não o sinta, assim como [este amor é encontrado] no coração de todos os judeus, que são chamados 'amantes do Teu Nome' (de D'us)2 em virtude do amor inerente deles a D'us, embora eles todos não sintam este amor conscientemente.

ואפילו קל שבקלים יכול למסור נפשו על קדושת ה' ולא נופל אנכי ממנו בודאי,

Por esta razão, mesmo um kal shebekalim (o mais simples judeu) é capaz de sacrificar sua vida para a santificação de D'us se ele for forçado a negá-Lo, que D'us não permita. Certamente eu não sou inferior a ele.

Conforme será explicado em capítulos posteriores, o potencial para sacrificar sua própria vida por D'us, possuído por até mesmo o mais inferior dos judeus, é originária do amor oculto a D'us, que é ativado e despertado sempre que ele sente que está sendo separado d'Ele. Mas, se o kal shebekalim realmente ama a D'us tão profundamente que ele é capaz de entregar sua vida por Ele, por que ele é um kal shebekalim? Por que ele peca? Por que ele não observa as mitsvot?

אלא שנכנס בו רוח שטות, ונדמה לו שבעבירה זו עודנו ביהדותו ואין
נשמתו מובדלת מאלהי ישראל,

"Isto é somente porque um espírito de tolice dominou (literalmente, "entrou") nele, como os nossos Sábios dizem: 'Nenhum homem peca a menos que seja dominado por um espírito de tolice';3 ele imagina que cometer este pecado não afetará seu judaísmo, e sua alma não será separada, com isso, do D'us de Israel.

De fato, no momento em que um judeu peca, ele se torna separado de D'us. Se o kal shebekalim percebesse isso, ele jamais pecaria. O 'espírito de tolice', no entanto, o ilude, fazendo-o pensar o contrário).

וגם שוכח אהבתו לה' המסותרת בלבו,

"Da mesma forma, o kal shebekalim negligencia as mitsvot positivas, embora o seu amor natural a D'us ordene que ele as cumpra, porque ele também esquece

o amor a D'us oculto em seu coração. Se ele se conscientizasse deste amor, buscaria realizar as mitsvot com a finalidade de unir-se a D'us.

אבל אני אינני רוצה להיות שוטה כמוהו לכפור האמת.

Tudo isso se aplica ao kal shebekalim. "Mas quanto a mim deve-se dizer a si próprio , eu não tenho nenhum desejo de ser um tolo como ele, para negar a verdade!"

Pois a verdade é que o pecado separa o homem de D'us, e que ele também possui um amor natural a D'us que ordena a realização das mitsvot. "Essas verdades", ele deve dizer a si próprio, "eu não quero negar".

Tais argumentos são efetivos em um conflito da alma animal da pessoa com o pensamento, a fala e a ação efetivos. Usando o raciocínio acima mencionado, é possível controlar a sua má inclinação ("afastando-se do mal" e "fazendo o bem"), e por esse meio alcançar a categoria do beinoni.

מה שאין כן בדבר המסור ללב, דהיינו שיהא הרע מאוס ממש בלב ושנואי

Isto é diferente, no entanto, quando se trata de algo que depende do coração, isto é, envolvendo os sentimentos da pessoa, significando, no nosso caso, que o coração efetivamente irá abominar e desprezar o mal que ele agora anseia,

בתכלית שנאה, או אפילו שלא בתכלית שנאה -

[seja] com um ódio absoluto, como o tsadic perfeito o faz, ou mesmo não tão totalmente, como faz o "tsadic incompleto".

הנה זה אי אפשר שיהיה באמת לאמיתו אלא על ידי גודל ותוקף
האהבה לה', בבחינת "אהבה בתענוגים", להתענג על ה'

Isto não pode ser alcançado em completa verdade, exceto através daquele nível de intenso amor a D'us, chamado "amor de deleites", que consiste em deleitar-se na Divindade,

מעין עולם הבא,

semelhante ao [êxtase do] Mundo Vindouro, sobre o qual nossos Sábios dizem que as almas "gozarão do resplendor da Presença Divina". Somente tal "amor de deleites" cria um ódio ao mal, conforme explanado nos capítulos anteriores.

ועל זה אמרו רז"ל "עולמך תראה בחייך כו'". ואין כל אדם זוכה לזה, כי זהו כעין קבול שכר,

Com respeito àquele que experimenta este ["amor de deleites"], nossos Sábios disseram: "Tu verás um vislumbre de tua recompensa do Mundo Vindouro durante a tua existência".4 Nem todo homem tem o mérito de alcançar este estado, pois está na natureza da recompensa recebida de cima, e uma recompensa só pode ser recebida, e não tomada.

וכדכתיב "עבודת מתנה אתן את כהונתכם וגו'",

Assim está escrito: "Isto é uma dádiva de serviço que Eu (D'us) lhes darei como o serviço sacerdotal de vocês".5

O serviço a D'us com esse amor de extasiante júbilo é designado "sacerdócio", ainda que não se restrinja aos cohanim, membros da família sacerdotal de Aharon [Aarão]. O versículo acima mencionado nos diz que este nível supremo de serviço Divino é uma dádiva de D'us,

כמו שיתבאר במקום אחר.

como está explicado em outro lugar.6

Conseqüentemente, o nível de tsadic não está dentro do alcance de todos os homens: depende do desprezo que a pessoa sente pelo mal, que por sua vez depende da experiência dela daquele amor extasiante, que é uma dádiva de D'us. O nível de beinoni, no entanto, é alcançável por todos.

Com isto em mente, o Alter Rebe esclarece a passagem talmúdica que descreve Yiov dizendo a D'us: "Tu criaste os tsadikim (homens justos) e Tu criaste os reshaim (homens perversos)". No primeiro capítulo do Tanya, o Alter Rebe perguntou: como se pode dizer que D'us "criou" homens justos e perversos? Se o homem é perverso, é por conta de sua própria conduta. D'us determina somente se uma pessoa será inteligente ou tola, forte ou fraca, e assim por diante; Ele não define se uma pessoa será justa ou perversa, pois agindo assim negaria a liberdade de escolha do homem. Como, então, Yiov disse: "Tu criaste tsadikim e reshaim?".

Porém, o assunto fica claro à luz da afirmação do Alter Rebe aqui, que o potencial para tornar-se um tsadic é uma dádiva de D'us, não concedida a todo homem. "Tu criaste tsadikim" assim significa que D'us criou almas capazes de alcançar o nível de tsadic. Nas palavras do Alter Rebe:

ולכן אמר איוב "בראת צדיקים כו'".

Por isso, Yiov disse: "Tu criaste tsadikim..."

Nós podemos agora entender a afirmação de Yiov como uma referência àquelas almas criadas com a capacidade de alcançar o nível de tsadic. (O significado de "Tu criaste reshaím" está explicado no cap. 27.)

וכדאיתא בתקונים, שיש בנשמות ישראל כמה מיני מדרגות ובחינות:

Como estabelecido em Tikunei Zôhar,7 há muitos níveis e categorias nas almas judias:

חסידים, גבורים המתגברים על יצרם, מארי תורה, נביאים כו', צדיקים כו', עיין שם:

Homens pios ("chassidim"), homens fortes ("guiborim") que ganham controle sobre suas más inclinações, eruditos da Torá, profetas,... tsadikim, e assim por diante. Vejam lá.

Portanto, dentro das várias categorias de almas existem aquelas que são categorizadas como tsadikim.8

ובזה יובן כפל לשון השבועה "תהי צדיק ואל תהי רשע",

Agora nós podemos entender as palavras repetitivas no juramento administrado a cada judeu antes de nascer: "Sê um tsadic e não sejas um rashá" (conforme citado do Talmud nas palavras de abertura do Tanya).

דלכאורה תמוה, כי מאחר שמשביעים אותו "תהי צדיק", למה צריכים להשביעו
עוד שלא יהיה רשע?

À primeira vista isto parece incompreensível: uma vez que ele é ordenado a "ser um tsadic", significando claramente que ele não deva ser um rashá, por que a necessidade de fazê-lo jurar de novo para não ser um rashá?

אלא משום שאין כל אדם זוכה להיות צדיק, ואין לאדם משפט הבחירה
בזה כל כך, להתענג על ה' באמת, ושיהיה הרע מאוס ממש באמת,

A resposta é que não é toda pessoa que tem o mérito de tornar-se um tsadic, nem ela tem a plena opção de escolha neste assunto, de experimentar o verdadeiro deleite em D'us e de efetiva e verdadeiramente abominar o mal,

ולכן משביעים שנית "אל תהי רשע" על כל פנים,

[cada pessoa] é, conseqüentemente, intimada uma segunda vez: "Tu não serás, de forma nenhuma, um rashá".

Mesmo que uma pessoa não tenha o mérito de tornar-se um tsadic, ela deveria, no mínimo, não ser um rashá, sendo, em vez disso, um beinoni.

שבזה משפט הבחירה והרשות נתונה לכל אדם,

Com respeito a isso (não ser um rashá), o direito de escolha e liberdade é estendido a todo homem,

למשול ברוח תאותו שבלבו ולכבוש יצרו, שלא יהיה רשע אפילו שעה אחת כל ימיו,

para controlar o espírito de luxúria em seu coração e para conquistar sua natureza, de modo que ele não será um pecador, nem por um momento, em toda a sua vida.

בין בבחינת "סור מרע" בין בבחינת "ועשה טוב", ו"אין טוב אלא תורה",

[Isto se aplica] tanto no domínio de "afastar-se do mal" refrear-se da transgressão) quanto naquele de "fazer o bem" cumprindo todas as mitsvot as quais ele é obrigado; e especialmente a mitsvá do estudo da Torá, a qual é especificamente chamada de "bem", como os nossos Sábios dizem: "Não há nenhum outro 'bem' a não ser a Torá",9

דהינו תלמוד תורה שכנגד כולן.

significando o estudo da Torá, que equivale a todas [as outras mitsvot combinadas]".10

Em virtude da liberdade de escolha que lhe foi conferida, espera-se que a pessoa supere até mesmo a dificuldade de fielmente observar esta que é a mais difícil mitsvá: o estudo constante da Torá.

Por esse motivo, o juramento é administrado uma segunda vez. Mesmo se alguém não tem a oportunidade de se tornar um tsadic, ainda é possível para ele e, portanto, é esperado dele que não seja um rashá.

O Alter Rebe agora afirma que cada um deve se esforçar para tentar atingir o serviço a D'us do tsadic, embora ele jamais possa efetivamente alcançar a categoria de tsadic. Especificamente, a pessoa deve treinar a si mesma a desprezar os prazeres mundanos; e, inversamente, ela deve tentar despertar em si mesma um deleite no amor a D'us, que é conseguido através da reflexão profunda em

Sua grandeza. Através disso, ela cumpre a ordem "Sê um tsadic" no melhor de sua habilidade.

אך אף-על-פי-כן צריך לקבוע לו עתים גם כן לשית עצות בנפשו להיות מואס ברע,

Não obstante, embora tenha sido dito que nem toda pessoa possa desprezar o mal e alcançar o "amor de deleites", que é característico de um tsadic e aqui nós estamos tratando de um beinoni contudo deve-se também dedicar períodos específicos para buscar para si meios de abominar o mal isto é, desprezar os prazeres mundanos.

כגון בעצת חכמינו ז"ל "אשה חמת מלאה צואה כו'", וכהאי גוונא,

Por exemplo, [seguindo] o conselho dos nossos Sábios sobre dominar a luxúria por mulheres, que ele reflita sobre as palavras deles: "A mulher é um vaso cheio de sujeira",11 e outras coisas semelhantes.

וכן כל מיני מטעמים ומעדנים נעשים כך חמת מלא כו',

Assim, também a pessoa pode aprender a desprezar a gula refletindo que todas as iguarias e guloseimas igualmente tornam-se "vasos cheios de sujeira".

וכן כל תענוגי עולם הזה, החכם רואה הנולד מהן, שסופן לרקוב ולהיות רמה ואשפה.

Igualmente, com respeito a todos os prazeres deste mundo: o homem sábio antevê o que eles se tornam; eles, no final das contas, apodrecem e tornam-se vermes e detritos.

Assim a pessoa cultiva uma abominação pelos prazeres mundanos.

וההפך, להתענג ולשמוח בה', על ידי התבוננות בגדולת אין-סוף ברוך-הוא כפי יכלתו.

De modo contrário, uma pessoa deve se acostumar a se deleitar e rejubilar em D'us, refletindo, com o melhor de sua capacidade, sobre a grandeza do abençoado Ein Sof.

אף שיודע בנפשו שלא יגיע למדרגה זו באמת לאמיתו כי אם בדמיונות

Ela pode muito bem saber que não alcançará este nível de desprezar o mal e deleitar-se na Divindade com a máxima medida de verdade, mas poderá apenas imaginá-lo.

Ela imaginará que realmente abomina o mal e se deleita na Divindade; por que, então, ela deve empenhar-se meramente para produzir uma ilusão (especialmente no serviço a Dˀus, onde a sinceridade é essencial)?

- אף-על-פי-כן הוא יעשה את שלו, לקיים את השבועה שמשביעים "תהי צדיק",

No entanto, ela deve fazer sua parte para manter o juramento que lhe foi administrado para "ser um tsadic",

וה' יעשה הטוב בעיניו.

e Dˀus fará como Ele achar apropriado seja para conferir-lhe o nível de tsadic, ou não.

ועוד,

Além do mais, tentar igualar-se ao tsadic no desprezo ao mal e no deleite em Dˀus produz outro benefício para o beinoni.

שההרגל על כל דבר - שלטון, ונעשה טבע שני,

O hábito reina supremo em todos os assuntos;12 ele se torna-se uma segunda natureza.

וכשירגיל למאס את הרע - יהיה נמאס קצת באמת;

Portanto, quando a pessoa se acostuma a abominar o mal, ela começará a achar que ele é realmente repugnante, até certo limite.

וכשירגיל לשמח נפשו בה' על ידי התבוננות בגדולת ה',

E quando ele se acostuma a rejubilar em Dˀus ao refletir sobre Sua grandeza,

הרי באתערותא דלתתא - אתערותא דלעילא, וכולי האי ואולי יערה עליו רוח ממרום,

então, [segundo o princípio de que] "um despertar do homem embaixo traz um despertar correspondente acima",13 talvez depois de todo este seu esforço, "um espírito [Rúach] de cima descerá sobre ele",14

ויזכה לבחינת רוח משרש איזה צדיק שתתעבר בו, לעבד ה' בשמחה אמתית,

e lhe será concedido que [a alma no nível de] Rúach, originado na alma de algum tsadic, seja "impregnado" nele, para que ele possa servir a D'us com verdadeira alegria.

A Cabalá fala da alma de um tsadic "impregnando" a alma de outrem com suas faculdades, para que esta possa servir a D'us como o tsadic faz. (Este conceito é algo parecido com o guilgul transmigração onde a alma se une a algum objeto ou animal, ou outro ser humano, exceto que no caso do guilgul a alma é aprisionada e dominada pelo corpo ao qual ela se junta, enquanto no caso da "impregnação" não é assim; a alma do tsadic serve meramente como uma carga espiritual adicional para a alma do recipiente.)

No nosso contexto, a "impregnação" da alma do beinoni com o (Rúach originado na) alma do tsadic permite ao beinoni experimentar um deleite em D'us que ele não poderia alcançar por si próprio.

כדכתיב "שמחו צדיקים בה'",

Assim está escrito: "Rejubilem, oh tsadikim, em D'us".15

Isto alude também à idéia de que quando dois tipos de tsadikim se reúnem (o versículo fala tsadikim na forma plural), quando o beinoni chamado um "nível inferior de tsadic é impregnado com a alma de um tsadic um "nível superior de tsadic ambos rejubilam em D'us, pois o tsadic transmite o seu deleite na Divindade ao beinoni.16

ותתקיים בו באמת השבועה שמשביעים "תהי צדיק":

Desta forma, o juramento encarregando-o de "ser um tsadic" será fielmente cumprido.

1. Yeshaiáhu 59:2.

2. Tehilim 5:12.

3. Sotá 3a.

4. Berachot 17a.

5. Bamidbar 18:7.

6. Ver cap. 43.

7. Introdução ao Tikunei Zôhar 1b.

8. Esta parece ser a intenção do Alter Rebe ao citar o Tikunei Zôhar. No entanto, o Rebe Shlita observa: "Isto leva a um exame". Possivelmente, o Rebe Shlita está indicando uma dúvida, se o Alter Rebe entende a menção de tsadikim no Tikunei Zôhar como aquelas almas nascidas com a capacidade de se tornar tsadikim, uma vez que as outras qualidades ali mencionadas especialmente aquelas que caracterizam os "guiborim", que prevalecem com força sobre o yêtser hará deles não são hereditárias, mas são alcançadas através de seus esforços. Por outro lado, "guiborim" pode se referir às almas que são por natureza inclinadas à Guevurá, assim como são os "chassidim" em relação à Chéssed, e assim por diante.

9. Berachot 5a.

10. Peá 1:1.

11. Shabat 152a.

12. Tishbi, na palavra réguel.

13. Zôhar II 135b.

14. Yeshaiáhu 32:15.

15. Tehilim 97:12.

16. Contudo, como o Rebe Shlita indica, sua própria alma não é transformada (para a categoria de tsadic); ela é meramente ativada pela alma do tsadic. Assim, isto não contradiz a afirmação: "Tu criaste tsadikim", conforme explicado acima.

Capítulo 15

ליקוטי אמרים כא

לבטלו מתורתו ועבודתו ואין צריך ללחום עמו כלל
בגין שהוא מתמיד בלמודו בטבעו מתולדתו על ידי
תגבורת המדה שהורה ובן אין לו מלחמה מתאות
גשים מפני שהוא מצוין בטבעו וכן בשאר העטוני עזה"ו
הוא מיותר הרגש הבאה בטבעו ולבן אין צריך להתבונן
כל כך בגדולת ה' להוליד בבינתו רוח דעת ויראת ה'
במוחי להשמר שלא לעבור על מצות ל"ת ואהבת ה'
בלבו לדבקה בו בקום המצות ות"ת בנגר כולן אלא
די לו באהבה מסורתית אשר בלב בללות ישראל
שנקראו אוהבי שמו ולכן אינו נקרא עובד כלל כי
אהבה זו המסורת אינה פעולתו ועבודתו כלל אלא היא
ירושתנו מאבותינו לבלל ישראל ובמ"ש לקמן. וכן
אף כי שאינו מתמיד בלמודו בטבעו רק שהרגיל עצמו
ללמוד בהתמדה גדולה ונעשה התרגל לו טבע שני די
לו באהבה מסורתית זו אא"כ רוצה ללמוד יותר מהרגילותו
ובזה יובן מ"ש בגמרא דעובד אלהים הינו מי ששונה
פרק מאה פעמים ואחד ולא עבדו הינו מי ששונה
פרק מאה פעמים לבד והיינו משום שבימיהם היה
התגלות לשנות כל פרק מאה פעמים כדאיתא התם
בגמרא משל משוק של חמרים שנשברים לעשר פרסי
בזוזא ולאחד עשר פרסי ביתי זוזי מפני שהוא יותר
מהגילותם. ולכן זאת הפעם המאה ואחת היתרה על
התגלות שהורגל מבעודו שקולה כנגד כולן ועולה על
גביהן ביתר שאת ויתר עז להיות נקרא עובד אלהים
מפני שבדי לשנות טבע התגילות צריך לעורר את
האהבה לה' ע"י שמתבונן בגדולת ה' במוחו לשלוט
על הטבע שבהלל השמאלי המלא דם הגפש הבהמית
שמזקליפה

ליקוטי אמרים 40

את שלו לקיים את השבועה שנשבעים תהי צדיק
וה' עשה הטב בעינך. ועיד שהתרגל על כל דבר
שלטען ונעשה טבע שני. וכשהגיל למאם את הרע
יהיה נמאם קצת באמת ובשהגיל לשנאה נפשו בה' ע"י
התבוננות בגדולת ה' הדי באהעהוא דלההא
אתעדותא דלעילא ובולי האי ואולי יעזה עליו רוח
ממדום ויוכה לכהי' רות משרש אזה צדיק שהתעבר
בו לעבוד ה' בשמחה אמיתית כהכתיב שמחו צדיקם
בה' והתקים בו באמת השבועה שנשבעים
תהי צדיק:

פרק טו ובזה יובן מ"ש ושבתם וראיתם בין
צדיק לרשע בין עובד אלהים
לאשר לא עבדו שהתפרש בין עובד אלהים לצדיק
הוא שעובד הוא לשון הזה שהוא באמצע העבודה
שהיא המלחמה עם היצה"ר להתגבר עליו ולנרשש
מהעור קטנה שלא יתלבש באברי הגוף שהוא באמת
עבודה ועכיל גדול להלחם בו תמיד והיינו הבינוני.
אבל הצדיק נקרא עבר ה' בשם התואר כמו שם חכם
או מלך שכבר נעשה חכם או מלך בך זה בבר עבר
ונעבר לגמרי עבודה המלחמה עם הרע עד כי וגרשתו
וילך לו ולבו הלל בקרבו. ובבינוני יש ג' שהי כהרגות
עובד אלהים יאשר לא עבדו ואעפ"כ אינו רשע כי לא
עבר מיניו שם עביהה קלה וגם קיים כל המצות
שאפשר לו לקיימן ותלמוד תורה כנגר כולם ולא פסוק
פומיה מגירסא אלא שאינו עושה שום מלחמה עם היצר
לנצחו עלי אור ה' המאיר על נפש האלהית שבמוח
השליט על הלב בנ"ל מפני שאין יצרו עומד לנגדו כלל
לבטלו

ליקוטי אמרים 42

שמזקליפה שבמוח הוא הטבע וזו הוא עבודה הבאה
לבינוני. או לעורר את האהבה המסורתית שבלבו
למשול על ידה על הטבע שבהלל השמאלי שזו נקרא
ג"כ עבודה להלחם עם הטבע והיצר ע"י שמעורר
האהבה המסורתית בלבו משא"כ בשאין לו מלחמה
כלל אין אהבה זו מצד עצמה נקראת עבודתו כלל:

פרק טז וזה כלל גדול בעבודת ה' לבינונים העיקר
הוא למשול ולשלוט על הטבע
שבהלל השמאלי ע"י אור ה' המאיר לנפש האלהית
שבמוחו לשלוט על הלב כשמתבונן במוחו בגדלה
א"ם ב"ה להוליד מבינתו רוח דעת ויראת ה' במוחו
לחזות סור מרע דאדייהא ודבבן ואפילו איסור קל של
דבריהם חז"ו ואהבת ה' בלבו בהלל הימני בחשיקה
והפיצה לדבקה בו בקום המצות דאורייתא ודרבנן
ות"ת שבנגד כולן. ויתר על כן צריך לידע כלל גדול
בעבודה לבינונים שגם אם אין יד שבלו ורוח בינתו
משגת להוליד אהבת ה' בהתגלו' לבו שיהיה לבו בוער
כרשפי אש והפיצה בחשיקה והשוקה מורגשת
בלב לדבקה בו רק האהבה מסורתית במוחו ותעלומות
לבו* דהיינו שהלב מבין
ברוח חכמה ובינ' שבמוחו
גדולת א"ם ב"ה דבטולא
קמיה בלא חשיב כמיש
אשר על כן יאתה לו יתב'
שהבלה אליו נפש כל חי
לידבק ולהבלל באורו. וגם נפשי ורוחו אשר בקרבי
כך יאתה להן לחזות בלות אליו בחשיקה והפיצה
לנצח

* הגהה
(ועסיבה לזה הוא מפני הענת
המוחין שלו וע"כ שהו מבחי' עיבור
והעלם תוך והבטנה ולא מבחי' לידה
והתגלות כיוצא לזה) ז

Nos capítulos anteriores, o Alter Rebe discutiu a diferença entre o tsadic e o beinoni. O tsadic não possui nenhuma má inclinação. Uma vez que não há mais nenhum mal em sua própria alma, o mal não lhe atrai. No beinoni, no entanto, o mal permanece forte. O beinoni, portanto, acha o mal desejável, e é somente através de sua constante vigilância e empenho de sua alma Divina que ele é capaz de impedir que sua alma animal realize seus desejos em pensamento, fala e ação.

ובזה יובן מה שכתוב

Com esta distinção em mente, nós podemos entender o versículo:

"ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עובד אלהים לאשר לא עבדו",

"E vocês retornarão e verão a diferença entre o homem justo e o perverso, entre aquele que serve a D'us e aquele que não O serve".1

O Talmud 2 levanta a seguinte questão: o termo "homem justo" é idêntico ao termo "aquele que serve a D'us", e "o homem perverso" é, obviamente, "aquele que não O serve". Então, por que o texto repete o contraste? Como resposta, o Talmud estabelece: "Tanto 'aquele que serve a D'us' como 'aquele que não O serve' são plenamente justos; no entanto, aquele que revê seus estudos 100 vezes não pode se comparar àquele que os revê 101 vezes".3

Contudo, esta resposta parece esclarecer somente o segundo grupo de termos aparentemente repetitivos "o homem perverso" e "aquele que não O serve". Longe de ser perverso, "aquele que não O serve" é assim descrito somente porque ele revê seus estudos de Torá não mais que 100 vezes. No entanto, nós permanecemos com a dificuldade colocada pelo primeiro grupo de descrições idênticas "o homem justo" e "aquele que serve a D'us". De fato, a interpretação talmúdica do versículo acima citado acrescenta ainda uma terceira categoria: "aquele que não O serve", que é também justo! Esta dificuldade o Alter Rebe agora resolve, baseado em suas distinções anteriores entre o tsadic e o beinoni.

שההפרש בין "עובד אלהים" ל"צדיק" הוא, ש"עובד" הוא לשון הוה, שהוא באמצע העבודה,

A diferença entre "aquele que serve a D'us" (ovêd) e um homem justo (tsadic) é que "aquele que serve a D'us", escrito no tempo presente, descreve aquele que ainda presentemente labuta em seu serviço Divino.

שהיא המלחמה עם היצר הרע, להתגבר עליו ולגרשו מה"עיר קטנה",

Este serviço consiste na luta contra a sua má natureza com o objetivo de dominá-la e bani-la da "pequena cidade", isto é, o corpo, que é como uma cidade cuja conquista é o objetivo tanto da boa natureza como da má,4

שלא יתלבש באברי הגוף,

para que ela não se vista nos órgãos do corpo através do mau pensamento, da má fala e da má ação.5 Lutar contra sua má natureza é a avodá ("serviço") "daquele que serve a D'us".

שהוא באמת עבודה ועמל גדול להלחם בו תמיד,

Esta constante batalha contra a sua má natureza verdadeiramente requer muito esforço (“serviço”) e trabalho árduo.

והיינו הבינוני.

Este é o beinoni.

É ele quem deve empreender esta batalha; é o beinoni que é chamado “aquele que serve a D’us”, pois está ativamente engajado em seu serviço no presente.

אבל הצדיק נקרא "עבד ה'" בשם התואר,

O tsadic, por outro lado, é designado “um servo (éved) de D’us”, como um título conferido à própria pessoa; não é meramente uma descrição do seu papel ativo como é a designação “aquele que serve”.

כמו שם חכם או מלך, שכבר נעשה חכם או מלך,

O termo “servo” é similar ao título “sábio” ou “rei”, conferido àquele que já se tornou um sábio ou um rei.

כך זה כבר עבד וגמר לגמרי עבודת המלחמה עם הרע, עד כי ויגרשהו
וילך לו, ולבו חלל בקרבו.

Assim também, ele (o tsadic) já efetuou e completamente realizou o seu “serviço” de guerrear contra o mal nele. Ele o expulsou e ele [o mal] foi embora dele, deixando o local da má natureza em seu coração06 “vazio dentro dele”. Tendo completado esta tarefa, o tsadic mereceu o título de “servo de D’us”.

Agora nós vemos que as expressões “um homem justo” e “aquele que serve a D’us” não são repetitivas; “aquele que serve a D’us” não é a descrição de um tsadic, mas de um beinoni.

O Alter Rebe agora discute a diferença entre “aquele que serve a D’us” e “aquele que não O serve”, que não é um perverso, como declara o Talmud.

ובבינוני יש גם כן שתי מדרגות: "עובד אלהים", ו"אשר לא עבדו".

Na categoria de beinoni há também dois níveis: “Aquele que serve a D’us” e “aquele que não O serve”.

ואף-על-פי-כן אינו רשע,

No entanto, "aquele que não O serve" não é perverso, embora ele não trave guerra contra sua má natureza,

כי לא עבר מימיו שום עבירה קלה,

pois jamais em sua vida ele cometeu sequer a menor transgressão no domínio dos mandamentos proibitivos.

וגם קיים כל המצוות שאפשר לו לקיימן, ותלמוד תורה כנגד כולם,

Ele também cumpriu todos os mandamentos positivos que ele era capaz de cumprir, incluindo o preceito do estudo da Torá que equivale a todos os outros mandamentos combinados ,

ולא פסיק פומיה מגירסא.

a tal ponto que sua boca jamais cessou de estudar, apesar da dificuldade envolvida nisso.

אלא

Contudo, ele ainda é descrito como aquele que "não serve a D'us", pois

שאינו עושה שום מלחמה עם היצר

ele não trava nenhuma batalha contra sua má inclinação

לנצחו, על ידי אור ה' המאיר על נפש האלהית שבמוח השליט על הלב כנזכר לעיל,

para dominá-la através da ajuda da luz Divina que ilumina a alma Divina que mora no cérebro, que governa o coração conforme explanado acima7 que a alma Divina e a luz Divina que a ilumina são a resposta do beinoni à sua má inclinação. "Ele ("aquele que não O serve") não luta com ela

מפני שאין יצרו עומד לנגדו כלל לבטלו מתורתו ועבודתו, ואין צריך ללחום עמו כלל,

pois sua má inclinação não se opõe a ele, em absoluto, numa tentativa de impedi-lo de seu estudo da Torá e serviço Divino, e assim ele não necessita travar qualquer batalha contra ela.

כגון שהוא מתמיד בלמודו בטבעו מתולדתו על ידי תגבורת ה"מרה שחרה",

Assim é, por exemplo, com aquele que por natureza é um assíduo estudante devido ao seu temperamento frio,

וכן אין לו מלחמה מתאות נשים מפני שהוא מצונן בטבעו,

e que também está livre de conflito com o desejo sexual, por causa de sua natureza frígida;

וכן בשאר תענוגי עולם הזה הוא מחוסר הרגש הנאה בטבעו.

e igualmente com outros prazeres mundanos, ele não precisa se esforçar para dominar um desejo por eles, pois ele naturalmente carece de qualquer sentimento por divertimento.

ולכן אין צריך להתבונן כל כך בגדולת ה', להוליד מבינתו רוח דעת ויראת ה' במוחו,

Por esta razão ele não necessita contemplar tanto a grandeza de D'us para conscientemente criar um espírito de conhecimento e temor a D'us em sua mente,

להשמר שלא לעבור על מצוות לא תעשה,

com a finalidade de guardar-se da transgressão de quaisquer mandamentos proibitivos.

ואהבת ה' בלבו, לדבקה בו בקיום המצוות, ותלמוד תורה כנגד כולן,

Ele também não precisa criar um amor a D'us em seu coração, o qual o motivaria a ligar-se a Ele através do cumprimento dos mandamentos positivos e através do estudo da Torá, que é equivalente a todos os outros mandamentos juntos.

אלא די לו באהבה מסותרת אשר בלב כללות ישראל, שנקראו "אוהבי שמו".

O amor a D'us oculto encontrado no coração de todos os judeus, que são chamados "os amantes do Seu nome",8 é suficiente para ele motivar o seu cumprimento dos mandamentos, uma vez que ele é naturalmente inclinado a isso.

Para um judeu que deve engajar-se na batalha contra a sua má inclinação, o amor oculto em seu coração não é suficiente. Ele deve despertá-lo para um estado ativo e consciente. Para a pessoa que é livre de conflito com o mal, no entanto, o amor oculto (junto com seus traços de caráter naturalmente favoráveis) é suficiente.

ולכן אינו נקרא "עובד" כלל,

Por esta razão, ele não é considerado, em absoluto, "aquele que serve a D'us".

כי אהבה זו המסותרת אינה פעולתו ועבודתו כלל, אלא היא ירושתנו
מאבותינו לכלל ישראל, וכמו שיתבאר לקמן.

Pois este amor latente não é o resultado de sua criação ou realização por quaisquer meios. Ele é nossa herança, legada por nossos Patriarcas para todo o povo judeu, como será explicado posteriormente.9

Com isso, o Alter Rebe concluiu o pensamento de que dentro do nível do beinoni há duas subcategorias "aquele que serve a D'us" e "aquele que não O serve".

Ele agora dirá que mesmo aquele que não é naturalmente dotado de traços favoráveis ao serviço a D'us, pode ainda alcançar a categoria de "aquele que não O serve".

וכן אף מי שאינו מתמיד בלמודו בטבעו, רק שהרגיל עצמו ללמוד
בהתמדה גדולה, ונעשה ההרגל לו טבע שני -

Assim, também, aquele que não é estudioso por natureza, mas se acostumou a estudar diligentemente, de modo que este hábito tornou-se sua segunda natureza; assim, a diligência é agora natural para ele

די לו באהבה מסותרת זו, אלא אם כן רוצה ללמוד יותר מרגילותו.

para ele, também, o amor oculto a D'us é agora suficiente, a menos que ele deseje estudar mais do que usualmente faz.

Para agir assim, ele deve despertar em seu coração um consciente amor a D'us. Somente tal amor pode fornecer a força necessária para livrá-lo das restrições da sua natureza adquirida.

ובזה יובן מה שכתוב בגמרא ד"עובד אלהים" היינו מי ששונה פרקו מאה
פעמים ואחד, ו"לא עבדו" היינו מי ששונה פרקו מאה פעמים לבד.

Isto explica a afirmação talmúdica2, que "aquele que serve a D'us" refere-se àquele que revisa seus estudos 101 vezes, enquanto "aquele que não O serve" refere-se àquele que revisa seus estudos apenas 100 vezes.

Parece estranho que essas 101 revisões devem superar todas as outras 100, dando ao estudante a designação de "aquele que serve a D'us". No entanto, quando nós consideramos a luta que alguém deve enfrentar com a finalidade de estudar mais do que é seu costume, facilmente compreendemos isso, como o Alter Rebe continuará a explicar.

והיינו, משום שבימיהם היה הרגילות לשנות כל פרק מאה פעמים,

Isto é assim porque nos tempos talmúdicos era costume revisar cada lição 100 vezes.

Assim, revisar 100 vezes não requeria qualquer esforço; era uma segunda natureza. Somente a centésima primeira revisão, a qual requeria um esforço além do hábito do estudante, poderia adquirir para ele a denominação de "aquele que serve a D'us".

כדאיתא התם בגמרא משל משוק של חמרים שנשכרים לעשר פרסי בזוזא,
ולאחד עשר פרסי בתרי זוזי, מפני שהוא יותר מרגילותם,

O Talmud ilustra isso com a analogia do mercado de condutores de jumentos. Os condutores cobravam um zuz por dez parsi (milhas persas), mas exigiam dois zuz por um transporte de 11 parsi, pois o transporte da décima primeira parsi excedia sua prática costumeira.

ולכן זאת הפעם המאה ואחת, היתרה על הרגילות שהורגל מנעוריו - שקולה כנגד כולן,

Portanto, esta centésima primeira revisão, que está além da prática normal a qual o estudante estava acostumado desde a infância, é equivalente a todas as cem revisões anteriores juntas.

ועולה על גביהן ביתר שאת ויתר עז, להיות נקרא "עובד אלהים";

De fato, sua qualidade as ultrapassa em sua maior força e poder, de modo que é somente esta revisão extra que autoriza o estudante a ser chamado "aquele que serve a D'us".

מפני שכדי לשנות טבע הרגילות, צריך לעורר את האהבה לה', על ידי
שמתבונן בגדולת ה' במוחו,

Pois, com a finalidade de mudar sua habitual natureza, ele deve despertar dentro de si o amor a D'us, contemplando em sua mente a grandeza de D'us,

לשלוט על הטבע שבחלל השמאלי המלא דם הנפש הבהמית שמהקליפה,

com a finalidade de dominar a natureza que está em sua parte esquerda do coração, a sede da alma animal, que está cheia do sangue da alma animal originária da kelipá,

שממנה הוא הטבע,

de onde vem esta natureza; e o poder do seu amor o capacita a transcender a sua natureza.

וזו היא עבודה תמה לבינוני.

E este sobrepujar a alma animal de uma pessoa através do amor a D'us gerado pela meditação é um serviço perfeito para o beinoni.

או לעורר את האהבה המסותרת שבלבו,

Um tipo de serviço alternativo para o beinoni é despertar para um estado revelado o amor a D'us inerentemente encontrado oculto em seu coração,

למשול על ידה על הטבע שבחלל השמאלי,

para assim controlar a natureza que está na parte esquerda do coração.

שזו נקרא גם כן עבודה,

Isto, também, é chamado servir a D'us, embora um serviço imperfeito

להלחם עם הטבע והיצר, על ידי שמעורר האהבה המסותרת בלבו.

para lutar contra a sua natureza e inclinação, despertando o amor oculto em seu coração.

מה שאין כן כשאין לו מלחמה כלל

Se, no entanto, ele não trava nenhuma guerra não empenhando o menor esforço sequer para despertar o amor oculto dentro dele, como por exemplo, quando ele estuda somente até os limites de sua diligência natural, então, embora ele empregue o seu amor oculto a D'us em seu serviço Divino,10 contudo

- אין אהבה זו מצד עצמה נקראת עבודתו כלל:

este amor em si não pode, de maneira alguma, ser creditado ao seu serviço e, portanto, ele é chamado "aquele que não O serve".

Para ser denominado "aquele que serve a D'us", o beinoni deve engajar-se na luta contra sua má inclinação, seja através do amor a D'us nascido da meditação, ou, pelo menos, despertando seu amor oculto.

1. Malachi [Malaquias] 3:18.

2. Chaguigá 9b.

3. O significado da centésima primeira revisão será explicado mais tarde neste capítulo.

4. Cohélet 9:14; Nedarim 32b; ver cap. 9.

5. Ver cap. 12.

6. Ver cap. 1.

7. Ver caps. 12 e 13.

8. Tehilim 69:37.

9. Caps. 18, 19 e 44.

10. Ele deve empregar pelo menos seu amor oculto a D'us para motivá-lo ao estudo da Torá, pois embora ele possa ser estudioso por natureza, ele ainda deseja seus confortos físicos mais que o estudo constante, que os substitui.

Capítulo 16

לקוטי אמרים כב

לצאת כנ"ת"ן הוא הגוף לדבקה בו רק שבע"כ חוות
הנה בתוך הגוף וצ"ח בו כאלמנות חוות ולית
מחשבה דילהון תפיסא ביה כלל כי אם באשר תפיסא
ומתלבשת בתורה ובמצות' כמשל המתבק את המלך
וכ"ל. ואי לזאת יאתה לדון לחבקו בכל לב ונפש ומאד
דהיינו קום והתי"ג מצות בעשיה ובדבור ובמחשבה
שהוא השנת וידיעת התורה כנ"ל הנה בשמעמיק
בענין זה בתעלומות חבונות לבו ומוחו ופיו ולבו שיח
שבקיים כן בפיו כפי אשר נגמר בחבונת לבו ומוחו
דהיינו להיות בתורת ה' תמיד ויהגה בה יומם ולילה
בפיו וכן הוזים ושאר אברים מקיימים המצות כפי מה
שנגמר כחבונת לבו ומוחו הרי חבונה זו מתלבשת
במעשה דבור ומחשבת התורה ומצוותיה להיות להם
בח' מוחין וחיות וגדפין לפרחא לעילא באלו עסק בהם
בהדולו ורחימו בכמש אשר בהתגלות לבו [בהפיצה
והשיקה והשוקה מורגשת בלבו ונפשי הצמאה לה'
מפני רשפי אש אהבתו שבלבו כנ"ל] דואיל ותבינה
זו שבמוחו ותעלומות לבו היא המביאתו לעסוק בהם
ולולי שהיה מחבונן בחבונה זו לא היה עוסק בהם כלל
אלא בצרכי גופו לבד [וגם אם הוא מתגיד בלמודו
בטבעו אעפ"כ אוהב את גופו יותר בטבעו] וזה רמזו
רז"ל באברם מרשבה טובה הקב"ה מצדפה למעשה
והוה ליה לשיפר ביעלה עלו הכתוב באלו עשאה.
אלא הענין כי דהולו ורחימו שבהתגלות לבו הם
המתלבשים במעשה המצות להיותם לפרחא לעילא
כי הלב הוא ג"כ חומרי כשאר אברים שהם כלי
המעשה אלא שהוא פנימי והוות להם ולכן יכול
להתלבש

וזה כלל גדול בעבודת ה' לבינונים,

Este, então, é o importante princípio com respeito ao serviço Divino do beinoni:

העיקר הוא למשול ולשלוט על הטבע שבחלל השמאלי

o essencial é governar e controlar a natureza que está na parte esquerda do coração,

על ידי אור ה' המאיר לנפש האלהית שבמוח,

por meio da luz Divina que ilumina a alma Divina que habita no cérebro,

ולשלוט על הלב,

e controlar os desejos do coração.

Para capacitá-lo a dominar seus desejos, o beinoni requer (além da habilidade natural da mente para governar o coração) a ajuda da luz Divina que ilumina sua mente1 ao contemplar a grandeza de D'us.

כשמתבונן במוחו בגדולת אין-סוף ברוך-הוא, להוליד מבינתו רוח דעת ויראת ה' במוחו,

Este domínio da sua natureza e dos seus desejos é alcançado quando a pessoa medita em sua mente sobre a grandeza do abençoado Infinito D'us, para criar através do seu entendimento um espírito de conhecimento e temor a D'us em sua mente.

להיות "סור מרע" דאורייתא ודרבנן, ואפילו איסור קל של דבריהם חס ושלום,

Este conhecimento e temor o fará afastar-se do mal condenado pela Torá ou por nossos Sábios, até mesmo da menor proibição rabínica, que D'us não permita.

ואהבת ה' בלבו בחלל הימני

A contemplação sobre a grandeza de D'us trará também um amor a D'us, que se revelará na parte direita do seu coração a sede das faculdades emocionais da alma Divina,

בחשיקה וחפיצה, לדבקה בו בקיום המצוות דאורייתא ודרבנן, ותלמוד תורה שכנגד כולן.

com ânsia e desejo de unir-se a Ele pelo cumprimento dos preceitos da Torá e dos Sábios, e pelo estudo da Torá, que é equivalente a todos eles.

Como o Alter Rebe já indicou,2 os mandamentos não podem ser realizados plenamente, isto é, com a totalidade da essência da pessoa, a não ser que a realização seja motivada pelo amor a D'us (para o cumprimento dos mandamentos positivos) e pelo temor a D'us (para evitar a transgressão dos mandamentos proibitivos). Quando a observância é assim motivada, seu amor e temor permeiam a realização dos mandamentos, e os realçam com seu poder.

Aparentemente, no entanto, isto é verdadeiro somente tratando-se de amor e temor que são manifestamente sentidos no coração. O que acontece, então, se apesar dos esforços da pessoa para meditar sobre a grandeza de D'us, ela não consegue se animar para despertar o amor e o temor a D'us? Em resposta, o Alter Rebe agora dirá que, mesmo se o amor e o temor nascidos da meditação de uma pessoa permanecem ocultos na mente e no coração (em um estado que o Alter Rebe se refere como tevuná um "amor intelectual"), eles ainda permeiam

a sua realização dos mandamentos, como se estas emoções fossem manifestas e estimuladas.

ויתר על כן צריך לידע כלל גדול בעבודה לבינונים,

Além do mais, a pessoa deve conhecer um importante princípio adicional do serviço a D'us do beinoni:

שגם אם אין יד שכלו ורוח בינתו משגת להוליד אהבת ה' בהתגלות לבו,

mesmo se o intelecto e o entendimento da pessoa são incapazes de produzir um amor revelado a D'us em seu coração,

שיהיה לבו בוער כרשפי אש, וחפץ בחפיצה וחשיקה ותשוקה מורגשת בלב לדבקה בו,

para fazê-lo queimar como chamas ardentes, com um desejo e uma ânsia e uma paixão manifestamente sentidas no coração, para unir-se a D'us;

רק האהבה מסותרת במוחו ותעלומות לבו

em vez disso, o amor está oculto em sua mente e nos recessos do seu coração3*

Neste ponto,o Alter Rebe insere uma nota, declarando que a inabilidade de uma pessoa para revelar o amor em seu coração não indica uma falha em sua meditação; a causa pode muito bem ser inerente à raiz espiritual de sua alma.

*Nota

[הגהה: והסיבה לזה היא, מפני היות המוחין שלו ונפש-רוח-נשמה שלו מבחינת
עיבור והעלם תוך התבונה, ולא מבחינת לידה והתגלות, כידוע ליודעי חן:]

A razão para esta [inibição] é que o intelecto e a Néfesh, o Rúach e a Neshamá desta pessoa derivam do assim chamado ibur (concepção) e encobrimento dentro do entendimento Supernal, e não do aspecto de leidá (nascimento) e revelação como é conhecido por aqueles familiarizados com a Cabalá.

Fim da Nota

Em resumo, isto significa:

Nas emoções humanas nascidas do intelecto (por exemplo, um amor a D'us "nascido" através da meditação , e 2) um estágio anterior, onde a emoção é ainda parte do intelecto. Neste último estado, a "emoção" consiste meramente em uma inclinação intelectual pelo objeto do entendimento da pessoa.

Estes dois estágios são semelhantemente encontrados nos atributos Divinos, aos quais as emoções humanas são comparáveis. Os atributos Divinos as midot de benevolência (Chéssed), severidade (Guevurá), etc. antes de sua existência em um estado revelado, estão envolvidas e encobertas pelo Intelecto Supernal (Biná), que é a fonte delas. A alma, por sua vez, deriva dos atributos Divinos, e daí reflete as suas características. Assim, aquelas almas que derivam dos atributos quando eles estão em estado revelado, possuem a qualidade de revelação, isto é, elas são capazes de trazer o amor delas a D'us num estado revelado; enquanto as almas que derivam do estado oculto dos atributos carecem desta capacidade, e suas emoções permanecem ocultas dentro do intelecto delas.

* * *

O Alter Rebe agora descreverá um amor a D'us quando ele está oculto no intelecto.

דהיינו שהלב מבין ברוח חכמה ובינה שבמוחו

Isto significa que o coração compreende, com o espírito de sabedoria e de entendimento no cérebro (isto é, em vez de ser despertado com o amor a D'us, como deveria ser, o coração simplesmente experimenta um entendimento)

גדולת אין-סוף ברוך-הוא, דכולא קמיה כלא חשיב ממש,

da grandeza d´O abençoado D'us Infinito, diante de Quem tudo é considerado verdadeiramente nada,

אשר על כן יאתה לו יתברך שתכלה אליו נפש כל חי לידבק ולהכלל באורו;

razão pela qual é devido e adequado a Ele, abençoado Ele seja, que toda alma de toda coisa viva deva ansiar por Ele, para unir-se e tornar-se absorvida em Sua luz Divina.

וגם נפשו ורוחו אשר בקרבו כך יאתה להן להיות כלות אליו
בחשיקה וחפיצה, לצאת מנרתקן הוא הגוף, לדבקה בו,

É igualmente adequado para a sua própria alma, a Néfesh e o Rúach dentro dele,4 se exaurir por Ele com um desejo fervoroso de deixar o seu revestimento, isto é, o corpo, que envolve e oculta a alma como um revestimento, com a finalidade de unir-se a Ele.

רק שבעל כרחן חיות הנה בתוך הגוף וצרורות בו כאלמנות חיות;

Tão intensamente, seus pensamentos continuam, com sua Néfesh e seu Rúach ansiando por D'us, que, somente contra a vontade deles, eles continuam a habitar no corpo; eles estão ligados a ele como esposas solitárias (literalmente, "viúvas vivas", que continuam ligadas a seus maridos e proibidas de casar de novo enquanto seus esposos, que as deixaram, estiverem vivos).

ולית מחשבה דילהון תפיסא ביה כלל, כי אם כאשר תפיסא ומתלבשת בתורה ובמצוותיה,

Em seu presente estado, o pensamento deles não pode alcançar a D'us, em absoluto, exceto quando ele compreende e se veste na Torá e em seus mandamentos. Pelo estudo da Torá e pela observância de seus mandamentos, a pessoa compreende a Vontade de D'us e Sua sabedoria, que são um com o Próprio D'us,

כמשל המחבק את המלך הנזכר לעיל;

conforme foi anteriormente5 ilustrado pelo exemplo daquele que abraça o rei.

Embora o rei esteja vestido em seus mantos, isto não prejudica o abraço real; da mesma forma, a Torá e seus mandamentos estão vestidos em objetos materiais, mas, uma vez que eles expressam a vontade e sabedoria de D'us, aquele que os compreende é como se compreendesse o próprio D'us.

ואי לזאת יאתה להן לחבקו בכל לב ונפש ומאד,

Todos os pensamentos acima passam através de sua mente e seu coração, e o conduzem a decidir que: é portanto adequado e apropriado para eles para sua Néfesh e seu Rúach abraçar a D'us com todo seu coração, sua alma e seu poder.

דהיינו קיום התרי"ג מצוות במעשה ובדבור ובמחשבה, שהיא השגת וידיעת התורה כנזכר לעיל.

Isto significa, num sentido prático, cumprir os 613 mandamentos em ação, fala e pensamento, sendo o pensamento a compreensão e o conhecimento da Torá, como explicado acima nos capítulos anteriores, que através da Torá e dos mandamentos uma pessoa compreende ao Próprio D'us, por assim dizer.

Assim nós vemos que o que motiva a observância prática dos mandamentos desta pessoa é a meditação sobre a grandeza de D'us; isto produz a compreensão

de que se deve empenhar para ligar-se a D'us uma ligação que pode ser conseguida somente através dos mandamentos.

הנה, כשמעמיק בענין זה בתעלומות תבונות לבו ומוחו,

Conseqüentemente, quando o beinoni medita sobre esse assunto nos recessos do entendimento de seu coração e de sua mente,

ופיו ולבו שוין,

e sua boca e seu coração estão em acordo, isto é, o que o seu coração sente encontra plena expressão em sua fala,

שמקיים כן בפיו כפי אשר נגמר בתבונת לבו ומוחו,

e isto ele cumpre com a sua boca, em sua fala , a determinação do entendimento de sua mente e de seu coração

דהיינו להיות בתורת ה' חפצו ויהגה בה יומם ולילה בפיו,

isto é, para direcionar seu desejo à Torá de D'us, meditando sobre ela dia e noite no estudo oral,

וכן הידים ושאר אברים מקימים המצוות כפי מה שנגמר בתבונת לבו ומוחו

e quando suas mãos e outros órgãos do corpo, também, executam os mandamentos, conforme foi resolvido no entendimento de sua mente e seu coração;

- הרי תבונה זו מתלבשת במעשה דבור ומחשבת התורה ומצוותיה, להיות
להם בחינת מוחין וחיות וגדפין לפרחא לעילא,

então, quando ele implementa a sua resolução, esta tevuná "emoção intelectual", que não pode ser chamada propriamente de amor ou temor, mas tevuná, literalmente, "entendimento" está vestida no ato, na fala e no pensamento da Torá e seus mandamentos, suprindo-os com poder intelectual, vitalidade e "asas" que os habilitam a voar muito alto,

pois assim está escrito no Zôhar: "Torá sem amor e temor (a D'us) não voa até as alturas".6

כאלו עסק בהם בדחילו ורחימו ממש אשר בהתגלות לבו

O amor e temor referidos como tevuná, embora não sejam emoções sinceras, não obstante servem como "asas" para a Torá e as mitsvot da pessoa, da mesma forma como se ele as praticasse com amor e temor reais, como estão revelados no coração,

[בחפיצה וחשיקה ותשוקה מורגשת בלבו ונפשו הצמאה לה', מפני רשפי
אש אהבתו שבלבו כנזכר לעיל],

(7neste caso ele as executaria com desejo, fervor, e paixão que são sentidos no coração e na alma sedentas de D'us, em virtude do amor ardente a D'us em seu coração, como explicado acima que um revelado amor a D'us eleva a Torá e as mitsvot da pessoa, provendo calor e vitalidade às suas ações).7

No entanto, a afirmação de que o amor/tevuná também possui este poder requer explicação adicional. Quando o amor/tevuná acrescenta à qualidade de observância de uma pessoa, isto a permitiria elevar suas ações? Isto o Alter Rebe irá explicar agora.

הואיל ותבונה זו שבמוחו ותעלומות לבו היא המביאתו לעסוק בהם,

Pois é esta tevuná em sua mente e nos recessos de seu coração que o leva a se dedicar à Torá e às mitsvot, como explicado acima.

ולולי שהיה מתבונן בתבונה זו - לא היה עוסק בהם כלל, אלא בצרכי גופו לבד

Se ele não tivesse meditado sobre esta tevuná, não teria se ocupado com elas de modo algum, mas apenas com suas necessidades físicas,

[וגם אם הוא מתמיד בלמודו בטבעו, אף-על-פי-כן אוהב את גופו יותר בטבעו].

(7 mesmo que ele seja por natureza um assíduo estudante, não obstante ele naturalmente ama mais o seu corpo).

O que é, então, que desvia a pessoa de sua inclinação natural, que é ocupar-se com suas necessidades corporais, e que faz com que a sua diligência supere o seu amor-próprio físico? É o amor a D'us neste caso, o amor/tevuná oculto. Por este motivo, a tevuná provê a sua Torá e mitsvot de "asas", habilitando-as a subirem ao céu, como se motivadas por um amor a D'us consciente e revelado.

וזה רמזו רז"ל

Nossos Sábios, de abençoada memória, deram a entender este princípio afirmado aqui, de que o amor/tevuná, também, possui o poder de elevar a Torá e as mitsvot de uma pessoa

באמרם "מחשבה טובה הקדוש-ברוך-הוא מצרפה למעשה",

quando eles disseram: "O Santo, abençoado seja Ele, une um bom pensamento à ação".8

והוה להו למימר "מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה".

O significado simples da frase é que quando alguém tem a intenção de cumprir uma mitsvá, mas é impedido de fazê-la, D'us considera como se ele realmente a tivesse cumprido, isto justifica a expressão: "A Torá o considera como se efetivamente ele a tivesse realizado".

Por que a expressão evasiva: "D'us une o pensamento à ação", que parece indicar que o pensamento foi realmente concretizado, mas que a ação é algo separado dele, e requer que D'us una os dois?

אלא הענין,

A explicação, contudo, está no princípio anteriormente mencionado:

כי דחילו ורחימו שבהתגלות לבו, הם המתלבשים במעשה המצוות
להחיותם לפרחא לעילא,

O amor e o temor a D'us revelados no coração é que se vestem no cumprimento dos mandamentos da pessoa, dando-lhes vitalidade para voar alto.

כי הלב הוא גם כן חומרי, כשאר אברים שהם כלי המעשה,

Pois o coração também é material, como os outros órgãos do corpo que são os instrumentos da ação.

Portanto, quando alguém sente um amor palpável em seu coração o que indica que a revelação na alma foi "materializada" até onde pode ser experimentada como um sentimento de amor no coração físico então esta revelação da alma, este amor, pode também ser recebido e manifestado nos outros órgãos físicos do corpo. Quando ele é assim recebido, e quando os órgãos agem de acordo com o amor no coração, então este amor provê vitalidade a todas essas ações, pois o

coração é a fonte de vitalidade para todos os órgãos, conforme o Alter Rebe irá dizer.

אלא שהוא פנימי וחיות להם,

No entanto, o coração é interno e é a fonte de vitalidade dos outros órgãos.

ולכן יכול להתלבש בהם להיות להם גדפין להעלותם.

Portanto, por estar o coração, em seu aspecto físico, mais próximo dos outros órgãos, e também provê a vitalidade deles, ele pode vestir-se nas ações deles, para ser as suas "asas", elevando-os.

Como nós vemos na prática: quando alguém age por amor, suas mãos subitamente se animam; pois, conforme afirmado, quando a revelação da alma alcança o ponto onde ela é sentida como um amor revelado, ela torna-se tão materializada que pode ser experimentada nos outros órgãos do corpo, e pode, portanto, animar suas ações.

אך הדחילו ורחימו שבתבונות מוחו ותעלומות לבו הנזכרים לעיל -

No entanto, o temor e o amor acima mencionados que estão na inteligência do cérebro e nos recessos do coração

גבהו דרכיהם למעלה מעלה מבחינת המעשה,

são de ordem bem mais elevada que o nível de "ação".

ואי אפשר להם להתלבש בבחינת מעשה המצוות להיות להם בחינת מוחין
וחיות להעלותן לפרחא לעלא,

Portanto, eles não podem vestir-se na execução dos mandamentos, para tornarem-se poder intelectual e vitalidade deles, para elevá-los, para que eles possam voar alto;

A incapacidade do amor para encontrar expressão além da mente que é bem mais espiritual que os outros órgãos indica que a revelação da alma presente no amor/tevuná não se torna materializada o suficiente para afetar os outros órgãos mais materiais. Como nós vemos, quando as ações de uma pessoa são motivadas, não pelo desejo de seu coração, mas somente pelo seu entendimento de que ela deve agir de uma maneira particular, então suas ações carecem de vitalidade. O mesmo se aplica ao amor/tevuná e ao temor/tevuná; eles estão tão

afastados dos órgãos que são incapazes de proporcionar vitalidade à execução prática das mitsvot e com isso elevá-las.

אם לא שהקדוש-ברוך-הוא מצרפן ומחברן לבחינת המעשה.

a não ser pelo fato de que D'us os combina e os une com a ação, para que eles possam servir como suas "asas".

והן נקראות בשם "מחשבה טובה", כי אינן דחילו ורחימו ממש בהתגלות לבו,

Eles o amor/tevuná e o temor/tevuná são chamados "bom pensamento", pois eles não são amor e temor efetivos em estado revelado no coração,

כי אם בתבונת מוחו ותעלומות לבו כנזכר לעיל

mas somente na inteligência do cérebro e nos recessos do coração, conforme mencionado acima*, como eles se expressam na mente, são chamados de "bom pensamento".

Esta, então, é a alusão contida na afirmação: "D'us une o bom pensamento à ação"; D'us une o "bom pensamento" o amor/tevuná e o temor/tevuná à boa ação (que a pessoa já efetivamente realizou), para que a ação não seja separada do pensamento, mas, pelo contrário, seja elevada por ele.

Na nota seguinte, o Alter Rebe estabelece que esta idéia é apresentada na Cabalá em termos das Sefirot (atributos Divinos), e disso podemos entender o seu paralelismo com as faculdades humanas.

*Nota

[הגהה: וכמו שכתוב בזהר ועץ חיים ד"תבונה" אותיות "בן ובת", שהן דחילו ורחימו.

Assim, está também escrito no Zôhar e em Êts Chayim, que a palavra hebraica vbuc, [tevuná] ("entendimento") compreende as letras que formam as palavras ic [ben] e ,c [bat] ("filho" e "filha"), que em termos de emoções humanas, representam amor e temor.

ולפעמים התבונה יורדת להיות מוחין בנוקבא ד"זעיר אנפין", שהן אותיות
התורה והמצוות.

Algumas vezes a tevuná desce para se tornar inteligência no aspecto feminino da "pequena imagem" (isto é, o recipiente das midot, ou atributos, Divinas, as

quais são referidas coletivamente como a "pequena imagem"), que, na esfera humana, refere-se às letras de Torá e mitsvot.

A ordem normal seria que tevuná descesse primeiro para a "pequena imagem" (as midot), e daí para o "aspecto feminino" (o atributo de Malchut). Algumas vezes, porém, existe um fluxo direto de Biná para Malchut, contornando as midot interferentes. Em termos do serviço a D'us da pessoa, isto significa: o procedimento normal seria que o entendimento derivado da meditação da pessoa afetasse suas emoções, despertando amor e temor dentro dela, e essas emoções deveriam, por sua vez, se expressar na efetiva realização das mitsvot. No entanto, há um método alternativo de afetar as ações de uma pessoa através da influência direta da tevuná.

והמשכיל יבין:]

E o iniciado entenderá. Isto é, as referências cabalistas contidas na nota serão mais bem explicadas no posterior estudo do Tanya.)

Fim da Nota

O Alter Rebe dirá que o efeito de D'us unir o "bom pensamento" da tevuná às boas ações de uma pessoa, possibilita às mitsvot ascender ao Mundo de Beriá. Este é um "mundo de compreensão", e todas as mitsvot motivadas pelas emoções despertadas de um entendimento da grandeza de D'us ascendem para lá. Mas mesmo sem esse ato de unir o bom pensamento à ação, a Torá e as mitsvot da pessoa ascendem ao (inferior) Mundo de Yetsirá, um "mundo de sentimento", visto que a realização da pessoa é motivada (pelo menos) pelo amor e temor a D'us inerentes, que estão ocultos no coração de cada judeu.

אך צרוף זה מצרף הקדוש-ברוך-הוא, כדי להעלות מעשה המצוות ועסק
התורה הנעשים על ידי "מחשבה טובה" הנזכרת לעיל, עד עולם הבריאה,

Mas D'us efetua esta junção da tevuná à ação com a finalidade de elevar o cumprimento dos mandamentos e do estudo da Torá que são realizados pela influência do "bom pensamento" (a tevuná) mencionado acima para o Mundo de Beriá;

מקום עליית התורה והמצוות הנעשים על ידי דחילו ורחימו שכליים אשר
בהתגלות לבו ממש.

o Mundo de Beriá, sendo o nível para o qual ascende o cumprimento da Torá e das mitsvot quando motivadas por um temor e um amor derivados da meditação de uma pessoa, os quais são revelados verdadeiramente em seu coração.

אבל בלאו הכי נמי עולים לעולם היצירה, על ידי דחילו ורחימו טבעיים
המסותרים בלב כל ישראל בתולדותם, כמו שיתבאר לקמן באריכות:

No entanto, mesmo sem esta junção eles sobem para o Mundo de Yetsirá, por meio do temor e do amor inatos que estão latentes no coração de todos os judeus desde o nascimento, como será mais tarde explicado detalhadamente.9

Em resumo: mesmo quem não pode criar em seu coração um amor e temor a D'us consciente e palpável, pode servir a D'us com um serviço perfeito através das emoções/tevuná. Com isso, também, os atos de Torá e mitsvot ascenderão ao mesmo nível daquele motivado por um amor e temor a D'us revelados.

1. Ver acima, cap. 13.

2. Cap. 4.

3. Não se confundir com o "amor oculto" mencionado no cap. 15. O amor mencionado lá é um amor natural, e não se pode dizer que ele constitui avodá serviço Divino enquanto está em seu estado latente ("oculto"). O amor mencionado aqui é o produzido pelo homem, e realmente constitui uma avodá. Ele é "oculto" somente no sentido de que ele é marcado pelo controle característico do intelecto, e assim lhe falta a intensidade e a força de expressão de um amor emocionalmente carregado.

4. A Neshamá é omitida aqui, pois ela já está aludida no "amor oculto no cérebro e nos recessos do coração" recém-mencionado.

5. Cap. 4.

6. Tikunei Zôhar, Tikun 10.

7. Parênteses no texto original.

8. Kidushin 40a.

9. Cap. 38, 39 e 40.

Capítulo 17

ליקוטי אמרים 44

להתלבש בהם לחזות להם נדפין להעלותם. אך הדחילו ורחימו שבתבונות כוחו והעלומות לבו הנ"ל גבורו הרכיבים למעלה מעלה מבחי' המעשה ואי אפשר להם להתלבש בבחי' מעשה המצות לחזות להם בחי' מוחין וחזות להעלותן לפרקא לעילא אם לא שהקב"ה ביצרפן ומחברן לבחי' המעשה והן נקראות בשם מחשבה טובה כי אינן דחולו ורחימו ממש בהתגלות לבו כי אם בתבונת מזרו ותעלומות לבו בנ"ל * אך צירוף זה מצרף הקב"ה כדי להעלות מעשה המצוה ועסק התורה הנעשים על ידי מחשבה מובה הנ"ל עד עולם הבריאה מקום עליות הרוחה והמצות דנעשים ע"י דחילו ורחימו שבלבים אשר בהתגלו' לבו ממש אבל בלא"ה נמי עולמים לעולם הימיר ע"י דחילו ורחימו מבעיים המיותי"ם בלב כל ישראל בהולדותם בפ"ש לקנן באריכות:

הגהה
(וכפ"ם בזוהר ובלע"ז דחכמה אתיות בי"ן ובינה אתיות ידי"ן דחילו ורחימו ולשמשם והמצות יוחות לחזות מוחין בזוהר דעיר אבין"ן שהן אמיתות התורה והמצות והמשכיל יבין):

פרק יז ובזה יובן מ"ש כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו דלכאורה הוא בלבבך נגד החיש שלט [והתורה היא נצחיה] שאין קרוב מאד הדבר להבין לבו מחאות עה"ז לאהבת ה' באמת ובכ"ש בנסרא אמי יראה מילתא פשיטי היא ובל שבן אהבה. וגם אמרו רול דצדיקים דוקא לבם ברשותם. אלא דלעשותו ר"ל האהבה המביאה לידי עשיית המצות בלבד שהיא רשותא דלבא שבתעלומות לב גם כי אינה בהתגלות לבו

כרשפי

ליקוטי אמרים 46

היא קמה מנפילתה וגם נעבה כמ"ש במ"א:

פרק יח ולתוספת ביאור באר היטב מלת מאד שבפסוק כי קרוב אליך הדבר מאד וע' צריך לידע נאמנה כי אף מי שרעיו קצרה בידיעת ה' ואין לו לב להבין בגדולת א"ם ב"ה להוליד בנמנה דחולו ורחימו אפי' בכמ"ש ותבונתו לבד אעפ"כ קרוב אליו הדבר מאד לשמור ולעשות כל מצות התורה ות"ת כנגד כולן בפ"ו ובלבבו ממש משמע דלבא באמת לאמיתו בדחילו ורחימו שהיא אהבה מסותרת שבלב כללות ישראל שהיא ירושה לנו מאבותינו רק שצריך להמ"י ולבאר תחלה באר היטב שיש אהבה ז' ועניינה ואיך היא ירושה לנו ואיך נבלל בה גם דחילו. והענין כי האבות הן הן המרכבה ועל כן וכו להמשיך נר"נ לבניהם אחריהם עד עולם מעשי ספירות דקדושה שבארבע עולמות אבי"ע לכל אחד ואחד כפי מדרגתו ובפי מעשיו ועל כל פנים אפי' לקל שבקלים ופשיעי ישראל נמשך בזווגם נפש דנפש דמלכות דעשיה שהיא מדרגה התחתונה שבקדושה העשיה ואעפ"כ כאחד שהוא מעשי ספירות קדושות הוא כלולה מכולן גם מחכמה דעשי' שבתוכה מלובשת חכמה דמלכות דאצילות שבתוכה חכמה דאצילות שבה מאור אין א"ם ב"ה ממש כרמיוב ה' בחכמה יסד ארץ וכולם ברכמה עשית ונמצא כי אין סוף ב"ה מלובש בבחי' חכמה שבנפש האדם דהוה כי שהוא מישראל ובחי' החכמה שבה עם אור א"ס ב"ה המלובש בה מתפשטת בכל בחי' הנפש כולה למהוותה מבחי' ראשה עד בחי' רגלה כרמיוב החכמה תיהה בעליה

ולפעמים

ליקוטי אמרים כג

כרשפי אש ודבר זה קרוב מאד ונקל לכל אדם אשר יש לו מוח בקדקדו כי מוח ברשותו ויכול להתבונן בו בכל אשר יחפוץ ובשיתבונן בו בגדולת א"ם ב"ה מבולא יוליד במוחו על כל פנים האהבה לה' לדבקה בו בקום מצותיו ותורתו וזה כל האדם כי הום לעשותם כתיב שהוום הוא עולם המעשה דוקא ולמדך כי בפ"ש במ"א. והבוה שלים במבעו ותולדתיו על הלל השבאלי שבלב ועל פיו ועל כל האברים שהם בלי המעשה אם לא מי שהוא רשע באמת כמארז"ל שהרשעים הם ברשות לבם ואין לבם ברשותם בלל וזה עינש על נדל ועוצם עונם ולא רבתה תורה במתים אלו שבחיים קדוים מתים כי באמת אי אפשר לרשעים להתחיל לעבוד ה' בלי שיעשו תשובה על העבר תחלה לשבר הקליפ' שהם מסך מבדיל ומחוצה של' ברזל המפסקת בינם לאביהם שבשמים ע"י שבירת לבו ומדירת נפשו על חטאו כמ"ש בזהר על פסוק זבח אלהים רוח נשברה לב נשבר וגו' שע"י לב נשבר נשברה רוח השטאה דס"א [ע"ש פ' פינחס ד' ר"מ ופ' ויקרא ד' ח' ת' ה' ע"א ובפ' הרמ"ן שם] והוא בחי' תשובה תתאה להעלות ה' תתאה להקימה מנפילתה שנפלה אל החיצוני' שהוא סור גלות השב"ה במארז"ל גלו לאדום שכינה עמהם **היינו** בשראהם עשה מעשה אחוז מדיד ומשיך לשם בחי' וניצין אלהות המדות את נר"נ שלו המלובשים בו בנפש הבהמית מהקליפה שבלבו שבחלל השבאלי המולכת בו בעוה"ז רשע ומשלת בעיר קטנה שלו ונר"נ בבוש' בגולה אצלה ובשנשבר לבו בקרבו ונשברה רוח השטאה וס"א ויתפרדו כו'

הוא

ובזה יובן מה שכתוב

Com esta explicação que mesmo um temor e amor a D'us que permanecem ocultos na mente e no coração da pessoa são suficientes para infundir o cumprimento dos mandamentos com vitalidade, assim os aperfeiçoando e elevando-os, nós entenderemos o versículo:

"כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו".

"Pois esta coisa está muito perto de ti, em tua boca e em teu coração, para que tu possas fazê-la".1

O versículo estabelece que é fácil para alguém cumprir a Torá e as mitsvot com todas as três "roupagens" da alma — pensamento, fala e ação. As palavras "com tua boca" referem-se à fala; "com teu coração", ao pensamento; e "para que tu possas fazê-lo" referem-se à ação. Num sentido mais profundo, no entanto, "teu coração" não se refere apenas ao poder do pensamento, mas também ao coração como a sede das emoções — amor, temor, e assim por diante. O versículo está nos dizendo, então, que está facilmente dentro do alcance de todo judeu cumprir as mitsvot com um sentimento de temor e amor a D'us. Sobre isso, o Alter Rebe coloca a seguinte questão:

דלכאורה, הוא - "בלבבך" - נגד החוש שלנו

À primeira vista, [a afirmação que "esta coisa está muito perto de ti]... em teu coração" parece contrária à nossa experiência — em nossa experiência, achamos que não é tão simples adquirir um espírito de amor e temor a D'us.

[והתורה היא נצחית],

(2Mas a Torá é eterna),3 conseqüentemente, ela não pode se referir apenas à geração de Moisés — "uma geração de entendimento" — mas deve ser verdade igualmente para a nossa própria geração.

שאין קרוב מאד הדבר להפך לבו מתאוות עולם הזה לאהבת ה' באמת,

Pela nossa experiência nós vemos que não é "uma coisa muito próxima" transformar o coração da pessoa dos desejos mundanos para um sincero amor a D'us, pois, por natureza, as pessoas se inclinam para desejos mundanos.

Como está escrito em Chovot HaLevavot: "Os desejos por prazeres mundanos são incapazes de habitar no coração junto com o amor a D'us".4 Portanto, para se alcançar um amor a D'us é necessário que a pessoa mude sua natureza de um extremo ao outro — o que de maneira nenhuma é uma tarefa fácil!

וכמו שאמרו בגמרא "אטו יראה מילתא זוטרתי היא"?

Realmente, comentando sobre a declaração de Moisés: "O que D'us pede de ti, a não ser que tu O temas?", o Talmud pergunta: "O temor ao céu é coisa pequena?".5

Isto indica, como o Rebe Shlita observa, que mesmo na geração de Moisés (e certamente nas outras gerações seguintes) não era algo simples adquirir um temor a D'us.

- וכל שכן אהבה.

E se isto é verdade quanto ao temor a D'us, então quanto mais ainda é com o amor a D'us, pois o temor a D'us é geralmente mais facilmente alcançável que o amor a D'us.

Desse modo, não somente nossa experiência, mas também esta citação do Talmud, parece contradizer o versículo que estabelece que o temor e o amor a D'us estão "muito próximos de ti".

וגם אמרו רז"ל ד"צדיקים - דוקא - לבם ברשותם".

Além do mais, nossos Sábios também disseram6 que somente os tsadikim possuem controle sobre seus corações para despertar um amor e temor a D'us sempre que eles assim o desejam.

Esta última citação intensifica a dúvida, conforme o Rebe Shlita ressalta. Não somente não está "muito próximo" de nós alcançar um amor a D'us, mas, ao contrário, é possível somente para os tsadikim, que são uma minoria. Certamente a Torá não se dirige somente aos tsadikim; como, então, ela pode afirmar que o amor a D'us está muito próximo de nós, indicando que nosso coração está sob nosso controle, que nós podemos desviá-lo dos prazeres mundanos para o amor a D'us?

אלא ד"לעשותו", רוצה לומר, האהבה המביאה לידי עשיית המצוות בלבד,

Mas as palavras "para que tu possas fazê-lo" referem-se a um amor que meramente conduz ao cumprimento dos mandamentos, embora, estritamente falando, não seja um amor efetivo.

O autor assim interpreta as palavras "para que tu possas fazê-lo" como uma qualificação do primeiro trecho da frase "pois esta coisa está muito próxima de ti... em teu coração". O que está "próximo de ti com teu coração" (isto é: que espécie de amor é facilmente alcançável)? O amor que diz respeito à ação ("para que tu possas fazê-lo").

Com isso, nós podemos entender a ordem das palavras no versículo. As palavras "em tua boca, em teu coração, para que tu possas fazê-lo" referem-se às três "roupagens da alma", pensamento, fala e ação, como já observamos anteriormente. No entanto, a ordem em que elas são listadas no versículo é difícil de entender, pois não parece ser uma ordem ascendente (ação, fala e pensamento) e nem uma ordem descendente (pensamento, fala e ação). Por que a faculdade do

meio fala é colocada primeiro, seguida do pensamento (“em teu coração”), e depois da ação (“para que tu possas fazê-lo”)? No entanto, de acordo com a interpretação das palavras “para que tu possas fazê-lo” dada aqui, isto é facilmente entendido. Estas palavras vêm imediatamente depois das palavras “em teu coração”, pois servem para explicá-las e qualificá-las: o amor sobre o qual o versículo fala aqui (“em teu coração”) é aquele que leva à ação (“para que tu possas fazê-lo”).

שהיא "רעותא דלבא" שבתעלומות לב, גם כי אינה בהתגלות לבו כרשפי אש.

Isto significa o desejo oculto do coração; mesmo se ele não queima abertamente como uma chama ardente, contudo ele ainda pode levar uma pessoa a cumprir os mandamentos.

ודבר זה "קרוב מאד" ונקל לכל אדם אשר יש לו מוח בקדקדו,

Esta questão de despertar um amor que permanece oculto no coração é muito fácil e muito próxima de todo homem que tem um cérebro na sua cabeça.

כי מוחו ברשותו, ויכול להתבונן בו ככל אשר יחפוץ,

Pois sua mente está sob seu controle, mesmo que seu coração não esteja, e ele pode meditar com ela como quiser, sobre qualquer assunto.

וכשיתבונן בו בגדולת אין-סוף ברוך-הוא - ממילא יוליד במוחו על כל פנים
האהבה לה', לדבקה בו בקיום מצוותיו ותורתו.

Se ele, então, contemplar com sua mente a grandeza do Todo-Poderoso, inevitavelmente irá gerar em sua mente, no mínimo um amor a D'us, para unir-se a Ele através da execução de Seus mandamentos e do estudo da Sua Torá.

וזה כל האדם, כי "היום לעשותם" כתיב, ש"היום" הוא עולם המעשה דוקא

Este estudo da Torá e cumprimento das mitsvot constituem “todo o propósito do homem”,7 pois está escrito: “Eu te ordeno estas mitsvot para fazê-las hoje”8 “hoje” referindo-se especificamente a este mundo de ação física.

O Alter Rebe indica que o principal objetivo no mandamento de amar a D'us não está no amor em si, mas no cumprimento de forma prática e sincera dos mandamentos motivado por este amor, pois o principal neste mundo é a ação.

"ולמחר כו'", כמו שיתבאר במקום אחר.

Somente "amanhã", isto é, na vida futura, é o tempo da recompensa,9 conforme explanado em outro lugar.

Portanto, o verdadeiro amor a D'us, que é em si uma recompensa parcial para aquele que O serve, não é tão importante nesta vida quanto a realização prática das mitsvot, que pode ser gerada até mesmo por um amor que permanece oculto na mente e no coração. Este, então, é o amor ao qual o versículo se refere, "pois esta coisa está muito próxima de ti, em teu coração, para que tu possas fazê-lo" um amor que, embora não possa encontrar uma expressão aberta no coração, é ainda suficiente para motivar o cumprimento das mitsvot, e dentro do alcance de todo judeu.

Como este amor motiva uma pessoa a realizar os mandamentos? Isto o Alter Rebe vai explicar agora:

והמוח שליט בטבעו ותולדתו על חלל השמאלי שבלב, ועל פיו, ועל כל האברים שהם כלי המעשה.

A mente, em virtude de sua inerente natureza, governa a parte esquerda do coração, a sede da alma animal, de onde vêm os desejos mundanos e maus pensamentos da pessoa, e sobre a boca e os outros órgãos do corpo, que são os instrumentos da ação.

Conseqüentemente, tendo em sua mente, pelo menos um amor a D'us e um desejo de cumprir as mitsvot, a pessoa pode utilizar o domínio natural da mente para subjugar os desejos do seu coração e para motivar sua boca e outros órgãos do corpo a estudar Torá e cumprir seus mandamentos. Nós assim vemos que isto pode ser feito até por aquele cujo coração não está sob seu controle, como está o coração do tsadic.

אם לא מי שהוא רשע באמת,

Isto é verdade para todos exceto para aquele que é um verdadeiro perverso isto é, não o beinoni considerado "como um rashá", mas aquele que é genuinamente um rashá; neste caso, não se pode dizer que sua mente domina seu coração.

כמאמר רז"ל ש"הרשעים הם ברשות לבם", ואין לבם ברשותם כלל,

Ao contrário, nossos Sábios estabelecem6 que os perversos estão sob o controle de seu coração, mas o coração deles não está absolutamente sob o controle deles eles são incapazes de controlar os desejos do seu coração, pois sua mente não tem nenhum controle ativo sobre ele.

Isto também resolve uma aparente contradição. A afirmação "os tsadikim têm controle sobre o seu coração" indica que qualquer um de um nível inferior, incluindo um beinoni, não tem o controle do seu coração, enquanto a afirmação de que somente os perversos estão "sob o controle do seu coração" implica que qualquer um fora da categoria de rashá inclusive um beinoni está no controle de seu coração. Onde, então, o beinoni realmente fica? A discussão prévia sobre o domínio da mente sobre o coração explica este ponto. Não existem, de fato, duas alternativas estar no controle do seu coração ou ser controlado por ele , mas três. O tsadic controla o seu coração. Ele pode despertar um amor a D'us em seu coração diretamente, sem recorrer à sua mente como meio de influência. O rashá, por outro lado, não somente não controla o seu coração, mas é controlado por ele. O beinoni, embora não tenha o controle do seu coração como um tsadic, governa seu coração através de sua mente, que está sob seu controle. Então, até certo ponto, ou seja, no tocante ao efeito prático do seu coração sobre seu pensamento, sua fala e sua ação, o beinoni de fato controla o seu coração. Portanto, o Alter Rebe diz sobre o rashá que "seu coração não está absolutamente sob seu controle", enfatizando que ele é incapaz de influenciar seu coração mesmo por intermédio da mente.

O autor anteriormente estabeleceu que a capacidade da mente dominar o coração é natural e inerente na mente. Por que, então, falta aos perversos (reshaim) esta capacidade? Ele responde:

וזה עונש על גודל ועצם עוונם.

Isto é uma punição pela enormidade e força de sua iniqüidade.

No entanto, isto motiva outra pergunta: se eles de fato perderam a capacidade de dominar seu coração, como pode estar "muito próximo" deles observar as mitsvot "com seu coração?" Em resposta, o autor afirma:

ולא דברה תורה במתים, אלו שבחייהם קרויים מתים.

A Torá não fala dos mortos, isto é, daqueles perversos que são considerados mortos10 mesmo durante a existência deles.11

כי באמת, אי אפשר לרשעים להתחיל לעבוד ה' בלי שיעשו תשובה על העבר תחלה,

Realmente, é impossível para os perversos começarem a servir a D'us, isto é, observar as mitsvot por um sentimento de amor e temor a D'us, sem primeiro se arrependerem de seu passado,

לשבר הקליפות, שהם מסך מבדיל ומחיצה של ברזל המפסקת בינם לאביהם שבשמים,

para despedaçar as kelipot que foram criadas pelos pecados deles, que formam uma cortina de separação e um "muro de ferro" que se interpõe entre eles e seu Pai no Céu.12

על ידי שבירת לבו ומרירת נפשו על חטאיו,

Como essas kelipot são despedaçadas? Por meio da contrição do coração e amargura da alma pelos pecados da pessoa.

כמו שכתוב בזהר על פסוק: "זבחי אלהים רוח נשברה לב נשבר וגו'", שעל
ידי לב נשבר - נשברה רוח הטומאה דסטרא אחרא

Conforme o Zôhar interpreta o versículo "Os sacrifícios para o Todo-Poderoso (Elokim) são um espírito alquebrado, um coração alquebrado e contrito...",13 para dizer que é através do coração alquebrado de uma pessoa que o espírito impuro da sitrá achará (as kelipot) é quebrado, e este é o sacrifício que oferecemos ao Nome Divino, Elokim.

Quando se fala dos sacrifícios e de suas leis pertinentes, a Torá menciona somente o Nome Divino Havaye (como na frase muitas vezes repetida que descreve os sacrifícios: "um odor agradável a D'us [Havaye]"). Nenhuma menção é feita de um sacrifício ao Nome Divino Elokim. O que, pergunta o Zôhar, constitui um sacrifício a este Nome? O Zôhar interpreta o versículo previamente mencionado como uma resposta a esta pergunta. "O sacrifício a Elokim é um espírito alquebrado" (isto é, a quebra do espírito da sitrá achará; e isto é alcançado por meio de) "um coração alquebrado e contrito".

[עין שם פרשת פינחס דף ר"מ ופרשת ויקרא דף ח' ודף ה' עמוד
א' ובפרוש הרמ"ז שם].

(2Ver Zôhar na Parashat Pinchas, p. 240, e na Parashat Vaikrá, p. 8 e p. 5a, e o comentário de Rabi Moshé Zacuto sobre isso.)

Voltando agora ao assunto original, que os perversos não podem começar a servir a D'us com amor e temor antes de se arrepender de seus pecados, diz o Alter Rebe:

והיא בחינת תשובה תתאה, להעלות ה' תתאה, להקימה מנפילתה שנפלה
אל החיצונים,

Esta é a categoria inferior de arrependimento, pelo qual a letra hei inferior é erguida de sua queda para as forças do mal, as kelipot.

Teshuvá (arrependimento), palavra que em hebraico é soletrada vcua,, forma as palavras "retornando o hei"; isto implica que o arrependimento "retorna" o hei do Nome Divino, Havaye (yud hei vav hei), ao seu lugar apropriado. A categoria superior de teshuvá retorna o hei "superior" (o primeiro) ao yud que o precede, enquanto a forma inferior de teshuvá retorna o hei "inferior" ao vav que o precede. A teshuvá mencionada anteriormente como um pré-requisito para um amor e temor a D'us, é a da categoria inferior.

שהוא סוד גלות השכינה. כמאמר רז"ל "גלו לאדום שכינה עמהם",

Esta queda do hei inferior do Nome Divino para as kelipot é o mistério da Shechiná (a Presença Divina) no exílio, conforme nossos Sábios disseram: "Quando os judeus foram exilados para Edom, a Shechiná foi para o exílio com eles".14

דהיינו כשאדם עושה מעשה "אדום" - מוריד וממשיך לשם בחינת וניצוץ
אלהות המחיה את נפש-רוח-נשמה שלו,

Num sentido espiritual, em termos do serviço a D'us de uma pessoa, esta afirmação significa que quando alguém age como "Edom", a personificação do mal, quando ele peca, ele se degrada e atrai para Edom, para as kelipot, a centelha Divina que vitaliza sua Néfesh, seu Rúach e sua Neshamá com a Divindade, a vida sagrada. Deste modo, a Shechiná dentro da pessoa é arrastada para o exílio.

המלובשים בו בנפש הבהמית מהקליפה, שבלבו שבחלל השמאלי,
המולכת בו בעודו רשע, ומושלת בעיר קטנה שלו,

O que constitui "exílio" neste caso é o fato de que a centelha Divina dá vida à sua alma Divina, a qual está vestida na alma animal da kelipá situada na parte esquerda do seu coração; e enquanto ele permanece perverso, a alma animal reina sobre ele, dominando sua "pequena cidade', seu corpo. Assim, a centelha Divina dentro de sua alma Divina está em exílio na kelipá de sua alma animal.

ונפש-רוח-נשמה כבושים בגולה אצלה.

A Néfesh, o Rúach e a Neshamá são assim mantidos cativos no exílio sob ela (a alma animal).

Um cativo não é só carente de liberdade para agir como deseja, mas é também forçado a executar os desejos de seu captor. A centelha Divina dentro da alma,

no entanto, apesar de estar no exílio, ainda não está no cativeiro. Ela apenas perdeu sua capacidade de influenciar a pessoa com sua vitalidade Divina.

וכשנשבר לבו בקרבו, ונשברה רוח הטומאה וסטרא אחרא, ויתפרדו כו'

Quando o coração do rashá está alquebrado dentro dele, e com isso o espírito da impureza e da sitrá achará estão quebrados, e as [forças do mal] estão dispersas,

- היא קמה מנפילתה וגם נצבה, כמו שיתבאר במקום אחר:

então o hei inferior do Nome Divino a Shechiná ergue-se de sua queda e fica firme, como discutido em outro lugar.

Somente quando ele se arrepende e com isso liberta a Shechiná do exílio e deixa a centelha Divina dentro dele afetar a sua alma e o seu corpo, ele pode começar a servir a D'us com amor e temor.

* * *

Em resumo: de fato, está "muito próximo" de nós amar e temer a D'us, pois somos capazes de criar pelo menos uma "emoção intelectual" através de nossa mente, que está sob nosso controle, mesmo que nosso coração não esteja. No entanto, isto não se aplica ao rashá, que é um escravo dos desejos de sua alma animal, e deve se arrepender antes de começar a servir a D'us com amor e temor.

1. Devarim 30:14.

2. Parênteses no texto original.

3. Maimônides, Hilchot Yessodei HaTorá 9:1.

4. Chovot HaLevavot, introdução a Shaar Ahavat HaShem.

5. Berachot 33b; Meguilá 25a.

6. Bereshit Rabá 34:10; 67:8.

7. Cohélet 12:13.

8. Devarim 7:11.

9. Eruvin 22a.

10. Berachot 18b.

11. O Rebe Shlita nota que nas sentenças seguintes o Alter Rebe chama a atenção para a dificuldade que surge da sua afirmação anterior com respeito ao rashá. Se, realmente, a mente do rashá está sob o controle de seu coração, e se o coração está naturalmente inclinado, não para o amor e temor a D'us (em qualquer forma que seja, nem mesmo um amor que permanece oculto na mente), mas para os prazeres materiais, então: a) não está apenas "longe", mas de fato é impossível para ele adquirir um amor e temor a D'us; b) permanecerá impossível para ele para sempre, que D'us não permita, pois o que o despertará para o amor e temor uma vez que ele já tenha perdido controle sobre sua mente, que é o meio de influenciar o coração?

Realmente, responde o Alter Rebe; em seu estado presente, é impossível para o rashá alcançar um amor ou temor a D'us. Porém, está em suas mãos mudar esse estado de coisas através do arrependimento, que destrói o mal em seu coração. Dessa maneira o rashá agarra o problema em sua fonte. Uma vez que seu coração não mais o governa, sua mente está livre para influenciá-lo, e para despertar amor e temor a D'us.

12. Yeshaiáhu 59:2.

13. Tehilim 51: 19; Zôhar II, 116b.

14. Meguilá 29a.

7. Cohélet 12:13.

8. Devarim 7:11.

9. Eruvin 22a.

10. Berachot 18b.

11. O Rebe Shlita nota que nas sentenças seguintes o Alter Rebe chama a atenção para a dificuldade que surge da sua afirmação anterior com respeito ao rashá. Se, realmente, a mente do rashá está sob o controle de seu coração, e se o coração está naturalmente inclinado, não para o amor e temor a D'us (em qualquer forma que seja, nem mesmo um amor que permanece oculto na mente), mas para os prazeres materiais, então: a) não está apenas "longe", mas de fato é impossível para ele adquirir um amor e temor a D'us; b) permanecerá impossível para ele para sempre, que D'us não permita, pois o que o despertará para o amor e temor

uma vez que ele já tenha perdido controle sobre sua mente, que é o meio de influenciar o coração?

Realmente, responde o Alter Rebe; em seu estado presente, é impossível para o rashá alcançar um amor ou temor a D'us. Porém, está em suas mãos mudar esse estado de coisas através do arrependimento, que destrói o mal em seu coração. Dessa maneira o rashá agarra o problema em sua fonte. Uma vez que seu coração não mais o governa, sua mente está livre para influenciá-lo, e para despertar amor e temor a D'us.

12. Yeshaiáhu 59:2.

13. Tehilim 51: 19; Zôhar II, 116b.

14. Meguilá 29a.

Capítulo 18

No capítulo anterior, o Alter Rebe analisou o versículo (Devarim 30:14): "Pois esta coisa está muito próxima de ti, em tua boca e em teu coração para que tu possas fazê-la" (ou seja, é simples para ti cumprir as mitsvot com teu coração, com amor e temor a D'us). Ele explicou que, através da reflexão sobre a grandeza de D'us, toda pessoa pode chegar a experimentar tal amor e temor. É óbvio que nem todo homem é um tsadic, que tem o seu coração sob seu controle. Mas a mente de toda pessoa está sob seu controle, de modo que ela pode concentrar sua mente e meditar sobre qualquer assunto de sua escolha. Mesmo se o amor e o temor produzidos por tal meditação não se façam sentir no coração de forma revelada, eles pelo menos aparecerão em sua mente e nos recessos do seu coração como uma atitude de amor e temor. Mesmo esta forma de amor e temor "intelectual" (desconectada do coração) já é forte o suficiente para motivar uma pessoa a cumprir as mitsvot na prática, e permitirá que as mitsvot, assim feitas, elevem-se em direção ao céu como se essa pessoa as tivesse observado com um verdadeiro amor e temor a D'us, efetivamente sentidos no coração.

Na verdade, não se pode dizer que o amor e o temor criados por meio da meditação estejam "muito próximos", isto é, ao alcance de qualquer um. A meditação requer conhecimento do assunto tratado e predisposição intelectual.

Se for escasso o entendimento de uma pessoa sobre a grandeza de D'us, ou se lhe falta capacidade intelectual para a meditação, como poderia estar "muito próximo" para ela observar as mitsvot com amor e temor a D'us?

Portanto, nos capítulos seguintes, o Alter Rebe explicará um método alternativo de alcançar amor e temor a D'us, um método que pode ser usado mesmo por aquele que possui as limitações acima mencionadas. Ele consiste em despertar o amor natural a D'us que jaz oculto no coração de todo judeu, um amor que é seu patrimônio hereditário, sua herança de nossos Patriarcas. Nenhuma meditação é necessária para despertá-lo; só é necessário lembrar-se e tomar consciência desse amor — e a pessoa, então, será motivada por essa recordação a observar as mitsvot. Como nenhuma meditação é necessária para despertar tal amor e temor a D'us, eles estão realmente "muito próximos" — eles estão ao alcance de todos.

ולתוספת ביאור, באר היטב, מלת "מאד" שבפסוק: "כי קרוב אליך הדבר מאד וגו'"

Para explicar de forma mais clara e precisa a palavra "muito" no versículo: "Pois esta coisa está muito próxima de ti..."[1],

A palavra "muito" indica que é extremamente simples servir a D'us "com o coração" — com amor e temor a D'us. No capítulo anterior, o Alter Rebe explicou que é possível alcançar um amor a D'us através da meditação sobre a grandeza de D'us, por meio da qual uma pessoa pode, pelo menos, gerar um "amor intelectual" — tevuná. No entanto, não se pode dizer que esta intensa meditação seja algo que esteja "muito próximo de ti", algo fácil de se realizar.

- צריך לידע נאמנה, כי אף מי שדעתו קצרה בידיעת ה', ואין לו לב להבין
בגדולת אין-סוף ברוך-הוא,

deve-se reconhecer, com certeza, que até a pessoa que possui apenas um limitado entendimento da grandeza de D'us, pois lhe faltam as condições e aptidões necessárias para meditar, e que não tem nenhuma inclinação para compreender a grandeza do abençoado D'us Infinito — porque sua mente e coração não são adequados para a meditação, de modo que lhe faltam os instrumentos básicos para a meditação,

להוליד ממנה דחילו ורחימו אפילו במוחו ותבונתו לבד -

de forma que consiga produzir, através da meditação, um temor e amor mesmo que seja somente em sua mente e seu entendimento — e, obviamente, esta pessoa será incapaz de produzir um amor e temor (a D'us) vibrante e fervoroso:

אף-על-פי-כן קרוב אליו הדבר מאד לשמור ולעשות כל מצוות התורה,
ותלמוד תורה כנגד כולן,

mesmo assim, está "muito próximo" desta pessoa (e ela conseguiria facilmente) resguardar-se e evitar transgredir os mandamentos proibitivos, através de um temor a D'us, e praticar os mandamentos positivos, que requerem um amor a D'us de forma que, juntos (o amor e o temor) abrangem todos os mandamentos da Torá e especialmente o estudo da Torá, que equivale a todos eles.

בפיו ובלבבו ממש, מעומקא דלבא, באמת לאמיתו, בדחילו ורחימו,

A pessoa pode cumprir tudo isso em sua boca e em seu coração, no verdadeiro sentido da palavra "coração" (isto é, não apenas no sentido superficial da palavra "coração", que significa "em seus pensamentos"; mas no verdadeiro sentido de "com coração", ou seja, "com sentimento"), das profundezas do seu coração, com absoluta sinceridade, com amor e temor, o que não se aplica às emoções/tevuná, que não podem ser propriamente chamadas de amor e temor. Elas são chamadas de "emoções" apenas na medida em que motivam as ações de alguém.

O amor e o temor, sobre os quais o Alter Rebe falará agora, são emoções no pleno sentido da palavra. Mas como alguém pode adquirir um verdadeiro amor e temor a D'us, se ele não consegue meditar? Em resposta, o autor continua:

שהיא "אהבה מסותרת" שבלב כללות ישראל, שהיא ירושה לנו מאבותינו.

Este é o amor oculto presente no coração de todos os judeus, que é uma herança para nós dos nossos Patriarcas.

Como todo judeu já possui este amor por herança, ele não necessita criá-lo através da meditação; tudo o que se espera dele é que ele o desperte utilizando este amor na sua observância das mitsvot. Para poder explicar melhor como fazer isto na prática, o autor primeiro analisa as características desse amor.

רק שצריך להקדים ולבאר תחלה באר היטב, שרש אהבה זו, ועניינה,

Porém, primeiro nós devemos introduzir uma explicação clara e precisa sobre a origem desse amor, (isto é, de que nível da alma ele se origina), e seu caráter (isto é, que espécie de aspiração, o que busca, esse amor).

Há um amor a D'us que faz a pessoa querer unir-se com D'us, mas continuar sendo, ainda, uma entidade separada d'Ele uma alma investida dentro de um

corpo. Há outra espécie de amor que é uma vontade e desejo de se auto-anular a D'us, uma busca da auto-extinção e assim por diante. Que aspiração está contida nesse amor que herdamos de nossos Patriarcas?

ואיך היא ירושה לנו, ואיך נכלל בה גם דחילו.

Como esse amor tornou-se nossa herança? Como se herda um amor? E como o temor também está incluído nesse amor?

Pois, conforme estabelecido previamente, para observar os mandamentos proibitivos é preciso ter o temor a D'us. Portanto, a afirmação de que o amor oculto em todo judeu o conduzirá a observar todos os mandamentos implica que esse amor também contém um elemento de temor.

והענין, כי האבות הן הן המרכבה,

A explicação é a seguinte:2 Os Patriarcas foram, realmente, a "carruagem" de D'us, isto é, eles eram completamente subservientes a Ele e não tinham nenhuma outra vontade que não fosse a Vontade Divina, assim como uma carruagem não tem nenhuma vontade própria, que é dirigida somente pela vontade do condutor.

ועל כן זכו להמשיך נפש-רוח-נשמה לבניהם אחריהם עד עולם מעשר ספירות
דקדושה שבארבע עולמות אצילות-בריאה-יצירה-עשיה, לכל אחד ואחד כפי
מדרגתו וכפי מעשיו,

E, por isso, eles tiveram o mérito (o privilégio) de atrair para baixo, para todas as futuras gerações de seus descendentes, para sempre, a Néfesh, o Rúach e a Neshamá das dez santas Sefirot dos Quatro Mundos de Atsilut, Beriá, Yetsirá e Assiá.3 E, mais especificamente, a alma se origina de qual desses Quatro Mundos, e de qual Sefirá dentro desses Mundos? O nível da alma de Cada indivíduo é de acordo com o seu nível e de acordo com os seus atos.

"Seu nível" refere-se ao nível da raiz de sua alma; "seu atos" referem-se aos seus esforços em refinar-se espiritualmente conforme afirma o Zôhar: "Quando alguém melhora (refina) a si mesmo, lhe dão uma alma de nível mais elevado.

ועל כל פנים, אפילו לקל שבקלים ופושעי ישראל נמשך בזיווגם נפש
דנפש דמלכות דעשיה,

De qualquer modo, mesmo os judeus mais desprezíveis e pecadores atraem para baixo, através de sua união marital, pelo menos uma Néfesh do nível da Néfesh de Malchut de Assiá ("o Atributo da Realeza no Mundo da Ação").

Isto significa que, não importa quão baixo é o seu nível espiritual, a união de cada casal judeu gera uma alma que se origina, pelo menos, do nível mais baixo da santidade. Este nível mais baixo é a Néfesh de Malchut de Assiá. Pois Assiá é o mais baixo dos Quatro Mundos, e Malchut é a Sefirá mais baixa dentro daquele Mundo. O próprio Malchut é composto de três níveis: Néfesh, Rúach e Neshamá, sendo Néfesh a mais baixa dos três. Além disso, conforme vimos nos capítulos anteriores, a própria alma é formada destes três níveis: Néfesh, Rúach e Neshamá. Assim sendo, quem recebeu apenas uma Néfesh, que deriva da Néfesh de Malchut de Assiá, tem uma alma do nível mais baixo que se origina do nível mais baixo na hierarquia espiritual como o Alter Rebe explicará a seguir.

שהיא מדרגה התחתונה שבקדושת העשיה.

Este é o mais baixo nível da santidade no mundo da Assiá.

ואף-על-פי-כן, מאחר שהיא מעשר ספירות קדושות

No entanto, visto que Malchut é uma das dez santas Sefirot, e já que no campo da santidade reina a união e integração total, então em cada um dos seus níveis encontram-se incluídos e integrados todos os outros níveis. Conseqüentemente,

- היא כלולה מכולן, גם מחכמה דעשיה,

ele (o mais baixo nível em Assiá) é composto de todos os outros níveis em Assiá, incluindo Chochmá de Assiá ("Sabedoria do Mundo da Ação"), a mais alta Sefirá em Assiá.

שבתוכה מלובשת חכמה דמלכות דאצילות,

E dentro da Chochmá de Assiá está investida a Chochmá de Malchut de Atsilut ("Sabedoria da Realeza no Mundo da Emanação").

Como o autor explicará no cap. 52, a Sefirá de Malchut de Atsilut ilumina e se investe no Mundo de Assiá. Como Malchut de Atsilut contém dentro de si todas as Sefirot de Atsilut, a iluminação de Assiá por Malchut significa que cada Sefirá de Atsilut, como ela está contida em Malchut de Atsilut, investe-se na Sefirá correspondente dentro de Assiá Chochmá de Malchut de Atsilut em Chochmá de Assiá, Biná de Malchut de Atsilut em Biná de Assiá, e assim por diante.

שבתוכה חכמה דאצילות, שבה מאיר אור אין-סוף ברוך-הוא ממש,

E em Chochmá de Malchut de Atsilut está investida a Chochmá de Atsilut (pois todas as Sefirot de Atsilut incorporam-se e integram-se umas às outras), a qual, por sua vez, é iluminada pela luz efetiva do abençoado Ein Sof,

כדכתיב "ה' בחכמה יסד ארץ", ו"כולם בחכמה עשית".

conforme está escrito: "D'us, com Sua Sabedoria (Chochmá), fundou a terra";4 as palavras "D'us com Sua Sabedoria" mostram que a luz do Ein Sof ilumina a Sefirá de Chochmá (sabedoria), enquanto as palavras "Sabedoria fundou a terra" indicam que Chochmá está incorporada em Malchut, que é chamada de "terra" (pois, como a terra, Malchut é o nível mais baixo em sua hierarquia); e além disso está escrito: "Com sabedoria Tu os fizeste todos",5 (ou seja, a palavra "fizeste" (ação) indica que Chochmá (sabedoria) está incorporada em Assiá ação).

ונמצא, כי אין-סוף ברוך-הוא מלובש בבחינת חכמה שבנפש האדם
- יהיה מי שיהיה - מישראל,

Assim, vemos que a luz do abençoado Ein Sof está investida na faculdade da sabedoria na alma humana, seja qual for o nível do judeu em questão. (Mais adiante, neste mesmo capítulo, o Alter Rebe explicará por que justamente a faculdade da sabedoria (Chochmá) é aquela que recebe a iluminação do Ein Sof.)

ובחינת החכמה שבה, עם אור אין-סוף ברוך-הוא המלובש בה, מתפשטת
בכל בחינות הנפש כולה, להחיותה מבחינת ראשה עד בחינת רגלה,

Por sua vez, a faculdade de sabedoria da alma, juntamente com a luz do abençoado Ein Sof que está investida nela, permeia todos os níveis da alma em sua totalidade, da cabeça ao pé, por assim dizer, isto é, do mais alto nível da alma até o mais baixo, para energizá-los (a estes níveis) com Divina Vitalidade,

כדכתיב "החכמה תחיה בעליה"

conforme está escrito: "A sabedoria dá vida àqueles que a possuem"6 a alma, que possui a faculdade da sabedoria, recebe sua vitalidade (energia) através dessa faculdade, como foi dito acima.

[ולפעמים ממשיכים פושעי ישראל נשמות גבוהות מאד שהיו בעמקי
הקליפות, כמו שכתוב בספר גלגולים]:

(7Às vezes, os pecadores de Israel podem até trazer para seus filhos almas muito elevadas que estavam nas profundezas das kelipot, conforme está explicado no Sêfer Guilgulim.)8

Uma alma que caiu cativa nas mãos das kelipot permanece nesse estado até que as kelipot a liberem pela própria vontade delas. Qualquer coisa que esteja detida em poder das kelipot não pode ser arrancada delas contra sua vontade, segundo o princípio de que "D'us não faz exigências injustificáveis de Suas criaturas"9 que é aplicável até mesmo em relação às kelipot. No caso de uma criança que será gerada por pais pecadores, as kelipot até liberam a alma (desta futura criança) de boa vontade, na esperança de que tal criança seja futuramente (mal) influenciada por seus pais, tornando-se pecadora como eles. Dessa maneira, as kelipot esperam extrair (ou "sugar") uma medida ainda maior de vitalidade (energia) do alto nível de santidade desta alma, através de seus eventuais pecados. No entanto, como esta criança possui uma alma tão elevada, ela é capaz de sobrepujar os obstáculos impostos pela perversidade dos seus pais, podendo eventualmente elevar-se ao nível de (ser) um tsadic. Dessa maneira, paradoxalmente, pode ocorrer de um tsadic nascer de pais perversos justamente por causa da perversidade deles (que fez com que as kelipot resolvessem liberar a elevada alma desta criança).10

Voltando à sua idéia original, ou seja, de que todo judeu tem uma alma que se origina das santas Sefirot (Divinas), e que cada alma, no final das contas, é energizada pela luz do Ein Sof por meio da faculdade de sabedoria (Chochmá) da alma, o Alter Rebe explicará agora por que justamente a Chochmá é o recipiente original da luz do Ein Sof. A explicação está baseada na análise da natureza da faculdade de sabedoria da alma, conforme ele expõe, a seguir:

הנה, החכמה היא מקור השכל וההבנה,

A Chochmá, que, como foi explicado no cap. 3, é a centelha inicial do intelecto, o nebuloso lampejo gerador de uma idéia, é a fonte da inteligência e compreensão que começa a emergir, inicialmente, na faculdade de Biná, pois, como já foi explicado no cap. 3, Biná representa a capacidade de se captar uma idéia com todos os seus detalhes e ramificações;

והיא למעלה מהבינה שהוא הבנת השכל והשגתו,

E ela (Chochmá) é mais elevada que Biná, que é a faculdade (capacidade) de entender uma idéia e de captá-la.

והחכמה היא למעלה מההבנה וההשגה, והיא מקור להן.

Por isso, em relação às faculdades mais baixas da alma, este nível único de Chochmá abrange dois aspectos opostos: por um lado, a Chochmá está acima da compreensão e do entendimento e assim ela transcende as faculdades mais baixas da alma, e é esse aspecto da Chochmá que lhe permite ser o recipiente da luz do Ein Sof, como será explicado logo adiante; enquanto, por outro lado, a Chochmá é a fonte da inteligência e da compreensão e, assim, ela está conectada às faculdades mais baixas da alma.

É este último aspecto da Chochmá que lhe dá a capacidade de permear a alma inteira (como foi afirmado acima) e, em seu estado ativo, afetar até mesmo o pensamento, a fala e a ação de uma pessoa (os quais estão num nível ainda mais baixo que as faculdades mais baixas da alma, pois são apenas as "vestimentas" da alma, através das quais a alma se manifesta), conforme será explicado no cap. 19.

וזהו לשון חכמה - "כח מה", שהוא מה שאינו מושג ומובן, ואינו נתפס בהשגה עדיין,

Os dois aspectos acima, de Chochmá, estão aludidos na própria palavra Chochmá. A composição etimológica da palavra Chochmá indica sua dupla natureza. Chochmá contém duas palavras: côach e má "a faculdade do desconhecido". (Literalmente, "má" significa "o quê?" como se pergunta "o que é isso?" quando não se consegue entender algo.) Ou seja, por mais que Chochmá seja uma faculdade ("poder da alma") intelectual (e é desta forma que ela se relaciona com as outras faculdades mais baixas, como Biná, por exemplo), contudo ela é uma faculdade que não pode ainda ser compreendida ou captada pelo intelecto, e por isso também acima e além das outras.11

ולכן מתלבש בה אור אין-סוף ברוך-הוא, דלית מחשבה תפיסא ביה כלל.

Por essa razão, a luz do Ein Sof, bendito seja que não pode ser captado nem compreendido por nenhum pensamento , está investida em Chochmá.

As faculdades (ou poderes da alma) cujas funções são inteligência e compreensão não podem servir como receptáculos para a luz do Ein Sof, pois o conhecimento não consegue captar aquilo que é impossível ser conhecido. Somente a Chochmá, que está acima da compreensão, pode receber essa luz.

ולכן, כל ישראל, אפלו הנשים ועמי הארץ, הם מאמינים בה', שהאמונה
היא למעלה מן הדעת וההשגה,

É por isso que todos os judeus, até as mulheres e os iletrados, e todos os que não têm nenhum conhecimento da grandeza de D'us, acreditam em D'us, pois a fé está além do entendimento e da compreensão; isto é, a fé representa a capacidade de captar aquilo que o intelecto não consegue captar.

כי "פתי יאמין לכל דבר וערום יבין וגו'",

Como afirmam as Escrituras: "O tolo acredita em tudo, mas o homem inteligente entende".12

Isto é, o tolo, carente de entendimento, capta qualquer idéia através da fé (ou seja, ele não entende a idéia – ele "acredita" na idéia), enquanto o homem inteligente capta as idéias baseado na razão, no entendimento. No entanto, esta crítica ao tolo por captar toda idéia através da fé, pode aplicar-se somente quando aquilo em que ele "acredita" é algo que ele poderia (e deveria) entender, captar com seu raciocínio. Nesse caso, ele "acredita", tem fé, pois lhe falta entendimento – e é por isso que ele é chamado de tolo. Porém, quando o assunto em questão é D'us, Divindade, que é algo que está essencialmente além da compreensão, não há nenhuma outra maneira de se captar ou conhecer (exceto a fé), como explica o Alter Rebe:

ולגבי הקדוש-ברוך-הוא, שהוא למעלה מן השכל והדעת, ולית מחשבה
תפיסא ביה כלל - הכל כפתיים אצלו יתברך,

Em relação ao Todo-Poderoso, Que está além da inteligência e do conhecimento, e "Que não pode ser compreendido ou "captado" por nenhum pensamento" – todos os homens são como tolos diante d'Ele, e, portanto, eles somente podem alcançá-Lo através da fé.

כדכתיב "ואני בער ולא אדע בהמות הייתי עמך ואני תמיד עמך וגו'",

Conforme está escrito: "Eu sou tolo e ignorante, eu sou como uma besta diante de Ti – e eu estou constantemente Contigo...",13

כלומר שבזה שאני "בער" ו"בהמות" - "אני תמיד עמך".

Ou seja, "já que eu me aproximo de Ti como um tolo e uma besta – isto é, através do poder irracional da fé – é justamente por isso e por meio disso que eu estou sempre Contigo".

ולכן אפילו קל שבקלים ופושעי ישראל מוסרים נפשם על קדושת ה', על
הרוב, וסובלים עינוים קשים שלא לכפור בה' אחד.

Portanto, via de regra, até mesmo o mais desprezível dos desprezíveis e os pecadores dentre os membros do povo de Israel sacrificam suas vidas para santificar o Nome de D'us, e preferem sofrer severa tortura a rejeitar (a sua fé no) D'us Único,

ואף אם הם בורים ועמי הארץ ואין יודעים גדולת ה',

até mesmo se eles são rudes e iletrados, os quais ignoram a grandeza de D'us.

וגם במעט שיודעים אין מתבוננים כלל, ואין מוסרים נפשם מחמת דעת
והתבוננות בה' כלל,

E até mesmo o pouco conhecimento que eles possuem não é o que os motiva a fazer este auto-sacrifício por D'us, pois eles não se aprofundam (nessas idéias, nesse conhecimento da grandeza de D'us) em absoluto; de modo que, de nenhuma maneira o auto-sacrifício deles resulta de qualquer conhecimento ou reflexão mais profunda sobre D'us.

אלא בלי שום דעת והתבוננות, רק כאלו הוא דבר שאי-אפשר כלל לכפור בה' אחד,

E sim, eles estão prontos a sacrificar as suas vidas (por sua fé em D'us) sem qualquer conhecimento ou reflexão como se fosse absolutamente impossível renunciar ao D'us Único,

בלי שום טעם וטענה ומענה כלל.

sem qualquer razão ou argumento racional.

Se a presteza deles em enfrentar o martírio fosse motivada pelo intelecto, primeiramente, os benefícios e custos do ato seriam cuidadosamente pesados. Mas, de fato, vemos que a decisão de sacrificar-se (pela sua fé) não é baseada em tais argumentos racionais, originando-se, portanto, de uma resolução não-intelectual de que, simplesmente, é impossível agir de outra maneira.

והיינו, משום שה' אחד מאיר ומחיה כל הנפש,

Isto é assim porque o D'us Único ilumina e anima (energiza) a alma inteira,

על ידי התלבשותו בבחינת חכמה שבה, שהיא למעלה מן הדעת והשכל
המושג ומובן:

incorporado em sua faculdade de Chochmá, que está além de qualquer conhecimento ou inteligência alcançável.

Como a luz do Ein Sof está investida na alma de todo judeu, cada um deles, independentemente de seu nível ou conhecimento, está pronto para sacrificar sua vida por sua fé em D'us.

1. Devarim 30:14.

2. Ver cap. 23.

3. Esses termos são explanados acima, cap. 2.

4. Mishlei 3:19.

5. Tehilim 104:24.

6. Cohélet 7:12.

7. Os parênteses estão no texto original.

8. Livro sobre Transmigração, por Rabi Chaim Vital.

9. Avodá Zará 3a.

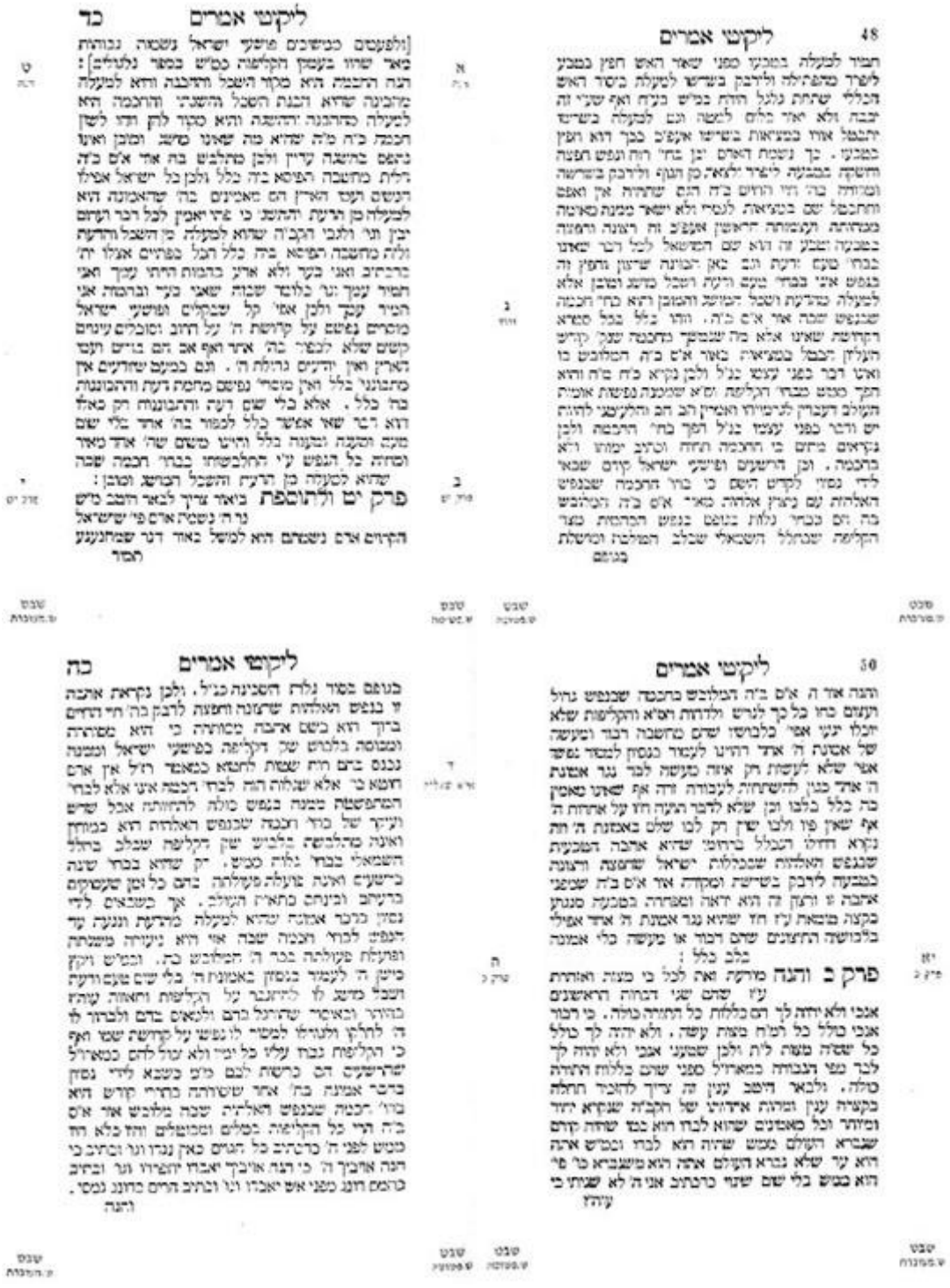
10. A importância deste ponto aqui é esclarecida pela explicação dada pelo Rebe Shlita na passagem final do cap. 2. Ver lá.

11. Nossa interpretação da passagem precedente segue um comentário feito pelo Rebe Shlita, onde o Rebe rejeita a noção que o Alter Rebe fala aqui de dois subníveis dentro da Chochmá. O Rebe mantém que nem o contexto nem o seu teor permitem tal interpretação nas palavras do Alter Rebe.

12. Mishlei 14:14.

13. Tehilim 73:22-23.

Capítulo 19



No capítulo anterior o Alter Rebe começou a analisar o "amor oculto a D'us" que é natural em cada judeu, motivo pelo qual é "muito próximo" e fácil para nós cumprirmos todos os mandamentos com um sentimento de amor e temor a D'us. Ele afirmou que esse amor se origina na faculdade de Chochmá da alma

Divina, onde a luz do Ein Sof está investida, e que é este amor que faz com que cada judeu escolha a morte ao invés de repudiar sua fé em D'us. Foi explicado também que a alma Divina, e também o amor a D'us inerente a ela, são uma herança que todo e qualquer judeu herdou dos Patriarcas, os quais tiveram o mérito de legá-la a seus descendentes, por toda eternidade.

Assim, das quatro perguntas levantadas no capítulo anterior com referência ao "amor oculto", duas já foram respondidas: 1) Qual é a raiz desse amor? 2) Como nós chegamos a herdá-lo?

Duas perguntas permanecem: 1) Qual é a natureza desse amor (isto é, o que ele busca e aspira)? 2) Como o temor a D'us está incorporado nele?

O presente capítulo tratará dessas perguntas.

ולתוספת ביאור, צריך לבאר היטב מה שכתוב "נר ה' נשמת אדם".

Para uma elucidação maior [a respeito da natureza do "amor oculto"] é necessário esclarecer primeiro o significado do versículo: "A alma (Neshamá) do homem é uma vela de D'us".1

פירוש, שישראל הקרוים "אדם", נשמתם היא, למשל, כאור הנר

Isto significa que as almas dos judeus, que são chamados de "homem", como os Sábios observam: "Vocês o povo judeu são chamados de 'homem'"2 são comparados, de uma maneira ilustrativa, com a chama de uma vela,

שמתנענע תמיד למעלה בטבעו,

cuja natureza é sempre tremeluzir para o alto;

מפני שאור האש חפץ בטבע ליפרד מהפתילה ולידבק בשרשו למעלה ביסוד
האש הכללי שתחת גלגל הירח כמו שכתוב בעץ חיים,

pois a chama do fogo procura intrinsecamente desprender-se do pavio que a segura e unir-se com sua fonte acima no elemento universal do Fogo que está na esfera sublunar, conforme está explicado no Êts Chayim.

Os quatro elementos Terra, Água, Ar e Fogo estão posicionados de tal forma que os elementos mais elevados e etéreos cercam e envolvem os elementos mais baixos, mais grosseiros.

A Terra é o mais grosseiro dos elementos; portanto, ela é fisicamente a mais baixa. A Água, o elemento mais elevado após a Terra, deveria, por direito, cobrir e estar posicionada acima da terra. No entanto, é somente por causa da benevolência de D'us que a terra está acima das águas, conforme está escrito: "Ele estende a terra sobre as águas, pois Sua benevolência é eterna"3. O elemento Ar é mais elevado que a Água e, portanto ele a envolve (está presente à sua volta). O Fogo, que é o elemento mais elevado, fica em volta da atmosfera e é encontrado na esfera sublunar. A constante atração da chama para cima representa seu desejo de unir-se com sua fonte (acima da atmosfera).

ואף שעל ידי זה יכבה ולא יאיר כלום למטה, וגם למעלה בשרשו יתבטל
אורו במציאות בשרשו

Mesmo que assim (desprendendo-se do pavio e unindo-se à sua fonte acima) ela vá se extinguir e não emitirá nenhuma luz aqui embaixo; além disso, também acima, em sua fonte, a chama perderá sua identidade individual, incorporando-se dentro de sua fonte.

Isto é, a chama deixará de ser uma luminária pois, assim como uma vela será ineficiente para iluminar um ambiente quando cercada pelo brilho maior da luz do dia, com certeza ao incorporar-se dentro do próprio elemento Fogo, sua identidade será completamente anulada. Portanto, o esforço e o anseio da chama em unir-se com sua fonte não pode ser interpretado como uma busca por uma forma mais elevada de existência. Além do mais, este desejo em unir-se com sua fonte, que só pode ser alcançado através da auto-aniquilação, contraria a premissa de que "todo ser existente deseja sua existência continuada". Logicamente, então, a chama não deveria tender para cima, para sua fonte.

- אף-על-פי-כן בכך הוא חפץ בטבעו.

Contudo, é isto que ela "deseja" por natureza, isto é, ela constantemente se volta para cima como se fosse seu "desejo" consciente.

כך נשמת האדם, וכן בחינת רוח ונפש,

Assim como a vela constantemente procura reunir-se com sua fonte, assim também a Neshamá de um judeu, e também os níveis de Rúach e Néfesh procuram unir-se à sua fonte.

Embora o versículo acima afirme que a Neshamá do homem é a vela de D'us, esta comparação não está limitada somente à Neshamá, isto é, àquele em quem o mais alto nível da alma, a Neshamá, está ativamente revelada. A palavra Neshamá, aqui, é usada no sentido mais amplo de "alma", o que inclui também os níveis de Rúach e Néfesh, ou seja, a analogia da vela se estende também àqueles em quem somente os níveis mais baixos da alma (o Rúach ou o Néfesh) estão revelados.

חפצה וחשקה בטבעה ליפרד ולצאת מן הגוף ולידבק בשרשה ומקורה
בה' חיי החיים ברוך-הוא,

[A alma] naturalmente deseja e anseia separar-se e partir do corpo, e unir-se com sua origem e fonte em D'us, bendito seja, Que é a fonte de toda vida.

A alma, que essencialmente é vida, tem uma forte e profunda atração por D'us, a Fonte de toda vida, e (tal como a chama mencionada acima) deseja romper sua ligação com o corpo que atrapalha sua capacidade de unir-se e fundir-se totalmente com D'us.

הגם שתהיה אין ואפס ותתבטל שם במציאות לגמרי, ולא ישאר ממנה
מאומה ממהותה ועצמותה הראשון -

Embora desta forma ela se torne nula e não-existente, e sua identidade seja totalmente anulada ali, em sua fonte (ou seja, D'us), nada permanecendo de sua essência e ser originais,

אף-על-פי-כן זה רצונה וחפצה בטבעה.

contudo, esta é sua vontade e desejo, por sua própria natureza.

Notem a expressão "nada permanecendo de seu ser original". A união com sua fonte de origem não fará a alma deixar de existir. Pelo contrário, esta é a verdadeira essência da alma. No entanto, nesse estado, a alma deixa de existir da forma como ela existe enquanto investida no corpo como uma entidade distinta, com seus próprios poderes intelectuais e emocionais, e assim por diante. Portanto, não se pode afirmar que o anseio da alma em unir-se com sua essência representa, simplesmente, um desejo de auto-elevação, pois a auto-elevação é possível somente quando o ser original continua existindo. Por exemplo, uma pessoa pode muito bem se esforçar para melhorar sua situação para tornar-se mais sábia, mais forte, etc. mas ela não pode se esforçar para tornar-se algo que não seja ela mesma (por exemplo, um anjo). Por que, então, a alma deseja deixar

o corpo para unir-se com sua fonte, uma vez que esta união causa o desaparecimento de seu ser original? Realmente, não há nenhuma explicação racional para este desejo. Ele surge, somente, por que resulta da natureza intrínseca da alma.

O termo "natureza" é geralmente usado de forma depreciativa, referindo-se a algo irracional (fenômenos que carecem de qualquer base racional são geralmente designados como "naturais"). No nosso caso, no entanto, o termo é usado de forma elogiosa, pois ele descreve o desejo supra-racional da alma. É isto que o Alter Rebe vai explicar agora:

ו"טבע" זה הוא שם המושאל לכל דבר שאינו בבחינת טעם ודעת.

"Natureza" é um termo aplicado a qualquer coisa que não está no domínio da razão e compreensão.

וגם כאן הכוונה, שרצון וחפץ זה בנפש אינו בבחינת טעם ודעת ושכל מושג
ומובן, אלא למעלה מהדעת ושכל המושג והמובן,

Aqui, também em relação ao desejo da alma de unir-se com sua fonte , o sentido da palavra "natureza" é que a vontade e o desejo da alma não são baseados na razão, no conhecimento e na inteligência que podem ser compreendidos, e sim, (esta vontade, este desejo da alma) é algo que está além do alcance e da compreensão da inteligência racional,

והיא בחינת חכמה שבנפש, שבה אור אין-סוף ברוך-הוא.

pois esta (natureza) é a faculdade de Chochmá da alma e, como foi explicado no capítulo anterior, a Chochmá é uma faculdade que transcende a compreensão uma faculdade na qual está presente ("mora") a luz do abençoado Ein Sof; e, como resultado, a alma é atraída à sua Fonte, o Ein Sof, por um desejo intenso que está além da compreensão.

Assim, vemos que a "natureza" deste "amor oculto" é o anseio que a alma tem de se unir com sua Fonte. O Alter Rebe agora irá explicar por que isto é chamado de "amor oculto".

וזהו כלל בכל סטרא דקדושה, שאינו אלא מה שנמשך מחכמה, שנקרא
"קודש העליון",

Este é um princípio básico em todo o domínio da santidade: Santidade (kedushá) é somente aquilo que deriva da Chochmá, chamada Côdesh haelion "santidade superior".

A palavra Côdesh refere-se à Chochmá, enquanto kedushá refere-se a qualquer manifestação da santidade conforme derivada de Chochmá. Como Chochmá representa a anulação do ser diante de D'us, somente aqueles assuntos que manifestam este caráter de Chochmá podem ser dito que possuem santidade. Naqueles assuntos nos quais falta esta característica, também falta a santidade. O Alter Rebe continua, falando de Chochmá:

הבטל במציאות באור אין-סוף ברוך-הוא המלובש בו ואינו דבר
בפני עצמו כנזכר לעיל,

Sua verdadeira existência é anulada na luz do bendito Ein Sof que está investida nela (na Chochmá), e não é uma coisa aparte conforme foi explicado anteriormente.4

ולכן נקרא "כח מה".

Portanto, esta faculdade é chamada de Chochmá, a qual consiste de duas palavras "côach" e "má" (o poder da humildade e abnegação).

A palavra "má" que, literalmente, significa "O quê?" indica imaterialidade, como alguém diz, quando está se depreciando: "O que sou eu?" É assim que a "santidade" refere-se a qualquer coisa que, como a Chochmá, atrai de D'us e anula-se diante D'Ele.

והוא הפך ממש מבחינת הקלפה וסטרא אחרא, שממנה נפשות אומות העולם

E isto é o exato oposto das características da kelipá e sitrá achará, das quais são derivadas as almas dos gentios,5

דעבדין לגרמייהו, ואמרין "הב הב" ו"הלעיטני", להיות יש ודבר
בפני עצמו, כנזכר לעיל, הפך בחינת החכמה;

que agem visando somente a si mesmos, só aos seus próprios interesses, dizendo: "Me dá, me dá!"6 e como Essav [Esaú] disse: "Alimenta-me!"7 com a finalidade de serem seres e entidades independentes (de D'us), conforme mencionado antes, que a kelipá é uma entidade distinta e separada, afastada de D'us, em contraste direto com a Chochmá, cuja natureza é humildade e auto-anulação a D'us.

ולכן נקראים "מתים", כי "החכמה תחיה", וכתיב "ימותו ולא בחכמה";

Portanto, eles, aqueles que estão no domínio da kelipá, são descritos8 como "mortos", pois "A sabedoria (Chochmá) dá vida",9 e, portanto, tudo o que é oposto à Chochmá lhe falta vida, e está escrito: "Eles morrem, sem sabedoria";10

isto é, a "morte" é o resultado direto da falta de sabedoria (Chochmá); por isso as nações que recebem sua força-vital da kelipá são consideradas "mortas".

וכן הרשעים ופושעי ישראל קודם שבאו לידי נסיון לקדש השם;

Assim como as nações idólatras são chamadas de "mortas" assim também são os perversos e pecadores de Israel8 mas somente antes de serem colocados à prova para a santificação do Nome de D'us.

Pois, enfrentando tal prova, a Chochmá dentro deles é despertada, vindo a permear toda a alma com seu espírito de auto-anulação diante de D'us. Neste ponto, eles estão "vivos" de novo. No entanto, enquanto eles não passam por esta provação, o nível da Chochmá permanece adormecido (latente) dentro deles, conforme o Alter Rebe continua:

כי בחינת החכמה שבנפש האלהית עם ניצוץ אלהות מאור אין-סוף
ברוך-הוא המלובש בה,

Pois a faculdade de Chochmá na alma Divina, junto com a centelha de Divindade da luz do bendito Ein Sof que está investida nela,

הם בבחינת גלות בגופם בנפש הבהמית, מצד הקליפה שבחלל השמאלי שבלב,
המולכת ומושלת בגופם

estão num estado de exílio no corpo deles (dos perversos e pecadores de Israel), dentro da alma animal que é do domínio da kelipá sediada na parte esquerda do coração, que reina sobre eles e domina o seu corpo.

בסוד גלות השכינה כנזכר לעיל.

Este "exílio" da faculdade de Chochmá, enquanto a alma animal domina o corpo, é um reflexo da doutrina esotérica do 'exílio da Shechiná', pois o Ein Sof "mora" em Chochmá, como já foi mencionado anteriormente.11

ולכן נקראת אהבה זו בנפש האלהית, שרצונה וחפצה לדבק בה'
חיי החיים ברוך הוא, בשם "אהבה מסותרת",

Por esta razão, este amor encontrado na alma Divina, cuja vontade e desejo é de unir-se com D'us, a "fonte de toda vida", é chamado de "amor oculto" uma aparente contradição em termos; o amor denota uma emoção manifesta, não algo "oculto".

Ele é chamado de "oculto" somente quando está obstruído por uma entidade estranha (no caso, a alma animal), e não porque ele próprio seja definido como tendo alguma qualidade de ocultamento, como o Alter Rebe explica:

כי היא מסותרת ומכוסה ב"לבוש שק" דקליפה בפושעי ישראל,

Pois ele está oculto e encoberto, no caso dos transgressores de Israel, por uma "vestimenta rude" da kelipá.

וממנה נכנס בהם רוח שטות לחטוא, כמאמר רז"ל "אין אדם חוטא כו'".

Um "espírito de insensatez", que se origina da kelipá, entra neles, e é isso que os leva a pecar, conforme nossos Sábios observam: "Uma pessoa não peca a menos que entre nela um espírito de insensatez".12

Como o Alter Rebe explica mais adiante, a insensatez consiste na ilusão de que, apesar de seus pecados, ela continua sendo "um bom judeu" – o que é uma atitude de insensibilidade diante da séria ruptura que seus pecados criam entre ele e D'us. Se um judeu realmente sentisse como cada ato pecaminoso o arranca de D'us, ele nunca pecaria; pois, apesar de tudo, o amor a D'us dentro de todo judeu é tão forte que ele está pronto a sacrificar sua própria vida por D'us (conforme foi explicado no capítulo anterior). O problema é que este "espírito de insensatez" entorpece os seus sentidos de tal modo que ele não sente a ruptura violenta entre ele e D'us que é causada por cada pecado praticado.

No entanto, se seus sentidos estão tão entorpecidos, por que até o pior pecador deseja e é capaz de sacrificar sua vida por D'us, quando sua fé é posta à prova? Como resposta, o Alter Rebe explica que a kelipá pode obstruir somente aqueles aspectos da alma que não afetam diretamente o nível de Chochmá da alma Divina. Contudo, em assuntos como a fé – que é derivada de Chochmá – a kelipá não pode penetrar nem obstruir. Conseqüentemente, em tais assuntos, o judeu está plenamente consciente de que sucumbir ao pecado significaria ser arrancado de D'us e, por isso, ele estaria mais decidido e pronto a renunciar à sua vida do que pecar. É isto o que Alter Rebe vai explicar agora:

אלא שגלות הזה לבחינת חכמה - אינו אלא לבחינה המתפשטת ממנה
בנפש כולה להחיותה,

Mas este exílio da faculdade da Chochmá afeta somente aquele seu aspecto que está disperso por toda Néfesh e a anima [energiza] com a vitalidade Divina.

Estando no exílio, Chochmá esta impossibilitada de permear toda a alma e, através dela, permear todo o corpo, com o sentimento de auto-anulação perante D'us característico de Chochmá; de modo que, nesse estado de exílio, ela é incapaz de impedir alguém de pecar.

אבל שרש ועיקר של בחינת חכמה שבנפש האלהית הוא במוחין, ואינה
מתלבשת ב"לבוש שק" דקליפה שבלב בחלל השמאלי בבחינת גלות ממש.

Contudo, a raiz, o centro de Chochmá, na alma Divina, está no cérebro, e não se investe na "vestimenta rude" da kelipá sediada na parte esquerda do coração, num verdadeiro estado de exílio, isto é, a raiz e centro de Chochmá, no cérebro, não está impotente, incapaz de impedir alguém de pecar.

רק שהיא בבחינת שינה ברשעים, ואינה פועלת פעולתה בהם כל זמן
שעסוקים בדעתם ובינתם בתאוות העולם.

Ela está meramente adormecida, no caso dos perversos, não exercendo sua influência dentro deles, ou seja, não criando dentro dos judeus o espírito de auto-anulação diante de D'us que ela deveria criar, e isto apenas enquanto o conhecimento e o entendimento deles estiverem preocupados com os prazeres mundanos.

As faculdades da alma do "conhecimento" (Dáat) e "entendimento" (Biná) são inferiores à Chochmá; no entanto, o nível da Chochmá é impedido de agir sobre elas (e sobre as outras faculdades, ainda mais inferiores) enquanto elas estiverem imersas nos prazeres mundanos. Assim, a Chochmá da alma Divina deles (dos judeus perversos) está adormecida, e não morta. Ela não perdeu nada de sua força, de sua potência; ela somente está incapacitada de exercitá-las. Assim como quando uma pessoa dorme, ela retém a plena posse de suas faculdades, embora não possa usá-las.

אך כשבאים לידי נסיון בדבר אמונה, שהיא למעלה מהדעת, ונגעה
עד הנפש לבחינת חכמה שבה

Contudo, quando eles (os perversos) são confrontados com um teste em relação à sua fé que transcende o conhecimento lógico, mexendo com a própria essência da alma e a faculdade de Chochmá dentro dela (a fonte da fé),

- אזי היא ניעורה משנתה ופועלת פעולתה בכח ה' המלבש בה,

então ela "ergue-se do seu sono" (isto é, revela-se a Chochmá) e exerce sua influência com a força Divina que está investida nela (ou seja, sua influência consiste em despertar na pessoa um espírito de auto-sacrifício por D'us, como o Alter Rebe explica mais adiante).

וכמו שכתוב "ויקץ כישן ה'",

Conforme está escrito: "Então D'us despertou como alguém que estava dormindo".13

Este versículo refere-se também ao nível de Chochmá e à luz do Ein Sof investida nela, a qual estava antes num estado de "sono" inativa mas que "desperta" e exerce sua influência quando confrontada com uma prova de fé.

לעמוד בנסיון באמונת ה' בלי שום טעם ודעת ושכל מושג לו,

A revelação da Chochmá faz com que até mesmo o pecador possa enfrentar o teste de fé em D'us sem (recorrer a) qualquer raciocínio ou conhecimento que ele possa compreender que o motivaria a sacrificar sua vida por D'us,

להתגבר על הקליפות ותאוות עולם הזה בהיתר ובאיסור שהורגל בהם, ולמאוס בהם,

e a prevalecer sobre as kelipot e sobre os seus desejos em relação aos assuntos mundanos, tanto os permitidos como os proibidos, os quais ele estava acostumado a fazer, chegando até a desprezá-los,

isto é, nesse estado de consciência em que ele está, pronto para se sacrificar por D'us, o pecador não somente domina como perde, totalmente, os seus desejos por prazeres mundanos, e os objetos dos seus desejos passados são agora detestáveis para ele,

ולבחור לו ה' לחלקו ולגורלו,

e a escolher D'us como sua porção e seu destino,

isto é, ele dedica a D'us suas faculdades internas seu intelecto e suas emoções, que aqui são chamadas de "sua porção", e também suas mais altas faculdades transcendentes sua vontade e seu prazer, os quais são chamados aqui de "seu destino",

למסור לו נפשו על קדושת שמו.

de modo que ele está preparado a oferecer sua alma a D'us num ato de auto-sacrifício para santificar o Seu Nome.

ואף כי הקליפות גברו עליו כל ימיו ולא יכול להם, כמאמר רז"ל ש"הרשעים
הם ברשות לבם",

Embora as kelipot tenham prevalecido sobre ele por toda a sua vida, e ele fosse impotente contra elas, (ou seja, por mais que este pecador tenha sido dominado pelas kelipot durante toda a sua vida, até este momento, em que está disposto a sacrificar sua vida por D'us) como os Rabinos disseram: "Os perversos estão sob o controle de seus corações",14 isto é, sob controle da alma animal da kelipá, situada na parte esquerda do coração,

מכל מקום כשבא לידי נסיון בדבר אמונה בה' אחד, שיסודתה בהררי קדש,
היא בחינת חכמה שבנפש האלהית, שבה מלובש אור אין-סוף ברוך-הוא

mesmo assim, quando ele enfrenta uma prova desafiando sua fé em D'us, (uma fé) cujo fundamento está naquele nível da alma Divina chamado de "os cumes da santidade", isto é, a faculdade de Chochmá que é chamada de Côdesh a fonte da santidade como anteriormente explicado, na qual está investida a luz do Ein Sof, bendito seja,

- הרי כל הקליפות בטלים ומבוטלים והיו כלא היו ממש לפני ה',

então todas as kelipot tornam-se nulas e desaparecem, como se nunca tivessem existido, na presença de Hashem.

כדכתיב "כל הגוים כאין נגדו וגו'", וכתיב "כי הנה אויביך ה' כי הנה אויביך יאבדו
יתפרדו וגו'", וכתיב "כהמס דונג מפני אש יאבדו וגו'", וכתיב "הרים כדונג נמסו".

arec omoc mareterred)abrebos e aicnâgorra aus rop "sotla" setnom soa ".81
sadarapmoc oãs euq ,topilek sà ,mébmat iuqa ,es-odnirefer(setnom sO"
):mébmat atsnoc(e 71;"árecerep osrevrep o missa ,ogof od etnaid eterred arec a
omoC" :siam e 61,"...sodahlapse oãres ,oãrecerep ,)"su'D ed sagimini" sa oãs
euq ,topilek sà es-odnirefer(,su'D ho ,sogimini sueT so sodot sioP"):mébmat
atsnoc(e 51;"elE'D etnaid oãs adan)topilek sa mébmat evisulcni(seõçan sa
sadoT" :otircse átse omoC

Todos esses versículos ilustram como as kelipot somem quando é revelada a luz de D'us, encontrada na Chochmá da alma Divina. Portanto, apesar das kelipot, antes disso, terem estendido seu domínio sobre um pecador, ele é capaz de superá-las quando sua fé é desafiada. Vemos, assim, que todo judeu tem uma capacidade inata para superar as tentações graças ao "amor oculto" a D'us que

está em sua alma, originário de sua faculdade de Chochmá. Ele só precisa despertá-la.

O Alter Rebe explicará agora como este "amor oculto" também inclui o temor a D'us necessário para a observância dos mandamentos proibitivos.

והנה, אור ה' אין-סוף ברוך-הוא המלבש בחכמה שבנפש - גדול ועצום כחו כל כך

A força da luz Divina do Ein Sof que está investida na faculdade da Chochmá da alma é tão intensa

לגרש ולדחות הסטרא אחרא והקליפות שלא יוכלו יגעו אפילו בלבושיו, שהם
מחשבה דבור ומעשה של אמונת ה' אחד;

que consegue expulsar e repelir a sitrá achará e as kelipot de tal modo, que elas não possam atingir até mesmo as suas "vestimentas" da alma, que são o pensamento, a fala e a ação, que expressam a fé da pessoa no D'us Único.

Isto é, não somente as kelipot não podem enfraquecer a fé de alguém, mas elas não podem sequer impedir que a sua fé se expresse no pensamento, na fala e na ação.

דהיינו לעמד בנסיון למסור נפשו, אפילו שלא לעשות רק איזה מעשה לבד נגד
אמונת ה' אחד, כגון להשתחוות לעבודה זרה, אף שאינו מאמין בה כלל בלבו,

Isto significa que a luz Divina investida em Chochmá possibilita (até ao judeu pecador) resistir a uma prova de fé e sacrificar-se por D'us, até mesmo a ponto de recusar a cometer um mero ato fútil que seja contrário à sua crença no D'us Único, como, por exemplo, prostrar-se diante de um ídolo, mesmo sem acreditar nele, em seu coração, de maneira alguma, em cujo caso não é sua fé (interior) que está sendo desafiada, e sim a sua expressão exterior de fé no ídolo, no ato de prostrar-se; e até mesmo por esta sua expressão de fé (contrária ao D'us Único) um judeu sacrificará sua vida.

וכן שלא לדבר תועה חס ושלום על אחדות ה', אף שאין פיו ולבו שוין, רק
לבו שלם באמונת ה'.

Assim também ele sacrificará sua vida para não falar falsamente (D'us nos livre) com referência ao D'us Único e Sua unicidade, ainda que suas palavras não reflitam seus verdadeiros sentimentos, pois seu coração é perfeito (íntegro) em sua crença em D'us.

Esta disposição para o auto-sacrifício não é uma expressão do amor a D'us que se revela quando confrontado com uma prova de fé, pois seu amor não é diretamente afetado por tais ações ou palavras vazias. Na verdade, esta (disposição) expressa o temor contido no "amor oculto", o temor de ser arrancado de D'us, de "romper" seu relacionamento com Ele através deste ato.

וזה נקרא "דחילו הנכלל ברחימו", שהיא אהבה הטבעית שבנפש האלהית שבכללות
ישראל, שחפצה ורצונה בטבעה לידבק בשרשה ומקורה אור-אין-סוף ברוך-הוא,

Isto é chamado de "temor contido no amor", que é o amor natural encontrado na alma Divina de todos os judeus, cujo desejo e vontade intrínsecos é unir-se à sua origem e fonte a luz do bendito Ein Sof.

שמפני אהבה זו ורצון זה היא יראה ומפחדת בטבעה מנגוע בקצה טומאת
עבודה-זרה חס ושלום, שהיא נגד אמונת ה' אחד,

Pois, por causa deste profundo amor e deste desejo dela (da alma Divina de todos os judeus de ficar unida a D'us), ela instintivamente teme e amedronta-se de tocar (D'us nos livre) até mesmo numa ponta externa da impureza da idolatria, algo que rejeita a fé no D'us Único,

אפלו בלבושיה החיצונים שהם דבור או מעשה, בלי אמונה בלב כלל:

até mesmo onde tal contacto envolve apenas suas roupagens externas, isto é, a fala e a ação (relacionadas com idolatria), sem qualquer fé que seja no coração que validasse tal adoração do ídolo.

Até mesmo isto a alma teme; e este temor representa o medo contido no "amor oculto".

* * *

Se um judeu parasse para refletir que ele preferiria, de boa vontade, renunciar à sua vida do que ser afastado de D'us, ele certamente chegaria à conclusão de que: (a) ele deveria deixar de fazer qualquer pecado pelo mesmo motivo, pois todo e qualquer pecado causa uma profunda ruptura entre a pessoa e D'us, e (b) ele deveria cumprir todos os mandamentos, pois através deles é alcançado o objetivo do seu "amor oculto" a união com D'us. Dessa maneira, uma pessoa pode usar seu "amor oculto" e o temor a D'us contido nele como uma motivação

para a observância de todos os mandamentos, conforme será explicado mais detalhadamente nos próximos capítulos.

1. Mishlei 20:27.

2. Ievamot 61a.

3. Tehilim 136:6.

4. No cap. 6.

5. Cap. 1.

6. Mishlei 30:15.

7. Bereshit 25:30.

8. Berachot 18b.

9. Cohélet 7:12.

10. Yiov 4:21.

11. Cap. 17.

12. Sotá 3a.

13. Tehilim 78:65.

14. Bereshit Rabá 34:11.

15. Yeshaiáhu 40:17.

16. Tehilim 92:10.

17. Tehilim 68:3.

18. Tehilim 97:5.

Capítulo 20

Nos capítulos anteriores, o Alter Rebe analisou a afirmação da Torá de que cumprir todos os mandamentos com um verdadeiro amor e temor a D'us é algo fácil, que está ao alcance de todos: "pois tal coisa está muito próxima de ti". Ele explicou que isto realmente está "muito próximo", através do amor a D'us que existe naturalmente dentro de cada judeu. Ele depois estabeleceu que esse amor origina-se da faculdade da Chochmá da alma Divina, na qual está investida a luz do Ein Sof. Este amor é a fonte do poder que todo judeu tem para auto-sacrificar-se por D'us, por sua fé; é o que inspira todo judeu, independentemente do seu nível espiritual, a abdicar de sua vida para não rejeitar e renegar sua conexão com o D'us Único. De fato, se um judeu sentisse que o pecado rompe a sua conexão com D'us, o "arranca" de D'us, ele nunca pecaria seu amor a D'us e seu temor de separar-se d'Ele não o permitiriam. Somente a

auto-ilusão de que o pecado não enfraquece a sua ligação com D'us, o chamado "espírito da insensatez", inspirado pela kelipá, é que lhe permite pecar. Mas quando ele é confrontado com uma tentativa para coagi-lo a praticar a idolatria, por exemplo, nem tal ilusão é possível; pois ele sente, claramente, que está rompendo sua ligação com D'us. Conseqüentemente, isto desperta o profundo amor a D'us que se encontra dentro de cada judeu, e aí então até mesmo o pior pecador está disposto a sacrificar prontamente a sua vida por sua fé no D'us Único.

Este mesmo poder de auto-sacrifício, diz o Alter Rebe, pode dar as forças necessárias a um judeu para ele se abster de fazer toda e qualquer transgressão, além de cumprir todos os mandamentos. Porém, se somente quando há uma ameaça real desafiando a fidelidade e fé em D'us, como no caso de idolatria, é que se desperta e ativa o amor oculto de uma pessoa, como pode este amor servir para motivar (constantemente) a observância de todos os mandamentos? O Alter Rebe começa a fornecer a resposta neste capítulo, explicando a relação de todos os mandamentos positivos com o preceito da crença na unicidade de D'us (conforme consta no primeiro dos Dez Mandamentos: "Eu sou o S'nhor, o teu D'us"), e a relação de todos os mandamentos proibitivos com a proibição da idolatria (o segundo mandamento do Decálogo: "Tu não terás outros deuses...").

והנה מודעת זאת לכל, כי מצות ואזהרת עבודה-זרה, שהם שני דברות
הראשונים: "אנכי" ו"לא יהיה לך", הם כללות כל התורה כולה,

É bem conhecida a idéia de que o mandamento positivo de crer para crer na unidade de D'us (acreditar que D'us é Um) e a advertência (proibição) em relação à idolatria, que formam os primeiros dois mandamentos do Decálogo: "Eu sou D'us..." e "Tu não terás outros deuses diante de Mim",1 abrangem toda a Torá.

כי דבור "אנכי" כולל כל רמ"ח מצוות עשה, ו"לא יהיה לך" כולל כל שס"ה
מצוות לא תעשה,

Pois o mandamento "Eu sou D'us" contém (abrange) todos os 248 preceitos positivos, enquanto o mandamento "Tu não terás outros deuses" contém todos os 365 mandamentos proibitivos.2

ולכן שמענו "אנכי" ו"לא יהיה לך" לבד מפי הגבורה כמאמר רז"ל, מפני
שהם כללות התורה כולה.

Por isso, nós ouvimos apenas esses dois mandamentos, "Eu sou D'us..." e "Tu não terás...", diretamente de D'us, enquanto os outros oito mandamentos nos

foram transmitidos por Moisés, conforme nossos Sábios disseram,3 pois eles abrangem a integralidade de toda a Torá.

Isto significa que, na prática, nós ouvimos toda a Torá diretamente do Próprio D'us. Sim, pois todos os mandamentos estão contidos dentro desses dois, visto que os outros mandamentos são como detalhes pontuais incluídos nestes dois que são abrangentes e globais. Por isso, assim como o amor a D'us que se encontra dentro de cada judeu motiva-o a obedecer a esses dois mandamentos, mesmo ao custo de sua própria vida, (esse amor) também serve para motivá-lo a observar todos os outros mandamentos.

No entanto, ainda é preciso esclarecer melhor este conceito. Por que todos os preceitos positivos seriam considerados afirmações da unicidade de D'us, e por que todas as proibições seriam manifestações de idolatria? Entende-se e é óbvio que a crença em D'us é a base de todos os mandamentos. A Mechilta ilustra essa idéia com uma metáfora: um rei entra em um país, e a população lhe pede para fornecer-lhes um sistema de leis. Quanto a esta demanda, o rei replicou: "Primeiro aceitem-me como rei de vocês; depois disso eu emitirei meus decretos". Da mesma forma, a crença no D'us Único constitui o fundamento sobre o qual todos os outros mandamentos são construídos. Mas por que se considera que os dois mandamentos referentes à unicidade de D'us abrangeriam a totalidade de toda a Torá, sendo todos os outros mandamentos meramente uma extensão desses dois?

Para compreender isto é preciso, primeiro, entender de forma mais profunda o conceito da unicidade de D'us. Dizer que D'us é Único não significa, somente, que há apenas um Criador, mas que D'us é o único ser que realmente existe. Toda existência está totalmente anulada perante Ele, completamente unida com Ele. Por isso, quando uma pessoa desafia a D'us e age contra a Sua vontade, contra o que está expresso nos Seus mandamentos, ela se separa de D'us como se fosse uma entidade aparte e independente d'Ele. Isto constitui uma rejeição da unicidade de D'us; por isso, o transgressor é considerado um idólatra. É isto que o Alter Rebe explicará, agora, em detalhes.

ולבאר היטב ענין זה, צריך להזכיר תחלה בקצרה ענין ומהות אחדותו
של הקדוש-ברוך-הוא, שנקרא "יחיד ומיוחד",

Com a finalidade de explicar claramente este assunto, antes de mais nada nós devemos explicar brevemente o que é o conceito e a essência da unidade de D'us, que é chamado de "Um e Único".

Isto é, nós devemos entender o significado essencial desta frase, que se presta a várias interpretações: que há somente um D'us, um Criador; que Ele é um Ser Único, e não uma composição de vários poderes; e assim por diante.

"וכל מאמינים שהוא לבדו הוא", כמו שהיה קודם שנברא העולם ממש
שהיה הוא לבדו,

Todos crêem que Ele é Um e único4 agora, após a criação, exatamente como Ele era antes do mundo ter sido criado, quando Ele era Um e estava [obviamente] sozinho, pois aí então nada mais existia nem fora ainda criado, assim também agora, após a criação, nada existe além d'Ele.

וכמו שאומרים "אתה הוא עד שלא נברא העולם אתה הוא משנברא כו'",

Como dizemos (nas orações diárias): "Tu és Aquele que estava (existia) antes do mundo ser criado, e Tu és Aquele que está (existe) desde que o mundo foi criado".5

Se o significado desta passagem fosse apenas que D'us é eterno, sem princípio ou fim, bastaria simplesmente escrever: "Tu és Aquele que estava (existia desde) antes do mundo ser criado..."; por que o acréscimo aparentemente desnecessário das palavras "Tu és Aquele que estava (existia) antes do mundo ter sido criado...?"

פירוש "הוא" ממש בלי שום שנוי, כדכתיב "אני ה' לא שניתי".

Isto significa que o acréscimo "Tu és Aquele que estava (existia) antes do mundo ter sido criado...?" enfatiza o seguinte: "Tu és exatamente 'Aquele' mesmo D'us antes e depois da criação, sem qualquer mudança", conforme está escrito: "Eu, D'us, não mudei"6 desde a criação do mundo. D'us é ainda Um e Único, apesar da presença de miríades de seres, como o Alter Rebe continua explicando.

כי עולם הזה וכן כל העולמות העליונים - אינם פועלים שום שנוי
באחדותו יתברך בהבראם מאין ליש,

Pois este mundo, e também todos os mundos superiores (espirituais), não efetuam qualquer mudança em Sua unicidade, por terem sido criados a partir de um estado de não-existência.

שכמו שהיה "הוא לבדו הוא" "יחיד ומיוחד" קדם הבראם - כן "הוא לבדו
הוא" "יחיד ומיוחד" אחר שבראם,

Assim como D'us era Um e Único antes deles terem sido criados, Ele segue sendo Um e Único mesmo depois d'Ele tê-los criado.

Mas como pode ser assim? O que dizer de todas as criaturas que existem além d'Ele?

משום דכולא קמיה כלא חשיב וכאין ואפס ממש.

No entanto, é assim, porque tudo é nulo diante d'Ele, como se absolutamente não existisse.

O Alter Rebe agora vai esclarecer melhor este ponto. Sua explicação, em resumo: Toda criação surgiu através da Palavra de D'us. Como nós vemos com o próprio ser humano, uma palavra não tem qualquer valor que seja quando comparada ao seu poder de fala o qual tem a capacidade de lhe permitir continuar a falar inúmeras palavras, indefinidamente. Esta palavra tem menor valor ainda se comparada com o poder de pensamento de uma pessoa, que é a fonte da fala. Se for comparada com a própria alma, de onde derivam tanto o pensamento como a fala, uma palavra ou mesmo muitas palavras são, certamente, como se fossem entidades não-existentes, nulas. Quanto mais, então, em comparação com D'us, que é infinito: Sua Palavra, que representa Seus poderes criativos e de vitalização, é como se fosse totalmente não-existente.

Segue-se uma exposição detalhada deste conceito, o qual continuará a ser explicado no próximo capítulo.

כי התהוות כל העולמות עליונים ותחתונים מאין ליש, וחיותם וקיומם,
המקיימם שלא יחזרו להיות אין ואפס כשהיה,

Pois a criação de todos os mundos superiores e inferiores a partir do nada, sua vida e sua existência, ou seja, a [força] que os sustenta para que não revertam novamente à não-existência e ao nada, como eles eram antes de terem sido criados

E isto obviamente é diferente do produto da criação de um artesão humano, a qual (se não for manipulada) permanecerá exatamente no mesmo estado e forma como era quando deixou as mãos do artesão. O mesmo não ocorre com a criação do mundo: a existência de toda a criação depende da constante renovação do poder criativo, da "palavra de D'us", que está constantemente recriando o mundo do nada. Se cessar este poder, toda a criação reverteria ao nada. Essa força, que dá vida e sustenta a existência de toda criação,

אינו אלא דבר ה' ורוח פיו יתברך המלובש בהם.

nada mais é que a Palavra de D'us e o "sopro de Sua boca"7 que está investido nesses mundos.

ולמשל, כמו בנפש האדם כשמדבר דבור אחד, שדבור זה לבדו כלא ממש
אפילו לגבי כללות נפשו המדברת,

Fazendo uma comparação com a alma de um ser humano: quando um homem pronuncia uma palavra, essa simples e única palavra é como se fosse absolutamente nada, mesmo se comparada apenas com sua 'alma falante' como um todo,

שהוא בחינת לבוש האמצעי שלה, שהוא כח הדבור שלה,

que é a "vestimenta" do meio (dos três órgãos de expressão) da alma, ou seja, o seu poder da fala.

A alma tem três vestimentas, ou formas de expressar-se através do corpo: pensamento, fala e ação. Dessas três, a fala é a vestimenta do meio, sendo a ação inferior a ela, e o pensamento sendo superior. Assim, uma palavra não tem nenhum valor, mesmo se comparada apenas com o poder da fala (ou "alma falante"),

שיכול לדבר דבורים לאין קץ ותכלית.

Pois esse poder (da fala) pode produzir um número infinito de palavras e em relação ao infinito, uma palavra não tem qualquer valor que seja.

Na prática, obviamente há um limite para o número de palavras que se pode falar. No entanto, isso é assim somente porque os órgãos físicos envolvidos na fala têm uma capacidade funcional limitada, enquanto a capacidade de fala da alma é ilimitada.

וכל שכן לגבי בחינת לבוש הפנימי שלה שהוא המחשבה, שממנה
נמשכו הדבורים והיא חיותם.

Certamente, então, essa palavra não tem nenhum valor quando comparada com a "vestimenta" mais íntima da alma (isto é, a "vestimenta" que está mais próxima da alma em si), ou seja, seu poder de pensamento, o qual é a fonte da fala e sua força vital.

Como o pensamento é mais elevado e mais próximo da alma do que a fala, essa palavra, certamente, não tem nenhum valor em comparação a ele.

ואין צריך לומר לגבי מהות ועצמות הנפש, שהן עשר בחינותיה הנזכרים
לעיל חכמה-בינה-דעת כו',

Nem é preciso dizer que essa palavra não é nada, quando comparada não apenas com as "vestimentas" da alma, e sim, quando comparada com a própria essência e entidade da alma, que são seus dez atributos mencionados acima:8 Chochmá, Biná, Dáat, etc. (e os sete atributos emocionais),

שמהן נמשכו אותיות מחשבה זו המלובשות בדבור זה כשמדבר,

dos quais são derivadas as "letras" do pensamento que estão investidas na fala de uma pessoa, quando ela é pronunciada.

Pois como todos os pensamentos do homem são de natureza intelectual ou emocional, conseqüentemente, as letras (da fala) derivam das faculdades intelectuais ou emocionais da alma. Quando alguém fala, as letras do seu pensamento descem para um nível inferior (que é o poder da fala).

כי המחשבה היא גם כן בחינת אותיות כמו הדבור, רק שהן רוחניות ודקות יותר.

Pois também o pensamento, como a fala, consiste de letras, exceto que as letras do pensamento são mais espirituais e refinadas de modo que o pensamento e a fala compartilham de uma característica comum.

אבל עשר בחינות חכמה-בינה-דעת כו', הן שרש ומקור המחשבה, ואין
בהם בחינת אותיות עדיין קודם שמתלבשות בלבוש המחשבה.

Mas os dez atributos: Chochmá, Biná e Dáat, e assim por diante, são a raiz e a fonte do pensamento, e, antes de serem investidas na vestimenta do pensamento, elas carecem ainda do elemento (da "vestimenta") das letras.

As letras são formadas somente quando alguém aplica seus pensamentos a uma idéia ou sentimento específico, como será explicado mais adiante.

Uma vez que os poderes intelectuais e emocionais da alma são tão tênues e amorfos que não podem ser definidos mesmo em termos de letras-pensamento

espirituais, eles são, obviamente, de ordem completamente diferente, mais espiritual, que o pensamento; e a palavra falada é certamente destituída de qualquer valor em comparação a eles. O que segue é uma descrição do processo através do qual as letras do pensamento são formadas.

למשל, כשנופלת איזו אהבה וחמדה בלבו של אדם, קודם שעולה מהלב אל
המוח לחשב ולהרהר בה

Por exemplo, quando um homem de repente torna-se consciente de um certo amor ou desejo em seu coração, antes que ele (o amor ou desejo) eleve-se do coração para o cérebro para que este medite e pondere sobre isso,

- אין בה בחינת אותיות עדיין, רק חפץ פשוט וחשיקה בלב אל הדבר
ההוא הנחמד אצלו.

ele (o amor ou desejo) ainda não adquiriu o elemento das letras; ele é somente um desejo e ansiedade puros pelo objeto de sua afeição.

וכל שכן קודם שנפלה התאוה והחמדה בלבו לאותו דבר, רק היתה בכח
חכמתו ושכלו וידיעתו,

Quanto mais antes dele começar a sentir em seu coração uma ânsia e (profundo) desejo por esta coisa, enquanto ela ainda está (apenas) confinada dentro do domínio de seu intelecto (Chochmá), entendimento (Biná), e conhecimento (Dáat),

שהיה נודע אצלו אותו דבר שהוא נחמד ונעים וטוב ויפה להשיגו ולידבק
בו, כגון ללמוד איזו חכמה, או לאכול איזה מאכל ערב.

Ou seja, enquanto ele (apenas) tomou conhecimento de que tal coisa é algo desejável e gratificante, algo bom e agradável para se obter e ficar ligado a ele, como por exemplo, estudar um determinado assunto (sabedoria) ou comer uma determinada guloseima então, nesse estado em que se está apenas avaliando intelectualmente esse objeto desejável, antes da avaliação ter se desenvolvido em uma emoção, certamente não há "letras" presentes em sua mente.

רק לאחר שכבר נפלה החמדה והתאוה בלבו בכח חכמתו ושכלו וידיעתו,

Somente depois que o desejo e a ânsia já tenham descido até o coração de uma pessoa, isto é, depois que tenham se desenvolvido em emoções através do estímulo de sua sabedoria, entendimento e conhecimento,

ואחר כך חזרה ועלתה מהלב למוח לחשב ולהרהר בה איך להוציא תאותו
מכח אל הפועל, להשיג המאכל או למידת החכמה בפועל -

e somente depois que eles tenham ascendido uma vez mais do coração de volta ao cérebro, para pensar e meditar sobre como concretizar o seu desejo através da obtenção, na prática, daquele alimento ou do estudo, na prática, daquele assunto

הרי בכאן נולדו בחינת אותיות במוחו, שהן אותיות כלשון עם
ועם המדברים והמהרהרים בהם כל עניני העולם:

somente então (só quando uma pessoa aplica seus pensamentos na realização do seu desejo) é que as "letras" nascem na mente de uma pessoa (letras) correspondentes à linguagem de cada uma das nações, que empregam essas letras quando pensam e falam acerca de tudo neste mundo (isto é, cada um de nós pensa em sua própria língua).

Sentimento "puro", no entanto, que é um sentimento que ainda não chegou ao estágio de aplicação, de efetuação, do pensamento, transcende as diferenças entre nações e linguagem, uma vez que ele não se expressa em "letras".

* * *

Através de tudo isso, nós podemos entender melhor a afirmação anterior, do Alter Rebe, de que a palavra falada é inteiramente destituída de valor em comparação aos poderes intelectuais e emocionais da alma (os quais são descritos aqui, para ilustrar melhor esta idéia, como a essência da alma). Certamente, então, a "Palavra" Divina, através da qual D'us cria e dá vida a todos os mundos, não tem nenhum valor, se comparada com D'us, que é verdadeiramente e absolutamente infinito. Assim, todos os mundos criados e sustentados pela Palavra Divina são, do ponto de vista de D'us, como se não existissem, e a presença deles não efetua qualquer mudança na Sua unicidade. Este tema será analisado mais extensamente no próximo capítulo.

1. Shemot 20:2-3.

2. Ver Shnei Luchot HaBrit, Parshat Yitro; Zôhar II, 276a.

3. Macot 24a.

4. Liturgia de Rosh HaShaná e Yom Kipur.

5. Serviço matutino diário.

6. Michá [Malaquias] 3:6.

7. Tehilim 33:6.

8. Cap. 3.

Capítulo 21

והנה מדת הקדוש ברוך הוא שלא כמדת בשר ודם,

Uma vez que1 a natureza da ordem Divina não é como a do ser humano, uma criatura de carne e sangue, por isso, os termos humanos não podem descrever adequadamente as qualidades Divinas. Então, no nosso caso:

שהאדם כשמדבר דבור הרי הבל הדבור שבפיו הוא מורגש ונראה דבר
בפני עצמו, מובדל משרשו, שהן עשר בחינות הנפש עצמה,

quando um homem diz algo, o ar expirado ao dizer a palavra pronunciada pode ser sentido e é encarado como um algo independente, distinto de sua origem (como foi explicado antes, a palavra começa a se formar, antes de ser pensada e dita, através das) dez faculdades intelectuais e emocionais da própria alma.

Enquanto ainda está encerrada em sua fonte, a palavra é inteiramente nula, imperceptível; no entanto, quando ela é falada e deixa sua fonte, ela adquire identidade própria. Isto é verdade, no entanto, apenas com respeito à fala humana.

אבל הקדוש-ברוך-הוא אין דבורו מובדל ממנו יתברך חס ושלום, כי אין דבר
חוץ ממנו, ולית אתר פנוי מיניה,

Mas a fala de D'us não está separada do Seu próprio ser Divino (D'us nos livre), pois nada está fora d'Ele e "nenhum lugar está destituído d'Ele",2 de modo que Sua fala está sempre contida n'Ele.

ולכן אין דבורו יתברך כדבורינו חס ושלום [כמו שאין מחשבתו כמחשבתינו,
כדכתיב "כי לא מחשבותי מחשבותיכם", וכתיב "כן גבהו דרכי מדרכיכם וגו'"].

Portanto, Sua fala não é como a nossa fala, D'us nos livre (assim como, obviamente Seu pensamento não é como o nosso pensamento, conforme está escrito: "Pois Meus pensamentos não são como os pensamentos de vocês";3 e também está escrito: "Assim Meus caminhos são mais elevados que os caminhos de vocês [e Meus pensamentos são mais elevados que os pensamentos de vocês]").4 Da mesma forma, a fala de D'us é diferente da fala humana.

Mas se a fala Divina realmente nunca está separada de D'us, como ela pode ser descrita como "fala"? A fala humana constitui uma comunicação somente porque a palavra falada torna-se separada daquele que fala. (O pensamento, em contrapartida, por permanecer dentro da alma da pessoa, está oculto de todos exceto daquele que pensa). Porém, como nada jamais fica separado de D'us, o termo "fala" aparentemente não nos fornece nenhum entendimento sobre como é a natureza da comunicação Divina.

Em sua explicação, a seguir, o Alter Rebe afirma que a fala é caracterizada por duas qualidades: (a) ela revela o que estava previamente oculto nos pensamentos de quem fala; (b) ela se torna algo separado de sua fonte. Apenas a primeira característica da fala humana é análoga à "fala" Divina, que revela para a Criação o que estava até então oculto dentro da Divindade.

Nas palavras do Alter Rebe:

ולא נקרא דבורו יתברך בשם "דבור" רק על דרך משל, כמו שדבור התחתון
שבאדם הוא מגלה לשומעים מה שהיה צפון ונעלם במחשבתו,

A fala de D'us é chamada de "fala" somente por analogia ou seja, só se compara à fala humana em relação ao fato de que a fala revela algo que estava oculto (no pensamento). Pois, assim como a fala humana revela à sua audiência o que estava oculto e dissimulado nos pensamentos do homem,

כך למעלה באין-סוף ברוך-הוא, יציאת האור והחיות ממנו יתברך מההעלם
אל הגילוי לברוא עולמות ולהחיותם - נקרא בשם "דבור".

assim também a luz e a força vital do Ein Sof que emergiram do ocultamento antes da criação para a revelação, através do ato da criação, com o objetivo de criar e dar vida aos mundos, são chamadas de "fala".

Nesse caso, a audiência são os seres criados, os quais, pelo menos na sua própria perspectiva, estão separados de D'us.

והן הן עשרה מאמרות שבהן נברא העולם,

São essas revelações da luz e da força vital Divinas que constituem as dez expressões Divinas5 registradas na Torá, que são: "E D'us disse, 'Que haja luz!', 'que a terra produza...'", e assim por diante,6 através das quais o mundo foi criado.

וכן שאר כל התורה נביאים וכתובים שהשיגו הנביאים במראה נבואתם.

Assim também, todas as outras palavras da Torá, dos Profetas, e das Escrituras Sagradas são também chamadas de "fala" mesmo que estas palavras não foram reveladas com o propósito de criação (como as dez acima citadas) uma vez que elas também representam a revelação Divina, as quais os Profetas captaram com sua visão profética.

Daí conclui-se que, quando nos referimos à revelação de D'us como Sua "fala", a analogia se estende somente à "fala" no sentido de revelação e comunicação, mas não no sentido de "fala" como algo separado daquele que a fala uma idéia que não é aplicável a D'us.

והרי דבורו ומחשבתו כביכול מיוחדות עמו בתכלית היחוד, דרך משל,
כמו דבורו ומחשבתו של אדם בעודן בכח חכמתו ושכלו,

Assim, a fala e o pensamento de D'us estão unidos com Ele em uma união absoluta [e total], assim como a fala e o pensamento do homem antes dele efetivamente os expressar como fala e pensamento, ou melhor enquanto eles estão ainda em sua faculdade de sabedoria e intelecto,

או בתשוקה וחמדה שבלבו קודם שעלתה מהלב למוח להרהר בה בבחינת אותיות,

ou enquanto eles existem na forma de um desejo ou ânsia que ainda estão no coração, antes de irem do coração ao cérebro, para ali serem meditados sob a forma das letras do pensamento.7

שאז היו אותיות המחשבה והדבור הזה, הנמשכות מחמדה ותשוקה זו בכח בלב,

Nesse ponto, antes que alguém fale ou pense esta idéia, as letras de sua fala e pensamento, que se desenvolvem a partir da ânsia e do desejo (acima citados), estavam ainda num estado potencial no coração,

ומיוחדות שם בתכלית היחוד בשרשן, שהן החכמה ושכל שבמוח וחמדה
ותשוקה שבלב.

onde estavam absolutamente unidas com sua origem, que é a sabedoria e o intelecto, no cérebro, e a ânsia e o desejo, no coração.

No caso de um mortal, seu pensamento e sua fala estão completamente unidos com ele antes dele falar; nesse ponto, as letras que constituem seu pensamento e sua fala ainda podem ser "visualizadas" dentro de sua fonte. No caso do Criador, no entanto, Seu "pensamento" e Sua "fala" permanecem unidos com Ele, mesmo depois que Ele "pensa" e "fala": eles estão sempre dentro da fonte deles, que é o D'us onipresente, como o Alter Rebe agora conclui:

וככה ממש, דרך משל, מיוחדות דבורו ומחשבתו של הקדוש-ברוך-הוא בתכלית
היחוד במהותו ועצמותו יתברך, גם אחר שיצא דבורו יתברך אל הפועל
בבריאות העולמות, כמו שהיה מיוחד עמו קודם בריאת העולמות.

É exatamente assim, por analogia, que a "fala" e o "pensamento" de D'us estão absolutamente unidos com Sua essência e Seu ser, mesmo depois que Sua "fala" já tenha se materializado com a criação dos mundos da mesma forma que estava unida com Ele antes dos mundos terem sido criados.

ואין שום שינוי כלל לפניו יתברך, אלא אל הברואים המקבלים חיותם
מבחינת דבורו יתברך, בבחינת יציאתו כבר אל הפועל בבריאת העולמות,

Assim, para D'us, nada mudou em absoluto por causa da revelação de Sua força criativa na Criação. Só houve mudança causada pela Criação em relação aos seres criados, que recebem sua força vital da Palavra de D'us assim que ela saiu de seu ocultamento, antes da criação, passando para a ação, através da criação dos mundos.

Para os seres criados, a revelação do poder criativo contido na Palavra de D'us representa a maior mudança possível: a passagem da não-existência para a existência, já que eles passam a existir somente quando a Palavra Divina começa realmente a criar os mundos.

שמתלבש בהם להחיותם,

no momento em que ela (a palavra de D'us) se investe nesses mundos, para dar-lhes vida.

על ידי השתלשלות מעלה לעלול וירידת המדרגות בצמצומים רבים ושונים,

Esse processo ocorre através de uma gradual descida de nível a nível (com o nível mais elevado sendo chamado de "ilá", a "causa", e o nível mais baixo, de "alul", o "efeito"), e uma descida de nível gradual através de numerosas e variadas contrações (tsimtsumim), ou seja, um progressivo decréscimo na intensidade dos poderes Divinos revelados.

עד שיוכלו הברואים לקבל חיותם והתהוותם ממנו ולא יתבטלו במציאות.

A Palavra de D'us desce e é contraída até o ponto onde os seres criados podem derivar sua força vital e existência dela, sem perderem sua [própria] identidade.

Uma revelação intensa da força vital Divina criaria seres cuja identidade seria inteiramente anulada dentro da sua força vital ou seja, ofuscaria as Suas criaturas. O objetivo Divino, na criação, foi de que Suas criaturas vissem a si mesmas como algo separado de D'us, e que através de seus próprios esforços chegassem a obter um espírito de auto-anulação em relação ao seu Criador. Foi com este objetivo de manter, de alguma forma, a identidade das Suas criaturas que D'us revelou Seu poder criativo numa intensidade gradualmente menor, somente através de uma série de contrações, cujo efeito o Alter Rebe explicará agora:

וכל הצמצומים הם בחינת "הסתר פנים", להסתיר ולהעלים האור והחיות הנמשך
מדבורו יתברך, שלא יתגלה בבחינת גילוי רב שלא יוכלו התחתונים לקבל.

Todas as contrações constituem um "ocultamento do Semblante Divino"; ou seja, elas ocultam e encobrem a "face", isto é, os aspectos fundamentais da luz e da força vital que são derivadas da Palavra de D'us, de modo que ela não se revele com um brilho muito intenso, o qual os mundos inferiores seriam incapazes de receber.

ולכן גם כן נדמה להם אור וחיות הדבור של מקום ברוך-הוא המלובש
בהם כאלו הוא דבר מובדל ממהותו ועצמותו יתברך,

E como esta luz e força vital estão ocultadas através de tsimtsumim, por isso também a luz e a força vital da Palavra de D'us que está investida neles nos seres criados parecem-lhes ser algo separado do Próprio D'us,

רק שנמשך ממנו יתברך כמו דבור של אדם מנפשו.

e parece a eles como se esta luz e força vital somente derivassem d'Ele, como a fala do ser humano que emana dele mas torna-se separada dele.

Esta falsa percepção da força vital Divina como sendo algo separado de D'us é possível somente porque a força vital está oculta da criação por meio dos tsimtsumim.

אך לגבי הקדוש-ברוך-הוא, אין שום צמצום והסתר והעלם מסתיר ומעלים
לפניו, ו"כחשכה כאורה",

Contudo, em relação a D'us, nenhum encobrimento ou ocultamento esconde ou oculta o que quer que seja d'Ele; para Ele,8 "'escuridão' (ocultamento) e 'luz' (revelação) são iguais",

כדכתיב: "גם חשך לא יחשיך ממ וגו'",

como está escrito: "Nem mesmo a escuridão pode ocultar [algo] de Ti".8

Isto também pode ser interpretado como: "Mesmo a escuridão não oculta nada porque ela deriva de Ti"; ou seja, o próprio véu de ocultamento dos tsimtsumim é de origem Divina e, portanto, não pode ocultar nada de D'us. Pois, como o Alter Rebe explicará a seguir, somente um corpo estranho poderia obstruir e ocultar; um ser não pode se ocultar de si mesmo.

משום שאין הצמצומים והלבושים דבר נפרד ממנו יתברך חס ושלום,
אלא כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה,

Pois os tsimtsumim e os "véus" não são coisas distintas d'Ele, (D'us nos livre), pois nada está separado de D'us, mas são "como a tartaruga" (ou: o caracol), cuja vestimenta sua carapaça faz parte do seu corpo";9 assim, também, a própria "carapaça" o processo de tsimtsum que oculta a Divindade é Divina.

כמו שכתוב: "כי ה' הוא האלקים", וכמו שכתוב במקום אחר.

Como está escrito: "D'us é o Senh-r",10 conforme está explicado em outro lugar.11

Em hebraico, seria: "Yud-kei-vav-kei é Elokim". O Inefável Tetragrama (o Nome Divino Impronunciável de Quatro Letras) indica a revelação e a transcendência Divinas, enquanto o Nome Elokim refere-se ao Seu poder de auto-encobrimento pelo qual Ele Se investe na criação. A equação indica que eles são um (ou "iguais"); Elokim é tão Divino quanto o nível de Divindade indicado pelo outro Nome (o Tetragrama). Assim, Elokim não age como um véu

que obscurece D'us, pois ele está essencialmente unido com Yud-kei-vav-kei, o poder de revelação.

ולכן קמיה כולא כלא חשיב ממש:

Portanto, diante de Sua presença, tudo o mais não tem, absolutamente, nenhuma importância.

Como D'us não é afetado pelos tsimtsumim os quais possibilitam, aos seres criados, sentirem-se separados e distintos de D'us , Ele encara todas as criaturas criadas através de Sua Palavra como se elas ainda estivessem dentro da fonte que lhes deu existência, ou seja, dentro de Si Próprio. Ali elas estão em estado de anulação total. De Sua perspectiva, elas ainda são entidades não-existentes, de modo que a criação de todas as criaturas não diminui em nada a Sua absoluta unicidade Ele é Um e Único após a Criação assim como Ele era Um e Único antes da Criação.

1. Berachot 4Oa.

2. Tikunei Zôhar, Tikun 57, p. 91 b.

3. Yeshaiáhu 55:8.

4. Yeshaiáhu 55:9.

5. Avot 5:1.

6. Bereshit 1:3-11.

7. Ver cap. 2O, acima.

8. Tehilim 139:12.

9. Bereshit Rabá 21:5.

1O. Devarim 4:35.

11. Shaar HaYichud VehaEmuná, cap. 6.

Capítulo 22

No capítulo anterior, o Alter Rebe destacou as diferenças entre a fala humana e a fala Divina. Ele explicou que a fala humana é marcada por duas características: (1) ela revela para quem ouve o que estava antes oculto no pensamento de quem fala; (2) a palavra falada torna-se uma entidade distinta, separada de quem fala. A fala Divina, no entanto, não pode se tornar separada de D'us, uma vez que nada existe "fora" de D'us. A Palavra de D'us, mesmo depois de ser "falada" e revelada (seja na Criação ou em profecia), ainda continua unida com Ele e anulada diante d'Ele. A Palavra de D'us continua unida com Ele no mesmo grau em que uma palavra falada por um ser humano está unida com aquele que fala antes de ele falar, enquanto a palavra estava ainda dentro daquilo que lhe deu origem, isto é, o

desejo ou o entendimento que instigou o pensamento que finalmente produziu a palavra falada.

Neste capítulo, o Alter Rebe explicará que, como a Torá usa o termo "fala" em relação à revelação Divina, nós devemos dizer que a fala Divina também contém, pelo menos em certa extensão, a segunda característica da fala humana (isto é, que ela se torna separada de quem fala). Ele explica que a "fala" Divina é realmente "separada", mas somente com respeito aos seres criados pela "fala" Divina — são eles que sentem e encaram a Palavra de D'us que os criou, assim como também sentem e encaram a si mesmos, conseqüentemente, como algo distinto e separado de D'us. Mais especificamente, este é o caso das kelipot e sitrá achará, que representam uma negação da unicidade de D'us.

רק שהתורה דברה כלשון בני אדם, ונקרא בתורה דבורו של מקום
ברוך-הוא בשם "דבור" ממש כדבורו של אדם,

No entanto, "a Torá emprega a linguagem humana",1 e na Torá a "Palavra" de D'us é efetivamente chamada de "fala", como a fala de um ser humano que é caracterizada por ser distinta e separada daquele que fala; o que indica que, pelo menos em um certo sentido, a "Palavra" de D'us também está "separada" d'Ele.

לפי שבאמת כך הוא דרך ירידת והמשכת החיות לתחתונים,

Pois na verdade é assim — a Palavra de D'us realmente está separada d'Ele, mas não em relação a Ele Próprio, e sim é "distinta e separada" somente em relação às Suas várias criaturas, como será explicado logo a seguir; e esta separação acontece por meio da descida e do fluxo da força vital para os planos mais baixos.

בצמצומים רבים ועצומים, מינים ממינים שונים, להבראות מהם ברואים
רבים, מינים ממינים שונים.

Esta descida é realizada através de muitas e poderosas contrações — com cada contração (que vai "filtrando" a força vital) sucessivamente aumentando o ocultamento da força vital Divina. Além disso, essas contrações são de várias espécies, para que muitas criaturas diversas possam ser criadas através delas.

Assim, a diversidade encontrada na criação deriva das diversas contrações do poder criativo.

וכל כך גברו ועצמו הצמצומים והסתר פנים העליונים,

Realmente, são tão grandes e poderosas as contrações e o encobrimento do "Semblante Superior", (isto é, o aspecto interior e mais profundo da força vital Divina é tão fortemente ocultado),

עד שיוכלו להתהוות ולהבראות גם דברים טמאים וקליפות וסטרא אחרא,

que até mesmo as coisas impuras e as kelipot e a sitrá achará podem passar a existir e ser criadas.

Por maior que fosse a quantidade de contrações, estas não poderiam fazer surgir as kelipot. Mesmo no seu nível mais baixo, a força vital Divina não poderia ordinariamente produzir criaturas que negam a existência D'us. É a qualidade e a intensidade dos tsimtsumim, mais do que sua quantidade e numerosidade, que permitem que as kelipot venham a existir,

ולקבל חיותם וקיומם מדבר ה' ורוח פיו יתברך בהסתר פנים וירידת המדרגות.

e receber sua vitalidade e existência da Palavra Divina e da respiração de Sua "boca", através do encobrimento de Seu Semblante e através da descida graduada (e decrescente de sua força vital para este mundo inferior).

ולכן נקראים "אלקים אחרים", מפני שיניקתם וחיותם אינה מבחינת
"פנים" אלא מבחינת "אחוריים" דקדושה.

Por esta razão as kelipot são chamadas de elokim acherim "outros deuses", pois sua nutrição e a vitalidade as quais as kelipot retiram do domínio da santidade, pois todo ser existente extrai sua força vital da santidade não derivam do "Semblante", isto é, do aspecto interior da Vontade Divina, e sim de achoraim das "costas"2 da santidade isto é, do aspecto superficial, externo, da Vontade Divina).

O Alter Rebe explicará agora os termos "Semblante" e "costas", em relação à Vontade Divina. A explicação, em resumo, é a seguinte: uma vontade "interior" é uma ansiedade direta, prazerosa, pelo que se deseja. Uma vontade "exterior" é aquela que, por assim dizer, é "forçada"; isto é, o objeto é desejado somente como um meio para um determinado fim o cumprimento da vontade "interior", e não como um fim em si mesmo.

ופרוש "אחוריים", כאדם הנותן דבר לשונאו שלא ברצונו, שמשליכו לו כלאחר
כתפו, כי מחזיר פניו ממנו משנאתו אותו.

O significado de "costas" é exemplificado pelo ato de uma pessoa que dá algo de má vontade ao seu inimigo quando dá a ele por algum motivo "externo",

não porque realmente quer fazê-lo, e então o faz jogando o objeto "pelas costas" ela lança o objeto para ele o seu inimigo por cima de seu ombro, enquanto sua face está desviada dele, por causa do desprezo que sente por ele.

Pois as ações do corpo de uma pessoa expressam os sentimentos de sua alma. Assim, quando o ato de dar é motivado por uma vontade externa, aquele que dá desvia sua face, que é onde se expressam as facetas (e sentimentos) interiores da alma de uma pessoa.

כך למעלה, בחינת "פנים" הוא פנימית הרצון העליון וחפצו האמיתי, אשר
חפץ ה' להשפיע חיות לכל הקרוב אליו מסטרא דקדוה.

Assim também é nas alturas; o termo "Semblante" representa a3 qualidade interior da Vontade Superior e seu verdadeiro desejo; isto é, o desejo de D'us para distribuir vida a todos os que pertencem ao domínio da santidade, que estão próximos d'Ele.

אבל הסטרא אחרא והטומאה, היא תועבת ה' אשר שנא,

Mas a sitrá achará, e também a impureza, é "uma abominação diante de D'us, que Ele odeia".4

ואינו משפיע לה חיות מפנימית הרצון וחפצו האמיתי אשר חפץ בה חס ושלום,

Ele não lhe dá vida da Sua Vontade interior e Seu verdadeiro desejo como se tivesse deleite nela, D'us nos livre,

כי אם כמאן דשדי בתר כתפוי לשונאו שלא ברצונו,

E sim, (D'us dá vida à sitrá achará) como alguém que, de má vontade, lança algo sobre seu ombro ao seu inimigo. Isto Ele faz não por Sua Vontade interior,

רק כדי להעניש את הרשעים, וליתן שכר טוב לצדיקים דאכפיין לסטרא אחרא,

mas meramente para punir os perversos que se submetem às kelipot e derivam delas o seu poder, e para conceder uma rica recompensa aos justos que subjugam a sitrá achará.

A existência da sitrá achará é necessária para que possa haver o livre-arbítrio, para que uma pessoa possa escolher livremente ser justa ou perversa, e é por esse motivo que D'us lhe dá vida.

וזה נקרא בחינת "אחוריים" דרצון העליון ברוך-הוא.

Isto é chamado de "as costas" da Vontade Superior.

Assim, vemos que as kelipot são chamadas de elokim acherim "outros deuses", porque elas se originam de achoraim, das "costas", da Vontade Divina.

והנה, רצון העליון בבחינת "פנים" הוא מקור החיים המחיה את כל העולמות.

Assim, visto que a Vontade Superior, na qualidade de "Semblante", isto é, o aspecto interior da Vontade de D'us, a qual está voltada para aquilo que D'us realmente deseja é a fonte de vida que dá vida a todos os mundos.

ולפי שאינו שורה כלל על הסטרא אחרא, וגם בחינת "אחוריים" של רצון העליון אינו מלובש
בתוכה ממש, אלא מקיף עליה מלמעלה, לכך היא מקום המיתה והטמאה, ה' ישמרנו,

E como ela (a Vontade Divina) não paira sobre a sitrá achará de forma nenhuma, e até mesmo as "costas" da Vontade Divina não estão efetivamente investidas dentro dela (da sitrá achará), mas somente a circundam por cima, por isso (a sitrá achará) é o lugar onde está a morte e a impureza (que D'us nos proteja delas!).

כי מעט מזער אור וחיות, שיונקת ומקבלת לתוכה מבחינת "אחוריים" דקדושה
שלמעלה, הוא בבחינת גלות ממש בתוכה, בסוד גלות השכינה הנזכר לעיל.

Pois a minúscula medida de luz e vitalidade que ela (a sitra achará) absorve internamente e obtém do aspecto externo ("as costas") da santidade Divina, encontra-se, realmente, como se estivesse "exilada" como no conceito do "exílio da Shechiná [dentro das kelipot]" descrito anteriormente.5

ולכן נקרא בשם "אלהים אחרים",

É por esta razão também que a kelipá é chamada de "outros deuses", além da razão dada acima, isto é, que as kelipot derivam de achoraim, as "costas" da Vontade de D'us,

שהיא עבודה זרה ממש וכפירה באחדותו של מלך מלכי המלכים הקדוש-ברוך-הוא.

pois ela é, realmente, uma forma de idolatria e uma negação da unicidade de D'us, o Supremo Rei dos reis o Santo, bendito seja.

A explicação dessas duas razões diferentes de chamar as kelipot de elokim acherim é a seguinte: toda criatura recebe sua vitalidade através de dois tipos de forças vitalizantes Divinas. Uma é a "força vital internalizada", que é irradiada para prover o caráter e a capacidade de cada criatura individualmente. É este

poder que determina o caráter de cada ser; ela (esta força vital) se une e se funde totalmente com a criatura que é influenciada por ela na verdade, essa força vital internalizada torna-se a sua própria identidade. O segundo tipo de força vital é de uma natureza transcendental e abrangente. Ela não se adapta ao caráter individual de cada ser, e não fica investida dentro dele; na verdade, ela lhe dá vida "por fora", por assim dizer a vitalidade que ela irradia vem de seu próprio nível, muito acima do nível da criatura à qual ela transmite sua vitalidade.

As kelipot também recebem sua vitalidade através desses dois tipos de força vital Divina. Este segundo tipo de força vital, que é de uma natureza transcendental e abrangente, como não permeia as criaturas, não conflita com o ego delas. Assim, as kelipot podem se considerar seres independentes, mesmo enquanto reconhecem que D'us é a fonte da vitalidade delas. Elas não necessitam negá-Lo. Com respeito a este tipo de força vital Divina, as kelipot são chamadas de elokim acherim "outros deuses" somente porque elas recebem sua vida de achoraim, das "costas" da Vontade de D'us.

No entanto, as kelipot não podem reconhecer a força vital Divina do tipo internalizado e afirmar, ao mesmo tempo, que são algo separado de D'us. Agir assim seria contradizer-se, pois, como já foi explicado, esse tipo de força vital constitui a verdadeira identidade de todo ser criado. As kelipot, portanto, negam completamente esta força vital (e, assim, esta força vital fica em um verdadeiro estado de exílio dentro delas). Em relação a esta força vital, as kelipot são chamadas de elokim acherim "outros deuses" no sentido literal do termo no sentido de ser uma forma de idolatria e de negação da unicidade de D'us.

É isto que o Alter Rebe vai explicar agora.

כי מאחר שאור וחיות דקדושה הוא בבחינת גלות בתוכה -
אינה בטילה כלל לגבי קדושת הקדוש-ברוך-הוא,

Pois, como a luz e a vitalidade da santidade (isto é, a força vital Divina internalizada) estão num estado de exílio dentro da kelipá, ela não se entrega de maneira nenhuma (e não se anula) à santidade de D'us.

ואדרבה מגביה עצמה כנשר לומר "אני ואפסי עוד", וכמאמר "יאור לי ואני עשיתני".

Pelo contrário, ela voa alto como uma águia, dizendo: "Eu é que existo e nada há além de mim";6 ou, como na afirmação do Faraó: "O rio é meu e eu criei a mim mesmo!".7

ולכן אמרו רז"ל שגסות הרוח שקולה כעבודה זרה ממש,

Por isso os Sábios, de abençoada memória, disseram que8 a arrogância é realmente igual à idolatria.

כי עיקר ושרש עבודה זרה הוא, מה שנחשב לדבר בפני עצמו, נפרד
מקדושתו של מקום, ולא כפירה בה' לגמרי,

Pois a essência e a raiz da idolatria é o fato dela ser considerada uma entidade independente, separada da santidade de D'us; a idolatria não implica uma completa rejeição de D'us;

כדאיתא בגמרא דקרו ליה "אלאa דאלאיא",

conforme está afirmado na Guemará9 que aqueles que se encontram no domínio da kelipá referem-se a D'us e O chamam de "o D'us dos deuses", de modo que, embora não neguem Sua supremacia acima dos "outros deuses", mesmo assim esta própria afirmação (de que existem "outros deuses") já é uma forma de idolatria,

אלא שגם הם מחשיבים עצמם ליש ודבר בפני עצמו, ובזה מפרידים
את עצמם מקדושתו של מקום ברוך-הוא, מאחר שאין בטלים לו יתברך,

somente porque eles se consideram, também, entidades separadas e seres independentes de D'us; e por isso eles se separam da santidade de D'us, uma vez que eles não se anulam diante d'Ele.

כי אין קדושה עליונה שורה אלא על מה שבטל לו יתברך כנזכר לעיל,

Pois a santidade superior repousa somente sobre aquele que se anula diante d'Ele, conforme explicado acima.10

ולכן נקראים "טורי דפרודא" בזהר הקדוש,

Por essa razão, o Zôhar11 chama as kelipot de "cumes de separação" isto é, elas são tão altivas quanto os cumes das montanhas, e por serem "arrogantes e soberbas" estão separadas de D'us.

והרי זו כפירה באחדותו האמיתית, דכולא קמיה כלא חשיב, ובטל באמת לו יתברך

E isto constitui uma negação da verdadeira unidade de D'us, pois dizer que D'us é um é afirmar que "tudo é considerado como se fosse nada diante d'Ele",12 e que tudo está totalmente nulo diante d'Ele,

ולרצונו, המחיה את כולם ומהוה אותם מאין ליש תמיד:

e diante de Sua Vontade que dá vida a todos e que constantemente os traz à existência a partir do nada.

Portanto, a arrogância, que é exaltar e engrandecer exageradamente sua própria identidade, é diametralmente oposta à idéia de subjugar ou anular sua identidade diante de D'us, que seria uma conseqüência do conceito da unicidade de D'us. Assim, conclui-se que a arrogância representa uma negação da unicidade de D'us, e por esse motivo a Guemará a iguala à idolatria.

Resumindo os pontos assinalados acima neste capítulo: através de muitos e variados tsimtsumim, a Palavra Divina criou e faz existir as kelipot e a sitrá achará, que se consideram entidades separadas de D'us. Por esta razão, a Palavra de D'us é descrita na Torá como fala, pois o elemento de separação encontrado na fala humana (onde a palavra falada torna-se separada daquele que a fala) está também presente na "fala" Divina da Criação. Contudo, esta separação existe somente na perspectiva das criaturas que vêem a relação delas com a sua fonte, D'us, e se consideram algo à parte. Por outro lado, na perspectiva de D'us, não há nenhuma separação em absoluto entre as criaturas e D'us, porque tudo está unido com Ele e está contido dentro d'Ele mesmo depois que foi criado.

Com isso, o Alter Rebe conclui uma etapa da análise que começou no capítulo 20. Lá ele estabeleceu que, com o objetivo de explicar como todos os mandamentos da Torá estão enquadrados nos dois mandamentos referentes à idolatria, é necessário primeiro esclarecer o verdadeiro significado de idolatria. Isto, por outro lado, tornou necessária uma explicação mais profunda sobre o significado da unicidade de D'us, que é o que a idolatria rejeita. Assim sendo, o Alter Rebe teve de explicar que a unicidade de D'us significa que não somente existe apenas um D'us, e sim que D'us é o único ser existente. Tudo o mais é nada diante d'Ele. Assim, qualquer sentimento (tal como o sentimento das kelipot) de uma identidade própria, separada de D'us, representa realmente idolatria.

Nos próximos dois capítulos, o Alter Rebe retoma sua explicação sobre como o conceito acima, da unicidade de D'us, encontra expressão em todas as mitsvot da Torá.

1. Berachot 31b.

2. Este ensinamento está baseado na similaridade entre acherim e achoraim.

3. Este ensinamento está baseado na similaridade entre panim e penimiut.

4. Devarim 12:31.

5. Capítulo 19.

6. Yeshaiáhu 47:8; Tsefaniá 2:15.

7. Composto de Yeshaiáhu 29:9 e 29:3.

8. Sotá 4b.

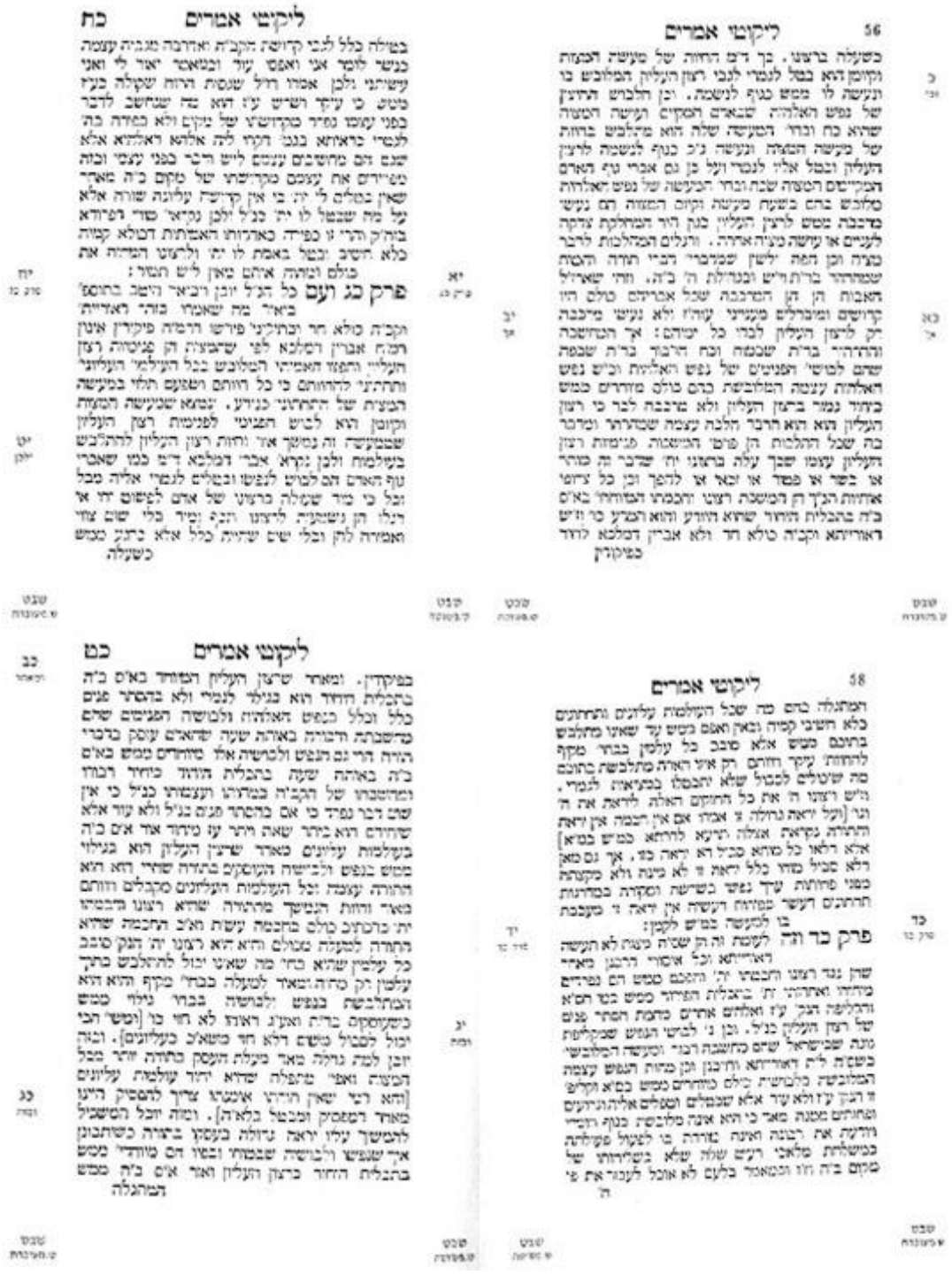
9. Menachot 110a.

10. Capítulo 6.

11. Zôhar I, 158a.

12. Zôhar I, 11b.

Capítulo 23



Nos capítulos anteriores, o Alter Rebe explicou que, do ponto de vista de D'us, nada nunca esteve, está ou estará separado d'Ele, pois a "Palavra" Divina que cria tudo é diferente da palavra falada por um ser humano. Esta se torna algo separado de quem fala, enquanto a "Palavra" Divina que cria tudo permanece sempre dentro de sua fonte: D'us. Somente do ponto de vista subjetivo dos seres

criados é que eles podem ser considerados como algo distinto ou separado de D'us, entidades independentes. Eles são capazes de julgarem-se como algo distinto somente por receberem a força vital Divina que lhes dá vida por meio de muitos tsimtsumim e através do ocultamento do "Semblante" Divino, isto é, o ocultamento do aspecto mais profundo e elevado da Vontade de D'us.

A conseqüência lógica dessa idéia é que qualquer coisa na qual a Vontade Divina permanecesse revelada estaria completamente anulada diante de D'us e totalmente unida a Ele. Neste capítulo, o Alter Rebe aplica esta idéia a Torá e mitsvot, nas quais a Vontade de D'us encontra-se manifestada. Ele demonstra como uma pessoa pode unir-se com a Vontade e Sabedoria de D'us, e através disso com o Próprio D'us, através do estudo da Torá e do cumprimento, na prática, das mitsvot.

ועם כל הנזכר לעיל, יובן ויבואר היטב בתוספת ביאור מה שאמרו בזהר
ד"אורייתא וקודשא בריך-הוא כולא חד",

À luz de tudo que foi dito acima, nós podemos entender melhor e esclarecer mais plenamente a afirmação no Zôhar1, de que "A Torá e D'us são um só",

ובתיקונים פירשו ד"רמ"ח פיקודין אינון רמ"ח אברין דמלכא".

e o comentário no Tikunei Zôhar2, de que "Os 248 mandamentos são os 248 'órgãos' do Rei [Divino]".

Assim como cada órgão no corpo humano é um repositório para um determinado poder da alma que se investe naquele órgão (por exemplo, o olho é um receptáculo para o poder da visão, e o ouvido é um receptáculo para o poder da audição), assim também todo mandamento Divino (mitsvá) é um canal e um repositório para a Vontade Divina que está investida e expressada neste mandamento específico. (Os mandamentos em geral representam a Vontade de D'us, e cada mitsvá específica é uma expressão de um aspecto específico dessa Vontade.)

Note bem, no entanto, que, de acordo com essa analogia, as mitsvot nada mais são que os "órgãos" de D'us. Um órgão do corpo não está unido com a alma. Na verdade, quando algum poder específico da alma está investido em seu órgão correspondente, eles funcionam juntos como se estivessem unidos e fossem um só. Mas eles continuam sendo apenas duas entidades separadas que foram "juntadas". Justamente por isso, as mitsvot não estão efetivamente unidas com D'us: elas simplesmente estão (por assim dizer) "juntadas" a Ele. Contudo, a Tora, cujo inteiro propósito é explicar as mitsvot, está "inteiramente unida com

D'us", conforme mencionado anteriormente do Zôhar. Qual é o significado dessa maior união com D'us encontrada na Torá (e no ato de estudar Torá), que ultrapassa até a união com D'us alcançada através das mitsvot e no seu cumprimento? É isto que o Alter Rebe explicará agora.

לפי שהמצוות הן פנימיות רצון העליון וחפצו האמיתי, המלובש
בכל העולמות העליונים ותחתונים להחיותם,

Pois as mitsvot constituem a mais profunda Vontade de D'us e Seu verdadeiro desejo, que está investido e permeia todos os mundos, inferiores e superiores, e é através disso que lhes dá vida.

Todos os mundos são um produto da Vontade de D'us. Ele desejou que eles existissem, e esse desejo é que os trouxe à existência. No entanto, esse desejo é apenas uma manifestação exterior de Sua Vontade mais profunda e fundamental, que é o Seu desejo de que Suas mitsvot sejam cumpridas. Então, por que, na verdade, D'us deseja que os mundos existam? Porque Ele deseja que as mitsvot sejam cumpridas e isto é possível somente quando há alguém para cumpri-las, e quando há objetos com os quais se pode cumpri-las em um mundo onde elas podem ser cumpridas. Para este fim, D'us criou todos os mundos e suas criaturas.

Isto pode ser ilustrado por uma simples analogia: um homem viaja para o exterior a negócios. Naturalmente, ele viaja porque assim o deseja. No entanto, o verdadeiro motivo por trás desta viagem, que é o seu desejo "interior", básico, é conseguir obter o lucro que ele espera colher. Se nós sondarmos ainda mais a fundo o que o leva a fazer esta viagem, descobriremos que o desejo de obter lucro ainda é apenas uma expressão exterior de um desejo ainda mais profundo, mais "interno": a sua vontade ou desejo de obter certas coisas que ele só poderá adquirir graças ao lucro deste seu negócio. Assim, finalmente chegamos ao verdadeiro objeto do seu prazer. É este desejo que cria o desejo pelo lucro, o qual conduz, por sua vez, ao seu desejo em viajar.

Assim é, também, no caso dos mundos e das mitsvot. A Vontade "exterior" de D'us seria o Seu desejo de que os mundos existam, o qual é motivado por Seu desejo pelo verdadeiro objeto do Seu prazer, que são as mitsvot. Assim, as mitsvot representam Sua Vontade mais interior, mais profunda, que motiva todas as outras "vontades". Conseqüentemente, é por causa das mitsvot que D'us dá vida a todos os mundos.

כי כל חיותם ושפעם תלוי במעשה המצוות של התחתונים כנודע,

A própria vitalidade e sustentação de todos os mundos depende da realização das mitsvot pelas criaturas dos mundos inferiores, como já se sabe que a realização de uma mitsvá atrai vida e sustentação Divina para dentro de todos os mundos.

ונמצא שמעשה המצוות וקיומן הוא לבוש הפנימי לפנימית רצון העליון,

Conclui-se que a realização e o cumprimento das mitsvot é a roupagem (ou manifestação) mais profunda para o aspecto mais profundo da Vontade de D'us,

שממעשה זה נמשך אור וחיות רצון העליון להתלבש בעולמות.

uma vez que é devido a essa realização das mitsvot que a luz e a vida dos mundos emanam da Vontade Divina, para serem investidas neles.

Ou seja: como D'us deseja que os mundos existam somente como um veículo para a realização das mitsvot, conforme explicado acima, é somente por esta razão que Ele dá vida aos mundos.

ולכן נקראים "אברי דמלכא", דרך משל, כמו שאברי גוף האדם
הם לבוש לנפשו ובטלים לגמרי אליה מכל וכל,

Daí o porquê de as mitsvot serem figurativamente descritas como "órgãos do Rei". Pois assim como os órgãos do corpo humano são uma roupagem para sua alma e são completamente e absolutamente subjugados a ela,

כי מיד שעולה ברצונו של אדם לפשוט ידו או רגלו, הן נשמעות לרצונו תכף
ומיד בלי שום צווי ואמירה להן, ובלי שום שהיה כלל,

como é evidente do fato de que, assim que uma pessoa deseja estender sua mão ou seu pé, eles obedecem imediatamente à sua vontade, sem qualquer comando ou instrução adicionais dirigidos para eles e sem qualquer demora,

אלא כרגע ממש כשעלה ברצונו

e sim no mesmo instante em que isto chegou à sua vontade ou seja, assim que deu vontade, o movimento realizou-se sem demora.

A resposta de seus órgãos é automática; não é preciso ocupar-se conscientemente em ativar a sua mão. E o sentido da frase "sem qualquer comando ou instrução" é o seguinte: quando se deve exercer esforço para ativar suas faculdades (por exemplo, quando uma determinada tarefa desagrada a alguém, mas este se força a fazê-la usando a força da lógica), esse esforço é como

um comando interno de uma faculdade para outra (como se o poder da lógica devesse instruir ou ordenar ao poder da ação para "ativar" a mão). No entanto, quando é a vontade de alguém que ativa os órgãos de seu corpo, tal comando "intermediário" não está envolvido na ação.

- כך דרך משל החיות של מעשה המצוות וקיומן, הוא בטל לגמרי לגבי רצון
העליון המלובש בו, ונעשה לו ממש כגוף לנשמה.

Assim como os órgãos do corpo humano estão completamente unidos com a alma e subjugados a ela, da mesma forma a força vital que dá vida à execução e ao cumprimento dos mandamentos está completamente subjugada à Vontade Divina que está investida nela, e esta força vital se torna, em relação à Vontade Divina, como um corpo para a alma.

וכן הלבוש החיצון של נפש האלהית שבאדם המקיים ועושה
המצוה, שהוא כח ובחינת המעשה שלה,

De modo semelhante, a roupagem externa da alma Divina, que é o seu poder de ação que é considerado um poder externo, se comparado aos poderes da fala e do pensamento, pois ele (o poder da ação) atua "fora" da pessoa que está cumprindo e praticando os mandamentos,

הוא מתלבש בחיות של מעשה המצוה, ונעשה גם כן כגוף לנשמה לרצון
העליון ובטל אליו לגמרי.

ela (a ação) investe-se na vitalidade da execução das mitsvot, e assim ela também se torna uma espécie de "corpo para a alma" em relação à Vontade Divina; isto é, o poder de ação da alma torna-se unido com a Vontade Divina, da mesma maneira como o corpo de uma pessoa está unido com sua alma, ficando completamente subjugado à Vontade Divina.

ועל כן גם אברי גוף האדם המקימים המצוה, שכח ובחינת המעשה של נפש האלeית
מלובש בהם בשעת מעשה וקיום המצוה, הם נעשו מרכבה ממש לרצון העליון,

Dessa maneira, aqueles órgãos do corpo humano que executam a mitsvá isto é, aqueles órgãos nos quais o poder de ação da alma Divina está investido durante a realização e o cumprimento da mitsvá eles também se tornam um verdadeiro veículo (literalmente, mercavá uma "carruagem") para a Vontade Divina.

כגון היד המחלקת צדקה לעניים, או עושה מצוה אחרת,

Por exemplo, a mão que distribui caridade ao pobre ou executa outro mandamento se torna, no ato da execução da mitsvá, uma "carruagem" para a Vontade Divina.

ורגלים המהלכות לדבר מצוה, וכן הפה ולשון שמדברים דברי תורה,
והמוח שמהרהר בדברי תורה ויראת שמים ובגדולת ה' ברוך-הוא.

De forma semelhante, os pés que andam para cumprir uma mitsvá, ou a boca e a língua que falam palavras de Torá, ou o cérebro que reflete sobre a Torá ou sobre assuntos que despertam ou estão relacionados a Yir'at Shamáyim (respeito e temor a D'us) o temor do Céu, ou sobre a grandeza de D'us, bendito seja.

Quando esses órgãos estão ocupados com as mitsvot, eles ficam totalmente subordinados, como uma carruagem, à Vontade Divina (que permeia e está) investida nessas mitsvot.

Notem que um órgão físico torna-se apenas uma carruagem para a Vontade Divina. Ele não se anula nem se une com a Vontade Divina da mesma forma que o poder da ação da alma Divina, cuja união com D'us o Alter Rebe comparou, anteriormente, à união do corpo com a alma. A união do corpo com a alma ultrapassa (e é mais elevada) que a união que existe entre a carruagem e o seu condutor. O corpo e a alma, embora originalmente estejam separados e sejam duas entidades diferentes, uma física e a outra espiritual, tornam-se uma entidade só quando unidas. Nenhuma parte do corpo é destituída da alma, assim como também a alma se adapta completamente ao corpo, transformando-se em uma força vital para o corpo. O poder da ação da alma Divina, por ser um poder Divino, pode alcançar esse nível de união com D'us quando é empregado na execução de uma mitsvá.

Por outro lado, os órgãos do corpo, embora também estejam envolvidos com o cumprimento de uma mitsvá, não podem atingir um nível mais elevado do que o nível da "carruagem", pela comparação citada anteriormente. Uma carruagem, por não ter nenhuma vontade própria, é completamente subserviente ao seu condutor; porém, é óbvio que a carruagem não está "unida" com o seu condutor.

וזהו שאמרו רז"ל "האבות הן הן המרכבה",

Este é o significado do que os Sábios disseram, que "Os Patriarcas é que são, realmente, a carruagem [Divina]",3

שכל אבריהם כולם היו קדושים ומובדלים מעניני עולם הזה, ולא
נעשו מרכבה רק לרצון העליון לבדו כל ימיהם:

pois todos os seus órgãos estavam completamente santificados e desligados das questões mundanas, e durante toda a sua vida eles serviram como um veículo, única e exclusivamente, para a Vontade Divina.

A razão pela qual os Sábios caracterizaram especificamente os Patriarcas como a carruagem de D'us, embora o corpo de todo judeu também se torne uma "carruagem" quando ele realiza uma mitsvá, é por que a submissão dos Patriarcas à Vontade Divina era totalmente distinta no tocante à sua força, abrangência e consistência. Todos os seus órgãos eram totalmente submetidos à Vontade Divina durante toda a sua vida enquanto que, em relação aos outros judeus, somente aqueles órgãos que cumprem uma mitsvá é que são uma "carruagem", e, mesmo assim, somente durante a realização da mitsvá. E nesse caso também é possível que o mesmo órgão que hoje serviu como uma "carruagem" à Vontade de D'us, amanhã, possa servir a um propósito oposto.

* * *

Até este ponto o Alter Rebe explicou dois níveis de união com a Vontade Divina: uma, comparada à união da carruagem com o seu condutor, e a outra, comparada à união do corpo com a alma. Estes dois níveis de união com D'us são alcançados através da execução, na prática, das mitsvot. Agora, o Alter Rebe vai descrever um terceiro nível de união com D'us que é ainda mais elevado que os dois anteriores, que é a união alcançada através do estudo da Torá.

אך המחשבה וההרהור בדברי תורה שבמוח, וכח הדבור בדברי תורה שבפה,
שהם לבושים הפנימים של נפש האלהית,

Mas o pensamento e a meditação sobre as palavras de Torá, efetuados através do cérebro, e o poder da fala, quando envolvido com as palavras da Torá, através da boca por ambos (o pensamento e a fala) serem as "vestimentas" mais internas (ou "profundas") da alma Divina por serem "vestimentas" ou manifestações mais próximas da alma em si que o poder da ação, que seria uma "vestimenta" mais externa da alma,

וכל שכן נפש האלהית עצמה המלובשת בהם -

e certamente a própria alma Divina que está investida neles isto é, no pensamento e na fala empenhados no estudo da Torá ,

כולם מיוחדים ממש ביחוד גמור ברצון העליון, ולא "מרכבה" לבד.

todos eles estão fundidos em uma união total e completa com a Vontade Divina e não são meramente um veículo, uma "carruagem" para ela,4 como são a boca e o cérebro, onde o pensamento e a fala do estudo de Torá se realizam.

A expressão "união total" indica que os dois se fundem e se tornam uma coisa só; diferente, por exemplo, da união do corpo com a alma, os quais retêm suas identidades distintas, mesmo quando eles são "juntados", formando uma unidade. Um exemplo de uma união "total" pode ser encontrado na união da alma com os seus poderes, os quais são parte dela e, por isso, estão completamente unidos com ela. Da mesma maneira, a alma Divina e seus poderes de fala e pensamento estão unidos com a Vontade Divina quando alguém pensa ou fala sobre assuntos de Torá.

O Alter Rebe vai explicar agora como o estudo de Torá é capaz de efetuar este nível de união.

כי רצון העליון הוא הוא הדבר הלכה עצמה שמהרהר ומדבר בה, שכל
ההלכות הן פרטי המשכות פנימיות רצון העליון עצמו,

Pois a Vontade Divina é o próprio tema do assunto de halachá (lei e conduta de acordo com a Torá) sobre o qual se pensa e se fala, visto que todas as leis da Halachá são expressões específicas da Vontade Divina mais profunda;

שכך עלה ברצונו יתברך שדבר זה מותר או כשר או פטור או זכאי או להפך.

pois D'us quis que fosse assim que determinada coisa seja considerada permissível ou casher; ou que esta pessoa seja considerada isenta e outra, inocente; ou o inverso.

Uma vez que toda halachá expressa a própria Vontade Divina, a união que o estudo da halachá efetua entre a alma e a Vontade Divina ultrapassa até mesmo o nível de união que há entre o corpo e a alma.

וכן כל צרופי אותיות תנ"ך הן המשכת רצונו וחכמתו, המיוחדות באין-סוף
ברוך-הוא בתכלית היחוד, שהוא היודע והוא המדע כו'.

De forma semelhante, todas as combinações de letras do Pentateuco, Profetas e Escrituras Sagradas (Ketuvim), são também expressões da Vontade e Sabedoria de D'us, as quais estão unidas com o bendito Ein Sof em uma união total pois Ele é o Conhecedor, o Conhecimento e o objeto Conhecido.

Assim, quando o indivíduo estuda a Torá, os Profetas e as Escrituras Sagradas, ele une-se com a Sabedoria e a Vontade Divina, as quais estão totalmente unidas com o Próprio D'us.

A diferença entre os dois níveis de união com D'us alcançados através da Torá e das mitsvot, respectivamente, pode ser esclarecida através da seguinte analogia:

Um rei ordena a seus servidores que construam um palácio para ele e lhes desenha uma planta detalhada de como quer que este palácio seja. Quando executam suas ordens, eles estão unidos com o desejo dele, do rei, conforme foi expresso neste palácio. No entanto, as próprias paredes do palácio não representam a vontade e a sabedoria do rei — que estão expressas, sim, na planta que ele desenhou para o palácio. Assim, os arquitetos que estudam esta planta feita pelo rei estão efetivamente envolvidos no estudo da vontade e da sabedoria do rei.

O mesmo se aplica ao nosso caso. A execução das mitsvot na prática, embora sejam ditadas pela Vontade de D'us, não constituem realmente esta Vontade. Já a sabedoria da Torá, que é em si a Sabedoria de D'us, e as regras da halachá, estas, sim, são realmente as expressões da Sua Vontade; e assim, quando alguém fala ou pensa palavras de Torá, obtém o nível mais elevado possível de união com D'us, que está totalmente unido com Sua Vontade e Sabedoria.

וזהו שאמרו ד"אורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד", ולא "אברין דמלכא"
לחוד כפיקודין.

Este é o significado da afirmação "A Torá e D'us são absolutamente um" — eles não são apenas "órgãos" do Rei, como são as mitsvot.

Pois, como foi explicado acima, a união das mitsvot com D'us é como a união do corpo com a alma, onde duas entidades separadas são juntadas, enquanto a Torá e D'us são totalmente unidos, são uma coisa só.

ומאחר שרצון העליון המיוחד באין-סוף ברוך-הוא בתכלית היחוד, הוא בגילוי
לגמרי, ולא בהסתר פנים כלל וכלל, בנפש האלהית ולבושיה הפנימים, שהם
מחשבתה ודבורה, באותה שעה שהאדם עוסק בדברי תורה

Assim sendo, como a Vontade Divina, que é totalmente unida com o Próprio D'us, fica completamente revelada na alma Divina e em suas vestimentas interiores — isto é, no seu pensamento e na sua fala — quando uma pessoa se ocupa com palavras de Torá, e não havendo nada que oculte a Vontade Divina naquele momento, pois, quando alguém estuda Torá, a Vontade e a Sabedoria

Divinas contidas nela adquirem plena expressão na alma da pessoa e em seus poderes de pensamento e fala,

- הרי גם הנפש ולבושיה אלו מיוחדים ממש באין-סוף ברוך-הוא באותה
שעה בתכלית היחוד,

resulta que, naquele momento, a alma e essas vestimentas de pensamento e fala estão também totalmente unidas com D'us,

כיחוד דבורו ומחשבתו של הקדוש-ברוך-הוא במהותו ועצמותו כנזכר לעיל,

com uma união comparável àquela da fala e do pensamento de D'us com Sua própria essência e ser, conforme explicado acima.5

כי אין שום דבר נפרד כי אם בהסתר פנים כנזכר לעיל.

Pois não há nada que esteja separado de D'us, exceto na medida em que há um ocultamento do Seu Semblante, conforme explicado acima.

Somente quando a Vontade Divina mais interior está oculta é que as criaturas sentem-se como entidades distintas de D'us (como foi explicado no cap. 22). Uma vez que não há tal encobrimento quando alguém estuda Torá, é possível alcançar por esse meio uma união total e perfeita com D'us uma união comparável àquela da fala e do pensamento de D'us com Ele Próprio antes de sua revelação como "fala" e "pensamento", conforme eles estão contidos dentro d'Ele Mesmo.

ולא עוד, אלא שיחודם הוא ביתר שאת ויתר עז מיחוד אור-אין-סוף ברוך-הוא
בעולמות עליונים,

Além disso, a união deles (a união da alma Divina e seus poderes com D'us, que é alcançada através do estudo da Torá) é ainda mais sublime e mais poderosa que a união da luz infinita de D'us com os mundos espirituais superiores.

מאחר שרצון העליון הוא בגילוי ממש בנפש ולבושיה העוסקים בתורה,
שהרי הוא הוא התורה עצמה,

Pois a Vontade Divina é reveladamente manifesta na alma e em suas vestimentas que estão empenhadas no estudo da Torá, pois ela (a Vontade Divina) e a Torá que está sendo estudada são idênticas, são uma coisa só.

וכל העולמות העליונים מקבלים חיותם מאור וחיות הנמשך מהתורה,
שהיא רצונו וחכמתו יתברך, כדכתיב "כולם בחכמה עשית",

E todos os mundos (espirituais) superiores recebem sua vitalidade por meio da luz e da vida derivadas da Torá, que é a sabedoria e Vontade de D'us; conforme está escrito: "Tu os fizeste todos com sabedoria".6

Assim sendo, a Sabedoria de D'us é a fonte da vitalidade para todos os mundos.

ואם כן החכמה שהיא התורה למעלה מכולם.

Conseqüentemente, a Sabedoria de D'us, que é a Torá, transcende a todos eles.

A Torá deve estar acima de todos os mundos, por ser a origem deles.

והיא היא רצונו יתברך הנקרא "סובב כל עלמין", שהיא בחינת מה שאינו
יכול להתלבש בתוך עלמין, רק מחיה ומאיר למעלה בבחינת מקיף.

Na verdade, a Torá, a Vontade de D'us, é chamada de "aquela que envolve" todos os mundos, o que significa que ela está em um nível tão elevado que não consegue se investir dentro dos mundos, e sim ela dá vida e ilumina os mundos "à distância", como se estivesse pairando por cima, de uma maneira transcendente e "abrangente",7

והיא היא המתלבשת בנפש ולבושיה בבחינת גילוי ממש כשעוסקים בדברי תורה,

e é esse nível que transcende a todos os mundos que está investido de forma realmente revelada na alma de uma pessoa e nas vestimentas de sua alma quando ela estuda Torá,

"ואף-על-גב דאיהו לא חזי כו'" [ומשום הכי יכול לסבל, משום דלא חזי,
מה שאין כן בעליונים].

muito embora ela não o veja.8 Ou seja, quando uma pessoa estuda Torá, ela é incapaz de conscientemente experimentar, sentir, o grau de união de sua alma com D'us que é alcançado por esse meio, embora sua alma o sinta. (9Aliás, é justamente por isso que ela pode suportar tal união com D'us é justamente porque ela não pode senti-la, diferentemente do que ocorre nos mundos superiores onde a Divindade não está tão oculta como está neste mundo, pois neste mundo as criaturas não podem suportar tal união com D'us sem se tornarem completamente anuladas, perdendo inteiramente a sua própria identidade).

ובזה יובן למה גדלה מאד מעלת העסק בתורה יותר מכל המצוות,
ואפילו מתפלה שהיא יחוד עולמות עליונים

Com esta explicação sobre a sublime união com D'us que se alcança através do estudo da Torá, que é ainda maior que aquela atingida pela execução das mitsvot, pode-se explicar por que o estudo da Torá é tão mais elevado que todos os outros mandamentos, incluindo até a reza, que efetua a união (integração) dentro dos mundos superiores.

[והא דמי שאין תורתו אומנתו צריך להפסיק, היינו מאחר דמפסיק ומבטל בלאו הכי].

(9 Embora a lei exija que todo aquele cujo estudo de Torá "não é sua ocupação em tempo integral" interrompa o seu estudo para rezar,10 o que pareceria indicar que a reza seja mais importante que o estudo de Torá porém, neste caso, a lei é assim somente porque, de qualquer maneira, ele vai interromper os seus estudos pois o seu estudo é feito em tempo parcial).

Assim, não é a lei que o faz interromper o seu estudo. A lei meramente estabelece que a interrupção, que ele faria de qualquer maneira, seja feita nas horas designadas para a reza, de tal forma que, assim que interromper os seus estudos, ele automaticamente tem a obrigação de rezar.11

ומזה יוכל המשכיל להמשיך עליו יראה גדולה בעסקו בתורה,

Através dessa explicação sobre o nível sublime do estudo da Torá, o homem sábio será capaz de adquirir para si próprio um sentimento de grande temor quando ele se ocupa com o estudo da Torá,12

כשיתבונן איך שנפשו ולבושיה שבמוחו ובפיו הם מיוחדים ממש בתכלית היחוד
ברצון העליון ואור-אין-סוף ברוך-הוא ממש המתגלה בהם,

ao meditar sobre como sua alma e suas "vestimentas" de pensamento e fala, que se encontram em seu cérebro e em sua boca, estão realmente unidos em uma fusão e união total com a Vontade Divina e a luz infinita do Ein Sof que estão reveladas nelas na alma e nas suas vestimentas quando ele estuda Torá.

מה שכל העולמות עליונים ותחתונים כלא חשיבי קמיה וכאין ואפס ממש, עד
שאינו מתלבש בתוכם ממש, אלא סובב כל עלמין בבחינת מקיף להחיותם עיקר
חיותם, רק איזו הארה מתלבשת בתוכם, מה שיכולים לסבול, שלא יתבטלו
במציאות לגמרי.

Esta luz infinita, Or Ein Sof, revelada através do estudo de Torá de uma pessoa, é de um nível tão elevado que todos os mundos, superiores e inferiores, comparados com ela, são considerados como se não existissem, como se fossem absolutamente nada, tanto que eles somente conseguem tolerar uma porção mínima da luminosidade espiritual contida neste estudo investida dentro deles

sem que eles voltem a ser um nada absoluto (ou seja, caso contrário, se eles captassem mais luminosidade, seriam totalmente ofuscados e anulados por ela, voltando a ser nada). A principal força vital que eles recebem dela (da luz do Ein Sof), contudo, não está investida dentro deles, e sim ela lhes dá vida por fora, por assim dizer, de uma maneira transcendente e abrangente.

Quando uma pessoa pensa e se conscientiza de que há uma luz Divina que está acima e além da capacidade de ser captada por todos os mundos espirituais superiores (e que é uma luz tão elevada que os ofuscaria!) e que essa mesma luz encontra-se de forma revelada e manifesta no seu estudo da Torá, esta pessoa, naturalmente, é arrebatada por um profundo sentimento de temor e reverência ao estudar Torá.

וזהו שכתוב "ויצונו ה' את כל החוקים האלה ליראה את ה' וגו'"

Este é o significado do versículo "E D'us ordenou-nos [cumprir] todos esses estatutos, para temermos a D'us".13

De acordo com este versículo, observar as mitsvot parece ser o primeiro passo, e é isto que levaria a pessoa ao temor a D'us. No entanto, pela lógica, o cumprimento dos mandamentos de D'us parece ser a conseqüência do temor a D'us, e não a sua causa. Por isso, o Alter Rebe explica que o versículo acima fala de um nível de temor a D'us mais elevado do que aquele que seria um mero pré-requisito para a execução dos mandamentos. Este nível somente pode ser alcançado como conseqüência do cumprimento dos mandamentos.

Assim sendo, se cumprir os mandamentos na prática pode levar a pessoa a um nível mais elevado de temor a D'us, com certeza o estudo de Torá deve conduzi-la a um nível ainda mais elevado. É isto que o Alter Rebe explicará agora.

[ועל יראה גדולה זו אמרו "אם אין חכמה אין יראה", והתורה נקראת
אצלה "תרעא לדרתא", כמו שיתבאר במקום אחר].

(9 Com respeito a esse grande temor, nossos Sábios disseram: "Se não há sabedoria, não há temor".14 Nesse contexto, "sabedoria" representa o estudo de Torá, e "temor" representa o nível mais alto de temor a D'us, que somente pode ser alcançado por meio da Torá. Contrastando com isso, há uma outra afirmação: "Se não há temor, não há sabedoria", que se refere ao nível inferior de temor que é um pré-requisito para o estudo da Torá, como afirmado acima. Em relação a este nível de temor, a Torá é chamada de "um portão para a moradia",15 ou seja, este é o único meio de entrar na moradia, no mais alto nível de temor, como está explicado em outro lugar).

אלא דלאו כל מוחא סביל דא יראה כזו. אך גם מאן דלא סביל מוחו כלל
יראה זו, לא מינה ולא מקצתה, מפני פחיתות ערך נפשו בשרשה ומקורה במדרגות
תחתונות דעשר ספירות דעשיה - אין יראה זו מעכבת בו למעשה, כמו שיתבאר לקמן:

Contudo, não é toda mente que consegue suportar tal temor mais elevado, acima citado. No entanto, mesmo a pessoa cuja mente não consegue suportar tal temor, nem mesmo uma minúscula parte dele, porque a raiz e a fonte de sua alma deriva de um nível inferior os níveis mais baixos das Dez Sefirot do Mundo de Assiá mesmo essa pessoa não deve deixar de praticar a Torá e as mitsvot por falta deste temor, como será explicado mais tarde.16

1. Zôhar I, 24a; II, 60a; Tikunei Zôhar 21b.

2. Tikun 30.

3. Bereshit Rabá 47:6.

4. Ao dizer "e não são meramente... uma 'carruagem' para ela", o Alter Rebe compara o pensamento e o poder da fala empenhados na Torá com o cérebro e a boca que fazem o ato de pensar e de falar. No caso do cérebro e da boca, eles "apenas" tornam-se uma "carruagem" para a Vontade de D'us, enquanto o pensamento e o poder da fala ficam "fundidos em uma união total" com a Vontade de D'us. Se nós fôssemos comparar o poder da fala empenhado no estudo da Torá com o mesmo poder da fala quando está empenhado no cumprimento das mitsvot (recitando a oração de agradecimento após as refeições, por exemplo), nós diríamos que, no ato do estudo da Torá, o poder da fala está fundido em uma união total com a Vontade Divina; ela não está apenas unida com a Vontade Divina tal qual o corpo está unido com a alma, como o Alter Rebe realmente irá afirmar, logo a seguir. (Baseado num comentário do Rebe Shlita).

5. Capítulo 21.

6. Tehilim 104:24.

7. Ver abaixo, caps. 41, 46, 48 e 51.

8. Meguilá 3a.

9. Parênteses como no texto original.

10. Shabat 11a; Rambam, Hilchot Tefilá 6:8; R. Shneor Zalman, Shulchan Aruch 106:4.

11. Esta interpretação está baseada em uma nota do Rebe Shlita.

12. A idéia da explicação do temor a D'us que o estudo da Torá gera no estudante e sua relevância aqui são explicadas pelo Rebe Shlita como segue:

O Alter Rebe enfatizou que o nível de união com a Vontade de D'us encontrada no estudo da Torá é maior que a união alcançada através das outras mitsvot. Ele agora continua explicando que, como resultado desta qualidade superior, o estudo da Torá é ainda superior em relação a um outro aspecto: ele cria no estudante um temor a D'us maior e mais elevado do que aquele que as mitsvot criam naqueles que as cumprem.

Na verdade, esta última qualidade e vantagem é mais importante que a primeira. Como o objetivo de todas mitsvot (e sua resultante união com a Vontade de D'us) é nos levar ao temor a Ele (como o Alter Rebe mencionará logo adiante), a superioridade da Torá sobre as mitsvot no alcance desse objetivo acaba sendo mais importante que sua inerente superioridade em termos da união com a vontade de D'us.

A relevância desse assunto aqui está no fato de que toda esta análise das qualidades da Torá e das mitsvot tem como objetivo mostrar como "esta coisa está muito próxima de ti... em tua boca e em teu coração" (ver nossa introdução ao cap. 18). Obviamente, quanto maior o temor a D'us, mais "próximos de ti" estarão a Torá e seus mandamentos.

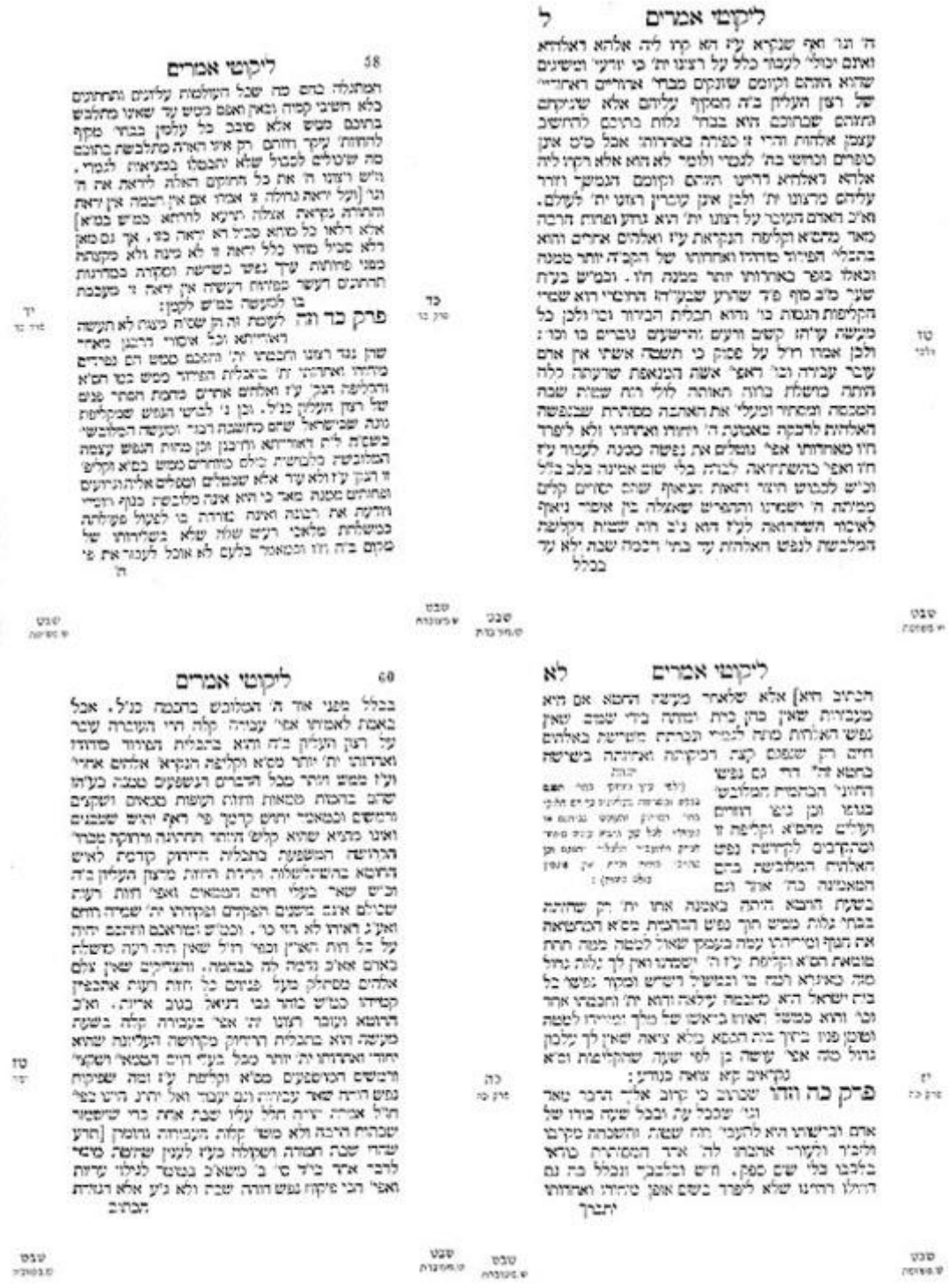
13. Devarim 6:24.

14. Avot 3:17.

15. Shabat 31b; Yomá 72 b.

16. Cap. 41.

Capítulo 24



No capítulo 18, o Alter Rebe começou a explicar como é muito próximo e acessível para cada um de nós servir a D'us com um sentimento de amor e temor ao despertar o amor a D'us latente e oculto em todos nós. Para esclarecer como esse amor oculto pode conduzir à observância de todas as mitsvot, o Alter Rebe continuou explicando o relacionamento de todas as mitsvot com o preceito da crença na unicidade de D'us e com a proibição da idolatria. A unicidade de D'us,

ele explicou, significa não somente que há apenas um D'us; e sim que D'us é o único ser existente, e tudo o mais está contido dentro d'Ele. Por outro lado, a idolatria não significa, necessariamente, negar a existência de D'us, ou negar que Ele seja algo distinto e acima de tudo. Qualquer declaração de que existe algo além de D'us e que seja distinto ou separado d'Ele também constitui um ato de idolatria.

No capítulo 23, o Alter Rebe estabeleceu que através da Torá e das mitsvot, nas quais a Vontade Divina permanece revelada, alcança-se uma união total e perfeita com D'us.

Neste capítulo ele explica que uma transgressão tem o efeito exatamente oposto da mitsvá. Enquanto uma mitsvá junta uma pessoa a D'us, uma transgressão a separa de D'us; enquanto uma mitsvá testemunha a unicidade de D'us, uma transgressão implica em idolatria.

וזה לעומת זה,

Como tudo que há no domínio da santidade tem sua contrapartida, algo equivalente e similar que lhe é oposto, então também há uma contrapartida impura à observância das mitsvot e ao estudo da Torá, que produz uma união com D'us, nos domínios impuros da sitrá achará. Esta contrapartida seria:

הן שס"ה מצוות לא תעשה דאורייתא וכל אסורי דרבנן,

As 365 proibições estabelecidas na Torá e todas as proibições Rabínicas.

מאחר שהן נגד רצונו וחכמתו יתברך והפכם ממש - הם נפרדים מיחודו
ואחדותו יתברך בתכלית הפירוד ממש,

Como elas são contrárias e mesmo opostas à Sabedoria e à Vontade de D'us, elas representam uma separação total e completa da unicidade Divina e da união com D'us.

כמו הסטרא אחרא והקליפה הנקראת "עבודה זרה" ו"אלהים אחרים",
מחמת הסתר פנים של רצון העליון, כנזכר לעיל.

Elas são o mesmo que a sitrá achará e a kelipá, as quais são chamadas de "idolatria" e "outros deuses", pois o aspecto interior e mais profundo da Vontade Divina está oculto delas, como explicado acima1 ou seja, que elas recebem sua força vital das "costas" da Vontade Divina, o nível de ohhrujt achoraim, e por esse motivo elas são chamadas de ohrjt ohekt elokim acherim ("outros deuses").

וכן ג' לבושי הנפש שמקליפת נוגה שבישראל, שהם מחשבה דבור ומעשה,
המלובשים בשס"ה לא תעשה דאורייתא ודרבנן,

Assim como as próprias ações proibidas são uma forma de a pessoa se separar de D'us, o mesmo se aplica às três vestimentas da alma animal de um judeu, que derivam da kelipát nogá que são o pensamento, a fala e a ação quando estão investidas nas 365 proibições da Torá (ou seja, quando a pessoa pensa, fala ou age de modo a transgredir as proibições da Torá), ou quaisquer das proibições Rabínicas,

וכן מהות הנפש עצמה המלובשת בלבושיה

e até a própria essência da alma que está investida nestas vestimentas impuras, pois é a própria alma, afinal de contas, que pensa, fala e age através de suas "vestimentas", que são os seus poderes do pensamento, da fala e da ação,

- כולם מיוחדים ממש בסטרא אחרא וקליפה זו, הנקראת "עבודה זרה".

todas elas ficam totalmente unidas com esta sitrá achará e kelipá, que é chamada de "avodá zará" idolatria.

ולא עוד אלא שבטלים וטפלים אליה, וגרועים ופחותים ממנה מאד,

Não só elas estão unidas com a kelipá, igualando-se a ela, como também, além disso, elas tornam-se secundárias e subordinadas a ela (à kelipá), tornando-se bem mais inferiores e degradadas que ela.

כי היא אינה מלובשת בגוף חומרי, ויודעת את רבונה ואינה מורדת בו, לפעול פעולתה
ב"משלחת מלאכי רעים" שלה שלא בשליחותו של מקום ברוך-הוא חס ושלום,

Pois a kelipá não está investida dentro de um corpo material e, portanto, está mais exposta à luz Divina; ela reconhece seu Senhor e não se rebela contra Ele, através do envio de seus agentes do mal de forma independente, D'us nos livre, pois ela só pode enviá-los se for a serviço de D'us.

Qualquer má ação da sitrá achará é realizada somente com a permissão de D'us. Assim, as kelipot que não estão investidas num corpo não podem se revoltar contra a Vontade de D'us; somente a alma animal investida no corpo humano pode fazê-lo e é por isso que ela está num nível espiritual ainda mais inferior que a própria kelipá.

וכמאמר בלעם "לא אוכל לעבור את פי ה' וגו'".

Conforme disse Bil'am: "Eu não posso violar a Palavra de D'us...".2

Embora Bil'am fosse uma kelipá investida dentro de um corpo físico, mesmo assim, quando ele expressou aquilo que a kelipá espiritual, o poder profético impuro (com o qual ele desejava amaldiçoar o povo judeu) que estava dentro dele, tinha a dizer, ele disse: "Eu não posso transgredir a Palavra de D'us".

ואף שנקרא "עבודה זרה" - הא קרו ליה "אלeא דאלeיא",

Embora as kelipot sejam chamadas de avodá zará, idolatria, que é uma rejeição de D'us, no entanto elas se referem a Ele como "o D'us dos deuses", indicando que elas não O rejeitam completamente.

ואינם יכולים לעבור כלל על רצונו יתברך, כי יודעים ומשיגים שהוא חיותם וקיומם,
שיונקים מבחינת "אחוריים דאחוריים" של רצון העליון ברוך-הוא המקיף עליהם,

Elas não podem violar a Vontade de D'us, pois sabem e percebem que Ele é a vida e o sustento delas, pois elas derivam sua nutrição (sua força vital) das "costas" (o aspecto mais exterior) da Vontade Divina que as abrange.

אלא שיניקתם וחיותם שבתוכם היא בבחינת גלות בתוכם להחשיב עצמן
אלהות, והרי זו כפירה באחדותו.

É somente o sustento e a força vital que está dentro delas, isto é, a força vital interior que acaba constituindo a identidade de todo ser criado, como foi explicado no capítulo 22, que está em um estado de exílio, de modo que elas se consideram como se fossem deuses o que é uma rejeição da unicidade de D'us.

אבל מכל מקום, אינן כופרים וכחשו בה' לגמרי ולומר לא הוא, אלא דקרו
ליה "אלהא דאלהיא", דהיינו חיותם וקיומם הנמשך ויורד עליהם מרצונו יתברך,

No entanto, elas não são nem tão hereges nem tão antagônicas a ponto de rejeitar totalmente D'us e afirmar que Ele não existe. Pelo contrário, elas O consideram como "o D'us dos deuses", ou seja, reconhecem que a vida e existência delas, no final das contas, deriva de Sua Vontade.

ולכן אינן עוברין רצונו יתברך לעולם.

Portanto, elas nunca se rebelam contra a Vontade de D'us.

ואם כן האדם העובר על רצונו יתברך - הוא גרוע ופחות הרבה מאד
מהסטרא אחרא וקליפה, הנקראת "עבודה זרה" ו"אלהים אחרים",

Conclui-se, então, que a pessoa que transgride a Vontade de D'us é muito mais inferior e degradada que a própria kelipá e a sitrá achará, que são chamadas de avodá zará e "outros deuses".

והוא בתכלית הפירוד מיחודו ואחדותו של הקדוש-ברוך-הוא יותר ממנה, וכאלו
כופר באחדותו יותר ממנה חס ושלום.

Ela, a pessoa que transgride a Vontade de D'us, está totalmente separada da unicidade Divina e da união com D'us até mais do que elas (a kelipá e a sitrá achará) estão, e é como se ela rejeitasse a unicidade de D'us ainda mais radicalmente do que elas, D'us nos livre.

וכמו שכתוב בעץ חיים שער מ"ב סוף פרק ד', שהרע שבעולם הזה
החומרי הוא שמרי הקליפות הגסות כו', והוא תכלית הבירור וכו',

Isto é semelhante ao que consta no livro Êts Chayim, Portal 42, final do capítulo 4, que o mal neste mundo material é constituído dos resíduos das grosseiras kelipot; que ele é o sedimento do processo de purificação, e assim por diante.

Ou seja, depois que todas as centelhas do bem, que se encontram nas kelipot, são isoladas e elevadas, o que sobra é a kelipá em sua forma mais baixa e grosseira. Esta kelipá é o mal encontrado neste mundo material.

ולכן כל מעשה עולם הזה קשים ורעים, והרשעים גוברים בו וכו':

Por essa razão, todos os assuntos relacionados a este mundo são duros (difíceis) e ruins, e os perversos prevalecem nele, e assim por diante.

ולכן אמרו רז"ל על פסוק "כי תשטה אשתו" - "אין אדם עובר עבירה וכו'",

Isto explica o comentário de nossos Sábios sobre o versículo "Se a mulher de um homem se desvia e comete adultério..."3 "Nenhum homem comete qualquer transgressão a menos que um espírito de tolice (insensatez) tenha entrado nele".4

Os Sábios afirmam que há uma relação, em hebraico, entre a raiz do verbo vya, (tistê) "desviar-se" e a palavra ,uya (sh'tut) "tolice, bobeira, insensatez".

דאפילו אשה המנאפת שדעתה קלה היתה מושלת ברוח תאותה, לולי רוח שטות שבה,

Pois mesmo uma mulher adúltera, com sua natureza frívola, poderia controlar seu impulso ardente, se não fosse envolvida pelo espírito de tolice que se encontra dentro dela,

המכסה ומסתיר ומעלים את האהבה מסותרת שבנפשה האלהית, לדבקה
באמונת ה' ויחודו ואחדותו, ולא ליפרד חס ושלום מאחדותו, אפילו נוטלים
את נפשה ממנה, לעבוד עבודה זרה חס ושלום,

(Um espírito de tolice) que cobre e dissimula o amor oculto dentro de sua alma Divina, que anseia manter-se apegado à sua fé em D'us, à unicidade Divina e à união com D'us, e que resiste, até sob ameaça de morte, a qualquer coisa que possa separá-la do D'us Único, através da prática da idolatria, D'us nos livre! Ou seja, até esta adúltera preferiria sacrificar sua vida em vez de sucumbir à coação para praticar a idolatria,

ואפלו בהשתחואה לבדה בלי שום אמונה בלב כלל,

mesmo se esta idolatria consistisse meramente de um ato fútil como prostrar-se diante de um objeto idolatrado, sem qualquer crença em seu coração na validade de tal idolatria.

וכל שכן לכבוש היצר ותאות הניאוף, שהם יסורים קלים ממיתה ה' ישמרנו.

Conseqüentemente, se o seu oculto amor a D'us tem o poder de capacitá-la a enfrentar a morte em vez de se ver separada d'Ele, com certeza, então, ela poderia dominar o impulso e a tentação (desejo) pelo adultério, que certamente são sofrimentos menores que a morte, D'us nos livre!).

É somente este "espírito de tolice e insensatez", essa idéia e ilusão de que seu pecado não seria tão grave a ponto de separá-la de D'us, que a levou a cometer o adultério.

Pode-se argumentar, no entanto, que não se trata de "tolice",e sim de um raciocínio lógico: ela diferencia a idolatria dos outros pecados. Ela considera a idolatria algo muito mais grave do que outro pecado, a ponto de certamente separá-la de D'us. Talvez fosse este raciocínio, essa diferenciação (e não o "espírito de insensatez") a razão pela qual ela seria capaz de sacrificar sua vida em vez de praticar a idolatria, apesar de, mesmo assim, ela não ser capaz de "sacrificar" (abster-se de) sua tentação e desejo, deixando de cometer o adultério. Em resposta, o Alter Rebe afirma:

וההפרש שאצלה בין איסור נאוף לאסור השתחואה לעבודה זרה, הוא גם
כן רוח שטות דקלפה

A distinção que ela faz entre a proibição contra a idolatria e aquela contra o adultério é, também, um raciocínio do "espírito de tolice" derivado da kelipá.

Este "espírito de tolice" a torna insensível à enorme ruptura entre ela e D'us que é criada por todo e qualquer pecado. Se estivesse consciente dessa ruptura em relação a D'us, ela certamente dominaria o seu desejo e deixaria de pecar.

המלבשת לנפש האלהית עד בחינת חכמה שבה, ולא עד בכלל, מפני
אור ה' המלובש בחכמה, כנזכר לעיל.

Este espírito de tolice, que envolve a alma Divina, apesar de tudo, somente pode envolvê-la até, mas sem incluir, o seu poder de Chochmá, o qual, conforme já foi explicado no capítulo 18, representa o poder da fé em D'us; esta fé não é afetada pelo "espírito de tolice", por causa da luz Divina que está investida no poder de Chochmá, como foi explicado acima.5

Portanto, quando confrontada com algo que afeta diretamente a sua fé em D'us, tal como a idolatria, onde o "espírito de tolice" é impotente, ela será capaz de sacrificar sua vida de boa vontade e não praticar a idolatria. Mas, quando se defronta com a tentação do adultério, onde o "espírito de tolice" pode e consegue encobrir a sua fé em D'us e o seu amor oculto por Ele, ela sucumbe ao pecado. Conforme afirmado acima, esta distinção subjetiva entre os dois casos deriva da insensatez e da insensibilidade em relação à Vontade Divina.

אבל באמת לאמיתו, אפלו עבירה קלה, הרי העוברה - עובר על רצון
העליון ברוך-הוא,

Na verdade, contudo, mesmo quando um homem comete um pecado menor, ele transgride a Vontade Divina

והוא בתכלית הפירוד מיחודו ואחדותו יתברך, יותר מסטרא אחרא וקליפה הנקראת
"אלהים אחרים" ו"עבודה זרה" ממש, ויותר מכל הדברים הנשפעים ממנה בעולם הזה,

e fica completamente separado da unicidade Divina e da união com D'us, mais até que a própria sitrá achará e a kelipá, que são chamadas de "deuses estranhos" e "idolatria", pois a kelipá não é capaz de transgredir a Vontade de D'us, ao passo que ele sim, e mais que todas as coisas deste mundo que são derivadas delas,

שהם בהמות טמאות וחיות ועופות טמאים ושקצים ורמשים.

que são o gado, os animais e as aves impuros, e os vermes e os répteis todos os quais recebem sua força vital das três kelipot totalmente impuras.

Assim sendo, a pessoa que transgride até mesmo um pecado menor é pior e mais baixa que as kelipot e tudo o que deriva delas.

וכמאמר "יתוש קדמך",

Como nossos Sábios disseram: "Quando um homem peca, é dito a ele: 'O mosquito te precedeu'".6

O significado simples desta afirmação é o seguinte: "Você não tem o menor motivo para se orgulhar! Até mesmo um ínfimo mosquito foi criado antes de você (pois, na Criação, os insetos foram criados antes de Adam)!" Mas o significado espiritual mais profundo desta frase é que o mosquito tem precedência e, inclusive, está num nível superior ao do pecador, como o Alter Rebe irá explicar:

פירוש, דאף יתוש שמכניס ואינו מוציא,

Isto significa que mesmo o mosquito que, como o Talmud afirma, consome alimento, mas não o excreta, representando uma kelipá (um estágio espiritual de impureza) que é o cúmulo do egoísmo ela absorve (dos outros) mas não dá nada de si (para os outros, nem o refugo),

שהיא קליפה היותר תחתונה, ורחוקה מבחינת הקדשה המשפעת בתכלית הריחוק
- קודמת לאיש החוטא, בהשתלשלות וירידת החיות מרצון העליון ברוך-הוא,

o que realmente é a forma mais baixa de kelipá, e está muito afastada da santidade, a qual caracteristicamente dá de si mesma para aqueles que estão até muito longe dela pois a santidade implica em ter humildade, que conduz à benevolência, enquanto a kelipá representa a egocentricidade e o egoísmo. Conseqüentemente, até mesmo a kelipá mais baixa, simbolizada pelo mosquito, tem precedência sobre o pecador na ordem de descida da força vital Divina a partir da Vontade Divina.

Isto significa que a kelipá, simbolizada pelo mosquito, deriva sua força vital de um nível mais elevado da Divindade do que aquela da qual o pecador recebe o seu "sustento" (sua força vital).

וכל שכן שאר בעלי חיים הטמאים, ואפילו חיות רעות, שכולם אינם
משנים תפקידם, ופקודתו יתברך שמרה רוחם, ואף-על-גב דאיהו לא חזי כו',

E com certeza as outras criaturas impuras e até mesmo os animais ferozes estão em um nível espiritual mais elevado que o pecador. Todos esses não se desviam de sua função, que lhes foi Divinamente imposta, e sim obedecem ao comando de D'us. Por mais que eles não tenham consciência disto, pois o animal não pode captar conscientemente a ordem de D'us, no entanto, o "espírito" deles consegue captá-lo.7

Isto é, a força vital Divina que lhes dá vida, a qual está consciente da Vontade Divina, não lhes permite agir contra a Vontade Divina, transgredindo-a.

וכמו שכתוב "ומוראכם וחתכם יהיה על כל חית הארץ", וכפירוש רז"ל
ש"אין חיה רעה מושלת באדם אלא אם כן נדמה לה כבהמה";

Como está escrito: "O temor e medo de vocês estará sobre todo animal da terra",8 e os nossos Sábios explicam: "Um animal selvagem jamais desafiará um ser humano a não ser que ele (o ser humano) lhe pareça ser um animal".9

והצדיקים שאין "צלם אלֹקים" מסתלק מעל פניהם - כל חיות רעות
אתכפיין קמייהו, כמו שכתוב בזהר גבי דניאל בגוב אריות.

De fato, as bestas selvagens, quando confrontam os tsadikim de cujas faces a imagem Divina nunca se afasta tornam-se submissas diante deles, conforme consta no Zôhar, no caso (do episódio bíblico) de Daniel no covil dos leões.

Não somente os leões não lhe fizeram nenhum mal, como ainda se tornaram submissos diante dele.10 De qualquer modo, o que se conclui do que foi dito acima é que mesmo os animais não transgridem a Vontade de D'us.

ואם כן, החוטא ועובר רצונו יתברך אפילו בעבירה קלה - בשעת
מעשה הוא בתכלית הריחוק מקדושה העליונה, שהיא יחודו ואחדותו יתברך,

Assim sendo, é óbvio que quem peca e transgride indo contra a Vontade de D'us, mesmo tratando-se de um pecado de menor importância (aparentemente), no momento em que comete esta ofensa, fica totalmente afastado da Santidade Divina, ou seja, afastado da unicidade Divina e da união com D'us.

יותר מכל בעלי חיים הטמאים ושקצים ורמשים המושפעים מסטרא
אחרא וקליפת עבודה זרה.

(e se afasta de D'us) ainda mais do que todas as criaturas impuras, os vermes e os répteis os quais derivam seu sustento da sitrá achará e da kelipá de avodá zará.

Tudo o que foi citado acima demonstra como o amor oculto de uma pessoa por D'us lhe permitiria superar e dominar seu desejo de transgredir qualquer pecado. Se ela tivesse em mente que por causa de tal transgressão ela romperá sua conexão com D'us separando-se d'Ele e ficando ainda mais afastada de D'us do que as criaturas impuras, ela certamente se afastaria de todo pecado, assim como ela recua e se afasta do pensamento de idolatria por ter consciência de que tal transgressão, assim como a idolatria, representaria uma agressão direta contra o seu amor a D'us e a sua fé n'Ele.

ומה שפיקוח נפש דוחה שאר עבירות, וגם יעבור ואל יהרג -

Quanto ao fato de que na Torá existe um princípio de pikuach néfesh, ou seja, que salvar uma vida se sobrepõe e anula outras proibições (embora isto não se aplique em relação à proibição da idolatria o que indicaria que a idolatria realmente é algo mais grave); assim também a lei judaica algumas vezes requer que uma pessoa cometa uma transgressão para não ser morta, ao passo que, em relação à idolatria, ao incesto e ao assassinato, a lei diz que nestes casos é preferível sujeitar-se à morte a cometer qualquer uma dessas três transgressões isto não indicaria que idolatria é realmente uma transgressão mais grave que outras?

Ou seja, isto tudo parece indicar que a Torá distingue entre a idolatria e a maioria dos outros mandamentos enquanto o Alter Rebe anteriormente estabeleceu que a adúltera que faz tal distinção estava sendo enganada pelo "espírito de insensatez", pois na realidade todo pecado remove uma pessoa de D'us da mesma forma que a idolatria.

No próximo parágrafo, o Alter Rebe esclarece que não há nenhuma contradição aqui. O fato de em certos casos se requisitar que alguém sacrifique sua vida e não cometa tal transgressão, e em outros não exigir este sacrifício, não indica o maior ou menor valor intrínseco de um determinado mandamento.

היינו כפירוש חז"ל "אמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה",

O fato de que salvar uma vida anula outras proibições é por causa do seguinte motivo, como os Sábios explicam, "A Torá declara: "Profane um Shabat por causa dele [para salvar a vida de alguém], para que ele possa viver para poder observar outros Shabatot".11

Quando o tratamento médico de um paciente envolve uma atividade normalmente proibida no Shabat, a Torá requer que nós profanemos o Shabat

para curá-lo, de modo que ele possa viver para observar outros Shabatot no futuro. Assim, o preceito do Shabat não foi colocado de lado diante de algum fator alheio e externo mais importante que o Shabat. O Shabat foi profanado tendo em vista o próprio interesse do Shabat, isto é, a futura observância do Shabat por parte do paciente por isso nós profanamos este Shabat específico,

ולא משום קלות העבירות וחומרן

e não é por causa de alguma leniência (em relação ao Shabat) ou da gravidade dos pecados (no caso da idolatria) que um (o Shabat) poderia ser profanado e o outro (a idolatria), não.

[תדע, שהרי שבת חמורה ושקולה כעבודה זרה לענין שחיטת מומר לדבר
אחד ביורה דעה סימן ב,

(12Este argumento é comprovado pelo seguinte fato: a violação do Shabat é um pecado muito grave e é comparável à prática de idolatria, como consta na lei de Shechitá (o abate ritual de animais puros), em relação a alguém que habitualmente viola um preceito específico, conforme codificado no Yoré Deá, Seção 2.

Neste trecho do Shulchan Aruch, ele estabelece que aquele que regularmente profana o Shabat está inabilitado para fazer a Shechitá, como se ele habitualmente praticasse a idolatria.

מה שאין כן במומר לגילוי עריות,

Por outro lado, isto não se aplica a um transgressor habitual de um pecado sexual, que não é considerado tão grave quanto o transgressor de idolatria pois, no que concerne às leis [de Shechitá] quem comete um pecado sexual não é reputado da mesma forma como alguém que pratica idolatria, indicando que a violação do Shabat é mais grave que um pecado sexual.

ואפילו הכי פיקוח נפש דוחה שבת ולא גילוי עריות,

E, no entanto, salvar uma vida se sobrepõe ao mandamento do Shabat, mas, mesmo neste caso, não se pode transgredir proibições sexuais [para salvar uma vida].

Portanto, não se pode argumentar que a razão para se abrir mão da própria vida para não vir a transgredir uma proibição sexual é devido à maior gravidade deste mandamento, pois nós vemos que a profanação do Shabat é ainda mais grave no

que concerne às leis de Shechitá. Daí nós concluímos que as leis relativas ao auto-sacrifício não são conseqüência do grau de gravidade das mitsvot,

אלא דגזירת הכתוב הוא].

e sim, tudo trata-se, simplesmente, de um decreto das Escrituras um decreto Divino11).

O pecador, contudo, que faz distinção do nível de gravidade entre as várias transgressões, sacrificando sua vida pela proibição da idolatria, mas sem conseguir dominar seu desejo diante de outras transgressões, certamente tem seu pensamento perturbado pelo "espírito de tolice" da kelipá, que anuvia o oculto amor a D'us que se encontra dentro dele. Pois, na verdade, toda e qualquer transgressão cria uma separação total entre o pecador e D'us.

O Alter Rebe continua esclarecendo, agora, que se há alguma diferença entre os vários tipos de pecados, é somente com respeito ao efeito deles depois de serem praticados.

אלא שלאחר מעשה החטא, אם היא מעבירות שאין בהן כרת ומיתה בידי שמים,

No entanto, depois do ato pecaminoso se o pecado não for da categoria passível da pena de carêt (extinção espiritual da alma), ou da pena de morte pelas mãos do Céu (por intervenção Divina)

שאין נפשו האלsית מתה לגמרי ונכרתת משרשה ב"אלsים חיים",

num caso em que a alma Divina não perece completamente e não é inteiramente cortada de sua fonte no D'us vivo;

רק שנפגם קצת דביקותה ואחיזתה בשרשה בחטא זה

só que, através desse pecado, sua ligação à sua fonte e sua conexão com ela (com D'us) ficou um pouco enfraquecida* o Alter Rebe conclui esta idéia (após a nota abaixo), dizendo que, no caso de tal pecado, a alma animal e o corpo podem eventualmente erguer-se da kelipá e unir-se com a santidade da alma Divina.

A diferença entre os pecados que são passíveis da pena de carêt ou da pena de morte pelas mãos do Céu, e outros pecados, está mais bem explicada em outro lugar,13 conforme resumimos a seguir: a conexão da alma Divina com sua fonte Divina é comparável a uma corda trançada formada por 613 fios, onde cada fio representa um dos mandamentos. Todo pecado (que é a transgressão de um dos

613 mandamentos) rompe um fio correspondente. Quando um fio é partido, toda corda trançada fica enfraquecida, mas não inteiramente rompida. Os pecados que envolvem uma pena de carêt ou morte pelas mãos do Céu, no entanto, cortam a corda inteiramente, por assim dizer.

* * *

Na nota a seguir, o Alter Rebe estabelece que a variação dos graus de severidade nos castigos impostos em relação às diversas categorias de pecados corresponde à mácula causada por cada pecado. O propósito da pena não é a punição em si, e sim a purificação da alma daquela mácula que o pecado lhe trouxe. Assim, quanto maior a mácula, mais severa será a punição.

*Nota

[הגהה: ולפי ערך וחלוקי בחינת הפגם בנפש ובשרשה בעליונים -

É de acordo com a extensão e natureza específica da mácula causada pelo pecado na alma e em sua fonte nos mundos superiores

כך הם חלוקי בחינת המירוק והעונש בגיהנם או בעולם הזה,

que os vários processos de purificação e punição da alma no purgatório ou neste mundo se processam, ou seja, dependendo da extensão da mácula do pecado, assim será o sofrimento da alma no purgatório ou o sofrimento de alguém neste mundo cujo propósito final é purificar a alma,

לכל עוון וחטא עונש מיחד למרק ולהעביר הלכלוך והפגם,

de modo que para cada transgressão ou pecado, há uma punição apropriada, cujo propósito é o de limpar e remover a impureza e a mácula causadas por aquele pecado específico.

וכן בחיבי מיתה וכרת אין פוגמין כולם בשוה]

O mesmo se aplica à mácula causada pelos pecados passíveis da pena de morte pelas mãos do Céu ou carêt: ela varia de um pecado específico para outro.

Fim da Nota

- הרי גם נפשו החיונית הבהמית המלובשת בגופו, וכן גופו,

Voltando ao nosso ponto original: após cometer um pecado, no caso daqueles pecados que não implicam em uma pena de carêt ou morte pelas mãos do Céu, a alma animal do pecador, que dá vida ao corpo e está investida nele, bem como seu próprio corpo,

חוזרים ועולים מהסטרא אחרא וקליפה זו, ומתקרבים לקדושת נפש האלהית
המלובשת בהם

retornam e erguem-se da sitrá achará e kelipá, para onde eles desceram ao cometer o pecado, e eles aproximam-se da santidade e da alma Divina que os permeia.

המאמינה בה' אחד. וגם בשעת החטא היתה באמנה אתו יתברך,

Esta alma Divina que sempre acredita no D'us Único e permanece fiel a Ele, mesmo enquanto o pecado está sendo cometido.

Pois é somente a alma animal, através do corpo, que comete o pecado.

רק שהיתה בבחינת גלות ממש תוך נפש הבהמית מסטרא אחרא,
המחטיאה את הגוף ומורידתו עמה "בעמקי שאול",

Porém, naquele momento, a alma Divina estava realmente em um estado de exílio dentro da alma animal que deriva da sitrá achará que faz o corpo pecar e o arrasta consigo mesma para as profundidades mais baixas;

למטה מטה תחת טומאת הסטרא אחרא וקליפת עבודה זרה, ה' ישמרנו.

é tão baixa, de fato, que ela está em um nível espiritual abaixo do nível da impureza da sitrá achará e da kelipá da idolatria (que D'us nos proteja!)

Um ambiente estranho de exílio restringe uma pessoa e a inibe de expressar suas habilidades e idéias. Da mesma forma, a alma Divina (que está em um exílio dentro da alma animal, quando alguém peca) é incapaz de se expressar em termos de domínio do corpo e de engajá-lo para servir a D'us, por causa do estranho ambiente da kelipá.

ואין לך גלות גדול מזה, "מאגרא רמה כו'",

Não há maior exílio que esse exílio da alma Divina dentro da alma animal, que é ocasionado pelo pecado. Ele é um mergulho "de um teto elevado [para um poço profundo]".

וכמו שנתבאר לעיל דשרש ומקור נפשות כל בית ישראל הוא
מחכמה עילאה, והוא יתברך וחכמתו אחד וכו'.

Pois, conforme foi explicado anteriormente,14 a fonte e a raiz de todas as almas judaicas encontra-se na Sabedoria Divina, e D'us e Sua sabedoria são um só... e o pecado faz a alma mergulhar de seu nível espiritual elevado para as profundidades do exílio dentro da sitrá achará.

והוא כמשל האוחז בראשו של מלך ומורידו למטה וטומן פניו בתוך בית הכסא
מלא צואה, שאין לך עלבון גדול מזה, אפלו עושה כן לפי שעה,

Isto é comparável a uma pessoa que agarra a cabeça do rei, arrasta-a para baixo e mergulha seu rosto em um vaso sanitário cheio de imundície — o que é o cúmulo da humilhação, mesmo que ela o faça apenas por um breve momento.

שהקליפות וסטרא אחרא נקראות "קיא צואה", כנודע:

Pois as kelipot e a sitrá achará são chamadas de "vômito e imundície", como já é conhecido.

De modo semelhante, quando alguém agarra a alma Divina, que deriva da Sabedoria Divina (a "cabeça do rei"), e através de seus pecados, força-a para dentro da kelipá ("um vaso sanitário cheio de imundície"), ele faz sua alma mergulhar na pior humilhação possível — mesmo que o faça apenas por um breve momento, pois depois disso a alma ergue-se do seu exílio.

Nós vemos, assim, que as diferenças de grau entre os vários pecados só são aplicáveis após o pecado ter sido cometido. Durante o ato, no entanto, todo pecado remove e afasta a pessoa de D'us. Como todo judeu foi dotado de um oculto amor a D'us, motivo pelo qual ele deseja estar constantemente unido com D'us e nunca se separar d'Ele, nem mesmo por um momento, ele pode empregar este amor oculto para efetuar o cumprimento de todas as mitsvot e para evitar todo e qualquer pecado — como o Alter Rebe concluirá no capítulo a seguir.

1. Cap. 22.

2. Bamidbar 22:18.

3. Bamidbar 5:12.

4. Sotá 3a.

5. Cap. 19.

6. San'hedrin 38a.

7. Compare com Meguilá 3a.

8. Bereshit 9:2.

9. San'hedrin 38b.

10. Cada uma dessas duas citações foi mencionada como prova e apoio de uma parte da explicação do Alter Rebe referente à submissão das criaturas à Vontade de D'us:

A primeira, relacionada ao "temor e medo do homem", prova que os animais não ousam desprezar qualquer ser humano, nem mesmo uma criança (veja Shabat 151b: uma criança de um dia de idade não precisa ser resguardada de doninhas e ratos; mas o mesmo não ocorre com o cadáver de Og, o poderoso [e gigantesco] rei de Bashan). A segunda, relacionada a Daniel no covil dos leões, demonstra que "o espírito deles vê", de tal forma que eles podem discernir se a imagem Divina repousa sobre a face de uma pessoa e quando isso acontece, eles realmente se tornam submissos diante da pessoa, ou quando a imagem Divina está ausente e então eles simplesmente não a desafiarão, mas também não se tornam submissos diante dela. (Baseado numa nota do Rebe Shlita).

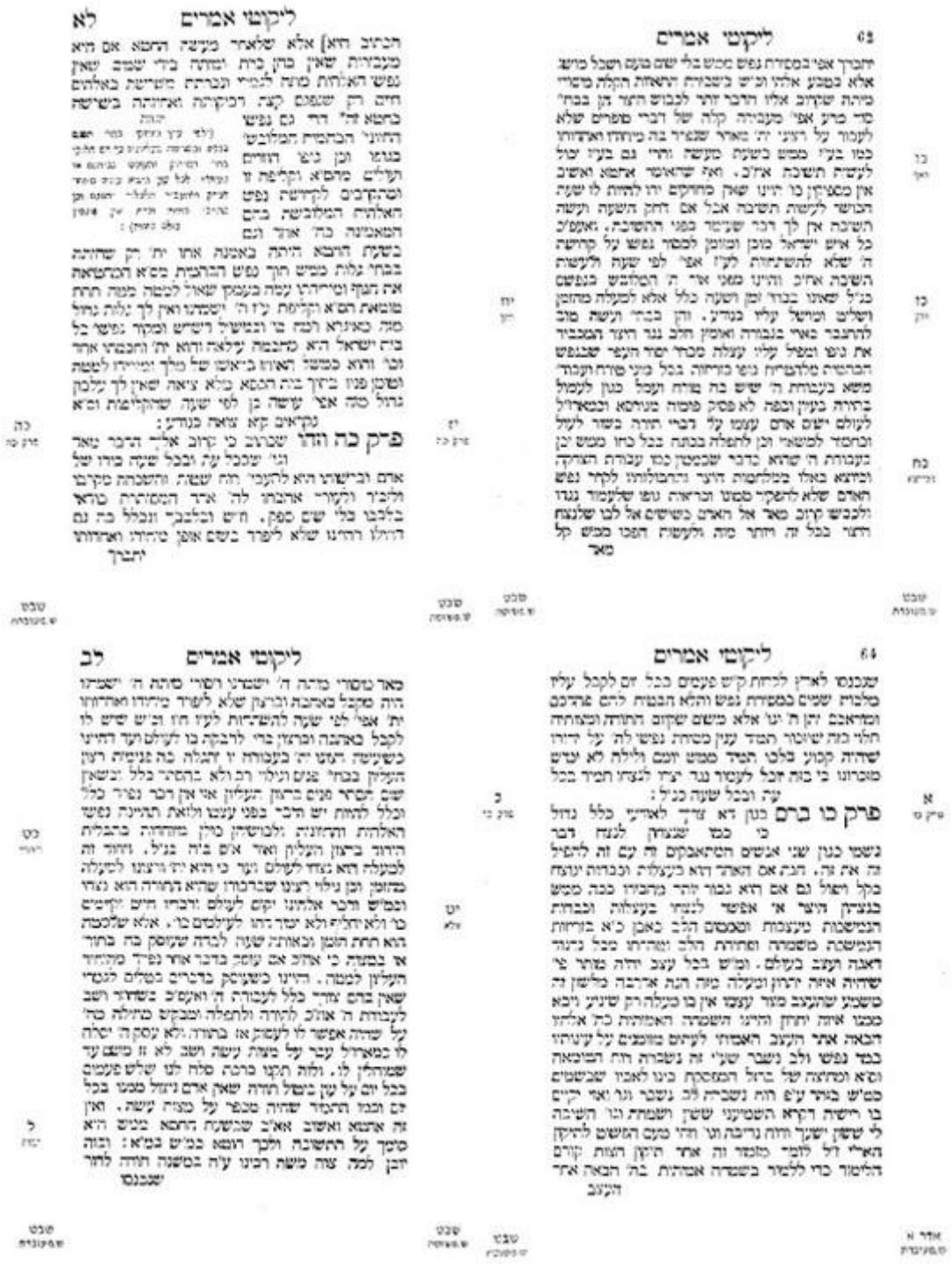
11. Shabat 151b; Yomá 85b.

12. Os parênteses estão no texto original.

13. Iguéret HaTeshuvá, cap. 5.

14. Cap. 2.

Capítulo 25



Neste capítulo o Alter Rebe conclui a análise iniciada no cap. 18. Ali ele começou a explicar o versículo: "Pois esta coisa está muito próxima de ti, em tua boca e em teu coração, para que tu possas fazê-la", ou seja, que servir a D'us com um genuíno sentimento de amor e temor a Ele é algo muito fácil de fazer e

que está ao alcance de qualquer um. Esta afirmação parece contradizer a nossa experiência, pois, conforme o Alter Rebe escreveu no cap. 17, não é tão fácil uma pessoa desviar o seu coração dos assuntos mundanos para amar e temer a D'us. Como resposta, o Alter Rebe explicou que isto realmente é algo fácil, pois nós não precisamos criar esses sentimentos; nós já os temos. Tudo o que se exige de nós é despertar nossos inatos amor e temor a D'us do seu estado latente e aplicá-los ao servir a D'us.

Depois o Alter Rebe continuou explicando (nos caps. 18 e 19) a natureza e essência desses amor e temor. A alma, com seu poder de fé em D'us, através do qual ela está ligada a Ele, intrinsecamente deseja apegar-se à sua fonte Divina. Este desejo também contém um elemento de temor – o temor de qualquer coisa que possa constituir uma separação de D'us. Tão poderosos e inatos são esses sentimentos dentro de um judeu, que para ele é totalmente natural ser capaz de (resistir à coação e) sacrificar sua vida para não praticar a idolatria, o que seria uma rejeição à sua fé no D'us único.

Nos capítulos seguintes, o Alter Rebe explicou que todas as mitsvot são uma afirmação da unicidade de D'us, ou seja, de que tudo existe dentro d'Ele e está unido a Ele. Pois é através das mitsvot (os mandamentos Divinos) que D'us revela a Sua Vontade e, portanto, quem cumpre Sua Vontade (Suas mitsvot) está totalmente unido com Ele. Por outro lado, todos os pecados são uma forma de praticar a idolatria, pois idolatria significa crer que existe algo – qualquer coisa – fora de D'us e que esteja separada d'Ele. Conseqüentemente, ao cometer qualquer transgressão, uma pessoa separa-se da Vontade de D'us expressada nos mandamentos e, assim, também está se separando do Próprio D'us, colocando-se no domínio das kelipot que rejeitam a unicidade de D'us.

Portanto, cumprir as mitsvot é algo totalmente natural para todo judeu, de modo que, se agisse guiado apenas por sua verdadeira natureza, um judeu sempre observaria as mitsvot e nunca pecaria – se não houvesse, também, dentro de si, um "espírito de tolice e insensatez" que obscurece este seu amor a D'us inato e oculto e não lhe permite sentir a diferença entre os efeitos positivos das mitsvot e os efeitos negativos dos pecados sobre sua conexão com D'us.

Neste capítulo, o Alter Rebe conclui esta análise, afirmando que todo judeu, a qualquer momento, é capaz de dissipar o "espírito de insensatez" e despertar o seu amor oculto a D'us. Assim, quando ele estiver sendo tentado a pecar, ele realmente sentirá como este pecado o afastará de D'us e, conseqüentemente, conseguirá resistir a este impulso negativo. De forma semelhante, quando tiver

de praticar uma mitsvá, ele sentirá seu amor a D'us ordenando-lhe para que assim o faça, para estar unido com Ele.

וזהו שכתוב "כי קרוב אליך הדבר מאד וגו'",

Este, então, é o significado do versículo "Pois esta coisa está muito próxima de ti..."1 ou seja, observar a Torá e seus mandamentos com um sentimento real de amor e temor a D'us.

שבכל עת ובכל שעה בידו של אדם וברשותו הוא להעביר רוח שטות והשכחה מקרבו,

Pois a qualquer hora e momento uma pessoa é capaz e está livre para erradicar de dentro de si mesma o espírito de tolice (que a torna insensível à separação entre ela e D'us causada pelo pecado) e o esquecimento (que faz a pessoa esquecer ou até ignorar que possui um amor oculto e inato a D'us e este amor faz com que ela deseje unir-se a Ele através do cumprimento das mitsvot.)

ולזכור ולעורר אהבתו לה' אחד, המסותרת בודאי בלבבו בלי שום ספק.

Ela é sempre capaz de relembrar e despertar seu amor ao D'us Único, que certamente está latente em seu coração, sem dúvida, pois todo judeu, até mesmo o mais obstinado pecador, foi dotado com este amor inato por D'us.

וזהו שכתוב: "ובלבבך".

E é isto que significa a frase seguinte, do versículo acima citado: "em teu coração", isto é, que cada um pode servir a D'us por amor, que é uma emoção que está no coração.

No entanto, o amor a D'us por si só não é o suficiente. É preciso ter uma medida de temor e respeito a D'us, para se resguardar da transgressão dos mandamentos proibitivos. Por isso, o Alter Rebe continua explicando:

ונכלל בה גם דחילו, דהיינו שלא ליפרד בשום אופן מיחודו ואחדותו יתברך,
אפלו במסירת נפש ממש,

Este amor também inclui dentro de si o temor; isto é, o medo de ficar separado da unicidade Divina e de não ficar unido a D'us por qualquer motivo. Até mesmo se (para esta pessoa não ficar separada de D'us) fosse necessário sacrificar sua vida, ela certamente o faria,

בלי שום טעם ושכל מושג אלא בטבע אלהי.

sem qualquer razão ou lógica, mas simplesmente porque esta é a natureza Divina da pessoa.

Conforme o exemplo usado anteriormente, no cap. 19, a comparação da chama de uma vela, que intrinsecamente busca unir-se com sua fonte espiritual acima, com a alma, que instintivamente também busca unir-se com sua fonte Divina. Por possuir esta índole, a pessoa naturalmente recua e se afasta, temerosa, de qualquer coisa que possa romper sua conexão com D'us, mesmo que este afastamento possa lhe custar sua própria vida.

וכל שכן בשבירת התאוות, הקלה מיסורי מיתה, שקרוב אליו הדבר יותר לכבוש היצר,

Obviamente, então, é muito mais fácil uma pessoa dominar os seus desejos, pois isto requer um sofrimento muito mais leve que o sofrimento ligado com a morte que a pessoa suportaria de boa vontade para não ficar afastada de D'us. Dominar sua má inclinação é muito mais fácil,

הן בבחינת "סור מרע",

Em ambos os casos, tanto na categoria de "afastar-se do mal"2 quanto na categoria de "fazer o bem"2 isto é, seria fácil dominar seu instinto tanto para deixar de fazer pecados ("afastar-se do mal"), quanto para cumprir os mandamentos positivos, respectivamente.

אפלו מעבירה קלה של דברי סופרים, שלא לעבור על רצונו יתברך, מאחר
שנפרד בה מיחודו ואחדותו, כמו בעבודה זרה ממש בשעת מעשה.

Para ser específico: Até mesmo tratando-se de uma proibição Rabínica de menor importância, uma pessoa pode facilmente dominar sua má inclinação e não transgredir a Vontade de D'us, pois no momento em que ela comete um ato proibido, por causa desse ato ela se separa da unicidade de D'us, como se ela tivesse praticado a idolatria, conforme foi extensamente explicado no capítulo anterior.

Conclui-se, portanto, que a pessoa deve demonstrar a mesma força ao resistir à tentação por tal pecado como ela demonstraria (até mesmo a ponto de sacrificar sua vida) ao rejeitar a idolatria, pois qualquer pecado também a separa de D'us.

Contudo, aparentemente há uma diferença entre a idolatria e um pecado menor com o qual nós estamos lidando. Com a idolatria, o pecador permanece separado de D'us até mesmo depois do ato idólatra, conforme foi explicado no capítulo

anterior, ao passo que, no caso de um pecado menor, a separação dura apenas o tempo que durar o ato pecaminoso (o que justificaria diferenciar entre o grave ato de idolatria de outros pecados "menos graves").

O Alter Rebe também refuta este argumento, no próximo parágrafo, afirmando que no caso da idolatria, também, há um meio de assegurar que a separação de D'us, que ocorre por causa da idolatria, termine logo após o ato (como qualquer outro pecado). Este método chama-se teshuvá arrependimento. No entanto, apesar de ter este recurso à sua disposição, um judeu preferiria ser morto do que praticar a idolatria, pois ele não pode aceitar nem mesmo uma separação momentânea de D'us. Conseqüentemente, agora ele poderia usar o mesmo argumento e abster-se até mesmo de fazer um pecado menor, pois, ao fazê-lo, ele também estaria causando uma separação entre ele mesmo e D'us, por mais que a separação fosse apenas momentânea.

והרי גם בעבודה זרה יכול לעשות תשובה אחר כך

Pois, até mesmo tratando-se de idolatria, a pessoa poderia se arrepender depois e assim garantir e manter sua união com D'us depois de ter praticado um ato de idolatria. Porém, mesmo assim, um judeu preferiria renunciar à sua vida do que exercer esta opção.

Contudo, pode-se argumentar que, na realidade, isto não é nenhuma opção. O Talmud afirma que quando alguém peca porque sabe que pode fazer teshuvá (arrepender-se) logo em seguida (e ser perdoado), D'us não lhe permitirá praticar a teshuvá. Como não poderá contar com isso, ele deve sacrificar sua vida para não ficar permanentemente separado de D'us por causa da idolatria. Com um pecado menor, no entanto, a separação de D'us que o pecado causa é temporária em qualquer caso, mesmo sem o recurso da teshuvá.

Assim sendo, mais uma vez nós voltamos à nossa pergunta original: como podemos dizer que o mesmo temor da separação de D'us que motiva um judeu a sacrificar sua vida, em se tratando de idolatria, pode também motivá-lo a conter-se e abster-se de fazer até mesmo um pecado menor? Os dois casos são completamente diferentes: no caso de idolatria, é causada uma separação permanente, enquanto no caso de outros pecados, a separação é apenas momentânea.

O Alter Rebe responde a essa objeção esclarecendo a afirmação talmúdica sobre a qual a objeção está baseada. Ele esclarece: quando o Talmud afirma que, se o pecador faz o pecado baseado no fato de, logo em seguida, poder fazer teshuvá

e ser perdoado, então "D'us não lhe permitirá praticar a teshuvá" isto não significa que o pecador perdeu totalmente a sua capacidade de se arrepender. Significa apenas que D'us Se abstém de lhe dar a ajuda Divina que normalmente é concedida a um pecador penitente.

Portanto, no final das contas, um judeu poderia teoricamente sucumbir à compulsão e praticar a idolatria e ainda confiar na possibilidade de fazer teshuvá para salvá-lo de uma separação duradoura de D'us. Contudo, nenhum judeu tiraria vantagem desse recurso; o amor a D'us inato em todo judeu impõe que ele sacrifique a sua vida em vez de suportar até mesmo uma separação temporária causada pela idolatria.

É isso que o Alter Rebe esclarecerá nos parágrafos a seguir:

[ואף ש"האומר אחטא ואשוב" - אין מספיקין כו'",

(3Por mais que o Talmud afirme que "Aquele que diz: 'Eu pecarei e me arrependerei, pecarei e me arrependerei' não terá uma oportunidade para fazê-lo",4

היינו שאין מחזיקים ידו להיות לו שעת הכושר לעשות תשובה,

isto significa apenas que D'us não ajuda tal pecador, concedendo-lhe a auspiciosa ocasião para se arrepender.

Geralmente, D'us concede àquele que deseja se arrepender o poder necessário e a oportunidade do momento para realizar as suas boas intenções. No entanto, quando uma pessoa peca por confiar na possibilidade de fazer teshuvá logo em seguida, onde a própria teshuvá tornou-se a causa para o seu pecado, neste caso D'us não lhe dá nem a força nem a oportunidade para isso.

אבל אם דחק השעה ועשה תשובה - אין לך דבר שעומד בפני התשובה].

Se, no entanto, esta pessoa força e busca sozinha uma oportunidade de fazer teshuvá e se arrepende, "Nada pode obstruir o seu caminho rumo ao arrependimento".5

Assim, mesmo no caso da idolatria, alguém poderia até conceber a idéia de pecar e logo depois contar com a teshuvá para evitar uma separação duradoura de D'us.

ואף-על-פי-כן, כל איש ישראל מוכן ומזומן למסור נפשו על קדושת ה',

Mesmo assim, todo judeu está preparado e pronto para sofrer o martírio pela santificação do Nome de D'us todo judeu preferiria morrer e não rejeitar a D'us nem por um instante, e este auto-sacrifício é considerado uma "santificação do Nome de D'us"

שלא להשתחוות לעבודה זרה אפילו לפי שעה ולעשות תשובה אחר כך,

e ele não realizará um ato de idolatria, ou seja, (literalmente:) ele "não irá se prostrar diante de um ídolo" nem mesmo temporariamente, com a intenção de se arrepender depois o que indica que o temor de criar uma separação de D'us, mesmo que temporária, já é suficiente motivação para o auto-sacrifício.

והיינו מפני אור ה' המלובש בנפשם כנזכר לעיל, שאינו בבחינת זמן ושעה כלל,
אלא למעלה מהזמן, ושליט ומושל עליו, כנודע.

Isto ocorre por causa da luz Divina que está investida em sua alma, como foi explicado acima, a qual não se encontra dentro do domínio do tempo, e sim está acima do tempo, transcende o tempo e, portanto, em relação a essa luz, toda ação é eterna; além do mais, como é sabido, essa luz Divina controla e domina o tempo, não somente ela não é controlada pelas leis do tempo, mas, pelo contrário, ela as controla.

Assim, uma ação que levou apenas um momento para se realizar (e que em termos de tempo não teria nenhum valor) pode tornar-se mais impactante do que aquela que leva muito mais tempo para ser realizada.6

Como a luz Divina investida na alma transcende e domina o tempo, ela não permite qualquer separação de D'us, não importa quão curta seja sua duração.

Até agora o Alter Rebe centrou seu comentários sobre a categoria de "afastar-se do mal", as proibições e pecados (mandamentos proibitivos). Ele demonstrou como alguém pode utilizar seu amor a D'us oculto para abster-se de pecar. Ele agora continua com a categoria do "fazer o bem", esclarecendo como fazer uso do amor oculto de modo a levar a pessoa à realização de todos os mandamentos positivos.

והן בבחינת "ועשה טוב", להתגבר כארי בגבורה ואומץ הלב

Da mesma forma, em relação à categoria de "fazer o bem" (os mandamentos positivos) pode-se empregar o poder do seu "amor oculto" para fortalecer-se como um leão, com poder e determinação do coração,

נגד היצר, המכביד את גופו ומפיל עליו עצלה, מבחינת יסוד העפר שבנפש הבהמית,

contra a má natureza (o mau instinto) que derruba o corpo (e a disposição) da pessoa e lança sobre ela uma indolência, que deriva do elemento da Terra que está em sua alma animal.7

מלהטריח גופו בזריזות בכל מיני טורח ועבודת משא בעבודת ה', שיש בה טורח ועמל,

Essa indolência a impede de agitar seu corpo energicamente com todo tipo de esforço e concentração no serviço a D'us, que requer esforço e labuta.

כגון לעמול בתורה בעיון ובפה לא פסיק פומיה מגירסא,

Por exemplo, o esforço de se estudar a Torá com profunda concentração, e também oralmente, para que "sua boca nunca cesse de estudar Torá";

וכמאמר רז"ל "לעולם ישים אדם עצמו על דברי תורה כשור לעול וכחמור למשאוי",

como nossos Sábios disseram: "Um homem deve sempre se submeter às palavras da Torá como um boi se submete ao jugo, e o jumento se submete à carga".8

וכן לתפלה בכונה בכל כחו ממש,

E o mesmo aplica-se à reza com cavaná (concentração) a pessoa deve se esforçar em fazê-la com toda a força que ela puder reunir.

וכן בעבודת ה' שהיא בדבר שבממון, כמו עבודת הצדקה,

Assim também com respeito a servir a D'us em assuntos monetários, tais como o dever da caridade,9

וכיוצא באלו ממלחמות היצר ותחבולותיו, לקרר נפש האדם שלא להפקיר ממונו ובריאות גופו,

e em assuntos similares que requerem grande esforço onde se deve lutar contra a má inclinação e suas artimanhas, que buscam esfriar o fervor da alma do homem que está empolgado em ajudar, alegando que ele não deve desperdiçar seu dinheiro, no caso da caridade, ou sua saúde (em casos de ajuda ou de mitsvá que exigem esforço físico).

שלעמוד נגדו ולכבשו - קרוב מאד אל האדם, כשישים אל לבו, שלנצח היצר בכל זה, ויותר מזה, ולעשות הפכו ממש - קל מאד מיסורי מיתה, ה' ישמרנו,

É muito fácil para um indivíduo resistir e dominar sua natureza se ele tiver em mente e refletir que conquistar a sua natureza em tudo o que foi mencionado acima e ainda mais, e fazer justamente o oposto, ou seja, em vez de deixar-se esfriar, empenhar-se nestas mitsvot ativamente, tanto fisica quanto financeiramente todo este esforço representa apenas um sofrimento que é muito mais leve que a morte (que D'us nos proteja!).

ויסורי מיתה, ה' ישמרנו, היה מקבל באהבה וברצון שלא ליפרד מיחודו ואחדותו
יתברך, אפילו לפי שעה להשתחוות לעבודה זרה חס ושלום,

E, no entanto, ele aceitaria o sofrimento da morte (D'us nos proteja!) com amor e de boa vontade só para não ficar separado da unicidade Divina e da união com D'us, mesmo que fosse só por um momento, por um ato de idolatria, D'us nos livre.

Pois, como já foi mencionado anteriormente, todo judeu preferiria sacrificar sua vida a ter de praticar a idolatria, pois a pessoa não se engana e sabe que praticar a idolatria significa separar-se de D'us.

וכל שכן שיש לו לקבל באהבה וברצון כדי לדבקה בו לעולם ועד.

Certamente, então, ele deve aceitar com amor e de boa vontade o sofrimento, relativamente menor, de esforçar-se em fazer as mitsvot com o objetivo de ligar-se eternamente com D'us.

Existe aqui um argumento duplo:6 em primeiro lugar, o ato de fazer uma mitsvá liga ativamente o homem a D'us, enquanto no ato de abster-se de praticar a idolatria é justamente o oposto, pois assim ele só evita separar-se de D'us. Em segundo lugar, a ligação com D'us efetuada através da mitsvá é eterna, enquanto o ato da idolatria causa uma separação temporária de D'us. Assim sendo, se uma pessoa é capaz de sacrificar sua vida para abster-se de praticar a idolatria, com muito mais razão ela deveria aceitar quaisquer sofrimentos que lhe sejam impostos para cumprir as mitsvot, pois ao realizar uma mitsvá ela obtém as duas vantagens acima citadas que não são encontradas na rejeição à idolatria.

O Alter Rebe explicará agora como as mitsvot efetuam uma ligação eterna com D'us.

דהיינו, כשיעשה רצונו יתברך בעבודה זו - יתגלה בה פנימית
רצון העליון בבחינת פנים וגלוי רב ולא בהסתר כלל.

Pois, ao cumprir a Vontade de D'us apesar do esforço resultante através desse serviço, nele será revelada a parte mais profunda da Vontade Divina, de forma interior e revelada, sem qualquer ocultamento esta revelação não é uma revelação exterior, que apenas "circunda" ou "paira" sobre ele, por cima.

Conforme foi explicado no capítulo 23, as mitsvot representam a parte mais profunda e mais interior da Vontade de D'us, e quando alguém as realiza, essa Vontade fica completamente revelada.

וכשאין שום הסתר פנים ברצון העליון - אזי אין דבר נפרד כלל וכלל
להיות יש ודבר בפני עצמו.

Assim sendo, quando não há nenhum "encobrimento do Semblante" da Vontade Divina, nada pode estar separado da Divindade, de forma alguma, nem pode ter uma identidade isolada, própria e independente.

Pois, como foi explicado nos capítulos 22 e 24, nenhum ser criado pode quiçá considerar-se separado de D'us, a menos que a Vontade Divina esteja oculta dele. Como o aspecto interior dessa Vontade revela-se quando uma pessoa realiza uma mitsvá, esta revelação não permite que haja qualquer forma de separação.

ולזאת, תהיינה נפשו האלהית והחיונית ולבושיהן כולן מיוחדות בתכלית
היחוד ברצון העליון ואור אין-סוף ברוך-הוא, כנזכר לעיל.

Assim sua alma (isto é, a alma da pessoa que está realizando a mitsvá), tanto a alma Divina como a alma vital e suas "vestimentas" o pensamento, a fala e a ação serão unidas em uma união total com a Vontade Divina e com a luz infinita de D'us, bendito seja, como foi explicado acima.

Até aqui foi esclarecido, em detalhes, como as mitsvot efetuam uma ligação entre o homem e D'us. O Alter Rebe agora explicará como essa ligação é eterna.

ויחוד זה למעלה הוא נצחי לעולם ועד, כי הוא יתברך ורצונו למעלה מהזמן.

Nas esferas superiores, essa união entre a alma e D'us é eterna. Pois D'us, bendito seja, e Sua Vontade transcendem o tempo, e assim a união com D'us e Sua Vontade também transcende o tempo e é eterna.

וכן גילוי רצונו שבדבורו, שהיא התורה, הוא נצחי,

Da mesma forma, até mesmo neste mundo, Sua Vontade revelada, conforme expressa em Sua Palavra, a Torá, também é eterna,

וכמו שכתוב "ודבר אלהינו יקום לעולם", "ודבריו חיים וקיימים כו'", "ולא יחליף
ולא ימיר דתו לעולמים כו'".

conforme está escrito: "Mas a palavra do nosso D'us permanecerá para sempre";10 e "Suas palavras vivem e duram (eternamente)";11 e "Ele nunca alterará ou modificará Sua lei".12

Como a revelação da Vontade de D'us, conforme expressa na Torá, está acima do tempo, a união da alma com D'us, que é realizada através (do estudo e cumprimento) da Torá e das mitsvot, também é eterna.

אלא שלמטה הוא תחת הזמן, ובאותה שעה לבדה שעוסק בה בתורה או במצוה,

Aqui embaixo, no entanto, esta união está dentro dos limites do tempo, pois neste mundo a alma está sob o domínio do tempo, e a alma está unida com D'us somente quando ela está empenhada no estudo da Torá ou na realização de uma mitsvá.

כי אחר כך אם עוסק בדבר אחר - נפרד מהיחוד העליון למטה [והיינו,
כשעוסק בדברים בטלים לגמרי, שאין בהם צורך כלל לעבודת ה'].

Pois se a pessoa se ocupa, depois disso, com qualquer outra coisa (que não seja Torá e mitsvot), ela torna-se separada, aqui embaixo, da união Superior (isto é, se ela se ocupa com assuntos absolutamente desnecessários, que de modo algum são úteis no serviço a D'us).

ואף-על-פי-כן, כשחוזר ושב לעבודת ה' אחר כך, לתורה ולתפלה, ומבקש
מחילה מה' על שהיה אפשר לו לעסוק אז בתורה ולא עסק - ה' יסלח לו,

Mesmo assim, quando ela se arrepende e depois volta a servir a D'us através do estudo da Torá ou da reza, e pede perdão a D'us por não ter estudado Torá então, (no período em que se ocupou com assuntos sem importância) quando poderia ter estudado, D'us a perdoa.

כמאמר רז"ל "עבר על מצות עשה ושב - לא זז משם עד שמוחלין לו".

Como nossos Sábios disseram: "Se alguém negligenciou a realização de um preceito positivo e se arrependeu, ele é perdoado em seguida",13 e assim, até mesmo aqui embaixo, ele volta a se unir a D'us e à Sua Vontade.

ולזה תקנו ברכת "סלח לנו" שלש פעמים בכל יום,
על עוון בטול תורה, שאין אדם ניצול ממנו בכל יום;

Por essa razão, isto é, como tal pedido por perdão imediatamente ocasiona a reunião da alma com D'us, de modo que ela não se afasta nem fica separada d'Ele por um momento, os Sábios determinaram que a bênção que começa com as palavras "Perdoa-nos..." ("Selach lánu", na Amidá), na qual pedimos perdão pelo pecado de negligenciar o estudo da Torá, seja recitada três vezes ao dia, pois ninguém escapa desse pecado nem mesmo por um único dia.

וכמו התמיד שהיה מכפר על מצוות עשה.

Esta [bênção] é como o Tamid (oferenda-queimada) diário sacrificado no Templo Sagrado, que expiava por se negligenciar os preceitos positivos.

No entanto, poderia-se argumentar: como este pecado é repetido constantemente, pedir perdão por ele é como dizer: "Eu pecarei e me arrependerei, pecarei e me arrependerei" e sobre isso nossos Sábios já disseram14 que em tal caso D'us não concede ao pecador a oportunidade de se arrepender. Então, por que o pedido, a bênção, que se inicia com (Selách lánu) "Perdoa-nos..." faz com que ele seja perdoado no caso de negligência do estudo da Torá? O Alter Rebe, agora, nos esclarecerá qual é a diferença entre os dois casos.

ואין זה "אחטא ואשוב", אלא אם כן שבשעת החטא ממש הוא
סומך על התשובה ולכך חוטא, כמו שכתוב במקום אחר:

Isto não é o mesmo que dizer: "Eu pecarei e me arrependerei, pecarei e me arrependerei", a não ser que no exato momento em que alguém comete o pecado, ele confia em um subseqüente arrependimento e peca por causa disso, como já foi explicado em outro lugar.

Como ele perverteu a idéia do arrependimento, usando-a como instrumento para pecar, pois se não houvesse o arrependimento ele não cometeria o pecado, por isso não lhe dão a chance de praticá-lo. No entanto, no caso do freqüentemente repetido pecado de negligenciar o estudo da Torá, o transgressor não conta com a teshuvá no momento do seu pecado; por isso lhe é concedida a oportunidade de pedir perdão três vezes ao dia na bênção de "Perdoa-nos" (Selách lánu).

* * *

De qualquer maneira, vemos que a união da alma com D'us que é efetuada através das mitsvot é eterna. Quando alguém se conscientiza e se lembra de que seria capaz de renunciar à sua própria vida, e o faria com alegria, só para não ter de se separar de D'us (mesmo que momentaneamente) ao praticar um ato de

idolatria, ele chegará à conclusão de que, obviamente, pode e deve se esforçar em cumprir as mitsvot que o ligam a D'us para sempre.

O Alter Rebe demonstrou, assim, que estar consciente de sua própria disposição em sacrificar sua vida por D'us afeta o comportamento da pessoa tanto em termos de "afastar-se do pecado" como na área de "fazer o bem", isto é, tanto na observância dos mandamentos proibitivos quanto na dos positivos, respectivamente. Conclui-se que esta percepção deverá constantemente estar na mente da pessoa para que ela sempre esteja pronta a aplicá-la ao cumprir as mitsvot.

ובזה יובן, למה צוה משה רבינו עליו השלום, במשנה תורה, לדור שנכנסו לארץ,
לקרות קריאת שמע פעמים בכל יום, לקבל עליו מלכות שמים במסירת נפש,

À luz do que foi dito acima, pode-se entender por que Moisés (que a paz esteja sobre ele) ordenou, no Livro de Devarim (e não nos Livros anteriores da Bíblia voltados à geração dos judeus que vagaram no deserto,6 e sim) só à geração que entrou na Terra Santa, para que ela também, e não somente as gerações subseqüentes6 recitasse o Shemá duas vezes ao dia, sendo que o objetivo de recitar o Shemá é para reconhecer o Reino do Céu com auto-sacrifício; ou seja, o Shemá nos ensina a aceitar o martírio (para não praticar a idolatria) e, assim, santificar o Nome de D'us.

והלא הבטיח להם "פחדכם ומוראכם יתן ה' וגו'",

Assim sendo, nós podemos perguntar: Por que era preciso que nossos antepassados se preparassem para o martírio? D'us já não lhes havia prometido que "D'us colocará o temor e o medo de vocês [sobre todos os habitantes da terra]?"15

Eles não tinham nenhum motivo para temer que alguém pudesse tentar forçá-los a rejeitar o Reino do Céu (a fé no D'us único), para que fosse necessário usar seu poder de auto-sacrifício para resistir a tais esforços. Nesse sentido, eles foram tão bem protegidos quanto os judeus que percorreram o deserto com Moisés, a quem não foi ordenado recitar o Shemá.6 Devemos concluir, portanto, que esta preparação para o auto-sacrifício é necessária sempre, e não somente para garantir que será posta em prática quando e se for necessária.

אלא משום שקיום התורה ומצוותיה תלוי בזה שיזכור תמיד ענין מסירת נפשו
לה' על יחודו, שיהיה קבוע בלבו תמיד ממש, יומם ולילה לא ימיש מזכרונו,

e sim porque o cumprimento da Torá e de seus mandamentos está vinculado ao fato de a pessoa ter consciência, constantemente, de sua própria disposição de sacrificar a sua vida por amor a D'us e pela fé em Sua unicidade, isto é, que uma pessoa lembre que ela sacrificaria sua vida de boa vontade para não rejeitar sua fé no D'us único, se a situação assim o permitisse que é a mensagem contida no Shemá: por isso deve-se recitá-lo duas vezes ao dia, pela manhã e à noite, para que essa percepção fique fixada permanentemente em seu coração e não se afaste de sua memória noite e dia.

כי בזה יוכל לעמוד נגד יצרו, לנצחו תמיד בכל עת ובכל שעה,

Desse modo, uma pessoa é capaz de resistir à sua má inclinação e vencê-la a toda hora e em todos os momentos, mesmo após a morte de Moisés, sempre que um judeu esteja empenhado em uma intensa luta contra a má inclinação, como está escrito: "D'us disse a Moisés: 'Eis que tu estás para dormir com teus pais, e este povo levantar-se-á e errará...'",16

כנזכר לעיל:

como foi explicado acima que quando alguém se lembra de que estaria disposto a sacrificar sua vida por seu amor a D'us e pela sua crença na unicidade de D'us, ele certamente será capaz de sobrepujar a sua má inclinação e realizar todas as mitsvot.

1. Devarim 30:14.

2. Tehilim 34:15.

3. Parênteses no texto original.

4. Yomá 85b.

5. Talmud Yerushalmi, Peá 1:1.

6. Baseado em um comentário do Rebe Shlita.

7. Ver cap. 1.

8. Avodá Zará 5b.

9. Os três exemplos dados aqui correspondem aos três "pilares" de Torá, avodá e guemilut chassadim.

10. Yeshaiáhu 40:8.

11. Da reza que se segue ao Shemá matutino.

12. Do hino litúrgico medieval Igdal, baseado nos Treze Princípios de Fé formulados por Rambam (Maimônides).

13. Yomá 86a.

14. Yomá 85b.

15. Devarim 11:25.

16. Devarim 31:16.

Capítulo 26

Nos capítulos anteriores, o Alter Rebe explicou como "está muito próximo de ti", isto é, como é muito fácil e está ao alcance de todo judeu servir a D'us com amor e temor (não apenas como "medo", e sim um temor reverencial, no sentido de "profundo respeito"). Ele estabeleceu que isto pode ser alcançado seja pela criação de um amor e temor a D'us, através da meditação sobre a grandeza de D'us, ou despertando o "amor oculto a D'us" (que também inclui o temor a D'us) que já existe dentro de cada judeu.

Nos próximos capítulos, o Alter Rebe discutirá formas de superar os possíveis obstáculos que aparecem no caminho de quem realmente quer servir a D'us. Em primeiro lugar, ele mostra como se pode superar a tristeza e a apatia do coração, que fazem com que o coração se torne insensível ao amor e ao temor a D'us.

ברם כגון דא צריך לאודעי כלל גדול,

É preciso que se faça conhecer um princípio fundamental que vemos no dia-a-dia, e isto também se aplica à nossa maneira de servir a D'us:

כי כמו שנצחון לנצח דבר גשמי, כגון שני אנשים המתאבקים זה עם זה
להפיל זה את זה,

É justamente como na vitória sobre um oponente físico, por exemplo, quando duas pessoas lutam corpo a corpo, uma com a outra, cada uma se esforçando para derrubar a outra.

הנה אם האחד הוא בעצלות וכבדות, ינוצח בקל ויפול, גם אם הוא גבור יותר מחבירו

Se uma delas for preguiçosa e lerda, ela será facilmente derrotada e cairá, mesmo se for mais forte que a outra, pois sua preguiça e lentidão a impedem de revelar a sua força.

- ככה ממש בנצחון היצר,

Algo semelhante ocorre em relação à conquista da má natureza de alguém.

Apesar do fato de que a boa natureza é mais forte que a má natureza, como foi explicado nos capítulos anteriores: "Mesmo uma pequena luz da santidade dispersa bastante escuridão da kelipá"; também aqui ainda se aplica a regra anterior; e, portanto:

אי אפשר לנצחו בעצלות וכבדות הנמשכות מעצבות וטמטום הלב כאבן,

É impossível conquistar a má natureza com preguiça e morosidade, as quais derivam da tristeza e de uma apatia dura como pedra do coração.

כי אם בזריזות הנמשכת משמחה ופתיחת הלב וטהרתו מכל נדנוד
דאגה ועצב בעולם.

E sim com entusiasmo, que deriva da alegria e de um coração (sensível e) aberto que não foi afetado por qualquer traço de preocupação e tristeza no mundo.

ומה שכתוב "בכל עצב יהיה מותר", פירוש שיהיה איזה יתרון ומעלה מזה,

Quanto ao versículo "Em toda tristeza haverá lucro",1 o que significa que algum lucro e vantagem pode ser obtido através dela (da tristeza),

הנה אדרבה, מלשון זה משמע שהעצב מצד עצמו אין בו מעלה, רק שיגיע
ויבא ממנו איזה יתרון.

das palavras "haverá algum lucro" pode-se deduzir o contrário: que a tristeza, por si só, não tem nenhuma virtude, só que algum lucro poderá ser derivado dela no final das contas.

והיינו, השמחה האמיתית בה' אלהיו, הבאה אחר העצב האמיתי לעתים
מזומנים על עוונותיו במר נפשו ולב נשבר,

Este lucro é a verdadeira alegria com D'us, que surge após alguém sentir uma tristeza verdadeira justificável que se deve ter em momentos específicos e apropriados, por refletir sobre seus pecados; uma tristeza com amargura da alma e um coração partido.

Daí concluímos que o "lucro" derivado da tristeza é a alegria que se segue a ela.

שעל ידי זה נשברה רוח הטומאה וסטרא אחרא ו"מחיצה של ברזל" המפסקת
בינו לאביו שבשמים,

Por que esta tristeza conduziria a pessoa que deseja servir a D'us a um estado de alegria? Pois, graças a ela através desta tristeza por causa dos pecados cometidos , quebra-se o espírito de impureza e da sitrá achará e também a "cortina de ferro" que o separa (esta pessoa) de D'us, seu Pai no céu,

כמו שכתוב בזהר על פסוק "רוח נשברה לב נשבר וגו'",

como o Zôhar comenta2 sobre o versículo "Um espírito alquebrado, um coração alquebrado, [Tu não desprezarás]".3

O Zôhar interpreta o versículo da seguinte forma: "Um espírito alquebrado da sitrá achará é obtido através de um coração partido..." Como a tristeza por causa dos pecados cometidos faz com que a sitrá achará seja quebrada e também faz com que a "cortina de ferro" desapareça, é essa tristeza que leva a pessoa à alegria, conforme o Alter Rebe explicará agora:

ואזי יקים בו רישיה דקרא "תשמיעני ששון ושמחה וגו', השיבה לי ששון
ישעך ורוח נדיבה וגו'".

Então os trechos anteriores ao versículo acima irão se cumprir com ele: "Deixa-me ouvir [as novas] de júbilo e alegria..."4 "Restaura-me o júbilo da Tua salvação, e suporta-me com um espírito generoso".5

Esta alegria é o "lucro" da tristeza, enquanto a própria tristeza não é nem "lucrativa" nem vantajosa.

וזהו טעם הפשוט לתיקון האר"י ז"ל, לומר מזמור זה אחר תיקון חצות קודם הלימוד,

Este é o motivo simples (isto é, além dos outros motivos místicos e mais profundos) para a prática instituída pelo AriZal (Rabi Isaac Lúria), de recitar este Salmo contendo os versículos mencionados acima após o Tikun Chatsot (a reza da meia-noite, onde lamentamos a destruição do Templo e pedimos pela sua reconstrução em breve) antes de o indivíduo voltar ao seu estudo da Torá,

כדי ללמוד בשמחה אמיתית בה' הבאה אחר העצב,

Para assim estudar com a verdadeira alegria em D'us, que se segue ao remorso resultante do Tikun Chatsot.

שיש לשמחה זו יתרון כיתרון האור הבא מן החושך דוקא,

Tal alegria é de uma qualidade superior à alegria que não é precedida pela tristeza, semelhante à inconfundível qualidade da luz que se segue à escuridão.

כמו שכתוב בזהר על פסוק "וראיתי שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור כו'", עיין שם, ודי למבין.

Como o Zôhar6 comenta sobre o versículo "E eu (o Rei Salomão) vi que a sabedoria supera a tolice como a luz supera a escuridão".7 Estude o trecho e isto bastará para o bom entendedor.

O Zôhar pergunta: É preciso ser o rei Salomão para entender isto (que a sabedoria supera a tolice)? E responde que a intenção do versículo é que justamente como a escuridão contribui para a luz, pois não podemos apreciar verdadeiramente a luz, a menos que antes tenhamos experimentado a escuridão da mesma forma, a insensatez e a tolice contribuem para a apreciação da sabedoria. O mesmo se aplica em nosso caso: a tristeza que vem antes da alegria dá força à alegria que a segue, e esta é a "vantagem", o "lucro", que ganhamos com a tristeza. A própria tristeza, no entanto, é um obstáculo no caminho de quem quer servir a D'us.

ומקרא מלא דבר הכתוב "תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה וגו'", ונודע לכל פירוש האר"י ז"ל על פסוק זה:

Além disso, o versículo afirma explicitamente: "Porque tu não serviste ao Eterno teu D'us com alegria... [portanto tu servirás aos teus inimigos]"8 e todos estão familiarizados com a explicação do AriZal sobre este versículo.9

O versículo é o seguinte: "Porque tu não serviste ao Eterno teu D'us com alegria e contentamento de coração, tendo uma abundância de todas as coisas [boas]..." A explicação simples disso é: "Quando tu tiveste uma abundância de todas as

coisas, tu não serviste a D'us com alegria...". (Este sentido se baseia no contexto do versículo seguinte, que é: "Tu servirás a teus inimigos... com fome, com sede, sem vestimentas, e com a necessidade de todas as coisas".) Mas o AriZal o interpreta de forma mais profunda: "(Como) Tu não serviste a D'us com uma alegria maior do que aquela causada por uma abundância de todas as coisas..."

De tudo o que foi dito acima, podemos concluir a importância de servir a D'us com alegria. No entanto, muitas coisas na vida de uma pessoa, tanto física como espiritual, podem lhe causar tristeza. O Alter Rebe agora nos sugerirá meios de combater a tristeza, de modo que se possa estar sempre alegre.

והנה עצה היעוצה לטהר לבו מכל עצב ונדנוד דאגה ממילי דעלמא,
ואפלו בני חיי ומזוני,

Um conselho válido nos foi oferecido por nossos Sábios para limpar o coração da pessoa de toda tristeza e de qualquer traço de preocupação sobre assuntos mundanos, até mesmo uma tristeza ou preocupação causada pela falta de coisas essenciais como filhos, saúde e sustento.

מודעת זאת לכל מאמר רז"ל "כשם שמברך על הטובה כו'",

O conselho está contido no bem conhecido dito dos nossos Sábios: "Assim como alguém deve recitar uma bênção pela sua felicidade ('Bendito és Tu, D'us,... Que és bom e fazes o bem'), assim também ele deve recitar uma bênção pelas situações de infortúnio".10

ופירשו בגמרא "לקבולי בשמחה", כמו שמחת הטובה הנגלית ונראית,

A Guemará explica11 que isto não significa que ele deve recitar a mesma bênção em ambos os casos (pois a bênção em um caso de infortúnio, D'us nos livre, é "Bendito és Tu, D'us... o verdadeiro Juiz"); e sim a idéia é que se deve aceitar o infortúnio com alegria, com a mesma alegria de quando há algo que é um bem visível e óbvio.

כי גם זו לטובה, רק שאינה נגלית ונראית לעיני בשר,
כי היא מעלמא דאתכסיא שלמעלה מעלמא דאתגלייא,

Pois isto (o infortúnio) também vem para o bem, exceto que não é um bem aparente e visível para os olhos mortais, pois isto (o bem oculto sob a forma de infortúnio) deriva do "mundo oculto espiritual", que é mais elevado que o "mundo espiritual revelado espiritual", de onde se origina um bem visível e óbvio.

שהוא ו"ה משם הוי"ה ברוך-הוא, ו"עלמא דאתכסיא" הוא י"ה,

O mundo espiritual revelado é aquele que emana das letras "vav" e "hei" do Tetragrama (do Nome Divino de Quatro Letras: as letras "yud" e "hei" e "vav" e "hei") enquanto o mundo [espiritual] oculto deriva das letras "yud" e "hei".12

וזהו שכתוב "אשרי הגבר אשר תיסרנו י"ה וגו'".

Este também é o significado do versículo: "Feliz é o homem a quem castigas, ó D'us (este Nome Divino é soletrado com "yud hei")".13 Como o versículo fala do sofrimento do homem, somente as letras "yud" e "hei" são mencionadas.

O homem vê o infortúnio somente porque não pode captar aquilo que se origina de um nível mais elevado e oculto da Divindade. Na verdade, porém, os "infortúnios" são, de fato, bênçãos disfarçadas. Aliás, muito pelo contrário, estes "infortúnios" representam um nível de bem muito mais elevado que o bem revelado, pois eles se originam de um mundo mais elevado.

ולכן אמרו רז"ל כי "השמחים ביסורים - עליהם הכתוב אומר: ואוהביו
כצאת השמש בגבורתו",

Por essa razão, nossos Sábios, de abençoada memória, afirmaram14 que o versículo "Aqueles que O amam serão como o sol quando surge com o seu poder"15 refere-se à recompensa daqueles que se alegram com suas aflições.

D'us sempre recompensa o homem "medida por medida" (de forma proporcional e recíproca ao que ele faz). Qual é a conexão, então, entre alegrar-se com a aflição e "o sol..."? Outra questão: por que aqueles que se alegram com a aflição são descritos como "aqueles que amam a D'us"? O Alter Rebe explicará, agora, que como o infortúnio é apenas um disfarce para a mais elevada forma de bem, que se origina do "mundo oculto", o fato de isso levar o homem à alegria ou à aflição depende somente de suas prioridades. Se ele considera sua vida física o que há de mais importante, ele se sentirá realmente aflito e miserável na hora do infortúnio. Porém, se para ele o principal é estar mais próximo de D'us, então ele ficará alegre e feliz, pois ele se encontra mais (elevado e mais) próximo de D'us no "mundo oculto", de onde se origina o bem que está oculto dentro do infortúnio.

Por isso que aqueles que "alegram-se com o sofrimento" são chamados de "amantes de D'us", os quais são recompensados com a visão do "sol surgindo no seu poder". Como neste mundo eles resolveram desprezar a materialidade e ignoraram o véu do infortúnio atrás do qual se oculta um bem mais elevado

escolhendo, em vez disso, se preocupar com o aspecto mais profundo do bem e a Divindade que se encontra por trás deste véu D'us os recompensa no Mundo Vindouro "medida por medida", deixando cair os véus que estão em volta de D'us ocultando-O, e revelando-O em Sua plena glória para aqueles que O amam.

Pois o Nome Divino de Quatro Letras, que se refere a D'us em Sua Essência, é comparado ao sol, e o Nome Elokim, que se refere a D'us como Ele está investido e encoberto dentro do mundo que criou, é comparado a um véu (ou escudo) protegendo os seres criados da intensidade dos seus raios; como está escrito: "Um sol e um escudo [respectivamente] são Hashem (isto é, o Nome de Quatro Letras) e Elokim".16 No Mundo Vindouro, o "sol" emergirá do seu "escudo", isto é, o Nome de Quatro Letras não mais será velado por Elokim e brilhará "em seu poder" como uma recompensa para aqueles que O amam.

Esta é, em resumo, a explicação contida nos parágrafos a seguir.

כי השמחה היא מאהבתו קרבת ה' יותר מכל חיי העולם הזה,

Pois a alegria de uma pessoa (durante a aflição) deriva do fato de que, para ela, estar próxima de D'us lhe é mais querido e vale mais que qualquer outra coisa da vida neste mundo,

כדכתיב "כי טוב חסדך מחיים וגו'",

conforme está escrito: "Pois Tua benevolência é melhor que a vida..."17

וקרבת ה' היא ביתר שאת ומעלה לאין קץ בעלמא דאתכסיא, כי "שם
חביון עוזו" ו"יושב בסתר עליון",

Assim sendo, a proximidade de D'us é infinitamente maior e mais sublime no "mundo oculto", pois "lá o encobrimento do Seu poder está alojado";18 e também está escrito: "O Altíssimo habita no ocultamento".19

Ambos os versículos indicam que o "mundo oculto" contém um aspecto mais elevado de Divindade que o "mundo revelado". Como o "mundo oculto" é a fonte da aparente aflição, aquele que ama a D'us alegra-se com ela, pois ela representa uma proximidade maior de D'us que o bem revelado, o qual deriva do "mundo revelado".

ועל כן זוכה ל"צאת השמש בגבורתו" לעתיד לבא, שהיא יציאת חמה
מנרתיקה, שהיא מכוסה בו בעולם הזה, ולעתיד תתגלה מכסויה,

Por isso ele merece ver "o sol emergindo no seu poder" no Mundo Vindouro, quando o "sol" emergirá do "estojo" no qual ele está oculto neste mundo, e será então revelado.

דהיינו שאז יתגלה עלמא דאתכסיא, ויזרח ויאיר בגילוי רב ועצום לכל החוסים
בו בעולם הזה ומסתופפים בצלו, צל החכמה, שהוא בחינת צל ולא אורה
וטובה נראית, ודי למבין:

Isto significa que o que atualmente está como o "mundo oculto" será então revelado, e ele brilhará e iluminará em uma grande e intensa revelação sobre todos os que buscam refúgio n'Ele neste mundo, abrigando-se em Sua "sombra", a "sombra da sabedoria", que está atualmente em um estado de "sombra", em oposição à luz e ao bem revelados. Ou seja, eles encontram abrigo e refúgio mesmo no que apresenta uma aparência externa de "sombra" e escuridão, pois a luz e o bem nela contidos estão ocultos. Esta explicação é o suficiente para um bom entendedor.

Retornando ao nosso ponto inicial: quando alguém considera que qualquer coisa que pareça sofrimento na verdade é uma forma de bem mais elevada, então ele não mais se entristecerá e se preocupará com isso.

* * *

Agora o Alter Rebe irá explicar como lidar com um outro tipo diferente de tristeza, que é causada pelas falhas cometidas em relação aos assuntos espirituais.

אך העצבות ממילי דשמיא, צריך לשית עצות בנפשו ליפטר ממנה,

Quanto à tristeza ligada aos assuntos celestiais (espirituais), deve-se buscar meios e formas de livrar-se dela,

אין צריך לומר בשעת עבודה, שצריך לעבוד ה' בשמחה ובטוב לבב,

É óbvio que isto se aplica principalmente no momento em que a pessoa está engajada em servir a D'us (estudando Torá e cumprindo mitsvot) o que deve ser feito com alegria e contentamento do coração.

אלא אפילו מי שהוא בעל עסקים ודרך ארץ, אם נופל לו עצב ודאגה
ממילי דשמיא בשעת עסקיו -

Mas, mesmo quando uma pessoa está engajada em negócios e ocupações mundanas, se descer sobre ele (se surgir) alguma tristeza ou ansiedade referente a assuntos celestiais durante suas ocupações de negócios,

בידוע שהוא תחבולת היצר, כדי להפילו אחר כך בתאוות חס ושלום כנודע,

certamente isto é uma artimanha da má inclinação que o entristece ostensivamente por razões espirituais a fim de induzi-lo, posteriormente, a cair em desejos sensuais e prazeres mundanos, que D'us nos livre, como é bem sabido.

Faz parte da natureza do homem buscar o prazer e não ficar deprimido. Se seu sentimento de falha espiritual o aflige e deprime, ele buscará seu prazer na gratificação física. A má inclinação, portanto, deseja e faz com que o homem fique deprimido, mesmo que seja por questões espirituais, para que depois ele venha a sucumbir à tentação.

שאם לא כן מאין באה לו עצבות אמתית מחמת אהבת ה' או יראתו באמצע עסקיו.

soicógen ed serezafa sues sod oiem on meb ,su'D a romet uo roma)ues on ?
ahlaf amugla a ovitaler osromer(od adavired ,acitnêtua azetsirt amu ele arap
airiv ovitom euq rop)otnitsni uam o uo oãçanilcni ám a(árah restêy od oãça
ad otudorp mu sanepa essof oãn oãsserped atse es missa essof oãn es sioP

Como uma tristeza autêntica e justificável seria uma expressão de amor ou temor a D'us, ela deveria se expressar em um momento em que estas emoções estão ativas: durante a reza, o estudo de Torá, ou algo semelhante, mas não durante os seus negócios. Assim sendo, é óbvio que este sentimento de tristeza é artificial, criado pelo yêtser hará para seus próprios interesses "escusos" (que é levá-lo à depressão), e, portanto, a pessoa deve se livrar disso. O próximo parágrafo fornecerá os meios para isso:

והנה, בין שנפלה לו העצבות בשעת עבודה בתלמוד תורה או בתפלה, ובין
שנפלה לו שלא בשעת עבודה - זאת ישים אל לבו,

Se a depressão atinge uma pessoa durante o seu serviço a D'us no estudo da Torá ou na reza, ou quando ela não está empenhada nisso, e sim com seus afazeres materiais, é isto que ela deve ter em mente:

כי אין הזמן גרמא כעת לעצבות אמיתית, אפילו לדאגת עוונות חמורים חס ושלום,

"Agora não é o momento apropriado para uma tristeza de verdade (justificável), nem mesmo para me preocupar com pecados graves, D'us nos livre".

רק לזאת צריך קביעות עתים ושעת הכושר בישוב הדעת, להתבונן בגדולת
ה' אשר חטא לו,

Para pensar sobre isso é necessário reservar momentos oportunos, quando a mente está calma, para refletir sobre a grandeza de D'us, contra Quem ela pecou,

כדי שעל ידי זה יהיה לבו נשבר באמת במרירות אמיתית, וכמבואר
עת זו במקום אחר.

de modo que, assim, seu coração realmente se partirá de tanta amargura genuína ou seja, com amargura, com remorso, mas não com depressão. Amargura é um sentimento vivo, ativo, o oposto da depressão, que é um sentimento que deixa a pessoa passiva e sem vida. Está explicado em outro lugar quando é esse momento.20

ושם נתבאר גם כן, כי מיד אחר שנשבר לבו בעתים קבועים ההם - אזי יסיר
העצב מלבו לגמרי,

Lá também está explicado que, imediatamente após seu coração ter sido partido durante aqueles momentos indicados, a pessoa deve remover completamente o sofrimento do seu coração,

ויאמין אמונה שלימה כי ה' העביר חטאתו ורב לסלח.

e acreditar com fé total que D'us apagou seu pecado e que "Ele perdoa demasiadamente".

Assim, mesmo se alguém tenha pecado repetidamente contra Ele, D'us prontamente o perdoará como se ele tivesse pecado pela primeira vez; diferentemente do ser humano, que facilmente perdoa uma primeira ofensa, mas acha difícil fazê-lo quando a ofensa é repetida várias vezes.

וזו היא השמחה האמיתית בה' הבאה אחר העצב, כנזכר לעיל:

Este reconhecimento de que D'us certamente o limpou de seus pecados é a verdadeira alegria em D'us que se segue à tristeza, como explicado acima que a vantagem da tristeza está na alegria que ela origina.

1. Mishlei 14:23.

2. Ver cap. 17.

3. Tehilim 51:19.

4. Tehilim 51:10.

5. Tehilim 51:14.

6. III 47 b.

7. Cohélet 2:13.

8. Devarim 28:47.

9. Mencionado em Shelá, Assará Maamarot, Maamar 3:4.

10. Mishná de Berachot 9:5.

11. Berachot 60a.

12. Ver Iguéret HaTeshuvá, cap. 4, onde a relação dos vários mundos com as letras do Tetragrama é discutida detalhadamente.

13. Tehilim 94:12.

14. Yomá 23a.

15. Shoftim 5:31.

16. Tehilim 84:12; cf. Shaar HaYichud VehaEmuná, cap. 4.

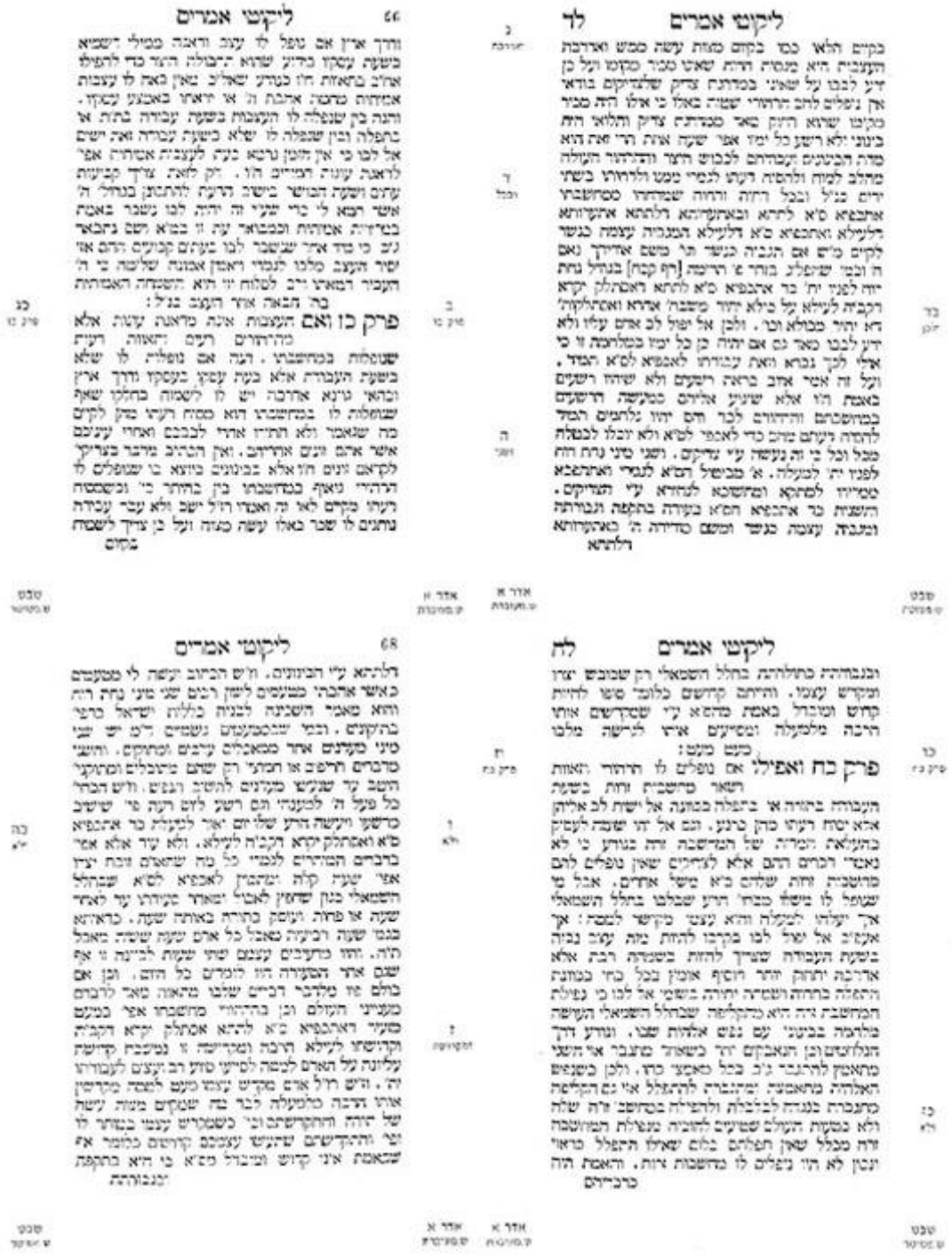
17. Tehilim 63:4.

18. Chabakuk 3:4.

19. Tehilim 91:1.

20. Ver Iguéret HaTeshuvá, caps. 7 e 11.

Capítulo 27



No capítulo anterior, o Alter Rebe afirmou que a tristeza atrapalha e impede a pessoa de servir a D'us, em geral, e mais ainda em relação à sua batalha contra o yêtser hará (o seu mau instinto), especificamente. Por isso ele explicou os meios de superar a tristeza causada pelas preocupações materiais e pela ansiedade em relação aos pecados cometidos.

Neste capítulo e no próximo, ele discutirá outro tipo de melancolia: aquela causada pela preocupação sobre os pensamentos e desejos pecaminosos. Esta categoria pode ser subdividida em duas: 1) Quando esses pensamentos ocorrem enquanto a pessoa está ocupada com seus afazeres materiais, e 2) Quando esses pensamentos perturbam o seu serviço a D'us durante o estudo da Torá, a reza, e em outras situações semelhantes.

Neste capítulo, o Alter Rebe explicará a primeira situação acima. Ele afirma que não somente esses pensamentos não são motivos para tristeza, como, pelo contrário, eles deveriam gerar alegria.

ואם העצבות אינה מדאגת עוונות, אלא מהרהורים רעים ותאוות רעות
שנופלות במחשבתו.

No entanto, se a tristeza de uma pessoa não deriva da apreensão em relação aos pecados que ela cometeu, e sim do fato de que pensamentos e desejos pecaminosos entram em sua mente, então:

הנה, אם נופלות לו שלא בשעת העבודה, אלא בעת עסקו בעסקיו ודרך
ארץ וכהאי גוונא

se esses pensamentos lhe ocorrem não durante o serviço a D'us (estudo da Torá, reza, cumprimento de mitsvot), mas enquanto ela está ocupada com seus próprios afazeres e com assuntos mundanos, ou coisas semelhantes,

- אדרבה יש לו לשמוח בחלקו, שאף שנופלות לו במחשבתו - הוא מסיח דעתו מהן,

ela deve, pelo contrário, estar feliz com sua sorte; pois, embora esses pensamentos pecaminosos entrem em sua mente, ela consegue afastar sua atenção deles.

É óbvio que aqui estamos falando de alguém que não fica devaneando, de boa vontade, sobre pensamentos pecaminosos, pois se isso é feito deliberadamente, ele já é um pecador, e o capítulo anterior já havia tratado do que se deve fazer em relação à tristeza que surge pelo pecado cometido.

לקיים מה שנאמר "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם
זונים אחריהם",

Pois, ao conseguir afastar de sua mente estes pensamentos pecaminosos ele cumpre o mandamento Divino que diz: "Vocês não devem (deixar-se seduzir e) seguir atrás do seu coração e atrás dos seus olhos, pelos quais vocês se desviam".1

Somente quando pensamentos pecaminosos entram na mente de alguém é que ele pode cumprir este mandamento. Portanto, o objetivo do mandamento, neste versículo, não é ordenar à pessoa que ela deve estar em um nível tão elevado onde tais pensamentos não lhe ocorreriam jamais, pois este seria o nível dos tsadikim, que já extirparam todo o mal de seus corações. Obviamente, então, este versículo não se refere aos tsadikim. Então, o versículo certamente se refere a uma pessoa que tem tais pensamentos, e a Torá lhe ordena a afastá-los de sua mente, conforme o Alter Rebe continua explicando:

ואין הכתוב מדבר בצדיקים לקראם "זונים" חס ושלום,

O versículo acima certamente não fala de tsadikim, referindo-se a eles como "aqueles que se desviam" (D'us nos livre),

אלא בבינונים כיוצא בו, שנופלים לו הרהורי ניאוף במחשבתו, בין בהיתר כו',

e sim trata-se de beinonim, como ele próprio, em cuja mente podem cair pensamentos eróticos, tanto os de natureza inocente não pecaminosos [quanto os outros].

וכשמסיח דעתו - מקיים לאו זה,

e, ao afastar a sua mente deles, ele cumpre este mandamento.

ואמרו רז"ל "ישב ולא עבר עבירה - נותנים לו שכר כאלו עשה מצוה",

Nossos Sábios disseram: "Quando alguém passivamente se abstém de pecar, ele é recompensado como se tivesse ativamente realizado uma mitsvá".2

ועל כן צריך לשמוח בקיום הלאו כמו בקיום מצות עשה ממש.

Conseqüentemente, ele deveria ficar alegre pela oportunidade de cumprir a vontade de D'us abstendo-se de fazer esta proibição, assim como ele faz quando cumpre um preceito positivo.

Assim, não somente a ocorrência desses pensamentos não deveriam afligi-lo, como deveriam trazer alegria, pois somente desta forma é possível cumprir esse mandamento.

ואדרבה, העצבות היא מגסות הרוח,

Aliás, muito pelo contrário: tal tristeza é um sinal de sua própria presunção e arrogância.

שאינו מכיר מקומו, ועל כן ירע לבבו על שאינו במדרגת צדיק,

Porque ele não reconhece o seu devido lugar, e talvez já se considerasse um tsadic, e é por isso que ele está angustiado, porque estes pensamentos provam que ele não alcançou o nível do tsadic,

שלצדיקים בודאי אין נופלים להם הרהורי שטות כאלו.

pois com certeza tais pensamentos tolos não ocorrem aos tsadikim.

כי אילו היה מכיר מקומו, שהוא רחוק מאד ממדרגת צדיק,

Pois se ele reconhecesse a sua situação, que ele está muito longe do nível do tsadic,

והלואי היה בינוני, ולא רשע כל ימיו אפילו שעה אחת -

e tomara que ele fosse pelo menos um beinoni, e não fosse um rashá nem mesmo por um único momento, em toda a sua vida, (isto é, no momento ele deveria estar se esforçando para tentar ser, pelo menos, um beinoni, e não um rashá, em vez de "vaidosamente" desejar ser ou achar que é um tsadic),

הרי זאת היא מדת הבינונים ועבודתם,

pois, certamente, esta é a capacidade e atitude dos beinonim e esta é a sua tarefa:

לכבוש היצר וההרהור העולה מהלב למוח, ולהסיח דעתו לגמרי ממנו, ולדחותו
בשתי ידים, כנזכר לעיל.

Subjugar o mau impulso e o pensamento que se eleva do coração para a mente e afastá-lo completamente de sua mente, repelindo-o, por assim dizer, com ambas as mãos, conforme foi explicado acima no capítulo 12.

Lá o Alter Rebe explicou que o mal permanece vigoroso na alma do beinoni; sua tarefa é impedi-lo de se expressar em pensamento, fala e ação. Assim, ele não tem nenhum controle sobre o surgimento dos maus pensamentos em sua mente, mas tem controle, sim, em relação à aceitação ou rejeição desses pensamentos.

ובכל דחיה ודחיה שמדחהו ממחשבתו - אתכפיא סטרא אחרא לתתא,

De modo que, com cada repulsa desse pensamento de sua mente, a sitrá achará está sendo suprimida aqui embaixo (neste Mundo),

ובאתערותא דלתתא - אתערותא דלעילא,

e como "a iniciativa de baixo (no nosso caso, a iniciativa do beinoni em reprimir a sitrá achará) produz uma iniciativa correspondente lá em cima",

ואתכפיא סטרא אחרא דלעילא, המגביה עצמה כנשר,

a sitrá achará acima nos mundos superiores (que é a raiz da sitrá achará deste mundo), que se eleva (altiva) como uma águia, também é suprimida,

לקיים מה שנאמר "אם תגביה כנשר וגו' משם אורידך נאם ה'".

cumprindo-se, assim, o versículo "Embora tu voes alto como a águia... Eu ainda te trarei de lá para baixo, diz D'us".3

וכמו שהפליג בזהר פרשת תרומה [דף קכ"ח], בגודל נחת רוח לפניו יתברך
כד אתכפיא סטרא אחרא לתתא,

Assim como no Zôhar, na Parashat Terumá (p. 128), exalta-se a satisfação Divina que ocorre quando a sitrá achará é subjugada aqui embaixo,

דאסתלק יקרא דקדשא בריך-הוא לעילא על כולא, יתיר משבחא אחרא,
ואסתלקותא דא יתיר מכולא וכו'.

pois, "desta forma, a glória de D'us se eleva acima de tudo, mais do que através de qualquer outro louvor, e essa ascensão é maior que tudo o mais, ..."

Assim, são os maus pensamentos que entram na mente do beinoni que lhe permitem cumprir o mandamento de D'us de afastar sua atenção deles, e assim subjugar a sitrá achará.

ולכן אל יפול לב אדם עליו, ולא ירע לבבו מאד,

Portanto, ele não deve se sentir deprimido nem muito aflito (não muito deprimido ou aflito, mas deve ficar um tanto preocupado com o surgimento desses pensamentos, pois, caso contrário, pode acabar ficando indiferente a esses pensamentos e cessar de batalhar contra eles; no entanto, ele não deve ficar extremamente perturbado por causa disso),

גם אם יהיה כן כל ימיו במלחמה זו,

mesmo que ele tenha de ficar empenhado todos os seus dias de sua vida nesse conflito com tais pensamentos, que sempre entrarão em sua mente.

Ou seja, por mais que talvez ele nunca consiga se elevar a um nível espiritual onde estará livre da ocorrência deles (dos maus pensamentos), mesmo assim ele não deve ficar deprimido.

כי אולי לכך נברא, וזאת עבודתו לאכפיא לסטרא אחרא תמיד.

Pois talvez seja para isso que ele foi criado e esta seja a tarefa (missão) que se exige dele: subjugar a sitrá achará constantemente.

ועל זה אמר איוב "בראת רשעים",

E foi em relação a isto que Jó disse a D'us: "Tu criaste os perversos",4 como se já estivesse predeterminado que um homem seria perverso e outro, justo.

No primeiro capítulo do Tanya, o Alter Rebe mencionou que isso é contestado pela afirmação da Guemará, de que, antes de uma criança nascer, D'us decreta se ela será sábia ou tola, forte ou fraca, e assim por diante, mas não determina se ela será justa ou perversa, pois isto é uma questão de livre-arbítrio, e será a sua própria escolha. O significado da afirmação de Jó fica claro, no entanto, à luz da discussão acima. Na verdade, D'us não predetermina se um homem agirá perversamente, e sim Ele "cria homens perversos", ou seja, Ele cria pessoas cujas mentes funcionam como a mente do rashá, com maus pensamentos constantemente ocorrendo nelas. D'us as criou dessa maneira para que elas travem uma batalha com esses pensamentos e, desta forma, reprimam e dominem a sitrá achará, como o Alter Rebe explicará agora:

ולא שיהיו רשעים באמת חס ושלום,

O que Jó afirmou não significa que eles foram criados para efetivamente serem perversos, D'us nos livre, isto é, pecaminosos no pensamento, na fala e na ação,

אלא שיגיע אליהם כמעשה הרשעים במחשבתם והרהורם לבד,

e sim que deverá ocorrer a eles aquilo que ocorre com os perversos somente em relação aos seus pensamentos e devaneios,5 isto é, que os maus pensamentos devem entrar na mente deles tal como surgem na mente dos perversos,

והם יהיו נלחמים תמיד להסיח דעתם מהם, כדי לאכפיא לסטרא אחרא,

e que eles eternamente lutarão para afastar suas mentes dos maus pensamentos com a finalidade de subjugar a sitrá achará,

ולא יוכלו לבטלה מכל וכל, כי זה נעשה על ידי צדיקים.

mas eles nunca serão capazes de aniquilar totalmente a sitrá achará em suas almas, pois só os tsadikim conseguem fazer isso.

Um tsadic subjuga a sua alma animal a tal ponto que ela é incapaz de despertar tentações em seu coração. Sua mente, portanto, não é molestada por maus pensamentos. Contudo, aqueles sobre os quais Jó disse que foram "criados perversos" não podem se elevar a esse nível. No caso deles, sempre é possível que os maus pensamentos surjam e penetrem em suas mente. Assim, sua tarefa é controlar-se e não dar rédea solta para os seus maus pensamentos.

ושני מיני נחת רוח לפניו יתברך למעלה:

Pois há duas espécies de prazeres Divinos:

אחד, מביטול הסטרא אחרא לגמרי, ואתהפכא ממרירו למתקא ומחשוכא
לנהורא, על ידי הצדיקים.

o primeiro prazer é o da completa aniquilação da sitrá achará (ou seja, dos poderes emocionais da alma animal), e a conversão do amargo em doce e da escuridão em luz (ou seja, dos poderes intelectuais da alma animal). Isto é realizado pelos tsadikim;

והשנית, כד אתכפיא הסטרא אחרא בעודה בתקפה וגבורתה ומגביה עצמה כנשר,

e o segundo prazer: quando a sitrá achará é reprimida enquanto ela ainda está com toda a sua força e seu poder, elevando-se (altiva) como uma águia,

ומשם מורידה ה', באתערותא דלתתא, על ידי הבינונים.

e lá das alturas D'us a faz tombar em resposta à iniciativa humana, isto é, como resultado dos esforços que alguém está fazendo para subjugar a sitrá achará em sua própria alma. Isto é realizado pelos beinonim.

Cada uma das duas categorias acima mencionadas, tanto aqueles que foram "criados justos (tsadikim)", quanto aqueles que foram "criados perversos (beinonim)", produzem uma dessas duas espécies de gratificação Divina.

וזהו שאמר הכתוב "ועשה לי מטעמים כאשר אהבתי"

E é em relação a isto que o versículo diz: "E faz-me manjares como eu gosto",6

- "מטעמים" לשון רבים, שני מיני נחת רוח,

onde a palavra mat̓amim (“manjares”) está escrita no plural, indicando que há duas espécies de prazer.

והוא מאמר השכינה לבניה כללות ישראל כדפירש בתיקונים,

Estas palavras são o encargo da Shechiná aos seus filhos, a comunidade de Israel, como está explicado no Tikunei Zôhar D̓us, com essas palavras, pede ao povo judeu que Lhe dêem prazer e satisfação ao fazer o seu serviço a D̓us (através de Torá e mitsvot).

וכמו שבמטעמים גשמיים, דרך משל, יש שני מיני מעדנים:

E assim como ocorre com os alimentos materiais, onde há duas espécies de manjares:

אחד ממאכלים ערבים ומתוקים, והשני מדברים חריפים או חמוצים,

uma espécie é a de alimentos doces e saborosos, e a outra são os artigos picantes e azedos que são desagradáveis ao serem ingeridos em seu estado natural,

רק שהם מתובלים ומתוקנים היטב עד שנעשו מעדנים להשיב הנפש.

que, no entanto, se forem bem temperados e preparados, tornam-se manjares que revivem a alma da mesma forma, também existem duas espécies de manjares espirituais.

Uma é fornecida pelos tsadikim, que estão ocupados somente com assuntos que são “bons” e “doces”, os assuntos sagrados. Tendo conquistado o mal de sua alma animal, eles não precisam mais lutar “corpo a corpo” contra a sitrá achará. O serviço Divino deles consiste, portanto, apenas em aumentar a luz da santidade. A segunda espécie de manjar é fornecida pelos beinonim, que estão ocupados com assuntos “amargos”, batalhando contra a sitrá achará em suas almas, e contra os maus pensamentos que ela gera.

וזהו שאמר הכתוב "כל פעל ה' למענהו וגם רשע ליום רעה",

É sobre isso que trata o versículo: “Hashem fez todas as coisas por Sua consideração, e até o perverso, para o dia do mal”.7

Como é possível dizer que o rashá (o perverso) foi criado por consideração a D̓us?

פירוש שישוב מרשעו ויעשה הרע שלו יום ואור למעלה,

Isto significa, no entanto, que ele deve se arrepender do seu mal, e transformar o seu mal em "dia" e luz lá no alto,

כד אתכפיא סטרא אחרא ואסתלק יקרא דקדשא בריך-הוא לעילא.

quando então a sitrá achará é subjugada, e a glória de D'us é exaltada lá no alto.

Assim, o significado das palavras "até o perverso, para o dia do mal" é que o propósito e o motivo da existência do perverso é transformar o "mal" em um "dia", em luz (transformar o negativo em positivo através da teshuvá).

* * *

O ponto central da discussão acima foi que, através da ocorrência dos maus pensamentos na mente de uma pessoa, e através da luta contra eles, a sitrá achará é subjugada, causando grande prazer acima.

O Alter Rebe agora afirmará que esse domínio sobre a sitrá achará, e o conseqüente prazer Divino, são realizados não somente através da luta contra a sitrá achará, quando ela tenta fazer alguém pecar (como no nosso caso, onde a ausência de luta contra os maus pensamentos e a meditação deliberada e contínua sobre eles seria um pecado), e sim o mesmo efeito e prazer Divino é produzido quando luta-se com sua própria natureza para abster-se de coisas permitidas. Pois, como foi explicado no capítulo 6, qualquer ação permitida realizada sem a intenção específica de conduzir alguém ao serviço a D'us (por exemplo, comer com a intenção específica de obter energia e força para o estudo da Torá ou para a realização das mitsvot) deriva sua vitalidade da sitrá achará (este termo simplesmente significa "o outro lado", isto é, a ausência de santidade). Somente uma ação realizada com a intenção específica de servir a D'us pode extrair sua vitalidade do domínio da santidade. Portanto, sempre que alguém se abstém de fazer até mesmo um ato permissível (no qual essa intenção está ausente) apenas com o objetivo de subjugar a sitrá achará, ele causa prazer a D'us.

ולא עוד, אלא אפילו בדברים המותרים לגמרי,

Além do mais, não é somente combatendo seus maus pensamentos que alguém subjuga a sitrá achará, e sim até mesmo em assuntos que são plenamente permissíveis,

כל מה שהאדם זובח יצרו אפלו שעה קלה, ומתכוין לאכפיא לסטרא
אחרא שבחלל השמאלי,

todo ato de sacrificar o seu impulso, mesmo que seja somente por um curto instante (isto é, se ele adia um pouco e deixa de compartilhar, de imediato, mesmo do que é permissível e essencial), com a intenção de subjugar a sitrá achará que está na parte esquerda do seu coração já atingiu o seu objetivo, dando prazer a D'us.

כגון שחפץ לאכול, ומאחר סעודתו עד לאחר שעה או פחות,

Por exemplo, quando ele deseja comer, mas adia sua refeição por uma hora ou menos,

ועוסק בתורה באותה שעה,

e durante esse tempo ele estuda Torá.

Pois, se ele se ocupa com outros assuntos materiais durante esse tempo, não subjuga a sitrá achará, adiando sua refeição, porque de qualquer forma ele está envolvido com sua alma animal; mas se ele costuma estudar Torá durante aquele tempo, então, mesmo quando o adiamento de sua refeição não lhe proporciona algum tempo a mais para o estudo da Torá, pois de qualquer forma ele teria estudado Torá, independentemente disso (como será afirmado logo a seguir), e apesar do fato de ele eventualmente acabar comendo, contudo, ele subjuga a sitrá achará pelo mero esforço de adiar a sua refeição, e desta forma ele dá um prazer a D'us um prazer que é causado simplesmente por qualquer ocasião onde a sitrá achará seja reprimida e dominada.

כדאיתא בגמרא "שעה רביעית מאכל כל אדם, שעה ששית מאכל תלמידי חכמים",

Como a Guemará afirma: "A quarta hora [do dia] é quando todo homem come, mas a sexta hora é a hora da refeição para os eruditos",8

והיו מרעיבים עצמם שתי שעות לכוונה זו,

porque eles passarão fome por mais duas horas com essa intenção,

אף שגם אחר הסעודה היו לומדים כל היום,

embora mesmo depois da refeição eles continuarão estudando o dia inteiro.

וכן אם בולם פיו מלדבר דברים שלבו מתאוה מאד לדברם מענייני העולם,

Do mesmo modo, se alguém impede sua boca de dizer coisas que ele deseja muito dizer, em relação a assuntos mundanos, mesmo quando nada há de errado com

as palavras em si, e no entanto ele se abstém de pronunciá-las justamente porque sente um desejo de fazê-lo;

וכן בהרהורי מחשבתו,

e também em relação aos pensamentos da sua mente ele suprime um anseio de pensar sobre alguns assuntos mundanos.

אפלו במעט מזעיר דאתכפיא סטרא אחרא לתתא

Por mais leve que seja o domínio sobre a sitrá achará aqui embaixo,

- אסתלק יקרא דקדשא בריך-הוא וקדושתו לעילא הרבה.

a glória de D'us e Sua santidade é enormemente elevada lá em cima.

ומקדושה זו נמשכת קדושה עליונה על האדם למטה, לסייעו סיוע רב
ועצום לעבודתו יתברך.

E dessa santidade, uma sublime santidade emana sobre o homem aqui embaixo, para auxiliá-lo com uma grande e poderosa ajuda em seu serviço a D'us.

וזהו שאמרו רז"ל "אדם מקדש עצמו מעט למטה - מקדשין אותו הרבה מלמעלה",

E é isso que nossos Sábios tinham em mente quando disseram: "Se um homem se consagra em uma pequena medida aqui embaixo, ele é enormemente santificado lá de cima".9

לבד מה שמקיים מצות עשה של תורה "והתקדשתם וכו'", כשמקדש עצמו
במותר לו.

Isso, além do fato de que, quando alguém se santifica abstendo-se até em assuntos permissíveis, ele também cumpre, assim, o mandamento positivo da Torá que nos ordena: "Santifiquem-se e sejam santos".10

Assim, além do consolo anteriormente oferecido ao beinoni, que ao "afastar-se do mal", lutando contra os seus maus pensamentos e desejos, ele proporciona a D'us um prazer que os tsadikim não podem proporcionar, sua batalha contra a sitrá achará também contém uma qualidade positiva na categoria de "fazer o bem", que também não está presente no serviço Divino dos tsadikim.11 Esta qualidade positiva é o cumprimento da mitsvá "Santifiquem-se...", que se aplica somente aos beinonim, e não aos tsadikim. Pois o objetivo do mandamento é que, mesmo ao tratar de seus assuntos pessoais, permissíveis e mundanos, a pessoa não deve fazê-lo para atender ao desejo da sua alma animal, e sim com a

intenção de realizá-lo para assim poder servir a D'us. Esta diretriz não pode ser aplicada aos tsadikim, que não são perturbados pelos desejos da alma animal, como o Alter Rebe continua:

ופירוש "והתקדשתם" - שתעשו עצמכם קדושים,

O significado de "Santifiquem-se" é: "Vocês devem se transformar em santos".

כלומר, אף שבאמת אינו קדוש ומובדל מסטרא אחרא,

Ou seja, embora na verdade uma pessoa não seja santa nem esteja separada da sitrá achará,

כי היא בתקפה ובגבורתה כתולדתה בחלל השמאלי,

pois a sitrá achará de sua alma animal ainda está firme e forte, como estava no seu nascimento, com todo o seu vigor e poder, na parte esquerda de seu coração que é a sede da alma animal e da má inclinação.

A palavra kedushá ("santidade") significa "colocar à parte", isto é, separar-se do que é profano.12 Assim sendo, o versículo significa o seguinte: uma pessoa deve santificar-se, por mais que ela ainda precise transformar-se em "santa" e separar-se da sitrá achará, pois, no seu nível presente, o seu coração ainda deseja as coisas derivadas dela (da sitrá achará),

רק שכובש יצרו ומקדש עצמו.

Porém, se mesmo estando nesse nível ela subjuga e domina o seu mau impulso e faz-se "santa", separada (afastada) da sitrá achará, então, continua o versículo:

"והייתם קדושים",

"Vocês serão santos".

As palavras "serão santos", as quais, no seu sentido simples, indicariam uma ordem, podem também ser entendidas como se expressassem uma promessa,

כלומר, סופו להיות קדוש ומובדל באמת מהסטרא אחרא,

ou seja, no final das contas, a pessoa realmente se tornará "santa" e separada (afastada) da sitrá achará,

על ידי שמקדשים אותו הרבה מלמעלה,

por ela ser "muito santificada lá de cima", como foi citado anteriormente da Guemará,

ומסייעים אותו לגרשה מלבו מעט מעט:

e por ela ser ajudada lá de cima para banir [a sitrá achará] do seu coração pouco a pouco, para que, mesmo em seu coração, esta pessoa não tenha mais nenhum desejo por qualquer coisa originária do domínio da sitrá achará.

1. Bamidbar 15:39.

2. Kidushin 39b.

3. Ovadiá 1:4.

4. Bava Batra 16a.

5. Cohélet 8:4.

6. Bereshit 27:4.

7. Mishlei 16:4.

8. Shabat 10a.

9. Yomá 39a.

10. Vayicrá 20:7.

11. Baseado em um comentário do Rebe Shlita.

12. Rashi em Vayicrá 19:2.

Capítulo 28

No capítulo anterior, o Alter Rebe ensinou que o beinoni não deve se afligir pela ocorrência de pensamentos pecaminosos em sua mente. Pelo contrário, ele deve se alegrar, pois, ao banir estes pensamentos, prontamente afastando-os de sua mente, ele está cumprindo o mandamento de "não se desviar (seguindo) atrás do seu coração" e, assim, está esmagando e suprimindo o espírito da sitrá achará, o que, conseqüentemente, causa intenso prazer a D'us.

No entanto, este raciocínio só pode ser aplicado quando tais pensamentos ocorrem ao beinoni quando ele está empenhado em suas atividades materiais. Se, no entanto, eles ocorrem quando está ocupado no serviço a D'us (isto é, quando estiver rezando ou estudando Torá), eles certamente não são motivo de alegria, pois esses pensamentos o distraem e o atrapalham no seu serviço a D'us. Como ele irá lidar com esses pensamentos neste caso? Este é o tema do capítulo 28.

ואפילו אם נופלים לו הרהורי תאוות ושאר מחשבות זרות בשעת העבודה
בתורה או בתפלה בכוונה

Mesmo se imagens relacionadas a desejos sensuais ou outros pensamentos estranhos lhe ocorrem durante o seu serviço a D'us, na (hora em que estuda) Torá ou na reza com cavaná,

- אל ישית לב אליהן, אלא יסיח דעתו מהן כרגע.

ele não deve lhes dar nenhuma atenção, e sim afastar sua mente deles imediatamente.

וגם אל יהי שוטה לעסוק בהעלאת המדות של המחשבה זרה,

Ele também não deve ser tão tolo a ponto de se empenhar na "sublimação das virtudes" do pensamento estranho,

כנודע,

como é conhecido ou seja, sabe-se que é possível sobrepujar pensamentos estranhos elevando a fonte deles.

Pois cada um destes pensamentos deriva de uma das midot (qualidades emocionais) da alma animal. Por exemplo, a midá [qualidade] do amor, na alma animal, faz com que a pessoa tenha pensamentos e desejos relacionados a prazeres materiais; a midá do temor dá origem ao ódio e produz temores impróprios para a pessoa; e assim por diante. Por isso constal que uma pessoa, quando perturbada por tal pensamento, deve determinar qual midá é a sua fonte de origem, e então deve refocalizar esta midá em relação aos aspectos espirituais do objeto dos seus pensamentos. Por exemplo, se o pensamento estranho é um desejo por algum objeto físico, deve-se contemplar que a vontade de possuir o objeto que ela cobiça é efetivamente uma manifestação do poder Divino que o fez desejável, belo, gostoso, ou o que seja. Assim, em vez de aplicar o seu desejo (isto é, sua midá de amor) ao invólucro físico do objeto, ela deve direcioná-lo à Divindade, nele subjacente, que o torna objeto de seu desejo. Desta forma, ela elevará a midá correspondente de sua alma animal à sua fonte Divina, e assim destruirá o mal que se encontra nos pensamentos causados pela midá, deixando somente o bem, as "centelhas" da santidade imbuídas neles. Este é o significado de "sublimação das midot", com o objetivo de dominar os pensamentos estranhos.

Para o beinoni, no entanto, tal exercício seria completa tolice, como o Alter Rebe explicará agora.

כי לא נאמרו דברים ההם אלא לצדיקים,

Pois estas coisas (a "sublimação das virtudes", acima) se aplicam somente aos tsadikim,

שאין נופלים להם מחשבות זרות שלהם כי אם משל אחרים,

Nos quais não surgem quaisquer maus pensamentos produzidos por eles mesmos pelas suas próprias más midot, e sim somente maus pensamentos produzidos pelas más midot dos outros.

Como um tsadic já transformou as midot da sua alma animal para o bem, nenhum mau pensamento pode advir delas. Qualquer mau pensamento que possa surgir em sua mente deriva das midot dos outros. Pois um outro indivíduo, cuja raiz da alma esteja conectada com esse tsadic, deve se encontrar em dificuldade para combater suas próprias más midot e requer a assistência do tsadic. Neste caso, o mau pensamento da outra pessoa está somente "plantado" na mente do tsadic, se bem que em forma de simples e abstratas "letras de pensamento", sem qualquer sentimento do mal ligado a ele. O tsadic, reconhecendo a fonte deste pensamento, redireciona-o para o domínio espiritual [como explicado acima], e desta forma eleva a midá para a fonte de onde se originou, assim possibilitando ao outro judeu conquistar as suas próprias más midot. Mas somente um tsadic pode realizar esta "sublimação", pois ele próprio não possui nenhuma má midá.

אבל מי שנופל לו משלו, מבחינת הרע שבלבו בחלל השמאלי

Porém, uma pessoa (isto é, um beinoni), para quem surge um mau pensamento produzido por ela mesma, através do mal que está alojado no lado esquerdo do seu coração (isto é, as más midot da sua própria alma animal),

- איך יעלהו למעלה והוא עצמו מקושר למטה:

como é que ela poderia elevá-lo (o mau pensamento) para cima, para o domínio espiritual se ela mesma está presa para baixo por seu desejo pelo material?

Portanto, seria tolice, para o beinoni, tentar livrar-se de pensamentos estranhos envolvendo-se com a "sublimação" de suas midot.

אך אף-על-פי-כן, אל יפול לבו בקרבו להיות מזה עצב נבזה בשעת
העבודה, שצריך להיות בשמחה רבה,

Mesmo assim ela não deve ficar abatida, nem se sentir desanimada e deprimida por causa disso por causa dos pensamentos estranhos que surgem durante o seu serviço a D'us, que é quando ela deveria ficar o mais alegre possível.

אלא אדרבה יתחזק יותר ויוסיף אומץ בכל כחו בכוונת התפלה
בחדוה ושמחה יתירה,

Pelo contrário, ela deve se fortalecer e intensificar a sua determinação, com toda a sua força, para rezar com concentração, com ainda mais alegria e contentamento,

בשומו אל לבו: כי נפילת המחשבה זרה, היא מהקליפה שבחלל
השמאלי, העושה מלחמה בבינוני עם נפש אלהית שבו,

Tendo em mente que o pensamento estranho que lhe ocorreu deriva da kelipá da parte esquerda do coração, que trava uma guerra, dentro do beinoni, contra a alma Divina que está dentro dele.

ונודע דרך הנלחמים וכן הנאבקים יחד,

É do conhecimento de todos que é deste modo que agem os combatentes quando um quer destruir o outro , e também é assim que agem os lutadores quando um quer apenas derrubar o outro ,

כשאחד מתגבר, אזי השני מתאמץ להתגבר גם כן בכל מאמצי כחו,

quando um deles está ganhando, então o outro igualmente se esforça com todos os recursos de sua força com o objetivo de prevalecer.

ולכן כשנפש האלהית מתאמצת ומתגברת להתפלל,

Por isso, na batalha entre a alma Divina e a alma animal, quando a alma Divina se esforça e reúne todas as suas forças na reza para assim enfraquecer ou até dominar a alma animal,

אזי גם הקליפה מתגברת כנגדה, לבלבלה ולהפילה במחשבה זרה שלה.

a kelipá da alma animal também junta forças para se opor à alma Divina, com o objetivo de confundir e derrubar a alma Divina por meio de pensamentos estranhos que se originam dela.

A alma animal, sentindo o perigo ao ver o aumento dos esforços da alma Divina na reza com cavaná (concentração, "devoção"), reage, tramando uma forma de abalar a concentração da pessoa, dando origem a uma variedade de pensamentos estranhos, em sua mente. Assim, o aparecimento de um pensamento estranho durante a reza indica que a cavaná foi de qualidade suficiente para dar à alma animal motivo para se preocupar. Tendo isso em mente, a pessoa deveria se alegrar, e isso deveria encorajá-la a intensificar os seus esforços.

ולא כטעות העולם, שטועים להוכיח מנפילת המחשבה זרה - מכלל
שאין תפלתם כלום,

Isto refuta um erro comum. Quando um pensamento estranho ocorre a algumas pessoas durante a reza, elas erradamente concluem que sua prece não tem valor,

שאילו התפלל כראוי ונכון - לא היו נופלים לו מחשבות זרות.

pois, se tivessem rezado da forma apropriada e correta, nenhum pensamento estranho deveria surgir em sua mente mas esta conclusão é um erro muito comum.

והאמת היה כדבריהם, אם היתה נפש אחת לבדה, היא המתפללת, והיא
המחשבת ומהרהרת המחשבות זרות.

Elas estariam corretas se houvesse apenas uma alma dentro da pessoa a mesma alma que reza sendo também a mesma que pensa e pondera sobre os pensamentos estranhos.

Pois, neste caso, se a alma Divina estivesse realmente imersa nas preces, não haveria nenhum lugar dentro dela para os pensamentos estranhos,

אבל באמת לאמיתו הן שתי נפשות, הנלחמות זו עם זו במוחו של אדם,

No entanto, na verdade existem duas almas, cada uma lutando contra a outra na mente da pessoa.

E, neste caso, a mente não é apenas o campo de batalha onde elas lutam a mente também é prêmio, o objeto da batalha entre as duas almas, pois:

כל אחת חפצה ורצונה למשול בו ולהיות המוח ממולא ממנה לבדה,

Cada uma delas quer e deseja governar e impregnar a mente de forma exclusiva.

וכל הרהורי תורה ויראת שמים - מנפש האלהית, וכל מילי דעלמא
- מנפש הבהמית,

Todos os pensamentos da Torá e o temor a D'us vêm da alma Divina, enquanto todos os pensamentos de assuntos mundanos derivam da alma animal.

De forma semelhante, no nosso caso, os pensamentos de reza são da alma Divina, enquanto os pensamentos estranhos são gerados pela alma animal. Assim, a ocorrência de um pensamento estranho durante as orações não é indicação de uma falha na reza. De fato, o oposto pode ser verdade, ou seja, isto é uma indicação de que a reza está sendo tão boa que está provocando a reação da alma animal, conforme o Alter Rebe explicou anteriormente com a analogia dos dois combatentes.

Porém, se há realmente duas almas separadas, por que os pensamentos estranhos de uma iriam interferir com a cavaná (concentração, "devoção") da outra? Realmente, eles não deveriam interferir, responde o Alter Rebe,

רק שהאלהית מלובשת בה.

exceto que a alma Divina está investida dentro dela dentro da alma animal.

Por isso a alma Divina não pode ignorar os pensamentos estranhos que surgem da alma animal, e assim os pensamentos estranhos perturbam a concentração na reza de uma pessoa.

והוא כמשל אדם המתפלל בכוונה, ועומד לנגדו ערל רשע, ומשיח ומדבר
עמו כדי לבלבלו,

Isto pode ser comparado com uma pessoa que está rezando com cavaná, enquanto, diante dela, está de pé um perverso, incircunciso e idólatra, que tagarela e fala com ela tentando confundi-la.

Se a intenção do outro não fosse perturbar, mas simplesmente, digamos, fazer uma pergunta, então a pessoa que está rezando poderia se livrar do distúrbio apenas respondendo a quem lhe está perguntando. Mas quando a intenção do outro é perturbar suas orações, a pessoa não ganhará nada lhe respondendo, pois, se responder a uma pergunta, o perturbador prontamente lhe fará outra pergunta.

שזאת עצתו בודאי, שלא להשיב לו מטוב ועד רע, ולעשות עצמו כחרש לא ישמע,

Certamente o melhor conselho, nesse caso, seria não lhe responder nem bem nem mal, e sim agir como se fosse surdo, sem ouvir,

ולקיים מה שכתוב "אל תען כסיל כאולתו - פן תשוה לו גם אתה".

e cumprir o que consta no versículo "Não respondas a um tolo de acordo com sua tolice, para que tu não te tornes tolo como ele".2

כך אל ישיב מאומה ושום טענה ומענה נגד המחשבה זרה,

Como na analogia do idólatra que perturba a pessoa durante a reza, assim também se deve comportar quando pensamentos estranhos entram na mente durante a reza: nada deve ser respondido, nem deve a pessoa empenhar-se em argumentar contra o pensamento estranho, isto é, ela não deve se ocupar com

discussões mentais sobre a melhor estratégia para se opor ao pensamento estranho,

כי המתאבק עם מנוול - מתנוול גם כן,

pois aquele que luta agarrando-se com uma pessoa imunda está destinado a se sujar.

Da mesma maneira, no processo de combater o pensamento estranho, a mente de uma pessoa torna-se permeada e maculada por ele. Portanto, a pessoa não deveria se envolver na luta com estes pensamentos.

רק יעשה עצמו כלא יודע ולא שומע ההרהורים שנפלו לו, ויסירם מדעתו,

Em vez disso, a pessoa deveria fingir que não reconhece nem ouve tais pensamentos estranhos que lhe ocorreram, repelindo-os de sua mente,

ויוסיף אמץ בכח כוונתו.

e fortalecendo ainda mais o poder de sua concentração.

ואם יקשה לו להסירם מדעתו, מפני שטורדים דעתו מאד בחזקה

Se, contudo, a pessoa acha difícil rejeitá-los, porque eles distraem sua mente com grande intensidade,

- אזי ישפיל נפשו לה' ויתחנן לו יתברך במחשבתו, לרחם עליו ברחמיו המרבים,

então ela deve rebaixar sua alma diante de D'us e suplicar-Lhe em seu pensamento para que tenha compaixão dela em Suas abundantes misericórdias,

כרחם אב על בנים הנמשכים ממוחו, וככה ירחם ה' על נפשו הנמשכת
מאתו יתברך,

assim como um pai tem piedade dos seus filhos que derivam da sua mente que assim também D'us tenha compaixão de sua alma, que se origina da "mente" de D'us (o atributo de Chochmá, conforme foi explicado no capítulo 2),

להצילה מ"מים הזדונים", ולמענו יעשה, כי חלק ה' ממש עמו:

para resgatá-la das "águas turbulentas";3 isto é, dos pensamentos que perturbam a alma. Isto Ele deve fazer por consideração a Si mesmo, pois "Seu povo é uma parte de D'us" de verdade.4

Para que uma pessoa não desperte a justiça e o julgamento Divinos, de modo a avaliar se ela realmente é merecedora da compaixão de D'us, ou não, o Alter Rebe recomenda que a pessoa deve suplicar pela misericórdia de D'us por consideração a Ele mesmo. Como a alma é "uma parte de D'us", ao ajudar a alma Ele estará, efetivamente, ajudando a Si Mesmo, por assim dizer. Então, a questão de a pessoa merecer tal ajuda ou não se torna irrelevante.

Outra interpretação entende as palavras "Isto Ele fará por consideração a Si mesmo..." não como uma parte do apelo de quem está suplicando a D'us pela sua alma, e sim como uma garantia: D'us certamente virá ajudar àquele que Lhe suplica, e certamente "resgatará a sua alma das águas turbulentas", isto por consideração a Si mesmo, pois a alma é realmente uma parte de D'us.

1. Kéter Shem Tov (coletânea de ensinamentos do Baal Shem Tov), seção 171.

2. Mishlei 26:4.

3. Tehilim 124:5.

4. Devarim 32:9.

Capítulo 29

No capítulo 26, o Alter Rebe afirmou que tanto a depressão quanto o entorpecimento do coração (que causa apatia) produzem um estado de morosidade que impede uma pessoa de dominar a má inclinação da alma animal. Assim ele esboçou, nos capítulos 26 a 28, métodos de dominar a depressão que surge de várias causas. Neste capítulo, o Alter Rebe discutirá meios de lidar com o "entorpecimento do coração" [timtum halêv] depois de descrever este estado mais detalhadamente.

אך עוד אחת צריך לשית עצות בנפשות הבינונים,

Aqueles cujas almas são do nível dos beinonim devem buscar meios para lutar ainda contra outra dificuldade.

אשר לפעמים ועתים רבים יש להם טמטום הלב שנעשה כאבן,
ולא יכול לפתוח לבו בשום אופן לעבודה שבלב - זו תפלה.

Ocasionalmente, e até freqüentemente, eles experimentam um entorpecimento do coração, como se ele tivesse virado pedra, e por mais que tentem, não conseguem abrir o coração durante a reza, que é (por definição) o "serviço do coração".1

A Chassidut explica que a reza é o "serviço do coração" em um duplo sentido: a) ela ocorre no coração, pois durante a reza uma pessoa se esforça para estender

a compreensão da Divindade que ela capta intelectualmente para o domínio das emoções vivenciadas no coração o amor e o temor a D'us; b) o objetivo da reza é mexer com o coração, pois na reza uma pessoa tenta transformar a natureza do seu coração, desviá-lo dos desejos mundanos para os quais ele naturalmente tende, e direcioná-lo para a aspiração pelo espiritual e pelo Divino. Para alcançar ambos os objetivos da reza, o coração deve naturalmente estar aberto e receptivo, e por isso o timtum halêv (entorpecimento, ou apatia, do coração) é um grande obstáculo.

וגם לפעמים לא יוכל להלחם עם היצר, לקדש עצמו במותר לו, מפני כבדות שבלבו.

O peso (da apatia) no seu coração também o impede, às vezes, de lutar contra o mau impulso e santificar-se em assuntos permitidos.

Como o Alter Rebe explicou no capítulo 27, a tarefa do beinoni é suprimir os desejos do seu coração, como, por exemplo, não comer assim que estiver ansioso para fazê-lo. Isto requer uma batalha contra o seu mau impulso, que exige que a pessoa realize todos os seus desejos. Quando seu coração está apático, pesado e insensível, ele não pode lutar contra o mau impulso.

וזאת היא עצה היעוצה בזהר הקדוש, דאמר רב מתיבתא בגן עדן "אעא
דלא סליק ביה נהורא - מבטשין ליה כו', גופא דלא סליק ביה נהורא
דנשמתא - מבטשין ליה כו'".

Nesse caso, o conselho dado no sagrado livro do Zôhar2 é como disse o reitor da academia do Gan Éden: "Uma tora de madeira, na qual o fogo não pega, deve ser quebrada em pedaços (lascada), e, de forma semelhante, um corpo, no qual a luz da alma não penetra, deve ser esmagado (despedaçado)", e assim o corpo se tornará receptivo para a luz da alma, como conclui o Zôhar.

Na comparação citada no Zôhar, vemos que o trabalho foi feito com a madeira; é ela que foi despedaçada para se tornar mais receptiva à chama do fogo, e não foi a chama que foi aumentada ou melhorada até o ponto em que ela domina a madeira. O mesmo ocorre com o coração insensível. O timtum halêv deve ser erradicado (pela remoção de sua causa subjacente, como o Alter Rebe concluirá logo a seguir), e não ofuscado (pelo aumento da luz intelectual que resulta da contemplação sobre a grandeza de D'us).

פירוש "נהורא דנשמתא", שאור הנשמה והשכל אינו מאיר כל כך למשול
על חומריות שבגוף.

A referência à "luz da alma", a qual, nesse caso, não penetra no corpo, significa que a luz da alma e do intelecto não ilumina a ponto de prevalecer sobre a grosseria (e o apego ao material) do corpo.

ואף שמבין ומתבונן בשכלו בגדולת ה' - אינו נתפס ונדבק במוחו כל כך
שיוכל למשול על חומריות הלב, מחמת חומריותן וגסותן.

Assim, embora ele entenda e medite em seu intelecto sobre a grandeza de D'us, no entanto aquilo que ele entende não é captado e implantado em sua mente a ponto de permitir-lhe prevalecer sobre a grosseria do coração, por causa do grau de apego à materialidade e da grosseria deles (da mente e do coração).2*

והסיבה היא גסות הקליפה, שמגביה עצמה על אור קדושת נפש האלהית,
ומסתרת ומחשיכה אורה.

A causa dessa deficiência é a arrogância da kelipá da alma animal, que se exalta acima da santidade da luz da alma Divina, de modo que oculta e escurece a sua luz.

ולזאת צריך לבטשה ולהשפילה לעפר,

Portanto, deve-se esmagá-la e atirá-la ao solo, como foi mencionado na comparação anterior, onde a tora de madeira é lascada para que possa pegar fogo.

O Alter Rebe agora seguirá explicando como se consegue isso. Ele afirma que a personalidade do beinoni é sua alma animal (ou seja, quando um beinoni diz "eu", ele está se referindo à sua alma animal). Assim, esmagando o seu próprio espírito, ele estará esmagando também a sitrá achará e, desta forma, possibilitará à luz da alma Divina e do intelecto penetrar em si mesmo.

דהיינו לקבוע עתים להשפיל עצמו, להיות "נבזה בעיניו נמאס" ככתוב,

Isto significa que a pessoa deve esmagar a sitrá achará e lançá-la ao solo fixando determinados momentos para se humilhar e se considerar "desprezível e insignificante",3 como consta (nos Salmos).

ו"לב נשבר" - "רוח נשברה", היא הסטרא אחרא, שהיא היא האדם עצמו בבינונים,

Assim sendo, "Um coração alquebrado [leva a um] espírito alquebrado",4 onde o "espírito" seria a sitrá achará, a qual, no caso dos beinonim, é o próprio homem.

שנפש החיונית המחיה הגוף, היא בתקפה כתולדתה בלבו - נמצא היא היא האדם עצמו.

Pois, em seu coração, a alma vital que dá vida ao corpo está em sua plena força, como estava em seu nascimento; daí ela ser realmente o próprio homem.

ועל נפש האלהית שבו, נאמר "נשמה שנתת בי טהורה היא", "שנתת בי" דייקא, מכלל שהאדם עצמו איננו הנשמה הטהורה. כי אם בצדיקים,

Em relação à alma Divina dentro dele foi dito: "A alma que Tu me deste dentro de mim é pura".5 A palavra "[dentro de] mim" não pode significar somente o corpo, que por si só não pode ser considerado um homem por completo. Assim, este "mim" deve se referir também à alma (que dá vida ao corpo). Por isso, as palavras "(que Tu me deste) dentro de mim" implicam que o próprio homem que está dizendo estas palavras não se identifica como sendo a "alma pura"; isto é, a alma Divina é como se fosse algo à parte, uma alma que foi "colocada dentro" deste "mim" que seria o corpo e a alma animal, exceto no caso dos tsadikim.

שבהם הוא להפך, שנשמה הטהורה שהיא נפש האלהית - הוא האדם, וגופם נקרא "בשר אדם".

Com eles, o inverso é a verdade: o próprio homem (o tsadic) é a "alma pura", que é a alma Divina, enquanto o corpo deles é chamado de "a carne do homem", isto é, no caso dos tsadikim, o corpo é secundário em relação ao próprio "homem", que é a alma Divina.

וכמאמר הלל הזקן לתלמידיו, כשהיה הולך לאכול היה אומר שהוא הולך לגמול חסד עם העלובה ועניה - הוא גופו, כי כמו זר נחשב אצלו, ולכן אמר שהוא גומל חסד עמו במה שמאכילו, כי הוא עצמו אינו רק נפש האלהית לבד, כי היא לבדה מחיה גופו ובשרו, שהרע שהיה בנפש החיונית המלובשת בדמו ובשרו - נתהפך לטוב, ונכלל בקדושת נפש האלהית ממש בצדיקים.

Foi neste sentido que Hilel, o Velho, dizia aos seus discípulos, quando ia comer, que iria fazer um favor para a "humilde e pobre criatura",6 que era o seu corpo. Ele considerava o seu corpo uma coisa estranha, e por isso usava essa expressão que estava fazendo um favor em alimentá-lo. Pois ele mesmo nada mais era que a alma Divina. Só ela dava vida ao seu corpo e carne, visto que, nos tsadikim, o mal que estava na alma vital impregnando o sangue e a carne tinha sido transformado no bem e estava completamente absorvido na santidade da alma Divina, de modo que a alma Divina, neste caso, é o próprio homem.

אבל בבינוני, מאחר שמהותה ועצמותה של נפש החיונית הבהמית שמסטרא
אחרא, המלובשת בדמו ובשרו, לא נהפך לטוב - הרי היא היא האדם עצמו.

No caso do beinoni, no entanto, uma vez que a substância e a essência da alma vitalizante animal, que se origina da sitrá achará e que impregna seu sangue e carne, não foi transformada no bem; ela na verdade constitui o próprio homem e, portanto, esmagando o seu próprio espírito, o beinoni efetivamente esmaga a sitrá achará.

O Alter Rebe agora irá sugerir várias fórmulas de raciocínio (ou meditações) que o beinoni pode usar com a finalidade de humilhar e oprimir o seu espírito, e desta forma rebaixar também a sitrá achará da sua alma animal. A primeira dessas meditações seria um raciocínio seguindo o que ele acabou de explicar, usando o argumento de que a personalidade do beinoni é, de fato, apenas uma expressão da sitrá achará, a alma animal.

ואם כן הוא רחוק מה' בתכלית הריחוק, שהרי כוח המתאוה שבנפשו
הבהמית יכול גם כן להתאוות לדברים האסורים שהם נגד רצונו יתברך,

Se for assim, que a personalidade do beinoni é a expressão da alma animal, então ele está afastado de D'us no máximo do afastamento possível. Pois o impulso para os prazeres materiais em sua alma animal é capaz de cobiçar até mesmo coisas proibidas, que são contrárias à Vontade de D'us.

אף שאינו מתאוה לעשותם בפועל ממש חס ושלום, רק שאינם מאוסים
אצלו באמת כבצדיקים, כמו שנתבאר לעיל [פרק י"ב].

Por mais que, na prática, ele (o beinoni) não deseja fazê-las (essas coisas proibidas), D'us nos livre, elas ainda não são totalmente repulsivas para ele, como são para os tsadikim, conforme explicado acima no capítulo 12.

Lá o Alter Rebe explica que, após suas rezas, quando o amor a D'us não está mais revelado no seu coração, um beinoni pode sentir um desejo por prazeres materiais, sejam eles permitidos ou proibidos, exceto que, no caso das coisas proibidas, ele realmente não deseja colocar seu desejos na prática; eles permanecem, em vez disso, na categoria dos "pensamentos pecaminosos".

ובזה הוא גרוע ומשוקץ ומתועב, יותר מבעלי חיים הטמאים ושקצים ורמשים
כנזכר לעיל,

Nisso ele é inferior e mais repugnante e abominável que os animais, insetos e répteis impuros, como mencionado acima, pois os animais impuros não fazem nada contra a Vontade de D'us (ver capítulo 24), e como ele deseja algo contrário à Vontade de D'us (em sua mente, pelo menos), ele está em um nível pior que o dos animais impuros;

וכמו שכתוב "ואנכי תולעת ולא איש וגו'"

como está escrito: "Mas eu sou um verme, não um homem..."7

Por ser um ser humano que resolveu rebaixar-se ao nível de um verme, "eu sou pior que um verme", porque um verme foi criado como tal, ele não optou nem escolheu se rebaixar o que não é o caso do homem (inclusive o beinoni) que se rebaixa.

Por outro lado, ele não é sempre "um verme" e os momentos em que a alma Divina do beinoni predomina, tais como durante a reza, quando ele vivencia um amor revelado a D'us e não há espaço em seu coração para quaisquer desejos mundanos? Sobre isso, o Alter Rebe responde:

[וגם כשמתגברת בו נפשו האלהית לעורר האהבה לה' בשעת התפלה - אינה
באמת לאמיתו לגמרי, מאחר שחולפת ועוברת אחר התפלה, כנזכר לעיל
סוף פרק י"ג].

(8Mesmo quando sua alma Divina reúne forças dentro dele para despertar seu amor a D'us durante a reza, esta predominância da alma Divina não é completamente genuína, uma vez que ela é transitória e desaparece após a reza, como mencionado anteriormente, no final do capítulo 13.)

Aqui o Alter Rebe explica que somente aquilo que é permanente e imutável pode ser descrito como "verdade". Em relação ao nível do beinoni, esse despertar da alma Divina durante a reza pode ser considerado "verdadeiro", pois o beinoni é capaz de gerá-lo sempre assim que ele rezar. Esse despertar, no entanto, não pode ser descrito como "absolutamente verdadeiro" (emet la'amitô) pois ele não é constante, ocorrendo somente durante a reza.

ובפרט כשיזכור טומאת נפשו ב"חטאת נעורים", והפגם שעשה בעליונים,
ושם הוא למעלה מהזמן, וכאלו פגם ונטמא היום חס ושלום ממש.

Especialmente, quando ele se recordar de como sua alma foi contaminada com os pecados da juventude e a "mancha" que ele produziu, desta forma, nos mundos superiores a fonte de origem da sua alma. O fato de serem pecados da "juventude", pertencentes a uma época e a um nível espiritual do qual ele pode

estar atualmente muito afastado, é irrelevante nesses mundos superiores onde tudo é atemporal, e é como se ele tivesse causado tal mancha e se impurificado hoje mesmo, D'us nos livre.

ואף שכבר עשה תשובה נכונה, הרי עיקר התשובה בלב, והלב יש בו בחינות ומדרגות רבות, והכל לפי מה שהוא אדם, ולפי הזמן והמקום, כידוע ליודעים.

É possível que ele já tenha se arrependido sinceramente e, assim, já removeu a "mancha" e se purificou. No entanto, a essência do arrependimento está no coração, e no coração há muitas distinções e níveis. Além disso, tudo depende da espécie de homem que ele é, (pois quanto maior sua estatura, maior é o nível de arrependimento exigido dele,) e depende também do momento e do lugar no qual ele está agora, como bem sabem aqueles que se aprofundaram no assunto.

Quando uma pessoa se sente menos tentada a cometer um pecado e mesmo assim acaba cometendo tal pecado, é óbvio que se espera dela um arrependimento muito mais profundo e mais elevado (por sua "negligência") do que quando ela se sente mais tentada a fazer tal pecado e aí precisaria lutar com muito mais força para resistir a esta tentação. Da mesma forma, o tempo e o lugar criam outras diferenças com respeito ao arrependimento. Portanto, julgando por sua presente situação, seu arrependimento anterior pode ser inadequado para apagar seus pecados passados. Talvez, então, a ausência de uma forma superior de arrependimento, que se requer dele agora, faz com que seus pecados se interponham entre ele e D'us, impedindo que a luz de sua alma penetre em seu coração como o Alter Rebe continua:

ולכן עכשיו בשעה זו, שרואה בעצמו "דלא סליק ביה נהורא דנשמתא", מכלל שהיום לא נתקבלה תשובתו, ועוונותיו מבדילים, או שרוצים להעלותו לתשובה עילאה יותר, מעומקא דלבא יותר.

Conseqüentemente, agora, neste momento presente, quando ele observa que "a luz da alma não penetra nele", é evidente que: ou (a) no momento o seu arrependimento não foi aceito, e seus pecados ainda o separam da Divindade; ou (b) espera-se dele que se eleve a um nível mais sublime de arrependimento, vindo de um ponto ainda mais profundo em seu coração, do que o seu arrependimento anterior.

Longe de indicar a insatisfação Divina, a rejeição do seu arrependimento, neste último caso, indica um favor Divino: um desejo de elevar essa pessoa a alturas ainda mais elevadas (e profundas) de arrependimento. Daí as dificuldades em seu serviço Divino e o timtum halêv para ele extrair maiores recursos de dentro de si mesmo e se arrepender mais profundamente.

ולכן אמר דוד "וחטאתי נגדי תמיד".

Foi por esse motivo que o Rei David disse por mais que ele fosse um tsadic, a ponto de poder dizer sobre si mesmo: "Meu coração está vazio dentro de mim",9 o que significa (como comenta Rashi10), "que o mau impulso se encontra como se estivesse morto dentro de mim"; mesmo assim ele continuava dizendo que "Meu pecado está constantemente diante de mim".11

Por que se fazia necessário que um homem, da grandeza do Rei David, constantemente tivesse em mente os seus pecados passados? Certamente ele já tinha se arrependido deles adequadamente! Obviamente, então, a recordação constante é necessária para estimular a pessoa a se elevar ainda mais, espiritualmente, dentro dos vários graus de elevação da santidade, atingindo, desta forma, níveis mais profundos de arrependimento, conforme foi dito anteriormente.12

וגם מי שהוא נקי מ"חטאות נעורים" החמורים - ישים אל לבו לקיים מאמר
זהר הקדוש להיות מ"מראי דחושבנא",

Mesmo aquele que está isento dos graves pecados da juventude, mas ainda deseja obter um espírito alquebrado, deverá engajar seu coração para cumprir o conselho do Zôhar sagrado13 ser "o dono da contas".

Isto significa que ele deve fazer a contabilidade espiritual descrita a seguir como se fosse o "dono", o proprietário do negócio, que é afetado diretamente por cada conjunto de algarismos, que representa ou lucro ou prejuízo e não como um "empregado", um contador assalariado, que pode ver qualquer resultado no final das contas, seja ele lucro ou prejuízo, e continuar com uma apatia acadêmica.

דהיינו לעשות חשבון עם נפשו, מכל המחשבות והדיבורים והמעשים שחלפו
ועברו מיום היותו עד היום הזה, אם היו כולם מצד הקדושה, או מצד הטומאה
רחמנא ליצלן, דהיינו כל המחשבות והדיבורים והמעשים אשר לא לה' המה
ולרצונו ולעבודתו, שזהו פירוש לשון "סטרא אחרא", כנזכר לעיל [בפרק ו'].

Isto significa que ele deverá fazer uma avaliação com a sua alma de todos os pensamentos, falas e ações que passaram e se foram desde o dia em que ele veio à existência até o dia de hoje, se foram todos eles do domínio da santidade ou

do domínio da impureza (D'us nos livre) sendo que o domínio da impureza também inclui qualquer pensamento, fala ou ação não dirigidos a D'us, à Sua Vontade e ao Seu serviço, mesmo que eles não sejam efetivamente pecaminosos, pois este é o significado do termo sitrá achará: "o outro lado" que não é algo necessariamente "mal", mas é simplesmente o "outro lado" (ou domínio) que não está ligado a D'us, à santidade; assim sendo, qualquer coisa que não contém santidade pertence ao domínio da impureza, conforme foi explicado anteriormente, no capítulo 6.

ומודעת זאת, כי כל עת שהאדם מחשב מחשבות קדושות - נעשה מרכבה
בעת זו להיכלות הקדושה, שמהן מושפעות מחשבות הללו.

Além disso, é do conhecimento de todos que sempre que uma pessoa tem pensamentos santos ela se torna, durante esse momento, uma "carruagem" para as "câmaras" celestiais (heichalot) da santidade, de onde esses pensamentos se originam, ou melhor, de onde se origina a vitalidade deles.

Tornar-se uma "carruagem" significa tornar-se completamente subserviente a essas heichalot, da mesma forma que um veículo, que não tem nenhuma vontade própria, é completamente subserviente à vontade do seu condutor.14 Quando alguém medita sobre o amor a D'us, por exemplo, ele se torna um "veículo" para as "câmaras do amor" superiores (celestiais), e assim por diante.

וכן להפך - נעשה מרכבה טמאה בעת זו להיכלות הטומאה, שמהן מושפעות
כל מחשבות רעות, וכן בדבור ומעשה.

e vice-versa, ou seja, o mesmo se aplica quando ele reflete sobre pensamentos impuros, ele se torna um "veículo" impuro para as heichalot da impureza, de onde todos os pensamentos impuros se originam. O mesmo se aplica, também, à fala e à ação.

Assim sendo, até mesmo alguém que não se recorda de quaisquer pecados passados pode humilhar e rebaixar o seu espírito refletindo sobre quantas vezes tornou-se um veículo para a impureza através de seus pensamentos, suas palavras e ações, os quais, embora não pecaminosos, estavam no domínio da sitrá achará uma vez que eles não estavam sendo direcionados para D'us, para o domínio da santidade.

עוד ישים אל לבו, רוב חלומותיו, שהם "הבל ורעות רוח", משום שאין נפשו
עולה למעלה, וכמו שכתוב "מי יעלה בהר ה' נקי כפים וגו'",

É preciso que ele também leve em consideração os seus sonhos com o objetivo de humilhar e rebaixar o seu espírito, pois pode-se aprender mais acerca de si próprio através de seus sonhos do que de seus pensamentos conscientes, quando está acordado. Pois, geralmente, eles são "uma futilidade, uma aflição do espírito",15 pois sua alma não ascende ao céu durante o seu sono; conforme está escrito: "Quem ascenderá à montanha de D'us?"16 cujo significado, no nosso contexto, é o seguinte: "A alma de quem se elevará ao céu, enquanto dorme, e terá o mérito de ver e absorver assuntos de Torá e de santidade, os quais, por sua vez, serão refletidos nos seus sonhos?" E o próximo versículo dá a resposta: "Aquele que tem mãos limpas e um coração puro" conseqüentemente, a alma daquele cujas mãos e cujo coração não são puros, não ascende, e é por isso que seus sonhos são uma miscelânea de coisas vazias, sem sentido, e de tolices.

ו"אינון סטרין בישין אתיין ומתדבקן ביה ומודעין ליה בחלמא מילין דעלמא
וכו', ולזמנין דחייכן ביה ואחזיאו ליה מילי שקר וצערין ליה בחלמיה כו'",
כמו שכתוב בזהר ויקרא [דף כ"ה עמוד א' ועמוד ב'] עיין שם באריכות.

Além do mais, "quem não tem um coração puro..." também é afligido, durante os seus sonhos, de outra forma: "aqueles que se originam do 'lado mau' vêm e se apegam a ele e o informam durante o sonho sobre assuntos mundanos... e algumas vezes zombam dele e mostram-lhe coisas falsas e o atormentam em seus sonhos", e assim por diante, conforme consta no sagrado livro do Zôhar sobre Vayicrá (p. 25 a, b). Ver lá, onde se explica isso extensamente.

Vemos claramente deste trecho do Zôhar que uma pessoa pode se avaliar estudando o conteúdo dos seus sonhos. Refletindo sobre isso, a pessoa pode humilhar e rebaixar o seu espírito até mesmo se ela está livre de pecado, e assim pode esmagar a sitrá achará dentro dela, como foi explicado acima.

והנה, כל מה שיאריך בענייניים אלו במחשבתו וגם בעיונו בספרים, להיות לבו
נשבר בקרבו, ו"נבזה בעיניו נמאס" ככתוב, בתכלית המיאוס, ולמאס חייו ממש -
הרי בזה ממאס ומבזה הסטרא אחרא ומשפילה לעפר, ומורידה מגדולתה
וגסות רוחה וגבהותה, שמגביה את עצמה על אור קדושת נפש האלהית להחשיך אורה.

Quanto mais uma pessoa reflete sobre esses assuntos, tanto em seus próprios pensamentos como pesquisando profundamente em livros que falam sobre esses temas, com o objetivo de quebrar o seu coração dentro de si e sentir-se envergonhado e desprezível aos seus próprios olhos, como está escrito nas Escrituras,3 tão completamente desprezível a ponto de desprezar a sua própria vida, tanto mais ele despreza e degrada, desta forma, a sitrá achará, atirando-a ao chão e rebaixando-a de sua arrogância, orgulho e auto-exaltação, com os quais

ela se exalta acima da luz da santidade da alma Divina, obscurecendo o seu brilho.

Até agora o Alter Rebe propôs vários meios de esmagar a sitrá achará dentro da alma animal da pessoa, rebaixando e humilhando o seu próprio espírito através da contemplação intelectual, ou seja, meditando sobre os temas acima mencionados. Agora o Alter Rebe sugere um outro método (não tão "intelectual") de lidar com a sitrá achará, que é simplesmente "irar-se" contra o seu mau impulso, sem ficar analisando o seu próprio nível espiritual (como ele havia sugerido até agora).

וגם ירעים עליה בקול רעש ורוגז להשפילה, כמאמר רז"ל "לעולם ירגיז
אדם יצר טוב על יצר הרע, שנאמר רגזו וגו'",

Ele deverá também trovejar contra ela (a sitrá achará) com uma voz forte e furiosa com a finalidade de humilhá-la, como nossos Sábios afirmam:17 "Uma pessoa deve sempre despertar o bom impulso contra o mau impulso, conforme está escrito: 'Enfureçam-se e não pequem'".18

דהיינו לרגוז על נפש הבהמית, שהיא יצרו הרע, בקול רעש ורוגז במחשבתו, לומר לו:
אתה רע ורשע ומשוקץ ומתועב ומנוול וכו' - ככל השמות שקראו לו חכמינו ז"ל - באמת,

Isso significa que uma pessoa deve se enfurecer em sua mente contra a alma animal, que é o seu mau impulso, com uma tempestuosa voz de indignação, dizendo a ela: "Tu és realmente má e perversa, repugnante, abominável, e asquerosa", e assim por diante, usando todos os nomes (e adjetivos) pejorativos com os quais os nossos Sábios a chamaram.19 A pessoa deve seguir dizendo ao seu mau impulso:

עד מתי תסתיר לפני אור אין-סוף ברוך-הוא, הממלא כל עלמין, היה הוה
ויהיה בשוה, גם במקום זה שאני עליו, כמו שהיה אור אין-סוף ברוך-הוא לבדו
קודם שנברא העולם, בלי שום שנוי,

"Até quando tu irás obscurecer a luz do bendito Ein Sof? Sim, d'Aquele que permeia todos os mundos; que era, é, e será o mesmo, até neste lugar em que estou, assim como a luz do bendito Ein Sof estava presente e existia, só, antes mesmo de o mundo ser criado sendo totalmente imutável;

כמו שכתוב "אני ה' לא שניתי", כי הוא למעלה מהזמן וכו',

conforme está escrito: 'Eu, D'us, não mudei',20 ou seja, a criação do mundo não provocou nenhuma alteração n'Ele, pois Ele está acima do tempo... (e assim por

diante)? E, portanto, o fato de que agora estamos ʻapósʼ a criação não pode afetá-Lo.

ואתה מנוול וכו' מכחיש האמת הנראה לעינים, דכולא קמיה כלא ממש
באמת, בבחינת ראייה חושיית.

Porém, tu, asquerosa... (e assim por diante), negas a verdade que é tão claramente visível que tudo o que existe é como nada diante dʼEle (de Dʼus) , isto é uma verdade que é tão aparente a ponto de ser ʻvisível aos olhosʼ!"

והנה, על ידי זה יועיל לנפשו האלהית, להאיר עיניה באמת יחוד אור-אין-סוף
בראייה חושיית, ולא בחינת שמיעה והבנה לבדה,

Desse modo, a pessoa ajudará a sua alma Divina, iluminando os seus olhos para que percebam a verdade da unicidade da infinita luz do Ein Sof ou seja, que não há nada além de Dʼus como se fosse algo tão claro e real como algo captado com a visão física, e não apenas como algo distante e incerto, que se capta através da ʻaudiçãoʼ e do entendimento.

כמו שנתבאר במקום אחר שזהו שרש כל העבודה.

Pois, conforme consta em outro lugar, este é o ponto essencial de todo serviço a Dʼus.

A "audição", isto é, compreender intelectualmente a Divindade, pode levar a pessoa apenas a ter desejo e ânsia por Dʼus. Quando se capta Divindade no nível de percepção descrito como "visão", isto leva a pessoa a um nível mais elevado a se auto-anular diante dʼEle.

והטעם, לפי שבאמת אין שום ממשות כלל בסטרא אחרא, שלכן נמשלה
לחשך, שאין בו שום ממשות כלל, וממילא נדחה מפני האור,

A razão pela qual rebaixar e humilhar o espírito da sitrá achará realmente ajuda a esmagá-la é que, na verdade, não há qualquer substância na sitrá achará. E por isso ela é comparada à escuridão, a qual não tem qualquer substância que seja, e é automaticamente repelida pela presença da luz.

וכך הסטרא אחרא, אף שיש בה חיות הרבה, להחיות כל בעלי חיים הטמאים
ונפשות אומות העולם וגם נפש הבהמית שבישראל כנזכר לעיל - מכל מקום
הרי כל חיותה אינה מצד עצמה חס ושלום, אלא מצד הקדושה כנזכר לעיל,
ולכן היא בטלה לגמרי מפני הקדושה, כבטול החשך מפני האור הגשמי. רק
שלגבי קדושת נפש האלהית שבאדם, נתן לה הקדוש-ברוך-הוא רשות ויכולת
להגביה עצמה כנגדה, כדי שהאדם יתעורר להתגבר עליה, להשפילה על ידי
שפלות ונמיכת רוחו, ו"נבזה בעיניו נמאס".

O mesmo se aplica à sitrá achará. Realmente, ela possui abundante vitalidade com a qual dá vida a todos os animais impuros e às almas das nações do mundo, e também à alma animal do judeu, conforme foi explicado.21 Contudo, essa vitalidade não é dela própria, D'us nos livre, e sim se origina do domínio da santidade, pois D'us, o domínio da santidade, é a fonte de toda vida, o que inclui também a força vital da sitrá achará, conforme já foi explicado acima.22 Portanto, ela é completamente anulada na presença da santidade, como a escuridão é anulada na presença da luz física. Seu poder reside somente no fato de que, em relação à santidade da alma Divina do homem, D'us deu permissão e capacidade à sitrá achará para erguer-se contra ela (contra a alma Divina), para assim instigar o homem a sobrepujá-la e rebaixá-la por meio da humilhação e da submissão do seu próprio espírito, e sentindo-se repugnante e desprezível aos seus próprios olhos, pois através disso ele rebaixa a sitrá achará e a abomina.

ובאתערותא דלתתא - אתערותא דלעילא, לקים מה שנאמר "משם
אורידך נאם ה'",

A iniciativa (ou "despertar") do homem, aqui embaixo, de rebaixar e esmagar a sitrá achará causa um despertar acima, para se cumprir assim o que está escrito: "De lá Eu te trarei para baixo, diz D'us"23 para a sitrá achará, que procura elevar-se contra a Divindade e ocultá-La.

דהיינו, שמסירה מממשלתה ויכלתה, ומסלק ממנה הכח ורשות שנתן לה
להגביה עצמה נגד אור קדושת נפש האלהית,

Isto significa que Ele (D'us) a destitui do seu domínio e poder, e retira dela a força e a autoridade que lhe havia dado para erguer-se contra a luz da santidade da alma Divina.

ואזי ממילא בטילה ונדחית כביטול החשך מפני אור הגשמי.

Então ela (a sitrá achará) automaticamente se anula e é repelida, assim como a escuridão é anulada diante da luz física.

וכמו שמצינו דבר זה מפורש בתורה גבי מרגלים, שמתחלה אמרו "כי חזק
הוא ממנו" - "אל תקרי ממנו כו'", שלא האמינו ביכולת ה', ואחר כך
חזרו ואמרו "הננו ועלינו וגו'",

Na verdade, encontramos isto de forma explícita na Torá, em relação aos espiões enviados por Moisés para fazer o reconhecimento da Terra Santa. No início, eles declararam: "Pois ele (o inimigo) é mais forte que nós"24 sobre a palavra ubnn

mimenu ("que nós"), os Sábios dizem: Não leia mimenu com o sentido de ("eles são mais fortes) que nós", e sim ("eles são mais fortes) que Ele (D'us)",25 ou seja, eles não acreditavam na capacidade e poder de D'us para conduzi-los à Terra Santa. Mas depois eles voltaram atrás e anunciaram: "Nós prontamente subiremos [para conquistar a Terra]".26

ומאין חזרה ובאה להם האמונה ביכולת ה'? הרי לא הראה להם משה רבינו
עליו השלום שום אות ומופת על זה בינתיים, רק שאמר להם איך שקצף ה'
עליהם ונשבע שלא להביאם אל הארץ,

Se, no início, eles não acreditavam no poder de D'us, por que motivo (depois) a fé deles na capacidade de D'us retornou? Nesse ínterim, nosso mestre Moisés, a paz esteja com ele, não havia mostrado a eles qualquer sinal ou milagre com referência a isso, o que lhes restauraria a fé. Ele simplesmente lhes disse que D'us estava furioso com eles e havia jurado não deixá-los entrar na Terra.27

ומה הועיל זה להם, אם לא היו מאמינים ביכולת ה' חס ושלום לכבוש ל"א
מלכים, ומפני זה לא רצו כלל ליכנס לארץ?

Que valor esta raiva e promessa Divina teve para eles, se de qualquer maneira eles não acreditavam na capacidade (no poder) de D'us para conquistar os trinta e um reis28 que reinavam na Terra naquela época, e por este motivo eles não queriam, de forma alguma, entrar na Terra?

אלא ודאי, מפני שישראל עצמן הם "מאמינים בני מאמינים", רק שהסטרא
אחרא המלובשת בגופם הגביה עצמה על אור קדושת נפשם האלהית בגסות
רוחה וגבהותה, בחוצפה בלי טעם ודעת,

Com certeza, então, a explicação é a seguinte: os próprios israelitas são28a "crentes, [por ser] descendentes de crentes". Mesmo enquanto afirmavam "O inimigo é mais forte que Ele", a alma Divina deles ainda acreditava em D'us. Eles expressaram uma falta de fé em Seu poder somente porque a sitrá achará, investida no seu corpo (na forma da alma animal deles), tinha se erguido contra a luz da santidade da alma Divina, com sua característica arrogância descarada e altivez, sem senso ou razão.

ולכן מיד שקצף ה' עליהם, והרעים בקול רעש ורוגז "עד מתי לעדה הרעה הזאת וגו'",
"במדבר הזה יפלו פגריכם וגו'", "אני ה' דברתי אם לא זאת אעשה לכל העדה
הרעה הזאת וגו'", וכששמעו דברים קשים אלו נכנע ונשבר לבם בקרבם, כדכתיב
"ויתאבלו העם מאד", וממילא נפלה הסטרא אחרא ממשלתה וגבהותה וגסות רוחה,

Por isso, assim que D'us irou-Se com eles e trovejou zangado: "Até quando Eu suportarei esta má congregação... As carcaças de vocês cairão neste deserto... Eu, D'us, falei: Eu com certeza o farei a toda esta má congregação..."29 assim que

eles ouviram estas duras palavras, o coração deles se humilhou e se partiu dentro deles, como está escrito: "E o povo enlutou-se enormemente".30 Conseqüentemente, a sitrá achará tombou do seu domínio, de sua altivez e arrogância.

וישראל עצמן הם מאמינים.

Porém, os próprios israelitas, isto é, no que se refere à alma Divina deles, eles acreditaram em D'us o tempo todo.

Portanto, assim que se livraram do domínio da sitrá achará, eles proclamaram: "Nós prontamente subiremos..." Não houve nenhuma necessidade de um milagre para convencê-los do poder de D'us. Tudo o que se precisou fazer foi despir a sitrá achará de sua arrogância, e isto foi conseguido simplesmente por D'us ter Se "irritado", demonstrando Sua raiva com eles.

De forma semelhante, isto se aplica a todo judeu: quando a luz de sua alma não penetra em seu coração, é meramente por causa da arrogância da sitrá achará, que desaparecerá assim que ele se irritar com ela.

ומזה יכול ללמוד כל אדם שנופלים לו במחשבתו ספיקות על אמונה, כי הם
דברי רוח הסטרא אחרא לבדה, המגביה עצמה על נפשו, אבל ישראל עצמן
הם "מאמינים כו'".

Toda pessoa em cuja mente ocorrem dúvidas em relação à fé em D'us, pode deduzir deste episódio dos espiões que essas dúvidas não são nada mais que as palavras vazias da sitrá achará que se ergue contra a sua alma Divina. No entanto, os próprios israelitas são crentes...

וגם הסטרא אחרא עצמה אין לה ספיקות כלל באמונה, רק שניתן לה רשות
לבלבל האדם בדברי שקר ומרמה, להרבות שכרו,

Além do mais, a própria sitrá achará não tem dúvidas, em absoluto, concernentes à fé. Como foi explicado no capítulo 22, a kelipá, em seu estado espiritual (isto é, quando não está investida no corpo humano), não nega a soberania de D'us. Ela simplesmente recebeu a permissão (de D'us) de poder confundir o homem com palavras falsas e enganosas, para que, eventualmente, ele possa receber uma recompensa ainda maior por conseguir dominá-la.

כפתויי הזונה לבן המלך בשקר ומרמה ברשות המלך, כמו שכתוב בזהר הקדוש:

Nisto ela é semelhante à prostituta que tenta seduzir o filho do rei através de falsidade e engodo, com a aprovação do rei, como na parábola narrada no Zôhar sagrado.31

A parábola: Um rei contrata uma prostituta para seduzir o seu filho, para que este revele sua sabedoria resistindo às artimanhas dela. A própria prostituta, conhecendo a intenção do rei, não deseja que o príncipe se submeta à tentação. Algo semelhante ocorre com a sitrá achará: ela está meramente cumprindo a tarefa que lhe foi dada por D'us, que é tentar atrair o homem para longe de D'us, mas, na verdade, até ela deseja que o homem resista, ganhando, por isso, uma maior recompensa.

No entanto, isso é verdade somente em relação à kelipá espiritual, que é a fonte da alma animal. Por outro lado, a própria alma animal e o mau impulso, da forma como estão investidos dentro do homem, são realmente maus, e o objetivo deles, sem dúvida, é atrair o homem para o mal.

No contexto da parábola, isso pode ser descrito da seguinte maneira: a prostituta originalmente encarregada pelo rei subcontrata uma segunda prostituta, e esta subcontrata uma terceira, e assim por diante. Na medida em que o executor final desta missão vai se tornando, sucessivamente, cada vez mais afastado do rei, a intenção original vai se perdendo até que, finalmente, o príncipe é abordado por uma prostituta que tem suas próprias intenções em mente, e não aquelas do rei, quando ela tenta seduzir o príncipe.

De qualquer maneira, nós vemos que quaisquer dúvidas que uma pessoa tenha com referência à fé em D'us são apenas as palavras vazias da sitrá achará. Contudo, a alma, dentro de cada judeu, crê em D'us com uma fé total e perfeita.

1. Taanit 2a.

2. III 168a.

2*. Notem a discrepância: o Alter Rebe começou o capítulo falando do "entorpecimento do coração"; aqui o problema é identificado como uma grosseria da mente e do coração. Conseqüentemente, há quem sugira baseando-se na conhecida doutrina de que a mente e o coração possuem uma relação de causa e efeito, de modo que a emoção deve reagir naturalmente à qualquer idéia que o intelecto capte que qualquer insensibilidade emocional indica, também, alguma falha na apreensão intelectual da pessoa.

O Rebe Shlita rejeita essa sugestão, argumentando que, se esse fosse o caso, o Alter Rebe teria mencionado o problema desse tipo de "bloqueio mental" logo no início do capítulo.

O Rebe resolve o problema da seguinte maneira: o Alter Rebe, que está se referindo ao beinoni, fala de um tipo de insensibilidade que pode constituir um obstáculo para o beinoni. Como foi explicado anteriormente (no capítulo 17), o beinoni está sempre no controle de sua mente, e, por isso, o Alter Rebe fala somente do "entorpecimento do coração". Quando o Alter Rebe menciona a "grosseria da mente e do coração", ele está explicando a citação do Zôhar mencionada no texto. A afirmação do Zôhar, apesar de também ser aplicável ao beinoni (e é por isso que o Alter Rebe a cita), não está dirigida exclusivamente ao beinoni no texto original; ela obviamente também trata do rashá, que não domina a sua mente, e ele na verdade tem um duplo problema: a grosseria da sua mente assim como a do seu coração.

3. Retirado do Tehilim 15:4.

4. Tehilim 51:19.

5. Liturgia matutina; Berachot 60b.

6. Vayicrá Rabá 34:3.

7. Tehilim 22:7.

8. Parênteses no texto original.

9. Tehilim 109:22.

10. Berachot 61b.

11. Tehilim 51:5.

12. Baseado num comentário do Rebe Shlita. O Rebe acrescenta: O Alter Rebe achou necessário citar a prova, baseada nas Escrituras, para apoiar a sua afirmação, que é aparentemente estranha e controversa que a luz da alma pode ser impedida de se irradiar no corpo de uma pessoa (mesmo que um pecado não se interponha entre a pessoa e D'us) meramente como um artifício Divino para elevá-la a um nível mais alto de teshuvá.

13. Ver Zôhar III, 178a.

14. Ver cap. 23.

15. Ver cap. 6.

16. Tehilim 24:3,4.

17. Berachot 5a.

18. Tehilim 4:5.

19. Sucá 52a.

20. Malachi 3:6.

21. Caps. 6,7.

22. Caps. 6,22.

23. Ovadiá 1:4.

24. Bamidbar 13:31.

25. Sotá 35a; Menachot 53b.

26. Bamidbar 14:40.

27. Bamidbar 14:39.

28. Citado de Yeshaiáhu 12.

28a. Shabat 97a: Bamidbar Rabá 7:5.

29. Bamidbar 14:27, 29, 35.

30. Bamidbar 14:39.

31. II, 163 a. Ver acima, final do cap. 9.

Capítulo 30

No capítulo 29, o Alter Rebe discutiu vários meios de superar o timtum halêv o estado de insensibilidade no qual o coração está apático e não reage à meditação sobre a grandeza de D'us. Todos esses métodos têm por objetivo rebaixar e quebrar o espírito da pessoa, pois desta forma também é quebrada a causa do timtum halêv a arrogância da sitrá achará da alma animal.

No capítulo 30, o Alter Rebe continua essa discussão, esboçando outro método de lidar com este problema.

עוד זאת ישים אל לבו, לקים מאמר רז"ל "והוי שפל רוח בפני כל האדם".

Uma pessoa que sofre de timtum halêv também deve engajar seu coração para cumprir a instrução dos nossos Sábios: "Seja humilde de espírito diante de todo homem".1

Vários comentaristas da Mishná observam que há uma certa dificuldade nas palavras desta Mishná que devem ser esclarecidas. Na língua hebraica existem dois tipos diferentes de "humildade": a primeira seria um sentimento de inferioridade em comparação às outras pessoas; a segunda seria a ausência de autoglorificação, de forma que, por mais que a própria pessoa reconheça a sua superioridade ela tem consciência de que suas qualidades superiores são um presente, uma dádiva de D'us, e que um outro homem, dotado das mesmas qualidades, realmente poderia aplicá-las melhor, tendo um maior aproveitamento do que ela própria tem obtido.

O primeiro tipo de humildade é chamado de ,ukp (shiflut), literalmente, "inferioridade", e o segundo é chamado de ,uuhbg (anivut).

Como a Mishná emprega o adjetivo jur kp (sh'fal rúach), ela estaria explicitamente advogando o primeiro tipo de humildade, surgindo, assim, a seguinte dificuldade: por que alguém deverá se considerar inferior a todo homem, até mesmo ao mais baixo dos pecadores?

Por causa dessa dificuldade, alguns comentaristas interpretam a Mishná da seguinte maneira: "Atue com auto-anulação diante de todo homem", isto é, "trate todo homem com deferência, como se ele fosse superior a você mesmo".

O Alter Rebe, no entanto, não aceita essa interpretação, como segue explicando:

"והוי" - באמת לאמיתו,

As palavras da Mishná implicam claramente: "Seja assim", com toda a sinceridade, e não meramente atue assim,

"בפני כל האדם" - ממש, אפילו בפני קל שבקלים.

na presença de todo homem, ou seja, até na presença do mais desprezível dos homens levianos (kal shebekalim).

Tendo rejeitado essa interpretação, contudo, nós permanecemos com a dificuldade original: como esperar de alguma pessoa que sinceramente se considere inferior ao mais baixo dos pecadores?

O Alter Rebe responde afirmando que o beinoni que é introspectivo verificará que muitas vezes não tem lutado contra a sua má inclinação com a mesma intensidade exigida de um pecador para lutar contra seus próprios desejos. E por mais que os descuidos do beinoni possam ser, aparentemente, insignificantes,

eles são muito mais censuráveis que as transgressões do vil pecador. Assim, até mesmo o beinoni, cuja observância de Torá e mitsvot é impecável, pode na verdade considerar-se literalmente "inferior a toda e qualquer pessoa", como o Alter Rebe segue explicando:

והיינו על פי מאמר רז"ל "אל תדין את חבירך עד שתגיע למקומו",

E isto pode ser alcançado seguindo a instrução dos nossos Sábios: "Não julgues teu semelhante até que tu tenhas estado (isto é, até que te coloques) no lugar dele".2

כי מקומו גורם לו לחטוא,

Pois, literalmente, é o "lugar" dele (isto é, seu ambiente físico) que o faz pecar,

להיות פרנסתו לילך בשוק כל היום, ולהיות מיושבי קרנות, ועיניו רואות
כל התאוות, והעין רואה והלב חומד,

pois seu sustento requer que ele circule pelas ruas do mercado o dia todo, e quando não está ocupado com isso ele é um daqueles que freqüentam ociosamente as esquinas. Assim seus olhos vêem toda espécie de tentação; e "o que os olhos vêem, o coração deseja".2a

ויצרו בוער כ"תנור בוערה מאופה", כמו שכתוב בהושע "הוא בוער כאש להבה וגו'",

Além disso, pode ser o "lugar" espiritual dele, a natureza de seu mau impulso, que o leva a pecar: seu mau impulso queima como um forno ardente de um padeiro, o qual é aquecido com maior freqüência e intensidade que um forno doméstico, conforme está escrito em Hoshéa: "Ele queima como um fogo flamejante".3

מה-שאין-כן מי שהולך בשוק מעט, ורוב היום יושב בביתו.

É diferente, no entanto, daquele que trabalha no mercado, porém pouco, e na maior parte do dia ele está em casa e não nas ruas e "esquinas", e, portanto, enfrenta menos tentação.

וגם אם הולך כל היום בשוק - יכול להיות שאינו מחומם כל כך בטבעו,

E por mais que ele trabalhe na rua do mercado todo o dia, de modo que seu "lugar" físico é o mesmo que o do kal shebekalim, no entanto pode ser que o seu

"lugar" espiritual seja diferente, uma vez que ele não é tão passional por natureza e, portanto, não é muito tentado pelo que vê nas ruas do mercado.

כי אין היצר שוה בכל נפש, יש שיצרו כו', כמו שנתבאר במקום אחר.

Pois o mau impulso não é o mesmo em cada um. A natureza de uma pessoa pode ser mais passional, e a de outra, menos, como está explicado em outro lugar.4

Porém, se as más ações do kal shebekalim são realmente atribuíveis ao seu ambiente e à sua natureza passional, por que ele merece uma denominação tão depreciativa? A isso o Alter Rebe replica:

והנה באמת, גם מי שהוא מחומם מאד בטבעו, ופרנסתו היא להיות מיושבי
קרנות כל היום

Na verdade, mesmo aquele que é extremamente passional por natureza e cujo sustento o obriga a freqüentar as esquinas o dia todo,

- אין לו שום התנצלות על חטאיו, ומיקרי "רשע גמור" על אשר אין פחד
אלהים לנגד עיניו,

não tem nenhuma desculpa que justifique os seus pecados e é chamado de rashá gamur ("totalmente perverso") por não possuir o temor a D'us diante de seus olhos.

כי היה לו להתאפק ולמשול על רוח תאוותו שבלבו, מפני פחד ה' הרואה כל מעשיו,

Pois ele deveria se controlar e conter o sentimento de desejo em seu coração por causa do temor a D'us Que vê todas as suas ações.

כמו שנתבאר לעיל, כי המוח שליט על הלב בתולדתו.

Esse temor a D'us lhe daria as forças para dominar os seus desejos, a despeito das dificuldades impostas por seu ambiente e sua natureza, pois, como foi explicado acima,5 a mente tem supremacia sobre o coração por natureza, de nascença, isto é, esta é uma característica inata do homem sua mente é capaz de dominar e conter os desejos do seu coração.

והנה באמת, שהיא מלחמה גדולה ועצומה, לשבור היצר הבוער כאש
להבה מפני פחד ה', וכמו נסיון ממש.

Realmente, é uma grande e feroz batalha quebrar a má natureza de uma pessoa, que arde como uma chama flamejante, por temor a D'us; de fato, isto é como uma verdadeira provação.

והלכך, צריך כל אדם, לפי מה שהוא מקומו ומדרגתו בעבודת ה', לשקול ולבחון בעצמו

Portanto, todo homem deve pesar e examinar sua própria posição, de acordo com os padrões do lugar e do nível dele no serviço a D'us,

אם הוא עובד ה' בערך ובחינת מלחמה עצומה כזו ונסיון כזה,

Para avaliar se em uma situação que lhe é difícil e que exige um esforço comparável ao que o kal shebekalim precisa empreender contra o seu mau impulso ele serviria a D'us de forma proporcional a tal batalha e prova que o kal shebekalim precisa enfrentar contra o seu mau impulso.

Pois, mesmo o mais sereno e fechado dos homens (que por sua própria natureza não se expõe e nem sofre tanto diante das tentações) deve, muitas vezes, se empenhar em lutar contra a sua má inclinação, tanto na área de "fazer o bem"6 quanto na de "afastar-se do mal", como o Alter Rebe dará vários exemplos adiante.

בבחינת "ועשה טוב". כגון, בעבודת התפלה בכוונה, לשפוך נפשו לפני ה' בכל כחו ממש,

No domínio de "fazer o bem" servir a D'us rezando com cavaná (concentração), por exemplo, ele tem de lutar todo o dia contra a sua má inclinação, para realmente conseguir verter sua alma diante de D'us com toda a sua força,

עד מצוי הנפש,

a ponto de deixar sua alma "espremida",7 isto é, até esgotar todo o seu poder intelectual e emocional ao rezar com cavaná, com toda a sua concentração, sua sinceridade e seu sentimento.

ולהלחם עם גופו ונפש הבהמית שבו, המונעים הכוונה, במלחמה עצומה,
ולבטשם ולכתתם כעפר קודם התפלה שחרית וערבית מדי יום ביום,

Esta batalha deve ser travada tanto antes da reza, ao preparar-se para rezar, quanto durante a reza, pois: Ele deve lutar contra o seu corpo e a alma animal que está dentro dele que trava uma grande e intensa guerra para impedir que

ele faça a sua reza com cavaná esmagando-os e moendo-os como pó, todos os dias, antes das rezas da manhã e da noite.

וגם בשעת התפלה, לייגע עצמו ביגיעת נפש ויגיעת בשר, כמו שיתבאר לקמן באריכות.

Também durante a reza ele deve se esforçar com um empenho de espírito, de modo que seu espírito não se canse das prolongadas contemplações sobre a grandeza de D'us, e um empenho de corpo para remover os obstáculos impostos pelo corpo, que atrapalham e impedem a cavaná, como será explicado extensamente mais adiante.8

וכל שלא הגיע לידי מדה זו, להלחם עם גופו מלחמה עצומה כזו

Todo aquele que ainda não atingiu este nível de empenho ao travar uma guerra tão vigorosa contra o seu corpo,

- עדיין לא הגיע לבחינת וערך מלחמת היצר הבוער כאש להבה,

ainda não chegou ao nível de esforço, em qualidade e proporção, da guerra que é travada, diariamente, dentro do kal shebekalim contra a má natureza dele que arde com desejos mundanos como uma chama flamejante,

להיות נכנע ונשבר מפני פחד ה'.

de forma que ele (este poderoso mau impulso) seja humilhado e quebrado através do temor a D'us.

Este, então, é o padrão pelo qual todos devem avaliar e julgar a si mesmos: será que ele está lutando contra o seu mau impulso (durante a reza e, similarmente, nas outras áreas do serviço Divino, que o Alter Rebe logo discutirá) tão intensamente quanto o kal shebekalim deve batalhar contra o seu próprio mau impulso?

וכן בענין ברכת המזון וכל ברכות הנהנין והמצוות בכונה,

E o mesmo se aplica, também, em relação à cavaná ao recitar o Bircát Hamazón (prece de agradecimento após as refeições) e as berachot (bênçãos), tanto as recitadas antes de comer (beber ou desfrutar de outros prazeres), quanto as recitadas antes de realizar uma mitsvá todas as quais requerem uma batalha contra o mau impulso, para que sejam realizadas com a devida cavaná;

ואין צריך לומר כונת המצוות לשמן.

isto sem mencionar a intenção (cavaná) que a pessoa deve ter ao cumprir as mitsvot (mandamentos) de modo que sejam lishmán, ou seja, ter em mente, ao cumprir as mitsvot, a intenção de fazê-lo porque D'us assim nos ordenou (e não por algum interesse pessoal ou por hábito) e para conseguir isto é preciso fazer um esforço ainda maior, e nisso certamente as pessoas costumam falhar.

וכן בענין עסק לימוד התורה, ללמוד הרבה יותר מחפצו ורצונו
לפי טבעו ורגילותו, על ידי מלחמה עצומה עם גופו,

E o mesmo se aplica, também, em relação à questão de se ocupar com o estudo da Torá esforçar-se e travar uma poderosa batalha com o seu corpo para estudar bem mais do que a sua natureza ou o seu hábito de estudo requer de si mesmo, pois o mau impulso quer impedir que a pessoa se esforce tanto no estudo da Torá.

Quando alguém estuda Torá somente o quanto sua inclinação natural ou aplicação habitual lhe dita, isso não requer nenhum esforço ou luta em absoluto. Porém, se queremos comparar a sua luta contra o mau impulso (proporcionalmente) com a luta interna do kal shebekalim, deve-se estudar muito mais do que seria o natural ou habitual, como o Alter Rebe continua.

כי הלומד מעט יותר מטבעו - הרי זה מלחמה קטנה, ואין לה ערך
ודמיון עם מלחמת היצר הבוער כאש,

Pois, para estudar uma fração a mais daquilo que uma pessoa já costuma estudar, é preciso apenas uma pequena luta contra o seu mau impulso. Isto nem se assemelha nem se compara com a guerra que o kal shebekalim tem de travar contra o seu mau impulso que arde como fogo,

דמקרי "רשע גמור" אם אינו מנצח יצרו, להיות נכנע ונשבר מפני ה'.

e mesmo assim ele (o kal shebekalim) já é chamado de totalmente perverso (rashá gamur), caso ele não conquiste seu impulso para que seja subjugado e esmagado diante de D'us.

Conclui-se, então, em termos de comparação, que, se uma pessoa não lutar contra o seu mau impulso e não se esforçar em estudar muito mais Torá do que estudaria por natureza ou por hábito, ela poderia ser considerada tão perversa quanto o kal shebekalim, pois, proporcionalmente, seria o mesmo esforço que ambos não estão fazendo...

No entanto, poderia-se discordar deste raciocínio e argumentar o seguinte: com toda a honestidade, como posso comparar minhas falhas com as falhas e os pecados do kal shebekalim? Eu apenas tenho falhas e lacunas em relação à qualidade das mitsvot que eu faço, enquanto o kal shebekalim transgride proibições explícitas na Torá, de forma ativa e na prática! Sobre isso afirma o Alter Rebe:

ומה לי בחינת "סור מרע", ומה לי בחינת "ועשה טוב"

Que diferença há entre a categoria de "afastar-se do mal", na qual o kal shebekalim falha, transgredindo proibições da Torá na prática, e a categoria de "fazer o bem", na qual as pessoas falham por deixar de se esforçar mais na reza, no estudo da Torá, e em questões similares?

É óbvio que há diferenças entre as duas categorias. Cada uma delas possui seus próprios efeitos espirituais, suas próprias intenções específicas. Mas essas diferenças dizem respeito somente à pessoa que cumpre a mitsvá. O ponto essencial de toda mitsvá, no entanto, é que ela é uma expressão da Vontade do D'us Uno e Único, e nisso não há nenhuma diferença qualquer entre as duas categorias, como o Alter Rebe continua.

- הכל היא מצות המלך הקדוש, יחיד ומיוחד, ברוך-הוא.

Ambos são os mandamentos do Santo Rei, o (D'us) Uno e Único, bendito seja.

As falhas do indivíduo observante na qualidade de sua reza, no estudo da Torá e assim por diante são, portanto, comparáveis às transgressões do kal shebekalim.

וכן בשאר מצוות, ובפרט בדבר שבממון,

E o mesmo se aplica, também, aos outros mandamentos que requerem um esforço, de modo que se pode chegar à conclusão, também, de que a pessoa não luta o suficiente contra o seu mau impulso, especialmente em assuntos que envolvem dinheiro,

כמו עבודת הצדקה וכהאי גוונא.

como no caso do serviço ("trabalho") da caridade dando tsedacá (caridade) de uma forma que envolva "trabalho", ou seja, dando bem mais do que é seu costume, e em outros assuntos semelhantes.

ואפילו בבחינת "סור מרע" - יכול כל איש משכיל למצוא בנפשו
שאינו סר לגמרי מהרע בכל מכל כל,

E até mesmo na categoria de "afastar-se do mal", todo homem pensante pode descobrir, dentro de si mesmo, que ele não se afasta completamente e totalmente do mal,

במקום שצריך למלחמה עצומה כערך הנזכר לעיל, ואפלו פחות מערך
הנזכר לעיל,

a ponto de travar uma batalha tão grande quanto a batalha que se exige do kal shebekalim, descrita acima; nem mesmo em uma situação que exija uma batalha de menor magnitude.

כגון להפסיק באמצע שיחה נאה, או סיפור בגנות חבירו,

Por exemplo, ele pode descobrir que não faz um esforço suficientemente grande para parar de falar bem no meio de uma agradável conversa (ou "fofoca", sobre alguém), ou no meio de contar algo depreciativo sobre o seu companheiro,

ואפילו גנאי קטן וקל מאד, אף שהוא אמת, ואפילו כדי לנקות עצמו,

que é o que ele deveria fazer, mesmo se o que ele contou for apenas um pequeno insulto e levemente depreciativo, e mesmo se for verdade, e mesmo que seu propósito em relatar seja para se isentar ou se inocentar, apenas, de alguma culpa ou acusação

כנודע מהא דאמר רבי שמעון לאביו רבינו הקדוש "לאו אנא כתביה, אלא יהודא
חייטא כתביה", ואמר לו "כלך מלשון הרע [עיין שם בגמרא ריש פרק י' דבבא בתרא].

como ficou conhecido pelo que Rabi Shimon disse a seu pai, Rabeinu HaKadosh, em relação a um problemático documento de divórcio que foi impropriamente escrito: "Eu não o escrevi; Yehudá, o alfaiate, o escreveu", onde o insulto foi relativamente pequeno, e o propósito era o de auto-justificação e no entanto seu pai lhe replicou: "Afasta-te da calúnia". (Ver a Guemará, Tratado Bava Batra,9 início do capítulo 10.)

וכהאי גוונא כמה מילי דשכיחי טובא.

O mesmo se aplica a coisas muito semelhantes que ocorrem freqüentemente.

Nestes casos, também, ele descobrirá que não resiste ao seu mau impulso como deveria, até na categoria de "afasta-te do mal".

ובפרט בענין לקדש עצמו במותר לו, שהוא מדאורייתא, כמו שכתוב "קדושים תהיו וגו'", "והתקדשתם וגו'";

Isto é verdade, principalmente, no tocante a santificar-se em assuntos permitidos (abstendo-se de desfrutar deles em demasia) o que é um mandamento bíblico,10 derivado dos versículos "Tu serás santo" e "Santifiquem-se",11 etc.

וגם, דברי סופרים חמורים מדברי תורה וכו'.

Além do mais, mesmo de acordo com a opinião que diz que esse mandamento não é de origem bíblica (e sim somente um decreto rabínico), no entanto, "decretos Rabínicos são ainda mais rigorosos que as leis bíblicas",12 etc. e, mesmo assim, muitas vezes as pessoas sucumbem e não conseguem se controlar (desfrutando "em demasia" do que é permitido) quando a tentação é forte, exigindo uma batalha interna para vencê-la.

אלא שכל אלו וכיוצא בהן, הן מעוונות שהאדם דש בעקביו,

Só que estes e outros casos semelhantes estão entre aqueles "pecados que o povo pisa com seus calcanhares"13 ou seja, que as pessoas estão insensíveis à sua importância,

וגם נעשו כהיתר, מחמת שעבר ושנה וכו'.

os quais chegam a ser considerados permissíveis por serem cometidos com freqüência.14

Todos os cálculos acima mencionados, então, podem levar a pessoa a concluir que ela não é melhor que o kal shebekalim. Pois, tal qual o kal shebekalim, ela também deixa de lutar contra o seu mau impulso quando tal batalha se faz necessária. Porém, pode-se concordar em dizer que a pessoa seja igual ao kal shebekalim. Contudo, isso ainda não explica a exigência de se considerar "inferior a todo homem". De que maneira a pessoa é pior que o kal shebekalim? Em resposta, o Alter Rebe continua:

אבל באמת אם הוא יודע ספר, ומחזיק בתורת ה', וקרבת אלקים יחפץ

Na verdade, no entanto, se ele é um erudito e apega-se à Torá de D'us, e deseja estar próximo de D'us,

- גדול עוונו מנשוא, ואשמתו גדלה בכפלי כפליים, במה שאינו נלחם ומתגבר
על יצרו, בערך ובחינת מלחמה עצומה הנזכרת לעיל

neste caso seu pecado é insuportavelmente grande, e sua culpa é múltiplas vezes maior, por ele não estar guerreando nem sujeitando seu [mau] impulso na mesma medida (que o kal shebekalim precisa enfrentar o seu mau instinto) conforme foi mencionado acima,

- מאשמת קל שבקלים מיושבי קרנות, הרחוקים מה' ותורתו,

Sua culpa é de longe muito maior que a culpa do kal shebekalim, do mais desprezível dos freqüentadores de esquina, que estão longe de D'us e de Sua Torá.

ואין אשמתם גדולה כל כך במה שאינם כובשים יצרם, הבוער כאש להבה,
מפני פחד ה', המבין ומביט אל כל מעשיהם

A culpa deles por não conseguirem subjugar o seu [mau] impulso, que arde [neles] como uma chama flamejante por meio do temor a D'us (que deveriam despertar dentro de si mesmos, tendo em mente que D'us é) Aquele que conhece e vê todas as suas ações não é tão grave

- כאשמת כל הקרב הקרב אל ה' ואל תורתו ועבודתו,

quanto a culpa daquele que se encontra sempre mais perto de D'us, de Sua Torá e de Seu serviço.

וכמו שאמרו רז"ל גבי אחר "שידע בכבודי וכו'".

Como nossos Sábios, de abençoada memória, disseram a respeito de "Acher," o herege, Elishá ben Avuya: "Pois ele conheceu Minha glória..."[15] disse D'us; se, a despeito disso, ele ainda pecou, sua culpa é de longe muito maior.

ולכן אמרו רז"ל על עמי הארץ ש"זדונות נעשו להם כשגגות":

Por isso nossos Sábios declararam, em relação aos iletrados (em termos de Torá), que "no caso deles, pecados premeditados são considerados como se fossem ações involuntárias"[16] pois eles não têm consciência da gravidade dos seus pecados.

Já em relação ao erudito, que é conhecedor da Torá, ocorre o inverso: um descuido, por falta de estudo, é considerado, no seu caso, como se fosse tão grave quanto um pecado proposital.[17] Assim sendo, quando ele falha e não consegue controlar o seu mau impulso, é pior que uma falha do kal shebekalim.

Ao refletir sobre tudo isso, o erudito observante da Torá será agora capaz de cumprir a instrução da Mishná (citada no início deste capítulo): "Seja humilde de espírito (sinta-se rebaixado e inferior) diante de todo homem". Desta forma, ele será capaz de rebaixar (e esmagar) o seu próprio espírito e o espírito da sitrá achará em sua alma animal, permitindo que a luz de sua alma Divina penetre e irradie por todo o seu corpo, como foi explicado no capítulo 29.

1. Avot 4:10.

2. Avot 2:4.

2a. Rashi em Bamidbar 15:39.

3. Ver Hoshéa [Oséias] 7:4, 6.

4. Ver Likutei Torá, Vayicrá 2b.

5. Cap. 12.

6. Tehilim 34:15.

7. Sifrei em Devarim 6:5.

8. Cap. 42.

9. 164 b.

10. Ver cap. 27.

11. Vayicrá 19:2; 20:7.

12. San'hedrin 88b.

13. Avodá Zará 18a.

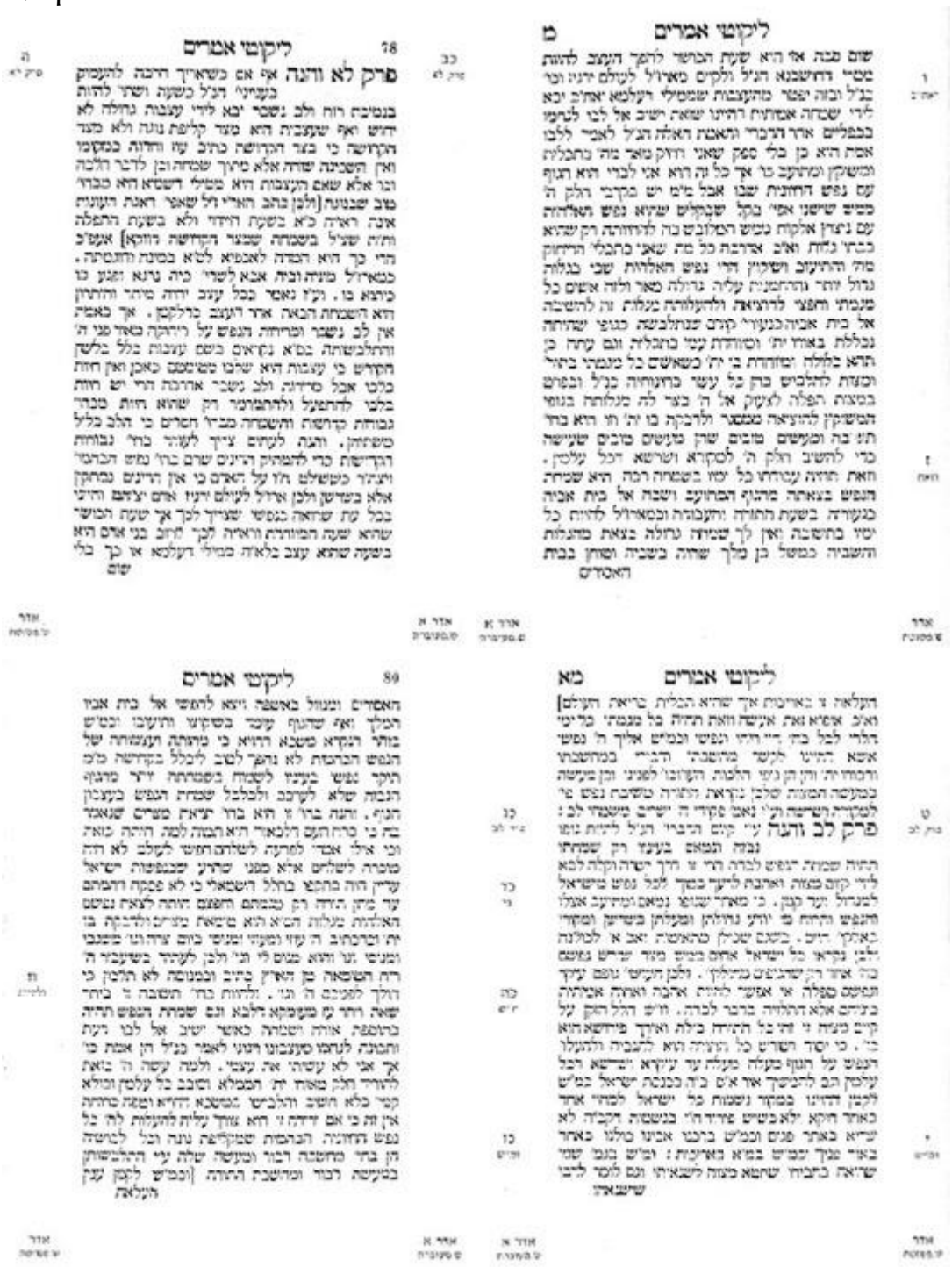
14. Yomá 86b.

15. Chaguigá 15a.

16. Bava Metsia 33b.

17. Avot 4:13.

Capítulo 31



No capítulo 29, o Alter Rebe começou tratando do problema do timtum halêv, a apatia e a insensibilidade do coração. Ele mencionou a afirmação do Zôhar, de que um corpo que não permite a penetração da luz da alma necessita ser esmagado. Ao esmagar (rebaixar) o espírito da pessoa, esmaga-se a sitrá achará da sua alma animal, cuja arrogância é a causa do timtum halêv.

Nos capítulos 29 e 30, o Alter Rebe descreveu várias maneiras de se chegar ao sentimento de contrição (ou, literalmente, "coração partido"); por exemplo, refletindo sobre sua falha espiritual por não travar uma batalha vigorosa e adequada contra o seu mau impulso, conscientizando-se de que sua falha, nessa área, o coloca num nível inferior ao judeu mais baixo que possa existir (conforme explicado no capítulo 30).

Mas, enquanto esses métodos podem efetivamente banir o timtum halêv, eles parecem ter um indesejável efeito colateral: a depressão. O capítulo 31 trata desse problema.

והנה אף אם כשיאריך הרבה להעמיק בעניינים הנזכרים לעיל כשעה
ושתים, להיות בנמיכת רוח ולב נשבר, יבא לידי עצבות גדולה - לא יחוש.

Por mais que se deter prolongada e profundamente nos assuntos mencionados acima refletindo por uma ou duas horas, para ficar com baixo espírito ("baixo astral") e de coração partido, possa levar alguém a uma profunda depressão que ele não se perturbe.

ואף שעצבות היא מצד קליפת נוגה, ולא מצד הקדושה,

Mesmo que atsvut (depressão) se origine do domínio da kelipat nogá, e não (do domínio) da santidade.

כי בצד הקדושה כתיב: "עז וחדוה במקומו", ו"אין השכינה שורה
אלא מתוך שמחה", "וכן לדבר הלכה וכו'",

pois, em relação à santidade, está escrito: "Força e contentamento encontram-se em Seu lugar"1, e também consta: "A Divina Presença habita... só na alegria [no homem]... e a mesma alegria é necessária para o estudo da Halachá".2

אלא שאם העצבות היא ממילי דשמיא היא מבחינת טוב שבנוגה

Qualquer depressão, então, vem do domínio da kelipat nogá, exceto se a depressão se origina de assuntos espirituais, ou seja, se surge quando a pessoa se conscientiza de suas falhas espirituais, então ela se origina do bem que está contido na kelipat nogá; pois, como foi mencionado no capítulo 1, a kelipat nogá contém ambos, o bem e o mal o mal, em nogá, dá origem à depressão comum, e o elemento positivo, em nogá, dá origem à depressão motivada espiritualmente. No entanto, mesmo o elemento de bem contido em nogá, apesar de tudo, não deixa de ser kelipá.

[ולכן כתב האר"י ז"ל, שאפילו דאגת העוונות אינה ראויה כי אם בשעת הוידוי,

(3Por esse motivo o AriZal escreve que até mesmo preocupar-se com seus próprios pecados só é apropriado durante o "vidui" (a confissão),

ולא בשעת התפלה ותלמוד תורה, שצריך להיות בשמחה שמצד הקדושה דווקא]

mas não durante a reza e o estudo da Torá, pois estes devem ser realizados com uma alegria derivada exclusivamente do domínio da santidade, o que exclui a alegria surgida da frivolidade e de coisas semelhantes).

Por que, então, alguém deveria se esforçar em esmagar o espírito da sitrá achará com métodos que conduzem à depressão, que deriva da sitrá achará de nogá?

- אף-על-פי-כן הרי כך היא המדה, לאכפיא לסטרא אחרא במינה ודוגמתה,

No entanto, é justamente este o método apropriado para humilhar a sitrá achará através de algo de sua própria espécie e classe; isto é, faz mais efeito atacar a sitrá achará utilizando o bem que está contido dentro dela como uma arma contra ela própria.

כמאמר רז"ל: "מיניה וביה אבא לשדיה ביה נרגא", ו"פגע בו כיוצא בו".

Como nossos Sábios o expressaram: "Da própria floresta vem [o cabo para] o machado [que derruba a floresta]";4 e em uma expressão semelhante: "Ele encontrou alguém da sua própria espécie".5

ועל זה נאמר: "בכל עצב יהיה מותר", והיתרון היא השמחה הבאה
אחר העצב, כדלקמן.

Sobre esta tristeza, que surge após profunda reflexão sobre o estado espiritual da pessoa, está escrito: "Em toda tristeza haverá um lucro".6 O lucro está na alegria que se segue à tristeza, como será explicado mais adiante (de que forma a própria tristeza leva à alegria).

אך באמת, אין לב נשבר ומרירות הנפש - על ריחוקה מאור פני ה'
והתלבשותה בסטרא אחרא - נקראים בשם "עצבות" כלל בלשון הקודש,

Na verdade, contudo, o fato de estar com o coração partido e com a alma amargurada (isto é, com remorso) por causa do seu distanciamento de D'us, e pelo fato de a alma estar investida na sitrá achará, este estado de espírito não pode ser descrito, de forma alguma, na língua sagrada (o hebraico) pelo termo "atsvut".

A palavra atsvut, que significa "melancolia", deriva de uma raiz que significa "contraído". Nesse contexto, ela se refere a uma depressão que entorpece, que aperta o coração, bloqueando todo sentimento, como o Alter Rebe continua:

כי עצבות היא שלבו מטומטם כאבן ואין חיות בלבו,

Pois atsvut significa que o coração está entorpecido como uma pedra, e que não há nenhum sinal de "vida" (despertar de sentimento) em seu coração.

אבל מרירות ולב נשבר, אדרבה, הרי יש חיות בלבו להתפעל ולהתמרמר,

Mas "amargura" (merirut) e contrição (coração partido) são justamente o oposto, pois o próprio fato de alguém estar emocionado a ponto de estar amargurado já é, por si só, um sinal de vida,

רק שהיא חיות מבחינת גבורות קדושות, והשמחה מבחינת חסדים, כי
הלב כלול משתיהן.

Só que esta vitalidade se origina dos santos atributos da severidade (Guevurot) e é por isso que ela se manifesta como amargura, enquanto a alegria se origina dos [santos] atributos de benevolência (Chassadim), pois o coração contém ambos os atributos, tanto o de benevolência quanto o de severidade.

De qualquer forma, vemos que o desânimo que acompanha a decepção que a pessoa sente em relação à sua situação espiritual se origina do domínio da santidade, o que difere da atsvut que deriva do domínio da kelipat nogá.7

והנה, לעתים צריך לעורר בחינת גבורות הקדושות כדי להמתיק הדינים, שהם
בחינת נפש הבהמית ויצר הרע כששולט חס ושלום על האדם,

De vez em quando, deve-se despertar os santos atributos da severidade (Guevurot) para atenuar (literalmente, "adocicar") as rigorosas sentenças que, nesse contexto, referem-se à alma animal e à má inclinação, quando ela domina a pessoa, D'us nos livre,

כי אין הדינים נמתקין אלא בשרשן.

pois sentenças rigorosas (isto é, que restringem o bem-estar espiritual de uma pessoa) podem ser "adocicadas" (atenuadas) somente através de sua própria fonte (que é o atributo da severidade).

Todo mal é simplesmente uma forma degenerada do atributo da severidade (Guevurá) que deriva do domínio da santidade. Miríades de "contrações"

(tsimtsumim) e declínios desse atributo transformam-no, eventualmente, em mal, o mal da kelipá. Naturalmente, isto inclui também a sitrá achará da alma animal e o seu mau impulso. Para elevar ou "adocicar" o mal e fazê-lo retornar ao domínio da santidade, é necessário trazer sua fonte para sobrepujá-lo. Em termos de serviço a D'us, isto significa esmagar o mau impulso através de merirut, um remorso amargurado, que extrai sua vitalidade do santo atributo da severidade, que é a fonte de origem do mau impulso.

ולכן אמרו רז"ל: "לעולם ירגיז אדם יצר הטוב",

Por essa razão, os nossos Sábios disseram: "Deve-se sempre incitar a boa inclinação para irar-se [contra a má inclinação]".8

Como a ira deriva do atributo da severidade, ela é capaz de "adocicar", atenuar, a má inclinação.

והיינו, בכל עת שרואה בנפשו שצריך לכך.

A palavra "sempre" no texto acima ("Deve-se sempre incitar..."), contudo, deve ser entendida em um sentido qualificativo. É a alegria, e não a severidade, que provê o cenário apropriado para o serviço a D'us. Assim, quando nossos sábios afirmam que se deve "sempre" incitar a boa inclinação, isto significa sempre que for necessário para si próprio; como, por exemplo, quando alguém vê que a arrogância da sua alma animal não está permitindo que a sua luz Divina entre em seu coração, causando o timtum halêv.

אך שעת הכושר, שהיא שעה המיוחדת וראויה לכך לרוב בני אדם,

No entanto, o momento apropriado para isso para esta "ira" da alma Divina contra a alma animal, que é o momento mais oportuno e adequado para a maioria das pessoas,

היא בשעה שהוא עצב בלאו הכי ממילי דעלמא, או כך בלי שום סבה,

é quando a pessoa de qualquer forma já se encontra deprimida por assuntos mundanos, ou simplesmente deprimida, sem qualquer motivo visível.9

אזי היא שעת הכושר להפך העצב להיות ממרי דחושבנא" הנזכר לעיל,

Este é um momento oportuno para redirecionar a depressão para assuntos espirituais, para tornar-se um dos "donos das contas", conforme foi mencionado acima, isto é, ocupar-se em fazer uma auto-avaliação de sua alma e um balanço de sua condição espiritual,

ולקים מאמר רז"ל "לעולם ירגיז וכו'", כנזכר לעיל,

e para cumprir o ensinamento anteriormente mencionado dos nossos Sábios, que se deve sempre incitar sua boa inclinação contra sua má inclinação, pois ambos os caminhos envolvem o atributo da severidade.

ובזה יפטר מהעצבות שממילי דעלמא.

Assim, ele também se livrará da depressão produzida pelos assuntos mundanos.

Isto é, redirecionar sua depressão para a auto-avaliação da alma e para a ira contra a sua má inclinação dissipará a depressão mundana.

ואחר כך יבא לידי שמחה אמיתית. דהיינו, שזאת ישיב אל לבו
לנחמו בכפליים, אחר הדברים והאמת האלה הנזכרים לעיל,

Ele então chegará a uma verdadeira alegria, a saber: que ele diga o seguinte a si mesmo para poder confortar o seu coração em uma medida dupla (não só para eliminar a sua depressão, como também para alcançar uma alegria que ele nunca experimentaria, se não fosse por sua depressão anterior), baseado nas palavras de verdade acima em relação ao seu baixo nível espiritual.

לאמר ללבו: אמת הוא כן בלי ספק, שאני רחוק מאד מה' בתכלית, ומשוקץ ומתועב כו',

que diga ao seu coração: "Realmente, sem dúvida, eu estou distante demais, totalmente afastado, de D'us, e eu sou desprezível, abominável e assim por diante.

אך כל זה הוא אני לבדי, הוא הגוף עם נפש החיונית שבו,

"Mas tudo isso é verdade somente em relação a "mim", isto é, meu corpo e a alma que lhe dá vida, que está dentro dele.

אבל מכל מקום יש בקרבי "חלק ה'" ממש, שישנו אפילו בקל שבקלים,
שהיא נפש האלהית עם ניצוץ אלקות ממש המלובש בה להחיותה,

No entanto, dentro de mim há uma verdadeira "parte" de D'us, que está presente mesmo no mais indigno dos meus semelhantes (de modo que mesmo que eu não seja melhor que ele, ainda tenho essa "parte" de D'us dentro de mim), isto é, a alma Divina e a centelha da própria Divindade investida nela, dando vida a ele.

רק שהיא בבחינת גלות,

Só que, quando o corpo e a alma que lhe dá vida estão em um estado tão baixo, a alma Divina encontra-se no exílio dentro deles.

ואם כן אדרבה, כל מה שאני בתכלית הריחוק מה' והתיעוב ושיקוץ

"Se é assim, então, pelo contrário, quanto mais eu me afasto de D'us e me torno mais desprezível e abominável,

- הרי נפש האלהית שבי בגלות גדול יותר, והרחמנות עליה גדולה מאד,

quanto mais minha alma Divina vai ficando em um exílio cada vez mais profundo, maior deve ser a compaixão que devo ter dela.

ולזה אשים כל מגמתי וחפצי להוציאה ולהעלותה מגלות זה, להשיבה
אל בית אביה כנעוריה,

"Por isso eu farei com que todo meu objetivo e desejo seja libertá-la deste exílio e 'fazê-la retornar à casa do seu pai', ou seja, restaurá-la à sua fonte e ao seu estado original como em sua juventude',

קודם שנתלבשה בגופי, שהיתה נכללת באורו יתברך ומיוחדת עמו בתכלית,

isto é, como ela estava antes de ser investida em meu corpo, quando ela estava completamente absorvida na luz de D'us e unida com Ele.

וגם עתה כן תהא כלולה ומיוחדת בו יתברך, כשאשים כל מגמתי בתורה
ומצוות, להלביש בהן כל עשר בחינותיה כנזכר לעיל,

Agora também, que ela esteja novamente absorvida e unida com Ele, na medida em que eu concentro todas as minhas aspirações na Torá e nas mitsvot, em um esforço para investir nelas todos os dez poderes [da alma]"; isto é, aplicando minhas faculdades mentais no estudo da Torá, e minhas faculdades emotivas para a realização das mitsvot com a vitalidade que lhes é concedida pelo amor e temor a D'us, como foi explicado acima no capítulo 4. Assim, minha alma Divina voltará a ser reunida com D'us.

ובפרט במצות תפלה לצעוק אל ה' בצר לה מגלותה בגופי המשוקץ,
להוציאה ממסגר, ולדבקה בו יתברך.

"Especialmente no cumprimento do preceito da reza eu tentarei libertar minha alma Divina, clamando a D'us por causa da aflição do seu exílio no meu corpo repugnante, para que Ele a liberte do cativeiro, unindo-a a Si Próprio".

וזו היא בחינת "תשובה ומעשים טובים",

E é em relação a este serviço a D'us, no qual a pessoa procura restaurar a alma à sua fonte que se refere o conceito de "teshuvá com boas ações".10

"Boas ações" é uma expressão talmúdica muito usada, referindo-se às mitsvot (como na afirmação: "Uma hora de teshuvá com boas ações neste mundo é melhor que toda a vida do Mundo Vindouro"). À primeira vista, a justaposição dos dois conceitos (teshuvá e "boas ações") parece não fazer sentido. A teshuvá trata da expiação pelas imperfeições passadas da pessoa, enquanto as "boas ações" são realizadas no presente e parecem não ter nenhuma relação com o passado daquela pessoa. De acordo com a afirmação do Alter Rebe, no entanto, de que a realização das mitsvot deveria ser motivada por um desejo de fazer a sua alma retornar à sua fonte dentro de D'us, a conexão entre os dois conceitos é clara: as "boas ações" efetivamente constituem a própria teshuvá, que significa "retorno". Como o Alter Rebe continua:

שהן מעשים טובים שעושה כדי להשיב "חלק ה'" למקורא ושרשא דכל עלמין.

Isto denota as "boas ações" que uma pessoa faz com a intenção de fazer retornar a alma que é parte de D'us para a fonte e raiz [Divina] de todos os mundos.

וזאת תהיה עבודתו כל ימיו בשמחה רבה, היא שמחת הנפש בצאתה
מהגוף המתועב, ושבה אל בית אביה כנעוריה, בשעת התורה והעבודה,

Este, então, ao longo de toda a sua vida, deverá ser o objetivo da pessoa no serviço a D'us com grande alegria a alegria da alma ao deixar o corpo repugnante, retornando, durante o estudo de Torá e serviço a D'us através da reza, para a "casa do seu pai, como na sua juventude", isto é, para a união com D'us que ela já desfrutava antes de descer para dentro do corpo.

וכמאמר רז"ל: להיות כל ימיו בתשובה.

Isto corresponde à afirmação dos nossos Sábios11, de que uma pessoa deve se empenhar em fazer teshuvá durante toda a sua vida.

Se entendermos a palavra teshuvá apenas no sentido de arrependimento por um pecado, qual seria a necessidade de continuar a se arrepender (ao longo da vida) depois que a pessoa já se arrependeu? No entanto, teshuvá, como explicado aqui, no sentido de retorno da alma à sua fonte, é algo no qual a pessoa pode se empenhar durante toda a sua vida, sempre que estudar Torá ou realizar uma mitsvá.

ואין לך שמחה גדולה כצאת מהגלות והשביה, כמשל בן מלך שהיה
בשביה וטוחן בבית האסורים ומנוול באשפה,

Certamente não há alegria tão grande quanto a de ser liberado do exílio e do cativeiro. Ela é comparável à alegria de um príncipe que foi capturado e subjugado ao trabalho pesado de ficar girando a pedra do moinho na prisão,12 enquanto está coberto de imundície,

ויצא לחפשי אל בית אביו המלך.

e que depois sai livre para a casa do seu pai, o rei.

Este príncipe, descendente do Rei Supremo, é a alma, e por meio da Torá e das mitsvot ela é redimida do cativeiro e da degradação impostos a ela pelo corpo.

ואף שהגוף עומד בשיקוצו ותיעובו, וכמו שכתוב בזהר דנקרא "משכא דחויא",

Por mais que o corpo permaneça abominável e repugnante e, como consta no Zôhar, ele é chamado de "uma pele de serpente",13

כי מהותה ועצמותה של הנפש הבהמית לא נהפך לטוב ליכלל בקדושה

pois o caráter essencial da alma animal não foi transformado para o bem, para que ela possa ser absorvida no domínio da santidade

Pois, como explicado acima, o beinoni pode realmente elevar as "vestimentas" da alma animal o pensamento, a fala e a ação, através dos quais ela se expressa realizando as mitsvot por meio de seu pensamento, sua fala e sua ação; mas o caráter essencial da alma animal seus poderes intelectuais e emocionais permanece sujeito ao domínio da kelipat nogá. Como, então, alguém pode ficar feliz sabendo que seu corpo e sua alma animal permanecem em tal estado indesejável?

- מכל מקום, תיקר נפשו בעיניו, לשמוח בשמחתה יותר מהגוף הנבזה,
שלא לערבב ולבלבל שמחת הנפש בעצבון הגוף.

Mesmo assim, que sua alma Divina lhe seja mais preciosa que o seu repugnante corpo, para que ele fique feliz com a alegria da alma ao ser libertada (do exílio do corpo), através da observância da Torá e das mitsvot, sem permitir que a tristeza, por causa do estado inferior do seu corpo, interfira ou perturbe a alegria da alma.

והנה, בחינת זו היא בחינת יציאת מצרים, שנאמר בה: "כי ברח העם",

Esta forma de servir a D'us na qual a alma Divina irrompe livre do seu exílio dentro do corpo, enquanto o corpo e a alma animal permanecem no seu estado baixo é comparável ao Êxodo do Egito, sobre o qual está escrito que "o povo fugiu".14

Os judeus disseram ao Faraó que eles deixariam o Egito por apenas três dias, mas, ao serem libertados de sua terra, fugiram.

דלכאורה הוא תמוה, למה היתה כזאת, וכי אילו אמרו לפרעה
לשלחם חפשי לעולם, לא היה מכרח לשלחם?

À primeira vista, isso parece estranho: por que precisava ser assim em forma de uma fuga? Se eles tivessem pedido ao Faraó que os deixassem sair livres para sempre, ele não seria forçado a fazê-lo como seria castigado com as Dez Pragas, que diferença faz sair por três dias ou sair de vez?

A explicação do Alter Rebe fundamenta-se no aspecto espiritual do Êxodo, e isso se refletiu na sua contrapartida física, assim como todo evento físico na história judaica reflete um processo espiritual paralelo.

A escravidão física do "corpo" do povo judeu no Egito refletiu a escravidão de suas almas pela kelipá da impureza egípcia. O Êxodo deles do Egito representou igualmente uma liberação espiritual dessa kelipá. Como o Êxodo espiritual foi um ato de fuga isto é, a alma deles irrompeu e "escapou" da impureza do Egito, enquanto o corpo e a alma animal permaneceram ainda no exílio dentro da kelipá por isso o Êxodo físico igualmente assumiu a forma de uma fuga.

Nas palavras do Alter Rebe:

אלא מפני שהרע שבנפשות ישראל עדיין היה בתקפו בחלל השמאלי,

No entanto, a fuga foi necessária porque o mal na alma [animal] de Israel ainda estava forte no lado esquerdo do coração, o assento da alma animal,

כי לא פסקה זוהמתם עד מתן תורה,

pois a impureza deles (a impureza da kelipá) não cessou até a hora da Entrega da Torá.14a

רק מגמתם וחפצם היתה לצאת נפשם האלהית מגלות הסטרא אחרא,
היא טומאת מצרים, ולדבקה בו יתברך,

Porém, o objetivo e desejo deles era que a sua alma Divina deixasse o exílio da sitrá achará a impureza do Egito e que se apegasse a D'us.15

וכדכתיב: "ה' עוזי ומעוזי ומנוסי ביום צרה וגו'", "משגבי ומנוסי וגו'", "והוא מנוס לי וגו'".

Conforme está escrito que há uma forma de se servir a D'us que consiste na "fuga" da alma Divina da impureza do corpo e da alma animal: "D'us é minha força e minha fortaleza, meu refúgio no dia da aflição";16 "[Ele é] minha torre alta e meu refúgio";17 e "Ele é minha fuga..."18

E o Êxodo do Egito foi um exemplo dessa idéia da "fuga".

ולכן, לעתיד כשיעביר ה' רוח הטומאה מן הארץ, כתיב: "ובמנוסה לא
תלכון כי הולך לפניכם ה' וגו'".

É por isso que está escrito, sobre a Redenção que ocorrerá no futuro, quando D'us remover o espírito da impureza da terra e, portanto, não existirá mais nenhum mal que torne necessária a "fuga" espiritual: "[Vocês não sairão às pressas], nem no alvoroço da fuga vocês irão, pois D'us irá diante de vocês".19

O Êxodo do Egito, no entanto, ocorreu em forma de fuga, pois o mal ainda estava forte na alma animal do povo. De maneira semelhante, sempre que alguém desconsidera a baixeza do seu corpo e da alma animal, e se ocupa com a Torá e as mitsvot com a finalidade de libertar a alma Divina do seu exílio corporal, ele realiza, na prática, o equivalente espiritual do Êxodo do Egito.

ולהיות בחינת תשובה זו ביתר שאת ויתר עז מעומקא דלבא, וגם שמחת
הנפש תהיה בתוספת אורה ושמחה

Pode-se dar a essa teshuvá (a restauração da sua alma à sua fonte) uma força adicional das profundezas do seu coração e igualmente acrescentar uma maior medida de luz e alegria à alegria de sua alma causada pela teshuvá,

- כאשר ישיב אל לבו דעת ותבונה לנחמו מעצבונו ויגונו, לאמר כנזכר לעיל:

consolando o seu coração por sua aflição e seu sofrimento, através da reflexão (ou, literalmente, "falando ao seu coração") com conhecimento e entendimento, como segue:

הן אמת כו' - אך אני לא עשיתי את עצמי,

"Certamente isso é verdade... (como foi dito acima) que eu estou totalmente afastado de D'us, etc.; mas não fui eu que criei a mim mesmo de modo que a alma Divina fique exilada dentro da impureza do corpo e da alma animal. Foi D'us que me criou assim".

ולמה עשה ה' כזאת, להוריד חלק מאורו יתברך, הממלא וסובב כל עלמין
וכולא קמיה כלא חשיב, והלבישו ב"משכא דחויא" ו"טפה סרוחה"

"Por que, então, D'us fez tal coisa fazer com que a alma Divina, uma parte da Sua luz que enche e abrange todos os mundos, e diante da qual tudo é nada, descer para dentro de um corpo e ser investida em uma "pele de serpente" e uma "gota fétida"?

- אין זה כי אם ירידה זו היא צורך עליה,

"Com certeza, essa descida deve ser necessária para se atingir a uma elevação posterior!"

להעלות לה' כל נפש החיונית הבהמית שמקליפת נוגה וכל לבושיה,
הן בחינת מחשבה דבור ומעשה שלה,

"Isto é, para elevar a D'us, totalmente, toda a alma vital e animal, que se origina da kelipat nogá, e também suas "vestimentas" de pensamento, fala e ação,

על ידי התלבשותן במעשה דבור ומחשבת התורה

investindo-as na ação, na fala e no pensamento de Torá."

Pois através da realização das mitsvot e ao falar e pensar palavras da Torá, a alma animal e suas "vestimentas" são elevadas para a Divindade.

[וכמו שיתבאר לקמן ענין העלאה זו באריכות, איך שהיא תכלית בריאת העולם],

(19a O motivo de sua ascensão será discutido mais adiante extensamente,20 demonstrando como este é o propósito para o qual o mundo foi criado).

ואם כן איפוא זאת אעשה, וזאת תהיה כל מגמתי כל ימי חלדי

"E uma vez que é assim, há uma coisa que eu devo fazer, e este será meu único objetivo por toda a minha vida:

- לכל בהן חיי רוחי ונפשי, וכמו שכתוב: "אליך ה' נפשי אשא",

mergulhar a vida do meu espírito e da alma nisso no pensamento, na fala e na ação da Torá e das mitsvot , conforme está escrito: 'A Ti, D'us, eu ergo minha alma'.21

דהיינו לקשר מחשבתי ודבורי במחשבתו ודבורו יתברך, והן הן גופי הלכות
הערוכות לפנינו,

"Na prática, isto significa atar (conectar) meu pensamento e minha fala com o pensamento e a fala de D'us os quais são, de fato, as próprias leis que foram expostas diante de nós. Pois as leis da Torá são o "pensamento" e a "fala" de D'us, e, ao estudá-las, a pessoa "amarra" (conecta) suas próprias faculdades de pensamento e fala com suas contrapartidas Divinas.

וכן מעשה במעשה המצוות,

"O mesmo ocorre com a ação: Eu "amarrarei" (ligarei) o meu poder (ou faculdade) de ação com a faculdade de ação de D'us através do cumprimento dos mandamentos".

שלכן נקראת התורה "משיבת נפש", פירוש למקורה ושרשה,

Por esta razão, a Torá é descrita como "aquilo que restaura a alma",22 isto é, ela restaura a alma à sua fonte e raiz.

ועל זה נאמר: "פקודי ה' ישרים משמחי לב":

Além do mais, em relação a essa ocupação com a Torá e as mitsvot, que trazem alegria à alma restaurando-a à sua fonte, e que elimina a tristeza do seu exílio no corpo e na alma animal, está escrito: "Os mandamentos de D'us são justos; eles alegram o coração".23

Quando alguém considera que o seu estudo da Torá e a sua observância das mitsvot elevam, não somente a sua alma Divina, como também a sua alma animal, sua teshuvá ganhará em profundidade, e a alegria de sua alma ganhará em intensidade.

Pois, embora a "fuga" da alma do exílio dentro do corpo e da alma animal (da qual se falou antes) já pudesse ser, por si só, motivo suficiente para uma grande alegria, esta seria uma alegria que ainda está marcada pela tristeza, devido ao estado inferior no qual o seu corpo e sua alma animal permanecem. No entanto, quando ele se dá conta de que a Torá e as mitsvot também elevam o seu corpo e a sua alma animal, aí sua alegria será completa.

1. Divrei Haiamim [Crônicas] 16:27.

2. Shabat 30b.

3. Parênteses como no original.

4. San'hedrin 39b.

5. Shabat 121b.

6. Mishlei 14:23.

7. Agora que o Alter Rebe já explicou que a tristeza resultante da contabilidade (ou auto-avaliação) espiritual de uma pessoa não é atsvut (depressão), e sim merirut (amargura), surgem diversas dificuldades: 1) Anteriormente o Alter Rebe havia afirmado que não se deve deixar perturbar por tal tristeza, até quando de fato ela é atsvut (que deriva da sitrá achará), porque "este é precisamente o método para humilhar a sitrá achará através de algo da sua própria espécie...". Por que a necessidade de justificar a atsvut, se essa tristeza não é atsvut, em absoluto, e sim merirut? 2) Diversas linhas depois, o Alter Rebe afirma que o tempo oportuno para se refletir profundamente sobre as falhas cometidas é quando alguém está, de qualquer maneira, deprimido devido a preocupações materiais; a depressão que esta contemplação desperta o livrará de sua depressão inspirada pelos problemas materiais. Mas o Alter Rebe acaba de explicar que isso não é depressão, em absoluto; então, como isso dissipa qualquer outra depressão?

Uma possível explicação:

Quando alguém reflete profundamente sobre suas falhas espirituais e conclui que ele é realmente pior que o kal shebekalim, sua primeira reação será o desânimo total; ele se sentirá completamente imprestável e desprezível aos seus próprios olhos. Nesse estado de espírito, não há nenhum impulso de sentimento, nem vitalidade; realmente, trata-se de uma atsvut "clássica". Porém, se essa auto-avaliação foi feita de forma apropriada, o sentimento de desânimo durará apenas alguns momentos. Imediatamente depois de mergulhar na depressão, o indivíduo sentirá o impulso da amargura, da raiva, por ter se permitido cair tão baixo; ele começará a procurar meios para se livrar desse triste estado de espírito. É em relação a esta atsvut momentânea que o Alter Rebe adverte para não se perturbar, pois sua atsvut é uma arma efetiva contra a sitrá achará. Quanto à amargura e a raiva que se seguem a ela (a atsvut), o Alter Rebe afirma que elas

não são expressões de atsvut em absoluto, pois são expressões bem vivas e ativas. Da mesma forma, quando o Alter Rebe afirma que a depressão por causa das falhas espirituais tem o efeito de livrar a pessoa da depressão por outras causas, ele novamente está se referindo à depressão temporária acima mencionada, a qual surge logo após a realização da contabilidade (ou auto-avaliação) espiritual. (De um comentário do Rebe Shlita).

8. Berachot 5a.

9. Em uma leitura superficial, pareceria que o Alter Rebe advoga a realização da contabilidade espiritual em momentos em que, de qualquer forma, a pessoa já se encontra deprimida (por outros motivos), simplesmente para que a depressão resultante dessa contabilidade não impeça a pessoa de continuar a servir a D'us com alegria. No entanto, a expressão "o momento que é oportuno e adequado (para a contabilidade espiritual)..." claramente indica que este estado de depressão efetivamente ajuda a pessoa, de alguma forma, nessa sua auto-avaliação. Pois, quando uma pessoa está em um alegre estado de espírito graças ao seu bem-estar físico, é difícil ela mudar para uma disposição refletiva e introspectiva e sentir-se verdadeiramente triste por suas falhas espirituais; estar em um estado de depressão simplifica o processo.

Nós encontramos uma correspondência similar entre circunstâncias físicas e seus objetivos espirituais na seguinte declaração dos Sábios: "Quando o Templo existia, a alegria (das festividades) consistia em comer a carne (do sacrifício); agora, que o Templo não mais existe, a alegria está em beber vinho" (Pessachim 109 a). Por mais que as festividades nos foram dadas por D'us para que nossas almas se alegrassem com a santidade ("... E Teu povo Israel rejubilará em Ti"), mesmo assim ainda há o preceito da carne e o do vinho, de modo a harmonizar as disposições do corpo e da alma.

10. Avot 4:17.

11. Shabat 153a.

12. Shoftim 16:21; Rashbam em Shemot 11:5.

13. O termo "serpente" refere-se às três kelipot totalmente impuras. O corpo de um judeu, que deriva sua vitalidade da kelipat nogá, seria então a "pele", "a casca externa", por assim dizer, da "serpente". O assunto está extensamente explicado pelo R. Menachem Mendel de Lubavitch (autor do Tsémach Tsédec), em seu Sêfer HaChakirá, p. 136.

14. Shemot 14:5.

14a. Shabat 146a.

15. Isso explica por que "[quando chegou a hora da Redenção] D'us não os deteve [no Egito] nem por um momento". (Mechilta em Shemot 12: 41) para que o mal dentro deles não os arrastasse de volta para a impureza do Egito. (Baseado num comentário do Rebe Shlita).

16. Yirmiáhu 16:19.

17. Shmuel II 22:3.

18. Do hino litúrgico que começa com "Adon Olam".

19. Yeshaiáhu 52:12.

19a. Parênteses no texto original.

20. Caps. 35, 36 e 37.

21. Tehilim 25:1.

22. Tehilim 19:8.

23. Tehilim 19:9.

Capítulo 32

No capítulo anterior, o Alter Rebe ensinou que, quando alguém está amargurado e cheio de remorso por causa de seu triste estado espiritual, ele deve se esforçar para se alegrar, levando em consideração algumas coisas. É verdade que, por causa do seu corpo e da sua alma animal, ele está totalmente distanciado de D'us. No entanto, ele também possui, dentro de si mesmo, uma alma Divina, que é realmente um "pedaço" de D'us, de verdade. Esta alma, por estar "exilada (e cativa)" dentro do corpo e da alma animal, está precisando, e muito, de nossa consideração e compaixão. Deve-se, portanto, esforçar-se constantemente para liberá-la desse exílio e trazê-la de volta à sua fonte Divina, o que se consegue ao se ocupar com o estudo de Torá e o cumprimento das mitsvot. Tal retorno lhe trará uma grande alegria: a alegria da liberdade. O fato de saber que o seu corpo e a sua alma animal permanecem em seu estado espiritual deplorável não deveria perturbar a sua alegria devido à libertação (mesmo que temporária) de sua alma Divina, pois a alma deveria ser infinitamente mais preciosa, aos seus olhos, que o corpo.

והנה על ידי קיום הדברים הנזכרים לעיל, להיות גופו נבזה ונמאס בעיניו,
רק שמחתו תהיה שמחת הנפש לבדה

Ao cumprir, na prática, o conselho mencionado acima encarando seu corpo com desprezo e desdém e encontrando alegria somente na alegria da alma

- הרי זו דרך ישרה וקלה לבא לידי קיום מצות "ואהבת לרעך כמוך" לכל נפש מישראל למגדול ועד קטן.

tem-se um caminho direto e fácil para o cumprimento da mitsvá "Tu amarás teu semelhante como a ti mesmo",1 com respeito a todo judeu, desde o maior até o menor — ou seja, seja ele grande ou pequeno em estatura espiritual.

כי מאחר שגופו נמאס ומתועב אצלו, והנפש והרוח מי יודע גדולתן ומעלתן בשרשן ומקורן באלקים חיים,

Como, para ela, o seu corpo é desprezível e abominável, a pessoa não amará a si própria, por causa do seu corpo, mais do que ela ama a seu semelhante; e quanto à alma e ao espírito, as diferenças entre a sua própria alma e a de seu semelhante certamente não diminuirão o amor entre eles, pois quem é que pode reconhecer a grandeza e a excelência da alma e do espírito na fonte e raiz deles — no D'us vivo?

Como, então, alguém poderia alegar que sua alma é superior à alma de seu semelhante?

בשגם שכולן מתאימות, ואב אחד לכולנה,

Além do mais, todas elas são efetivamente iguais;2 e não somente iguais, porém separadas umas das outras, e sim: todas elas têm um só pai — uma fonte de origem, e, dentro dessa fonte, todas formam uma única entidade.

ולכן נקראו כל ישראל "אחים" ממש, מצד שורש נפשם בה' אחד;

É por causa dessa raiz comum, no D'us Único, que todos os membros do povo de Israel são chamados de "irmãos", no pleno sentido da palavra, e não apenas figurativamente, no sentido de "parentes", "semelhantes na aparência", ou algo do gênero;3

רק שהגופים מחולקים,

só os corpos é que são distintos um do outro.

Isto explica como é possível exigir que alguém ame o seu semelhante como ama a si próprio. Amor-próprio é algo inato, natural, no ser humano; o amor ao seu semelhante, não — precisa ser "produzido". Como pode um amor "produzido" ser comparável a um amor natural?

De acordo com o princípio mencionado acima, isto é facilmente compreensível. Um judeu não precisa "produzir" dentro de si um amor por um outro judeu. Este amor é uma característica inata da sua alma, por causa da sua raiz e origem na Divindade, que é comum a todas as almas. Assim, este amor é tão natural quanto o amor entre irmãos.

ולכן העושים גופם עיקר ונפשם טפלה - אי אפשר להיות אהבה ואחוה
אמיתית ביניהם, אלא התלויה בדבר לבדה.

Portanto, não pode existir um verdadeiro amor e fraternidade entre aqueles que consideram os seus corpos o mais importante e as suas almas, secundárias somente um amor baseado em um fator externo.

Como é o corpo que nos separa um do outro, enquanto a alma é aquilo que nos une, quanto mais uma pessoa valoriza o seu corpo e, conseqüentemente, menos valor ela dá à sua alma, mais consciente ela estará das diferenças entre ela e o seu semelhante. Essas diferenças exigem que ela "produza" um amor por seu semelhante, e, como foi dito acima, um amor produzido nunca pode ser igual a um amor natural, um amor inato. Portanto, o amor entre pessoas que consideram os seus corpos o mais importante será um amor baseado somente em algum fator externo. Neste caso, o amor é: (a) limitado à importância do fator motivador, e (b) destinado a durar somente enquanto aquele fator for válido e existir

* * *

Até aqui o Alter Rebe explicou a mitsvá de amar ao seu semelhante por si só. Agora ele prossegue analisando a importância dessa mitsvá como a base para todos os mandamentos, esclarecendo ainda mais a importância de "rejubilar-se somente com a alegria da alma".

O Talmud relata que Hilel, o Velho, foi o autor da famosa afirmação de que ahavat Israel (o amor de um judeu por seu semelhante) é a base de toda a Torá. Hilel havia sido abordado por um gentio que declarou desejar converter-se ao Judaísmo, mas somente se Hilel lhe ensinasse toda a Torá no tempo em que ele pudesse ficar de pé apoiado sobre uma só perna. Hilel replicou: "O que é odioso para ti não faças ao teu semelhante. Isto é toda a Torá; o resto é apenas comentário..."

Surge uma dúvida muito óbvia: todas as mitsvot podem ser divididas, basicamente, em duas categorias: (a) ben adam lachaverô "mitsvot entre o

homem e seu semelhante"; e (b) ben adam laMakom "mitsvot entre o homem e D'us".

É fácil entender como todas as mitsvot da primeira categoria podem ser motivadas pelo amor ao seu semelhante. Mas como este amor poderia motivar alguém a cumprir qualquer uma das mitsvot pertencentes à segunda categoria, por exemplo, observar o Shabat?

A resposta do Alter Rebe segue o seu princípio, afirmado acima, de que a essência de ahavat Israel é dar prioridade à sua alma acima e além de seu corpo. E isto, realmente, é a base de toda a Torá, como o Alter Rebe continua esclarecendo:

וזהו שאמר הלל הזקן על קיום מצוה זו: "זהו כל התורה כולה, ואידך פירושא הוא כו'".

Isso explica a declaração de Hilel, o Velho, referente ao cumprimento dessa mitsvá: "Isto é toda a Torá, o resto é apenas comentário".4

כי יסוד ושורש כל התורה הוא: להגביה ולהעלות הנפש על הגוף מעלה
מעלה עד עיקרא ושרשא דכל עלמין;

Pois o objetivo básico e a raiz de toda a Torá é erguer e elevar a alma, bem acima do corpo, até [D'us, a] fonte e raiz de todos os mundos,

וגם להמשיך אור-אין-סוף ברוך-הוא בכנסת ישראל, כמו שיתבאר לקמן,
דהיינו במקור נשמות כל ישראל, למהוי אחד באחד דוקא,

e também atrair para baixo a luz infinita do Ein Sof, para dentro da Comunidade de Israel, como será explicado mais adiante,5 ou seja, para dentro da fonte das almas de todo Israel, de modo que "o [D'us] Único residirá dentro de [Israel, mas somente na medida em que eles estão como] um", isto é, unidos.

ולא כשיש פירוד חס ושלום בנשמות, דקודשא בריך-הוא לא שריא באתר פגים,

Porém, para que a luz do Ein Sof resida dentro da Comunidade de Israel, é preciso que haja união. Isto não é possível quando há desunião entre as almas, D'us nos livre, pois "D'us não reside em um lugar imperfeito, onde há desunião".5a

וכמו שכתוב: "ברכנו אבינו כולנו כאחד באור פניך", וכמו שכתוב במקום אחר באריכות:

Como dizemos em nossas preces: "Abençoa-nos, nosso Pai, [quando estamos] todos [unidos] como um só com a luz do Teu Semblante",6 indicando que "a luz

do Semblante de D'us" pode ser revelada somente quando estamos unidos "todos como um", como foi explicado em outro lugar, extensamente.

Como todo judeu possui uma alma Divina, e como o mandamento para amar o seu semelhante é baseado na união essencial que as almas têm (por provirem do mesmo "Pai"), conseqüentemente, este mandamento se aplica a todo e qualquer judeu, sem exceção. No entanto, nós encontramos uma orientação no Talmud que nos exorta a odiar certos judeus. Como conciliar essas exigências aparentemente contraditórias? É isto que o Alter Rebe nos esclarecerá agora:

ומה שכתוב בגמרא שמי שרואה בחבירו שחטא - מצוה לשנאותו,
וגם לומר לרבו שישנאהו

Quanto à declaração do Talmud7 de que se uma pessoa vê seu amigo pecar ela deve odiá-lo e também deve relatar o fato ao mestre dele, para que ele também o odeie como se explica isto, que parece contradizer tudo aquilo que foi dito acima?

- היינו בחבירו בתורה ומצוות,

Isto só se aplica a um colega (alguém que está no mesmo nível espiritual) no estudo da Torá e na observância das mitsvot.

O pecador, ao qual o Talmud se refere, é um judeu erudito e observante da Torá, mas que, neste momento, errou, pecando. Neste caso, seu pecado é muito mais grave do que quando outros pecam, pois está escrito que até mesmo os erros não premeditados de um erudito são tão graves quanto os pecados propositais.8 Porém, mesmo partindo do princípio de que este é o motivo da gravidade de sua conduta, isto ainda não é razão suficiente para que se justifique "odiá-lo", como o Alter Rebe continua explicando. Para chegar ao ponto em que se deve "odiá-lo", ainda há outra condição que antes deve ser satisfeita.

וכבר קיים בו מצות "הוכח תוכיח את עמיתך" - עם שאתך בתורה ובמצוות -
ואף-על-פי-כן לא שב מחטאו, כמו שכתוב בספר חרדים.

E também é preciso que ela (a pessoa que o viu pecando, já o tenha repreendido por seu pecado, ou seja, que) já tenha cumprido com ele (com o pecador) o mandamento de: "Tu deverás repreender continuamente o teu amigo".9 A palavra em hebraico usada aqui pela Torá para definir o "teu amigo" (amitecha) também significa, como o Talmud10 explica, im she'itchá "aquele que está contigo, no mesmo nível, no estudo da Torá e nas mitsvot", conforme está escrito em Sêfer Charedim.

Nesse ponto não há mais nenhuma necessidade de exagerar a gravidade do seu pecado: é óbvio que esta, realmente, foi uma transgressão premeditada.

אבל מי שאינו חבירו ואינו מקורב אצלו,

Mas em relação àquele que não é seu colega (que não está no seu nível em termos) de Torá e mitsvot, de modo que (como nossos Sábios dizem a respeito do iletrado em Torá, em geral) "mesmo suas transgressões deliberadas são consideradas ações inadvertidas", pois ele não está consciente da gravidade do pecado; além disso, se o pecador é um indivíduo com quem ela (a pessoa observante) não tem proximidade e, portanto, não tem a incumbência de odiá-lo, então, pelo contrário, a pessoa deve se esforçar para se aproximar dele, como o Alter Rebe afirmará logo adiante.

Odiar tal pecador é certamente injustificável, pois nenhum pecado que ele cometa é considerado premeditado. Também não há nenhuma razão para se afastar dele por temor de se deixar influenciar por seus maus caminhos (cumprindo a exortação da Mishná: "Não confraternizes com um homem perverso"), pois de qualquer forma trata-se de alguém com quem não se tem nem proximidade, nem relações pessoais.

הנה על זה אמר הלל הזקן: "הוי מתלמידיו של אהרן, אוהב שלום וכו',
אוהב את הבריות ומקרבן לתורה",

Portanto, pelo contrário, disse Hilel sobre essa situação: "Seja um dos discípulos de Aarão, amando a paz e perseguindo a paz, amando as criaturas e as aproximando da Torá".11

לומר, שאף הרחוקים מתורת ה' ועבודתו, ולכן נקראים בשם "בריות" בעלמא -
צריך למשכן בחבלי עבותות אהבה,

Este uso da palavra "criaturas", em relação aos seres humanos, significa que mesmo aqueles que estão longe da Torá de D'us e de Seu serviço, motivo pelo qual eles são classificados simplesmente como "criaturas", indicando que o fato de eles terem sido criados por D'us é a única virtude que eles têm, até mesmo tais indivíduos deve-se atrair com as fortes cordas do amor.

וכולי האי ואולי יוכל לקרבן לתורה ועבודת ה';

Talvez desta forma será possível, apesar de tudo, atraí-los para perto da Torá e do serviço de D'us.

והן לא - לא הפסיד שכר מצות אהבת ריעים.

E mesmo que se falhe (não conseguindo aproximá-los de D'us e de Sua Torá), a pessoa (que tentou aproximá-los com amor) não perdeu o mérito da mitsvá de amar aos companheiros o que ele cumpriu através dos esforços que fez neste sentido.

וגם המקורבים אליו והוכיחם ולא שבו מעוונותיהם שמצוה לשנאותם
- מצוה לאהבם גם כן.

Além disso, mesmo aqueles os quais a pessoa é ordenada a odiar por estarem próximos (física e espiritualmente) e foram repreendidos, mas que ainda não se arrependeram dos seus pecados a eles também tem-se a obrigação (mitsvá) de amar.

Mas como é possível amar uma pessoa e odiá-la ao mesmo tempo? O Alter Rebe explica que, como o amor e o ódio derivam de duas causas diferentes, eles não conflitam.

ושתיהן הן אמת: שנאה מצד הרע שבהם, ואהבה מצד בחינת הטוב הגנוז
שבהם, שהוא ניצוץ אלקות שבתוכם המחיה נפשם האלקית.

E ambos, o amor e o ódio, são sentimentos verdadeiros nesse caso, uma vez que o ódio é por causa do mal que existe dentro deles, enquanto o amor é por causa do bem que há dentro deles, isto é, a centelha Divina dentro deles, que dá vida às suas almas Divinas. Pois esta centelha de Divindade está presente mesmo no mais perverso dos judeus; ela simplesmente encontra-se oculta.

Agora nos defrontamos com o fenômeno anômalo de haver um semelhante, judeu ou judia, a quem se deve odiar e também amar, ao mesmo tempo. Mas, na prática, que atitude deve-se adotar em relação a uma pessoa, em geral, que possui ambos os aspectos, do bem e do mal? Por exemplo, quando o pecador solicita a ele um favor, deve o seu ódio ditar a sua resposta, ou o seu amor?

O Alter Rebe segue explicando que o relacionamento com o pecador, como um todo, deve ser guiado pelo amor. Ao despertar sua compaixão por ele, a pessoa restringe seu próprio ódio, de modo que ele é dirigido somente para o mal dentro do pecador, e não para a pessoa em si.

וגם, לעורר רחמים בלבו עליה, כי היא בבחינת גלות בתוך הרע מסטרא
אחרא הגובר עליה ברשעים,

Deve-se também despertar a compaixão pela [alma Divina do pecador], pois, no caso do perverso, ela está em exílio dentro do mal da sitrá achará que a domina.

והרחמנות מבטלת השנאה ומעוררת האהבה, כנודע ממה שכתוב:
ל"יעקב אשר פדה את אברהם"

E a compaixão expulsa o ódio e desperta o amor como é conhecido (o ensinamento que aprendemos) do que consta no versículo "Jacob que redimiu Abraão".12

"Jacob" representa a compaixão, e "Abraão" representa o amor. Quando "Abraão", o amor, precisa ser redimido, isto é, retirado do ocultamento, é "Jacob", a compaixão, que realiza este resgate (a "redenção"); pois, como foi dito, a compaixão expulsa o ódio e desperta o amor.

[ולא אמר דוד המלך עליו השלום: "תכלית שנאה שנאתים וגו'", אלא על
המינים והאפיקורסים, שאין להם חלק באלהי ישראל,

(13 Quanto à declaração do Rei David, que a paz esteja sobre ele: "Eu os odeio com um ódio total",14 não reservando nenhum amor para eles, isto se refere somente aos judeus hereges e ateístas, que não possuem nenhuma parcela no D'us de Israel,

כדאיתא בגמרא ריש פרק טז דשבת]:

conforme estabelecido no Talmud, início do capítulo 16 do Tratado de Shabat.)

No entanto, qualquer pecador que não seja um herege não deve ser odiado com "um ódio total", pois a mitsvá de ahavat Israel, amor ao próximo, igualmente o envolve.

1. Vayicrá 19:18.

2. Notem a discrepância: ao falar das almas de Israel em geral, o Alter Rebe primeiro escreve: "Quem pode reconhecer ('pode distinguir') a grandeza e a excelência delas?", o que implica que há, de fato, diferenças entre uma alma e outra; enquanto, aqui, ele escreve: "Elas realmente são todas iguais".

A explicação é a seguinte: conforme foi discutido no capítulo 2, a fonte original de todas as almas é a Sefirá de Chochmá no Mundo de Atsilut. Nesse nível, todas as almas são realmente uma entidade só. Isto é indicado pelas palavras: "Elas todas têm um pai" sendo "pai" (Aba) o termo cabalístico para Chochmá. Dessa fonte, as almas prosseguem para baixo através das várias Sefirot e Mundos. É essa descida que cria as diferenças entre as almas; uma alma é mais fortemente afetada pela descida, e a outra é menos afetada. O primeiro estágio nessa descida é a Sefirá de Biná no Mundo de Atsilut; assim, é no nível de Biná

que as diferenças entre as almas aparecem. Isto é indicado pelas palavras "Quem pode reconhecer a grandeza e a excelência delas em sua fonte e raiz o D'us vivo"; na terminologia cabalística, "o D'us vivo" é uma referência ao nível de Biná no Mundo de Atsilut. Falando das almas nesse nível, o Alter Rebe, portanto, diz que um sentimento de superioridade de alguém em relação ao seu semelhante é injustificado, porque "quem pode reconhecer a grandeza e a excelência delas...?" Realmente, há diferenças entre as almas, mas quem as reconhece? Quando ele fala que as almas têm "um pai", no entanto, ele escreve que "elas são todas iguais".

3. De uma anotação do Rebe Shlita. (Os dois significados alternativos de "irmãos" aparecem no comentário de Rashi em Bereshit 13:8).

4. Shabat 31a.

5. Cap. 41.

5a. Zôhar I, 216b.

6. Liturgia, final da bênção de Amidá.

7. Pessachim 113b.

8. De uma anotação do Rebe Shlita. Aparentemente, o Rebe está chamando a atenção para a dificuldade inerente que surge da exigência de se odiar um judeu devoto e erudito que falha de vez em quando, enquanto, por outro lado, deve-se amar aquele que está muito longe do estudo e da observância da Torá.

A razão para essa diferenciação não pode ser, diz o Rebe, pelo fato de que alguém possa aprender das falhas do judeu devoto, que está em um nível semelhante ao da pessoa (que deve odiá-lo), mas que está menos propensa a ser influenciada pelo comportamento de um judeu não observante, que de qualquer forma já vive de modo diferente.

O Rebe rejeita, baseado em vários argumentos: 1) Se a exigência de odiar o pecador, neste caso, fosse baseada no temor de que a pessoa (que o viu pecando) poderia vir a aprender do pecador, então esse ódio deveria ser dirigido a um pecador de qualquer nível que esteja em contato com ele, não necessariamente alguém que esteja no mesmo nível em termos de observância da Torá ou erudição. 2) Para evitar que o pecador seja imitado, bastaria manter distância dele; por que a necessidade de odiá-lo? 3) Toda essa idéia de que alguém deve

ser odiado, não porque exista nele algo de odioso, e sim apenas para proteger a integridade espiritual da pessoa que deve odiá-lo, é muito difícil de se aceitar. Do ponto de vista da Chassidut, caso um certo ato possa causar um dano a outrem, por mais remoto que seja esta possibilidade, exige-se que uma pessoa sofra um dano e se prejudique, mas que não cause nem mesmo um dano remoto ao seu semelhante. Tal doutrina certamente não apóia a sugestão de categoricamente prejudicar um semelhante (odiando-o) com a finalidade de evitar um possível ou remoto dano a si próprio; e, ainda por cima, fazer tudo isso para evitar um dano ou mal que só poderia vir a ocorrer com a pessoa caso ela falhasse em resistir à sua própria má inclinação!

Claramente, então, quando se requer odiar o pecador, isto não tem como objetivo resolver o problema do observante, impedindo-o de se influenciar pelos maus caminhos do pecador. (Aliás, este problema, de qualquer forma, pode ser resolvido pela exortação da Mishná "Não tenhas relações com um rashá"; Avot 1: 7). Assim sendo, a diferenciação do Alter Rebe entre alguém que está no seu próprio nível, em termos de Torá e mitsvot, e os outros, está baseada nas razões apresentadas no texto.

9. Vayicrá 19:17.

10. Shevuot 30a.

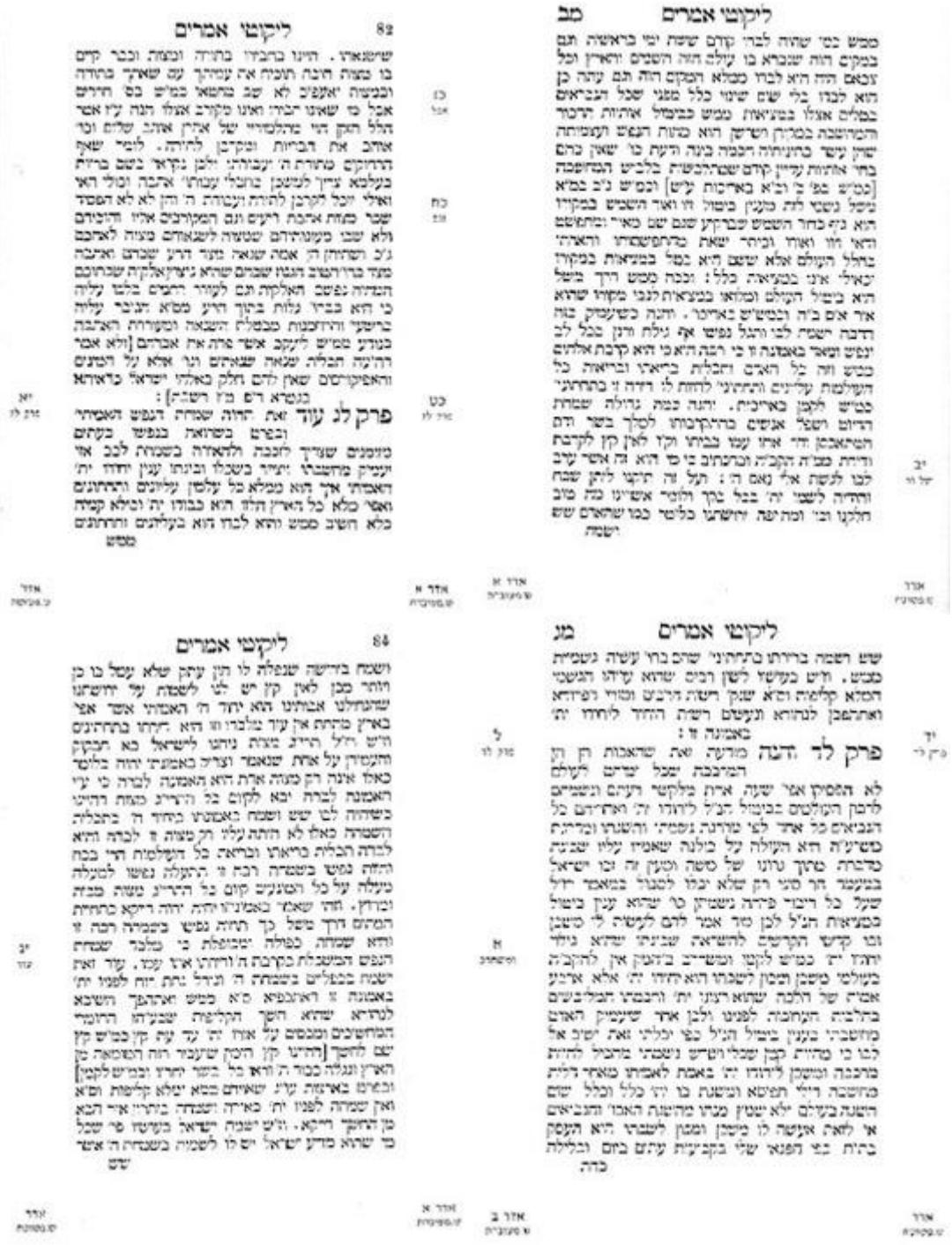
11. Avot 1:12.

12. Yeshaiáhu 29:22.

13. Parênteses estão no texto original.

14. Tehilim 139:22.

Capítulo 33



No capítulo 31, o Alter Rebe discutiu as várias maneiras de despertar a alegria para contrabalançar a tristeza que surge após uma profunda reflexão sobre as falhas espirituais da pessoa. No capítulo 33, ele dá continuidade a esta idéia.

עוד זאת תהיה שמחת הנפש האמיתית, ובפרט כשרואה בנפשו בעתים
מזומנים שצריך לזככה ולהאירה בשמחת לבב,

Ainda há outros meios de conduzir a alma da pessoa a uma verdadeira alegria, especialmente naqueles momentos específicos quando ela acha necessário purificar a sua alma e iluminá-la com o contentamento do coração:

אזי יעמיק מחשבתו ויצייר בשכלו ובינתו ענין יחודו יתברך האמיתי,

que então ela pense profundamente e descreva, em seu intelecto e entendimento, o conceito da verdadeira unicidade de D'us.

A "verdadeira unicidade" não significa somente que há um só D'us, um Criador; é mais profundo do que isso: significa que D'us é o único ser existente nada existe, de verdade, fora Ele, como será explicado depois.

איך הוא ממלא כל עלמין עליונים ותחתונים,

Que reflita sobre como Ele permeia todos os mundos, tanto os superiores como os inferiores.

Assim como a alma preenche todo o corpo, dando-lhe vida, assim também D'us preenche e permeia todos os mundos. Quando se diz que D'us preenche todos os mundos, isto se refere à força vital Divina que se adapta à capacidade individual de cada da criatura para receber esta força vital Divina. É por esse motivo que o Alter Rebe distingue aqui entre "mundos superiores" e "mundos inferiores": nos "mundos superiores (mais espirituais)", a revelação dessa força vital é maior, uma vez que a capacidade destes mundos também é maior.

ואפילו מלא כל הארץ הלזו הוא כבודו יתברך,

Que reflita, depois, sobre como até mesmo este mundo inferior está permeado com Sua glória

Isto se refere à força vital Divina que "abrange (sovêv)" todos os mundos, e que lhe dá vida como se fosse "por cima", sem se envolver nem se adaptar diretamente à natureza particular de cada ser criado, de modo que mesmo este mundo físico está "permeado com Sua glória".1

וכולא קמיה כלא חשיב ממש,

e como todas as coisas deixam de ser uma realidade, qualquer que seja, diante de Sua presença.

והוא לבדו הוא בעליונים ותחתונים ממש, כמו שהיה לבדו קודם ששת ימי
בראשית, וגם במקום הזה שנברא בו עולם הזה, השמים והארץ וכל צבאם,
היה הוא לבדו ממלא המקום הזה,

Ele é Um e Único, tanto nos domínios superiores quanto nos inferiores, assim como Ele era Um e Único antes dos seis dias da Criação, quando nada existia independente de D'us; assim também agora, quando todos os mundos vieram a existir, Ele é ainda Um e Único, pois toda a criação é nula diante d'Ele, como será explicado depois. Mesmo no exato lugar onde este mundo — o céu, a terra e todas as hostes — foi criado, só Ele é que, então, preenchia todo esse espaço.

וגם עתה כן הוא לבדו בלי שום שינוי כלל, מפני שכל הנבראים
בטלים אצלו במציאות ממש,

O mesmo é verdade agora; Ele segue sendo Um e Único, sem qualquer tipo de mudança. Pois, em relação a Ele, a verdadeira existência de todos os seres criados é completamente nula, de modo que, de Sua perspectiva, por assim dizer, tudo permanece exatamente como estava antes da criação.

Aqui o Alter Rebe introduz uma analogia, na qual ele descreve o princípio da evolução de uma idéia ou um desejo, do momento em que primeiro ocorrem na mente e no coração de alguém. Nesse estágio, a idéia ou o desejo não tem forma, pois então ela ainda não tem a figura ou forma das palavras. É desejo puro, idéia pura. O desejo (neste estágio) de uma pessoa que fala português, por exemplo, não se manifesta diferente do desejo de uma pessoa que fala hebraico.

É somente quando ele alcança o estágio da aplicação, ou pensamento prático, que a idéia ou desejo toma a forma daquilo que é chamado de "letras do pensamento", que podem, posteriormente, ser expressos através da fala.

Assim sendo, as "letras" do pensamento e da fala estão, naturalmente, contidas, tal como sementes, na idéia ou no desejo originais — só que, neste momento inicial de sua existência, elas estão completamente anuladas; é como se essas "letras" fossem não-existentes; só o desejo ou a idéia é sentido pela pessoa, não as "letras".

Definidos nos termos empregados pelo Alter Rebe, a idéia e o desejo são descritos como parte dos "dez poderes da alma", dos quais três (ChaBaD) pertencem ao intelecto, e sete (as midot) compreendem o âmbito emocional. Estas dez faculdades são a "fonte e raiz" do pensamento e da fala, pois uma

pessoa pensa e fala aquilo que entende ou sente. Estas faculdades são chamadas de "substância e essência da alma", em comparação ao pensamento e à fala, que são somente as "vestimentas" da alma, isto é, seus modos de expressão externa.

Relacionando a analogia com o ponto em discussão: todo ser criado deriva sua existência e vida da "fala" Divina, isto é, as "letras" do comando de D'us que o criou. Como nada está "fora" de D'us, esta "fala" criativa e os seres criados por esse meio estão contidos dentro de D'us, da mesma maneira que as palavras que a pessoa fala estavam antes contidas dentro do desejo do coração. Portanto, toda criação é nula diante de D'us, justamente como as "letras" da fala estão anuladas (não-existentes) dentro da idéia ou do desejo puros originais que são a sua fonte, onde somente o desejo é sentido, e não as "letras".

Nas palavras do Alter Rebe:

כביטול אותיות הדבור והמחשבה במקורן ושרשן, הוא מהות הנפש ועצמותה,
שהן עשר בחינותיה: חכמה בינה ודעת כו',

Todos os seres criados estão anulados diante de D'us, assim como as letras da fala e do pensamento estão anuladas (não-existentes) dentro de sua fonte e raiz, isto é, dentro da substância e essência da alma, ou seja, suas dez faculdades Chochmá, Biná, Dáat,... e demais midot,

שאין בהם בחינת אותיות עדיין קודם שמתלבשות בלבוש המחשבה
[כמו שנתבאר בפרק כ וכא באריכות, עיין שם].

nas quais ainda não há nenhuma letra, antes de serem investidas na vestimenta do pensamento (como foi explicado extensamente nos capítulos 20 e 21).

וכמו שנתבאר גם כן במקום אחר משל גשמי לזה, מענין ביטול זיו ואור
השמש במקורו, הוא גוף כדור השמש שברקיע,

Essa idéia foi explicada em outro lugar através de uma comparação com um fenômeno físico: a anulação do brilho e da luz (os raios) do sol dentro de sua fonte, o celestial globo solar.

שגם שם מאיר ומתפשט ודאי זיוו ואורו, וביתר שאת מהתפשטותו והארתו בחלל
העולם, אלא ששם הוא בטל במציאות במקורו וכאילו אינו במציאות כלל:

Pois certamente seu brilho e sua luz brilham e se espalham também por lá; mais fortemente, de fato, do que se espalham e brilham no espaço do universo. Por estar próxima de sua fonte, a luz é mais intensa. Mas lá dentro do sol sua

existência própria é anulada dentro (da existência ofuscante) da sua fonte; é como se [a luz] fosse absolutamente não-existente. Tudo que se vê, dentro do sol, é o próprio sol, não seus raios de luz, que são meramente um produto, um derivado do sol.

Poderemos entender isto melhor através das palavras da expressão (talmúdica): "Qual é a vantagem de uma vela à luz do dia?"2 Naturalmente, a vela não é menos luminosa de dia do que é à noite. Mas, como de dia sua luz é ofuscada pelo brilho maior da luz do dia, ela não desempenha mais a sua função, que é iluminar. Neste ponto, ela deixa de existir como fonte de iluminação. O mesmo se aplica aos raios do sol quando estão dentro do sol.

וככה ממש דרך משל, הוא ביטול העולם ומלואו במציאות לגבי מקורו שהוא
אור-אין-סוף ברוך-הוא, וכמו שנתבאר שם באריכות.

Exatamente assim, por comparação figurativa, é como está a própria existência do mundo e tudo o que há nele, em termos de sua anulação em relação à sua fonte, que é a luz do Ein Sof, conforme foi explicado.

Este, então, é o verdadeiro significado da idéia de unicidade de D'us, ou seja, que só Ele existe, e não há mais nada além d'Ele.

והנה, כשיעמיק בזה הרבה, ישמח לבו ותגל נפשו אף גילת
ורנן בכל לב ונפש ומאד באמונה זו,

Conseqüentemente, quando alguém reflete profunda e prolongadamente sobre este assunto o conceito da verdadeira unicidade de D'us seu coração se alegrará com essa fé;3 sua alma ficará tão feliz com essa fé a ponto de rejubilar e cantar com todo seu coração, sua alma e seu poder.

כי רבה היא, כי היא קרבת אלהים ממש.

Pois essa fé é extraordinária quando ela preenche a mente de alguém, ela realmente constitui [uma experiência de] proximidade de D'us.

וזה כל האדם ותכלית בריאתו, ובריאת כל העולמות עליונים ותחתונים

Este é, de fato, todo o propósito da vida do homem, e o propósito pelo qual ele e todos os mundos, tanto os superiores como os inferiores, foram criados:

- להיות לו דירה זו בתחתונים, כמו שיתבאר לקמן באריכות.

para que D'us tenha esta moradia aqui embaixo, como será explicado mais adiante, extensamente,4 como essa morada terrena para D'us é o objetivo de toda a criação.

A fé do homem na unicidade de D'us realiza este objetivo. Pois, quando a unicidade de D'us é revelada na mente e no coração dos homens, este mundo se torna uma moradia para D'us; lá Ele Se revela, assim como uma pessoa se revela completamente em seu próprio lar.

והנה, כמה גדולה שמחת הדיוט ושפל אנשים, בהתקרבותו למלך בשר
ודם המתאכסן ודר אתו-עמו בביתו,

Quão grande seria a alegria de uma pessoa simples e baixa quando ela é conduzida para perto de um rei de carne e osso que, além disso, se aloja e, ainda mais, reside junto com ela não no palácio do rei, e sim na casa dela!

וקל וחומר לאין קץ לקרבת ודירת מלך מלכי המלכים הקדוש-ברוך-הוא,

Quanto mais, infinitamente mais, uma pessoa deveria se alegrar por estar próxima do Rei dos reis, O Santo, bendito seja, e por Sua residência por Ele estar residindo juntamente com a pessoa em seu mundo físico, o "lar" do homem.

וכדכתיב: "כי מי הוא זה אשר ערב לבו לגשת אלי נאם ה'":

Assim está escrito: "'Pois quem é o homem que ousa aproximar-se de Mim?', diz D'us".5

Mesmo assim, ao tomar consciência da unicidade de D'us e através de sua auto-anulação diante d'Ele, a pessoa consegue se aproximar de D'us. Mais do que isso: desta forma D'us reside com ele e dentro dele.

ועל זה תיקנו ליתן שבח והודיה לשמו יתברך בכל בקר, ולומר

Por causa disso da nossa capacidade de vivenciar a unicidade de D'us e de sermos absorvidos dentro dela foi instituído pelos Sábios que se deve louvar e dar graças ao Nome de D'us toda manhã, dizendo:

"אשרינו מה טוב חלקנו וכו' ומה יפה ירושתנו",

"Quão felizes somos nós! Quão boa é nossa porção [como é agradável nosso destino] e quão bela é nossa herança!"

כלומר, כמו שהאדם שש ושמח בירושה שנפלה לו הון עתק שלא עמל בו,

Em outras palavras, assim como uma pessoa se rejubila e fica contente quando cai em sua posse uma imensa fortuna, por herança, sem que ela tenha feito nenhum esforço próprio para consegui-la,

כן ויותר מכן לאין קץ, יש לנו לשמוח על ירושתנו שהנחילנו אבותינו,

de forma semelhante, e infinitamente maior, nós devemos nos alegrar pela herança que nossos antepassados nos legaram.

הוא יחוד ה' האמיתי, אשר אפילו בארץ מתחת - אין עוד מלבדו,
וזו היא דירתו בתחתונים.

Esta [herança] é a verdadeira noção do que é a unicidade de D'us que mesmo aqui embaixo sobre a terra não há nada mais além d'Ele apenas, e esta é Sua moradia entre os seres inferiores deste mundo físico quando eles estão permeados com a consciência da unicidade de D'us e se anulam diante dela.

Nossos esforços individuais jamais nos dariam a capacidade de vivenciar a unicidade de D'us; esta é uma herança de nossos antepassados.

וזהו שאמרו רז"ל: תרי"ג מצוות ניתנו לישראל, בא חבקוק והעמידן על אחת,
שנאמר: "וצדיק באמונתו יחיה",

Este é o significado do que nossos Rabinos, de abençoada memória, disseram: "Seiscentas e treze mitsvot foram dadas para Israel;...6 veio Chabakuk e baseou-as todas numa só, a fé, como está escrito, 'um tsadic vive por sua fé'".7

כלומר, כאלו אינה רק מצוה אחת, היא האמונה לבדה, כי על ידי האמונה
לבדה יבא לקיום כל התרי"ג מצוות.

Isto significa que é como se elas todas as mitsvot consistissem somente nessa mitsvá de fé, pois através da fé, somente, se chegará ao cumprimento de todas as 613 mitsvot.

דהיינו, כשיהיה לבו שש ושמח באמונתו ביחוד ה' בתכלית השמחה, כאלו לא
היתה עליו רק מצוה זו לבדה, והיא לבדה תכלית בריאתו ובריאת כל העולמות

Isto é, quando seu coração rejubilar e ficar feliz com sua fé na unicidade de D'us, em uma alegria total, como se ele tivesse somente a obrigação de cumprir apenas essa única mitsvá, e ela somente fosse o propósito pelo qual ele e todos os

mundos foram criados obviamente, se houvesse tal mitsvá para ele fazer, certamente ele a cumpriria com a maior das alegrias.

- הרי בכח וחיות נפשו בשמחה רבה זו תתעלה נפשו למעלה מעלה,
על כל המונעים קיום כל התרי"ג מצוות מבית ומחוץ.

Que ele assim se rejubile com a mitsvá da fé, e com o poder e a vitalidade da sua alma [gerados] dessa grande alegria, sua alma voará bem acima de todos os obstáculos que a impedem de cumprir todas as 613 mitsvot; tanto em relação aos obstáculos de dentro da parte de sua alma animal, quanto os de fora que surgem do ambiente à sua volta.

Estando assim impregnado com a conscientização da verdadeira unicidade de D'us, ele será capaz de superar qualquer obstáculo que o impeça de cumprir as mitsvot. Pois, como pode qualquer coisa se colocar no caminho da Vontade de D'us as mitsvot, quando não há nada no mundo, além de D'us?

וזהו שאמר "באמונתו יחיה" "יחיה" דייקא, כתחיית המתים, דרך משל,
כך תחיה נפשו בשמחה רבה זו.

Assim, a palavra vhjh yichié ("viverá"), no versículo "um tsadic viverá por sua fé", significa "será revivido"; como se fosse ressuscitado da morte, assim sua alma será revivida por esta grande alegria.

והיא שמחה כפולה ומכופלת, כי מלבד שמחת הנפש המשכלת בקרבת ה'
ודירתו אתו-עמו

Esta é uma alegria dobrada e redobrada. Independentemente da alegria da alma ao captar como D'us está próximo dela e como Ele reside junto com ela,

- עוד זאת ישמח בכפליים בשמחת ה' וגודל נחת רוח לפניו יתברך באמונה זו,

ela também se rejubilará duplamente pela alegria e pelo prazer que sua fé traz a D'us.

דאתכפיא סטרא אחרא ממש ואתהפך חשוכא לנהורא,

Pois, desta forma, através da fé na unicidade de D'us, a sitrá achará é realmente subjugada, e a escuridão é transformada em luz

שהוא חשך הקליפות שבעולם הזה החומרי המחשיכים ומכסים על אורו יתברך

referindo-se à escuridão das kelipot deste mundo corpóreo, que obscurece e oculta a luz de D'us

"עד עת קץ", כמו שכתוב: "קץ שם לחשך"

até o Fim dos Dias, como está escrito: "Ele põe um fim na escuridão".8

[דהיינו "קץ הימין", שיעביר רוח הטומאה מן הארץ, "ונגלה כבוד ה'
וראו כל בשר יחדיו", וכמו שיתבאר לקמן].

(A frase Bíblica "o Fim dos Dias" está escrita "kêts haiamin"; pois iamin (em aramaico) significa "dias", e iamin (em hebraico) significa "direita"; a frase, assim, sugere que "no Fim dos Dias D'us revelará Sua mão direita" uma referência ao Seu atributo de revelação, quando Ele expulsará o espírito da impureza da terra, e "a glória de D'us, a Divindade dentro de todo ser criado, será revelada, e toda carne juntamente (a) contemplará"".9 Isto quer dizer que não apenas a mente mas até a própria carne do homem captará a Divindade, como será explicado mais adiante.10)

Esta expulsão da sitrá achará ocorrerá somente ao "Fim dos Dias", durante a época de Mashiach. Até então, contudo, enquanto a escuridão da kelipá reinar sobre a terra, uma pessoa proporciona a gratificação de D'us esmagando a sitrá achará e transformando a sua escuridão em luz, por meio de sua fé. Quando o homem toma consciência desse fato, isso intensifica sua própria alegria em sua fé.

ובפרט בחוץ לארץ, שאויר ארץ העמים טמא ומלא קליפות וסטרא אחרא,

Isto é especialmente assim na diáspora, onde a atmosfera é impura e está preenchida com as kelipot e sitrá achará.

ואין שמחה לפניו יתברך כאורה ושמחה ביתרון אור הבא מן החשך דייקא.

Não há maior alegria para D'us que a luz e a alegria causadas pela transformação da escuridão em luz, quando a luz tem a qualidade superior obtida por sair da própria escuridão.

Assim, quando um judeu na diáspora está permeado com a percepção da unicidade de D'us, Sua alegria é realmente maior. Conseqüentemente, quanto mais baixa for a posição espiritual da pessoa, maior será a alegria de D'us quando ela adquirir uma conscientização da unicidade de D'us.

Nós vimos até agora, então, que a fé de uma pessoa na unicidade de D'us a conduz a uma dupla alegria: a alegria de se aproximar de D'us e a alegria de saber que sua fé também traz alegria a D'us.

וזהו שכתוב: "ישמח ישראל בעושיו",

Este é o significado do versículo "Que Israel se alegre com seu Fazedor",11 (notem a palavra "Fazedor", e não "Criador" ou algo do gênero).

פירוש שכל מי שהוא מזרע ישראל - יש לו לשמוח בשמחת ה', אשר שש
ושמח בדירתו בתחתונים, שהם בחינת עשיה גשמיית ממש.

Explicação: quem quer que seja da semente de Israel deve se rejubilar na alegria de D'us, que está feliz e alegre com Sua morada entre as criaturas das esferas inferiores, que estão, realmente, no nível da Assiá física.

A palavra traduzida como "com seu Fazedor" (beossav) partilha de uma raiz comum com Assiá, o nível mais baixo da criação. Com essa morada, principalmente, é que Israel deve se rejubilar, sabendo que a alegria de D'us é especialmente grande quando a criação em Assiá, o mundo mais baixo, torna-se uma moradia para Ele.

וזהו שכתוב "בעושיו" לשון רבים,

Por esta razão, a forma plural beossav é usada.

O sentido literal do versículo é o seguinte: "Que Israel se alegre com seus Fazedores". Por que o uso do plural em relação a D'us?

O Alter Rebe explica que, como D'us é chamado aqui de "Fazedor" do mundo da Assiá, o domínio das kelipot cuja natureza é arrogância, e, portanto, separação e autocentralização, a referência ao poder criativo Divino está no plural pois ele está fragmentado, por assim dizer. Há uma multidão de seres criados, cada um separado do outro, cada um recebendo sua vitalidade pelo poder criativo Divino; daí uma pluralidade de "Fazedores", por assim dizer.

Mas essa imperfeição se torna uma causa para ainda maior alegria Divina, quando esses seres separados, no nível da Assiá, se unem na unicidade de D'us. Esta unificação da criação é outro empreendimento da fé do homem na unicidade de D'us, pois essa fé subjuga a sitrá achará que causa a desunião.

Como foi afirmado acima, é a escuridão anterior que realça a luz que a substitui. Assim, quanto maior a escuridão, mais superior é a luz resultante.

Nas palavras do Alter Rebe:

שהוא עולם הזה הגשמי המלא קליפות וסטרא אחרא, שנקרא "רשות הרבים" ו"טורי דפרודא",

Esta expressão no plural "Fazedores" refere-se ao nosso mundo físico que está preenchido com kelipot e sitrá achará, que são chamadas de "domínio público", isto é, domínio da multiplicidade, e "montanhas de separação", pelo fato de que elas são arrogantes ("ativas") e separadas uma da outra.

ואתהפכן לנהורא, ונעשים "רשות היחיד" ליחודו יתברך, באמונה זו:

A alegria de D'us na fusão dessa pluralidade é despertada quando através dessa fé na unicidade de D'us elas (as kelipot) são transformadas em luz, e se tornam um "domínio único (privado)" isto é, um domínio unificado para a unicidade de D'us.

1. Esta interpretação segue o Kitsur Tanya, do Rabi M. M. Schneerson de Lubavitch (autor do Tsémach Tsédec).

2. Chulin 60 b; Zôhar I, 20a.

3. O Alter Rebe introduziu o tema da unicidade de D'us como uma idéia que pode e deve ser apreendida intelectualmente ("Que ele pense profundamente... em seu intelecto e entendimento... a verdadeira unicidade de D'us..."). No entanto, aqui ele se refere a ela como um item de fé. Comentando essa inconsistência, o Rebe Shlita sugeriu diversas explicações: 1) As analogias da fala ou da luz do sol são válidas somente depois que alguém aceita, por uma questão de fé, o versículo "Pela palavra de D'us os céus foram feitos". 2) Além disso, embora o Alter Rebe forneça aqui os meios para o entendimento do conceito intelectualmente, de fato o reconhecimento de D'us como o único ser existente é um assunto de fé implícita e inerente em todo judeu, como o Alter Rebe afirma depois (no meio do capítulo 42). 3) Pode-se também sugerir que o conceito da unicidade de D'us realmente transcende o intelecto, e, assim, pertence ao domínio da fé. Uma pessoa não pode realmente entender como D'us é Um e Único. A abordagem intelectual fornecida serve somente para conduzir a pessoa a uma conclusão racional de que Ele é, realmente, Um e Único.

4. Cap. 36.

5. Yirmiáhu 30:21.

6. Macot 24a.

7. Chabakuk 2:4.

8. Yiov 28:3.

9. Yeshaiáhu 40:5.

10. Fim do capítulo 36.

11. Tehilim 149:2.

Capítulo 34

והנה מודעת זאת ש"האבות הן הן המרכבה",

Sabe-se que "os Patriarcas são a própria Carruagem Divina".1

שכל ימיהם לעולם לא הפסיקו אפילו שעה אחת מלקשר דעתם ונשמתם
לרבון העולמים

Durante toda a vida deles, eles não cessaram, nem mesmo por um instante, de ligar suas mentes e almas ao Senhor do universo,

בביטול הנזכר לעיל ליחודו יתברך.

com uma entrega absoluta (auto-anulação) à Sua unicidade, acima citada

Isto é, a consciência constante da unicidade de D'us levava-os a estar continuamente em um estado de auto-anulação diante de D'us; e, como foi explicado mais detalhadamente no capítulo 23, essa auto-anulação é indicada pela palavra "carruagem", um veículo submisso à vontade do seu condutor.

ואחריהם כל הנביאים, כל אחד לפי מדרגת נשמתו והשגתו,

Depois deles, vieram todos os profetas, que igualmente se anularam diante da unicidade de D'us em diversos graus, cada um de acordo com o nível de sua alma e de seu entendimento.

ומדרגת משה רבינו עליו השלום היא העולה על כולנה, שאמרו עליו:
שכינה מדברת מתוך גרונו של משה.

O nível do nosso mestre Moisés, a paz esteja sobre ele, ultrapassou a todos eles; sobre ele nossos Sábios disseram: "A Shechiná (a Presença Divina) falava pela garganta de Moisés".2

Sua entrega à Divindade era tão total, que as próprias palavras que ele proferia eram a fala Divina; a relação entre a garganta de Moisés e a fala Divina era como a relação entre uma garganta e a sua própria fala.

ומעין זה זכו ישראל במעמד הר סיני,

No Monte Sinai, todo o povo de Israel teve o privilégio de experimentar uma centelha deste nível de auto-anulação.

רק שלא יכלו לסבול, כמאמר רז"ל שעל כל דיבור פרחה נשמתן כו',
שהוא ענין ביטול במציאות הנזכר לעיל.

Só que eles não conseguiram suportá-lo; conforme nossos Sábios disseram, "A cada pronunciamento Divino suas almas levantavam vôo",3 e D'us os ressuscitava a cada vez. Este vôo de suas almas representa, na prática, a auto-anulação mencionada previamente.4

לכן מיד אמר להם לעשות לו משכן ובו קדשי הקדשים - להשראת שכינתו,
שהוא גילוי יחודו יתברך, כמו שיתבאר לקמן.

Por isso, como eles não conseguiam viver com esse sentimento de auto-anulação e entrega diante de D'us, Ele ordenou que eles imediatamente erguessem para Ele um Santuário onde estaria a Santidade das Santidades, dentro do qual Sua presença moraria; isto é, ali Sua unicidade se revelaria, como será explicado mais adiante.5

Mais adiante, o Alter Rebe afirma que, quando um lugar específico é fixado como uma morada para a presença de D'us, apesar de que "Sua glória preenche toda a terra", o que torna este local único e extraordinário é a revelação da Divindade que ali ocorre. Em contraste com o resto do mundo, onde a unicidade de D'us como o único ser existente no mundo está oculta, "na morada da presença de D'us" está claramente evidente que "não há nada exceto Ele". Assim,

vemos que a revelação da unicidade de D'us que o povo judeu vivenciou no Monte Sinai, mas não pôde suportar, foi continuada através do Santuário.

ומשחרב בית המקדש - אין להקדוש-ברוך-הוא בעולמו, משכן ומכון לשבתו,
הוא יחודו יתברך, אלא ארבע אמות של הלכה,

Desde que o Templo foi destruído, "os quatro cúbitos da Halachá", isto é, o estudo da Torá, é o único santuário e morada que O Santo, bendito seja, tem em Seu mundo; isto é, a Torá é a única morada para a revelação de Sua unicidade.

שהוא רצונו יתברך וחכמתו המלובשים בהלכות הערוכות לפנינו.

Pois as halachot que se encontram dispostas diante de nós são a própria personificação da Vontade e da Sabedoria de D'us, as quais estão unidas com D'us; as determinações da Halachá (Lei Judaica) representam a Vontade Divina, e o que está por trás de cada halachá, a sua "lógica" subjacente, é a Sabedoria Divina. Conclui-se daí que, na Torá, a unicidade de D'us encontra-se revelada.

ולכן, אחר שיעמיק האדם מחשבתו בענין ביטול הנזכר לעיל כפי יכלתו,
זאת ישיב אל לבו:

Por isso, após cada pessoa meditar profundamente, conforme a sua capacidade, sobre o conceito de auto-anulação acima citado, que ela reflita sobre o seguinte, em seu coração:

כי מהיות קטן שכלי ושרש נשמתי מהכיל, להיות מרכבה ומשכן
ליחודו יתברך באמת לאמיתו,

"Como a capacidade da minha inteligência e da raiz da minha alma são muito limitadas para que eu possa me tornar, verdadeiramente, uma carruagem e uma morada para a unicidade de D'us,

מאחר דלית מחשבה דילי תפיסא ומשגת בו יתברך כלל וכלל שום השגה בעולם,

"Pois meu pensamento não consegue captar ou apreender Sua unicidade, em absoluto, em qualquer nível de compreensão neste mundo;

ולא שמץ מנהו מהשגת האבות והנביאים,

nem um pouco, de fato, daquilo que foi captado pelos Patriarcas e Profetas, que foram uma carruagem e uma morada de D'us graças à sua consciência da unicidade de D'us, como eles a captaram.

אי לזאת אעשה לו משכן ומכון לשבתו, הוא העסק בתלמוד תורה כפי
הפנאי שלי, בקביעות עתים ביום ובלילה,

"Assim sendo, eu farei para Ele um santuário e uma morada através do estudo da Torá em momentos fixos, de dia e à noite, dentro do meu tempo disponível,

כדת הניתנה לכל אחד ואחד בהלכות תלמוד תורה,

como está estipulado pela lei, aplicável a cada situação individual, conforme consta nas Leis do Estudo da Torá.

וכמאמר רז"ל: "אפילו פרק אחד שחרית כו'".

Como nossos Sábios dizem: 'Até um capítulo ao dia [e um à noite...]'6 bastaria para aquele que não consegue estudar mais do que isso, de modo que ele é considerado como se estivesse 'ocupado com o estudo da Torá dia e noite'. Portanto, através do cumprimento dessa quota mínima, eu também me tornarei uma morada para a Divindade".

ובזה ישמח לבו ויגיל, ויתן הודאה על חלקו בשמחה ובטוב לבב,

Com isso, seu coração rejubilará; ele ficará contente e agradecerá alegremente por sua parte (sorte), de bom grado,

על שזכה להיות אושפיזיכן לגבורה פעמים בכל יום, כפי העת והפנאי שלו,
כמסת ידו אשר הרחיב ה' לו:

por ter o mérito de ser "um hospedeiro para o Todo-Poderoso"6a através do seu estudo de Torá, que faz com que ele seja um "santuário" para D'us duas vezes ao dia, de acordo com a extensão do seu tempo disponível e de acordo com a capacidade que D'us lhe conferiu.

ואם ירחיב ה' לו עוד - אזי "טהור ידים יוסיף אומץ", ו"מחשבה טובה כו'".

Se D'us lhe conceder uma maior abundância de tempo para o estudo da Torá, então "Aquele cuja mão é pura aumentará seu esforço";7 isto é, ele decidirá que, como teve mais tempo disponível, ele o devotará ao estudo da Torá. Além disso, "[D'us considera] uma boa intenção [como uma ação efetuada]".8

Portanto, mesmo que seu tempo de estudo da Torá seja limitado a uma pequena parte do dia e da noite, é considerado como se tivesse estudado o dia inteiro, uma vez que ele teria devotado todo esse tempo ao estudo da Torá, se o tivesse disponível. Em virtude de sua boa intenção, ele se torna, assim, uma morada para

a Divindade não somente durante o tempo efetivamente despendido no estudo da Torá, como também durante todo o dia.9

וגם שאר היום כולו שעוסק במשא ומתן, יהיה מכון לשבתו יתברך,
בנתינת הצדקה שיתן מיגיעו,

Mesmo durante o restante do dia, quando está ocupado com negócios, ele será uma morada para D'us dando caridade dos lucros do seu empreendimento.

שהיא ממדותיו של הקדוש-ברוך-הוא - "מה הוא רחום וכו'",
וכמו שכתוב בתיקונים: "חסד דרועא ימינא".

A caridade é um dos atributos de D'us que devemos imitar, conforme nossos Sábios dizem: "Assim como Ele tem compaixão... [assim tu deves ser]";10 e como está escrito no Tikunei Zôhar: "A benevolência é a mão direita de D'us",11 por assim dizer, e portanto a benevolência humana constitui uma morada para o atributo Divino da bondade.

ואף שאינו נותן אלא חומש

Por mais que a pessoa distribua como caridade não mais que um quinto dos seus lucros, que é o máximo requerido para caridade; então, como ele se torna uma morada para a Divindade enquanto está ocupado ganhando os outros quatro quintos?

- הרי החומש מעלה עמו כל הארבע ידות לה', להיות מכון לשבתו יתברך,

no entanto, aquele um quinto eleva a D'us, com ele, todos os outros quatro quintos, de modo que eles também se tornam uma morada para Ele.

כנודע מאמר רז"ל שמצות צדקה שקולה כנגד כל הקרבנות,

Em uma afirmação bem conhecida, nossos Sábios declararam12 que a mitsvá da caridade é equivalente à oferenda de todos os sacrifícios.

ובקרבנות היה כל החי עולה לה' על ידי בהמה אחת, וכל הצומח על ידי
"עשרון סלת אחד בלול בשמן" כו'.

E assim como no caso dos sacrifícios, em que todas as criaturas vivas eram elevadas a D'us através da oferenda de um animal, e todas as plantas, através da oferenda da oblação, que consistia meramente de "um décimo de uma medida da mais fina farinha misturada com óleo", e assim por diante.

De forma semelhante, todos os lucros de uma pessoa são elevados quando ela dá um quinto para caridade.

ומלבד זה, הרי בשעת התורה והתפלה עולה לה' כל מה שאכל ושתה ונהנה
מארבע הידות לבריאות גופו, כמו שיתבאר לקמן.

Além disso, como explicado abaixo, tudo que alguém comeu, bebeu e desfrutou, de modo geral, para sua saúde corporal, dos outros quatro quintos dos seus lucros é elevado a D'us durante seu estudo de Torá e sua reza.

Assim, mesmo o tempo despendido em ganhar aquele lucro que ele não distribui para a caridade também se torna uma morada para a Divindade através do estudo da Torá e da reza.

* * *

Do fim do capítulo 30 até este ponto, o Alter Rebe discutiu várias formas de alegria que a pessoa deve se esforçar em obter quando está entristecida por suas falhas espirituais: a alegria da alma por ser libertada do exílio dentro do corpo e da alma animal; a alegria de estar próxima de D'us através da percepção da Sua unicidade; a alegria ocasionada pela reflexão sobre a alegria de D'us ao vê-la esmagar a sitra achará; e assim por diante. O Alter Rebe agora dirá que todas essas formas de alegria não conflitam com o remorso amargurado e a tristeza que a pessoa vivencia por causa de suas falhas espirituais. Pois, embora a alegria e a tristeza sejam sentimentos opostos, mesmo assim eles podem coexistir na medida em que cada um deles tem a sua própria causa distinta.

והנה, בכל פרטי מיני שמחות הנפש הנזכרים לעיל - אין מהן מניעה להיות
"נבזה בעיניו נמאס", ו"לב נשבר", ורוח נמוכה - בשעת השמחה ממש,

Todos os tipos específicos de alegria enumerados acima não impedem alguém de sentir-se envergonhado e desprezível aos seus próprios olhos ou de ter um coração partido e espírito humilhado, mesmo que seja no exato momento de sua alegria.

מאחר כי היותו נבזה בעיניו וכו' - הוא מצד הגוף ונפש הבהמית,

Pois a vergonha, e assim por diante, é instigada pela [conscientização, pela pessoa, da inferioridade do] seu corpo e alma animal,

והיותו בשמחה - הוא מצד נפש האלהית וניצוץ אלהות המלובש בה
להחיותה כנזכר לעיל [בפרק לא].

enquanto sua alegria é sentida por causa da sua alma Divina, e da centelha da Divindade investida dentro dela que lhe dá vida, como mencionado acima (no capítulo 31).

וכהאי גוונא איתא בזהר: בכיה תקיעא בלבאי מסטרא דא, וחדוה
תקיעא בלבאי מסטרא דא:

Nós encontramos uma declaração semelhante no Zôhar: "O choro está alojado em um lado do meu coração, e a alegria está alojada no outro".13

Rabi Elazar exclamou essas palavras ao ouvir de seu pai, Rabi Shimon, uma exposição esotérica sobre a destruição do Templo. Por um lado, ele agora sentia com mais intensidade a enormidade da tragédia; por outro lado, ele estava repleto de alegria pelos segredos da Torá que lhe tinham sido revelados.

Deste trecho do Zôhar aprendemos que duas emoções opostas, derivadas de causas distintas, podem coexistir no coração de uma pessoa, uma ao lado da outra.

1. Ver cap. 23.

2. Zôhar III, 232a; comentário de Rabi David Lúria em Shemot Rabá, final do cap. 3.

3. Shabat 88b.

4. Ver final do cap. 36.

5. Cap. 53.

6. Menachot 99b.

6a. Yomá 12a.

7. Yiov 17:9.

8. Kidushin 40a.

9. Esta interpretação é baseada em um pronunciamento proferido pelo Rebe Shlita em Purim de 5723. O Rebe acrescentou que esta interpretação lança luz sobre um raro detalhe técnico neste capítulo. No texto original, encontra-se uma marca de parágrafo (o que é relativamente incomum, no Tanya, e indica uma nova ordem de pensamento) o qual aparece justamente antes das palavras ("Se

D'us lhe concede..."). Pareceria, no entanto, que essas palavras meramente continuam a proposição feita anteriormente: uma pessoa deve se rejubilar ao saber que ela se torna um santuário para a Divindade durante o tempo que ela dedica, cada dia, ao estudo da Torá, e deve decidir aumentar este tempo, se surgir a oportunidade para isso. Por que a interrupção entre as duas sentenças?

Baseado no que foi dito acima, que se alguém resolve aumentar a extensão do seu estudo de Torá quando o tempo para isso lhe é disponível, isto lhe dá o status de "santuário" por todo o tempo que ele dedicaria ao estudo de Torá (o que significa, de fato, o dia inteiro), isso pode ser explicado da seguinte forma:

Depois de explicar como alguém pode se tornar um santuário para a Divindade no tempo que ele reserva para o estudo da Torá, o Alter Rebe afirma que é possível ser um santuário para D'us o dia inteiro, dando caridade dos seus lucros. Como o efeito de alguém resolver aumentar seu estudo de Torá é similar ao efeito da caridade, o Alter Rebe insere a marca de parágrafo antes dessa seção, indicando que ele está relacionado mais diretamente ao assunto posterior a ele a caridade do que ao assunto que o precede o estudo da Torá, na prática, durante os tempos fixados durante o dia.

10. Shabat 133b.

11. Introdução, 17a.

12. Sucá 49b.

13. II, 255a; III 75a.

Capítulo 35

ליקוטי אמרים מד

בנפש והבהמית שבהקליפה וס"א מאחר שלא יזכלו לשלחה כל ימיהם ולהשחיתה ממקומה מהלל השפאלי שכלב שלא יקלו ממנה הרחורים אל הטוח כי מתוחה ועצמותה של נפש הבהמית שבהקליפה הוא בתקפה ובגבורתה אצלם בתולדתה רק שלבושה אתנם מתלבשים בנפשם בגיל וא"ב למה זה דרך משמותיהם לעי"ז ליתן לריק ולו להחזם כל ימיהם עם הדצר ולא יכלו לו ותוך את נחמתם לנחמם בבתולים לתושיה ולשמח לבם מה' השוכן אתם בתוך תועבתם ועבודתם והוא בהוקים לשון היונקא [סהר פ' בלק] על פסוק הרובם עינו בראשו וכי באין אחר עיני רבי נש בר אלא קרא וכי הוא והוא ודאי ודעך לא יוכל בר נש בגילוי ודישא ארבע אמות מאי מקמא דשבינתא שריא על רישה וכל חכם עיניו בראשו ושלו ברישה אינון בהוא דשריא ודקימא על רישה הבר עיני תמן לנעץ דהוא נהורא דאולק על רישה אצטריך למשוא בגין דעמא דב"נ אידו פתילה נהוראי אולק לעילא ושלמה מלכא צוה ואמר ושמן על ראשך אל יחסר דהא נהוראי דבראשו אצטריך למשוא ואינון עוכראין מבאן ועד הובם עינו בראשו קב"ל. והנה ביאור משל זה שהמשל אור השכינה לאור הנר שאינו מאיר ונאחז בפתילה כלי שמן הבר אין השכינה שורה על נוף האדם שבמשל לפתילה אלא ע"י מעשים טובים דוקא ולא די לו במעשיו שהוא חלק אלוה ממעל לחזות הוא בשמן לפתיל מטאר ושוכן לכל משכיל כי הנה נשמת האדם אפי' הוא צדיק גמור קשור ה' בידיאה ואוהבה בהתענוגי אעפ"כ אינה כמילה במציאות לגמרי ליכמל ולכלל באור

ליקוטי אמרים 86

ברית הנתנה לכל אחד ואחד בהלכות תלמוד תורה וכמאמר רז"ל אפי' פרק אחד שחרית בי' ובזה ישמח לבו ויגיל יתן והודאה על ולקו בשמחה ובשוב לכב על שכזה לחזות אושפיזכן לעבודה מקדים בכל יום בפי והעת והצפוני שלו בכמות ידו אשר הדחזב ה' לו: ואם יחזב ה' לו עוד אני מאור ידים יוסיף אומץ ומחשבה מובה בי' ועם שאר הזם בולו שעוסק בפשא ומתן יזיה מכון לשכחו יח' בכתיבת הצדקה שיתן מציקו שהוא מכרוחו של הקב"ה מה הוא רחום הכי הכ"ש בתיקונים חסר דחזקא ישיבא ואף שאינו נותן אלא ומכש הרי ומכש מעלה עכו של האיבע יחות לה' להחזק מכון לשכחו יח' בכתיב שאמר רז"ל שכמצות צדקה שקולה כנגד כל התרבע' ובקרבנות הזה כל הזי שלה לה' ע"י בהמה אחת וכל הצמחה ע"י עשרון סלת אחר בלול בשמן בי' ומלבר זה הרי בשעת התורה והתפלה שלה לה' כל מה שאבל ושתה ונהנה מאיבע הזחות לבריאות נפש כמ"ש לקמן. והנה בכל פרטי מצי שמחות העשם רז"ל אין מהן מניעה לחזות נבזה בעינו נמאס ולב נשבר ורוח נמוכה בשעת השמחה ממש מאחר כי הזוהו נבזה בעינו הבי הוא מצד רצוף נפש הבהמית והזוהו בשמחתה הוא מצד נפש האלוהית וניצוץ אלוהות המלובש בה לחזחותה בגיל [כמ' ל"א] והכ"ב אחא מהר בבחה תקיקא בלבאי מממרא דא: תקיקא בלבאי מממרא דא:

פרק לה והנה לתוספת ביאור וחבת לקשותו ומם להבין מקם מוקד ובלילת בריאת והבינים וידידת נשמותיהם לע"ש לחהלבש בנפש

ליקוטי אמרים 88

באור ה' ממש לחזות לאחרים ומיחדים ביחד נמור רק הוא הבר בפני עצמו יחא ה' ואחבו. משא"כ המצות ומעשים טובים שהן רצונו יח' ורצונו יח' הוא מקור הזדים לכל השלמות והבחינים שיורד אלידם על ידי צמצומים רבים והסתר פנים של רצון העלין ב"ה חירדת המדרגות עד שיוכלו לזתהוות ולהבראות יש מאין והבר נשאר בפני עצמו ולא יבטלו במציאות בגיל משא"כ המצות שהן מציות רצונו יח' ואין שם הסתר פנים בלל אין הזחות שכהם רבר נשאר בפני עצמו בלל אלא הוא מיחור ובלל ברצונו יח' חיו לאחדים ממש ביחור נמור. והנה ענין השראת השכינה הוא גילוי אלהותו יח' ואור א"ס ב"ה באיזה דבר והיינו לומר שאותו הבר בלל באור ה' ובטל לו במציאות לגמרי שאין הוא ששורה ומתגלה בו ה' אחד אבל כל מה שלא בטל אליו במציאות לגמרי אין אור ה' שורה ומתגלה בו ואף צדיק גמור שמתדבק בו באהבה רבה הרי לית מחשבה תפסא ביה בלל באמת בי אמיתת ה' אלהים אמת הוא יחחד אחדותו שהוא לבדו הוא ואפס בלעדו ממש. וא"ב זה ואוהב שהוא יש ולא אפס לית מחשבה ורילה תפסא ביה בלל ואין אור ה' שורה ומתגלה בו אלא ע"י קיום המצות שהן רצונו ורבטעו יח' ממש בלי שום הסתר פנים? הנה בשהאדם קוטם בתורה או נשמעו שהוא נפשו ואלוהות קם שני לבשיה הפנימים לבדם שהם בה והסתר והחשבה בבלולות

הגהה

(הואיל שכשהי מסתרי ע"ח פ' הסום לפ"ש בניח שאר גופים ב"ח אינו מרחיב אפי' בשלם האצילות אלא ע"י התלבשותו ואלה בסתי חכמה והיינו משום שגופים ב"ח הוא אחר חכמה שהוא

ליקוטי אמרים 90

שריא על רישה קל ויקא ובן אבל בי עשרה שבטלוא
שריא. והנה כל בחי' המשכת אור השבינה שהיא
בחי' גילוי אור א"ס ב"ה אינו נקרא שינוי ח"ו בו ית'
ולא ריבוי בראשונה במדות"ן ואשר ליה הוא מטא
לימן נמליאל אמרינן כל בי עשרה שבטלוא שריא
כמה שבטלוא אית לבו והשב לו משל מאור השמש
וקבעם בהלוחות רבים בור והמשכיל יבין:

פרק לו והנה מדקת אות מארי"ל שהבלית
בריאת עולם הזה הוא שתהיה
הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים. והנה לא שיך
לשון ית' בחי' מעלה ומטה בי הוא ית' מבלא כל עלמין
בשוה. אלא ביאור הענין בי קודם שנברא העולם
הזה הוא לברו ית' יחיד ומיוחד ומבלא כל המקום הזה
שנברא בו העולם הגם עשה בן הוא לפניו ית' רק
שהשינוי הוא אל המקבלים חזותו ואורו ית' שמקבלים
ע"י לבושים רבים המבטים ומסתירים אורו ית' בבחי'
בי לא יראני האדם וחי והבחי' ח"ל שאפי' מלאכים הגל'
חזות אין רואין בו' והוו ענין השתלשלות העולמות
וירידתם מבחי' לבחי' ע"י ריבוי והלבושי' המסתירים
האור והחומות שמבטל ית' עור שנברא ע"ז ונעשה
החומרי' מבש והוא והתחתון בבחי' שאין תחתון
לבחי' ממנו בענין הפחר אורו ית' וחשך בפול ומבטל
עור שהוא מלא קליפות וס"א שהן בגר ה' מבש לומ' אור
ואפסי עוד. והנה הבלית השתלשלו' העולמו' וירידתם
מבחי' לבחי' אינו בשביל שלמות העליוני' והאיל
ולהם ירידה מאור פניו ית' אלא והתבלית הוא ע"ז
והתחתון שכך עלה ברצונו ית' להיות נחת רוח לפניו
ית'

Antes de iniciar o capítulo 35, vale a pena, mais uma vez, chamar a atenção para o fato de que o Tanya está baseado sobre o versículo "Pois esta coisa (a observância da Torá e das mitsvot) está muito próxima de ti, em tua boca e em teu coração, para que tu possas fazê-la" [Devarim 30:14, ver Página de Título].

Este versículo afirma que a Torá é facilmente cumprida através de todas as três formas de expressão humana (também chamadas de "vestimentas da alma") [ver cap. 34]: o pensamento ("em teu coração"), a fala ("em tua boca") e a ação ("para que tu possas fazê-la"). Num sentido mais profundo, a frase "em teu coração" refere-se também às emoções de amor e temor a D'us; elas também estão "muito próximas de ti", isto é, são facilmente alcançáveis.

Com referência a esta última afirmação, o Alter Rebe assinala (no capítulo 17) que essa alegação parece ser contrária à nossa experiência; de fato, não é um assunto fácil para nós adquirir o amor e o temor a D'us.

Em resposta, ele explica que a expressão "que tu possas fazê-la" qualifica e descreve as emoções às quais se faz alusão nas palavras "em teu coração" desta forma: Que espécie de amor e temor a D'us está "muito próximo de ti... em teu coração?" O amor e o temor que servem para motivar a observância prática das mitsvot da pessoa (mesmo que estes amor e temor não sejam experimentados no coração como ardentes emoções espirituais). A contemplação intelectual da grandeza de D'us levará a pessoa a uma apreciação intelectual ("amor") de D'us, e a um medo ("temor") d'Ele, os quais, por sua vez, afetarão o coração (visto que, por natureza, a mente governa o coração) [ver final do capítulo 12]. O coração será então motivado e resolverá observar todas as mitsvot no espírito desse "amor" ou "temor".

O Alter Rebe então continuou para dizer que mesmo aquele que não está capacitado para tal contemplação intelectual pode também alcançar um amor e

temor a D'us através da revelação do amor natural oculto no coração de todo judeu. Este amor também contém um elemento de temor, o temor da separação da Divindade. Assim realmente está "muito próximo" e fácil servir a D'us "no coração da pessoa", isto é, a partir de ambos, o amor e o temor a D'us.

Contudo, pelas palavras do versículo ("Está muito próxima de ti... em tua boca, e... coração, para que tu possas fazê-la") é evidente que por mais necessários que o amor e o temor a D'us possam ser, a efetiva e prática observância das mitsvot é suprema. Nos capítulos seguintes, o Alter Rebe explica a superioridade dos aspectos práticos das mitsvot sobre esse aspecto aparentemente mais "espiritual".

Também é importante ter em mente a definição do Alter Rebe sobre o nível do beinoni: o beinoni é aquele que não é culpado de qualquer pecado [ver caps. 1 e 12], seja em ação, fala, ou mesmo em pensamento.

O mal interior de sua alma animal, no entanto, retém sua força natural, e é capaz de despertar desejos proibidos em seu coração; somente pela constante vigilância o beinoni evita que esses desejos se manifestem em suas ações, palavras e pensamentos (conscientes).

והנה, לתוספת באור תבת "לעשותו",

Iremos elucidar ainda mais a expressão "para que tu possas fazê-la", no versículo "Pois esta coisa (a observância da Torá e das mitsvot) está muito próxima de ti, em tua boca e em teu coração, para que tu possas fazê-la", onde, conforme mencionado, o clímax do versículo é a sua ênfase na ação.

וגם להבין מעט מזעיר תכלית בריאת הבינונים

Vamos também entender, [pelo menos] numa pequena medida, o propósito da criação dos beinonim para que sejam e permaneçam para sempre no nível de beinonim; pois, como explicado no capítulo 14, as almas dos beinonim em geral são incapazes de se elevar ao nível de tsadic através de sua própria vontade e esforço; elas foram criadas para ser beinonim;

וירידת נשמותיהם לעולם הזה, להתלבש בנפש הבהמית שמהקלפה
וסטרא אחרא,

também, [o propósito da] descida de suas almas [dos beinonim] a este mundo, sendo investidas em uma alma animal derivada da kelipá e sitrá achará, exatamente o oposto da alma (Divina).

מאחר שלא יוכלו לשלחה כל ימיהם, ולדחותה ממקומה מחלל השמאלי שבלב

Como eles [os beinonim] não são capazes de expulsar [a alma animal] durante suas vidas, nem [mesmo] desalojá-las de seu lugar na parte esquerda do coração [ver cap. 9],

שלא יעלו ממנה הרהורים אל המח,

para que nenhum [mal] pensamento suba de lá para o cérebro,

כי מהותה ועצמותה של נפש הבהמית שמהקלפה היא בתקפה ובגבורתה
אצלם כתולדתה,

na medida em que nos beinonim a essência da alma animal derivada da kelipá permanece com toda sua força e potência, como ao nascer.

רק שלבושיה אינם מתלבשים בגופם כנזכר לעיל,

Contudo, suas "vestimentas", isto é, suas formas de expressão em maus pensamentos, fala e ação não se investem no corpo deles, como mencionado acima no capítulo 12, onde o Alter Rebe explica que através de uma constante batalha com sua alma animal, o beinoni evita que o mal germinante de sua alma se expresse em seu pensamento, fala e ação.

Contudo, uma vez que os beinonim conseguem apenas suprimir as "vestimentas" da alma animal, mas nunca podem, a despeito de todos os seus esforços, efetuar qualquer mudança na má natureza essencial da própria alma animal, surge a seguinte pergunta:

ואם כן למה זה ירדו נשמותיהם לעולם הזה ליגע לריק חס ושלום,
להלחם כל ימיהם עם היצר, ולא יכלו לו?

Por que, então, suas almas desceram para este mundo, para esforçar-se em vão, que D'us não permita; lutando durante toda a vida contra a sua má inclinação, mas nunca sendo capazes de vencê-la?

Foi explicado no capítulo anterior que a batalha contínua travada pelos beinonim, para evitar que sua má inclinação se afirme em pensamento, fala e ação, causa grandes prazeres Acima. Como, então, podemos nos queixar de que a batalha seja em vão? No entanto, se esse prazer Divino fosse o único objetivo da batalha, não haveria nenhuma razão para a alma Divina estar investida dentro da alma animal; pelo contrário, as duas almas deveriam então estar separadas e distintas uma da outra, de modo que sempre que a alma Divina saia vitoriosa de

uma luta particular (contra o desejo da alma animal de agir ou falar maldosamente), ela então agiria sozinha, sem a participação da alma animal. Uma vez que a alma Divina está investida dentro da alma animal, o objetivo obviamente reside no aperfeiçoamento da própria alma animal. Por essa perspectiva, a luta dos beinonim realmente parece ser fútil, pois todos os seus esforços não têm nenhum efeito sobre a má natureza da alma animal.

ותהי זאת נחמתם, לנחמם בכפלים לתושיה, ולשמח לבם בה' השוכן
אתם בתוך תורתם ועבודתם.

Que esta explicação a seguir seja o consolo deles [dos beinonim], para confortá-los numa dupla medida de ajuda, e para alegrar seus corações no D'us Que habita entre eles em sua Torá e serviço [Divino]. Isto é, a explicação lhes mostrará como encontrar conforto e júbilo na luz Divina que habita dentro deles quando estudam Torá e quando estão ocupados no serviço de D'us.

והוא, בהקדים לשון הינוקא)בזהר פרשת בלק(על פסוק: "החכם עיניו בראשו"

[As dificuldades mencionadas acima serão resolvidas] esclarecendo antes o comentário de Yenuka (citado no Zôhar , Parshat Balak1) sobre o versículo: "Os olhos do sábio estão em sua cabeça"2.

"וכי באן אתר עינוי דבר נש כו', אלא קרא הכי הוא ודאי,

O Zôhar comenta: "Em que outro lugar estariam os olhos do homem sábio?... Certamente, então, o significado do versículo é como segue:

דתנן: לא יהך בר נש בגלויה דרישא ארבע אמות, מאי טעמא, דשכינתא
שריא על רישיה,

Nós aprendemos que um homem não deve andar quatro cúbitos (dois metros) com cabeça descoberta. Por quê? Por que a Shechiná (a Presença Divina) repousa acima de sua cabeça.

וכל חכם עינוהי ומילוי ברישיה אינון, בההוא דשריא וקימא על רישיה,

[Portanto,] todo homem sábio tem seus olhos isto é, seu interesse e preocupação e por conseguinte sua fala, [concentrados] "em sua cabeça", isto é, naquela luz da Shechiná que repousa e paira acima de sua cabeça.

וכד עינוי תמן, לנדע, דההוא נהורא דאדליק על רישיה - אצטריך למשחא,

Assim, quando seus "olhos" isto é, seu interesse e sua preocupação estão lá, ele deve saber que essa luz acesa sobre sua cabeça isto é, a luz que brilha sobre sua alma necessita de óleo [combustível para manter acesa a chama].

בגין דגופא דבר נש איהו פתילה, ונהורא אדליק לעילא,

Pois o corpo do homem é o pavio que retém a luminosidade da chama e a luz está acesa sobre ele;

ושלמה מלכא צוח ואמר: ושמן על ראשך אל יחסר,

e [assim] o Rei Salomão exclamou, dizendo: "Que não haja nenhuma falta de óleo sobre a sua cabeça"3.

דהא נהורא דבראשו אצטריך למשחא, ואינון עובדאן טבאן,

Pois a luz acima de sua cabeça precisa de óleo, quer dizer, boas ações as boas ações que o homem realiza são o óleo que fornece a luz que ilumina sua alma,

ועל דא ;touq&החכם עיניו בראשו",

e por este motivo "os olhos do sábio estão em sua cabeça" para assegurar que nunca lhe falte o óleo (boas ações) para esta luz.

עד כאן לשונו.

A citação do Zôhar termina aqui.

והנה באור משל זה, שהמשיל אור השכינה לאור הנר

O significado dessa analogia comparando a luz da Shechiná com a luz da vela, "é claro... para toda pessoa inteligente", como o Alter Rebe concluirá logo em seguida, depois de um maior exame de seus detalhes. Assim como é verdade com a chama da vela

שאינו מאיר ונאחז בפתילה בלי שמן,

que não emite luz e nem é retida pelo pavio sem óleo,

Por natureza, o fogo se move para cima; ele não permanecerá embaixo a não ser que seja retido por um pavio ou madeira, por exemplo. Mas com apenas um pavio é rapidamente consumido, e o fogo logo apaga. Além disso, quando o pavio queima, produz uma luz enfumaçada e turva, pois ele consiste em material insuficientemente refinado para ser completamente absorvido pela chama. O

óleo, por outro lado, tem uma combustão completa, transformando-se inteiramente na chama e absorvido por ela; ardendo constantemente, ele produz uma luz pura e clara.

Este é o significado da afirmação do Alter Rebe, de que, sem o óleo, "a chama da vela (a) não produz luz, (b) e nem esta é retida pelo pavio".

Voltando agora à analogia:

וכך אין השכינה שורה על גוף האדם שנמשל לפתילה, אלא על ידי מעשים טובים דוקא,

igualmente, a Shechiná não repousa sobre o corpo do homem, que é comparado a um pavio, exceto quando através das boas ações realizadas pelo homem.

O corpo pode atuar somente como um pavio, não como óleo. Ele é um corpo físico grosseiro, o qual não será absorvido dentro da luz da Shechiná, mas permanecerá sempre separado dela. As boas ações que o homem realiza fornecem o óleo.

ולא די לו בנשמתו, שהיא חלק אלוה ממעל, להיות היא כשמן לפתילה

É evidente, pelo Zôhar, que a alma da pessoa [ver cap. 2], embora sendo uma parte de D'us acima, é insuficiente para servir como óleo para o pavio.

Uma pergunta está aqui implicada. Por que deveria a alma, que é Divina em si, e portanto certamente adequada para ser absorvida dentro da luz da Shechiná, necessitar de alguma coisa externa (tal como as boas ações) para servir como óleo para esta luz? Certamente a alma em si deveria constituir o óleo!

מבאר ומובן לכל משכיל,

Mas a razão para isso o Alter Rebe agora conclui a sentença iniciada anteriormente com as palavras "O significado dessa analogia" é clara e compreensível para todo ser humano inteligente.

O Alter Rebe agora prosseguirá para explicar por que as boas ações podem servir como óleo para a luz da Shechiná, enquanto a alma Divina não pode. A explicação, em resumo, é a seguinte:

A alma do homem não é, apesar de tudo, completamente anulada diante de D'us e uma coisa com Ele até o ponto em que ela é capaz de ser absorvida dentro da luz Divina. Isto é verdade mesmo para a alma do tsadic, que serve a D'us com

as formas mais elevadas de amor e temor. Realmente, é precisamente o amor a D'us da alma que enfatiza a sua separação; pois o amor liga duas entidades separadas: quem ama e quem é amado. O mesmo ocorre com o temor: há um que teme e outro que é temido.

Somente as "boas ações" mitsvot, as quais (como o Alter Rebe explicará depois) são completamente um com D'us podem, portanto, servir como o óleo que é absorvido dentro da chama da luz da Shechiná que está acesa acima do homem.

Nas palavras do Alter Rebe:

כי הנה נשמת האדם, אפלו הוא צדיק גמור עובד ה' ביראה ואהבה בתענוגים

Pois a alma do homem, mesmo se ele é um tsadic perfeito que serve a D'us com temor e "amor de deleites", isto é, seu amor consiste em deleitar-se na experiência da Divindade a mais suprema forma de amor,

אף-על-פי-כן אינה בטלה במציאות לגמרי לבטל ולכלל באור ה' ממש,
להיות לאחדים ומיחדים ביחוד גמור,

não obstante, não tem sua existência inteiramente anulada, para que ela possa ser dissolvida e absorvida dentro da luz de D'us, para ser fundida nela em uma união perfeita.

רק הוא דבר בפני עצמו - ירא ה' ואוהבו;

Mais propriamente, ela é uma entidade separada, que teme a D'us e O ama. Uma vez que ela não é absorvida dentro da Divindade como o óleo é absorvido dentro de uma chama, a alma não pode servir como óleo para a luz da Shechiná.

מה שאין כן המצות ומעשים טובים, שהן רצונו יתברך

O mesmo não ocorre com as mitsvot e as boas ações, que são a Vontade de D'us cada mandamento representando o desejo de D'us para que um determindado ato seja realizado.

ורצונו יתברך הוא מקור החיים לכל העולמות והברואים,

E a Vontade de D'us é a fonte da vida para todos os mundos e todas as criaturas eles existem somente porque D'us assim desejou.

שיורד אליהם על ידי צמצומים רבים והסתר פנים של רצון העליון ברוך-הוא
וירידת המדרגות,

A diferença entre a Vontade Divina manifestada nas mitsvot e essa mesma Vontade conforme manifestada na criação está em que esta última desceu para eles através de muitas contrações (tsimtsumim), e pela ocultação do "Semblante" isto é, o aspecto interno da Vontade Suprema, com somente o aspecto externo, superficial, da Vontade de D'us expressando-se na criação, e através de uma descida de nível em nível.

עד שיוכלו להתהוות ולהבראות יש מאין ודבר נפרד בפני עצמו, ולא יבטלו במציאות כנזכר לעיל,

Todas essas etapas foram necessárias para que fosse possível que [os mundos e as criaturas] viessem a existir e fossem criados a partir do nada como entidades separadas, sem que sua existência seja anulada, como mencionado acima4. Sem as formas de ocultação da Divindade enumeradas anteriormente, todos os seres criados seriam tão completamente anulados diante da Vontade Divina que os criou, que eles não teriam nenhuma identidade independente. Assim, a Vontade Divina manifestada na criação pode ocorrer somente através de sua aparente contração, ocultação e descida.

מה שאין כן המצות, שהן פנימית רצונו יתברך, ואין שם הסתר פנים כלל

As mitsvot, por outro lado, são o aspecto íntimo da Vontade Divina. Lá o "Semblante" não está oculto de forma nenhuma, pois, ao contrário, as mitsvot são o propósito fundamental ("o aspecto íntimo da vontade") da criação em toda a sua totalidade.

Para ilustrar com um exemplo:

Alguém que entra em um negócio para obter lucro, e com isso sustenta a sua família. Ele deseja que o negócio prospere, ele deseja os lucros e deseja sustentar sua família. No entanto, o verdadeiro desejo, interiormente, é o sustento da família. Seu desejo por lucro é apenas circunstancial, "exterior" à sua vontade, e seu desejo pelo negócio ainda é mais ["exterior"].

O mesmo ocorre com a Vontade Divina conforme expressa na criação e nas mitsvot. O desejo pela criação é uma vontade exterior. Ele é gerado pelo desejo interior (isto é, fundamental) para que os judeus cumpram as mitsvot o que é obviamente impossível sem um mundo criado.

אין החיות שבהם דבר נפרד בפני עצמו כלל,

Uma vez que as mitsvot representam a verdade de D'us, a Vontade interior, e como nas mitsvot não há nenhuma ocultação dessa Vontade (o que não ocorre na criação), portanto a força vital [Divina] dentro delas não é em absoluto uma entidade separada,

אלא הוא מיחד ונכלל ברצונו יתברך, והיו לאחדים ממש ביחוד גמור.

mas está unida com a Vontade de D'us e contida dentro dela, e elas (as mitsvot) estão verdadeiramente reunidas em perfeita união com a Vontade de D'us.

Fica assim claro por que (na metáfora mencionada acima) as mitsvot podem servir como óleo para a luz da Shechiná: pois elas são verdadeiramente absorvidas dentro da luz da Vontade Divina, e nela transformadas, assim como o óleo é absorvido dentro da chama. (O Alter Rebe chegará a esta conclusão, depois de uma discussão preliminar sobre o que o Zôhar quer dizer quando ele afirma que a luz da Shechiná "repousa" sobre o homem. Segue-se agora esta exposição:)

והנה, ענין השראת השכינה,

O "repouso" da Shechiná significa isto é, quando nós distinguimos um objeto específico de um mundo repleto com a Shechiná, dizendo que a Presença Divina "repousa" sobre esse objeto, sua singularidade está na

הוא גלוי אלהותו יתברך ואור אין-סוף ברוך-הוא באיזה דבר,

revelação da Divindade e da luz Ein Sof naquele objeto.

והינו לומר, שאותו דבר נכלל באור ה' ובטל לו במציאות לגמרי,

Isto significa dizer que esse objeto está compreendido dentro da luz de D'us e tem sua existência anulada para Ele (isto é, ele não possui nenhuma identidade separada);

שאז הוא ששורה ומתגלה בו ה' אחד.

pois [somente] então pode o D'us Único repousar (sobre o objeto) e revelar-Se nele.

אבל כל מה שלא בטל אליו במציאות לגמרי - אין אור ה' שורה ומתגלה בו.

Mas qualquer coisa que não tenha sua existência completamente anulada para [a luz Divina] não pode ter a luz de D'us repousando e revelando-se dentro dela.

ואף צדיק גמור שמתדבק בו באהבה רבה הרי לית מחשבה תפיסא ביה כלל באמת,

Mesmo um tsadic perfeito, que se apega a Ele com "abundante amor" o nível mais sublime de amor e ligação a D'us; contudo, mesmo no caso de tal tsadic "nenhum pensamento pode realmente apreendê-Lo de forma nenhuma".

כי אמתת "ה' אלהים אמת" - הוא יחודו ואחדותו, שהוא לבדו הוא ואפס בלעדו ממש,

Pois a verdadeira implicação da frase "D'us é o verdadeiro Senhor" [Yirmiáhu 10:10] é Sua União e Unicidade, que somente Ele existe e não há absolutamente nada além d'Ele.

Como explicado no capítulo 20, a afirmação "D'us é Um" significa (não somente que Ele só é D'us, mas também) que Ele é o único ser que verdadeiramente existe. Tudo o mais é totalmente anulado diante d'Ele.

ואם כן זה האוהב, שהוא יש ולא אפס - לית מחשבה דיליה תפיסא ביה כלל,

Assim sendo, essa pessoa isto é, o tsadic acima mencionado que ama [D'us] e que é um "ser" [separado] em sua própria auto-percepção (como é evidente do próprio fato de que ele ama a D'us) em vez de ser uma "não-entidade", nenhum pensamento dele pode apreendê-Lo em absoluto.

ואין אור ה' שורה ומתגלה בו, אלא על ידי קיום המצות, שהן רצונו וחכמתו יתברך ממש בלי שום הסתר פנים.

Mesmo o tsadic não pode apreender D'us e por isso tornar-se um com Ele através das faculdades de sua própria alma; portanto, a luz de D'us não reside ou se manifesta nele, exceto através do cumprimento das mitsvot, que constituem Sua real Vontade e Sabedoria, sem qualquer "encobrimento do Semblante"*. Uma vez que o aspecto interior da Vontade Divina permanece revelado somente nas mitsvot, é somente por meio delas que a luz da Shechiná repousa sobre o homem; não através da devoção espiritual somente.

*Nota

Com referência ao que foi afirmado acima, que a luz Ein Sof revela-se somente dentro do que está totalmente anulado diante de D'us e absorvido dentro d'Ele, o Alter Rebe observa:

[הגהה: וכאשר שמעתי ממורי עליו השלום, פרוש וטעם למה שכתוב בעץ חיים, שאור-אין-סוף ברוך-הוא אינו מתיחד אפלו בעולם האצילות אלא על

ידי התלבשותו תחלה בספירת חכמה,

De acordo com o que eu ouvi do meu mestre (o Maguid de Mezritch), que a paz esteja com ele, sobre o significado e a razão por trás da afirmação do Êts Chayim de que a luz Ein Sof não se une nem com o Mundo de Atsilut (Emanação), a não ser investindo-se primeiro no atributo de Chochmá (Sabedoria).

O Maguid (a) explicou o significado do Ein Sof investir-Se em Chochmá; (b) forneceu a razão por que Ele não Se une com Atsilut, senão por meio da Chochmá.

והינו משום שאין-סוף ברוך-הוא, הוא אחד האמת, שהוא לבדו הוא ואין זולתו,

וזו היא מדרגת החכמה וכו':]

Isto é porque o Ein Sof é "o verdadeiro Um"; o que significa que somente Ele existe, e não há nada além d'Ele; e isto, de fato, é o nível de Chochmá.

O atributo de Chochmá representa a percepção da Divindade como o único ser existente. Este, então, é o significado do Ein Sof "investir-Se" no atributo de Chochmá: a revelação do Ein Sof como "Um único, sem nada além d'Ele". E por esta razão o Ein Sof não Se une com qualquer mundo ou nível, exceto pela Chochmá; pois, conforme dito acima, D'us reside ("pode estar unido com") somente onde não há qualquer percepção de "existência" ou separação d'Ele, somente no que está impregnado do espírito de "Ele unicamente... e nada além d'Ele"; e este espírito constitui o atributo de Chochmá, conforme estabelecido.

(Esta nota expressa um conceito chassídico profundo; após um estudo mais detalhado do Tanya nós entenderemos isso mais claramente.)

Fim da nota

O Alter Rebe agora retorna ao assunto da luz da Shechiná que repousa sobre o homem somente através das mitsvot (as quais somente elas podem servir como óleo para essa luz). Ele indica que o efeito dessa luz sobre a pessoa que realiza a mitsvá varia de uma categoria de mitsvá para outra.

Aquelas mitsvot cumpridas no pensamento e na fala fazem a luz da Shechiná repousar sobre a alma Divina apenas. Atrair esta luz sobre o corpo e sobre a alma animal requer a realização das mitsvot que envolvem ação, onde a pessoa domina a força da alma animal vitalizante5. Segundo as palavras do Alter Rebe:

והנה, כשהאדם עוסק בתורה, אזי נשמתו, שהיא נפשו האלהית, עם שני
לבושיה הפנימים לבדם, שהם כח הדבור ומחשבה

Quando uma pessoa estuda Torá, usando seus poderes de pensamento e fala, sua Neshamá, sua alma Divina com apenas as suas duas "vestimentas" internas, que são as faculdades da fala e do pensamento

O pensamento é, obviamente, uma "vestimenta" interna, uma vez que ele está conectado à própria alma. Isto é assim porque o pensamento funciona incessantemente; ele está intimamente ligado à alma, e a presença da alma é constante. A fala também é interna, quando comparada com a ação, que age sobre os objetos exteriores à alma.

נכללות באור ה' אין-סוף ברוך-הוא ומיחדות בו ביחוד גמור.

são absorvidas dentro da luz de D'us, o Ein Sof, abençoado Ele seja, e são fundidas dentro dela em perfeita união.

והיא השראת השכינה על נפשו האלהית, כמאמר רז"ל שאפלו אחד שיושב
ועוסק בתורה שכינה עמו.

Isto constitui o repouso da Shechiná sobre sua alma Divina; conforme os nossos Sábios disseram: "Quando uma pessoa se aplica diligentemente ao estudo da Torá, a Shechiná está com ela"6, significando, neste caso, que a Shechiná repousa sobre sua alma Divina e sobre suas faculdades de pensamento e fala, que estão empenhadas no estudo mental e oral da Torá.

אך כדי להמשיך אור והארת השכינה גם על גופו ונפשו הבהמית, שהיא
החיונית, המלבשת בגופו ממש

No entanto, com a finalidade de igualmente atrair a luz e a radiação da Shechiná sobre seu corpo e sua alma animal, isto é, sobre a alma vitalizante investida no corpo e fornecendo para ela uma força vital corporal,

צריך לקים מצות מעשיות הנעשות על ידי הגוף ממש,

É necessário cumprir as mitsvot práticas (isto é, os mandamentos que envolvem a faculdade de ação), as quais são realizadas com o próprio corpo.

שאז כח הגוף ממש שבעשיה זו נכלל באור ה' ורצונו ומיחד בו ביחוד גמור,

Dessa maneira, o poder efetivo do corpo empenhado nesse ato, por exemplo, quando alguém coloca os tefilin, é a força física em seu braço que impele os movimentos que constituem o cumprimento da mitsvá; e, portanto, este poder

corpóreo é absorvido na luz e na Vontade Divinas, e se funde com elas em perfeita união.

והוא לבוש השלישי של נפש האלהית.

Este (poder do corpo) constitui a terceira vestimenta da alma Divina. Conforme mencionado no capítulo 4, a alma Divina se expressa na faculdade da ação através da realização das mitsvot.

ואזי גם כח נפש החיונית שבגופו ממש שמקלפת נגה,

Quando a faculdade de ação é absorvida dentro da Vontade Divina, então, também o poder da alma vitalizante efetivamente investida dentro do corpo, o poder desta alma derivado da kelipat nogá

נתהפך מרע לטוב ונכלל ממש בקדשה כנפש האלהית ממש,

é transformado do mal para o bem, e é efetivamente absorvido na santidade exatamente como a alma Divina.

מאחר שהוא הוא הפועל ועושה מעשה המצוה,

Pois é o [poder da alma animal] que implementa e realiza o ato que constitui a mitsvá.

Realmente, a alma Divina é a força que motiva a realização da mitsvá de uma pessoa, porém a alma Divina não pode diretamente ativar o corpo para realizar uma ação física; por exemplo, colocar os tefilin. Ela pode alcançar isto somente pela mediação da alma animal, que serve como um intermediário entre a alma Divina e o corpo. Nas palavras do Alter Rebe:

שבלעדו לא היתה נפש האלהית פועלת בגוף כלל, כי היא רוחניית,
והגוף גשמי וחמרי,

Pois sem este poder da alma animal a alma Divina não afetaria o corpo de forma nenhuma, uma vez que ela é espiritual, e o corpo é físico e corpóreo, de modo que o corpo e a alma Divina são opostos, como são, geralmente, as dimensões espirituais e materiais.

והממצע ביניהם היא נפש החיונית הבהמית המלבשת בדם האדם שבלבו
וכל הגוף.

O intermediário entre eles é a alma animal vitalizante investida no sangue do homem, que está em seu coração e por todo o seu corpo.

Pois a natureza da alma animal é tal que o nível mais grosseiro, mais material, de sua substância espiritual é capaz de investir-se dentro do sangue.

Visto que a alma animal é o meio de a alma Divina afetar o corpo, seu poder ativo é também absorvido na santidade quando alguém realiza uma mitsvá.

ואף שמהותה ועצמותה של נפש הבהמית שבלבו, שהן מדותיה הרעות, עדין
לא נכללו בקדשה,

Embora a substância e a essência da alma animal, em seu coração, isto é, suas más midot (seu mau caráter emocional), ainda não tenham sido absorvidas na santidade,

Como explicado no capítulo 12, somente no caso dos tsadikim as próprias midot são transformadas em santidade. Nos outros [inclusive os beinonim], somente as vestimentas da alma animal suas faculdades de expressão, por meio das quais a mitsvá é realizada são absorvidas na santidade; mas não as midot que constituem a essência da alma animal. Não obstante, este fato não impede que a luz da Shechiná cubra todo o corpo, como o Alter Rebe concluirá depois.

מכל מקום מאחר דאתכפין לקדשה, ובעל כרחן עונין אמן, ומסכימין ומתרצין
לעשית המצוה,

no entanto, por elas (as más midot) estarem subjugadas à santidade e "contra a sua vontade elas dizem Amên" [Shabat 119b], desse modo concordando e aprovando que a mitsvá seja realizada,

על ידי התגברות נפשו האלהית שבמח ששליט על הלב,

através do fortalecimento da alma Divina no cérebro que domina o coração,

Conforme discutido no capítulo 12, embora as emoções do beinoni não tenham sido transformadas no bem, ele, no entanto, tem o poder de controlá-las por meio de sua mente, contemplando a grandeza de D'us. Desse modo, o beinoni pode dirigir seu coração segundo a sua escolha, até onde se relacione com a execução efetiva das mitsvot.

והן בשעה זו בבחינת גלות ושנה, כנזכר לעיל,

e as [más midot] estão, neste momento quando alguém exerce o domínio natural do cérebro sobre o coração pela contemplação da grandeza de D'us, num estado de "exílio" e "sono" isto é, impotente, como mencionado acima no capítulo 13,

ולכך אין זו מניעה מהשראת השכינה על גוף האדם בשעה זו.

portanto, isto a incorregível natureza das más midot da alma animal não impede que a Shechiná repouse sobre o corpo da pessoa nesse momento.

O Alter Rebe agora irá explicar como é possível uma mitsvá atrair a Shechiná sobre todo o corpo da pessoa.

דהינו, שכח נפש החיונית המלבש בעשית המצוה,

Esse "repouso da Shechiná" significa que o poder da alma animal investido no ato que constitui a mitsvá; por exemplo, o poder da mão que coloca o tefilin

הוא נכלל ממש באור ה' ומיחד בו ביחוד גמור,

está efetivamente absorvido na luz Divina, e funde com ela em perfeita união.

ועל ידי זה ממשיך הארה לכללות נפש החיונית שבכל הגוף, וגם על הגוף הגשמי,

Com isso uma pessoa atrai um "raio" da luz onde o poder específico tenha sido absorvido sobre a totalidade da alma animal por todo o corpo e igualmente [sobre] todo o corpo.

בבחינת מקיף מלמעלה מראשו ועד רגליו.

Esse "raio" de luz Divina ilumina a alma animal da pessoa e seu corpo em um modo de "rodeando de cima", envolvendo-os da cabeça aos pés.

וזהו שכתוב: "ושכינתא שריא על רישיה" - "על" דיקא.

Isto explica a expressão (que aparece na passagem do Zôhar mencionada no início deste capítulo): "A Shechiná repousa sobre sua cabeça"7, especificamente "sobre" isto é, envolvendo-o "de cima";

וכן "אכל בי עשרה שכינתא שריא".

E na mesma linha, a expressão "sobre toda [reunião de] dez [judeus] repousa a Presença Divina" [San'hedrin 39a] significa que a luz da Presença Divina não os permeia, mas ilumina-os "de cima"8.

Antes, vários níveis do "repouso da Shechiná" foram discutidos: como ela repousa sobre a alma Divina; sobre a faculdade específica da alma animal que realiza uma mitsvá9; sobre a alma animal como um todo e sobre o corpo estes dois últimos envolvidos pela luz da Shechiná, mas não permeados por ela.

Quanto à luz da Shechiná envolvendo o corpo, neste nível nós encontramos novas subdivisões: o nível que é o efeito da mitsvá; o nível que rodeia qualquer reunião de dez judeus, mesmo que não estejam ocupados com uma mitsvá; e talvez possamos distinguir ainda outro nível aquele que repousa até sobre um judeu individualmente, mesmo quando ele não está ocupado com uma mitsvá.

O Alter Rebe agora irá estabelecer que essa variedade de níveis nos quais se manifesta a Shechiná não indica qualquer mudança ou pluralidade em sua luz (D'us nos livre). A variedade significa meramente que os diferentes propósitos da luz (a alma Divina, a alma animal, o corpo, etc.) a recebem de diferentes maneiras.

Nas palavras do Alter Rebe:

והנה, כל בחינת המשכת אור השכינה, שהיא בחינת גלוי אור-אין-סוף
ברוך-הוא

Nenhuma dessas várias formas de manifestação da luz da Shechiná, que são meios pelos quais a luz Ein Sof é revelada,

D'us, o Ein Sof está em toda parte; apenas Ele está oculto de Suas criaturas. Assim, a singularidade da manifestação da Shechiná encontra-se na revelação do Ein Sof.

אינו נקרא שנוי חס ושלום בו יתברך, ולא רבוי,

pode ser considerada uma mudança n'Ele Mesmo, ou como uma pluralidade.

O fato de que a Shechiná Se manifesta em algum ponto (por exemplo, na alma de uma pessoa, através da realização de uma mitsvá), considerando que ela não tenha antes Se manifestado, não indica qualquer mudança em D'us; nem as várias formas de manifestação apontam para uma pluralidade dentro d'Ele.

כדאיתא בסנהדרין ד"אמר ליה ההוא מינא לרבן גמליאל, אמריתו כל בי
עשרה שכינתא שריא, כמה שכינתא אית לכו"?

Como encontramos no Tratado San'hedrin10 onde é registrado que um certo herege disse a Raban Gamliel: "Tu dizes que a Shechiná repousa sobre toda reunião de dez judeus. Quantas Presenças Divinas vocês têm?"

והשיב לו משל מאור השמש הנכנס בחלונות רבים כו',

E Raban Gamliel replicou com uma analogia da luz do sol que entra através de muitas janelas, etc.

Apesar da multiplicidade de janelas, há somente uma luz. O mesmo é verdade até mesmo onde a luz aparece diferentemente de um lugar para outro: a luz do sol que brilha através das vidraças das janelas, coloridas de vários matizes, permanece, no entanto, imutável, embora ela tome a aparência multicolorida das vidraças; o mesmo ocorre com a água em um copo colorido uma vez removida do copo, ela aparece em sua primitiva claridade.

E assim é também com os vários modos pelos quais a luz da Shechiná é manifestada. A luz permanece a mesma, sem mudança ou divisão; quaisquer diferenças na manifestação são atribuidas somente pela maneira como a luz é recebida pelo objeto no qual ela se manifesta.

והמשכיל יבין:

E o inteligente entenderá e como os chassidim acrescentariam: "O devoto perceberá".

1. Zôhar III, 187a.

2. Cohélet 2:14.

3. Cohélet 9:8.

4. Caps. 21 e 22.

5. O Rebe Shlita nota: "Ver adiante, no capítulo 37; cf. comentário do Rabino Korf".

6. Avot 3:6.

7. O Rebe Shlita nota: "Pelo fato de que a proibição de andar com a cabeça descoberta (mencionada no Zôhar) é constante, aplicada mesmo quando não se está ocupado com a realização de uma mitsvá, é evidente que a razão da proibição o repouso da Shechiná sobre sua cabeça também é constante. Uma vez que a Shechiná repousa sobre o indivíduo constantemente, independentemente de ele estar cumprindo uma mitsvá ou não, o significado do Tanya aqui requer uma análise mais profunda".

8. O Rebe Shlita nota: "Isto, também, não está relacionado necessariamente com a realização de uma mitsvá. (Conseqüentemente, nós podemos começar a entender como esta [citação] é relevante aqui)".

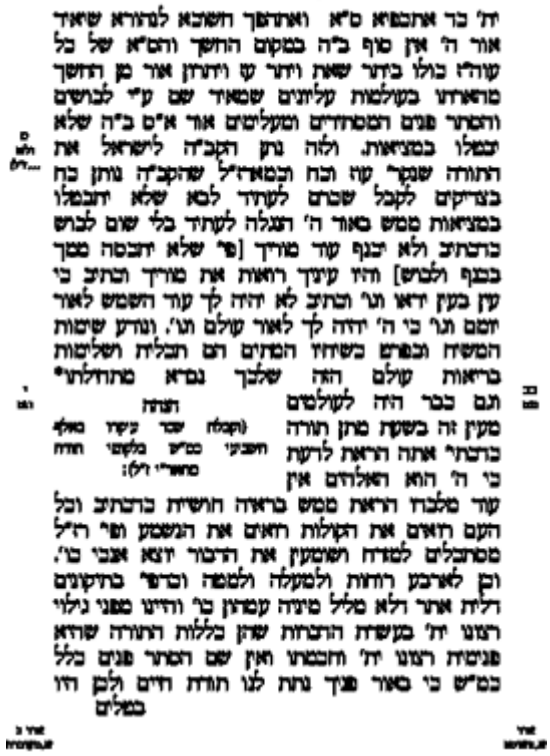
A explicação do comentário do Rebe é como segue: À primeira vista, a afirmação "Em toda [reunião de] dez [judeus] repousa a Presença Divina" parece não ter nenhuma relação com o assunto em discussão. Nosso texto fala da luz que envolve a pessoa de cima, e desce sobre ela através da realização de uma mitsvá. Que relação isto tem com o repouso da Shechiná sobre uma reunião de dez judeus, mesmo quando eles não estão cumprindo uma mitsvá?

Muito pelo contrário, responde o Rebe, a própria pergunta fornece a resposta: o Alter Rebe procura enfatizar que uma iluminação da Shechiná envolve toda a alma vitalizante e todo o corpo ("da cabeça aos pés"), não somente aquele órgão do corpo ou de uma faculdade específica da alma animal que efetivamente realiza a mitsvá. Ele, portanto, cita a declaração dos nossos Sábios que fala de "toda reunião": mesmo quando os que estão reunidos não estejam praticando nenhuma mitsvá naquele momento, a Shechiná, não obstante, repousa sobre eles pelo menos de uma forma envolvente.

9. O Rebe Shlita discorda dessa afirmação, porque o Alter Rebe estabelece que "[o espírito vital conforme está investido no corpo físico] é absorvido na luz Divina, e além disso 'ele é realmente absorvido'".

10. 39a.

Capitulo 36



No capítulo anterior, o Alter Rebe começou a explicar por que a observância das mitsvot práticas é o propósito final da Torá e do serviço espiritual a D'us de uma pessoa. (Esse aspecto prático é enfatizado pela conclusão do versículo "Pois esta coisa está muito próxima de ti, em tua boca e em teu coração para que tu possas fazê-la"). Ele explicou que somente mitsvot observadas através da ação atraem a luz da Shechiná sobre a alma animal e o corpo da pessoa (e não sobre a alma Divina apenas, como fazem as mitsvot cumpridas somente com o pensamento e a fala).

Não obstante, isto não responde satisfatoriamente a uma pergunta: Por que a iluminação do corpo e da alma

animal é tão importante para que aquelas mitsvot (práticas) que efetuam esta iluminação sejam consideradas como objetivo principal da pessoa?

O Alter Rebe trata dessa pergunta no capítulo 36. Ele explica que o propósito de D'us na Criação é para que Ele tenha um lugar de morada "nos domínios inferiores"; especificamente, neste mundo físico. Neste mundo de dobrada e redobrada escuridão espiritual, Sua luz Ein Sof irradiaria ainda mais intensamente do que nos mais sublimes domínios espirituais, através da ação do homem transformando a escuridão em luz.

No homem, o microcosmo, a alma animal e o corpo são os "domínios inferiores". Portanto, as mitsvot práticas que atraem a luz da Shechiná sobre eles constituem o propósito final do homem.

Além do mais, através das mitsvot práticas e através do seu efeito de elevação sobre o corpo e a alma animal, o mundo material em sua totalidade se torna uma "moradia" para D'us. (Mas isso pertence à discussão que será feita no capítulo 37.)

והנה, מודעת זאת מאמר רז"ל, שתכלית בריאת עולם הזה הוא שנתאוה
הקדוש-ברוך-הוא להיות לו דירה בתחתונים.

Em uma proposição muito conhecida, nossos Rabinos declaram1 que o propósito para o qual este mundo foi criado é que O Santo, abençoado Ele seja, desejou ter uma morada nos domínios inferiores.

Ele desejou que a essência de Sua luz Ein Sof fosse revelada tal como ela é, sem véu ou encobrimento, entre as criaturas inferiores. Nossos Sábios usam a palavra "morada" ou "moradia" para descrever tal revelação. Assim como o lar do homem serve como uma morada para a sua essência, assim também, este mundo foi concebido para ser uma "morada" para a Essência de D'us.

O Alter Rebe agora irá explicar a expressão "os domínios inferiores" mencionada acima. Ele mostra que isto se refere especificamente ao nosso mundo físico.

A explicação, em resumo, é a seguinte:

Os termos de domínios "mais alto" e "mais baixo" não denotam graus de importância na visão de D'us, ou de proximidade d'Ele. Aos olhos de D'us, todos os mundos, do mais alto ao mais baixo, são igualmente insignificantes; todos estão igualmente afastados d'Ele. Por outro lado, Ele preenche o mundo mais baixo da mesma forma como Ele o faz com o mundo mais alto.

Assim, os termos "mais alto" e "mais baixo" devem ser entendidos como um padrão de comparação dentro dos numerosos mundos. Eles indicam a que grau a Divindade é revelada em cada mundo: quanto maior a revelação, "mais alto" o mundo; quanto mais obscurecida e oculta, "mais baixo" o mundo. Por esse ponto de vista, o nosso mundo físico é realmente o mais baixo, pois aqui a Divindade está mais velada e oculta.

Nas palavras do Alter Rebe:

והנה, לא שיך לפניו יתברך בחינת מעלה ומטה, כי הוא יתברך ממלא
כל עלמין בשוה.

Mas certamente, diante de D'us (isto é, em Sua visão), a distinção entre "mais alto" e "mais baixo" não é válida um mundo não é mais alto que o outro, pois Ele permeia todos os mundos igualmente. O que, então, pretendem nossos Sábios quando eles dizem que "D'us desejou uma morada nos 'domínios inferiores'"?

אלא באור הענין,

A explicação da questão, no entanto, é que D'us desejou uma morada no domínio considerado "mais baixo" dentro dos níveis dos mundos como segue:

כי קדם שנברא העולם היה הוא לבדו יתברך יחיד ומיחד, וממלא כל המקום
הזה שברא בו העולם,

Antes de o mundo (qualquer mundo) ter sido criado, havia somente Ele, um e único, preenchendo todo espaço no qual Ele criou o mundo. Qualquer coisa que pudesse ser concebida como um "espaço" ou possibilidade para criação estava preenchida com a luz Ein Sof.

וגם עתה כן הוא לפניו יתברך.

Em Sua visão, na verdade, é ainda o mesmo agora. A criação não produziu nenhuma mudança em Sua unidade; Ele é Um sozinho agora como Ele era Um antes da criação.

רק שהשנוי הוא אל המקבלים חיותו ואורו יתברך,

A mudança se aplica somente para os que recebem a Sua força vivificadora e Sua luz antes da criação não havia nenhum recipiente para receber a força vital e a luz Divinas; a Criação trouxe para a existência esses recipientes,

שמקבלים על ידי לבושים רבים המכסים ומסתירים אורו יתברך,

que recebem [esta luz e força vital] por meio de numerosas "vestimentas" que cobrem e ocultam a luz de D'us pois sem tais vestimentas os recipientes não poderiam suportar sua intensidade, e deixariam de existir.

כדכתיב: "כי לא יראני האדם וחי",

Como está escrito: "Pois nenhum homem pode Me ver e viver"2

Além disso, não somente o homem, um ser físico, mas até mesmo seres espirituais, como anjos, são incapazes de receber a luz e a força vital Divinas sem vestimentas encobridoras.

וכדפרשו רז"ל שאפלו מלאכים הנקראים "חיות" אין רואין כו'.

E como os nossos Rabinos, de abençoada memória, interpretam a palavra hju (vechai "e viver") no versículo acima, como se referindo aos anjos; assim, "Mesmo os anjos chamados ,uhj (chaiot) não podem ver..."3 a Divindade, exceto por meio de vestimentas que O ocultam, permitindo assim que eles recebam Sua luz.

O grau de encobrimento varia, no entanto, de mundo para mundo e de nível para nível. Aqui a distinção entre domínios "mais alto" e "mais baixo" se torna válida, como o Alter Rebe continua:

וזהו ענין השתלשלות העולמות וירידתם ממדרגה למדרגה,

Este encobrimento é o assunto da Hishtalshelut (a sucessão gradual descendente em forma de cadeia) dos mundos, e sua descida de nível para nível,

על ידי רבוי הלבושים המסתירים האור והחיות שממנו יתברך,

através de muitas "vestimentas" que ocultam a luz e a força vital que emanam d'Ele (quanto maior o encobrimento, mais baixa é a descida);

עד שנברא עולם הזה הגשמי והחמרי ממש,

culminando na criação deste mundo físico e grosseiro.

Este mundo não é somente físico de modo que a verdade do poder criativo de D'us não está em evidência; ele também é grosseiro, pois a mentira é vista como verdade.

והוא התחתון במדרגה, שאין תחתון למטה ממנו, בענין הסתר אורו יתברך
וחשך כפול ומכפל,

[Este mundo] é o mais baixo em grau; não há nada mais inferior que ele em termos de ocultação de Sua luz e nenhum mundo se compara a ele em sua escuridão dobrada e redobrada; em nenhuma parte a luz de D'us é tão oculta como neste mundo.

עד שהוא מלא קלפות וסטרא אחרא, שהן נגד ה' ממש, לומר: "אני ואפסי עוד".

A tal ponto que ele está cheio de kelipot e sitrá achará que efetivamente se opõem a D'us, dizendo: "Eu sou, e não existe nada além de mim". Assim fica claro que a expressão "domínios inferiores" refere-se a este mundo físico, o mais inferior em grau de revelação Divina.

Uma vez que há somente uma "ordem de Hishtalshelut", surge uma pergunta: o seu propósito supremo está nos mundos mais altos, onde a Divindade é revelada num grau maior, enquanto os mundos mais baixos servem somente para enfatizar a revelação encontrada naqueles mais altos que eles (uma vez que a luz só é distinguida onde haja escuridão)? Ou, ao contrário, o seu propósito está nos mundos mais baixos (mas com a finalidade de criá-los é necessária uma ordem de Hishtalshelut, o que implica a criação dos domínios mais altos)?

Obviamente, a ocultação da Divindade não é um fim em si mesma; assim, se nós assumirmos a segunda posição, concluiremos que os domínios mais baixos foram criados para que a escuridão neles impregnada seja transformada em luz.

A proposição de que "D'us desejou uma morada nos domínios inferiores" mostra que esta última posição é a verdadeira; e a "morada" é construída pela revelação da Sua Presença nos mundos mais baixos em um grau que ultrapassa mesmo aqueles mais altos. Este, em resumo, é o tema dos próximos parágrafos no texto:

והנה, תכלית השתלשלות העולמות וירידתם ממדרגה למדרגה - אינו בשביל

עולמות העליונים,

O propósito da Hishtalshelut dos mundos, e da descida deles de nível em nível, não é por causa dos mundos mais altos,

הואיל ולהם ירידה מאור פניו יתברך,

uma vez que para eles isto constitui uma descida da luz do Seu Semblante.

A própria palavra "mundo" em hebraico [olam okug] denota ocultação. Assim, mesmo os mundos mais altos constituem, por sua própria existência, uma descida do nível de impregnação da Divindade que precedeu a criação deles. Não tem lógica, portanto, dizer que a revelação que esses mundos mais altos representam seja o propósito da Hishtalshelut, pois a revelação deles é de fato encobrimento e o propósito supremo da criação está na revelação, e não no encobrimento.

אלא התכלית הוא עולם הזה התחתון,

Ao contrário, o propósito da Hishtalshelut é este mundo mais baixo.

Todos os mundos mais altos são meramente etapas na descida do poder criativo Divino; em cada uma delas a luz é cada vez mais velada, até que ela finalmente é reduzida a um grau diminuto da revelação que este mundo físico é capaz de receber.

שכך עלה ברצונו יתברך, להיות נחת רוח לפניו יתברך, כד אתכפיא
סטרא אחרא ואתהפך חשוכא לנהורא,

Assim, o propósito da Hishtalshelut é este mundo, pois esta foi a Sua vontade que Ele encontre satisfação quando a sitrá achará é subjugada pela santidade, e a escuridão da kelipá é transformada em luz sagrada,

שיאיר אור ה' אין סוף ברוך-הוא במקום החשך והסטרא אחרא של כל
עולם הזה כלו,

de modo que em lugar da escuridão e da sitrá achará que prevalece através de todo este mundo, a luz Ein Sof da vontade de D'us brilhará

ביתר שאת ויתר עז ויתרון אור מן החשך, מהארתו בעולמות עליונים,

com maior força e intensidade, e com a qualidade superior da luz que emerge da escuridão isto é, quando a escuridão é transformada em luz, a luz resultante é superior à luz comum; ela, assim, brilhará com maior intensidade que sua radiância nos mundos mais altos 4.

שמאיר שם על ידי לבושים והסתר פנים, המסתירים ומעלימים אור-אין-סוף ברוך-הוא

Lá nos mundos mais altos ela brilha através das vestimentas e [através] do encobrimento do Semblante (um encobrimento do pnimiut isto é, o aspecto interior da luz) que esconde e oculta a luz Ein Sof,

שלא יבטלו במציאות.

de modo que [os mundos] não tenham sua existência anulada.

Pois se a luz Ein Sof não fosse ocultada pelas vestimentas, os mundos não poderiam suportá-la e seriam dissolvidos. Assim, a revelação produzida pela subjugação das kelipot neste mundo é maior que aquela dos mundos mais altos; lá a luz Ein Sof está oculta, enquanto aqui neste mundo ela está revelada em toda a sua força.

No entanto, surge uma pergunta. Como é possível, (mesmo subjugando as kelipot e transformando-as em santidade) que nós neste mundo possamos experimentar uma revelação da luz Ein Sof sem véu ou ocultação, quando mesmo os mundos mais altos não podem receber tal revelação sem se dissolverem no nada?

Em resposta, o Alter Rebe escreve:

ולזה נתן הקדוש-ברוך-הוא לישראל את התורה, שנקראת עז וכח,

Para este propósito O Santo, abençoado Ele seja, deu para Israel a Torá, que é chamada "poder" e "força" pois ela nos dá força para receber tal revelação, sem que sejamos subjugados por ela,

וכמאמר רז"ל שהקדוש-ברוך-הוא נותן כח בצדיקים לקבל שכרם לעתיד לבא,

e como nossos Rabinos dizem, que D'us dá aos tsadikim a força para receber a recompensa deles no Mundo Vindouro5,

Por que é esta "força" necessária?

שלא יתבטלו במציאות ממש באור ה', הנגלה לעתיד בלי שום לבוש,

para que a existência deles não se dissolva dentro da luz Divina que se revelará no futuro sem qualquer vestimenta,

כדכתיב: "ולא יכנף עוד מוריך)פרוש, שלא יתכסה ממך בכנף ולבוש(, והיו
עיניך ראות את מוריך",

como está escrito6: "E seu Mestre não mais se ocultará (;bfh) de você (7significando não como alguns interpretam o versículo "Ele não mais reterá (;bfh) as suas chuvas (lhrun)", mas segundo Rashi: "Ele não mais Se ocultará de você com a orla [;bfh] de um robe ou vestimenta") e seus olhos contemplarão o seu Mestre";

וכתיב: "כי עין בעין יראו וגו'",

e também está escrito: "Pois eles verão olho a olho..."8, significando que o olho humano verá como o "olho" Divino vê, isto é, nós veremos claramente a revelação da luz de D'us;

וכתיב: "לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם וגו', כי ה' יהיה לך לאור עולם וגו'".

e está escrito depois: "O sol não mais será sua luz durante o dia... pois D'us será tua luz eterna"9.

A força para receber essa luz, que brilhará no Mundo Vindouro sem "vestimenta" ou ocultação, nós derivamos do nosso presente estudo da Torá.

O Alter Rebe afirmou anteriormente que o propósito de toda Hishtalshelut é a revelação da luz Ein Sof neste mundo, que ocorre quando a escuridão das kelipot deste mundo é transformada na luz da santidade.

Porém, pode-se questionar, essa revelação ocorrerá somente no futuro; na época presente a luz Ein Sof está completamente oculta! O Alter Rebe responde que a Era Messiânica constitui o propósito para o qual este mundo foi criado.

ונודע, שימות המשיח, ובפרט כשיחיו המתים,

É sabido que a Era Messiânica, especialmente o período após a ressurreição dos mortos,

הם תכלית ושלמות בריאת עולם הזה, שלכך נברא מתחלתו.*

é na verdade o propósito supremo e o cumprimento da criação deste mundo. Foi para este (propósito) que (este mundo) foi originalmente criado.*

*Nota

À primeira vista, esta afirmação parece estranha: poderíamos pensar que a Era Messiânica representa não o propósito da criação, mas a recompensa dos esforços do homem para cumprir esse propósito.

Portanto, o Alter Rebe esclarece:

]הגהה: וקבלת שכר עקרו באלף השביעי, כמו שכתוב בלקוטי תורה מהאר"י ז"ל:[

A [época de] receber a recompensa é essencialmente no sétimo milênio, como trazido no Likutei Torá do AriZal (Rabi Isaac Lúria, de abençoada memória), enquanto o período até lá constitui o cumprimento do propósito do mundo.

Fim da nota

וגם כבר היה לעולמים מעין זה, בשעת מתן תורה,

Uma similitude dessa revelação que ocorrerá no futuro já foi experimentada na época da Outorga da Torá no Sinai,

כדכתיב: "אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו"

como está escrito: "Tu (D'us) Te revelaste, para que nós pudéssemos saber que D'us é o Senhor; não há nada além d'Ele"10.

- "הראת" ממש, בראיה חושיית,

"Tu realmente 'Te revelaste'" (literalmente: "Te fizeste ser visto"), indicando que a revelação foi de um modo [perceptível à] visão física.

כדכתיב: "וכל העם רואים את הקולות" - "רואים את הנשמע",

Assim, está escrito: "E todo o povo viu o trovão"11 "Eles viram o que é [normalmente] ouvido" isto é, os israelitas perceberam a revelação do Sinai com os próprios olhos.

ופרשו רז"ל: מסתכלים למזרח ושומעין את הדבור יוצא אנכי כו',

Como os nossos Rabinos explicam: "Eles olharam para o leste e ouviram a fala [Divina] que saía, dizendo: 'Eu Sou [D'us, o Senhor de vocês]',

וכן לארבע רוחות ולמעלה ולמטה,

e assim, também, voltando-se para os quatro pontos cardeais e acima e abaixo"12, eles ouviram as palavras vindas de todas as direções.

וכדפרש בתקונים דלית אתר דלא מליל מניה עמהון כו'.

Conforme também explicado no Tikunei Zôhar: "Não havia nenhum lugar do qual Ele não lhes falasse".

והינו, מפני גלוי רצונו יתברך בעשרת הדברות,

Isto aconteceu assim porque nos Dez Mandamentos Sua abençoada Vontade foi revelada,

שהן כללות התורה, שהיא פנימית רצונו יתברך וחכמתו, ואין שם הסתר פנים כלל,

uma vez que os Dez Mandamentos compreendem toda a Torá, que representa o aspecto íntimo de Sua Vontade e Sabedoria, onde não há qualquer "encobrimento do Semblante",

כמו שנאמר: "כי באור פניך נתת לנו תורת חיים".

como dizemos em nossas preces: "Pois com a luz do Teu Semblante nos deste... a Torá de vida"13.

A Torá, assim, representa a "luz do Seu Semblante", isto é, a luz interior da Divindade. Quando essa luz foi revelada através do pronunciamento dos Dez Mandamentos, o mundo inteiro experimentou uma revelação da Divindade.

ולכן היו בטלים במציאות ממש, כמאמר רז"ל שעל כל דבור פרחה נשמתן כו',

Portanto, eles os judeus que estavam no Sinai tiveram sua existência anulada, como nossos Rabinos disseram: "A cada pronunciamento [Divino] a alma deles levantava vôo do corpo deles,

אלא שהחזירה הקדוש-ברוך-הוא להן בטל שעתיד להחיות בו את המתים,

mas D'us a restaurava para eles com o orvalho que Ele reviverá os mortos no Mundo Vindouro"14.

והוא טל תורה שנקרא "עז",

Este é o "orvalho" da Torá, que é chamado "força"; isto é, a Torá provê a força que nos permite receber a revelação Divina sem deixar de existir, como explicado acima sobre a recompensa dos tsadikim no Mundo Vindouro.

כמאמר רז"ל: "כל העוסק בתורה - טל תורה מחיהו כו'".

De maneira semelhante, dizem os nossos Rabinos: "Aquele que se empenha no estudo da Torá será revivido pelo orvalho da Torá"15.

A Torá é descrita variavelmente como orvalho, chuva, e assim por diante, cada figura denotando um nível diferente dentro dela. Da proposição recém-desenvolvida, nós aprendemos que "orvalho" refere-se ao poder restaurador da Torá, e foi com esse "orvalho" que D'us restaurou as almas dos judeus que tinham deixado o corpo ao experimentar um grau de revelação Divina similar ao da Era Messiânica.

רק שאחר כך גרם החטא ונתגשמו הם והעולם, עד עת קץ הימין,

Mas depois disso depois que a Torá foi dada o pecado deles [o Bezerro de Ouro] fez com que ambos, eles e o mundo, se tornassem grosseiros [novamente] até o Final dos Dias quando a "mão direita" de D'us (ihnh significando tanto "dias" como "direita"), isto é, Sua força, será revelada.

שאז יזדכך גשמיות הגוף והעולם, ויוכלו לקבל גלוי אור ה', שיאיר לישראל
על ידי התורה שנקראת "עז".

Então, o refugo do corpo e do mundo será refinado, e eles serão capazes de receber a revelação da luz de D'us que brilhará sobre Israel, por meio da Torá, que é chamada "força".

ומיתרון ההארה לישראל - יגיה חשך האמות גם כן,

Através da imensa luz que brilhará sobre o povo judeu, a escuridão das nações será também iluminada,

כדכתיב: "והלכו גוים לאורך וגו'",

como está escrito: "E as nações caminharão por tua (do povo judeu) luz"16;

וכתיב: "בית יעקב לכו ונלכה באור ה'",

e está também escrito que as nações dirão ao povo judeu: "Casa de Jacob, vamos e caminhemos à luz de D'us"17;

וכתיב: "ונגלה כבוד ה', וראו כל בשר יחדו וגו'",

e de novo: "E a glória de D'us se revelará, e toda carne verá..."18;

וכתיב: "לבוא בנקרת הצורים ובסעפי הסלעים מפני פחד ה' והדר גאונו וגו'",

e: "para entrar nas fendas das pedras e nas cavidades das rochas, por temor a D'us e de Sua glória majestosa"19.

Isto se refere às nações, que estarão cobertas de temor de D'us; pois não pode ser dito de Israel, que será um com D'us, que eles buscarão refúgio n'Ele.

וכמו שנאמר: "והופע בהדר גאון עזך על כל יושבי תבל ארצך וגו'":

Assim, nós também rezamos: "Aparece no esplendor majestoso da Tua força para todos os habitantes do mundo"20 incluindo as outras nações.

Assim nós vemos que na Era Messiânica a Divindade será revelada para todas as nações do mundo e nesse estado está contido o cumprimento do propósito para o qual este mundo foi criado.

1. Midrash Tanchuma, Nassó 7:1.

2. Shemot 33:20.

3. Sifrei, fim da Parshat Behaalotechá; Bamidbar Rabá, fim da Parshat Nassó.

4. O Rebe Shlita explica por que o Alter Rebe acrescenta as palavras "que sua radiância nos mundos mais altos", e não fica satisfeito em simplesmente afirmar que o propósito final da criação é este mundo, "pois esta foi a Sua vontade que Ele encontre satisfação..."

Assim, o Alter Rebe responde à famosa pergunta. Como nós podemos dizer que os mundos superiores, que são iluminados com esta revelação da Divindade, existem para o propósito deste mundo, onde a Divindade está oculta? Uma pessoa não cria algo importante para servir a algo insignificante. O Alter Rebe, portanto, explica que através da transformação da escuridão em luz uma forma de serviço Divino que pode ser alcançado somente neste mundo o mundo se torna tão sagrado que ele é iluminado com um grau de Divindade muito superior ao daquele que é manifestado nos mundos superiores.

5. San'hedrin 100b.

6. Yeshaiáhu 30:20.

7. Parênteses como no original.

8. Yeshaiáhu 52:8.

9. Yeshaiáhu 60:19.

10. Devarim 4:35.

11. Shemot 20:15; e Mechilta (citado em Rashi) sobre o versículo.

12. Ver Shemot Rabá 5:9.

13. Liturgia, a prece Amidá.

14. Shabat 88b.

15. Ver Ketubot 111b; ver também Likutei Sichot, vol. 11, p. 193, nota de rodapé.

16. Yeshaiáhu 60:3.

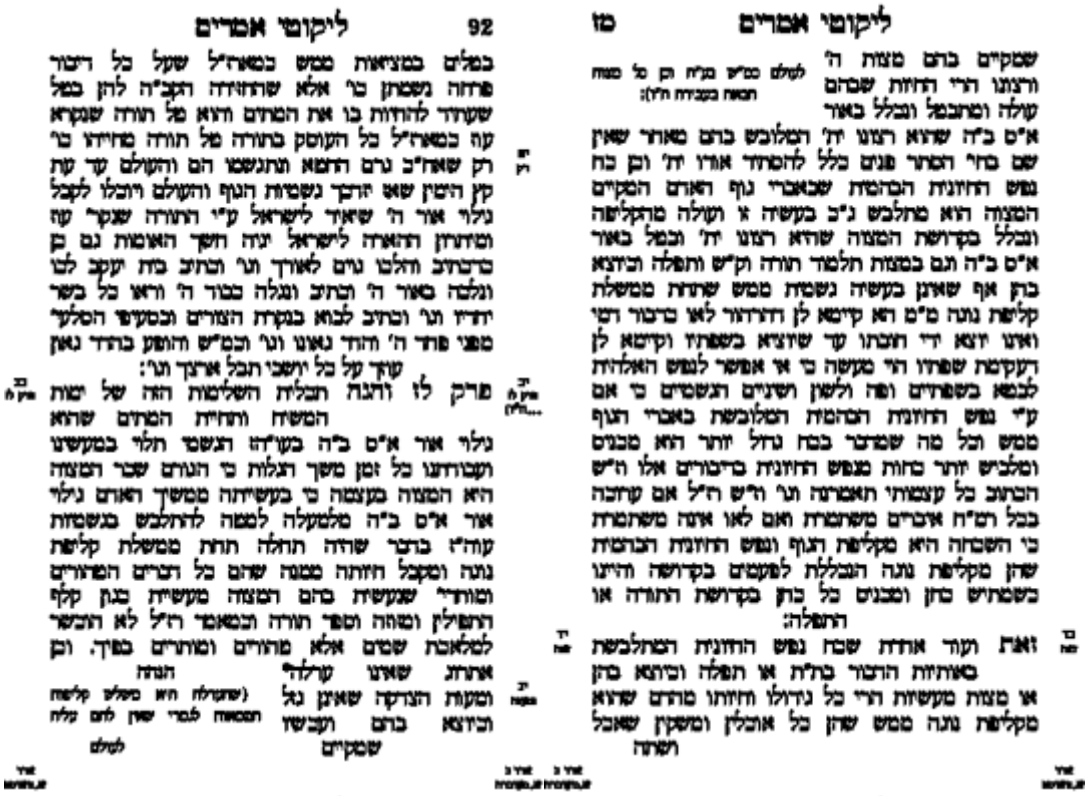
17. Yeshaiáhu 2:5.

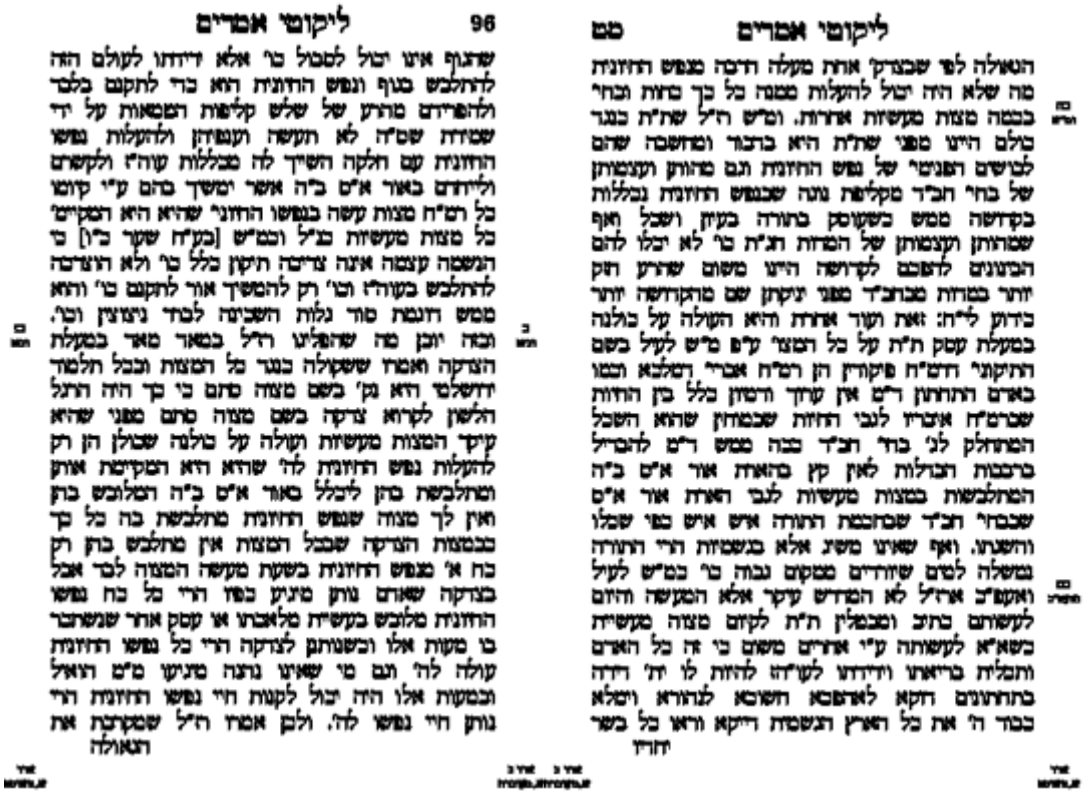
18. Yeshaiáhu 40:5.

19. Yeshaiáhu 2:1.

20. Liturgia, Amidá, Grandes Festas.

Capítulo 37





No capítulo anterior, o Alter Rebe explicou que a afirmação dos Sábios, de que "D'us desejou uma morada nos domínios inferiores" refere-se ao nosso mundo físico. Este é o mais baixo dos mundos em termos de grau de revelação do poder criativo Divino: ele está oculto neste mundo como em nenhum outro mundo. D'us desejou precisamente este mundo, impregnado como ele está com "dobrada e redobrada escuridão", como Sua "morada", onde Sua presença finalmente será revelada em um grau maior do que é revelada nos mundos mais altos, sem qualquer "vestimenta" ocultadora.

Isso ocorrerá na Era Messiânica, o período para o qual o mundo foi originalmente criado, quando a Divindade se manifestará no mundo todo, de modo que todas as nações sobre a terra experimentarão a revelação Divina.

והנה, תכלית השלמות הזה של ימות המשיח ותחית המתים, שהוא גלוי
אור-אין-סוף ברוך-הוא בעולם הזה הגשמי

E esta suprema perfeição da Era Messiânica e [o tempo da] ressurreição dos mortos, significando a revelação da luz Ein Sof neste mundo físico,

תלוי במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות.

depende de nossas ações e serviço [Divino] durante todo o período de exílio (diferente da revelação do Sinai acima mencionada, que foi iniciada por D'us).

כי הגורם שכר המצוה - היא המצוה בעצמה,

Pois é a própria mitsvá que causa isto é, cria a sua recompensa.

O Rebe Shlita comenta: Enquanto os salários pagos, por exemplo, pelo proprietário de um campo aos trabalhadores que lavram e plantam nele, onde os trabalhadores não criam o dinheiro que o proprietário paga, a mitsvá, ao contrário, cria a sua própria recompensa.

כי בעשיתה ממשיך האדם גלוי אור-אין-סוף ברוך-הוא מלמעלה למטה,

Pois ao cumprir [a mitsvá] o homem atrai a revelação do abençoado Ein Sof de cima para baixo,

להתלבש בגשמיות עולם הזה, בדבר שהיה תחלה תחת ממשלת קלפת נגה,
ומקבל חיותה ממנה,

para ser revestida na materialidade deste mundo, isto é, em um objeto que até então tinha estado sob o domínio da kelipat nogá e tinha recebido sua vitalidade desta kelipá;

שהם כל דברים הטהורים ומתרים שנעשית בהם המצוה מעשיית,

isto é, todos os objetos puros e permissíveis com os quais o ato da mitsvá é realizado. Ao cumprir a mitsvá, o homem atrai a luz Ein Sof sobre o objeto com o qual a mitsvá é realizada.

O Alter Rebe agora ilustra sua frase "objetos puros e permissíveis com os quais o ato da mitsvá é realizado", citando como exemplo um objeto de cada uma das três categorias: animal, vegetal e inanimada.

כגון: קלף התפלין ומזוזה וספר תורה,

Por exemplo, o pergaminho dos tefilin, da mezuzá e do Sêfer Torá os quais devem ser feitos da pele de animais casher, permissíveis.

וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה: לא הכשר למלאכת שמים אלא טהורים
ומתרים בפיך,

Conforme os nossos Sábios, de abençoada memória, estabelecem: "Para o 'serviço do céu' isto é, objetos de mitsvá somente o que é puro e permissível para comer pode ser usado"1.

O pergaminho derivado desses animais está, no entanto, sob o domínio da kelipat nogá até que alguém o use para tefilin, etc., quando a mitsvá atrai sobre o pergaminho uma revelação da luz Ein Sof.

וכן אתרוג שאינו ערלה *,

De forma semelhante, um etrog que não seja orlá* (o fruto proibido dos primeiros três anos de uma árvore),

ומעות הצדקה שאינן גזל, וכיוצא בהם,

ou dinheiro dado para caridade que não tenha sido adquirido através de roubo, etc., isto é, outros objetos físicos usados na realização de uma mitsvá, todos que estavam antes no domínio da kelipat nogá, e (como o Alter Rebe concluirá) agora estão fundidos na Vontade Divina ao servir para o propósito de uma mitsvá.

*Nota

Com referência ao que foi estipulado anteriormente, que um etrog que não seja orlá e que a caridade seja honestamente adquirida, o Alter Rebe observa:

]הגהה: שהערלה היא משלש קלפות הטמאות לגמרי שאין להם עליה
לעולם, כמו שכתוב בעץ חיים,

Pois a orlá pertence às três kelipot totalmente impuras que nunca podem ascender à santidade, como está escrito em Êts Chayim; assim, o fruto que é orlá, derivando sua vitalidade dessas kelipot, não pode ser elevado ao se realizar uma mitsvá com ele.

וכן כל מצוה הבאה בעברה חס ושלום:[

De forma semelhante, qualquer mitsvá cuja realização envolveu uma transgressão (D'us nos livre). Uma vez que o ato pecaminoso recebe sua

vitalidade das três kelipot completamente impuras, a mitsvá resultante não pode elevá-lo.

Fim da nota

No entanto, quando realizada com objetos puros e permissíveis, a mitsvá eleva aqueles objetos da kelipat nogá para a santidade, para serem unidos com a luz Ein Sof, conforme o Alter Rebe continua:

ועכשו שמקים בהם מצות ה' ורצונו

E agora que a pessoa cumpre o mandamento e a Vontade de D'us com aqueles objetos,

הרי החיות שבהם עולה ומתבטל ונכלל באור-אין-סוף ברוך-הוא, שהוא
רצונו יתברך המלבש בהם,

a vitalidade dentro deles ascende e é dissolvida e absorvida na luz Ein Sof abençoada, que é Sua Vontade que está investida nas mitsvot, a Vontade Divina que cada mitsvá representa.

מאחר שאין שם בחינת הסתר פנים כלל להסתיר אורו יתברך.

Pois [em uma mitsvá] não há nenhum "encobrimento do Semblante", qualquer que seja, para ocultar Sua luz, evitando que os objetos sejam absorvidos nessa luz. Como estabelecido anteriormente, onde quer que a luz Ein Sof fique revelada não há nenhuma separação de D'us; tudo está unido com Sua luz neste caso, o objeto com o qual a mitsvá (representando a revelação da Vontade e da luz Ein Sof) é realizada.

* * *

Até aqui o Alter Rebe analisou o efeito da mitsvá sobre os objetos usados na sua realização (por exemplo, o etrog, o pergaminho usado nos tefilin, etc.). Ele agora discute seu efeito sobre o poder da alma animal de um judeu, quando ele é usado no cumprimento da mitsvá. Esta alma, como os objetos acima mencionados, deriva sua vitalidade da kelipat nogá; e, como eles, ela experimenta uma elevação semelhante para o domínio da santidade sempre que ela é usada no serviço de uma mitsvá, sendo absorvida na Vontade Divina representada pela mitsvá.

Segundo as palavras do Alter Rebe:

וכן כח נפש החיונית הבהמית שבאברי גוף האדם המקים המצוה - הוא
מתלבש גם כן בעשיה זו,

Semelhantemente, o poder da alma animal vitalizante investida nos membros corporais da pessoa que realiza uma mitsvá, igualmente investe-se na ação da mitsvá.

ועולה מהקלפה, ונכלל בקדשת המצוה שהיא רצונו יתברך, ובטל
באור-אין-סוף ברוך-הוא.

Assim ela ascende da kelipá para ser absorvida na santidade da mitsvá que é Sua Vontade, e fica anulada dentro da abençoada luz Ein Sof.

O Alter Rebe agora irá dizer que aquelas mitsvot envolvendo somente a fala igualmente efetuam esta elevação da alma animal, ainda que nesse caso o poder da alma animal não seja influenciado na realização de qualquer mitsvá.

וגם במצות תלמוד תורה וקריאת שמע ותפלה וכיוצא בהן,

Mesmo no caso de tais mitsvot como o estudo da Torá, a recitação do Shemá, as orações, e outras semelhantes, o poder da alma animal é elevado à santidade,

אף שאינן בעשיה גשמית ממש שתחת ממשלת קלפת נגה

embora elas não envolvam uma efetiva ação física que está sob o domínio da kelipat nogá,

מכל מקום הא קימא לן ד"הרהור לאו כדבור דמי", ואינו יוצא ידי חובתו
עד שיוציא בשפתיו,

contudo é um princípio aceito [ver Berachot 20b] de que "o pensamento não é um substituto para a fala"; e a pessoa não cumpre a sua obrigação de estudo da Torá, oração, etc. a menos que realmente pronuncie [as palavras] com os seus lábios.

וקימא לן ד"עקימת שפתיו הוי מעשה",

Também é aceito [ver San'hedrin 65a] que "o movimento dos lábios de uma pessoa constitui ação", como o Rebe Shlita nota, tal "ação" igualmente deriva da vitalidade da kelipat nogá que é alimentada pela alma animal, como faz a própria ação física anteriormente mencionada.

כי אי אפשר לנפש האלהית לבטא בשפתים ופה ולשון ושנים הגשמיים,
כי אם על ידי נפש החיונית הבהמית המלבשת באברי הגוף ממש,

Pois a alma Divina não pode se expressar com os lábios, a boca, a língua ou os dentes físicos, os instrumentos da fala, exceto por meio da alma animal vitalizante efetivamente investida nos órgãos do corpo.

A alma Divina é inteiramente espiritual, enquanto o corpo é físico. Portanto (conforme explicado no capítulo 35), a alma Divina não pode ativar o corpo para realizar uma mitsvá, exceto através de um intermediário. Este intermediário é a alma animal, a qual, por um lado, é uma alma, que é uma força vital espiritual, mas por outro lado está efetivamente investida no sangue e nos órgãos corporais.

Esse intermediário é necessário nas mitsvot realizadas através da fala, assim como nas mitsvot realizadas através da ação. Pois a articulação das palavras necessárias para as mitsvot também constitui "ação" física; de modo que isso também não pode ser alcançado pela alma Divina, exceto por meio do poder da alma animal.

וכל מה שמדבר בכח גדול יותר הוא מכניס ומלביש יותר כחות מנפש
החיונית בדבורים אלו.

Daí, quanto mais fortemente uma pessoa fala palavras de Torá ou de oração, mais energia da alma vitalizante ela introduz e veste nessas palavras. Com isso ela converte mais da energia da kelipá para a santidade.

וזהו שאמר הכתוב: "כל עצמותי תאמרנה וגו'".

Este é também o significado do versículo: "Declarem todos os meus ossos[: 'D'us, quem é como Tu?']"2, que significa que as palavras da Torá e da oração devem ser pronunciadas "com todos os ossos da pessoa", de modo a que tanta energia do corpo quanto possível seja utilizada na realização das mitsvot.

וזהו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה: "אם ערוכה בכל רמ"ח אברים -
משתמרת, ואם לאו - אינה משתמרת",

Por isso nossos Sábios, de abençoada memória, disseram: "Se a Torá habita em todos os seus 248 órgãos, ela é preservada em tua memória; caso contrário, ela não é preservada"3.

כי השכחה היא מקלפת הגוף ונפש החיונית הבהמית, שהן מקלפת נגה
הנכללת לפעמים בקדשה,

Pois o esquecimento em assuntos de Torá deriva da kelipá do corpo e da alma animal vitalizante, derivados da kelipat nogá, que é algumas vezes absorvida na

santidade; quando ela é absorvida na santidade, não há mais nenhuma causa para o esquecimento.

והינו כשמתיש כחן ומכניס כל כחן בקדשת התורה או התפלה:

Isto é alcançado quando uma pessoa enfraquece o poder deles (o poder do corpo e da alma animal), aplicando toda a força deles para a santidade da Torá e da oração.

Este, então, é o significado da citação mencionada acima: Quando alguém envolve (a energia de todos) os seus 248 órgãos no estudo da Torá, esta é preservada na sua memória, pois a kelipá que faz alguém esquecer foi enfraquecida.

* * *

Até aqui, o Alter Rebe falou do efeito de uma mitsvá sobre o poder da alma animal da pessoa usada na sua realização. Ele agora estabelece que não somente a alma animal da pessoa ascende da kelipat nogá para a santidade, quando ela [a pessoa] cumpre uma mitsvá, mas também todo alimento e bebida que sustentam e dão força para a pessoa que realiza a mitsvá, são igualmente elevados do domínio da kelipat nogá.

Baseado nesta idéia, o Alter Rebe explica como a vitalidade de todos os objetos físicos deste mundo que comumente extraem sua vitalidade da kelipat nogá será elevada ao domínio da santidade.

Toda alma judia tem a capacidade e a responsabilidade de elevar uma porção deste mundo físico que "pertence" a ele. Essa elevação é alcançada por meio das 613 mitsvot, conforme mencionado. Há, contudo, duas categorias de mitsvot: os 248 mandamentos positivos e os 365 mandamentos proibitivos. De forma semelhante, o efeito de elevação das mitsvot sobre a matéria física toma duas formas: uma positiva e outra negativa (isto é, restritiva).

Para explicar esses dois aspectos de elevação alcançada pelas duas categorias de mitsvot, o Alter Rebe usa para cada categoria uma analogia extraída do corpo humano. Os 248 mandamentos positivos correspondem aos 248 órgãos do corpo; e, realmente, a função dessas mitsvot guarda semelhança com aquela dos órgãos. Cada órgão do corpo é um veículo para uma faculdade particular da alma, e traz essa faculdade para uma expressão ativa. De forma semelhante, toda

mitsvá (positiva) é um veículo para a expressão de um aspecto particular da Vontade Divina, e produz uma revelação Divina.

Os mandamentos proibitivos, num total de 365, correspondem aos 365 vasos sangüíneos do corpo; a função deles, também, é como a dos vasos sangüíneos, e atuam como condutos, canalizando o sangue para a direção correta, para que ele não se disperse ao acaso, inutilmente, através do corpo. De forma semelhante, os mandamentos proibitivos evitam que a força vital da santidade seja conduzida para as kelipot, com isso aumentando o poder delas; eles canalizam a força vital para os recipientes merecedores.

Quando todas as almas de Israel, representando a vitalidade de toda a matéria física, cumprem todos os mandamentos atraindo para baixo a luz Divina pela realização das mitsvot positivas, e confinando-a ao domínio da santidade pela observação das mitsvot proibitivas , elas elevam a vitalidade de todo o mundo da kelipat nogá para a santidade.

Em resumo, este é o assunto da análise seguinte.

זאת ועוד אחרת,

Uma [virtude] adicional nas mitsvot que envolvem ação (além da função delas de elevar a alma animal da pessoa, mencionado acima):

שכח נפש החיונית המתלבשת באותיות הדבור בתלמוד תורה או
תפלה וכיוצא בהן, או מצות מעשיות

a energia da alma vitalizante investida no pronunciamento das letras da fala de uma pessoa durante o estudo de Torá, da reza, e assim por diante, ou a energia investida no cumprimento das mitsvot que envolvem ação,

- הרי כל גדולו וחיותו מהדם, שהוא מקלפת נגה ממש,

deriva todo o seu crescimento e a sua vitalidade do sangue, que é da própria kelipat nogá,

שהן כל אכלין ומשקין שאכל ושתה ונעשו דם,

o que significa todo alimento e bebida que alguém comeu e bebeu, e que se tornaram sangue.

שהיו תחת ממשלתה, וינקו חיותם ממנה,

Estes estavam sob o domínio da [kelipat nogá] e retiraram sua vitalidade dela.

ועתה היא מתהפכת מרע לטוב ונכללת בקדשה, על ידי כח נפש החיונית
הגדל ממנה, שנתלבש באותיות אלו או בעשיה זו, אשר הן הן פנימיות
רצונו יתברך, בלי שום הסתר פנים,

E agora aquela pessoa que realiza uma mitsvá com a energia derivada desse alimento e dessa bebida essa kelipá é transformada de mal em bem e é absorvida na santidade por meio da energia da alma vitalizante que cresce dela (isto é, a energia alimentada por aqueles objetos que derivam sua vitalidade dessa kelipá), a qual está agora investida nessas letras de Torá ou oração ou na realização desta mitsvá, que efetivamente constitui a expressão revelada do aspecto interior da Vontade Divina.

וחיותן נכלל גם כן באור-אין-סוף ברוך-הוא שהוא רצונו יתברך,

Pois a vitalidade deles (a vitalidade investida no cumprimento das mitsvot) é também absorvida (como as próprias mitsvot) na luz do abençoado Ein Sof, que é a Sua Vontade conforme expressa nas mitsvot,

ובחיותן נכלל ועולה גם כן כח נפש החיונית.

e com a vitalidade deles a energia da alma vitalizante é igualmente elevada e absorvida na luz Ein Sof; e uma vez que a energia necessária para a realização das mitsvot foi fornecida pelo alimento e a bebida, a vitalidade do alimento e da bebida é igualmente absorvida na luz Ein Sof, junto com a mitsvá cuja realização ela tornou possível.

ועל ידי זה תעלה גם כן כללות קלפת נגה, שהיא כללות החיות של עולם
הזה הגשמי והחמרי.

E, através disso, toda a kelipat nogá, que constitui a vitalidade deste mundo físico e corpóreo, ascenderá do mesmo modo. Quando isto ocorrerá?

כאשר כל הנשמה ונפש האלהית שבכל ישראל, המתחלקת בפרטות
לששים רבוא, תקים כל נפש פרטית כל תרי"ג מצות התורה:

Quando toda a Neshamá, a alma Divina4 de todo Israel, que está dividida em 600 mil ramificações (o número padrão para os membros do povo judeu, sendo as demais almas individuais subdivisões dessas 600 mil almas "gerais", como será posteriormente explicado) cumprir, cada alma individual dessa, as 613 mitsvot da Torá:

שס"ה לא תעשה להפריד שס"ה גידים של דם נפש החיונית שבגוף,

quando elas se restringirem de transgredir as 365 proibições, para impedir os 365 vasos sangüíneos da alma animal no corpo,

שלא יינקו ויקבלו חיות בעברה זו מאחת משלש קלפות הטמאות, לגמרי,
שמהן נשפעים שס"ה לא תעשה דאוריתא וענפיהן שהן מדרבנן,

de modo que elas não se alimentem ou recebam vitalidade por meio de tais transgressões, de qualquer uma das três kelipot completamente impuras, das quais são derivadas as 365 proibições Bíblicas e as proibições Rabínicas que são ramificações das proibições Bíblicas.

Uma vez que tudo que deriva sua vitalidade das três kelipot completamente impuras não pode ascender para a santidade, se um judeu transgredir qualquer proibição, e com isso fazer com que o vaso sangüíneo associado a essa proibição receba vitalidade dessas kelipot,

ושוב לא תוכל נפש החיונית לעלות אל ה', אם נטמאה בטמאת השלש
קלפות הטמאות,

a alma vitalizante não mais poderá ascender a D'us, tendo sido maculada pela impureza das três kelipot impuras.

שאין להן עליה לעולם כי אם בטול והעברה לגמרי,

[Pois] estas [kelipot] nunca podem ser elevadas, mas devem ser anuladas e inteiramente destruídas,

כמו שכתוב: "ואת רוח הטמאה אעביר מן הארץ";

conforme está escrito: "E Eu removerei da terra o espírito de impureza"5.

De maneira semelhante, qualquer coisa que deriva sua vitalidade delas nunca pode ascender à santidade. Portanto, somente a observância de todas as 365 proibições permite à alma vitalizante inteira ascender, sem que qualquer parte dela seja retida pela impureza dessas kelipot.

ורמ"ח מצות עשה להמשיך אור-אין-סוף ברוך-הוא למטה,

Quando, além disso, toda alma individual cumprir também os 248 mandamentos positivos, com isso atraindo a abençoada luz Ein Sof para baixo,

להעלות לו לקשר וליחד בו כללות הנפש החיונית שברמ"ח אברי הגוף,
ביחוד גמור להיות לאחדים ממש,

para elevar-se até Ele e para ligar e unir-se com Ele a alma vital inteira, que está nos 248 órgãos do corpo, em perfeita união, (tal é o efeito de uma mitsvá na união da alma animal vital com D'us), de modo que eles se tornem efetivamente um [com Ele],

כמו שעלה ברצונו יתברך להיות לו דירה בתחתונים, והם לו למרכבה
כמו האבות.

de acordo com Sua Vontade para que haja uma morada para Ele nos domínios inferiores, e tão grande é essa união que eles (os órgãos do corpo com a vitalidade da alma animal investida neles) tornam-se uma "carruagem" para D'us, como foram os Patriarcas [Abraão, Isaac e Jacob] os quais tinham cada órgão em total submissão à Vontade Divina, razão pela qual eles foram designados como as "carruagens" [que são totalmente submissas a quem as conduz] de D'us e assim cada judeu se tornará uma carruagem pela realização das mitsvot.

ומאחר שכללות נפש החיונית שבכללות ישראל תהיה מרכבה קדושה לה' -

Uma vez que a totalidade da alma vital da comunidade de Israel se torne uma sagrada carruagem para D'us,

אזי גם כללות החיות של עולם הזה, שהיא קלפת נגה עכשו, תצא אז
מטמאתה וחלאתה, ותעלה לקדשה

então também a vitalidade geral deste mundo, que agora consiste de kelipat nogá, também emergirá de sua impureza e enfermidade (o termo "impureza" refere-se ao mal da kelipá; "enfermidade" refere-se ao elemento de bem que a kelipat nogá contém, que não é santidade, mas o bem da kelipá) e ascenderá à santidade

להיות מרכבה לה', בהתגלות כבודו,

para se tornar uma carruagem para D'us, na revelação de Sua glória (no Mundo Vindouro).

"וראו כל בשר יחדיו", ויופיע עליהם בהדר גאון עזו, "וימלא כבוד ה'
את כל הארץ",

Então "toda carne verá, junta, [a Divindade]", "e Ele aparecerá sobre eles com a beleza majestosa de Seu poder", "e a glória de D'us preencherá o mundo inteiro".

וישראל יראו עין בעין כבמתן תורה,

Israel verá "olho a olho" o olho humano verá a verdade da Divindade assim como o "olho" Supremo a vê como [eles viram] na entrega da Torá,

דכתיב: "אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו".

sobre a qual está escrito: "Tu tens Te mostrado para que se saiba que D'us é o Senhor (literalmente, o Tetragama Divino é Elokim; isto é, apesar da ocultação das Quatro Letras do Nome Divino (que denota Seu ilimitado poder) pelo nome Elokim (que significa a auto-limitação de D'us), é ainda o primeiro nome que permeia toda a existência); não há nada além d'Ele"6.

Somente que, enquanto a revelação do Sinai durou um tempo curto, a revelação no futuro será permanente.

ועל ידי זה יתבלעו ויתבטלו לגמרי כל השלש קלפות הטמאות,

Através dessa ascensão da kelipat nogá para a santidade, as três kelipot impuras serão inteiramente aniquiladas e anuladas.

כי יניקתן וחיותן מהקדשה עכשו היא על ידי קלפת נגה הממצעת ביניהן.

Pois a alimentação e a vitalidade que elas agora recebem da santidade, vem para elas [apenas] por meio da kelipat nogá, a intermediária entre elas.

A kelipat nogá, contendo o bem e o mal, é o meio através do qual essas kelipot que são completamente más recebem sua vitalidade da Divindade, que é o bem absoluto. Quando a kelipat nogá ascende à Divindade, as kelipot impuras, não tendo mais nenhum acesso à vitalidade Divina, deixam de existir.

ונמצא, כי כל תכלית של ימות המשיח ותחית המתים, שהוא גלוי כבודו
ואלהותו יתברך, ולהעביר רוח הטמאה מן הארץ

Resulta, portanto, que o propósito da Era Messiânica e da ressurreição, isto é, a revelação de Sua glória e Divindade, e a eliminação do espírito de impureza da terra,

- תלוי בהמשכת אלהותו ואור-אין-סוף ברוך-הוא לנפש החיונית שבכללות
ישראל בכל רמ"ח אבריה, על ידי קיומה כל רמ"ח מצות עשה,

é inteiramente dependente da [nossa] atração para baixo da Sua Divindade e da abençoada luz Ein Sof sobre todos os 248 órgãos da alma vital de todo Israel (pois, por meio da alma vital, o mundo inteiro será impregnado da Divindade), e isto é alcançado pela realização da alma vital de todas as 248 mitsvot positivas;

ולהעביר רוח הטמאה ממנה, בשמירתה כל שס"ה מצות לא תעשה, שלא יינקו ממנה שס"ה גידיה.

e este propósito é também dependente da [nossa] eliminação do espírito de impureza, isto é, as três kelipot impuras, da alma vital de todo Israel (pois ao ser eliminado da alma vital, o espírito de impureza é eliminado do mundo inteiro); e isto é alcançado pela observância da alma vital de todas as 365 mitsvot proibitivas, assim impedindo que seus 365 vasos sangüíneos atraiam alimento do espírito de impureza.

Por que essa impregnação da alma vital com a luz Ein Sof e a eliminação das kelipot impuras da alma vital produzem um efeito paralelo sobre o mundo inteiro?

כי כללות ישראל, שהם ששים רבוא נשמות פרטיות, הם כללות החיות של כללות העולם, כי בשבילם נברא,

Pois a comunidade de Israel, compreendendo 600 mil almas primárias, é a fonte geral da vitalidade do mundo como um todo, uma vez que o mundo foi criado em consideração a essas almas.

וכל פרט מהם הוא כולל ושיך לו החיות של חלק אחד משש רבוא מכללות העולם

Cada uma delas contém e tem relação com a vitalidade de uma fração de 1/600 mil do mundo inteiro.

התלוי בנפשו החיונית, להעלותו לה' בעליתה,

Esta [parte do mundo] depende de sua alma vital para sua elevação a D'us através da própria elevação [da alma vital].

דהינו במה שמשתמש מעולם הזה לצרך גופו ונפשו החיונית לעבודת ה',

Isto significa que a pessoa eleva a "sua" porção do mundo servindo-se desse mundo, para as necessidades do seu corpo e da sua alma vital no serviço de D'us. Ao usar os objetos deste mundo que o corpo e a alma vital da pessoa necessitam para o serviço de D'us, a pessoa eleva a sua porção do mundo.

כגון אכילה ושתיה ודומיהם, ודירה וכל כלי תשמישיו.

Por exemplo, comer, beber, etc.; a moradia de uma pessoa e todos os seus utensílios.

Mas certamente existem mais de 600 mil almas; além disso, é inteiramente impossível para uma pessoa usar 1/600 mil do mundo inteiro.

אלא ששים רבוא נשמות פרטיות אלו הן שרשים, וכל שרש מתחלק
לששים רבוא ניצוצות, שכל ניצוץ הוא נשמה אחת,

No entanto, essas 600 mil almas primárias são "raízes"; e, como uma raiz da qual crescem numerosos ramos, cada alma-raiz se subdivide em 600 mil centelhas, cada centelha sendo uma Neshamá.

וכן בנפש ורוח, בכל עולם מארבע עולמות: אצילות -בריאה-יצירה -עשיה.

De forma semelhante com a Néfesh e o Rúach, em cada um dos quatro Mundos Atsilut, Beriá, Yetsirá e Assiá. Em cada um desses quatro Mundos são encontrados todos os três níveis da alma: Néfesh, Rúach e Neshamá.

וכל ניצוץ לא ירד לעולם הזה,

Cada centelha não desceu a este mundo para aperfeiçoar-se, mas para aperfeiçoar o corpo e a alma vital, como o Alter Rebe logo concluirá.

Tendo tocado no tema da descida da alma, contudo, ele acrescenta um comentário intercalado enfatizando a magnitude dessa descida. Ao entrar neste mundo, a alma pode talvez alcançar as supremas alturas de amor e temor a D'us que são experimentados por um tsadic perfeito mas mesmo isso não pode ser comparado ao amor e temor experimentados nos mundos espirituais, antes da descida.

אף שהיא ירידה גדולה ובחינת גלות ממש,

Embora ela seja realmente uma grande descida, um verdadeiro exílio para a alma;

כי גם שיהיה צדיק גמור עובד ה' ביראה ואהבה רבה בתענוגים

pois mesmo se ela se torna neste mundo um tsadic perfeito, servindo a D'us com temor e deleitando num amor abundante [a Ele],

לא יגיע למעלות דבקותו בה' בדחילו ורחימו בטרם ירידתו לעולם הזה
החמרי, לא מינה ולא מקצתה,

ela não alcançará a qualidade do seu apego a D'us com temor e amor que a alma experimentou antes de sua descida a este mundo corpóreo, nem mesmo uma fração de [seu temor e amor anteriores].

ואין ערך ודמיון ביניהם כלל, כנודע לכל משכיל, שהגוף אינו יכול לסבל כו',

De fato, não há nenhuma comparação ou semelhança, absolutamente, entre eles entre o amor e o temor a D'us experimentados pela alma aqui na terra, e aqueles experimentados pela alma acima; [pois] como é óbvio para todo homem inteligente, o corpo não poderia suportar um amor e temor de tal intensidade como a alma experimentou acima, nos domínios espirituais.

Tendo concluído seu comentário sobre a formidável natureza da descida da alma, o Alter Rebe retorna ao seu ponto original: a descida da alma não é realizada por consideração a ela mesma

אלא ירידתו לעולם הזה להתלבש בגוף ונפש החיונית, הוא כדי לתקנם בלבד,

mas sua descida a este mundo, para ser investida em um corpo e alma vital, é a fim de aperfeiçoá-los;

ולהפרידם מהרע של שלש קלפות הטמאות, על ידי שמירת שס"ה לא
תעשה וענפיהן,

para separá-los do mal das três kelipot impuras, mediante a observância das 365 mitsvot proibitivas e suas "ramificações" isto é, pela observância das proibições Bíblicas e Rabínicas,

ולהעלות נפשו החיונית עם חלקה השיך לה מכללות עולם הזה,

e para elevar a sua alma vital, juntamente com a porção do mundo em geral relacionada a ela,

ולקשרם וליחדם באור-אין-סוף ברוך-הוא, אשר ימשיך בהם על ידי
קיומו כל רמ"ח מצות עשה בנפשו החיונית,

ligando-as e unindo-as com a luz Ein Sof que a pessoa atrai para elas ao realizar todas as 248 mitsvot positivas através da ação da alma vital,

שהיא היא המקימת כל מצות מעשיות כנזכר לעיל.

uma vez que [a alma vital] é quem realiza todas as mitsvot envolvendo ação, conforme explanado acima, no capítulo 36, que a alma Divina pode ativar o corpo na realização das mitsvot apenas por meio da alma vital.

וכמו שכתוב]בעץ חיים שער כו[: כי הנשמה עצמה אינה צריכה תקון כלל כו',

Conforme está escrito (em Êts Chayim, Portal 26), que a própria alma [Divina] não precisa de nenhum aperfeiçoamento;

ולא הצרכה להתלבש בעולם הזה וכו', רק להמשיך אור לתקנם כו',

e não há nenhuma necessidade para ela se investir neste mundo em um corpo e alma vital, exceto para atrair para baixo a luz para aperfeiçoá-los a alma vital e o corpo

והוא ממש דגמת סוד גלות השכינה, לברר ניצוצין וכו'.

e isto é exatamente paralelo7 ao mistério do "exílio da Shechiná", cujo propósito é refinar as centelhas da santidade que caíram nas kelipot; assim também a alma Divina é exilada dentro do corpo e da alma vital com a finalidade de aperfeiçoá-los, e extrair deles as centelhas de santidade que eles contêm.

A discussão anterior nos permite entender a virtude particular das mitsvot realizadas através da ação:

A criação e a descida da alma para o corpo foram ambas com o intuito de elevar o corpo e a alma vital, e com isso o mundo inteiro; além disso, este objetivo é alcançado principalmente através das mitsvot envolvendo ação, uma vez que essas mitsvot são executadas pelo corpo e pela alma vital; portanto, essas mitsvot são de importância primordial.

ובזה יובן מה שהפליגו רבותינו זכרונם לברכה במאד מאד במעלת הצדקה,
ואמרו ש"שקולה כנגד כל המצות",

Diante do que foi dito acima, onde foi explicado que a vantagem das mitsvot "ativas" está no efeito de elevação que causam sobre o corpo e a alma vital, nós podemos entender por que nossos Sábios exaltaram bastante a virtude da caridade8, declarando que ela é igual a todas as outras mitsvot juntas.

ובכל תלמוד ירושלמי היא נקראת בשם "מצוה" סתם, כי כך היה הרגל
הלשון לקרא צדקה בשם "מצוה" סתם,

Em todo o Talmud Yerushalmi, a caridade é chamada simplesmente "O Mandamento", pois esta era a expressão idiomática comumente usada para se referir à caridade: "O Mandamento",

מפני שהיא עקר המצות מעשיות, ועולה על כלנה,

porque a caridade é o núcleo de todas as mitsvot de ação, superando todas elas.

שכלן הן רק להעלות נפש החיונית לה', שהיא היא המקימת אותן,
ומתלבשת בהן

Pois o propósito de todas essas mitsvot é somente para elevar a alma vital da pessoa para D'us, uma vez que é essa alma vital que as realiza e se veste nelas,

ליכלל באור אין-סוף ברוך-הוא המלבש בהן,

de modo a ser absorvida na abençoada luz Ein Sof investida nelas.

ואין לך מצוה שנפש החיונית מתלבשת בה כל כך כבמצות הצדקה,

E você não encontrará nenhuma outra mitsvá na qual a alma vital esteja tão investida como na mitsvá da caridade.

שבכל המצות אין מתלבש בהן רק כח אחד מנפש החיונית בשעת מעשה
המצוה לבד,

Pois em todas as outras mitsvot apenas uma faculdade da alma vital está investida (por exemplo, a faculdade de ação na mão que coloca o tefilin ou segura um etrog); e mesmo essa faculdade está investida na mitsvá somente enquanto a mitsvá está sendo realizada.

אבל בצדקה שאדם נותן מיגיע כפיו

No caso da caridade, no entanto, que a pessoa dá do lucro do trabalho de suas mãos,

הרי כל כח נפשו החיונית מלבש בעשית מלאכתו או עסק אחר שנשתכר
בו מעות אלו,

certamente toda a força da sua alma vital está investida (isto é, aplicada) no esforço do seu trabalho, ou em qualquer outra ocupação pela qual ela ganhou o seu dinheiro que agora distribui para caridade.

וכשנותנן לצדקה הרי כל נפשו החיונית עולה לה'.

Assim, quando ela dá para caridade esse dinheiro para o qual aplicou toda a força da sua alma vital, toda a sua alma vital ascende a D'us. Daí a superioridade da caridade sobre as outras mitsvot.

Mas isso parece implicar que se alguém não investe toda a sua força no ganho do seu sustento, sua caridade carecerá dessa qualidade. A isso o Alter Rebe responde:

וגם מי שאינו נהנה מיגיעו, מכל מקום, הואיל ובמעות אלו היה יכול לקנות
חיי נפשו החיונית - הרי נותן חיי נפשו לה'.

Mesmo quem não ganha o seu sustento do esforço do seu trabalho, contudo, uma vez que poderia comprar com esse dinheiro que ele deu para caridade, sustento para a vida de sua alma vital, ele efetivamente está dando a vida de sua alma vital para D'us na forma de caridade. Assim, a caridade compreende e, portanto, eleva, mais energia da alma vital do que qualquer outra mitsvá.

ולכן אמרו רבותינו זכרונם לברכה ש"מקרבת את הגאלה",

Por isso nossos Sábios disseram9 que a caridade apressa a redenção messiânica:

לפי שבצדקה אחת מעלה הרבה מנפש החיונית, מה שלא היה יכול
להעלות ממנה כל כך כחות ובחינות בכמה מצות מעשיות אחרות.

pois com um ato de caridade uma pessoa eleva muito da alma vital; mais de suas faculdades e forças do que ela pode de fato elevar através de muitas outras mitsvot de ação [combinadas]. Conforme mencionado antes neste capítulo, a Era Messiânica é um resultado de nossos esforços para purificar e elevar a alma vital; a caridade, que efetua essa elevação em grande medida, desse modo apressa a redenção.

Nós vemos, portanto, que a caridade é superior a todas as outras mitsvot, incluindo o estudo da Torá. Mas aqui alguém poderá perguntar:

ומה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה ש"תלמוד תורה כנגד כלם",

Quanto à afirmação dos nossos Rabinos10, de que o estudo da Torá equivale a todas as outras mitsvot incluindo a caridade; como isso pode conciliar com o que foi dito acima?

הינו מפני שתלמוד תורה היא בדבור ומחשבה, שהם לבושים הפנימיים
של נפש החיונית.

Isto é porque o estudo da Torá emprega a fala e o pensamento, que são as vestimentas internas da alma vital diferentemente da ação, que é externa. Assim, somente o estudo da Torá, e não outras mitsvot, pode impregnar as vestimentas internas da alma com a luz da Torá.

וגם מהותן ועצמותן של בחינות חכמה-בינה-דעת מקלפת נגה שבנפש
החיונית נכללות בקדשה ממש כשעוסק בתורה בעיון ושכל.

Além disso, a verdadeira substância e essência das faculdades intelectuais de ChaBaD (Chochmá, Biná, e Dáat) da kelipat nogá na alma vital são efetivamente absorvidas na santidade quando alguém estuda Torá com concentração e inteligência.

As faculdades intelectuais aplicadas ao estudo da Torá são absorvidas na santidade da mitsvá do estudo da Torá, e com isso ascendem do domínio da kelipat nogá (a qual elas antes pertenciam, por serem uma parte da alma vital) para o domínio da santidade.

Embora tenha sido explicado no capítulo 12 que o beinoni é capaz de transformar para a santidade somente as vestimentas da alma animal, não as faculdades da alma propriamente ditas, não há nenhuma contradição aqui: esta última afirmação se aplica somente às midot (os atributos emocionais) da alma animal. O beinoni é realmente incapaz de transformar as midot para a santidade; ChaBaD, contudo, pode ser transformado mesmo pelo beinoni. O Alter Rebe agora explica a diferença entre eles.

ואף שמהותן ועצמותן של המדות: חסד גבורה תפארת כו' -
לא יכלו להם הבינונים להפכם לקדשה, -

Embora os beinonim sejam incapazes de dominar a substância e essência das midot Chéssed, Guevurá, Tiféret, etc. para transformá-las em santidade,

הינו משום שהרע - חזק יותר במדות מבחכמה-בינה- דעת, מפני יניקתן
- שם מהקדשה יותר, - כידוע ליודעי ח"ן:

isto acontece porque o mal da kelipá é mais forte nas midot que [em ChaBaD]: as faculdades intelectuais, uma vez que no nível delas (das midot), elas [as kelipot] atraem mais vitalidade da santidade do que aquelas que estão no nível de ChaBaD, como é sabido pelos estudantes de Cabalá.

A "quebra dos recipientes", que originou a existência da kelipá, ocorreu principalmente nas midot, e por isso é mais difícil elevar o mal das midot. O mal de ChaBaD, no entanto, pode ser transformado em bem através do estudo intensivo da Torá.

Assim nós temos duas razões para a superioridade da mitsvá do estudo da Torá: a) ela é praticada com a vestimenta mais íntima da alma o pensamento; b) ela transforma as próprias faculdades da alma de ChaBaD em santidade.

- זאת - ועוד אחרת, - והיא העולה על כלנה, במעלת עסק תלמוד תורה
על כל המצות,

Além disso, há outro aspecto ainda mais importante para a superioridade do estudo da Torá sobre todas as outras mitsvot,

על פי מה שנתבאר לעיל - בשם התקונים, - דרמ"ח פקודין הן רמ"ח
איברין דמלכא, -

baseado na afirmação mencionada acima (cap. 23) do Tikunei Zôhar, que "os 248 mandamentos positivos são os 248 'órgãos' do Rei (D'us)".

Assim como um órgão do corpo humano é um receptáculo para uma correspondente faculdade da alma, assim cada mitsvá é um receptáculo para uma correspondente expressão da Vontade Divina.

Com referência à Torá, no entanto, está escrito em Tikunei Zôhar: "A Torá e o Santo, abençoado Ele seja, são inteiramente um" (diferente das mitsvot, que são meramente "órgãos"). O Alter Rebe agora explica a diferença:

וכמו באדם התחתון, דרך משל, אין ערך ודמיון כלל בין החיות שברמ"ח
אבריו לגבי החיות שבמחין, שהוא השכל המתחלק לשלש בחינות:
חכמה-בינה-דעת -

Tal como, por exemplo, no caso de um ser humano, não há nenhuma comparação ou semelhança entre a vitalidade em seus 248 órgãos com a vitalidade em seu cérebro isto é, o intelecto, que está dividido nas três faculdades de Chochmá, Biná e Dáat

Todo órgão do corpo está, obviamente, ligado à alma, que lhe dá a vida porém eles são duas entidades separadas que foram unidas. No entanto, é diferente o relacionamento entre o intelecto de uma pessoa e sua alma. O intelecto é uma extensão e uma parte da própria alma: assim, sua união com a alma não é aquela de duas entidades separadas que foram reunidas, mas de dois componentes de um todo.

Esta diferença entre os órgãos e o intelecto ilustra a diferença entre as outras mitsvot e o estudo da Torá, como o Alter Rebe continua:

ככה ממש דרך משל, להבדיל ברבבות הבדלות לאין קץ, - בהארת אור-אין-סוף
ברוך-הוא המתלבשות במצות מעשיות לגבי הארת אור-אין-סוף שבבחינת

חכמה-בינה-דעת שבחכמת התורה, איש איש כפי שכלו והשגתו.

amla aus moc otceletni ues ed oãinu ad à levárapmoc oãinu amu me .
edadniviD a moc adinu acif ale ,adutse ale euq ároT a edneerpa otceletni ues

euq me adidem aN .ároT ad oãsneerpmoc aus e aossep adac ed otceletni od levín oa lanoicroporp oãçanimuli amu ,ároT ad airodebas an]osremi méugla ed[dabahC ed sedadlucaf san]aditsevni[foS niE zul ad oãçanimuli a moc adarapmoc ,oãça ed tovstim san aditsevni foS niE zul ad oãçanimuli à aicnêrefer moC .suarg ed atinifni edaditnauq amun etnatsid avitcepsrep me ratse eved soniviD e sonamuh sotcepsa ertne oãçarapmoc adot euq ,adan siam ed setna ,odnatieca onamuh res o maicneulfni euq soniviD sotcepsa odnarapmoc aigolana amu á-es-raf ,mébmat ,missa ,onamuh res mu ed setnerefid sotcepsa odnarapmoc aigolana amu atief iof omoc missA

Nisto então reside a superioridade do estudo da Torá sobre as outras mitsvot, até mesmo sobre a caridade: o estudo da Torá causa um nível muito mais alto de união com a Divindade que o das mitsvot de ação.

- ואף שאינו משיג - אלא בגשמיות

Embora uma pessoa apreenda [a Torá] somente tal como ela está investida em termos físicos (por exemplo, a lei que trata de "Dois homens que seguram um talit..." [cada um alega ser o dono do mesmo] ou "Aquele que negocia a troca de uma vaca por um jumento..." [ou seja, partes da Torá que tratam de assuntos mundanos]); como pode ser dito, então, que através do estudo de tais leis a pessoa alcança este nível tão elevado de união com a Divindade?

הרי התורה נמשלה למים, שיורדים ממקום גבוה כו', - כמו שנתבאר לעיל.

e no entanto a Torá tem sido comparada à "água que desce de um lugar alto..." [Baba Kama 17a] A água que está no nível mais baixo é exatamente a mesma que estava no nível mais alto. De forma semelhante, as leis da Torá, embora tenham "descido" para lidar com situações físicas comuns, elas ainda consistem da Vontade e Sabedoria de D'us. Assim, no estudo da Torá, a pessoa está unida com a Vontade e Sabedoria de D'us e, com isso, com o Próprio D'us, como discutido acima (capítulo 4).

- ואף-על-פי-כן - אמרו רבותינו זכרונם לברכה: "לא המדרש
עקר אלא המעשה",

Não obstante, apesar do nível superior da união com D'us alcançada somente pela Torá, nossos Sábios disseram: "O essencial não é o estudo, mas a ação"11.

- ו"היום - לעשותם" כתיב, - ומבטלין תלמוד תורה לקיום מצוה מעשית
כשאי אפשר לעשותה על ידי אחרים,

Está também escrito: "Este dia isto é, durante a nossa vida neste mundo, a coisa mais importante é fazê-las"12 (as mitsvot). E a halachá determina que a pessoa deve interromper o estudo da Torá para cumprir uma mitsvá de ação quando esta não pode ser cumprida por outras pessoas.

משום כי זה - כל - האדם ותכלית בריאתו וירידתו - לעולם הזה,

Pois "isto (a efetiva realização de mitsvot) é todo o propósito do homem", o propósito para o qual ele foi criado e para o qual [sua alma] desceu a este mundo,

להיות לו יתברך דירה בתחתונים דוקא, - לאהפכא חשוכא לנהורא,

para que D'us possa ter uma morada precisamente nos domínios mais baixos, para transformar a escuridão deste mundo na luz da santidade,

- "וימלא - כבוד ה' את כל הארץ" הגשמית דיקא, - "וראו כל בשר יחדיו",
- כנזכר לעיל.

"para que a glória de D'us permeie especificamente todo o mundo físico", e "toda carne verá, junta [a Divindade]", como foi discutido acima (capítulo 36).

Assim, a meta de fazer deste mundo uma morada para D'us é alcançada principalmente através das mitsvot de ação. Portanto, quando se apresentar a oportunidade de realizar uma mitsvá que outros não podem cumprir, uma pessoa deve cumprir esta mitsvá mesmo ao custo de interromper seus estudos de Torá, para que o desejo de D'us "por uma morada nos domínios mais baixos" seja realizado.

Se, no entanto, a mitsvá que conflita com o estudo de Torá da pessoa pode ser cumprida por outros, a escolha não é mais entre respeitar ou ignorar o desejo de D'us por "uma morada..." uma vez que, se ela suspender o estudo de Torá para realizar a mitsvá, ou continuar o estudo da Torá e deixar a mitsvá para os outros, de qualquer maneira será cumprido aquele objetivo. A escolha agora é entre estudar Torá e cumprir ativamente uma mitsvá; e aí o estudo da Torá prevalece devido ao nível superior de união que o estudo de Torá provoca entre as almas dos eruditos de Torá e D'us.

Nas palavras do Alter Rebe:

מה שאין כן כשאפשר לעשותה על ידי אחרים - אין מבטלין תלמוד תורה,
אף שכל התורה אינה אלא פרוש המצות מעשיות,

Por outro lado, se a [mitsvá] pode ser realizada por outros, a pessoa não interrompe o estudo de Torá para cumpri-la, muito embora toda a Torá seja, apesar de tudo, somente uma explicação das mitsvot de ação.

והינו, משום שהיא - בחינת חכמה-בינה-דעת של אין-סוף ברוך-הוא,
ובעסקו בה - ממשיך עליו אור-אין-סוף ברוך-הוא ביתר שאת והארה
גדולה לאין קץ מהארה והמשכה על ידי פקודין - שהן אברין דמלכא.

Isto porque a Torá é o nível de ChaBaD do abençoado Ein Sof, e quando alguém está empenhado no [estudo] ele atrai sobre si uma iluminação infinitamente maior do abençoado Ein Sof maior tanto no seu poder de iluminação quanto em sua mais alta qualidade que a iluminação e influência que ele atrai sobre sua alma através das mitsvot, que são [meramente] "órgãos" do Rei.

O que surge desta discussão é que o efeito das mitsvot consiste principalmente na elevação do corpo da pessoa e do mundo físico em geral; o efeito do estudo da Torá, por outro lado, consiste em unir a alma com D'us. Assim, o Alter Rebe explica a seguinte declaração talmúdica:

- וזהו שאמר רב ששת: "חדאי נפשאי, לך קראי לך תנאי", -

Isto é o que Rav Sheshet quis dizer: "Rejubila, minha alma! Para ti eu estudo as Escrituras; para ti eu estudo Mishná"13,

Para a alma, a união com D'us alcançada através da Torá (Escritura e Mishná) é maior que aquela alcançada através das mitsvot; Rav Sheshet, portanto, endereçou essas palavras para ela: "Por tua consideração eu estudo",

כמו שכתוב במקום אחר באריכות:

conforme a superioridade da união da alma com D'us através da Torá está explicada em outro lugar, com mais detalhes14.

Até agora o Alter Rebe discutiu a superioridade do estudo da Torá sobre outras mitsvot em termos de sua maior influência sobre a alma. Ele agora começa a descrever a qualidade bem maior encontrada no estudo da Torá. De todas as mitsvot, somente o estudo da Torá é descrito como "chamar D'us, como alguém chama por seu amigo, e como um filho chama seu pai", como o Alter Rebe irá declarar em seguida. Enquanto as mitsvot possuem o efeito de atrair a luz de D'us (isto é, de Sua Vontade) sobre a alma, o estudo da Torá "chama" a essência de D'us para o homem, conforme está implicado na analogia daquele que chama por seu amigo: o amigo se voltará com toda a sua "essência" para quem o chama.

Além disso: como meio de "chamar" a D'us, o estudo da Torá é superior até à prece. Por esta razão, no versículo "D'us está próximo de todos que chamam por Ele, de todos os que chamam por Ele, de verdade" [Tehilim 145:18], a primeira parte do versículo refere-se à prece, e a segunda parte ["de verdade"] refere-se à Torá.

A diferença entre as duas formas de "chamar a D'us" é que a prece causa uma mudança nas questões materiais: saúde, prosperidade, etc., enquanto o efeito da Torá é na alma, no plano espiritual.

De acordo com as palavras do Alter Rebe:

- והנה, המשכה והארה זו, שהאדם ממשיך ומאיר מהארת אור-אין-סוף
ברוך-הוא על נפשו, ועל נפשות כל ישראל,

Essa influência e iluminação gerada pelo estudo de Torá, que o homem atrai da radiância da luz Ein Sof sobre sua alma e sobre as almas de todo Israel,

היא השכינה, כנסת ישראל, מקור כל נשמות ישראל כמו שיתבאר לקמן,

(significa, como será explicado depois [no capítulo 52], que a luz é atraída para o nível espiritual conhecido como "a Shechiná, Kenesset Yisrael" a fonte de todas as almas de Israel e com isso a luz Ein Sof alcança não somente a alma de quem estuda a Torá, mas também a de todo judeu)

- על ידי עסק התורה - נקראת בלשון "קריאה",

Esta iluminação que a pessoa atrai através do seu estudo de Torá é referida como "chamar" [como na expressão talmúdica] (referente ao estudioso de Torá) vru,c true (corê baTorá) (usualmente traduzida como "Aquele que lê (estuda) a Torá", mas reinterpretada aqui como "Aquele que chama [D'us] através da Torá").

Assim como chamar, em seu sentido comum, significa que aquele que chama faz a pessoa chamada vir ao seu encontro, virar-se para ele com todo o seu ser, igualmente é assim no contexto de "chamar através da Torá":

- "קורא בתורה", - פרוש שעל ידי עסק התורה קורא להקדוש-ברוך-הוא
לבוא אליו, כביכול,

Esta [frase] significa que no estudo da Torá alguém chama a D'us para que venha até ele, por assim dizer,

כאדם הקורא לחברו שיבא אליו, וכבן קטן הקורא לאביו לבא אליו
להיות עמו בצותא חדא, - ולא לפרד ממנו ולשאר יחידי חס ושלום.

como um homem chama seu amigo para que venha até ele, ou como uma criança chama o seu pai para juntar-se a ela e não se afastar dela, deixanda-o sozinha, D'us nos livre.

A primeira analogia se refere àqueles judeus designados como "irmãos e amigos" de D'us; quando eles estudam Torá, eles chamam o "amigo" deles. A segunda analogia pertence àqueles designados "filhos de D'us"; quando eles estudam Torá, eles chamam o "pai" deles.

וזהו שכתוב: "קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת", "ואין אמת
אלא תורה", - דהינו שקורא - להקדוש-ברוך-הוא על ידי התורה דוקא,

Este é o significado do versículo15 "D'us está próximo de (a) todos que chamam por Ele, (b) todos os que chamam por Ele, de verdade"16, e "Não há nenhuma outra verdade a não ser a Torá"17, indicando que [aquele que "chama D'us com verdade"] em oposição a simplesmente "chamar a D'us", somente chamando D'us através do estudo da Torá,

לאפוקי - מי שקורא אותו שלא על ידי עסק התורה, אלא צועק כך: אבא אבא

em contraste com aquele que não O chama através do estudo da Torá, mas meramente grita: "Pai, Pai!",

Isto se refere ao serviço da oração, na qual alguém chama a D'us por amor a Ele, dizendo "Pai...!" Tal chamado não é considerado "chamar com verdade", e assim a iluminação da luz da Divindade gerada por esse chamado não pode se comparar com aquela gerada pela Torá, como explicado acima.

- וכמו שקובל עליו הנביא: "ואין קורא בשמך כו', - וכמו שכתוב במקום אחר.

Sobre aquele que assim chama D'us [sem a verdade a Torá], o profeta lamenta: "Não há ninguém que chame por Teu Nome"18, como está escrito em outro lugar.

Uma vez que ele não diz simplesmente: "Não há ninguém que chame por Ti", sua intenção deve ser que embora haja aqueles que "chamam" a D'us, no entanto eles não o fazem "pelo Seu Nome", o que significa através da Torá, "cujas palavras são inteiramente os Nomes de D'us" (Ramban, Introdução ao seu comentário sobre a Torá, baseado no Zôhar).

ומזה יתבונן המשכיל, להמשיך עליו יראה גדולה בשעת עסק התורה,
כמו שנתבאר לעיל)פרק כג(:

Refletindo sobre essa matéria, a pessoa inteligente derivará meios de atrair sobre si um grande temor [de D'us] quando ela se empenha no estudo da Torá, conforme explicado acima (no capítulo 23)19.

Ali está declarado que aquele que estuda Torá deve estar impregnado do temor a D'us (a despeito da aparente incompatibilidade entre o destemor intelectual que caracteriza o estudo, e a restrição gerada pelo temor); este temor, além disso, é a meta do estudo da Torá, enquanto o estudo em si é apenas "a porta de entrada".

O pensamento de que no estudo da Torá uma pessoa "chama" a D'us para si, assim como alguém que chama seu amigo para que venha até ele, certamente despertará no estudioso um sentimento de intenso temor a D'us.

1. Ver Shabat 108a.

2. Tehilim 35:10.

3. Eruvin 54a.

4. O Rebe Shlita faz a seguinte pergunta: Nós estamos falando aqui da energia da alma vital que está investida nas letras do estudo da Torá, da oração e no cumprimento dos mandamentos Divinos. Essa energia vem do alimento e da bebida que a pessoa ingere, que estão sob o domínio da kelipat nogá. E é através da alma vitalizante que a força vital da kelipat nogá é transformada e absorvida em santidade. Além disso, o Alter Rebe está próximo de explicar mais especificamente como a alma vitalizante (e, através dela, a vitalidade geral deste mundo) está unida com a Vontade de D'us e a luz infinita através da realização dos mandamentos positivos e proibitivos da Torá.

Assim sendo, por que o Alter Rebe insere a frase "Quando toda a Neshamá, a alma Divina de todo Israel", quando na realidade estamos falando da alma vitalizante?

O Rebe Shlita diz que a resposta pode estar, possivelmente, no fato de que um certo número dos 613 mandamentos seja executado através de um processo do pensamento da pessoa. O efeito da alma vitalizante, no entanto, é sentido, principalmente, naquelas matérias relacionadas à fala e à ação, uma vez que a alma vitalizante está ligada com os membros e os órgãos corporais. Estes são utilizados por aqueles mandamentos que são realizados através da ação ou da fala. De modo oposto, os mandamentos realizados através do pensamento da

pessoa são, em sua maior parte, cumpridos pela alma Divina sem a intermediação da alma vitalizante. O termo "alma Divina" é portanto usado aqui, pois a suprema fonte de poder que permite uma pessoa realizar todos os mandamentos é a alma Divina.

5. Zechariá 13:2.

6. Devarim 4:35.

7. O Rebe Shlita explica como o "mistério do 'exílio da Shechiná'" está relacionado ao assunto em questão.

Numa visão superficial, a descida da alma para este mundo, e seu sofrimento concomitante, é verdadeiramente inexplicável. A alma é uma entidade que é verdadeiramente uma parte de D'us Acima, procedendo da Suprema Sabedoria que é totalmente uma com o Próprio D'us.

Passa dos limites da credulidade, portanto, que um ser tão santo deva descer a este mundo meramente para retificar a alma vitalizante e o corpo cuja fonte está na kelipat nogá. Pois mesmo depois que a alma Divina os retifica completamente como no serviço Divino de um tsadic consumado , o corpo ainda é incapaz de abrigar o mesmo amor a D'us que a alma sentia antes de sua descida. Por que, então, a alma desceu a este mundo?

O Alter Rebe trata esta questão, escreve o Rebe Shlita, declarando que a descida da alma é um paralelo exato do mistério do exílio da Shechiná, cujo propósito é refinar as centelhas da santidade que caíram nas kelipot. Em seguida nós estudaremos que a Shechiná é a fonte da alma Divina. Além do mais, todas as coisas encontradas neste mundo foram criadas das centelhas da santidade, incluindo o corpo e a alma vitalizante. Daí o paralelo. A alma, cuja fonte é a Shechiná, desce a este mundo para refinar o corpo e a alma vitalizante, cuja fonte são as centelhas sagradas. E assim como o exílio da Shechiná é chamado de mistério, porque a sua descida desafia a lógica, assim também a descida da alma para o corpo e para a alma vitalizante é um mistério que desafia a razão mortal.

8. Bava Batra 9a.

9. Bava Batra 10a.

10. Peá 1:1.

11. Avot 1:17.

12. Devarim 7:11.

13. Pessachim 68b.

14. O Rebe Shlita nota: "Possivelmente isto se refere ao discurso em Torá Or, começo da Parshat Mishpatim".

15. Tehilim 145:18.

16. A divisão em (a) e (b) é do Rebe Shlita, que nota que isto está de acordo com a explicação dada em San'hedrin 39b, e no Sidur [com comentário chassídico] sobre este versículo.

17. Taná Devei Eliáhu Zuta, cap. 21.

18. Yeshaiáhu 64:6.

19. O Rebe Shlita faz a seguinte pergunta: Qual a razão para o Alter Rebe remeter o leitor de volta ao capítulo 23, quando o despertar de grande reverência é alcançado somente pela meditação sobre o que é declarado neste presente capítulo, e não no capítulo 23? Pois neste capítulo o Alter Rebe enfatiza que através do seu estudo da Torá uma pessoa é capaz de atrair para baixo o Próprio D'us, por assim dizer, como uma pessoa chamando seu amigo para vir até ela. No capítulo 23, no entanto, nós somente encontramos que o estudo da Torá permite a uma pessoa atrair para baixo a Vontade e a Luz Supremas; ele nada menciona de atrair para baixo o Próprio D'us. Por que, então, o Alter Rebe liga o capítulo 23 ao que está sendo discutido aqui?

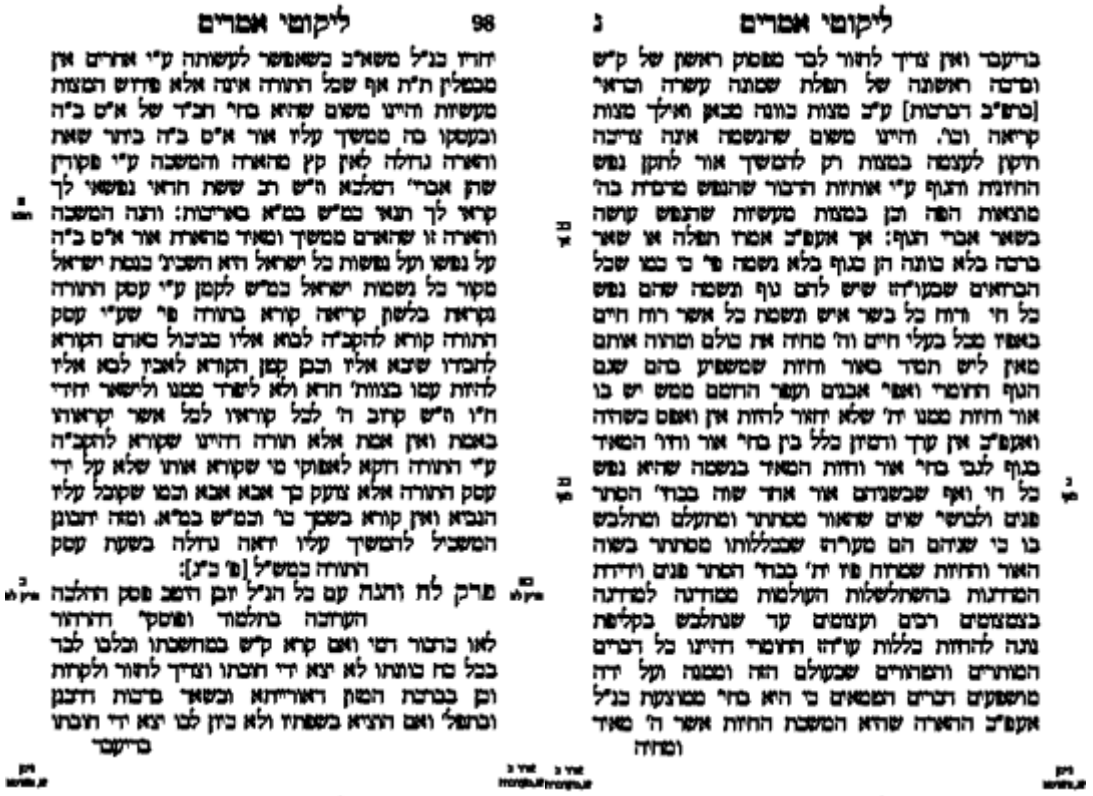
Nós devemos dizer, escreve o Rebe Shlita, que o Alter Rebe faz isso com a finalidade de enfatizar que grande reverência é indispensável durante o estudo da Torá. Como o temor é uma emoção que leva a um retraimento e contração, isto pareceria ser desfavorável ao estudo da Torá, que requer abertura e expansividade. Por isso o Alter Rebe cita o capítulo 23, onde ele explicou que grande reverência deve ser feita durante o estudo de Torá da pessoa. Além disso, citando o capítulo acima mencionado, o Alter Rebe indica que a pessoa deve refletir sobre a afirmação ali feita que o estudo da Torá é "secundário" à reverência, servindo para despertá-la.

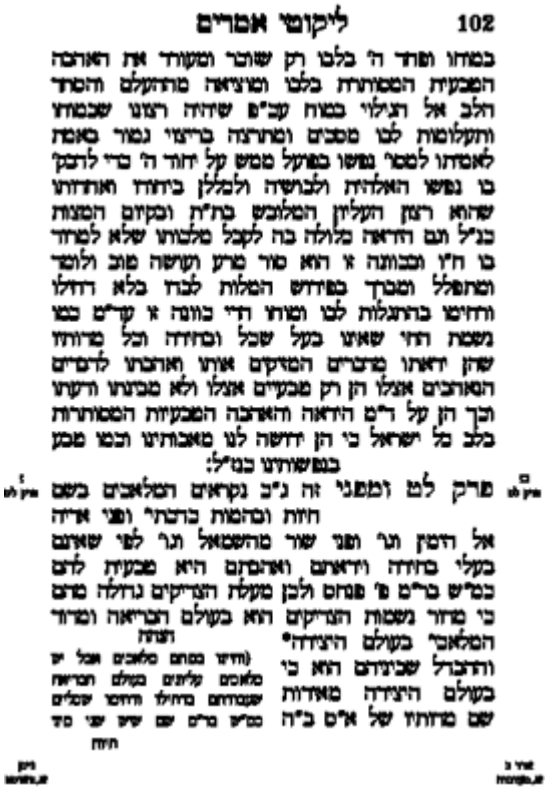
Este é o significado do versículo "E D'us nos ordenou [obedecer] todos esses estatutos, com a finalidade de temer a D'us..." [Devarim 6:24]. Isso, explica o Alter Rebe ao final do capítulo 23, implica que: a) o propósito final da Torá

"nos ordenou" é "com a finalidade de temer a D'us"; b) a Torá é chamada "uma porta de entrada para a morada" do temor. Portanto, a Torá, em relação ao temor, é uma matéria de importância secundária, uma mera porta de entrada para a casa em si.

Tudo acima é discutido no capítulo 23, e foi isso que o Alter Rebe pretendeu transmitir quando ele citou aquele capítulo.

Capítulo 38




ליקוטי אמרים 102

Nos capítulos anteriores, o Alter Rebe analisou o mérito especial das mitsvot realizadas pela fala e pela ação, pois por meio delas a alma vitalizante é elevada à santidade. As mitsvot possuem esta capacidade, pois elas são praticadas com o poder da alma vitalizante, que dá vida aos órgãos físicos que as executam, e com a língua, os lábios, etc., que pronunciam as palavras da Torá e da oração.

Uma vez que o objetivo supremo da descida da alma não é somente em prol da alma, mas com a finalidade de elevar a alma vitalizante e o corpo físico, isto é alcançado especificamente através das mitsvot que requerem ação e fala.

והנה, עם כל הנזכר לעיל, - יובן היטב פסק ההלכה הערוכה בתלמוד
ופוסקים ד"הרהור לאו כדבור דמי",

À luz de tudo o que foi dito acima referente à virtude particular das mitsvot realizadas com ação e com fala, na elevação que elas provocam da alma vital para a santidade, claramente se entenderá a decisão haláchica, expressamente estabelecida no Talmud e nos Códigos1, que a meditação não é válida quando usada no lugar da articulação verbal.

- ואם קרא קריאת שמע במחשבתו ובלבו לבד - בכל כח כונתו - לא יצא
ידי חובתו, - וצריך לחזר ולקרות,

Assim, se alguém recitou o Shemá em seu pensamento e coração somente, mesmo que o tenha feito com todo o poder de sua concentração, ele não cumpriu sua obrigação de recitar o Shemá simplesmente meditando sobre as palavras que compreendem o Shemá; ele deve repeti-lo [verbalmente].

- וכן בברכת המזון דאוריתא, -

O mesmo ocorre com o Bircat HaMazon (a Bênção de Graças Após uma Refeição com Pão)2, ordenado pela Torá3

embora a Torá não declare com referência ao agradecimento após as refeições, como ela ordena no Shemá: "E falarás delas", contudo não se pode cumprir essa obrigação apenas com o pensamento.

ובשאר ברכות - דרבנן, - ובתפלה;

e [semelhantemente com] outras bênçãos4, embora elas sejam meramente de origem Rabínica; assim também com a oração5; embora a oração seja "um serviço do coração", ela não pode ser confinada ao coração, mas deve ser articulada oralmente.

O Rebe Shlita comenta que essa halachá não apresenta uma dificuldade intrínseca, pois perguntar por que D'us estipulou que um pensamento (como Shemá, a oração, etc.) deve ser verbalizado, vale tanto quanto perguntar por que a própria mitsvá foi ordenada. No entanto, nós devemos entender por que, com relação a uma mitsvá que é composta de fala e pensamento, a lei estabelece que a verbalização sem a intenção cumpre com a obrigação, enquanto a intenção sem a verbalização não cumpre.

Por esse motivo, o Alter Rebe continua a pergunta, como segue:

. ואם הוציא בשפתיו - ולא כון לבו - יצא ידי חובתו בדיעבד, ואין צריך לחזר,

Se, por outro lado, uma pessoa fala as palavras (do Shemá, da oração, etc.), mas não concentrou seu pensamento, ela cumpriu sua obrigação a posteriori (embora inicialmente tivesse sido requerido que ela se concentrasse), e ela não necessita repeti-las com concentração,

לבד מפסוק ראשון של קריאת שמע, וברכה ראשונה של תפלת שמונה עשרה,

exceto o primeiro versículo do Shemá6 e a primeira bênção da Amidá7 onde a lei requer que as palavras sejam repetidas se alguém não se concentrou sobre o significado delas durante sua recitação.

- וכדאיתא)בריש פרק ב דברכות(: "עד כאן מצות כונה - מכאן ואילך
מצות קריאה וכו'".

Assim, está escrito (Tratado Berachot, início do capítulo 2): "Até aqui isto é, até o final do primeiro versículo do Shemá, a mitsvá é a concentração da pessoa, e daí em diante a mitsvá consiste na recitação..."8, e a pessoa cumpriu sua obrigação mesmo que não tenha se concentrado.

Como, então, podemos conciliar essas duas halachot? Por que o pensamento sem a fala não é aceitável como o é a fala sem o pensamento? A resposta está na discussão da qualidade única das mitsvot realizadas com ação e com fala, como explicado no capítulo anterior.

והינו, משום שהנשמה אינה צריכה תקון לעצמה במצות,

Isto é porque a alma [Divina] não precisa se aperfeiçoar através das mitsvot;

רק - להמשיך אור - לתקן נפש החיונית והגוף,

mais propriamente, o propósito das mitsvot é atrair para baixo a luz [Divina] para aperfeiçoar a alma vital e o corpo.

- על ידי אותיות הדבור שהנפש מדברת בה' מוצאות הפה, - וכן במצות
מעשיות שהנפש עושה בשאר אברי הגוף: -

Isto se consegue por meio das letras da fala, que a alma expressa por meio dos cinco órgãos da articulação verbal, e através das mitsvot de ação, que a alma realiza por meio dos outros órgãos do corpo.

As mitsvot que envolvem fala e ação, que utilizam o poder da alma vital e os órgãos do corpo, servem para elevá-los. Uma vez que o objetivo principal é a perfeição da alma vital e do corpo, o pensamento por si só, estando no domínio da alma Divina, não pode satisfazer as demandas das mitsvot de fala; estas requerem articulação verbal. Apenas a fala, no entanto, sem o pensamento, é suficiente, pois a alma vital e o corpo são elevados através dela.

* * *

Do início do capítulo 35 até aqui, o Alter Rebe explicou a expressão "para fazê-la" a conclusão do versículo "Pois esta coisa (a observância da Torá e das mitsvot) está muito próxima de ti, em tua boca e em teu coração, para que tu possas fazê-la". Ele explicou que as mitsvot da ação (e da fala, que também é considerada "ação") são de importância fundamental, uma vez que é através delas que alcançamos o objetivo de transformar este mundo físico em uma "morada para D'us nos domínios mais baixos", isto é, um lugar onde a Divindade será revelada em um grau ainda maior do que é revelada nos mundos espirituais mais altos.

Este objetivo será logrado quando a energia da alma vital e o corpo de todo judeu ascenderem da kelipat nogá para a santidade. Através disso, toda a kelipat nogá,

significando a vitalidade do mundo inteiro, ascenderá à santidade, e automaticamente as três kelipot totalmente impuras deixarão de existir. Assim, não haverá nenhuma ocultação da Divindade neste mundo; a Divindade irradiará por toda parte; o mundo será a "morada" de D'us.

Visto que todo o processo depende da elevação do corpo do judeu e de sua alma vital, e uma vez que a elevação deles é alcançada somente por meio das mitsvot de ação, que requerem o poder deles para a realização das mitsvot, e portanto as mitsvot de ação são, conforme já foi dito, de importância suprema.

Na discussão que agora segue, o Alter Rebe examinará o outro lado da moeda. Ele irá explicar a importância da cavaná a "concentração com devoção" ou "intenção" na realização das mitsvot. Conforme usado nesse contexto, cavaná refere-se à intenção motivadora de que, ao cumprir uma mitsvá, a pessoa se une a D'us, Cuja ordem e Vontade cada mitsvá representa.

אך אף-על-פי-כן אמרו: תפלה או שאר ברכה בלא כונה הן כגוף בלא נשמה,

Não obstante, foi dito9 que a oração, ou qualquer outra bênção, pronunciada sem cavaná é como um corpo sem alma.

פרוש,

Esta comparação das palavras da oração a um corpo, e da cavaná à sua alma, significa [como segue]:

כי כמו שכל הברואים שבעולם הזה שיש להם גוף ונשמה,

Assim como todas as criaturas deste mundo possuem um corpo e uma alma,

שהם: "נפש כל חי ורוח כל בשר איש", ונשמת "כל אשר רוח חיים באפיו"
מכל בעלי חיים,

ou seja, a "Néfesh de todo ser vivo, o Rúach de toda carne humana" [Yiov 12:10], e a "Neshamá de tudo que possui um sopro de vida em suas narinas" [Bereshit 7:22] entre todas as criaturas vivas

- וה' מחיה את כלם ומהוה אותם מאין ליש תמיד באור וחיות שמשפיע בהם, -

D'us anima a todas elas, e as cria constantemente do nada pela luz e vitalidade que Ele confere sobre eles isto é, sobre a alma e o corpo; e sustentando a sua alegação de que também o corpo possui uma força vital Divina (além da alma), o Alter Rebe acrescenta, intercalando:

שגם הגוף החמרי, - ואפלו אבנים ועפר הדומם ממש - יש בו אור
וחיות ממנו יתברך, - שלא יחזר להיות אין ואפס כשהיה,

pois mesmo o corpo material, e mesmo as pedras e a terra, que são verdadeiramente inanimadas, faltando-lhes até aquele sinal de vida encontrado nas plantas, isto é, o crescimento mesmo a totalidade dos seres inanimados possui dentro dele a luz e a vitalidade de D'us, para que não se reverta ao nada e à não-existência, como era antes de ele ser criado.

(Adiante, no Tanya, o Alter Rebe explica que todo ser existente reverteria instantaneamente ao nada absoluto, se não fosse pela força vital Divina que o cria constantemente e o mantém existindo. Assim, mesmo os seres inanimados contêm uma força vital, e certamente também os corpos das criaturas vivas.)

- ואף-על-פי-כן אין ערך ודמיון כלל בין בחינת אור וחיות המאיר בגוף
לגבי בחינת אור וחיות המאיר בנשמה, שהיא נפש כל חי.

(O Alter Rebe agora conclui a sentença iniciada antes:) Assim como todas as criaturas deste mundo possuem um corpo e uma alma, não obstante, isto é, a despeito do fato de que corpo e alma são iguais por ambos conterem uma força vital Divina, não obstante não há nenhuma comparação ou semelhança entre a qualidade da luz e da força vital irradiando no corpo e a luz e a força vital irradiando na Neshamá, que é a alma de todo ser vivo.

É inquestionável que o físico não se compara ao espiritual (de tal maneira que os filósofos admitem que a evolução do material a partir do espiritual é a forma mais radical da criação a partir do nada). O corpo, sendo físico, é assim incomparável à alma, que é espiritual.

Esta diferença entre eles é, obviamente, em virtude da diferença entre as respectivas forças vitais Divinas que os criam. O Alter Rebe agora explicará de que maneira essas forças vitais diferem. Certamente a diferença não é na variação dos graus de revelação da força vital Divina que no corpo a força vital está oculta, enquanto na alma ela se mantém revelada. Nesse aspecto, corpo e alma são iguais. O véu da kelipat nogá, que obscurece a Divindade neste mundo físico como um todo, envolve a ambos, tanto o corpo como a alma. Portanto, assim como o corpo não atesta o fato de que ele é o produto do poder criativo Divino,

assim a alma das criaturas vivas encobre o fato de que suas propriedades vitalizantes sejam Divinas. Assim, a força vital Divina está igualmente oculta em ambos, no corpo e na alma. A diferença entre eles reside, mais propriamente, na intensidade da força vital Divina que cada um contém: no corpo, a força vital está contraída, para que o corpo seja uma entidade física; na alma, a força vital está livremente concedida, e por isso a alma é uma entidade espiritual vitalizante.

Segundo as palavras do Alter Rebe:

- ואף שבשניהם - אור אחד שוה, - בבחינת הסתר פנים -

Em verdade, em termos de "encobrimento do Semblante" isto é, o grau em que o "Semblante", o aspecto interior da força vital Divina, está ocultado, a luz isto é, a força vital Divina criativa é a mesma em ambos [o corpo e a alma] ela está igualmente oculta em ambos.

ולבושים שוים, שהאור מסתתר ומתעלם ומתלבש בו,

As vestimentas nas quais a luz se encobre, oculta e investe-se são idênticas [no corpo e na alma].

- כי שניהם - הם מעולם הזה, - שבכללותו - מסתתר בשוה האור והחיות
שמרוח פיו יתברך,

Pois ambos [corpo e alma] são deste mundo onde, por toda parte do mundo e por todas as suas criaturas (tanto espirituais como físicas), a luz e a força vital emitidas do "sopro da boca [de D'us]" estão igualmente ocultas,

בבחינת הסתר פנים וירידת המדרגות בהשתלשלות העולמות
ממדרגה - למדרגה - בצמצומים רבים ועצמים,

pelo "encobrimento do Semblante", e [pela] descida da força vital de nível em nível, por meio de numerosos tsimtsumim (contrações) poderosos, através de vários níveis [constituindo] a sucessão de mundos em forma de cadeia,

עד שנתלבש - בקלפת נגה להחיות כללות עולם הזה החמרי,

finalmente investindo-se na kelipat nogá, a fim de dar vida à totalidade deste mundo material.

O Alter Rebe aqui descreveu o processo pelo qual a força vital Divina desce de sua sublime origem Divina até o ponto onde ela cria e dá vida à matéria física;

isto é, "do sopro da boca de D'us" uma referência a Malchut do Mundo de Atsilut para o mundo material de Assiá.

Ele define várias etapas neste processo: (1) "descida de nível em nível"; (2) "numerosos tsimtsumim"; (3) "tsimtsumim poderosos"; (4) "investindo-se na kelipat nogá".

Examinemos cada uma dessas etapas:

(1) "Descida de nível em nível": Para descer até o nível de Assiá, a força vital deve primeiro descer do Mundo de Atsilut para o Mundo de Beriá, daí para Yetsirá, e finalmente Assiá. Dentro de cada um desses Mundos existem muitos níveis, e a força vital deve descer por todos eles antes de chegar ao próximo Mundo mais baixo.

(2) "Numerosos tsimtsumim": Cada descida da força vital requer uma "contração" da luz e força vital, diminuindo a sua intensidade.

Mas apenas a descida e os tsimtsumim, não importa quão numerosos, ainda não tornarão possível a criação de um ser físico; a força vital Divina ainda estará num nível onde qualquer coisa criada por ela será um ser espiritual, embora em um grau mais baixo de espiritualidade. A criação da matéria física pressupõe outra condição, isto é:

(3) "Tsimtsumim poderosos": Tsimtsumim que mudam inteiramente o caráter da força vital (e não somente a sua intensidade), até o ponto onde ela pode criar e dar vida aos seres materiais. Mas mesmo este tipo de tsimtsumim não pode produzir um mundo como o nosso, no qual não é aparente que D'us é o Criador, e onde, de fato, as criações de D'us podem ser usadas em desafio à Sua Vontade. Isto é alcançado somente quando

(4) "A força vital... investe-se na kelipat nogá" (e através disso também nas outras kelipot, como será logo explicado). Conforme definido no primeiro capítulo do Tanya, a kelipat nogá é uma mistura de bem e de mal. Portanto, tudo que recebe sua força vital Divina através do véu da kelipat nogá (no qual a força vital está investida) pode ser utilizado para um propósito sagrado, servindo à Vontade de D'us através da realização de uma mitsvá, ou para um propósito não sagrado, violando Sua Vontade através de um ato pecaminoso.

Em resumo: Através de muitas descidas e poderosos tsimtsumim, a força vital Divina investe-se na kelipat nogá, e com isso dá vida a todas as criaturas deste mundo.

O Alter Rebe agora distingue entre objetos permitidos e proibidos. Os primeiros recebem sua força vital diretamente através da kelipat nogá; para os últimos receberem a força vital Divina investida na kelipat nogá, ela deve primeiro descer ainda mais, para ser oculta nas três kelipot impuras.

- דהינו כל דברים המתרים והטהורים שבעולם הזה, - וממנה - ועל ידה
משפעים דברים הטמאים, - כי היא - בחינה ממצעת - כנזכר לעיל -

Isto significa: (1) todas as coisas deste mundo que são permitidas e puras que recebem sua vitalidade diretamente por meio da kelipat nogá; e dela e através dela [a kelipat nogá] evoluem (2) todas as coisas proibidas impuras que derivam sua vitalidade das três kelipot impuras; contudo, a vitalidade delas também deriva da nogá, uma vez que ela é o nível intermediário entre a santidade (onde toda a vida se origina) e as três kelipot impuras, conforme mencionado acima.

Daí podemos concluir que não há nenhuma diferença entre a força vital da alma e a do corpo em termos de revelação ou ocultação. Uma vez que corpo e alma são deste mundo, a força vital neles está igualmente encoberta no véu da kelipat nogá.

אף-על-פי-כן ההארה, שהיא המשכת החיות אשר ה' מאיר ומחיה
דרך לבוש זה,

Não obstante, a iluminação [Divina], significando o fluxo de vitalidade pelo qual D'us ilumina e dá vida a todas as criaturas deste mundo por meio dessa vestimenta isto é, a kelipat nogá,

אינה שוה בכלן - בבחינת צמצום והתפשטות.

não é a mesma para todos eles, e a diferença entre a força vital das várias criaturas é em termos de contração e expansão. Em algumas criaturas a força vital é contraída e limitada, enquanto em outras ela encontra mais plena expressão.

A diferença entre "ocultação" (héster) da força vital e sua "contração" (tsimtsum) pode ser expressa como segue:

Vamos supor que alguém pendura uma grossa cortina em uma janela para tapar a luz do sol. A luz que entra no quarto através da cortina será de uma qualidade inteiramente diferente; de fato, ela deve ser descrita como um mero reflexo da luz original. Isso é uma "ocultação".

Por outro lado, se alguém coloca uma tábua em frente à janela, deixando apenas um pequeno orifício pelo qual a luz possa passar, o brilho da luz, embora ela seja muito restrita, será o mesmo, qualitativamente, que o da luz original. É isso o que significa "contração".

O mesmo ocorre com referência ao nosso assunto: a kelipat nogá é a cortina grossa que encobre igualmente o poder criativo Divino de todas as criaturas deste mundo. Esta luz "acortinada", no entanto, varia de uma criatura para a outra em grau de contração. O Alter Rebe agora irá enumerar essas diferenças.

- כי בגוף הגשמי - והדומם ממש כאבנים ועפר -

No corpo físico [de uma criatura viva], e em um [ser] completamente inanimado tal como pedras ou terra, no qual nenhuma vida ou espiritualidade estão evidentes, uma vez que lhes falta até o poder de crescimento,

ההארה היא בבחינת צמצום גדול אשר אין כמוהו,

o raio do poder criativo Divino está em um estado de contração sem paralelo.

והחיות שבו - מועטת כל כך, עד שאין בו אפלו כח הצומח,

Tão diminuta é a força vital dentro desses seres inanimados que lhes falta até o poder de crescimento.

ובצומח - ההארה אינה בצמצום גדול כל כך.

Nos vegetais, o raio não é tão contraído; o fenômeno do crescimento indica a presença de algo mais que mera matéria física; algum grau de espiritualidade está em evidência.

- ודרך כלל נחלקות - לארבע מדרגות: דומם, צומח, חי, מדבר -

Em geral [todas as coisas neste mundo] estão divididas em quatro categorias: mineral, vegetal, animal e o homem (literalmente, "o que fala"),

כנגד ד' אותיות שם הוי"ה ברוך-הוא, שממנו משפעים.

correspondendo às quatro letras do Nome Divino (o Tetragrama) do qual elas são derivadas. Cada uma dessas quatro categorias recebe sua vitalidade de uma das quatro letras.

- וכמו שאין ערך ודמיון ההארה והמשכת החיות שבדומם וצומח,
להההארה והמשכת החיות המלבשת בחי ומדבר, -

E assim como a iluminação e o fluxo da vitalidade encontrados nas [categorias] mineral e vegetal não ostenta nenhuma comparação ou semelhança com a iluminação e o fluxo da vitalidade investidos nos animais e no homem (uma vez que nestas duas últimas categorias está claramente evidente que elas estão vivas)

אף שבכלן - אור אחד שוה - בבחינת הסתר פנים, - ומלבש בלבוש
אחד בכלן שהוא לבוש נגה

Embora em todas [as quatro categorias] a luz [animadora Divina] seja a mesma em termos de "encobrimento do Semblante" isto é, em todas as quatro categorias o aspecto interior da luz Divina está igualmente oculto, e em todas [as quatro categorias a luz] está investida na mesma vestimenta, que é (o véu) da nogá. Portanto, em nenhuma dessas categorias é aparente que a vitalidade delas é efetivamente Divina no entanto, apesar dessa igualdade, a vitalidade dos seres inanimados e das plantas é incomparável com a dos animais e do homem;

- כך אין ערך ודמיון כלל בין הארת והמשכת אור-אין-סוף ברוך-הוא,
שהוא פנימיות רצונו יתברך בלי הסתר פנים ולבוש כלל,

da mesma forma, não há nenhuma comparação ou semelhança entre a iluminação e fluxo da luz do abençoado Ein Sof quer dizer, o aspecto interior da Sua Vontade sem o "encobrimento do Semblante" e sem nenhuma vestimenta qualquer que seja

המאירה ומלבשת במצות מעשיות ממש, וכן במצות התלויות בדבור
ובטוי שפתים בלי כונה, שהוא - נחשב כמעשה ממש כנזכר לעיל,

que irradia e está investido dentro das mitsvot quem consistem de ação seja ação efetiva, ou mitsvot realizadas através da fala e da articulação verbal, que

são consideradas como ação efetiva, como mencionado acima [cap. 37] quando são realizadas sem cavaná,

- לגבי ההארה והמשכת אור-אין-סוף ברוך-הוא המאירה ומלבשת בכונת
המצות מעשיות,

[A iluminação do Ein Sof encontrada nessas mitsvot não possuem nenhuma semelhança ou comparação] com a [superior] iluminação e fluxo da abençoada luz do Ein Sof que irradia e está investida na cavaná das mitsvot de ação.

שהאדם מתכון בעשיתן כדי לדבקה בו יתברך על ידי קיום רצונו, שהוא
ורצונו אחד.

A cavaná significa a intenção do homem de apegar-se a D'us para cumprir Sua Vontade conforme expressado nas mitsvot, uma vez que Ele e Sua Vontade são um.

וכן בכונת התפלה וקריאת שמע וברכותיה ושאר ברכות, שבכונתו
בהן - מדבק מחשבתו ושכלו בו יתברך.

De forma semelhante, com respeito à cavaná na oração, a recitação do Shemá e suas bênçãos, e em outras bênçãos, onde, através da cavaná, a pessoa liga seu pensamento e seu intelecto a D'us.

- ולא שדבקות המחשבה ושכל האדם בו יתברך היא מצד עצמה למעלה
מדבקות קיום המצות מעשיות בפעל ממש,

No entanto, esta ligação do pensamento e do intelecto do homem a D'us não é intimamente superior à ligação através do efetivo cumprimento prático das mitsvot que dependem da ação

כמו שיתבאר לקמן,

pois como será explicado posteriormente [cap. 46] sobre a união com D'us alcançada pela realização das mitsvot, que é descrita nos mesmos termos que a união do marido com a mulher "Kidushin", como dizemos nas bênçãos que precedem o cumprimento de uma mitsvá: "...D'us... Que nos santificou (ubase) com Seus mandamentos " Naturalmente, o homem não pode alcançar este grau de união com D'us por seus próprios esforços. É somente pela benevolência de D'us, encarregando-nos das mitsvot, que com isso nos tornamos unidos com Ele.

Obviamente, a qualidade da ligação do homem a D'us através da cavaná não pode ultrapassar a qualidade da realização das mitsvot, que possuem a habilidade concedida por D'us para unir o homem com Ele. Onde, então, reside

a superioridade da cavaná sobre a realização efetiva das mitsvot (descritas anteriormente sendo comparadas à superioridade da alma sobre o corpo)?

O Alter Rebe continua agora para dizer que, tal como as mitsvot em si, a cavaná do homem ao realizá-las expressa a Vontade de D'us. É a iluminação da Vontade Divina contida na cavaná que é superior.

Nas palavras do Alter Rebe:

אלא מפני שזהו גם כן רצונו יתברך לדבקה בשכל ומחשבה וכונת המצות
מעשיות ובכונת קריאת שמע ותפלה ושאר ברכות,

Mais propriamente, a cavaná é superior porque esta, também, é a Vontade de D'us que a pessoa se ligue a Ele pelo intelecto e o pensamento, e [pela] cavaná das mitsvot ativas, e pela cavaná da pessoa durante a recitação do Shemá, e na oração e em outras bênçãos;

והארת רצון העליון הזה המאירה ומלבשת בכונה זו,

e a iluminação da Vontade Suprema que irradia e está investida nessa cavaná

היא גדולה לאין קץ למעלה מעלה מהארת רצון העליון המאירה
ומלבשת בקיום המצות עצמן - במעשה ובדבור בלי כונה,

é infinitamente maior e mais elevada que a iluminação da Vontade Suprema que irradia e está investida no cumprimento das próprias mitsvot, em ação e fala, sem cavaná.

- כגדל מעלת אור הנשמה על הגוף, שהוא כלי ומלבוש הנשמה, כמו גוף
המצוה עצמה שהוא כלי ומלבוש לכונתה.

Esta superioridade da cavaná é semelhante à superioridade da luz da alma sobre o corpo, que é um recipiente e vestimenta da alma assim como o corpo da própria mitsvá é um recipiente e vestimenta para a sua cavaná. Por esta razão, então, a realização de uma mitsvá é comparada a um corpo, e sua cavaná é comparada a uma alma.

- ואף שבשתיהן, במצוה ובכונתה, מלבש רצון אחד - פשוט בתכלית
הפשיטות, בלי שום שנוי ורבוי חס ושלום, - ומיחד - במהותו ועצמותו
יתברך בתכלית היחוד

Mesmo que ambas, a mitsvá e sua cavaná contenham a mesma Vontade [Suprema], que é totalmente simples, isto é, imutável e indivisível, de modo que não pode ser dito que a cavaná contém "mais" da Vontade de D'us, e a realização da mitsvá contém "menos", e [esta Vontade] está unida com a essência de D'us em união perfeita,

- אף-על-פי-כן ההארה - אינה שוה בבחינת צמצום והתפשטות.

mesmo assim, a iluminação da Vontade Suprema na alma da pessoa é diferente em termos de sua contração e expansão.*

Na realização de uma mitsvá, esta iluminação está em um estado de "contração"; a ligação da pessoa com a Vontade de D'us não é facilmente visível. Na cavaná, porém, a iluminação está em um estado de "expansão" e revelação na alma da pessoa: aqui, claramente, o pensamento e o intelecto estão ligados a D'us.

*Nota

Na nota a seguir, o Alter Rebe traça a diferença entre as mitsvot e sua cavaná na fonte delas, nas Supremas Sefirot.

Cada Sefirá consiste em uma or, ou "luz", e um kelí, ou "recipiente" para a or. Os kelim das Sefirot possuem um caráter bem definido: um é Chochmá, outro é Biná, e assim por diante. As luzes orot , contudo, são a energia Divina, "simples", no sentido de que elas são desprovidas de definição, ilimitadas, e não restritas a qualquer caráter específico.

Em outras palavras, isto significa que os "kelim" são "contraídos" e limitados, enquanto as orot são "expandidas" e não confinadas justamente as características que diferenciam entre mitsvot e a cavaná delas.

]הגהה: וכמו שכתוב בעץ חיים, שכונת המצות ותלמוד תורה היא
במדרגת אור, וגוף המצות הן מדרגות ובחינות כלים,

Está também explicado em Êts Chayim que a cavaná nas mitsvot e no estudo da Torá está no nível de "luz", enquanto o "corpo", isto é, o cumprimento das mitsvot, está no nível e na categoria de "recipientes".

שהם בחינת צמצום, שעל ידי צמצום האור נתהוו הכלים,

Esses [recipientes] representam "contração", pois é através da contração da luz que os recipientes são criados,

כידוע ליודעי ח"ן:[

como é sabido por aqueles familiarizados com a Cabalá (literalmente, "sabedoria esotérica").

De modo similar, a diferença entre as mitsvot e a cavaná delas é, respectivamente, entre contração e expansão, conforme explicado acima.

Fim da nota

O Alter Rebe agora estende a analogia do corpo e da alma para as mitsvot e a cavaná. Ele estabelece que assim como na analogia toda existência está classificada em quatro categorias, com duas delas (mineral e vegetal) pertencentes à categoria mais ampla de "seres-corpo", e as outras duas (animal e homem) pertencentes à categoria mais ampla de "seres-alma", o mesmo ocorre com referência às mitsvot e a cavaná.

O Alter Rebe agora retoma o pensamento interrompido pela nota acima.

- ונחלקת גם כן לארבע מדרגות,

Elas, também (as mitsvot e a cavaná delas), são diferenciadas em quatro níveis.

כי גוף המצות עצמן ממש - הן שתי מדרגות, שהן מצות מעשיות ממש

Pois o "corpo" das mitsvot em si compreende dois níveis, a saber, mitsvot que consistem em ação real (em oposição à fala, que é meramente "considerada ação"),

- ומצות התלויות - בדבור ומחשבה, כמו תלמוד תורה וקריאת שמע
ותפלה וברכת המזון - ושאר ברכות;

e as mitsvot realizadas com a fala e o pensamento, tais como o estudo da Torá, a recitação do Shemá, a oração, o "Bircat HaMazon (a Bênção de Graças Após uma Refeição com Pão), e outras bênçãos. Ambos esses níveis (a) ação e (b) pensamento e fala são subdivisões da categoria de "corpo" das mitsvot.

- וכונת המצות לדבקה בו יתברך, - שהיא - כנשמה לגוף, -

A cavaná das mitsvot, isto é, a intenção de alguém se apegar a D'us pela realização da mitsvá, esta (a cavaná) sendo como uma alma para o corpo da mitsvá,

נחלקת גם כן לשתי מדרגות, כמו שתי מדרגות הנשמה שהן בגוף החמרי,
שהן: חי ומדבר.

é igualmente dividida em dois níveis correspondentes aos dois níveis da alma encontrados nos corpos materiais, a saber, (a) nos animais e (b) no homem.

O Alter Rebe agora irá analisar os dois níveis na cavaná, o mais alto deles sendo comparável à alma do homem, e o mais baixo, à alma dos animais.

- כי מי שדעתו יפה לדעת את ה' ולהתבונן בגדלתו יתברך,

O primeiro nível é o de uma pessoa com suficiente discernimento para conhecer D'us e refletir sobre Sua grandeza,

ולהוליד מבינתו יראה עלאה במחו ואהבת ה' בחלל הימני שבלבו,

e para criar a partir de seu entendimento um elevado temor em sua mente e um amor a D'us no lado direito do seu coração (a sede das emoções da alma Divina [ver cap. 9]),

להיות נפשו צמאה לה', לדבקה בו

de modo que sua alma tenha sede de D'us [buscando] apegar-se a Ele

על ידי קיום התורה והמצות, שהן המשכת והארת אור-אין-סוף
ברוך-הוא על נפשו - לדבקה בו,

pelo cumprimento de Torá e mitsvot, que são a extensão e a iluminação da luz do Ein Sof sobre a alma da pessoa, para que possa se apegar a Ele.

Em outras palavras, o desejo dessa pessoa de se apegar a D'us através dos únicos meios de fazê-lo, que são a Torá e as mitsvot, deriva de um amor e temor a D'us criados pela apreciação intelectual de Sua grandeza. A cavaná da pessoa nas mitsvot (isto é, seu desejo de se apegar a D'us através das mitsvot) tem, assim, uma base intelectual.

ובכונה זו הוא לומד ומקים המצות, וכן בכונה זו מתפלל ומברך

Quando alguém estuda [Torá] e cumpre as mitsvot [é] com essa cavaná, e igualmente quando ele reza e recita bênçãos [é] com essa cavaná de apegar-se a D'us, Cuja grandeza ele vem a entender.

הרי כונה זו, על דרך משל, כמו נשמת המדבר, שהוא בעל שכל ובחירה - ובדעת ידבר.

Tal cavaná é semelhante à alma de um ser humano, que possui inteligência e liberdade de escolha e que fala com sabedoria, pois tal cavaná é igualmente baseada no intelecto e na escolha.

ומי שדעתו קצרה לידע ולהתבונן בגדלת אין-סוף ברוך-הוא,

O segundo nível de cavaná é o de uma pessoa cujo entendimento é muito limitado para ela poder conhecer e refletir sobre a grandeza do abençoado Ein Sof,

להוליד האהבה מבינתו בהתגלות לבו, וכן היראה במחו ופחד ה' בלבו,

de modo a criar a partir do seu entendimento um amor revelado em seu coração, e também temor reverencial em sua mente, e temor a D'us em seu coração. Seu nível de entendimento é inadequado para criar uma emoção espiritual palpável.

Uma vez que a observância das mitsvot de uma pessoa depende do amor a D'us, e a abstenção do pecado depende do temor a D'us, como alguém que não pode evocar essas emoções em virtude de seu entendimento limitado poderá cumprir a Torá e as mitsvot? O que o motivará?

Tal pessoa, o Alter Rebe dirá, é motivada por seu despertar do "amor oculto", o amor a D'us (que também compreende um aspecto de temor) oculto no coração de todo judeu.

Mesmo se a pessoa não pode despertar esse amor até um estado de revelação, onde ela possa efetivamente sentir esse amor (e temor) em seu coração, ela pode certamente despertá-lo em sua mente, de modo que nesse nível ela experimentará um desejo consciente de se apegar a D'us. Este desejo a levará ao estudo da Torá e ao cumprimento das mitsvot, uma vez que este é o único caminho para ela realizar o seu desejo.

Nesse caso, a sua cavaná no estudo da Torá e nas mitsvot (isto é, seu desejo de se apegar a D'us) está baseada no "instinto", isto é, no amor inato a D'us

encontrado em seu coração. Este nível de cavaná, portanto, assemelha-se à alma de um animal, cujas ações são instintivas, não racionais.

Nas palavras do Alter Rebe:

רק שזוכר ומעורר את האהבה הטבעית המסתרת בלבו,

Ela simplesmente evoca e desperta o amor natural oculto em seu coração,

ומוציאה מההעלם והסתר הלב אל הגלוי במחו על כל פנים,

e o retira da ocultação em seu coração para um estado de consciência, pelo menos em sua mente (mesmo se ela não pode despertar um sentimento revelado de amor em seu coração, certamente ela pode chamá-lo para a consciência mental).

שיהיה רצונו שבמחו ותעלמות לבו מסכים ומתרצה ברצוי גמור באמת לאמתו,

De modo que a sua vontade em sua mente e nos recessos de seu coração aprova e consente, com total disposição e perfeita sinceridade,

למסר נפשו בפעל ממש על יחוד ה',

a entregar a sua vida em martírio, na prática (não meramente falando de modo figurado), pois sua afirmação da Unidade de D'us (rejeitando a crença em qualquer outra divindade),

כדי לדבקה בו נפשו האלהית ולבושיה, ולכללן ביחודו ואחדותו,

tem a finalidade de apegar a Ele sua alma Divina e suas vestimentas de pensamento, fala e ação, e para uni-las com Sua Unidade

שהוא רצון העליון המלבש בתלמוד תורה ובקיום המצות, כנזכר לעיל;

que é idêntica à Vontade Suprema que está investida no estudo da Torá e na observância das mitsvot, como explicado acima.

Como o martírio que alguém sofre por amor a D'us, o estudo da Torá e a realização das mitsvot une a alma com D'us. Portanto, o despertar do amor natural de uma pessoa a D'us (a ponto de ela estar preparada a oferecer sua vida pela união de D'us) também a motivará a cumprir a Torá e as mitsvot.

וגם היראה כלולה בה, לקבל מלכותו שלא למרד בו חס ושלום;

Este [amor natural] também compreende o temor [a D'us]: a aceitação do Seu reinado, para não se rebelar contra Ele, D'us nos livre, através do pecado.

ובכונה זו הוא סור מרע ועושה טוב, ולומד ומתפלל ומברך

Quando motivada por esta cavaná (que nasce do amor e temor a D'us inatos na pessoa), ela "afasta-se do mal" (abstendo-se de pecar) e "faz o bem" (observando as mitsvot), e estuda, reza e recita as bênçãos,

בפרוש המלות לבדו, בלא דחילו ורחימו בהתגלות לבו ומחו

pensando somente no significado [simples] das palavras, sem um consciente amor e temor a D'us em seu coração e em sua mente, o que daria intensidade emocional à sua reza; na falta de amor e temor revelados, a pessoa reza somente com o significado das palavras; quando alguém cumpre a Torá dessa maneira,

הרי כונה זו על דרך משל כמו נשמת החי שאינו בעל שכל ובחירה,

este nível de cavaná é idêntico à alma de um animal, que não possui inteligência nem liberdade de escolha,

וכל מדותיו, שהן יראתו מדברים המזיקים אותו ואהבתו לדברים הנאהבים
אצלו, הן רק טבעיים אצלו ולא מבינתו ודעתו;

e cujas emoções seu temor das coisas que lhe causam dano, e seu amor pelas coisas lhe agradam são meramente naturais nele, e não um produto de sua inteligência ou seu entendimento.

וכן הן על דרך משל היראה והאהבה הטבעיות המסתרות בלב כל ישראל,

Assim, também, por exemplo, estão o amor e o temor ocultos no coração de cada judeu; eles também não são um produto da inteligência ou do livre-arbítrio,

כי הן ירשה לנו מאבותינו, וכמו טבע בנפשותינו,

pois eles são nossa herança de nossos Patriarcas, e são como um instinto natural em nossas almas,

כנזכר לעיל:

como mencionado no capítulo 18, acima.

O Alter Rebe explicou ali que os Patriarcas legaram aos seus descendentes, como uma herança eterna, uma alma Divina com um intrínseco amor (e temor)

a D'us. Porque este amor é meramente instintivo e natural, sua função como motivação (cavaná) para o cumprimento da Torá e das mitsvot é comparada à alma de um animal.

Resumindo: tanto a realização das mitsvot como a sua cavaná são divididas em duas categorias:

Os dois níveis na realização (o "corpo" das mitsvot) são idênticos às duas classes de criaturas-"corpo" seres inanimados e plantas. Eles são: (a) mitsvot realizadas com ação e (b) mitsvot realizadas através da fala ou do pensamento.

Os dois níveis na cavaná (a "alma" das mitsvot) correspondem às duas classes de criaturas-"alma" animais e homem. Eles são: (a) a cavaná gerada pela contemplação intelectual da Divindade, e (b) a cavaná despertada pelo amor (e temor) natural a D'us.

1. Berachot 20b; Shulchan Aruch, Orach Chayim 62:3.

2. Shulchan Aruch, ibid. 185:2.

3. Rambam, Hilchot Berachot 1:1.

4. Shulchan Aruch, ibid. 206:3.

5. Ibid. 101:2.

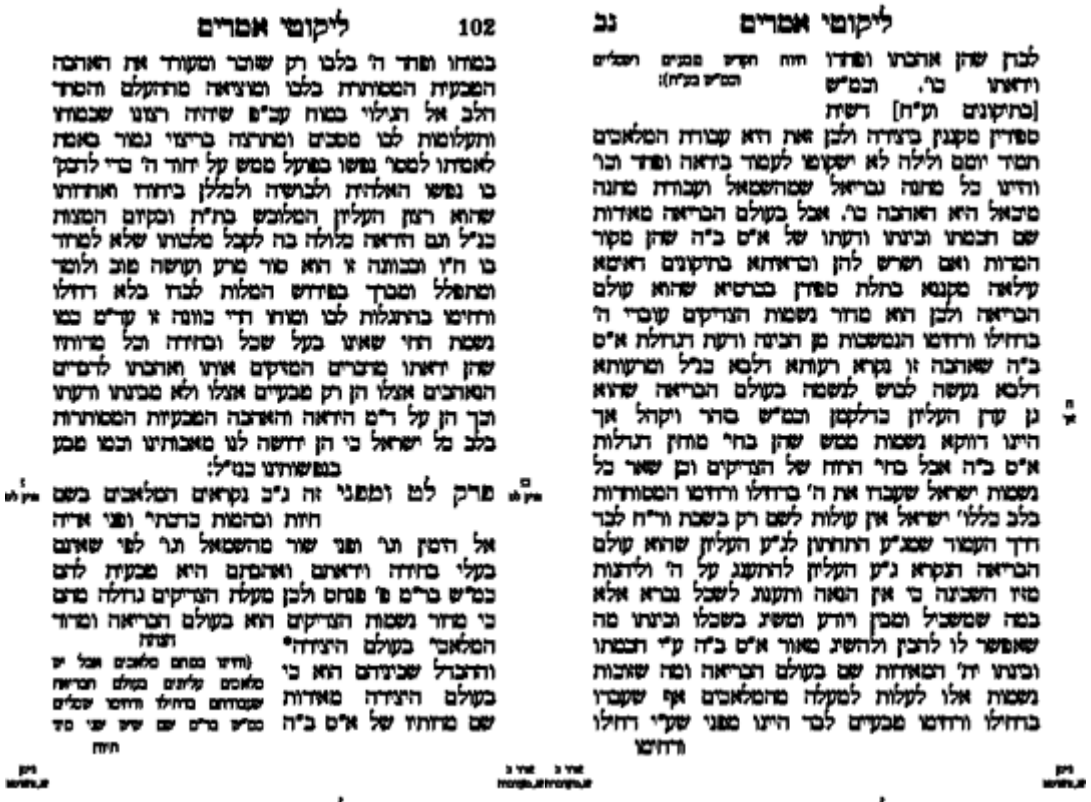
6. Shulchan Aruch, ibid. 60:5.

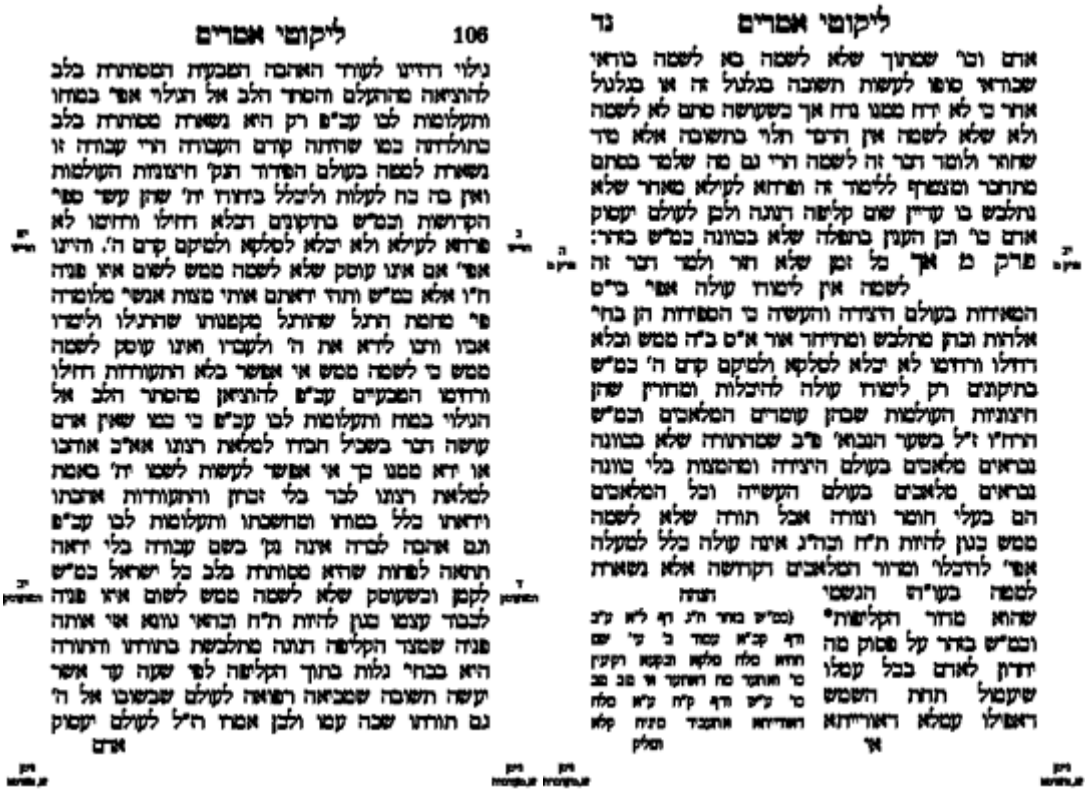
7. Ibid. 101:1.

8. 13b.

9. Yeshuot Meshichó, p. 12a; Shnei Luchot HaBrit, Vol. 1, p. 249b.

Capítulo 39





No capítulo anterior, o Alter Rebe explicou por que nossos Sábios comparam a realização de uma mitsvá a um corpo, e a cavaná de alguém que está cumprindo uma mitsvá eles comparam a uma alma.

Ele estabeleceu que a cavaná pode ser classificada em duas categorias, semelhantes às duas classes de criaturas que possuem uma alma os animais e o ser humano.

O nível superior de cavaná é aquele criado por uma compreensão intelectual da Divindade. Ao contemplar a grandeza de D'us, um amor e um temor a Ele nascem no coração da pessoa, que se traduz em um desejo de se apegar a Ele. Este desejo, por sua vez, motiva a pessoa a cumprir a Torá e as mitsvot, uma vez que elas conectam a pessoa a D'us, e esta motivação é a cavaná na sua observância da Torá e das mitsvot. Esta cavaná, gerada pela razão e produzida pela própria vontade da pessoa, é semelhante à alma do homem, o ser inteligente que deliberadamente decide as suas ações.

O nível mais baixo de cavaná é aquele que deriva de um despertar do amor e do temor a D'us instintivos, naturais da alma. Esta cavaná é comparável à alma de um animal, que é governado por seus instintos naturais.

O Alter Rebe agora abre o capítulo 39 afirmando que, por este motivo, os anjos, que temem e amam a D'us por sua própria natureza, são chamados, de forma metafórica, de "animais".

ומפני זה גם כן נקראים המלאכים בשם חיות ובהמות, כדכתיב: "ופני
אריה אל הימין וגו' ופני שור מהשמאל" וגו',

Por este motivo os anjos também são chamados de "Chaiot" ("bestas") e "Behemot" ("animais"), conforme está escrito: "e um anjo com a face de um leão está à direita da carruagem Divina... e a face de um boi está à esquerda..."1.

לפי שאינם בעלי בחירה, ויראתם ואהבתם היא טבעית להם, כמו שכתוב
ב"רעיא מהימנא" פרשת פינחס.

Pois eles não têm nenhuma liberdade de escolha entre o bem e mal, como o homem tem. E o temor e o amor deles [a D'us] são naturais; eles não necessitam criar temor e amor a D'us através da contemplação intelectual da grandeza de D'us, como está escrito em Ra'aya Mehemna (Parshat Pinchás). Porque o temor e o amor a D'us deles são naturais e instintivos, eles são comparados aos animais.

ולכן מעלת הצדיקים גדולה מהם, כי מדור נשמות הצדיקים הוא בעולם
הבריאה, ומדור המלאכים בעולם היצירה.

Portanto, os tsadikim estão num nível superior ao deles (os anjos)2: a morada das almas dos tsadikim está no Mundo de Beriá (Criação), enquanto a morada dos anjos se encontra no Mundo de Yetsirá (Formação).*

*Nota

]הגהה: והינו בסתם מלאכים, אבל יש מלאכים עליונים בעולם הבריאה
שעבודתם בדחילו ורחימו שכליים,

Isto é assim [somente] no caso dos anjos comuns. No entanto, existem anjos superiores no Mundo de Beriá, cujo serviço [a D'us] é realizado com temor e amor intelectuais.

כמו שכתוב ב"רעיא מהימנא" שם, שיש שני מיני חיות הקדש:
טבעיים ושכליים, וכמו שכתוב בעץ חיים:[

Está escrito em Ra'aya Mehemna que há duas espécies de Chaiot sagrados: instintivos e inteligentes (isto é, aqueles cujo amor e temor são instintivos, e aqueles que criam amor e temor intelectualmente), como também está escrito em Êts Chayim.

Fim da nota

A morada dos anjos comuns, no entanto, é no Mundo de Yetsirá; e assim eles são inferiores às almas dos tsadikim, cuja morada está em Beriá. O Alter Rebe agora explica como o amor e o temor criados intelectualmente estão relacionados a Beriá, e o amor e o temor instintivos estão relacionados a Yetsirá.

וההבדל שביניהם הוא,

A diferença entre [Beriá e Yetsirá] é a seguinte:

כי בעולם היצירה מאירות שם מדותיו של אין-סוף ברוך-הוא לבדן,
שהן אהבתו ופחדו ויראתו כו',

no Mundo de Yetsirá, somente as midot do abençoado Ein Sof irradiam (isto é, somente as Sefirot de Chéssed [benevolência], Guevurá [severidade], etc.) ou seja, o amor a Ele (correspondente a Chéssed), o medo e temor a Ele (correspondente a Guevurá), e assim por diante (com as outras quatro midot) [Tif'éret, Nétsach, Hod e Yessod].

וכמו שכתוב]בתקונים ועץ חיים[דשית ספירין מקננין ביצירה.

Pois assim está escrito (em Tikunei Zôhar2a e em Êts Chayim2b) que as seis Sefirot (isto é, as seis midot, de Chéssed até Yessod) "se aninham" (isto é, impregnam) no Mundo de Yetsirá.

Os quatro partsufim (literalmente, "semblantes"; isto é, configurações das Sefirot) das Sefirot de Atsilut (o Mundo da Emanação) irradia nos quatro Mundos Atsilut, Beriá, Yetsirá e (o Mundo da Ação, isto é,) Assiá; um partsuf predomina em cada Mundo, representando a manifestação da Divindade neste Mundo.

Esses partsufim são: (a) Chochmá (Sabedoria); (b) Biná (Entendimento); (c) Ze'er Anpin (literalmente, "A Pequena Imagem"; isto é, as seis midot); (d) Malchut (Soberania).

Em Atsilut, Chochmá é o partsuf dominante. Assim, Atsilut é impregnado de uma atmosfera de máxima auto-anulação diante de D'us; pois Chochmá, a influência dominante naquele Mundo, representa a percepção de que o "Ein Sof é Um sozinho, e não há nada além d'Ele" (conforme discutido no capítulo 35).

Em Beriá (também chamado de "Mundo do Trono"), Biná é o partsuf dominante. Portanto, Beriá é um Mundo de intelecto; as almas e os anjos de Beriá são reconhecidos pela apreciação superior intelectual da Divindade.

Yetsirá é dominada pelas seis midot (que juntas constituem o partsuf de Ze'er Anpin). Este é, portanto, um Mundo de emoção; as criaturas de Yetsirá servem a D'us com grande intensidade emocional.

Assiá, o Mundo mais baixo, é dominada pelo partsuf de Malchut. O atributo de D'us de Soberania evoca a subserviência em Seus súditos; portanto, em nosso serviço a D'us neste Mundo, a ênfase está em "aceitar o jugo Divino".

Voltando ao nosso tema: as Midot são a influência dominante em Yetsirá.

ולכן, זאת היא עבודת המלאכים תמיד, יומם ולילה לא ישקטו, לעמד
ביראה ופחד וכו',

Portanto, este é o serviço dos anjos cuja morada fica em Yetsirá, conforme mencionado acima, constantemente, dia e noite, nunca deixando de permanecer em temor e medo [de D'us].

והינו כל מחנה גבריאל שמהשמאל,

Isto se refere a toda a hoste de [anjos sob] Gavriel, que se situa à esquerda. "Esquerda" representa a midá de Guevurá, que evoca temor e medo. Assim, todos esses anjos permanecem em constante temor a D'us.

ועבודת מחנה מיכאל היא האהבה כו'.

O serviço da hoste de [anjos sob] Michael, por outro lado, é o amor [a D'us]; eles permanecem em constante adoração da Divindade, correspondendo à midá de Chéssed, e assim por diante.

Assim, uma vez que as midot constituem o partsuf dominante em Yetsirá, o serviço das criaturas de Yetsirá consiste em emoção.

אבל בעולם הבריאה מאירות שם חכמתו ובינתו ודעתו של אין-סוף
ברוך-הוא, שהן מקור המדות ואם ושרש להן,

Mas no Mundo de Beriá irradia Chochmá, Biná e Dáat do abençoado Ein Sof (isto é, as três Sefirot superiores ChaBaD de Atsilut), as quais são a fonte das midot, e sua "mãe" e raiz [ver cap. 3].

וכדאיתא בתקונים דאימא עלאה מקננא בתלת ספירן בכרסיא, שהוא
עולם הבריאה.

Pois assim está escrito em Tikunei Zôhar2c, que Ima Ilaʾá (literalmente, "A Mãe Supernal"; isto é, a Sefirá de Biná, descrita como "mãe" do Mundo de Atsilut) "aninha" (irradia) no "Trono", ou seja, o Mundo de Beriá, com três Sefirot de Atsilut: Chochmá, Biná e Dáat.

ולכן הוא מדור נשמות הצדיקים, עובדי ה' בדחילו ורחימו, הנמשכות
מן הבינה ודעת דגדלת אין-סוף ברוך-הוא,

Uma vez que essas três Sefirot ChaBaD do Ein Sof irradiam no Mundo de Beriá, ele é a morada das almas daqueles tsadikim que servem a Dʾus com temor e amor que derivam do entendimento e conhecimento da grandeza de Dʾus,

שאהבה זו נקרא "רעותא דלבא", כנזכר לעיל;

este amor sendo chamado reʾuta deliba (literalmente, "o desejo do coração", isto é, um desejo criado pelo intelecto, em oposição ao desejo que transcende o intelecto), conforme mencionado acima [cap. 38].

ומ"רעותא דלבא" נעשה לבוש לנשמה בעולם הבריאה, שהוא גן עדן העליון,
כדלקמן, וכמו שכתוב בזהר ויקהל.

Dessa reʾuta deliba é formada uma vestimenta para a alma no Mundo de Beriá, que é o Jardim do Éden Superior, conforme será discutido depois, e como está escrito no Zôhar, Parshat VaYakʾhel. O Jardim do Éden Inferior está em Yetsirá, e o Jardim do Éden Superior está em Beriá.

Finalmente, as almas daqueles que servem a Dʾus com amor e temor intelectuais têm o privilégio de habitar no Jardim do Éden Superior Beriá. Pois a recompensa dada no Jardim do Éden [Paraíso] é que as almas "deleitam-se na radiância da Shechiná", isto é, elas se deleitam na sua percepção da glória de Dʾus. Como a recompensa é proporcional ao nível do serviço Divino, o deleite na percepção intelectual da Divindade é reservado para as almas daqueles que serviram a Dʾus com amor e temor intelectuais durante sua vida sobre a terra.

Neste ponto, o Alter Rebe qualifica a sua afirmação anterior: somente aqueles tsadikim cujas almas estão no nível de Neshamá (isto é, o mais elevado dos três

níveis da alma Néfesh, Rúach e Neshamá) habitam em Beriá. A Neshamá representa Mochin deGadlut "uma compreensão intelectual superior" da Divindade; aqueles que estão no nível de Neshamá entendem a Divindade diretamente como ela é, sem o recurso de analogias ou termos de semelhança com as formas humanas. O amor e o temor se originam deste entendimento direto da Divindade como suas extensões naturais; eles não são um produto do intelecto. Neste caso, de fato, as emoções podem ser consideradas uma parte de um processo intelectual, em vez de emoção própria.

אך הינו דוקא נשמות ממש,

Contudo, esta afirmação, de que a morada dos tsadikim que servem a D'us com amor e temor intelectuais está no Mundo de Beriá, aplica-se somente àquelas almas que estão efetivamente no nível de Neshamá o nível de Neshamá sendo o do intelecto, como o versículo declara: "A Neshamá Divina dará discernimento a eles"3

שהן בחינת מחין דגדלות אין-סוף ברוך-הוא,

a qual representa uma "percepção intelectual superior" do abençoado Ein Sof.

אבל בחינת הרוח של הצדיקים,

Mas os tsadikim que estão no nível de Rúach,

וכן שאר כל נשמות ישראל שעבדו את ה' בדחילו ורחימו המסתרות
בלב כללות ישראל

e, de forma semelhante, todas as outras almas de Israel que serviram a D'us com o temor e amor naturais ocultos no coração de todo Israel, não com o amor e o temor nascidos do intelecto,

אין עולות לשם, רק בשבת וראש-חדש לבד,

ascendem para lá (para Beriá) somente no Shabat e na Lua Nova [Rosh Chodesh], quando toda a Criação ascende a um nível mais elevado (conforme está escrito: "...a cada mês, em Rosh Chodesh, e a cada semana, no Shabat, toda carne virá para se prostrar diante de Mim, diz D'us"); somente então é que as almas ascendem ao Mundo de Beriá, o Jardim do Éden Superior,

דרך העמוד שמגן עדן התחתון לגן עדן העליון, שהוא עולם הבריאה הנקרא
גן עדן העליון,

por meio do pilar que se estende do Jardim do Éden Inferior (Yetsirá) ao Jardim do Éden Superior, isto é, o Mundo de Beriá, que é chamado o Jardim do Éden Superior. 4

להתענג על ה' ולהנות מזיו השכינה,

Por meio desse pilar, essas almas sobem para lá para se deleitar em D'us e desfrutar da radiância da Shechiná.

Este prazer é o privilégio das almas em Beriá, pois o deleite da alma vem de seu entendimento e sua apreciação da Divindade na medida em que uma alma é capaz de tal entendimento.

כי אין הנאה ותענוג לשכל נברא אלא במה שמשכיל ומבין ויודע
ומשיג בשכלו ובינתו,

O intelecto de uma criatura deleita-se e tem prazer somente daquilo que ele concebe, entende, conhece (correspondendo a ChaBaD) e apreende com seu intelecto e entendimento,

מה שאפשר לו להבין ולהשיג מאור-אין-סוף ברוך-הוא, על ידי חכמתו
ובינתו יתברך המאירות שם בעולם הבריאה.

tanto quanto ele pode apreender da luz do abençoado Ein Sof, através de Sua sabedoria e Seu entendimento que irradiam ali (em Beriá), permitindo que a alma perceba a Divindade. Pois, como mencionado anteriormente, ChaBaD de Atsilut (ao qual o Alter Rebe se refere como "Sua sabedoria, "Seu entendimento") irradiam em Beriá, motivo pelo qual Beriá é o "Mundo do Entendimento".

Com isso, o Alter Rebe conclui a sua afirmação de que as almas dos outros judeus (que não serviram a D'us com amor e temor intelectuais) ascendem à Beriá no Shabat e em Rosh Chodesh.

ומה שזוכות נשמות אלו לעלות למעלה מהמלאכים, אף שעבדו בדחילו
ורחימו טבעיים לבד,

Essas almas (que serviram a D'us com amor e temor naturais) são privilegiadas para ascender, ocasionalmente, à Beriá, mais alto que os anjos, cuja morada está em Yetsirá, como mencionado acima, nunca subindo para Beriá, embora elas também, como os anjos, serviram a D'us somente com temor e amor naturais; por que, então, o serviço delas a D'us é considerado superior ao dos anjos?

הינו, מפני שעל ידי דחילו ורחימו שלהם אתכפיא סטרא אחרא המלבשת בגופם,

porque através do temor e amor delas, a sitrá achará investida no corpo delas é subjugada,

בין בבחינת "סור מרע" לכבש התאוות ולשברן,

seja (no caso do temor) no aspecto de "afastar-se do mal" (refreando-se de fazer o mal e com isso) conquistando e esmagando os seus desejos não permitindo que seus desejos ilícitos se expressem em pensamento, fala e ação,

ובין בבחינת "ועשה טוב" כנזכר לעיל,

ou seja (no caso do amor) subjugando a sitrá achará no aspecto de "fazer o bem", como mencionado acima [cap. 25], isto é, perseguindo ativamente a observância das mitsvot por amor a D'us, a despeito do desejo contrário da alma animal, que está enraizada na sitrá achará.

והם היו בעלי בחירה לבחר ברע חס ושלום

Essas almas enquanto estavam no mundo físico possuíam livre-arbítrio; elas podiam escolher o mal, D'us nos livre,

ובחרו בטוב, לאכפיא לסטרא אחרא לאסתלקא יקרא דקדשא בריך-הוא כו', כיתרון האור כו', כנזכר לעיל.

e no entanto elas escolheram o bem para subjugar a sitrá achará, para que a glória de D'us fosse elevada... [em todos os Mundos], com uma elevação semelhante à superioridade da luz... [emergindo da escuridão] sobre a luz normal, como mencionado acima [caps. 12, 27 e 33]. Dissipando a escuridão da sitrá achará, essas almas acrescentaram à luz da santidade.

Assim, embora essas almas tivessem servido a D'us como fazem os anjos, com amor e temor que são naturais, não intelectuais, no entanto o serviço delas ocupa um nível superior ao dos anjos; pois a alma age por livre arbítrio, enquanto o anjo é uma criatura de instinto compulsivo (embora um instinto sagrado). Portanto, ocasionalmente é permitido à alma, o que não ocorre com o anjo, elevar-se ao Jardim do Éden Superior, em Beriá.

Nos próximos parágrafos, o Alter Rebe diferenciará entre as respectivas posições das almas, de um lado, e, de outro lado, o serviço Divino delas (isto é, a Torá e as mitsvot que a almas estuda e cumpre). Porém, antes de examinar suas palavras, convém a seguinte introdução:

Embora falássemos antes sobre as Sefirot de cada um dos Quatro Mundos, deve ser entendido, no entanto, que as Sefirot de cada Mundo não constituem aquele Mundo em si. As Sefirot representam, melhor dizendo, a Divindade inerente em cada Mundo a sua força vital Divina. O Mundo em si, por outro lado, é um yêsh, uma existência separada, que surge através das Sefirot.

O significado dessa distinção com respeito à nossa discussão é o seguinte: o Alter Rebe falou acima sobre a morada da alma ser no Mundo de Yetsirá ou no Mundo de Beriá (dependendo do nível de serviço Divino). Aqui a ênfase está na palavra "Mundo": a morada da alma está no Mundo de Beriá ou de Yetsirá (também descrito como as hechalot ["câmaras"] desses Mundos), não nas Sefirot desses Mundos.

O serviço da alma Divina, por outro lado, ascende às Sefirot (do Mundo apropriado); isto significa que ele é absorvido no Ein Sof.

De fato, a recompensa da alma no Jardim do Éden, descrita antes como o prazer do "deleite na radiância da Shechiná", é efetivamente a radiância da Torá e das mitsvot que a pessoa observou neste mundo físico e que ascenderam às Sefirot superiores.

Nas palavras do Alter Rebe:

והנה, כל זה הוא במדור הנשמות ומקום עמידתן,

Tudo o que foi mencionado diz respeito à morada e lugar das almas,

(O Rebe Shlita observa: "Lugar" não é necessariamente sinônimo de "morada"; uma alma cuja morada está em Yetsirá pode, periodicamente, elevar-se [no Shabat e em Rosh Chodesh] para um lugar temporário em Beriá, como dito acima.)

אך תורתן ועבודתן נכללות ממש בי' ספירות, שהן בחינת אלהות,
ואור-אין-סוף מתיחד בהן בתכלית היחוד;

A Torá e o serviço Divino delas, no entanto, são efetivamente absorvidos nas Dez Sefirot, as quais são uma manifestação da Divindade, e com a qual a luz Ein

Sof se une em perfeita união isto é, a luz Ein Sof que irradia em cada Mundo está completamente unificada com as Sefirot daquele Mundo.

והינו בי' ספירות דבריאה על ידי דחילו ורחימו שכליים, ובי' ספירות
דיצירה על ידי דחילו ורחימו טבעיים;

Isto significa, especificamente, que a Torá e o serviço Divino da pessoa ascendem às Dez Sefirot da Beriá, quando são gerados pelo temor e o amor intelectuais, e ascendem às Dez Sefirot de Yetsirá quando eles são impelidos pelo temor e amor naturais.

ובתוכן מלבשות י' ספירות דאצילות ומיחדות בהן בתכלית,

Assim sendo, dentro delas (dentro das Sefirot de Beriá e de Yetsirá) estão investidas as Dez Sefirot do Mundo da Emanação Atsilut, e elas ficam completamente unificadas com elas: as Sefirot de Atsilut estão investidas e completamente unidas com as Sefirot de Beriá e Yetsirá.

וי' ספירות דאצילות מיחדות בתכלית במאצילן אין-סוף ברוך-הוא.

Por outro lado, as Dez Sefirot de Atsilut estão perfeitamente unidas com o seu Emanador, o abençoado Ein Sof. Daí resulta, então, que ao ascender às Sefirot de Beriá ou Yetsirá, a Torá e o serviço Divino das almas efetivamente se unem com o Ein Sof.

מה שאין כן הנשמות, אינן נכללות באלהות די' ספירות,

As almas, por outro lado, (em contraste com a Torá e o serviço Divino delas) não são absorvidas na Divindade das Dez Sefirot,

אלא עומדות בהיכלות ומדורין דבריאה או יצירה,

mas em vez disso permanecem nas "câmaras" e "moradas" de Beriá ou Yetsirá, que são os Mundos de Beriá e Yetsirá, entidades separadas que não estão unidas com D'us como estão as Sefirot.

ונהנין מזיו השכינה, הוא אור-אין-סוף ברוך-הוא המיחד
בי' ספירות דבריאה או דיצירה,

Lá [as almas] se deleitam na radiância da Shechiná, que é a abençoada luz Ein Sof [que está] unificada com a Dez Sefirot de Beriá ou Yetsirá;

והוא זיו תורתן ועבודתן ממש)עין זהר ויקהל דף רי(,

e esta radiância que as almas desfrutam é efetivamente um "raio" da [luz da] própria Torá e serviço Divino delas (ver Zôhar, Parshat Vayak'hel, p. 210),

כי שכר מצוה - היא מצוה עצמה:

pois "A recompensa de uma mitsvá é a própria mitsvá".

Um "raio" emitido das mitsvot que elas realizaram e que se tornaram unidas com o Ein Sof brilha sobre os tsadikim no Jardim do Éden; é a revelação deste raio que deleita a alma.

Daí nós podemos entrever a estatura de uma mitsvá realizada neste mundo. De um mero vislumbre da luz irradiada por uma mitsvá, uma alma no Paraíso deriva prazer tão intenso que, como dizem nossos Sábios, todo o sofrimento do Purgatório — um sofrimento tão agudo que um momento dele é pior que suportar setenta anos das aflições de Yiov [Jó] — vale a pena, na medida em que ele permite depois à pessoa experimentar o deleite ilimitado do Paraíso.

De fato, se quando a alma estivesse no Paraíso para apreender a essência da mitsvá em vez de um mero raio dela, ela expiraria — ela desapareceria na intensidade de sua luz.

Este é o significado da Mishná: "É melhor uma hora de arrependimento e boas ações neste mundo, que toda a vida do Mundo Vindouro"5. Pois no Mundo Vindouro a alma tem somente um vislumbre da luz das mitsvot, enquanto neste mundo nós temos a essência das mitsvot, pelas quais nós nos unimos com o Próprio D'us.

O grande prazer da alma no Paraíso é devido somente à sua clara percepção do raio de luz emitido pela mitsvá, uma percepção que nos falta neste mundo físico; por isso a Mishná conclui: "É melhor uma hora de felicidade no Mundo Vindouro, que toda a vida deste mundo" — é melhor até que a felicidade do cumprimento da Torá e das mitsvot neste mundo, pois a verdadeira felicidade só pode ser experimentada no Paraíso, onde a alma efetivamente percebe e apreende a Divindade da Torá e das mitsvot.

Tendo explicado que Beriá é a morada das almas que serviram a D'us com amor e temor intelectuais, e Yetsirá é a morada das almas que O servem com amor e temor naturais, o Alter Rebe agora analisará o serviço Divino daquelas almas que moram no Mundo de Atsilut. Ele explica que a qualidade do serviço Divino delas ultrapassa até mesmo aquele de amor e temor intelectuais. Este é o nível daqueles tsadikim que se tornam verdadeiras "carruagens" para D'us; eles não possuem nenhuma vontade, a não ser a Vontade de D'us, e todos os atos deles testemunham a sua completa auto-anulação perante Ele.

ועולם האצילות שהוא למעלה מהשכל וההשגה והבנה לשכל נברא,

O Mundo de Atsilut está além da inteligência, da compreensão e do entendimento intelectual de um ser criado. Mesmo um ser espiritual no Mundo de Beriá é, apesar de tudo, um ser criado, e Atsilut está igualmente além do seu alcance.

כי חכמתו ובינתו ודעתו של אין-סוף ברוך-הוא מיחדות שם בו בתכלית היחוד,

Pois Chochmá, Biná e Dáat do Ein Sof estão unidos com Ele lá (em Atsilut) em perfeita união,

ביחוד עצום ונפלא, ביתר שאת ויתר עז לאין קץ מבעולם הבריאה.

Em uma profunda e maravilhosa união, infinitamente superior àquela [união] encontrada em Beriá.

כי שם ירדו להאיר בבחינת צמצום,

Porque lá eles desceram para iluminar [apenas] em um grau restrito ("contraído"). ChaBaD de Atsilut (referido aqui como "ChaBaD do Ein Sof") irradia em Beriá somente após a luz deles ser "contraída",

כדי שיוכלו שכלים נבראים לקבל מהן חכמה-בינה-דעת, לידע את ה',
ולהבין ולהשיג איזו השגה באור-אין-סוף ברוך-הוא,

de modo a permitir que o intelecto dos seres criados (ou seja, os anjos e as almas de Beriá) recebam ChaBaD sabedoria, entendimento e conhecimento [dessas Sefirot de Atsilut], para que eles possam conhecer D'us, e para que possam entender e compreender algo da luz Ein Sof,

כפי כח שכלים הנבראים, שהם בעלי גבול ותכלית,

até onde o intelecto dos finitos e limitados seres criados seja capaz de entender.

שלא יתבטלו במציאותם, ולא יהיו בגדר נבראים כלל, רק יחזרו למקורם
ושרשם שהוא בחינת אלהות ממש.

Para alcançar esse propósito, uma "contração" de ChaBaD de Atsilut foi necessária, para que eles (os seres criados de Beriá) não deixem de existir e para que eles, além disso, não deixem de existir inteiramente como seres criados, revertendo para a fonte e raiz deles, isto é, a Própria Divindade.

Se ChaBaD de Atsilut brilhasse em Beriá sem ser "contraído", permitindo que as criaturas de Beriá compreendessem a Divindade como ela irradia nas Sefirot de Atsilut, essas criaturas seriam cobertas pela iluminação Divina além da capacidade delas de absorção, e deixariam de existir.

Portanto, o Alter Rebe continuará explicando, é somente a Divindade em ChaBaD "contraído" que as criaturas de Beriá podem captar e absorver (e mesmo assim, na medida de sua limitada capacidade); a luz de ChaBaD em seu estado primitivo, como em Atsilut, está além da capacidade delas.

והנה, צמצום זה היא סבת ההארה שמאירות שם חכמה-בינה-דעת של
אין-סוף ברוך-הוא לנשמות אלו בעולם הבריאה,

Assim, esta contração (que ChaBaD de Atsilut experimenta com a finalidade de irradiar em Beriá) faz com que as almas no Mundo de Beriá sejam iluminadas por um brilho de ChaBaD de Ein Sof (isto é, ChaBaD de Atsilut); é esta contração que permite que as almas tenham alguma percepção da luz Ein Sof.

מה שאין כן באצילות, שאינם בבחינת צמצום כל כך אי אפשר
לשכלים נבראים לקבל מהן,

Os seres intelectuais criados [de Beriá] não podem, contudo, apreender ChaBaD conforme essas Sefirot são (isto é, em toda a sua intensidade) no Mundo de Atsilut, onde ChaBaD não está contraído em tão grande grau como em Beriá.

"Em tão grande grau" pois o simples fato delas serem Sefirot (isto é, categorias definidas, individuais) indica que ChaBaD está meramente contraído, sendo manifestações limitadas do indefinível Ein Sof; o grau de contração, no entanto, é muito menor que o de Beriá, e, portanto, as criaturas de Beriá não podem receber iluminação intelectual de ChaBaD de Atsilut.

ולכן לית מחשבתא דילהון תפיסא שם כלל.

Portanto, o pensamento deles não pode captar ali, de nenhuma forma, isto é, o pensamento e o intelecto dos seres criados de Beriá não podem, de forma nenhuma, captar a luz que irradia em Atsilut.

לכן הוא מדור לצדיקים הגדולים,

Por esse motivo, [Atsilut] é a morada dos grandes tsadikim,

שעבודתם היא למעלה מעלה אפלו מבחינת דחילו ורחימו הנמשכות
מן הבינה ודעת בגדלתו יתברך,

cujo serviço a D'us é de longe superior até ao amor e ao temor derivados do entendimento e do conhecimento de Sua grandeza,

כמו שעולם האצילות הוא למעלה מעלה מבחינת בינה ודעת לשכל נברא,

assim como Atsilut transcende de longe o nível do entendimento e do conhecimento do intelecto de um ser criado.

אלא עבודתם היתה בבחינת מרכבה ממש לאין-סוף ברוך-הוא,

E sim o serviço deles está no nível de uma verdadeira "carruagem" do abençoado Ein Sof,

ולבטל אליו במציאות, ולהכלל באורו יתברך, הם וכל אשר להם,

anulando a sua própria existência diante d'Ele, e incorporando-se, juntamente com tudo o que possuem, dentro da Sua luz,

על ידי קיום התורה והמצות,

através da observância da Torá e das mitsvot.

על דרך שאמרו: "האבות הן הן המרכבה", והינו לפי שכל ימיהם היתה
זאת עבודתם.

Nossos Sábios aplicaram esta descrição aos Patriarcas, dizendo que "eles mesmos constituíam a carruagem Divina"6, pois este era o nível de serviço dos Patriarcas durante toda a vida deles.

Os Patriarcas estavam constantemente neste estado de auto-anulação diante de D'us, o que é representado pelo termo "carruagem". E de forma semelhante, no caso dos tsadikim aqui mencionados. Através da Torá e das mitsvot deles, eles

atingem o mais alto grau de auto-anulação diante de D'us, neles mesmos e em todos os seus assuntos. A morada de suas almas, portanto, é igualmente em um Mundo permeado desse espírito de auto-anulação, ou seja, o Mundo de Atsilut.

אך מי ששרש נשמתו קטן מהכיל עבודה תמה זו,

Mas aquele cuja raiz da alma é de tão limitada capacidade para este serviço perfeito no nível de uma "carruagem",

לבטל ולכלל באורו יתברך בעבודתו בקביעות,

de modo que, através de seu serviço de Torá e mitsvot, ele esteja constantemente anulado diante da luz de D'us e nela absorvido,

רק לפרקים ועתים שהם עת רצון למעלה,

[e assim ele pode alcançar este estado] somente de forma intermitente e [somente] nos momentos de graça Divina nas Alturas,

וכמו בתפלת שמונה עשרה שהיא באצילות,

tais como durante a prece da Amidá, que está no nível de Atsilut.

Os quatro degraus na escada da oração correspondem aos quatro Mundos: as preces que antecedem Baruch Sheamar correspondem ao Mundo de Assiá; os Salmos de Louvor, ao Mundo de Yetsirá; o Shemá, ao Mundo de Beriá, e a Amidá, ao nível de Atsilut.

ובפרט בהשתחואות שבה, שכל השתחואה היא בבחינת אצילות
כמו שכתוב בפרי עץ חיים בקבלת שבת),

E especialmente quando a pessoa se curva nos quatro lugares designados nesta prece [na Amidá], pois cada ato de inclinação representa o nível de Atsilut (como está escrito em Perí Êts Chayim, na seção que trata das boas-vindas ao Shabat)7,

כי היא ענין בטול באורו יתברך, להיות חשיב קמיה כלא ממש,

pois incorpora a idéia de auto-anulação na luz de D'us para ser considerado como absolutamente nada diante d'Ele.

אזי גם כן עקר קביעות נשמתו הוא בעולם הבריאה

No caso daquele que pode alcançar o nível de uma "carruagem" somente em tais momentos propícios, mesmo em tais momentos a morada principal de sua alma está no Mundo de Beriá (pois nós estamos lidando aqui com uma alma associada ao Mundo de Beriá),

)רק לפרקים בעת רצון תעלה נשמתו לאצילות בבחינת "מיין נוקבין",
כידוע ליודעי ח"ן(:

(e apenas ocasionalmente, em um momento de graça Divina, sua alma se elevará para Atsilut como "águas femininas", conforme é do conhecimento dos iniciados na Cabalá7).

Tendo discutido as várias "moradas" das almas os três Mundos nos quais as almas recebem a recompensa proporcional ao nível de seu serviço Divino durante sua vida na terra , o Alter Rebe retorna agora ao tema iniciado no capítulo 38. Ali ele mencionou que a cavaná nas mitsvot (que é a "alma" das mitsvot) pode ser classificada em várias categorias, correspondendo aos diferentes níveis da alma encontrada nos seres vivos as almas dos animais, do homem, etc. A cavaná que consiste em amor e temor intelectuais é como a alma de arbítrio do homem; uma cavaná consistindo em amor e temor naturais, como a alma instintiva de um animal.

Para sustentar esta argumentação, ele analisou os vários níveis de "moradas" onde as almas recebem sua recompensa conforme seu serviço Divino na terra.

Retornando agora ao seu tema original, o Alter Rebe assinala que, dos vários níveis de recompensa, nós podemos deduzir os respectivos níveis de serviço Divino motivados pelos diferentes níveis de cavaná.

והנה, "שכר מצוה - מצוה",

"A recompensa de uma mitsvá é a própria mitsvá."

Diferente dos salários pagos a um trabalhador, por exemplo, que não são nenhum indicador da natureza do trabalho realizado, a recompensa por uma mitsvá isto é, a revelação da Divindade experimentada pela alma que realizou a mitsvá é efetivamente fruto da própria mitsvá; a revelação consiste em um raio da luz Divina emitido pela mitsvá.

פרוש שמשכרה נדע מהותה ומדרגתה

Isto significa que nós podemos conhecer a natureza essencial e o nível [da mitsvá] por sua recompensa (pela natureza da luz gerada pela mitsvá, e revelada para a alma como sua recompensa).

ואין לנו עסק בנסתרות

Assim sendo, não nos ocuparemos com explicações de questões ocultas,

שהם צדיקים הגדולים, שהם בבחינת מרכבה,

ou seja, dos grandes tsadikim que estão no nível de uma "carruagem", cujo serviço Divino tem o título de "questões ocultas" porque ele transcende o entendimento,

רק הנגלות לנו, שאחריהם כל אדם ימשך,

mas somente com aquelas questões reveladas para nós, às quais todo homem deve aspirar isto é, somente com aqueles níveis de serviço Divino que podem e devem ser alcançados por todo judeu; como segue:

לידע נאמנה מהות ומדרגת עבודת ה' בדחילו ורחימו בהתגלות לבו,

A pessoa deve saber com certeza que a natureza essencial e o nível do serviço Divino com temor e amor revelados no coração,

הנמשכות מן הבינה ודעת בגדלת אין-סוף ברוך-הוא

derivados do entendimento e do conhecimento da grandeza do abençoado Ein Sof, e do qual foi dito anteriormente, que a recompensa para o serviço Divino motivado por tais amor e temor está no nível do Mundo de Beriá,

מקומה בי' ספירות דבריאה,

dessa recompensa nós sabemos que seu lugar isto é, o nível deste serviço das mitsvot realizadas com tais motivações está nas Dez Sefirot de Beriá;

ועבודה בדחילו ורחימו הטבעיים שבמחו

e o serviço motivado pelo temor e amor naturais ocultos na mente da pessoa (não as emoções experimentadas no coração, mas a percepção mental do amor e temor a D'us inatos), do qual foi dito antes que tal serviço é recompensado no Mundo de Yetsirá,

בי' ספירות דיצירה.

dessa recompensa nós sabemos que seu lugar está nas Dez Sefirot de Yetsirá.

אבל עבודה בלי התעוררות דחילו ורחימו אפלו במחו בבחינת גלוי,

Mas o serviço Divino realizado sem despertar o amor e o temor para um estado revelado, mesmo na mente da pessoa,

דהינו לעורר האהבה הטבעית המסתרת בלב, להוציאה מההעלם והסתר הלב

ou seja, que o serviço é feito sem despertar o amor natural oculto no coração de alguém, para que ele possa emergir dos recessos ocultos do coração,

אל הגלוי, אפלו במחו ותעלומות לבו על כל פנים,

para ser revelado pelo menos na mente consciente e no estado latente do seu coração, para que ele pode evocar (se não um fervor apaixonado, então pelo menos) uma resolução mental de se ligar a D'us pelo cumprimento das mitsvot;

רק היא נשארת מסתרת בלב כתולדתה כמו שהיתה קדם העבודה

se em vez disso, o amor permanece oculto no coração como no seu estado inato, como era antes do serviço Divino quando ele estava certamente oculto, não se expressando no serviço Divino; se o amor permanece igualmente oculto quando a pessoa se ocupa no serviço Divino, e as mitsvot que ela faz não são de forma alguma afetadas pelo amor, então

הרי עבודה זו נשארת למטה בעולם הפרוד, הנקרא "חיצוניות העולמות",

este serviço permanece abaixo neste "Mundo de Separação"8 no nível chamado a exterioridade dos mundos9 (em oposição às Sefirot, que são o aspecto interior dos Mundos);

ואין בה כח לעלות וליכלל ביחודו יתברך, שהן עשר ספירות הקדושות,

e não tem a força de se elevar e ser absorvido na Unicidade de D'us, ou seja, as Dez Sefirot sagradas,

וכמו שכתוב בתקונים דבלא דחילו ורחימו - לא פרחא לעילא, ולא
יכלא לסלקא ולמיקם קדם ה'.

como está escrito em Tikunei Zôhar, que "Sem temor e amor não se voa para o alto, nem se pode ascender para ficar diante de D'us".

Conforme explicado detalhadamente mais adiante, o amor e o temor são as "asas" do serviço Divino da pessoa; sem as asas, ela não pode se elevar às alturas.

O Alter Rebe agora irá desenvolver a sua afirmação anterior.

והיינו אפילו אם אינו עוסק שלא לשמה ממש, לשום איזו פניה חס ושלום,

Esta inabilidade do serviço Divino da pessoa para ascender às Sefirot se aplica não somente onde o motivo de uma pessoa se ocupar com Torá e mitsvot é efetivamente shelo lishmá ("não por elas mesmas", pela Torá e as mitsvot), isto é, por algum outro motivo, D'us nos livre, neste caso a pessoa efetivamente está servindo a si mesma, e não a D'us, e seu serviço certamente não pode ascender "para ficar diante de D'us".

אלא כמו שכתוב: "ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלמדה",

Isto também se aplica mesmo se, conforme descreve o versículo: "O temor deles por Mim era como os mandamentos dos homens feitos de modo automático"10,

פרוש מחמת הרגל שהרגל מקטנותו,

ou seja, [quando alguém serve a D'us] por um hábito adquirido em sua juventude11,

שהרגילו ולמדו אביו ורבו לירא את ה' ולעבדו.

tendo sido acostumado e ensinado por seu pai e seu mestre a temer a D'us e a servi-Lo,

ואינו עוסק לשמה ממש,

mas ele não faz isso realmente por sua própria [da Torá] consideração [lishmá].

כי לשמה ממש אי אפשר בלא התעוררות דחילו ורחימו הטבעיים על כל פנים,

Pois é impossível servir a D'us verdadeiramente lishmá, sem despertar, pelo menos, o temor e o amor naturais da pessoa,

להוציאן מהסתר הלב אל הגילוי במח ותעלומות לבו על כל פנים,

extraindo-os da ocultação do coração para a revelação, pelo menos na mente e no estado latente do coração.

Se a pessoa não pode despertar o seu amor natural a D'us até o ponto em que ele é efetivamente sentido no coração, ela deve tentar, como discutido acima, despertá-lo pelo menos de modo a senti-lo na mente consciente e no âmago do coração. Mesmo este despertar de baixo nível pode produzir uma vontade e uma resolução para estudar Torá e cumprir as mitsvot. Assim, o serviço Divino resultante contém (pelo menos em algum grau) a força e a cavaná de seu amor natural, uma vez que foi este amor que criou a decisão que é agora implementada.

Se, no entanto, a pessoa não produz nem mesmo esse nível mínimo de despertar, o amor, embora naturalmente encontrado em seu coração, não tem influência sobre o seu serviço Divino, e ela não pode, portanto, fazer este serviço lishmá (por sua própria consideração).

כי כמו שאין אדם עושה דבר בשביל חברו למלאת רצונו אלא אם כן
אוהבו או ירא ממנו,

Pois assim como alguém não faz algo por seu semelhante, para realizar a sua vontade [do amigo], a menos que ele o ame ou o tema,

כך אי אפשר לעשות לשמו יתברך באמת למלאת רצונו לבד

assim também é impossível agir verdadeiramente em consideração a D'us, unicamente com a finalidade de cumprir a Sua Vontade,

בלי זכרון והתעוררות אהבתו ויראתו כלל במחו ומחשבתו ותעלמות לבו
על כל פנים.

a menos que ele lembre e desperte seu amor e temor a D'us, em algum grau em sua mente, em seu pensamento e no nível latente de seu coração, pelo menos, se ele não pode despertar essas emoções abertamente em seu coração.

Aquele que observa as mitsvot como hábito, no entanto, faltando-lhe mesmo este mínimo despertar do amor, não pode ser descrito como alguém servindo a D'us por Sua consideração, mesmo que sua observância não seja impelida por algum interesse.

וגם אהבה לבדה אינה נקראת בשם "עבודה", בלי יראה תתאה לפחות,
שהיא מסתרת בלב כל ישראל, כמו שיתבאר לקמן.

Além disso, apenas [o despertar do] amor, sem [o despertar do] pelo menos mais baixo nível de temor a D'us oculto em cada coração judeu, não é chamado "serviço", como será explicado mais adiante [cap. 41].

O "serviço" Divino conota o relacionamento entre um servo e seu senhor, a quem ele serve principalmente por temor, diferente de um filho, que realiza os desejos de seu pai principalmente porque o ama. Quando alguém cumpre uma mitsvá por amor a D'us somente, sem o temor d'Ele, ele está realmente agindo em consideração a D'us mas não O está servindo.

וכשעוסק שלא לשמה ממש, לשום איזו פניה לכבוד עצמו,

No entanto, quando alguém se ocupa no serviço Divino explicitamente não lishmá, mas por um interesse de auto-glorificação,

כגון להיות תלמיד חכם וכהאי גונא

por exemplo, com a finalidade de se tornar um erudito, ou algo semelhante,

אזי אותה פניה שמצד הקלפה דנגה מתלבשת בתורתו,

então esse motivo, que é derivado da kelipat nogá, investe-se em seu estudo de Torá,

והתורה היא בבחינת גלות בתוך הקלפות

e a Torá estudada por esse motivo está num estado de exílio dentro da kelipá;

לפי שעה, עד אשר יעשה תשובה, שמביאה רפואה לעולם,

mas apenas temporariamente, até que ele se arrependa, uma vez que "O arrependimento traz a cura para o mundo"12.

שבשובו אל ה' - גם תורתו שבה עמו.

Pois quando ele retorna para D'us, sua Torá retorna com ele da kelipá para a santidade.

ולכן אמרו רבותינו זכרונם לברכה: "לעולם יעסק אדם וכו' שמתוך
שלא לשמה בא לשמה" בודאי,

Portanto, nossos Sábios, de abençoada memória, disseram: "O homem deve sempre ocupar-se com [Torá e mitsvot, mesmo shelo lishmá], pois de shelo lishmá ele certamente alcançará o [estudo e a observância] lishmá"13,

שבודאי סופו לעשות תשובה בגלגול זה או בגלגול אחר,

pois certamente ele por fim alcançará o arrependimento, seja nesta encarnação ou em outra,

כי לא ידח ממנו נדח.

porque "Ninguém banido por Ele por seus pecados permanecerá banido"14, mas finalmente se arrependerá.

O Alter Rebe percebe assim dois novos conceitos na declaração de que uma pessoa sempre deve se ocupar de Torá e mitsvot mesmo shelo lishmá, etc.:

a) O progresso de shelo lishmá para lishmá é uma certeza, não uma possibilidade, uma vez que todo pecador finalmente se arrependerá (e o Alter Rebe, portanto, acrescenta a palavra "certamente" na citação);

b) Não somente a pessoa progredirá do estado de shelo lishmá para lishmá, mas mesmo a Torá que ela estudou shelo lishmá será elevada, de modo que ela alcança a qualidade de lishmá; pois quando alguém se arrepende e retorna a D'us , sua Torá "retorna" com ele.

O que foi dito acima se aplica àquele que se ocupa com um serviço Divino com outro interesse, estritamente shelo lishmá.

אך כשעושה סתם, לא לשמה ולא שלא לשמה - אין הדבר תלוי בתשובה,

Mas se alguém age de forma neutra, nem lishmá, nem shelo lishmá, então o assunto não depende do arrependimento.

אלא מיד שחוזר ולומד דבר זה לשמה, הרי גם מה שלמד בסתם,
מתחבר ומצטרף ללמוד זה ופרחא לעילא,

Mais propriamente, tão logo ele reveja o assunto lishmá, então mesmo aquilo que ele estudou de forma neutra ascende ao alto, ligando-se e unindo-se ao seu estudo presente,

מאחר שלא נתלבש בו עדין שום קלפה דנגה.

uma vez que nenhuma kelipat nogá investiu-se em [seu estudo anterior].

Porque seu estudo anterior não foi motivado por razões egoístas, a Torá estudada não está em um exílio dentro da kelipá; ela meramente carece da qualidade de lishmá. Esta falta é remediada pela revisão do assunto lishmá.

ולכן "לעולם יעסק אדם כו'".

Portanto, "Um homem deve sempre se ocupar [com Torá... mesmo shelo lishmá, pois de shelo lishmá ele chegará a lishmá"] a Torá que ele estudou será elevada ao nível de lishmá. Neste caso, o lishmá "vem" automaticamente quando ele revê o seu estudo; e isto não depende do arrependimento (como no caso da Torá estudada por motivos pessoais).

וכן הענין בתפלה שלא בכוונה, כמו שכתוב בזהר:

O mesmo se aplica à reza sem cavaná, como discutido no Zôhar15.

Quando alguém recita a oração novamente, dessa vez com cavaná, sua reza anterior também ascende. Mais tarde, no Tanya, o Alter Rebe afirma que mesmo se de todas as preces proferidas por alguém durante o ano, somente uma reza completa com cavaná pode ser reunida de trechos (uma parte da oração dita com cavaná num dia, outra parte em outro dia, e assim por diante), esta única oração é suficiente para elevar todas as rezas do ano inteiro. Pois mesmo onde esteja faltando uma cavaná específica, a oração é dotada da cavaná abrangente da pessoa que está rezando a D'us.

1. Yechezkel 1:10.

2. O Rebe Shlita assinala que o serviço Divino dos anjos pareceria estar fora do contexto no Tanya, cujo propósito é servir de guia aos beinonim um guia para o serviço a D'us de todo judeu [e não de seres celestiais].

O simples motivo, explica o Rebe, é enfatizar o nível sublime da Torá e das mitsvot que são motivadas pelo amor e temor a D'us racionais. Tão sublime é esta forma de serviço que ele transcende o serviço dos anjos.

Além disso, uma vez que este é um livro escrito para os beinonim, o Alter Rebe procura deixar perfeitamente claro que está "muito próximo" porque é inato a cada judeu cumprir a Torá e as mitsvot com amor e temor a D'us experimentados no coração. A pessoa que alcança este nível de amor e temor a D'us naturais, mas lhe falta amor e temor intelectuais, que não se engane pensando que seu amor e temor carecem de intensidade e, conseqüentemente, suas ações são igualmente deficientes. Na verdade, este nível de amor e temor também é de intensidade extraordinária.

O Alter Rebe sustenta esta idéia enfatizando que tanto os anjos quanto as criaturas da Carruagem Divina servem a D'us com amor e temor a Ele naturais.

Nós podemos agora entender como é verdadeiramente grande esta maneira de servir. Ela é deficiente somente no fato de que ela é uma forma emocional de serviço, em vez de ser intelectual.

No entanto, com respeito ao serviço a D'us ser "muito próximo em teu coração", o amor e o temor naturais preenchem esta função admiravelmente. Assim, todo judeu está bem capacitado para revelar seu amor e temor a D'us latentes, de modo que eles possam exteriorizar-se vigorosamente, pois seu amor e temor são semelhantes ao amor e temor experimentados pelos anjos e outros seres celestiais. Isto garante que as ações de um judeu, que resultam de seus sentimentos a D'us, também sejam realizadas de forma vigorosa, de modo que todo judeu cumpra a Torá e as mitsvot com a energia interior e a vitalidade que surgem de seu amor e temor a D'us.

2a. Tikun 7.

2b. Sêder HaBeriá, cap. 3.

2c. Tikun 6.

3. Yiov 32:8.

4. O Rebe Shlita explica que a afirmação do Alter Rebe referente à ascensão do nível mais baixo do Jardim do Éden para o mais alto por meio do "pilar" responde à seguinte pergunta:

Como é possível que haja uma ascensão do nível de "animal", o nível mais baixo do Jardim do Éden, para o nível de "homem", o mais alto nível do Jardim do Éden? Isto é possível, diz o Alter Rebe, por meio do "pilar". Isto também serve para demonstrar que, embora os níveis mais alto e mais baixo do Jardim do Éden sejam duas categorias distintas, não obstante é possível ascender de um para o outro.

5. Avot 4:17.

6. Bereshit Rabá 47:6; Zôhar 1,210b.

7. Parênteses como no original.

8. Nota do Rebe Shlita: "Ver mais adiante, no início do capítulo 40: também pode ser no Mundo de Yetsirá. Isto precisa ser entendido, uma vez que o Alter Rebe diz aqui 'permanece abaixo'. Ver também Kuntres Acharon".

9. O Rebe Shlita observa: "Conseqüentemente, a palavra 'Mundos' no plural é agora entendida, [referindo-se aos Mundos de] Assiá e Yetsirá".

10. Yeshaiáhu 29:13.

11. O Rebe Shlita explica que o Alter Rebe usa a palavra "juventude" criteriosamente. Se ele se referisse a um hábito adquirido na fase adulta (conforme descrito no capítulo 15), então poderia muito bem ser dito que lishmá no começo do seu serviço (antes de se tornar um hábito) também elevou seu serviço presente. Isto seria semelhante a reunir trechos de todas as orações durante o ano em uma reza completa com cavaná, que seria o suficiente para elevar todas as orações do ano inteiro. (Ver o final do presente capítulo.)

No entanto, o Rebe questiona se o lishmá de um jovem é realmente semelhante ao exemplo da reza mencionado acima, e se esta foi realmente a razão para o Alter Rebe usar a palavra "juventude".

O Rebe Shlita, portanto, oferece uma razão alternativa. No curso normal dos eventos, os pais educam seus filhos para a observância da Torá e das mitsvot. Esta educação (diferente do hábito rotineiro de um adulto realizar boas ações) é louvável, pois a Torá nos ordena: "E tu ensinarás aos teus filhos..."

12. Yomá 86a.

13. Pessachim 50b.

14. Samuel II 14:14.

15. O Rebe Shlita nota: "Parece que a referência é ao Zôhar II, 245b.

Capítulo 40

או קבוד בנין יקריה בו' ח"ש אשרי מי שבא לבונן ותלמוד בדרו פי' שלא נשאר למטה בעו"ה. ואף דאוריידא וקב"ה בולא דר שרוא ורצנו אתר הרי קב"ה אוזנו ממלא כל עלמין בשוה ואפ"ב אין השלמות שוים במעלתם והשינוי הוא מהמקבלים בב' בחי' הא' שהקליפות מקבלים האירה יותר גדולה לאין קץ מהתחתונים והשנית שמקבלים בלי לבושים ומסבים רבים ב"כ בהתחתונים ועו"ה הוא עולם השפל בב' בחי' כי הראשרה שכו מצומצמת מאד עד קצה האחרון ולבן הוא חוטרי ונשמר ונם זאת הוא בלבושים ומסבים רבים עד שנתלבשה בקליפת נוגה להחות כל הטרים המאירים שבעו"ה ובכללם הוא נפש החיונית המתרבת שבאדם ולבן בשמתרבת דברי תורה ותפלה בלא בוונה אף שרן אותיות קדשות אין קליפת נוגה שבנפש החיונית מסך מבדיל כלל להתחבר ולבטות על קדושתו יתי המלובשת בהן כמו שהוא מסתרת ומסבה על קדושתו יתי שבנפש החיונית בשמתרבת דברים בפלי ותשבנפש החיונית שבשאר בעלי חיים המתאירים ראף דלית אתר פנוי מנו"כ אחד מתימו רכל מתימן ונק' אל מסתתר נם הראירה והתשבשות החיות ממנו יתי מסתתרת בלבושים ומסבים רבים ותצומים עד שנתלבשה ונתחתרה בלבוש נוגה משא"כ באותיות הקדושות של דברי תורה ותפלה ראתרכה קליפת נוגה מתחפצת לשוב ונבללת בקדושה זו בג"ל מ"ם והאירה שבתן מקדושתו יתי' הוא בבחי' צמצום עד קנה האתרן מאתר

אותם ובו' שמתוך שלא לשמה בא לשמה בוראי שבוראי סופו לעשות תשובה בגלגל זה או בגלגל אתר כי לא ירדה ממנו נרדה אך כשעשה סתם לא לשמה ולא שלא לשמה אין ודאי בתשובה אלא סדר שתתר ולומר דבר זה לשמה הרי נם מה שלמד בסתם מתתבר ומצטרף ללימוד זה ומרדא לעילא באתר שלא נתלבש בו קריין שם קלפה רצונה ולבן לשלם יעסוק אותם בו' הבן הענין בתפלה שלא בבוונה בס"ש בארי:

פרק מ אך כל זמן שלא ותר ולמד ובבר זה לשמה אין ליכוד שלה אפי' בס"ם המאירות בעולם והיצירה והעשיה כי המאירות הן בחי' אלהות ובהן מתלבש ומתיחד אור א"ס ב"ה ממש ובלא דרדולו ורחיבו לא יבלא לסלקא ולסיקם קדם ה' בס"ש בתיקונים רק ליכוד שלה לחיבלות ומוחרן שהן חיצוניות השלמות שבהן שמרים המלאכים ובס"ש ורחי"ו זיל בשער הנבוא' פ"ב שמתעורה שלא בבוונה נבראים מלאכים בעולם היצירה ומהמצות בלי בוונה נבראים מלאכים בעולם העשיה וכל המלאכים הם בעלי חומר וצורה אבל תורה שלא לשמה ממש בנין לחיות ת"ח ובהנ"ג אינה שלה בלל למעלה אפי' להתבלל ומרור והמלאכים דקדושה אלא משארת למשה בע"ה והנשמי שהוא מרור והקליפות' ובס"ש באדר על פסוק מה יחדין לאדם בבל עמלו שיעמול תורה והשמש ראשולו קמלא ראוריידא אך

מאתר שרוקל והרבור הוא נשמי אבל בתפלה בבוונה ותורה בבוונה לשמה הרי הבוונה מתלבשת באותיות והרבור הוראל היא מקור ושרש לתן שמתרבתה ובמיבתה הוא מרבר אותיות אלו לבן היא מעלה אותן שר מקטנה ב"ם ויצירה או ובריאה לפי מה שהיא ובוונה ברדולו ורחיבו שבליים או מבעיים בו' בג"ל ושם מאיך ומתגלה אור א"ס ב"ה שהוא רצון העלין ב"ה המלובש באותיות התורה שלומד ובבוונתן או בתפלה ובבוונתה או במצוה ובבוונתה בהאירה נדלה לאין קץ מה שלא יבול לתאיר ולהתגלות בלל בעור האותיות והמצוה בע"ה והנשמי לא מצוה ולא מקצוה קר עת קץ והמן שיתקללה העלים מגשמיותו ונגלה בבוד ה' ונר בג"ל באריכות' ובוה זבן הישב הוא דרדולו ורחיבו נקראי נרשון ר"ם בורבתי ובשתים יקשף [ובמ"ש ורחי"ו זיל בשער הקדושים פי"א] שורבשתים בנוף הן אותיות האתם

האתם בו' ובתיקונים פי' שהקסקים בתורה ומצות ברדולו ורחיבו נקראים בנים ואם לאו נק' אפרחים ולא יבלין לפרוח' בי בתו שבנפי השוף אינם עיקר השוף אין חיוני תלוי בהם בלל ברצון נמשלו אצמות בשדה והעיקר הוא ראשו והבל נשפי הבנפי' אינם רק משמשים לראשו ונשפי לשחוא ברצון הבי ר"ם והתורה ומצות הן עיקר והיתר העלין ע"י נילוי רצון העלין המתגלה על ידיהן ודרדולו ורחיבו הם מעלים אותן למקום שתגלה בו הרצון אור אין סוף ברוך הוא ורחיבו שהן יצירה ובריאה' והנה אף דרדולו ורחיבו הם נ"כ מתרי"ג מצות אפ"ב נקראין נרשין לוחות בי תבלית ואורבה הוא העבודה מאורבה ואורבה בלי עבודה הוא אורבה בתענוגים

ליקומי אמורים נו

בהתבוננם להתקנג על ה' ואל קמא ויזה מהשפעה כלל
מעין עוה"ב וקבלת שכר מאצילות לבי"ע בסה"ש בפרע"ח):
והזהם לעשות ברצי ולמודי
לקבל שכרם ומי שלא ויגיע למדרגה זו למקום מעין
עוה"ב אלא עדיין נפשו שוקקה ותצמאה לה' ובלתה אליו
כל היום ואינו מרוה צמאונו בכל התורה שלמדנו ורוי זה
בכל שקומר בוקר וצהרים מים מים לשתות בכדי שקובל
עליו הנביא הוי כל צמא לכו למים. כי לפי משמעו
אינו מובן רבי שהוא צמא ומתאוה ללמוד משמע
שלומר מקצתי ולמה לו לנביא לצעוק עליו הוי ובמ"ש
בסה"א באריכות:

פרק כא ברם צריך לחזות להבין תמיד ראשית
העבודה ועיקרה ושרשה. והוא
כי אף שהדאגה היא שרש לכל מדת והאהבה לעשה
טוב אפ"ב לא די לעובד האהבה לבדה לעשות טוב
ולפעמים צריך לעובד דחלה והדאגה השבעית והמסותרת
בלב כל ישראל שלא לחטוא בסה"ה הקב"ה בגיל
שהוא בהתגלות לבו או מחוץ עב"ש והדיוט להתבונן
בהחשבתו עב"ש גדולת א"ם ב"ה ומלכותו אשר הוא
מלכות כל שלמים עליונים ותחתונים ואחדו במלא כל
עלמין ומוכב כל עלמין ובמ"ש הלא את השמים ואת
הארץ אני מלא ומנוח העליונים ותחתונים ומיחוד
מלכותו על עמו ישראל בכלל ועליו בפרט כי חייב
אדם לומר בשבילי נברא העולם והוא גם הוא מקובל
עליו מלכותו לחזות מלך עליו ולקבוד ולעשות רצונו
בכל מיני עבודת עבד. והנה ה' נצב עליו ומלא כל
הארץ כבודו ומבים עליו ומוחן בליות ולב אם עמדו
בראי

No capítulo 39 o Alter Rebe explicou que a ascensão da Torá e das mitsvot da pessoa é proporcional ao nível de cavaná que ela investe no estudo da Torá e na realização das mitsvot. Se a cavaná deriva do amor e do temor a D'us criados pelo entendimento de Sua grandeza, sua Torá e mitsvot ascendem às Sefirot de Beriá, um Mundo do intelecto. Se a cavaná deriva do amor e do temor naturais, sua Torá e mitsvot ascendem às Sefirot de Yetsirá, um Mundo da emoção.

No entanto, se o estudo e a observância da pessoa não são lishmá ("por sua própria consideração"), porque ela não sente amor ou temor a D'us, sua Torá e mitsvot não podem ascender de modo algum para "permanecer diante de D'us", ao serem absorvidas nas Sefirot. Isto é verdadeiro mesmo onde sua observância das mitsvot não seja inteiramente shelo lishmá ("não por sua própria consideração"), isto é, por algum motivo egoísta, mas mesmo quando ela age por hábito. No entanto, no caso da Torá estudada por hábito, a Torá ascende diante de D'us quando a pessoa revê o assunto lishmá, unindo-o ao seu estudo presente.

אך, כל זמן שלא חזר ולמד דבר זה לשמה

Porém, enquanto a pessoa não revê este assunto [o assunto que foi estudado por interesse próprio sheló lishmá] lishmá,

אין למודו עולה אפלו בי' ספירות המאירות בעולם היצירה והעשיה,

seu estudo não ascende às Dez Sefirot que irradiam nos Mundos de Yetsirá e Assiá (para não mencionar as Sefirot de Beriá).

כי הספירות הן בחינות אלהות, ובהן מתלבש ומתיחד אור-אין-סוף
ברוך-הוא ממש,

Pois as Sefirot são um nível de Divindade, e a luz do abençoado Ein Sof está investida nelas e unida com elas; e, portanto, se a Torá dessa pessoa ascende às Sefirot, ela efetivamente ascende à luz Ein Sof,

ובלא דחילו ורחימו לא יכלא לסלקא ולמיקם קדם ה', כמו שכתוב בתקונים,

e sem temor e amor [a Torá] não pode se elevar para permanecer diante de D'us a luz Ein Sof como está escrito no Tikunei Zôhar.

רק למודו עולה להיכלות ומדורין שהן חיצוניות העולמות

Em vez disso, o seu estudo de Torá se eleva para as "câmaras" e "moradas" de Yetsirá e Assiá, que são a exterioridade dos Mundos,

As Sefirot são o aspecto interior de cada Mundo, isto é, seu poder criativo Divino; as "câmaras" constituem o (criado) Mundo em si.

שבהן עומדים המלאכים;

onde estão situados os anjos.

וכמו שכתב הרב חיים ויטאל ז"ל בשער הנבואה פרק ב, שמהתורה שלא
בכונה נבראים מלאכים בעולם היצירה, ומהמצות בלי כונה נבראים
מלאכים בעולם העשיה,

O Rabino Chayim Vital, de abençoada memória, escreve no capítulo 2 de seu Shaar HaNevuá ("O Portal da Profecia") que da Torá [estudada] sem cavaná os anjos são criados no Mundo de Yetsirá, e das mitsvot [realizadas] sem cavaná os anjos são criados no Mundo de Assiá.

Isto indica que a Torá e as mitsvot sem cavaná não são absorvidas nas Sefirot, mas se elevam somente ao nível de anjos, que são seres criados e que estão, assim, no nível da "exterioridade" dos Mundos.

Mas, pode alguém argumentar, a declaração do Rabino Chayim Vital não pode ser citada como base para a afirmação do Alter Rebe; Rabino Chayim Vital fala de Torá e mitsvot "sem cavaná", enquanto o Alter Rebe trata da Torá e mitsvot que não foram observadas "lishmá". Talvez o significado de "sem cavaná" seja que a pessoa recitou as palavras da Torá, ou realizou as mitsvot, de uma maneira mecânica, sem envolver seu pensamento de modo nenhum. Conseqüentemente, nós poderíamos dizer que somente um nível tão baixo de observância seja incapaz de subir mais alto que o nível dos anjos, enquanto a Torá e as mitsvot

que não possuam apenas a qualidade de "lishmá" podemos argumentar na verdade podem ascender para serem absorvidas nas Sefirot.

Para evitar tal argumento, o Alter Rebe acrescenta às palavras do Rabino Chayim Vital:

וכל המלאכים הם בעלי חמר וצורה.

E todos os anjos são possuidores de matéria e forma.

De maneira semelhante, com os anjos criados da Torá e das mitsvot: a "matéria" dos anjos é formada pela "matéria" da Torá e das mitsvot, e a "forma" deles, pela "forma" da Torá e das mitsvot.

Assim, qualquer mitsvá da qual um anjo é criado deve consistir em mais que mera ação mecânica, que é a "matéria" de uma mitsvá; ela também deve conter algum pensamento (como um entendimento das palavras da Torá recitadas pela pessoa, ou a compreensão de que ela está cumprindo uma mitsvá); e este pensamento é a "forma" da mitsvá.

Claramente, então, o Rabino Chayim Vital não está lidando com observância mecânica quando ele diz que Torá e mitsvot "sem cavaná" produzem anjos em Yetsirá ou Assiá. A expressão "sem cavaná" (conforme usado aqui) deve referir-se a Torá e mitsvot que não possuam a intenção de lishmá1. Contudo, pela ausência de lishmá, a Torá e as mitsvot podem ascender somente ao nível dos anjos, e não às Sefirot.

Tudo o que foi mencionado acima diz respeito a Torá e mitsvot que carecem da intenção de lishmá, mas que não foram realizadas expressamente por motivos pessoais.

אבל תורה שלא לשמה ממש, כגון להיות תלמיד חכם וכהאי גונא

Mas Torá [estudada] estritamente shelo lishmá, por razões pessoais, por exemplo, para o propósito de se tornar um erudito, ou algo semelhante,

אינה עולה כלל למעלה אפלו להיכלות ומדור המלאכים דקדשה,

não ascende ao alto, nem mesmo às "câmaras" ou à morada dos anjos sagrados (pois mesmo a "exterioridade" dos Mundos está, apesar de tudo, no domínio da santidade; portanto, a Torá estudada com tal intenção não ascende até este nível),

אלא נשארת למטה בעולם הזה הגשמי שהוא מדור הקלפות;

mas permanece abaixo, neste mundo físico, que é a morada das kelipot.* Uma vez que o motivo pessoal deriva da kelipá, o estudo da Torá que ele produz permanece na morada das kelipot.

*Nota

]הגהה: כמו שכתוב בזהר חלק ג דף לא עמוד ב ודף קכא עמוד ב, עין שם:

Veja Zôhar, Parte III, p. 31b e 121b, onde está escrito de forma semelhante,

ההיא מלה סלקא ובקעא רקיעין כו' ואתער מה דאתער

"Que esta palavra [falada] ascende aos céus e penetra neles... e evoca o que ela evoca:

אי טב טב כו',

se [a palavra é] boa uma palavra de Torá ou algo semelhante , [ela evoca] o bem...".

עין שם; ודף קה עמוד א: מלה דאוריתא אתעביד מניה קלא וסליק כו';

Note-se ali, e também na página 105a: "De uma palavra de Torá uma voz é formada que ascende...";

ודף קסח עמוד ב: קלין דאוריתא וצלותא סלקין לעילא ובקעין רקיעין כו'[

e na página 168b: "As vozes de Torá e de oração [ascendem ao alto e] penetram os céus..."

Fim da nota

Todas as três passagens citadas do Zôhar indicam que as palavras de Torá ascendem ao alto, penetrando os céus.

וכמו שכתוב בזהר על פסוק: "מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמל תחת השמש"

De forma semelhante está escrito no Zôhar, comentando o versículo: "Que ganho tem o homem de todo o seu labor que ele labuta sob o sol?"2.

Nossos Sábios assinalam que só o trabalho do homem "sob o sol", isto é, a labuta em assuntos mundanos, não resulta em nenhum lucro; o trabalho de Torá, no entanto, está "acima do sol" e de fato beneficia o homem. O Zôhar, no entanto, declara:

דאפלו עמלא דאוריתא, אי עביד בגין יקריה כו'.

"Mesmo com a labuta de Torá, se ela é feita por sua própria glória... ela pertence à categoria de 'trabalho sob o sol' e não há nenhum lucro nele".

וזה שאמרו: "אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו",

Este também é o significado do que dizem [os nossos Sábios]: "Feliz é aquele que chega aqui no alto com seu estudo de Torá em sua mão"3,

פרוש שלא נשאר למטה בעולם הזה.

ou seja, que [seu estudo da Torá] não permaneceu abaixo, neste mundo.

Assim esta declaração significa: "Feliz é aquele que estuda Torá lishmá, para que sua Torá ascenda ao alto". Se ele não tivesse estudado Torá lishmá, sua Torá não estaria com ele ("em sua mão") quando sua alma ascendesse, mas teria permanecido neste mundo.

Foi demonstrado acima que a Torá estudada por hábito, sem motivo pessoal, somente faltando qualquer intenção de lishmá, não pode ascender ao alto para ser absorvida nas Sefirot. O Alter Rebe agora prossegue para explicar por que isto é assim.

A dificuldade: A Torá e D'us são completamente um, pois a Torá é a Vontade de D'us. Assim, a Torá é mais elevada que as Sefirot, assim como a Vontade de D'us transcende as Sefirot. Por que, então, a Torá necessita da cavaná da pessoa para ser elevada às Sefirot?.

ואף דאוריתא וקדשא בריך-הוא כלא חד, שהוא ורצונו אחד

Embora a Torá e o Santo, abençoado Ele seja, sejam inteiramente um, pois Ele e Sua Vontade são um, e a Torá representa a Sua Vontade, não obstante a Torá não ascenderá ao alto sem a cavaná.

Em resumo, a razão (apresentada agora) é a seguinte:

As palavras de Torá que alguém fala são físicas, como são todas as coisas neste mundo material. Em verdade, elas são palavras santas; a força vital Divina dentro delas não está ocultada e velada, como está em outros seres materiais. Contudo, sendo físicas, as palavras de Torá partilham com toda existência física uma força vital Divina que está enormemente contraída e limitada.

Portanto, elas não podem ascender às Sefirot Divinas, a não ser que sejam impelidas pela cavaná, isto é, uma intenção espiritual gerada pelo amor e o temor a D'us, que eleva as palavras da Torá e faz com que a Vontade Divina seja revelada nelas.

Nas palavras do Alter Rebe:

הרי קדשא בריך-הוא איהו ממלא כל עלמין בשוה, ואף על פי כן
אין העולמות שוים במעלתם;

O Santo, abençoado Ele seja, preenche todos os mundos igualmente, contudo os mundos não são iguais em nível.

והשנוי הוא מהמקבלים, בב' בחינות:

A diferença [entre um mundo e outro] é em virtude dos receptores [da força vital Divina], e é de dois aspectos:

הא', שהעליונים מקבלים הארה יותר גדולה לאין קץ מהתחתונים;

a) Os mais altos [mundos e seres] recebem uma iluminação infinitamente maior que [a iluminação recebida pelos] mais baixos;

והשנית, שמקבלים בלי לבושים ומסכים רבים כל כך כבתחתונים;

b) Os mais altos [mundos e seres] recebem [esta iluminação] sem tantas vestimentas e véus, como aqueles mais baixos.

ועולם הזה הוא עולם השפל בב' בחינות:

Este mundo é o mais baixo dos mundos em ambos os aspectos.

כי ההארה שבו מצמצמת מאד עד קצה האחרון, ולכן הוא חמרי וגשמי,

Pois (a) a iluminação [da força vital Divina] dentro dele está enormemente contraída, ao grau mais alto; portanto ele é físico e material.

וגם זאת, היא בלבושים ומסכים רבים,

Além disso, (b) mesmo essa [iluminação contraída] está investida em muitas vestimentas e véus,

עד שנתלבשה בקלפת נגה להחיות כל דברים הטהורים שבעולם הזה,
ובכללם הוא נפש החיונית המדברת שבאדם;

até ser investida na kelipat nogá, para dar vida a todas as coisas puras permitidas deste mundo, incluindo a alma vitalizante inteligente no homem.

Como mencionado nos capítulos anteriores, todos os objetos permitidos recebem a vitalidade deles via kelipat nogá, e podem, portanto, servir a um bom ou mau propósito.

ולכן, כשמדברת דברי תורה ותפלה בלא כונה,

Portanto, quando a alma vitalizante fala palavras de Torá ou reza sem cavaná, a característica ocultação deste mundo fica ausente, ainda assim a contração se aplica, da seguinte maneira:

אף שהן אותיות קדושות, ואין קלפת נגה שבנפש החיונית מסך מבדיל
כלל להסתיר ולכסות על קדשתו יתברך המלבשת בהן,

Embora essas sejam letras sagradas e assim, neste caso, a kelipat nogá da alma vitalizante não constitui um véu de separação, ocultando ou encobrindo a santidade Divina investida naquelas letras,

כמו שהיא מסתרת ומכסה על קדשתו יתברך שבנפש החיונית
כשמדברת דברים בטלים,

como [a kelipat nogá] oculta e encobre a santidade Divina na alma vitalizante quando ela pronuncia uma conversa fútil,

ושבנפש החיונית שבשאר בעלי חיים הטהורים,

e também [a santidade Divina] nas almas vitalizantes de outras criaturas vivas ritualmente puras [casher], onde a kelipat nogá igualmente oculta a força vital Divina.

ואף דלית אתר פנוי מניה,

Contudo, apesar de que "nenhum lugar está vazio d'Ele"4, e Sua presença é encontrada na alma vitalizante do homem, mesmo quando ele se ocupa de uma conversa fútil, e na alma de todas as criaturas vivas

מכל מקום איהו סתימו דכל סתימין, ונקרא "אל מסתתר",

Ele é o "Oculto acima de todos os ocultos"5, e é chamado "um D'us oculto"6, pois Ele está oculto de Suas criações.

וגם ההארה והתפשטות החיות ממנו יתברך מסתתרת בלבושים ומסכים
רבים ועצומים,

De maneira semelhante, a iluminação e a extensão da vitalidade que vêm d'Ele estão ocultas em muitas densas vestimentas e véus,

עד שנתלבשה ונסתתרה בלבוש נגה;

e é finalmente investida e oculta na vestimenta da nogá, que oculta completamente a força vital Divina do homem quando ele se ocupa de uma conversa fiada, e a força vital em outros animais, como declarado.

מה שאין כן באותיות הקדושות של דברי תורה ותפלה,

Porém é diferente com as letras sagradas nas palavras de Torá e oração:

דאדרבה קלפת נגה מתהפכת לטוב ונכללת בקדשה זו, כנזכר לעיל

Aqui, não somente a kelipat nogá não obscurece a Divindade, mas, pelo contrário, a kelipat nogá é transformada no bem e é absorvida nesta santidade, como explicado acima7.

Assim, o segundo dos dois aspectos acima mencionados que fazem deste mundo o mais baixo dos mundos ou seja, a completa ocultação da força vital Divina na vestimenta da kelipat nogá está ausente nas palavras de Torá e oração. Mas o primeiro aspecto, o Alter Rebe irá agora estabelecer, está presente mesmo nessas palavras sagradas: elas são físicas, como todas as coisas deste mundo, de modo que a contração da força vital Divina que caracteriza a matéria física em geral aplica-se também a essas palavras.

מכל מקום ההארה שבהן מקדשתו יתברך, היא בבחינת צמצום עד קצה
האחרון, מאחר שהקול והדבור הוא גשמי.

Não obstante, a iluminação de Sua santidade que [essas palavras] contém está contraída ao grau máximo, uma vez que a voz e a fala (as palavras de Torá e oração pronunciadas) são materiais.

Portanto, embora a Torá seja um com D'us, as palavras de Torá não ascenderão às Sefirot sem cavaná, uma vez que a Divindade dentro delas está enormemente contraída.

אבל בתפלה בכונה ותורה בכונה לשמה

Mas no caso da oração [proferida] com cavaná e a Torá [estudada] com cavaná lishmá,

הרי הכונה מתלבשת באותיות הדבור, הואיל והיא מקור ושרש להן,

a cavaná está investida nas (isto é, permeia) letras da fala, pois ela é fonte e raiz delas,

שמחמתה ובסבתה הוא מדבר אותיות אלו,

pois aquele que fala essas palavras, o faz em virtude dessa cavaná.

לכן היא מעלה אותן עד מקומה

Portanto, a cavaná eleva as palavras ao seu nível próprio,

בי' ספירות דיצירה או דבריאה,

isto é, às Dez Sefirot de Yetsirá ou Beriá,

לפי מה שהיא הכונה בדחילו ורחימו שכליים או טבעיים כו', כנזכר לעיל.

dependendo do tipo de cavaná se é uma cavaná de temor e amor intelectuais, e nesse caso elas ascendem à Beriá, ou amor e temor naturais que as eleva para Yetsirá, como explicado acima [cap. 39].

De qualquer forma, a cavaná que é espiritual, eleva as palavras materiais às Sefirot de Yetsirá ou Beriá.

ושם מאיר ומתגלה אור-אין-סוף ברוך-הוא,

Ali, nas Sefirot, a luz Ein Sof brilha e é revelada,

שהוא רצון העליון ברוך-הוא, המלבש באותיות התורה שלומד ובכונתן,
או בתפלה ובכונתה, או במצוה ובכונתה,

ou seja, a abençoada Vontade Divina investida nas letras e na cavaná da Torá estudada pela pessoa, ou a Vontade Divina na prece e em sua cavaná, ou em uma mitsvá e em sua cavaná.

A cavaná da pessoa também expressa a Vontade Divina, pois D'us deseja que o homem se apegue a Ele com amor e temor.

בהארה גדולה לאין קץ, מה שלא יכול להאיר ולהתגלות כלל בעוד
האותיות והמצוה בעולם הזה הגשמי,

Esta luz Ein Sof da Vontade Divina irradia nas Sefirot com um brilho infinitamente grande que não pode, de maneira nenhuma, irradiar e ser revelado, enquanto as letras de Torá e oração e a mitsvá estão ainda neste mundo físico.

A Torá e as mitsvot contêm a radiância da Vontade Divina mesmo que elas estejam neste mundo físico. Mas esta radiância é totalmente incomparável com a radiância da Vontade Divina que a Torá e as mitsvot contêm quando elas ascendem às Sefirot de Yetsirá ou Beriá, pois

לא מנה ולא מקצתה,

nem a própria radiância que brilha nas Sefirot nem qualquer parte dela pode ser revelada neste mundo físico.

עד עת קץ הימין, שיתעלה העולם מגשמיותו, "ונגלה כבוד ה' וגו'",
כנזכר לעיל באריכות.

Esta disparidade entre os respectivos níveis de radiância da Vontade Divina nas Sefirot e neste mundo, permanecerá até a era do Fim dos Dias, quando o mundo se elevará de sua materialidade, e "A glória de D'us se revelará... para toda carne ver"8, como explicado acima9 extensamente.*

Nessa época, a Vontade Divina contida na Torá e nas mitsvot deste mundo brilhará em todo o seu esplendor. Até que isto aconteça, porém, esta radiância é incomparável com a radiância da Vontade Divina contida na Torá e nas mitsvot quando elas ascendem às Sefirot.

*Nota

Na nota seguinte, o Alter Rebe declara que a revelação da Vontade Divina em um determinado Mundo, causada pela ascensão da Torá e das mitsvot nele uma revelação que ele descreve como "uma hora de 'Vontade (Divina)', ou 'Favor (Divino)'" produz uma reação nas midot deste Mundo: com a revelação da Vontade Divina, as midot se fundem, e os atributos de Severidade são "adocicados", ou temperados, com a Benevolência. Isto, por sua vez, resulta em um aumento do fluxo da Benevolência Divina para o nosso mundo.

Este efeito das midot é sentido principalmente na fusão das midot de Atsilut.

]הגהה: ושם מאיר ומתגלה גם כן היחוד העליון הנעשה בכל מצוה ותלמוד תורה,

Lá nos Mundos mais altos também brilha e é revelada a união Suprema efetuada por cada mitsvá e pelo estudo de Torá,

שהוא יחוד מדותיו יתברך,

ou seja, a união das midot de D'us.

שנכללות זו בזו, ונמתקות הגבורות בחסדים,

Estas midot se fundem umas com as outras, e as Guevurot (os atributos de "Severidade") são "adocicados" por Chassadim (os atributos de "Benevolência")

על ידי עת רצון העליון אין-סוף ברוך-הוא, המאיר ומתגלה בבחינת גלוי
רב ועצום,

através da "Hora da Vontade (favor) do abençoado Ein Sof", isto é, a revelação da Vontade do Ein Sof, que brilha e se revela em abundante e intensa revelação,

באתערותא דלתתא היא עשית המצוה או עסק התורה, שבהן מלבש רצון
העליון אין-סוף ברוך-הוא.

em virtude do "despertar (do homem) embaixo", consistindo da realização de uma mitsvá ou ocupação [no estudo] da Torá, nas quais a Suprema Vontade do abençoado Ein Sof está investida.

A revelação da Vontade Divina (isto é, a Vontade investida na Torá e nas mitsvot) produz uma fusão das midot e um "adoçamento" das Guevurot em qualquer Mundo aonde a Torá e as mitsvot ascendam.

אך עקר היחוד הוא למעלה מעלה בעולם האצילות,

Mas a principal união causada pela Torá e pelas mitsvot ocorre bem mais alto, no Mundo de Atsilut,

ששם הוא מהות ועצמות מדותיו יתברך, מיחדות במאצילן אין-סוף ברוך-הוא,

onde o núcleo e a essência das midot de D'us estão unidos com o Emanador delas, o Ein Sof, abençoado Ele seja,

ושם הוא מהות ועצמות רצון העליון אין-סוף ברוך-הוא,

e ali são encontrados o núcleo e essência da Vontade Suprema do abençoado Ein Sof,

והארתן לבד היא מאירה בבריאה יצירה עשיה, בכל עולם מהן לפי מעלתו.

do qual um mero brilho irradia em Beriá, Yetsirá e Assiá em cada um desses Mundos de acordo com seu nível.

ואף שנפש האדם העוסק בתורה ומצוה זו אינה מאצילות,

Agora, embora a alma da pessoa envolvida no seu estudo de Torá ou na mitsvá não derive de Atsilut,

מכל מקום הרי רצון העליון המלבש במצוה זו, והוא הוא עצמו הדבר הלכה
והתורה שעוסק בה,

no entanto ela é capaz de efetuar a união nas midot de Atsilut por causa da Vontade Suprema, que está investida nessa mitsvá, e no caso da Torá, a Vontade Suprema não está meramente "investida" nela, mas, além disso ela é realmente a Torá e a halachá que ele está estudando ,

הוא אלהות ואור-אין-סוף המאציל ברוך- הוא, שהוא ורצונו אחד,

esta Vontade Suprema é a Divindade, e é a luz Ein Sof do Emanador [das Sefirot de Atsilut], uma vez que Ele e Sua Vontade são um;

וברצונו יתברך האציל מדותיו המיחדות בו יתברך,

e esta Vontade Suprema é efetivamente a fonte das midot, pois foi por Sua Vontade que Ele emanou as Suas midot, que estão unidas com Ele Próprio.

ועל ידי גלוי רצונו המתגלה על ידי עסק תורה ומצוה זו, הן נכללות זו בזו

Portanto, por meio da revelação de Sua Vontade causada por aquele que se ocupa com a Torá ou uma mitsvá particular, as midot se fundem umas com as outras,

ונמתקות הגבורות בחסדים, בעת רצון זו:(

e as Guevurot são adocicadas pelos Chassadim nessa "hora de Vontade revelada, e favorável".

Fim da nota

Tendo declarado que o amor e o temor a D'us elevam a Torá e as mitsvot de uma pessoa ao alto, o Alter Rebe continua:

ובזה יובן היטב, הא דדחילו ורחימו נקראים "גדפין" דרך משל, כדכתיב:
"ובשתים יעופף"

Isto explica claramente por que o temor e o amor são figurativamente chamados de "asas", como está escrito: "E com duas asas ele voa"10 referindo-se às duas midot de amor e temor.

)וכמו שכתב הרב חיים ויטאל ז"ל בשער היחודים פרק יא(שהכנפים
בעוף הן זרועות האדם כו';

(Conforme o Rabino Chayim Vital, de abençoada memória, estabeleceu em Shaar HaYichudim, cap. 11)11: Pois as asas são para um pássaro o que os braços são para o homem; conforme está escrito "Chéssed (correspondente ao amor) é o braço direito, e Guevurá (temor) é o braço esquerdo", semelhantemente, as "asas" representam aquelas duas midot.

ובתקונים פרש, שהעוסקים בתורה ומצות בדחילו ורחימו נקראים "בנים",

Também está explicado em Tikunei Zôhar, que aqueles que se ocupam com a Torá e as mitsvot por amor e temor são chamados de "filhos";

ואם לאו נקראים "אפרוחים", דלא יכלין לפרחא.

caso contrário (isto é, se a Torá e as mitsvot carecem de amor e temor a D'us), eles são chamados de "filhotes" que não podem voar.*

*Nota

Nesta nota, o Alter Rebe elabora sobre a correspondência de "asas" ao temor e ao amor. Ele cita o Tikunei Zôhar, onde o assunto é tratado extensivamente.

]הגהה: ובתקון מ"ה, דעופא הוא מט"ט,

No Tikun 45 está escrito que [a figura de] um pássaro representa o arcanjo Metatron.

רישא דליה - י', וגופא - וא"ו, ותרין גדפין - ה' ה' כו',

Sua cabeça é a letra "yud" do Nome Divino (yud-hei-vav-hei), o "yud" representando Chochmá; seu corpo é o "vav", as seis midot; e suas duas asas são as duas letras "hei", representando Biná e Malchut, respectivamente.

והינו עולם היצירה שנקרא מט"ט,

Isto corresponde ao Mundo de Yetsirá, que é chamado Metatron.

Assim, aplicando os vários elementos da figura aos seus correspondentes aspectos em Yetsirá, nós obtemos:12

ובו הן גופי הלכות שבמשנה,

Vav, o "corpo" de Metatron, representa o "corpo" das leis na Mishná (uma vez que a Mishná está no nível de Yetsirá, como será logo explicado), pois o "corpo" das leis , isto é, as próprias regras que determinam o que é permitido ou proibido, quem é culpado ou inocente, são relacionadas às midot, que são representadas pela letra "vav".

ורישא דליה הן המחין ובחינות חכמה בינה דעת, שהן פנימיות ההלכות
וסודן וטעמיהן,

Sua cabeça representa inteligência, o nível de ChaBaD, que são, em termos de Mishná, a parte profunda das leis, seu significado esotérico e suas razões.

ותרין גדפין דחילו ורחימו הן ה' עלאה, שהיא רחימו,

As duas "asas" denotando vôo, ou seja, temor e amor, representam [respectivamente]: o "hei" superior, que é uma alusão comum na literatura da Cabalá ao amor;

וה' תתאה היא יראה תתאה, על מלכות שמים ופחד ה', כפחד המלך דרך משל,

e o "hei" inferior alude ao "temor de nível inferior", isto é, "o jugo do Reino Celestial", e o temor de D'us semelhante ao temor de um rei.

שהיא יראה חיצונית ונגלית;

Tal temor é externo e revelado, e portanto é aludido ao nível mais baixo (isto é, a letra) do Nome Divino.

מה שאין כן יראה עלאה, ירא בשת, היא מ"הנסתרות לה' אלהינו",

O "temor de nível superior", no entanto, significando "o medo que consiste da vergonha diante da grandeza de D'us", é uma daquelas "matérias ocultas pertencentes a D'us, nosso Senhor".

והיא בחכמה עלאה יו"ד של שם הוי"ה ברוך-הוא, כמו שכתוב ברעיא מהימנא:(

Ela está no nível da Vontade Suprema, aludida pela letra "yud' das Quatro letras do Nome Divino, abençoado Ele seja, como está escrito em Ra'aya Mehemna.

Fim da nota

De qualquer maneira, nós vemos que o amor e o temor a D'us são descritos como "asas". De acordo com o que foi dito acima, sobre o papel do amor e do temor na elevação da Torá e das mitsvot da pessoa, a analogia é claramente entendida, como segue:

כי כמו שכנפי העוף אינם עקר העוף, ואין חיותו תלוי בהם כלל,

As asas de um pássaro não são seu principal componente; sua vida não depende delas em absoluto,

כדתנן: "נטלו אגפיה - כשרה",

Pois, como a Mishná implica, um pássaro cujas asas foram removidas é casher 13.

והעקר הוא ראשו וכל גופו, והכנפים אינם רק משמשים לראשו וגופו
לפרחא בהון;

Mais propriamente, as partes principais são a cabeça e o resto do seu corpo; as asas servem simplesmente à cabeça e ao corpo, permitindo-os voar.

וכך דרך משל, התורה והמצות הן עקר היחוד העליון, על ידי גלוי רצון
העליון המתגלה על ידיהן,

De forma semelhante com a Torá e as mitsvot: elas constituem a união Suprema essencial, pela revelação da Vontade Suprema que elas causam;

והדחילו ורחימו הם מעלים אותן למקום שיתגלה בו הרצון
אור-אין-סוף ברוך-הוא והיחוד, שהן יצירה ובריאה.

o temor e o amor, como asas, [meramente] elevam a Torá e as mitsvot a um lugar onde esta Vontade a luz do abençoado Ein Sof e esta união podem ser reveladas, isto é, em Yetsirá e Beriá.*

*Nota

A esta afirmação, de que Beriá e Yetsirá são o lugar para o qual a Torá e as mitsvot são elevadas, e onde a união causada por elas é revelada, o Alter Rebe acrescenta:

]הגהה: או אפלו בעשיה בי' ספירות דקדשה, מקום מצות מעשיות,

Ou mesmo [no mundo inferior] em Assiá, nas dez Sefirot sagradas [daquele Mundo], a morada das mitsvot que consistem de ação.

A realização dessas mitsvot por "submissão ao jugo celestial" eleva as mitsvot às Sefirot de Assiá e lá revela a união Suprema. Pois esta submissão está relacionada ao atributo de D'us de Soberania (Malchut), que permeia Assiá; além disso, essas mitsvot são cumpridas no nível de ação, que corresponde à Assiá.

וכן מקרא.

E o mesmo com [o estudo das] Sagradas Escrituras [Torá Escrita, ou Tanach].

Isto também está relacionado à Assiá, pois a mitsvá de estudar as Sagradas Escrituras requer que a pessoa recite as palavras sagradas, e a fala é considerada uma forma menor de ação.

אבל במשנה מתגלה היחוד ואור-אין-סוף ברוך-הוא ביצירה,

Mas no caso da Mishná, a união e a abençoada luz Ein Sof são reveladas em Yetsirá.

Pois as regras haláchicas contidas na Mishná são derivadas das midot: o atributo de Chéssed dita que um objeto particular deve ser considerado casher, ou que um litigante na justiça será julgado inocente, enquanto Guevurá dita que o objeto será considerado não-casher, e que o litigante será pronunciado culpado, e assim por diante. A Mishná, portanto, está no nível de Yetsirá, o Mundo das midot.

ובתלמוד בבריאה.

No caso do Talmud [a união e a luz Ein Sof são reveladas] em Beriá14 pois o Talmud procura a lógica que sustenta as leis da Mishná; assim, o Talmud está relacionado a ChaBaD, que se manifestam em Beriá.

Isto não significa, no entanto, que a união efetuada pelo estudo da Mishná, por exemplo, realiza-se somente em Yetsirá, e aquela união efetuada pelo estudo das Escrituras, somente em Assiá, etc. Se esta fosse a intenção, surgiria uma dificuldade óbvia: as Escrituras são mais sagradas que a Mishná (conforme indicado pela lei que se pode colocar as Escrituras sobre um volume da Mishná, porém não o contrário), e a Mishná é mais sagrada que o Talmud. Por que, então, a revelação da luz Ein Sof, criada por seus (respectivos) estudos, fica numa ordem inversa, o Talmud, o menos sagrado dos três causando uma revelação em Beriá, o mais elevado dos três Mundos?

Somos obrigados a dizer que

דהיינו, שבלמוד מקרא מתפשט היחוד ואור-אין-סוף ברוך-הוא מאצילות
עד העשיה,

Isto significa que pelo estudo das Escrituras a união e [revelação da] abençoada luz Ein Sof se estende de Atsilut para baixo, até o Mundo de Assiá;

ובמשנה עד היצירה לבדה, ובתלמוד עד הבריאה לבדה,

através do estudo da Mishná, somente até Yetsirá; e através do estudo do Talmud, somente até Beriá;

כי כלן באצילות.

pois todos eles (as Escrituras, a Mishná e o Talmud) estão em Atsilut, e efetuam a união e a revelação ali. A diferença entre eles reside somente em quão "longe" de Atsilut alcança o impacto do estudo.

אבל קבלה אינה מתפשטת כלל מאצילות לבריאה יצירה עשיה, כמו שכתוב
בפרי עץ חיים:(

A Cabalá, no entanto, realiza uma união e uma revelação em Atsilut que não se estende a todos os Mundos inferiores Beriá, Yetsirá e Assiá, como está escrito em Perí Êts Chayim.

Fim da nota

O Alter Rebe anteriormente comparou o amor e o temor a D'us às asas de um pássaro; as asas não são as partes essenciais do pássaro, mas simplesmente o servem, ajudando-o a voar; de forma semelhante, o amor e o temor meramente servem as mitsvot, que são o objetivo essencial, elevando-as a um nível onde a união efetuada por elas pode ser revelada.

O Alter Rebe agora levanta uma questão: o amor e o temor a D'us estão enumerados entre as 613 mitsvot; por que, então, se atribui a eles um status secundário?

והנה, אף דדחילו ורחימו הם גם כן מתרי"ג מצות,

Embora o amor e o temor estejam entre as 613 mitsvot,

אף על פי כן נקראין "גדפין",

mesmo assim eles são descritos como [meras] asas para outras mitsvot,

להיות כי תכלית האהבה היא העבודה מאהבה.

porque o propósito do amor é o serviço a D'us resultante deste amor.

Seu propósito não reside nele em si, mas em seu papel como motivação para servir a D'us através das mitsvot. Por esta razão ele é comparado às "asas", que são secundárias ao próprio pássaro.

ואהבה בלי עבודה, היא "אהבה בתענוגים", להתענג על ה'

O amor sem "serviço" isto é, um amor que não é um meio para um determinado fim, mas um fim em si mesmo é um "amor de deleites", um nível de amor extremamente elevado, no qual a pessoa se deleita na Divindade.

מעין עולם הבא וקבלת שכר,

Esta é a natureza do Mundo Vindouro, e assim constitui a recompensa.

Isto é, tal amor a D'us é efetivamente uma antecipação e parte da recompensa a ser dada no Mundo Vindouro; ele em si não representa um serviço a D'us.

ו"היום לעשותם", כתיב, ו"למחר לקבל שכרם".

Mas está escrito [Devarim 7:11]: "Hoje para fazê-los" (isto é, "hoje", esta vida na época da ação e do serviço), e "amanhã (no Mundo Vindouro) para receber a

recompensa deles"15. Assim, nesta vida, na época do serviço, o amor que leva ao serviço é o amor mais valorizado.

ומי שלא הגיע למדה זו, לטעם מעין עולם הבא,

No entanto, aquele que não alcançou este nível de saborear um antegozo do Mundo Vindouro, e não alcançou o nível de "um amor de deleites",

אלא עדין נפשו שוקקה וצמאה לה' וכלתה אליו כל היום,

mas cuja alma ainda anseia e tem sede de D'us e desvela-se por Ele o dia inteiro,

ואינו מרוה צמאונו במי התורה שלפניו - הרי זה כמי שעומד בנהר וצועק:
"מים מים" לשתות,

e ele não sacia sua sede pela Divindade com a "água" da Torá que está diante dele tal pessoa é comparável a alguém que está diante de um rio e grita: "Água, água para beber!".

כמו שקובל עליו הנביא: "הוי כל צמא לכו למים",

Assim, o Profeta lamenta sobre ele: "Ai, todos vocês que têm sede, vão para as águas!"16, sobre isto nossos Sábios comentam17 que a água se refere à Torá.

Certamente o Profeta não está falando (como poderia indicar o simples significado das palavras) àquele que tem sede de Torá, pois tal pessoa certamente saciará sua sede e estudará Torá sem a exortação do Profeta. Obviamente, então, estas palavras são dirigidas àquele que tem sede por D'us; e o Profeta lhe diz que ele deve saciar a sede de seu amor estudando e praticando a Torá.

Nas palavras do Alter Rebe:

כי לפי פשוטו אינו מובן,

Pois em seu significado simples o versículo é incompreensível:

דמי שהוא צמא ומתאוה ללמד, פשיטא שילמד מעצמו,

aquele que tem sede e deseja estudar [Torá] certamente fará isto por sua própria iniciativa.

ולמה לו לנביא לצעק עליו "הוי"?

Por que o Profeta deve gritar a ele: "Ai"? Certamente, então, o versículo refere-se àquele que ama a D'us e anseia por Ele.

Assim, se o amor a D'us fosse um fim em si mesmo, o serviço da oração poderia ser suficiente, pois ele cria um amor e sede por D'us. Mas porque o propósito do amor é levar uma pessoa a servir a D'us, o Profeta nos exorta para que não nos relaxemos satisfeitos com o amor em si, mas que estudemos Torá com isso saciemos a sede pela Divindade, e também cumpramos o propósito do amor.

וכמו שבארתי במקום אחר באריכות:

Conforme expliquei extensamente em outro lugar [cap. 37].

1. O comentário sobre a frase "todos os anjos são compostos de matéria e forma" é de autoria do ilustre Rav de Yekaterinoslav, Rabi Levi Yitschac Schneerson, de abençoada memória, conforme transmitido por seu filho, o Rebe Shlita.

2. Cohélet 1:3.

3. Pessachim 50a.

4. Tikunei Zôhar, Tikun 57, p. 91b.

5. Ibid., Introdução.

6. Yeshaiáhu 45:15.

7. Caps. 35, 37.

8. Yeshaiáhu 40:5.

9. Cap. 36.

10. Yeshaiáhu 6:2.

11. Parênteses como no original.

12. O Rebe Shlita nota que parece haver um erro tipográfico: ucu em vez de utu (o modo de soletrar a letra hebraica vav). Conseqüentemente, muitas das dificuldades nesta nota são resolvidas. Além disso, o texto que se segue fica mais fácil de ser entendido: "A letra vav representa o "corpo" das leis na Mishná"; e, depois, "sua cabeça representa inteligência...", etc.

13. O Rebe Shlita nota: "O termo preciso com que a Mishná se expressa é 'se elas foram quebradas' (Chulin 3:4). No entanto, daí nós aprendemos que a mesma lei se aplica a um caso onde as asas tenham sido removidas. (Ver Taz, início do capítulo 53.)"

14. Nota do Rebe Shlita: "À primeira vista é difícil entender, pois as Escrituras são mais sagradas que a Mishná (e por isso um Chumash pode ser colocado sobre uma Mishná, mas não o inverso); assim também a Mishná [é mais sagrada] que o Talmud. Não obstante, com respeito à revelação deles, nós encontramos o oposto, conforme mencionado [no Tanya]. Isto é, as Escrituras são reveladas dentro do mais baixo de todos os mundos, o Mundo de Assiá, a Mishná [é revelada em Yetsirá], e assim por diante.

A resposta é a seguinte: 'Quando alguém estuda...' [isto é, há uma diferença entre o texto e o estudo daquele texto]; ver Torá Or 17a".

15. Eruvin 22a.

16. Yeshaiáhu 55:1.

17. Bava Kama 17a.

Capítulo 41

בראוי. ועל כן צריך לעבור לפניו באימה וביראה בשעמד לפני המלך ויעסק במחשבה ז ויאריך בה בפי יכולת השעת מותו ומחשבתו וכפי הפנאי שלו לפני עסק התורה או המצוה כמו לפני לבישת מלית ותפילין ב ג ומם יתבונן איך שאור אין מוף ב"ה והמוביב כל עלמין ומסלא כל עלמין הוא רצון העליון הוא מלובש באותיות התורה או בציצית ותפילין אלו ובקריאתו או בלבישתו הוא במשך אורו ית' עליו דהיינו על חלק אלוה ממעל שמתוך נשפ לכלל ולכפל באותו יתברך ודרך פרט בתפילין לכפל ולכלל בזר וכמתו ובינתו שבמשפו האלוהות בבחי' וכמתו ובינתו של א"ם ב"ה המלובשות דרך פרט בפ' קיש והיה כי יביאך והיינו שלא לחשתמש בוכמתו ובינתו שבמשפו בלתו לה' לבדו ובן לכפל ולמלול בזר הינת שכמשפו ובמלל ות"ת שהן דאה ואוהבה שבלבו בבחי' רעת העליון הנולל ות"ת המלובש בפ' שמע והיה אם שמוע תשמעו ב ה"ת בפ"ש לשעבר והלב והמח בו' ובקשרת צוצית יהיו בפ"ש בזר להמשיך עליו מלכותו ית' אשר הוא מלכות כל שלמים וכו' ליחדה עלינו ע"י מצוה ז והוא בענין שום תשים עליך מלך ואפ אף אם בכל זאת לא תשול עליו אימה ופחד בהתגלות לבו מים מאחר שמקבל עליו מלכות שמים ומשמיל עליו דאגתו ית' בהתגלות מחשבתו ורצונו שבמוחו וקבלה ז והיא אמתיות כלי שהם מקף שהדי היא מבע נפשות כל ישראל שלא לבחר במלך הקדוש ית' והי התורה שלומר או המצוה שקישה מרמות קבלה ז ומרמות המשבות הדאה שבמוחו נקראות בשם קבודה שלימה בכל

בהתנתנים להתקנג על ה' אבל קמלו אינה מתאחדת כלל מעין קוה"ב וקבלת שבר (אמנלות לביאור בפ"ש בפרשיות) והזם לעשות בהי ולמוהר לקבל שמים ומי שלא ונתן למרה ז למקום מעין קוה"ב אלא שיהין נפשו שוקקה תבשוה לה' הכלתה אלו כל הזם ואינו מרחה צבשעו בפי התורה שלפנינו והי זה בפי שקומר בהור ומקק מים מים לשהות בפו שקובל עליו הנביא הוי כל צמא לבו למים. כי לפי משמעו אינו מבן רפי שהוא צמא ומתאוה ללמוד משמע שלומר מעבמו ולמה לו לבביא לבעוק עליו והי בפ"ש בפ"א בפרשיות:

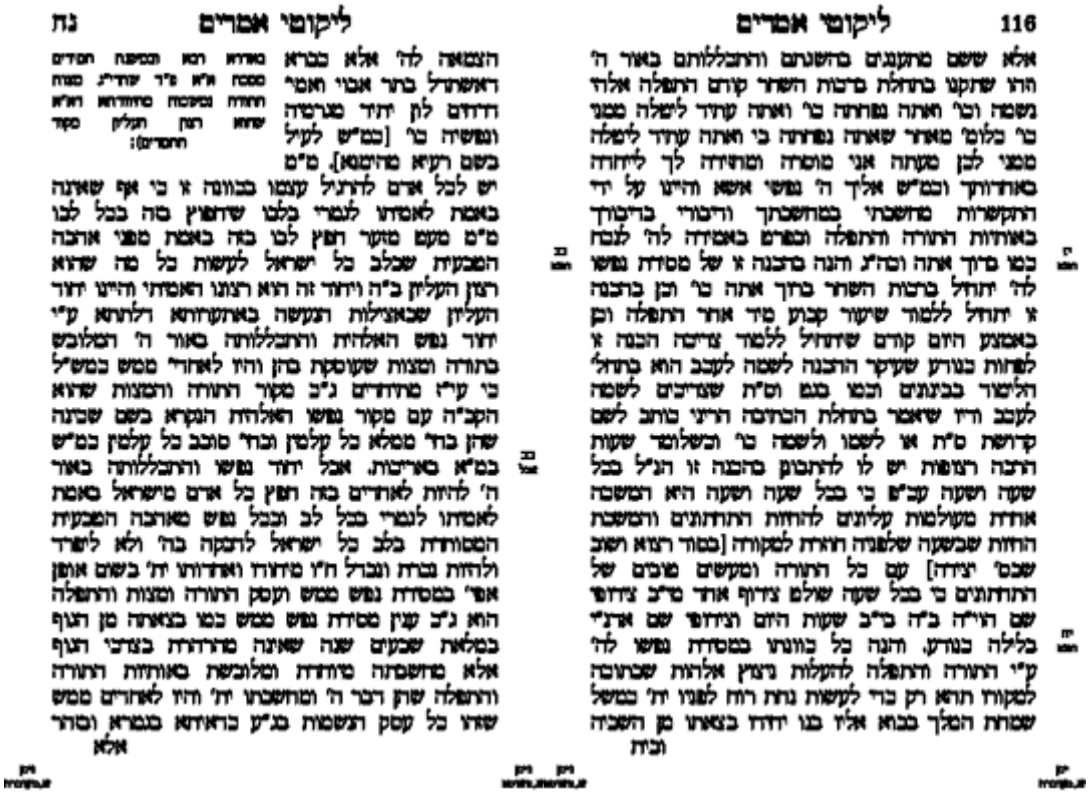
פרק נמא ברים צריך להיות לבהרן תמיד ראשית והקבודה ועיקרה ושרשה. והוא כי אף שהדאה היא שרש לפור מרע והאהבה לבעשה מוב אמנם אפ"ב לא די לעורר האהבה לבדה לבעשה מוב ולפחות צריך לעורר ומלה הדאה המבעית המפחדת בלב כל ישראל שלא לפחור בפפ"ה הקב"ה בנ"ל שהוא בהתגלות לבו או מחו עכ"פ והיינו להתבונן בפחשבתו עב"פ גדלת אים ב"ה ומלכותו אשר הוא מלכות כל שלמים עליונים ותחתונים ואחו פפלא כל עלמין הפובב כל עלמין בפ"ש הלא את השמים ואת הארץ אני פלא ומנחי העליונים ותחתונים ומיחד מלכותו על עמו ישראל בפלל ועליו בפרש כי חיב אתם למור בשבילי וברא העולם והוא גם הוא מקבל עליו מלכותו לחיות מלך עליו ולעבדו ולעשות רצונו בכל מיני קבודת עבר. והנה ה' נוצב עליו ומלא כל הארץ בבחיו ומבים עליו והוא בלחות ולב אם עמהו בריאר

אבל בלי דאה בלל לא פרחא לעילא באהבה לבדה בפו שהוקף אינו יפול לפרחה בבגף אחר רהחילו ורחופו הן תרין נהפין [בפ"ש בהוקנים] הן הדאה לבדה היא בגף אחד ולא פרחא בה לעילא אף שגק קבודת עבר וצריך להיות ג"כ בחי' בן לעורר האהבה המבעית הפפחרת בלבו שהוא בהתגלות מוחו עכ"פ לבחר אוהבתו לה' אחר בפחשבתו וברצונו לדבקה בו ית' האת תוהה בוועתו בפקף התורה או המצוה הו לדבקה ב בו נפשו האלוהית ודחיונית ובפשיהן ב"ל. אך אפפם אפרו הי"ל לשקם אל יוציא אותם עצפו פן הכלל לבן יתבונן ליחד ולדבקה בו ית' פקור נפשו ואלוהה ופקור נפשות בל ישראל שהוא רחה פיו ית' הנק' בשם שכינה על שם ששובת ופחלבשת תוך בל עלמין להחזיקן ולקיפן והוא הוא המשפעת בו בח הרבור הזה שפחבר בדברי תורה או בח המעשה הזה לעשות פצוה ז ויחוד זה הוא ע"י המשבת אור א"ם ב"ה לפפה ע"י עסק התורה והמצות שהוא פלובש בהן ויתבון לפמשך אורו ית' על פקור נפשו ונפשות בל ישראל ליחזק ובפ"ש לקבן פי' יחוד זה באריבות ע"ש. והנו פי' לשם יחוד קב"ה ושבינתיה בשם בל ישראל ואף שלהיות בוועה ז אפתיות בלבו שיהיה לבו חפץ באהבת יחוד העליון הזה צריך להיות בלבו אוהבה רבה לה' לבחי לעשות נחת רוח לפניו לבד ולא לרחות נפשו

הנטואה

(גם על ידי זה יתחזק גם ק תבודה פחשרים ספולא פהתלולה תפרה ויחודם על ידי גילוי רצון העליון ב"ה ופהתגלה לפעלה פאותיותיה ולחוא הוא גילוי לפצה בעסק תורה ופצוה שעי רצוי יה הפ"ש באורייתא

בבל עבודת העבר לאחרו ושלבו משא"כ אם לומר ופעיים המצוה באהבה לבדה בדי להבקה בו על ידי תורתו ומצותיו אינה נקראת בשם עבודת הקבר והתורה אמרה ועבדתם את ה' אלהיכם וגו' ואותו תעבודו וגו' והבפ"ש בזר] [פ' בחר] בראתי תורא ויהבתן עליה של בקפטתא בגין לאפקא פיניה פב לעלמא בר וכי גבי אנפריך לב"נ לקבלא עליה של מלבות שפים בקפטתא בר' ואי האי לא אשתבח גבוה לא שריא ביה קדשי בר' [וכרים שם ר' קי"א ע"ב] שבל אוהם צ"ל בשתי בזדי ובזדנות והן בזדי עבר ובזדי בן ואף ויש בן שהוא ג"כ עבר הדי או אפשר לבוא לפזדנה ז בלי קריפת האדאה עילאה בידוע לזוהרים: והנה אף פי שהם בפוחז ובפחשבתו אינו פרגיש שום דאה הבושה פפני פחיזות קרך נפשו פפקור הנצבה פפדרגות תחתוני' ד"ם ועשיה אמ"ב פאחד שפחבין בעבודתו בדי לעבור את המלך הדי ז עבודה גפורה בי האדאה והעבודה נחשבות לשתי פצות בפנין תרי"ג ואינן פעבבות ז אח ז. ועוד שפאפת פקיפם גם פצות דאה בפה שפפשך האדאה בפוחשבתו בי בשקה ונתע ז בפ"ש פורא שפהם עליו עב"פ בפורא בשר הם והיום לפחות שאינו פלך הפבים עליו שפפנע בעבודת פלעשות רבר שאינו רצון בעינין שא נק' דאה בפו שאפר רצון יהונן בן זכאי לתלפידיו יהי רצון שדהא פורא שפהם עליכם בפורא בשר הם בר' תורנו בשאורם שופר קבודה אפשר שלא יראני אדם בר' רק שדאאה ז נקראת דאה ופאה דאדאת ופאה שקדפת לחבבתו ודאה עלאה הוא דא בהשת בר' דאת דאה ואית דאה דאה בר' אבל



ליקוטי אמרים 116

אלא ששם מתעלים בהשגתם והתבללותם באור ה' הוא שתקט בתחלת סיבות השורר קורם והשלה אלהי נשמה וכו' ואתה נפוחתה בי' ואתה קחיד לישלה מסני בי' כלום' מאחר שאתה נפוחתה בי ואתה קחיד לישלה מסני לבן מקחתה אני מוסרה ומחזירה לך ליחוחה באחדותך ובמ"ש אלך מ' נפשי אשא והיינו על ידי התקשרות מחשבתי במחשבתך וריבוני בריבוך באחדות התורה והתפלה ובפרט באמירה להי' לעבוד

כמו פ"ך אתה ובה"ג והנה בחבנה א של מסירת נפשו להי' יחחיל ברכות השחר כתך אתה בי' הבן בחבנה א יחחיל ללמוד שישור קבוע מיד אחר התפלה וכן באמצע היום קורם שיחחיל ללמוד צריכה הבנה א לפחות בעורך שעיקר הרבנה לשמה לקבב הוא בחחיל ולישור בביצועים וכמו כמם וס"ת שצריכים לשמה לקבב וה"ז שיאמר בחחלת הכחובה ויהי בוחב לשם קדושת ס"ת או לשמו ולשמה בי' ובשלוחי שיעות והרבה רצופות יש לו לחתבונן בהבנה זו הע"ל בכל שעה ושעה קב"ש בי בכל שעה ושעה הוא והמשבה אחדת משלמות קליונים להוחות והחחתונים וכמשבת הוחות שבשעה שלפנה הואת למקורה [בפור רצוא ושוב שכפ' יצירה] עם כל התורה ומקשים מוכים של והחחתונים בי בכל שעה שולם צידוף אחד מ"ב צירופי שם הוי"ה ב"ה ב"ב שעות היום וצידופי שם אדנ"י בלילה בנודע. והנה כל בוחבו בפסירת נפשו להי' ע"י התורה והתפלה להעלות ניצוץ אלהות שבחרמה למקורו תוא רק בורי לעשות נחת רוח לפניו יח' במשל שפוחת המלך בבואו אליו בפו יחדו בצאחו מן השבה ובית

ליקוטי אמרים נת

הצמאה להי' אלא בבחינא מאחדות הוא הכפיפה חסידים דאשתדל בחור אבוי ואמרי מפסה אלא ע"ד שחיי"ת מצוה דרדמים לון יחיד מברכדה חחזרה בפיפחה מחזרחא ואלא ומשיחה בה' [בב"ש לעיל שחוא רצון חעלין פקוד בשם רעיא מהימנא]. ס"ם החחתונים):

יש לכל אדם להצעיל עצמו בבוחנה א כי אף שאינה באפת לאפחו לבחי בלבו שחשוין פה בבל לבו ס"ם מעם מיעד חעין לבו בה באפת מפני אוהבה המבעית שבלב כל ישראל לעשות כל פה שהוא רצון העלין ב"ה ויחוד זה הוא רצונו ואפחו היינו יחוד העלין שבאצילות ונעשה באחערחא ולחחא ע"י יחוד נפש האלחית והחבללותה באור ה' והמלובש בחורה ומצות שעוסקת בהן והיו לאחדי ממש במש"ל כי ע"י מחודים נ"ב מפיר החורה ומצות שהוא הקב"ה עם מפיר נפשו ואלחית הנקרא בשם שבחנה שהן בחד ממלא כל עלמין ובחד סובב כל עלמין בס"ש בס"א באריבות. אבל יחוד נפשו והחבללותה באור ה' לחיות לאחדים בה חעין כל אדם מישראל באפת לאפחו לנפחי בבל לב ובבל נפש מאוהבה המבעית המסוחדת בלב כל ישראל לדבקה בה' ולא לישרד ולחיות בפרד ובגדל ח"ו מיחודו ואחדותו ית' בשם אומן אפי' בממידה נפש ממש ועסק החורה ומצות והחפלה הוא נ"ב עיין מסירת נפש ממש בפו בצאחה מן חעוף במלאת שבעים שנה שאינה מדרדרת בצדבי חעוף אלא מחשבתה מיחודת ומלובשת באחדות והחורה והחפלה שוין רבר ה' ומחשבתו ית' וחיו לאחדים ממש שחוא בל עסק ונשמות בנ"ע בראשונא בבחינא ובחר אלא

ליקוטי אמרים נפ

ובית האמרים בנ"ל. והנה בוחנה א היא אפחדות באפת לאפחו לנפחי בבל נפש מישראל בבל עת ובבל שעה מאוהבה המבעית שהיא ירושה לנו משבותיו. רק שצריך לקבוע עתים לחתבונן בגדולת ה' להשיג ולחולו ולחיחו שבליים ובולי האר ואולי וכו' בנ"ל:

פרק מב והנה בס"ש לעיל בענין יראה ואהבה יובן והשב ס"ש בגמ' על פסוק ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה' אלהיך אפו יראה מילחא אפחדי היא אין לנפי משה מילחא זאפחדי היא וכו' ולבאורה אינו מובן ואחידע היא שואל מעמך בחיב. אלא הענין הוא כי כל נפש ונפש מבית ישראל יש בה מבחי' משורש"ה כי הוא משבשה ורעים והמשיבים חזות ואלוות למלוי נשמות ישראל שלבן נקראים בשם רעים ומשורש"ה הוא בללי בולם ונקרא רעיא מהימנא ויהיינו שמעסיק בחי' ועשה לבללות ישראל לידע את ה' בל אחר בפי השנת נשמתו ושרשה למעלה ויניקתה משרש נשמת משורש"ה והשרשת ברעת העלין שב"ש דאצילות המחחחות בבריאה ב"ה שהוא ורעיא אחי היא והמרע בו'. ועוד זאת יתר על בן בבל חר וחר יוכיח ניצוצין מנשמת משורש"ה ומחלבשין בגוף ונפש של חבבי החר עיני העדה ללמר רעת את השם ולידע גדולת ה' ולקברו בלב ונפש בי העבודה שבלב היא לפי הרעת בס"ש רק את אלהי אבך ועברתו בלב שלם ונפש חפצה ולעחיד היא אומר ולא ילמרו איש את רעהו לאמר רעו את ה' בי בולם ירעו אותי וגו' אך עיקר הרעת אינה והידיעה לבדה שידעו גדולת ה' בפי מעשים

Conforme mencionado na página de título do Tanya, esta obra está baseada sobre o versículo "Pois esta coisa está muito próxima de ti, em tua boca e em teu coração para que tu possas fazê-la". Isto significa que uma pessoa que cumpre a Torá e as mitsvot com seu coração, com amor e temor a D'us, [é uma coisa muito "próxima"] de fácil alcance.

O Alter Rebe dedicou os primeiros 25 capítulos de sua obra para uma explanação do papel do amor e do temor (reverência) no serviço Divino do judeu. Ele também explicou como eles podem ser facilmente alcançados.

Escreveu o Alter Rebe que é o amor a D'us que motiva a pessoa a cumprir todas as mitsvot positivas. Para que um judeu as realize da maneira adequada e

entusiasticamente ele deve estar imbuído de um amor a D'us e um desejo de apegar-se a Ele, pois a realização dessas mitsvot o possibilitará apegar-se a D'us.

De forma semelhante, o temor a D'us está na raiz da observância da pessoa das mitsvot proibitivas: quando alguém permanece em verdadeiro temor e reverência a D'us, ele se absterá de pecar e, com isso, de se rebelar contra Sua Vontade.

Nos últimos dois capítulos, o Alter Rebe continuou a explicar que o amor e o temor são as asas que elevam as mitsvot da pessoa, fazendo-as ascenderem às Sefirot dos Mundos superiores. De modo inverso, as mitsvot realizadas sem a intenção espiritual fortalecida pelo amor e temor a D'us são comparadas a um corpo destituído de sua alma.

No capítulo 41, o Alter Rebe continua para dizer que o temor a D'us é o início e a base do serviço Divino. Isto é assim não somente com referência aos preceitos negativos, mas também com referência aos preceitos positivos. Embora seja verdade que o amor a D'us motiva a observância dos mandamentos positivos, não obstante, a observância desses mandamentos também deve ser impelida por alguma medida de temor. Pois avodá ("serviço Divino") implica uma semelhança com a maneira pela qual um éved ("escravo") serve seu senhor um serviço motivado pelo temor. Portanto, o temor a D'us é o início e a base do serviço espiritual.

ברם, צריך להיות לזכרון תמיד ראשית העבודה ועקרה ושרשה.

Portanto, uma pessoa deve sempre ter em mente qual é o início do serviço [Divino], bem como seu núcleo e sua raiz.

והוא, כי אף שהיראה היא שרש ל"סור מרע" והאהבה ל"ועשה טוב",

Isto significa: Embora o temor seja a raiz de "afastar-se do mal" e o amor [seja a raiz de] "fazer o bem",

isto é, o temor a D'us é o que basicamente impele uma pessoa para se abster do mal e não transgredir os preceitos negativos, enquanto o amor a D'us é o que basicamente motiva uma pessoa a realizar boas ações e mandamentos positivos,

אף על פי כן לא די לעורר האהבה לבדה ל"ועשה טוב",

não obstante, não basta despertar somente o amor para "fazer o bem",

ולפחות צריך לעורר תחלה היראה הטבעית המסתרת בלב כל ישראל, שלא
למרד במלך מלכי המלכים הקדוש-ברוך-הוא, כנזכר לעיל,

mas, pelo menos, antes de realizar um mandamento positivo, a pessoa deve primeiro despertar o temor inato que está oculto no coração de todo judeu, para não se rebelar contra o Supremo Rei dos reis, o Santo, abençoado Ele seja, como foi declarado acima [cap. 38],

שתהא בהתגלות לבו או מחו על כל פנים.

de modo que [esse temor] se manifeste em seu coração, ou, pelo menos, em sua mente.

O melhor seria que um judeu fosse capaz de criar um sentimento de temor em seu coração através da meditação sobre a grandeza de D'us. Mas se isso está além de sua capacidade, ele deve pelo menos despertar o temor inato que está oculto em seu coração. Este grau de temor é alcançável por todos, uma vez que ele não requer uma meditação tão profunda.

Este temor inato pode ser despertado seja (a) a um nível tal que ele seja efetivamente sentido em seu coração, ou (b) se o indivíduo é incapaz de evocar um temor palpável em seu coração, ele pelo menos será capaz de evocar seu temor inato em sua mente, de modo que ele será capaz de apreender e experimentar o temor a D'us intelectualmente.

דהינו להתבונן במחשבתו על כל פנים גדלת אין-סוף ברוך-הוא, ומלכותו

Isto significa que para despertar dentro de si mesmo esta segunda categoria de temor, ele deve ao menos contemplar em sua mente a grandeza do abençoado Ein Sof e de Seu Reino.

Para despertar a primeira categoria de temor, aquela que é sentida no coração de forma palpável, a pessoa deve se ocupar com seu Dáat em profunda meditação. Quem é incapaz de fazê-lo deve contemplar, pelo menos superficialmente, a grandeza de D'us:

אשר היא "מלכות כל עולמים" - עליונים ותחתונים,

que se estende para todos os mundos, tanto os superiores como os inferiores, tendo em mente que quanto maior o domínio do rei, mais reverência ele inspira em seus súditos;

ואיהו "ממלא כל עלמין"

e que ele considere depois que "Ele preenche todos os mundos", animando-os com uma força vital interior que seres criados podem experimentar e compreender,

ו"סובב כל עלמין",

"e envolve todos os mundos", isto é, Ele também os anima com uma força vital que transcende a experiência e a compreensão dos seres criados,

וכמו שכתוב: "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא",

e está escrito: "Por acaso Eu não preencho o céu e a terra?"1.

ומניח העליונים ותחתונים

Contudo, Ele deixa de lado [as criaturas dos mundos] superiores e [as criaturas dos mundos] inferiores,

Nem as criaturas superiores e nem as inferiores representam a intenção final do Criador. Portanto, Ele não confere Seu Reinado sobre elas, para que Ele seja chamado D'us e Rei deles; e sim:

ומיחד מלכותו על עמו ישראל בכלל, ועליו בפרט, כי חיב אדם לומר:
בשבילי נברא העולם,

Ele de forma única confere Seu Reinado sobre Seu povo Israel, em geral, pois D'us é conhecido como "Rei de Israel" e sobre ele [o judeu] em particular, pois um homem é obrigado a dizer: "O mundo foi criado para mim"2.

Um judeu deve se lembrar de que todo o propósito e a intenção da criação, isto é, a Soberania de D'us, refere-se a ele especificamente, que D'us seja Rei sobre ele. Isto não é simplesmente um exagero de linguagem. Uma vez que o povo judeu coletivamente constitui um corpo completo compreendido de órgãos individuais, conclui-se que se até mesmo um judeu um órgão particular está deficiente, então o corpo inteiro, inclusive a cabeça, também está deficiente.

De forma similar, com respeito à Soberania de D'us que Ele confere sobre todo Israel: se um judeu sozinho se encontra deficiente nessa matéria, isto afetará todo o conjunto do povo judeu.

A conscientização de que D'us confere Seu Reinado a cada indivíduo em particular toca uma corda que responde dentro dele; ele então está mais apto para exigir de si mesmo aceitar o jugo celestial.

והוא גם הוא מקבל עליו מלכותו, להיות מלך עליו, ולעבדו ולעשות רצונו בכל מיני עבודת עבד,

E, por sua parte, ele [o judeu] aceita Seu Reino sobre si, que Ele seja Rei sobre ele, para servi-Lo e fazer Sua Vontade em todo tipo de trabalho servil.

Esta aceitação do jugo do serviço Divino é requerida de todos os judeus.

O Rebe Shlita assinala que o Alter Rebe prosseguirá para dizer que a meditação acima intencionada para despertar um temor inato na mente da pessoa não é suficiente: um indivíduo deve também se conscientizar de que D'us não somente confere Seu Reino sobre ele de uma maneira geral, mas que também Ele o faz (por assim dizer) de uma maneira pessoal. Nas palavras do Alter Rebe:

"והנה ה' נצב עליו", ו"מלא כל הארץ כבודו", ומביט עליו,

"E eis que D'us [Mesmo] permanece diante dele"3 e "o mundo inteiro está cheio somente com Sua Glória", e não somente sendo onipresente Ele vê tudo, porém, mais que isso, Ele o examina particularmente,

ובוחן כליות ולב אם עובדו כראוי,

e examina seus rins e coração isto é, seus pensamentos e emoções mais íntimas [para ver] se ele O está servindo de forma adequada.

ועל כן צריך לעבד לפניו באימה וביראה, כעומד לפני המלך.

Portanto, ele deve servir em Sua Presença com reverência e temor (isto é, assinala o Rebe Shlita, não meramente como alguém que esteja no domínio do Rei, porém, mais que isso) como alguém que esteja diante do Rei.

ויעמיק במחשבה זו ויאריך בה כפי יכלת השגת מחו ומחשבתו, וכפי הפנאי שלו,

A pessoa deve meditar profunda e extensamente sobre este conceito, de acordo com a capacidade de compreensão de seu intelecto e pensamento, e o tempo disponível para dedicar a esta contemplação; sendo este tempo

לפני עסק התורה, או המצוה, כמו לפני לבישת טלית ותפלין.

antes de se ocupar no [estudo de] Torá ou [na realização de] um mandamento, como antes de colocar seu talit ou tefilin.

Esta meditação então lhe possibilitará servir a D'us com reverência.

O Alter Rebe prossegue agora para explicar outra forma de meditação. Diferente dos pensamentos acima que devem preceder o serviço Divino em geral, esta meditação se vincula a uma determinada mitsvá que o indivíduo irá realizar ao conteúdo desta mitsvá, seu efeito peculiar, e sua influência sobre a alma de quem realiza a mitsvá.

וגם יתבונן, איך שאור-אין-סוף ברוך-הוא, ה"סובב כל עלמין"
ו"ממלא כל עלמין", הוא רצון העליון,

Ele deve também refletir como a luz do abençoado Ein Sof, que envolve todos os mundos e permeia todos os mundos, e que é idêntica à Vontade Superior,

Os capítulos anteriores estabeleceram que a Vontade de D'us é a fonte da força vital que anima todos os mundos, de forma transcendental e íntima.

הוא מלבש באותיות וחכמת התורה,

está investida nas letras e na sabedoria da Torá,

A Vontade de D'us é encontrada nas próprias letras da Torá que a pessoa pronuncia e na sabedoria da Torá que ela compreende. Conforme explicado no capítulo 4, a Vontade Divina se investiu na tinta e no pergaminho da Torá, e de forma semelhante se investiu na sabedoria da Torá. Assim, quando a sabedoria da Torá determina que um certo objeto é casher ou inválido, ela está expressando a Vontade Divina.

Conseqüentemente, antes de uma pessoa iniciar o seu estudo de Torá, ela deve considerar como a luz Ein Sof a Vontade Divina está investida nas letras e na sabedoria da Torá que será estudada,

או בציצית ותפלין אלו,

ou, se a meditação da pessoa ocorre antes de ela colocar seu talit e seu tefilin, ela deve refletir sobre como a Vontade Divina está investida nesses tsitsit e tefilin, sendo a Vontade de D'us que um judeu os use,

ובקריאתו או בלבישתו

e através de sua recitação, ou estudo de Torá, ou vestindo tsitsit e colocando tefilin,

הוא ממשיך אורו יתברך עליו, דהינו על "חלק אלוה ממעל" שבתוך גופו,

o judeu atrai sobre si a Sua luz abençoada, isto é, sobre a "parte de D'us Acima" [ver capítulo 2] sua alma que habita em seu corpo e o anima.

לכלל ולבטל באורו יתברך.

O judeu faz isso com a intenção de que ela [a alma] possa ser absorvida e anulada em Sua luz abençoada.

A intenção do indivíduo, então, é que o estudo e a realização acima mencionados tenham um efeito sobre sua alma. Em particular, como logo será explicado, as faculdades intelectuais e emocionais da alma são afetadas pelos tefilin.

ודרך פרט, בתפלין לבטל ולכלל בחינת חכמתו ובינתו שבנפשו האלהית
בבחינת חכמתו ובינתו של אין-סוף ברוך-הוא, המלבשות דרך פרט
בפרשיות: "קדש", "והיה כי יביאך",

Especificamente através dos tefilin [o indivíduo deve ter a intenção de que] os atributos de sabedoria e entendimento que estão em sua alma Divina sejam anulados e absorvidos nos atributos de sabedoria e entendimento do abençoado Ein Sof, estando esses atributos investidos, em particular, nas passagens de Cadêsh e Vehaiá ki yeviachá4.

Nessas passagens, que são encontradas nos pergaminhos dentro dos tefilin, a sabedoria (Chochmá) e o entendimento (Biná) de D'us estão investidos; a sabedoria na passagem Cadêsh [Shemot 13:1] e o entendimento no trecho Vehaiá ki yeviachá [Shemot 13:11]. Ao colocar os tefilin, a sabedoria e o entendimento do indivíduo são absorvidos nos respectivos atributos de D'us. Como isso se manifesta?

דהינו שלא להשתמש בחכמתו ובינתו שבנפשו, בלתי לה' לבדו,

Isto quer dizer que o judeu deve usar a sabedoria e o entendimento que estão em sua alma para D'us apenas somente se ocupando de Torá e mitsvot, e para o entendimento da Divindade.

וכן לבטל ולכלל בחינת הדעת שבנפשו, הכולל חסד וגבורה,
שהן יראה ואהבה שבלבו,

De maneira similar, [ele deve querer que] o atributo de Dáat (o terceiro dos três componentes do séchel) em sua alma, que inclui tanto Chéssed (Benevolência) como Guevurá (Severidade), isto é, amor e temor em seu coração,

O atributo de Dáat compreende benevolência e severidade, visto que estes atributos existem em um nível intelectual. Além disso, conforme explicado ao final do capítulo 3 [que "o assunto concebido em Chochmá e desenvolvido em Biná é absorvido na mente pela concentração, Dáat"], a profunda e envolvente meditação que caracteriza o nível de Dáat efetivamente cria amor e temor, porquanto eles existem independentes em um nível emocional. Esta faculdade de Dáat, então,

בבחינת דעת העליון הכולל חסד וגבורה, המלבש בפרשיות: "שמע",
"והיה אם שמע",

deve ser anulada e absorvida no atributo do Conhecimento Supremo (Dáat HaElion), que compreende benevolência e severidade, e que está investido na passagem de Shemá e Vehaiá im Shamoa.

והינו כמו שכתוב בשלחן ערוך: לשעבד הלב והמח כו'

Isto concorda com o que está escrito no Shulchan Aruch [que, enquanto se coloca os tefilin, o indivíduo deve ter a intenção de] "tornar seu coração e cérebro subservientes a D'us"5.

Dessa maneira, então, a alma Divina como um todo, e em particular suas faculdades emocionais e intelectuais, são afetadas por ele estar usando os tefilin.

ובעטיפת ציצית, יכון כמו שכתוב בזהר: להמשיך עליו מלכותו יתברך,

E, enquanto coloca os tsitsit, a pessoa deve ter em mente o que está escrito no Zôhar, isto é, que ela deve atrair sobre si Seu abençoado Reino,

אשר היא "מלכות כל עולמים" וכו', ליחדה עלינו על ידי מצוה זו,

que é o Reino sobre todos os mundos; não obstante, nós devemos ter a intenção e nos empenhar6 para focalizar [o Reino de D'us] especificamente sobre nós através desta mitsvá pois o mandamento de tsitsit é particularmente efetivo para intensificar a aceitação do jugo celestial.

והוא כענין "שום תשים עליך מלך".

Isto é semelhante ao [mandamento]: "Tu deves indicar um rei sobre ti mesmo"7.

O Rebe Shlita assinala: Este versículo implica8 que antes de alguém indicar um rei sobre si mesmo ele não tinha nenhum rei, e agora é ele quem indica um rei sobre si mesmo.

ואזי, אף אם בכל זאת לא תפל עליו אימה ופחד בהתגלות לבו,

Neste caso isto é, refletindo sobre este assunto, então: mesmo depois de toda esta [meditação], nenhum temor ou reverência descer sobre ele de uma maneira evidente em seu coração,

מכל מקום מאחר שמקבל עליו מלכות שמים, וממשיך עליו יראתו
יתברך בהתגלות מחשבתו ורצונו שבמחו,

contudo, uma vez que ele aceita o Reino Celestial sobre ele e atrai sobre si o temor d'Ele em seu pensamento consciente e sua vontade racional,

וקבלה זו היא אמתית בלי שום ספק, שהרי היא טבע נפשות כל ישראל
שלא למרד במלך הקדוש יתברך

e esta submissão a D'us e seu temor a Ele é sincera, fora de qualquer dúvida pois é da natureza de toda alma judaica não se rebelar contra o abençoado Santo Rei

הרי התורה שלומד או המצוה שעושה מחמת קבלה זו ומחמת המשכת
היראה שבמחו, נקראות בשם "עבודה שלמה",

então, a Torá que ele estuda ou o mandamento que ele cumpre por causa de sua submissão ao jugo celestial, e por causa do temor que ele atraiu sobre sua mente, são chamados de "serviço completo", do tipo que pode resultar somente de um temor a D'us, como o Alter Rebe logo dirá,

ככל עבודת העבד לאדונו ומלכו.

como todo serviço [realizado] por um escravo para seu senhor ou rei, o qual é, naturalmente, motivado por temor e reverência.

Tudo isso pode ser alcançado despertando mesmo que seja somente em sua mente pelo menos um mínimo nível de temor, e o utilizando no estudo de Torá e na realização dos mandamentos.

מה שאין כן אם לומד ומקים המצוה באהבה לבדה, כדי לדבקה בו
על ידי תורתו ומצותיו - אינה נקראת בשם עבודת העבד,

Por outro lado, se alguém estuda [Torá] e realiza um mandamento somente com amor, com a finalidade de se apegar a Ele através [do estudo da] Sua Torá e [o do cumprimento dos] Seus mandamentos, então isto não é chamado "serviço de um servo",

והתורה אמרה: "ועבדתם את ה' אלהיכם וגו'", "ואותו תעבדו וגו'";

uma vez que a Torá declarou: "Vocês servirão (vaavadetem) Hashem, o D'us de vocês..." 9. Este verbo tem a raiz do nome éved (servo ou escravo) e significa serviço motivado por temor e reverência a D'us; e igualmente está escrito: "A Ele vocês servirão (taavodu)..." 10

וכמו שכתוב בזהר)פרשת בהר(: "כהאי תורא דיהבין עליה על בקדמיתא בגין
לאפקא מניה טב לעלמא כו', הכי נמי אצטריך לבר נש לקבלא עליה על מלכות

שמים בקדמיתא כו', ואי האי לא אשתכח גבה - לא שריא ביה קדשה כו'";

Como explicado no Zôhar (Parshat Behar): "Assim como o boi sobre o qual se coloca pela primeira vez uma canga com a finalidade de torná-lo útil ao mundo... assim também deve um ser humano primeiro se submeter ao jugo do Reino Celestial... e só depois ele se envolve com o serviço Divino; e se esta [submissão] não é encontrada nele, a santidade não pode repousar sobre ele..."

)ובגרעיא מהימנא שם דף קיא עמוד ב(שכל אדם צריך להיות בשתי בחינות
ומדרגות,

E (em Ra'aya Mehemna 111b) está escrito que todo homem deve em seu serviço Divino pertencer a duas categorias e níveis,

והן: בחינת "עבד" ובחינת "בן".

isto é, a categoria de um servo, que serve seu senhor com temor, e a categoria de um filho, que serve ao seu pai com amor.

ואף דיש "בן" שהוא גם כן "עבד", הרי אי אפשר לבא למדרגה זו בלי
קדימת היראה עלאה, כידוע ליודעים.

E embora uma pessoa possa encontrar um filho que também seja um servo, é impossível alcançar este grau sem o pré-requisito do nível mais elevado de temor e reverência conhecido como yir'á ila'á, como é conhecido pelo iniciado.

De tudo o que foi dito acima, fica claro que mesmo se alguém ama a D'us, mas carece do temor a Ele, seus trabalhos espirituais não serão da categoria que a Torá chama de avodá, serviço Divino. E se ele falha em sua tentativa de despertar um temor a D'us em seu coração, ele deve pelo menos despertar um sentimento de temor e reverência em sua mente.

Mas o que será daquele que acha impossível despertar até mesmo um sentimento de temor intelectual a D'us? O Alter Rebe prosseguirá agora para dizer que,

como esse indivíduo também medita sobre os conceitos acima mencionados e, além disso, sua intenção durante o estudo de Torá e a realização das mitsvot é de servir a D'us, estas atividades são também consideradas uma forma completamente válida de serviço.

והנה, אף מי שגם במחו ובמחשבתו אינו מרגיש שום יראה ובושה,

Ainda mais, mesmo no caso de um indivíduo que até em sua mente e seu pensamento não sente nenhum temor ou vergonha,

isto é, um indivíduo que não é movido por sua contemplação de D'us unicamente conferindo Seu Reino sobre ele, e, além disso, não é movido pela consideração de que D'us o está examinando para ver se ele O está servindo da forma adequada,

מפני פחיתות ערך נפשו ממקור חצבה, ממדרגות תחתונות די' ספירות דעשיה,

por causa do grau limitado de sua alma , originária dos níveis inferiores das Dez Sefirot de Assiá,

A alma desse indivíduo deriva de Assiá, o mais baixo dos Quatro Mundos. Ainda mais, dentro deste Mundo ela se origina dos graus mais inferiores das Dez Sefirot que a ultrapassam. Uma vez que sua alma deriva de um nível tão baixo, ele acha impossível revelar dentro de si mesmo uma sensibilidade pela Divindade, para experimentar até um temor intelectual a D'us.

אף על פי כן, מאחר שמתכון בעבודתו כדי לעבד את המלך הרי זו עבודה גמורה,

não obstante, uma vez que ele procure em seu serviço servir ao Rei, isto é sem dúvida um serviço completo.

כי היראה והעבודה נחשבות לשתי מצות במנין תרי"ג, ואינן מעכבות זו את זו.

Pois temor e serviço são contados como dois mandamentos de um total de 613, e um não exclui o outro.

Assim, embora esse indivíduo falhe em cumprir o mandamento de temer a D'us, pois o temor deve ser sentido no coração da pessoa e pelo menos em sua mente, não obstante ele é capaz de cumprir o preceito do serviço Divino estudando Torá e cumprindo os mandamentos com a intenção de, com isso, servir a D'us, seu Rei.

Depois de dizer tudo isso, o Alter Rebe agora dirá que, embora esta pessoa falhe em experimentar o temor até mesmo em sua mente, contudo, uma vez que ela pensa sobre essas idéias que devem despertar temor, ela está cumprindo o mandamento de temer a D'us.

ועוד, שבאמת מקים גם מצות יראה במה שממשיך היראה במחשבתו,

Além disso, de fato, a pessoa não somente cumpre a obrigação do serviço, ela também cumpre o mandamento de temer [a D'us] introduzindo o temor em seu pensamento pensando nele e buscando despertá-lo,

כי בשעה ורגע זו על כל פנים מורא שמים עליו, על כל פנים כמורא
בשר ודם הדיוט לפחות שאינו מלך, המביט עליו,

pois nessa hora e nesse momento, de qualquer forma, repousa sobre ela o temor do Céu, pelo menos como o temor de uma pessoa na presença de um mortal comum, mesmo não sendo um rei, que o esteja observando,

שנמנע בעבורו מלעשות דבר שאינו הגון בעיניו,

quando ela se abstém de fazer qualquer coisa imprópria aos olhos do outro.

שזו נקראת יראה, כמו שאמר רבן יוחנן בן זכאי לתלמידיו: "יהי רצון
שיהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם כו',

Isto mesmo esta simples expressão de temor é chamado temor; como Rabi Yochanan ben Zakai disse a seus discípulos: "Que seja a Vontade de D'us que o temor do Céu esteja sobre vocês como o temor a um ser humano"11.

Ao que seus discípulos protestaram: "Não mais que isso?".

תדעו כשאדם עובר עברה אומר שלא יראני אדם כו'".

Ele respondeu que a prova de ser esta uma verdadeira forma de temor é a seguinte: "... Pois vocês sabem que uma pessoa, quando comete um pecado, diz [para si própria]: 'Tomara que ninguém me veja!'..."

Tal temor, afirma Rabi Yochanan, asseguraria a eles que se abstenham de pecar.

De qualquer forma, nós notamos que este tipo de temor é devidamente designado como "temor do Céu", porque ele distancia a pessoa do pecado.

Conseqüentemente, alcançar este nível de temor através da meditação equivale a cumprir apropriadamente o mandamento de temer a D'us.

רק שיראה זו נקראת "יראה תתאה" ו"יראת חטא" שקודמת לחכמתו,

Tal temor, no entanto, é denominado yir'á tata'á ("temor de nível inferior") e yir'á chet ("temor do pecado"), que precede a sabedoria; ou seja, é apenas um temor de nível inferior, um temor da transgressão, em vez de um temor ao Próprio D'us12,

Pois "sabedoria" é uma denominação para o cumprimento da Torá e das mitsvot, porquanto "o supremo propósito da sabedoria é o arrependimento e as boas ações"13. Este temor de nível inferior é, portanto, considerado um prelúdio da Torá e das mitsvot. E de fato, nesse espírito, nossos Sábios afirmam: "Se não há temor, não há sabedoria"14.

De modo oposto15, no entanto, nossos Sábios também afirmam: "Se não há sabedoria não há temor"14, o que parece implicar justamente o oposto, isto é, que a sabedoria precede o temor.

De fato, não há nenhuma contradição entre as duas afirmações. Pois há dois níveis de temor: a) yir'á tata'á, o mais baixo nível de temor, e b) yir'á ila'á, o mais alto nível de temor.

O nível mais baixo de temor é um prelúdio necessário à "sabedoria", para o cumprimento adequado da Torá e das mitsvot. O nível mais elevado de temor, no entanto, só pode ser alcançado depois da "sabedoria", isto é, depois da realização adequada da Torá e das mitsvot. Por conseguinte, "Se não há sabedoria, não há temor".

ו"יראה עלאה" הוא "ירא בשת" כו',

enquanto o mais alto nível de temor é um "temor envergonhado", isto é, o estado de sentir-se envergonhado e subjugado na presença de D'us.

דאית יראה ואית יראה כו'.

Pois há duas espécies de temor... o temor de nível inferior que leva ao cumprimento da Torá e das mitsvot, e o nível mais alto de temor que resulta do cumprimento adequado da Torá e das mitsvot

אבל בלי יראה כלל לא פרחא לעילא באהבה לבדה, כמו שהעוף אינו
יכול לפרח בכנף אחד,

Porém, sem qualquer temor em absoluto, o cumprimento da Torá e das mitsvot pela pessoa não voa para o alto para as Sefirot supremas através somente do amor, assim como um pássaro não pode voar com apenas uma asa16,

דדחילו ורחימו הן תרין גדפין)כמו שכתוב בתקונים(.

pois o temor e o amor são as duas asas (conforme declarado em Tikunei Zôhar).

As asas espirituais do amor e do temor a D'us elevam a Torá e as mitsvot, realizadas sob o ímpeto delas para as Sefirot supremas, como explicado nos capítulos anteriores. Quando alguém carece de um temor a D'us e age apenas por amor, ele está operando com apenas uma "asa", deste modo tornando impossível para sua Torá e mitsvot ascenderem às alturas.

וכן היראה לבדה היא כנף אחד, ולא פרחא בה לעילא, אף שנקראת
"עבודת עבד".

De maneira semelhante, o temor sozinho é apenas uma asa, e [o serviço da pessoa] não pode ascender com ela às alturas, mesmo que ele seja denominado o "serviço de um servo", devidamente motivado por medo, ou temor,

וצריך להיות גם כן בחינת "בן",

pois também deve existir [o serviço característico de] um "filho", isto é, serviço motivado pelo amor,

לעורר האהבה הטבעית על כל פנים המסתרת בלבו, שתהא בהתגלות
מחו על כל פנים,

com a finalidade de despertar pelo menos o amor natural por D'us, que está oculto no coração do indivíduo, de modo que, pelo menos, ele se torne consciente disso em sua mente

לזכר אהבתו לה' אחד במחשבתו וברצונו, לדבקה בו יתברך.

para recordar seu amor ao D'us Único em seu pensamento, e em seu desejo de se apegar a Ele. Esta recordação de seu amor oculto por D'us deve despertar dentro dele um desejo de se apegar a Ele.

וזאת תהיה כונתו בעסק התורה או המצוה הזו,

Esta deve ser a sua intenção quando se ocupar com a Torá ou com um mandamento específico que ele está prestes a cumprir,

לדבקה בו נפשו האלהית והחיונית ולבושיהן, כנזכר לעיל.

que sua alma Divina, bem como sua alma vitalizante, junto com suas "vestimentas", irão se apegar a Ele, como explicado acima.

Em resumo: um serviço Divino de um judeu deve compreender tanto o serviço de um filho que serve seu pai com amor, como o do servo que serve seu senhor com temor e medo.

O Alter Rebe afirmou antes que a intenção de uma pessoa, enquanto estiver cumprindo Torá e mitsvot, deve ser que sua alma se apegue a D'us.

Ele agora prossegue para dizer que o serviço espiritual de um judeu também inclui o objetivo de se tornar um com todo o povo judeu. Por este motivo suas intenções não devem ser limitadas a que somente sua própria alma se apegue a D'us, mas também que a fonte de sua alma e a fonte de todas as almas de Israel se apeguem a Ele.

Agindo assim, o indivíduo provoca a união (yichud) dos níveis mais alto e mais baixo da Divindade, conhecidos respectivamente como Kudshá Berich Hu ("O Santo, abençoado Ele seja") e Sua Shechiná ("a Divina Presença"), pois a primeira é a fonte da Torá e das mitsvot, e a segunda é a fonte de todas as almas judias.

Isto explica a frase que conclui a fórmula recitada antes de desempenhar certas mitsvot: "Pela união de Kudshá Berich Hu com Sua Shechiná... em nome de todo Israel". Como o Rebe Shlita assinala: "Em nome de todo Israel" implica que a união alcançada através do desempenho da mitsvá é por consideração a e em nome de todo Israel. Pois é com a Shechiná que Kudshá Berich Hu está unido e a Shechiná é a fonte de todas as almas judias.

Nas palavras do Alter Rebe:

אך אמנם אמרו רבותינו זכרונם לברכה: "לעולם אל יוציא אדם עצמו מן הכלל",

De fato, os Sábios, de abençoada memória, disseram: "Um homem nunca deve se separar da comunidade"17.

- לכן יתכון ליחד ולדבקה בו יתברך, מקור נפשו האלהית ומקור
נפשות כל ישראל,

Portanto, ele deve ter a intenção de se unir e se apegar a Ele, abençoado Ele seja, a fonte de sua alma Divina além da fonte das almas de todo Israel.

שהוא - רוח פיו יתברך, הנקרא בשם "שכינה", על שם ששוכנת ומתלבשת
תוך כל עלמין - להחיותן ולקימן,

[Esta fonte] sendo o espírito de Sua boca, chamado pelo nome de Shechiná, porque ele reside (shochenet) e se veste em todos os mundos, animando-os e dando-lhes existência,

והיא - היא המשפעת בו - כח הדבור הזה שמדבר בדברי תורה, או כח
המעשה הזה לעשות מצוה זו.

e é a Shechiná que o imbui [o homem] com o poder da fala para expressar as suas correntes palavras de Torá, ou com o poder de ação para executar o mandamento específico desta ocasião.

Assim, a pessoa deve ter a intenção de se tornar unida com a infinita luz Ein Sof através do pronunciamento de palavras de Torá ou realizando um mandamento. Pois é a Shechiná que é a fonte do seu poder de fala e de ação, assim como a fonte de sua alma Divina e das almas de todo Israel.

- ויחוד זה, - הוא על ידי המשכת אור-אין-סוף ברוך-הוא למטה, על ידי
עסק התורה והמצות שהוא - מלבש בהן.

Esta união da fonte das almas judias com D'us é alcançada por meio da atração da luz do abençoado Ein Sof para aqui embaixo, ao se ocupar com a Torá e os mandamentos, onde ela (a luz do Ein Sof) está investida.

- ויתכון להמשיך אורו יתברך על מקור נפשו ונפשות כל ישראל ליחדן, -

E ele deve ter a intenção de atrair a Sua abençoada luz sobre a fonte de sua alma e das almas de todo Israel, de modo a uni-las com Ele.

וכמו שיתבאר לקמן פרוש יחוד זה באריכות, עין שם.

O significado desta união será discutido mais tarde em detalhes.

וזהו פרוש "לשם יחוד קדשא-בריך-הוא ושכינתה בשם כל ישראל". -

Este, então, é o significado das palavras que nós recitamos antes de cumprir vários mandamentos: "Pela união de Kudshá Berich Hu com Sua Shechiná... em nome de todo Israel".*

Isto quer dizer, a observância dos mandamentos pela pessoa une Kedushá Brich Hu (a fonte da Torá e das mitsvot) com a Shechiná em nome de todo o povo judeu, pois a Shechiná é a fonte das almas de todos eles.

*Nota

O Alter Rebe agora observa que muito mais que a união das almas Divinas e D'us é realizado pelo estudo da Torá e o cumprimento das mitsvot. Estas atividades também provocam hamtacat hadinim, o temperamento [literalmente, "adoçamento"] do julgamento severo e Guevurot, e sua transformação em benevolência e Chassadim.

Isto é efetuado através da fusão das Sefirot supremas de Chéssed e Guevurá (benevolência e severidade). Estas Sefirot, que por natureza são opostas, são fundidas numa só através da revelação e da difusão de uma luz Divina que é espiritualmente superior a ambas Sefirot.

Esta luz é a Vontade Suprema atraída para baixo sobre aqueles dois atributos [de Chéssed e Guevurá] através do desempenho da Torá e das mitsvot, pois como a Torá e as mitsvot são expressões da Vontade Divina, a espiritualidade delas excede por demais a espiritualidade das Sefirot de Chéssed e Guevurá.

Quando a Vontade Divina a fonte da benevolência Suprema é revelada através do estudo da Torá e da realização das mitsvot, os atributos de benevolência e severidade são unidos, e a severidade é transformada em benevolência.

Nas palavras do Alter Rebe:

]הגהה: וגם על ידי זה - יתמתקו גם כן הגבורות בחסדים - ממילא,
בהתכללות - המדות ויחודם, -

Com isso isto é, através da observância da Torá e das mitsvot, as Guevurot também serão adoçadas pelos Chassadim através da fusão das midot e da união delas,

על ידי גלוי רצון העליון ברוך-הוא, המתגלה למעלה באתערותא דלתתא,

por meio da revelação da Vontade Suprema, que é revelada no alto através do estímulo de baixo,

- הוא גלויו למטה בעסק התורה והמצוה - שהן - רצונו יתברך; -

ou seja, sua revelação aqui embaixo na ocupação de uma pessoa com a Torá e os mandamentos, pois eles são a Sua Vontade abençoada.

Assim, quando um judeu revela e atrai a Vontade de D'us para este mundo embaixo, como resultado de suas atividades espirituais, a Vontade Divina também será revelada nas Sefirot Supremas, resultando na unificação e fusão das midot. Desse modo, as Guevurot são adoçadas e transformadas em Chassadim.

וכמו שכתוב באדרא רבא ובמשנת חסידים מסכת אריך אנפין פרק ד,

Assim está escrito em Idra Rabá e em Mishnat Chassidim, Tratado Arich Anpin, cap. 4,

שתרי"ג מצות התורה נמשכות מ"חורתא" ד"אריך אנפין", שהוא רצון
העליון, מקור החסדים:(

que os 613 mandamentos da Torá são derivados da "brancura" os Chassadim de Arich Anpin, que é a Vontade Suprema, a fonte dos Chassadim.

Embora isto esteja estabelecido em termos cabalísticos, a intenção é clara: a Benevolência é atraída para baixo, neste mundo, através do estudo da Torá e da realização das mitsvot.

Fim da nota

Anteriormente foi assinalado que isto não é suficiente para a intenção de alguém unir sua própria alma com D'us através do cumprimento da Torá e das mitsvot: ele também deve procurar unir a fonte de todas as almas de Israel com a infinita luz Ein Sof.

De fato, há uma total diferença entre essas duas intenções. O desejo pessoal de um judeu de se apegar a D'us por causa de seu amor por Ele é certamente uma intenção totalmente verdadeira: uma vez que seu amor por D'us é sincero, seu desejo de se apegar a Ele também é sincero.

No entanto, para um judeu desejar sinceramente que sua observância de Torá e mitsvot conecte a fonte de todas as almas de Israel com a infinita luz Ein Sof (isto é, que esse desempenho efetue a união de Kudshá Berich Hu e Sua Shechiná, como explicado acima) isto presume um amor a D'us bem maior: um amor tão ardente que seu único desejo é causar prazer a D'us através de suas ações, sem pensar em si de forma nenhuma. Assim, é plenamente possível que essa intenção geral não seja completamente genuína.

Assim, nos é constantemente ensinado que uma pessoa deve ser cautelosa com intenções espirituais que ultrapassam o seu ritmo espiritual corrente: a

espiritualidade deve ser adquirida em um ambiente de honestidade. Como, então, esperamos que todo judeu estude Torá e cumpra mitsvot com a intenção de unir todo Israel com D'us, quando ela mesma sabe que ela sinceramente não tem essa pretensão?

O Alter Rebe, portanto, continua para explicar que, embora um indivíduo possa não ser inteiramente sincero nessa intenção, a sua integridade não é comprometida por isso. Pois cada judeu deseja cumprir a Vontade de D'us e a união dos judeus com D'us é, certamente, a Sua Vontade.

Portanto, não se deve ficar apreensivo com relação à sua própria sinceridade a ponto de se conter dessa intenção de união, pois, até certo grau, sua intenção é conscientemente sincera. Além disso, não há nenhuma auto-ilusão aqui, pois essa união é o que a sua alma deseja.

- ואף שלהיות כונה זו אמתית בלבו, שיהיה לבו חפץ באמת יחוד העליון
הזה, - צריך להיות בלבו אהבה רבה לה' לבדו, -

Contudo, com a finalidade de tornar sincera essa intenção em seu coração, para que seu coração deseje de verdade essa União Suprema, unindo todas as almas judias com a sua fonte na Divindade, seu coração deve abrigar um grande amor (ahavá rabá) por D'us somente,

Muitas vezes o amor ao próximo é resultado do amor próprio: uma pessoa ama o que é bom para ela. O mesmo é verdade sobre o amor a D'us e o desejo de se apegar a Ele através do estudo da Torá e da realização das mitsvot: o indivíduo deseja o seu próprio bem-estar, e aquilo que beneficiará a sua própria alma e não há melhor forma de alcançar isso do que pelo apego a D'us.

Se, no entanto, ela verdadeiramente deseja a unificação de todas as almas judias com a fonte delas em D'us, um amor muito mais profundo é requerido: um amor isento do mínimo vestígio de egoísmo, um amor inteiramente e exclusivamente dirigido a D'us.

לעשות נחת רוח לפניו לבד, ולא לרוות - נפשו - הצמאה לה',

para fazer o que gratifica a Ele somente, e não com o propósito de saciar a sede de sua alma por D'us.

אלא כברא דאשתדל בתר אבוי ואמיה - דרחים לון יתיר מגרמיה ונפשיה כו'

)כמו שנתבאר לעיל - בשם רעיא מהימנא(,

Mas o indivíduo deve ser "como um filho que se esforça por consideração a seu pai e sua mãe, a quem ele ama mais do que seu próprio corpo e sua alma...", (conforme explicado acima no capítulo 10, citando Ra'aya Mehemna).

Conforme explicado acima, este nível de amor foi experimentado por Moisés, que se sacrificou inteiramente com a finalidade de assegurar a unificação do povo judeu com D'us. Seu amor era semelhante ao de uma criança que está pronta para dar a sua própria vida pelos seus pais. Como, então, pode-se esperar que cada judeu crie este nível elevado de amor, que é uma condição prévia para o desejo de unir todas as almas judias com a fonte Divina delas?.

מכל מקום יש לכל אדם להרגיל עצמו בכונה זו,

No entanto, todas as pessoas devem se acostumar com esta intenção.

כי אף שאינה באמת לאמתו לגמרי בלבו שיחפץ בזה בכל לבו,

Pois embora esta intenção possa não estar em seu coração em perfeita e completa verdade, para que a pessoa anseie por ela com todo o seu coração, pois, com a finalidade de verdadeiramente fazê-lo, a pessoa precisa alcançar um amor totalmente abnegado a D'us,

- מכל מקום מעט מזער - חפץ לבו בזה באמת, מפני אהבה הטבעית שבלב
כל ישראל - לעשות כל מה שהוא רצון העליון ברוך-הוא,

não obstante, em alguma pequena medida, seu coração sinceramente deseja essa intenção, por causa do amor inato no coração de cada judeu para fazer qualquer que seja a Vontade Suprema de D'us.

ויחוד זה - הוא - רצונו האמתי,

E esta união a união da fonte de todas as almas judias com a infinita luz Ein Sof é Seu verdadeiro desejo,

- והינו יחוד העליון שבאצילות, הנעשה באתערותא דלתתא, - על ידי יחוד
נפש האלהית והתכללותה באור ה' המלבש בתורה ומצות שעוסקת בהן,

isto é, a Suprema União no Mundo de Atsilut, que é produzida por um despertar [iniciativa] de baixo, através da união e absorção da alma Divina na luz de D'us que está investida na Torá e nos mandamentos com os quais a alma está ocupada,

והיו - לאחדים ממש, - כמו שנתבאר לעיל, -

de modo que eles a alma Divina e D'us se tornem verdadeiramente Um, como foi explicado acima [caps. 5 e 23]. E assim a pessoa provoca a união no Mundo de Atsilut.

כי על ידי זה מתיחדים גם כן מקור התורה והמצות, שהוא הקדוש-ברוך-הוא,
עם מקור נפשו האלהית, הנקרא בשם "שכינה",

Pois, em virtude disso, a fonte da Torá e dos mandamentos, isto é, o Santo, abençoado Ele seja, é unida com a fonte da alma Divina do indivíduo, que é chamada de Shechiná.

שהן בחינת "ממלא כל עלמין" ובחינת "סובב כל עלמין", כמו שנתבאר
במקום אחר באריכות.

Expressadas em termos de diferentes níveis de iluminação superior, estas são as categorias de "preenchendo todos os mundos" e de "envolvendo todos os mundos", como explicado detalhadamente em outro lugar.

Em resumo: Uma vez que todos os judeus desejam realizar a Vontade de D'us, e Ele deseja que as almas de todos eles se unam com a fonte delas, há uma medida de verdade na intenção do judeu de provocar essa união, mesmo que seu amor a D'us não seja completamente abnegado.

O Alter Rebe prosseguirá agora para dizer que o desejo de um judeu de que sua própria alma se una à sua fonte é inteiramente honesto, pois todo judeu possui um amor inato a D'us.

אבל יחוד נפשו והתכללותה באור ה' - להיות - לאחדים,

Mas a união da própria alma da pessoa com a luz de D'us, e sua absorção nela, tornando-as um,

בזה חפץ כל אדם מישראל באמת לאמתו לגמרי בכל לב ובכל נפש -

é o que todo membro de Israel deseja em absoluta e total verdade, com todo o seu coração e com toda a sua alma,

מאהבה הטבעית המסתרת בלב כל ישראל, לדבקה בה', ולא לפרד ולהיות
נכרת ונבדל חס ושלום מיחודו ואחדותו יתברך בשום אפן, אפלו במסירות
נפש ממש.

por causa do amor natural que está oculto no coração de todo judeu para apegar-se a D'us, e não para ser partido ou dividido ou separado, D'us nos livre, em

nenhuma circunstância, de Sua abençoada Unidade e Unicidade, mesmo ao custo de sua própria vida.

Esta disposição para o auto-sacrifício, por exemplo, vem à tona quando um judeu é forçado por idólatras a prostrar-se para um ídolo. Mesmo que isso seja feito meramente através de movimentos que satisfaçam os idólatras, e eles não imponham sua crença sobre o judeu, este se dispõe a literalmente sacrificar sua vida para não ser separado de sua união com D'us.

- ועסק התורה ומצות והתפלה הוא גם כן ענין - מסירת נפש ממש, כמו
בצאתה - מן הגוף במלאת - שבעים שנה,

A ocupação com a Torá e os mandamentos e com a oração é também uma questão de efetiva entrega da alma, da mesma forma quando ela deixa o corpo ao final de setenta anos [expectativa de vida estipulada pela Torá, ver Tehilim 90:10],

שאינה מהרהרת - בצרכי הגוף, אלא מחשבתה מיחדת ומלבשת באותיות
התורה והתפלה, שהן דבר ה' ומחשבתו יתברך, והיו - לאחדים ממש,

pois então ela não pensa em necessidades corporais, mas seu pensamento está unido e investido nas letras da Torá e da oração, que são a palavra e o pensamento de D'us, e elas (a alma e as letras da Torá e da prece o pensamento e a fala de D'us) verdadeiramente se tornam um.

שזהו כל עסק הנשמות בגן עדן, כדאיתא - בגמרא ובזהר,

Esta é [também] toda a ocupação das almas no Jardim do Éden, como afirmado na Guemará [Berachot 17a] e no Zôhar,

Assim como a alma no céu não tem outra ocupação além da Torá e da oração, também uma pessoa ocupada neste mundo com Torá e oração está imersa nele com a exclusão de todos os desejos e as necessidades materiais. Dessa maneira, a pessoa então está renunciando a toda a materialidade e está entregando totalmente sua alma a D'us. Isto surge como resultado do amor a D'us oculto dentro do coração de cada judeu,

- אלא - ששם - מתענגים בהשגתם והתכללותם באור ה'.

exceto que lá, isto é, quando as almas no Jardim do Éden estão imersas nas letras da Torá e da oração, elas se deleitam na apreensão da luz de D'us e em sua absorção nela.

Embora este deleite esteja ausente neste mundo, a maneira de servir permanece a mesma.

- וזהו שתקנו - בתחלת ברכות השחר קדם התפלה: "אלהי, נשמה וכו'
ואתה נפחתה כו' ואתה עתיד לטלה ממני כו'",

Por isso foi ordenado pelos Homens da Grande Assembléia que se recite o seguinte ao início das bênçãos matutinas, antes das orações: "Meu D'us, a alma [que Tu me deste dentro de mim é pura]... Tu a sopraste [em mim]... E Tu finalmente a tomarás de mim..."

כלומר - מאחר ש"אתה - נפחתה בי ואתה עתיד לטלה ממני", לכן מעתה
אני מוסרה ומחזירה לך ליחדה באחדותך,

Isto quer dizer: visto que "Tu a sopraste em mim" e "Tu finalmente a tomarás de mim", eu, portanto, desde agora a entrego e Te devolvo, para uni-la com a Tua Unicidade,

וכמו שכתוב: "אליך, ה', נפשי אשא",

como está escrito: "A Ti, D'us, elevo minha alma"18, com a finalidade de uni-la com D'us,

- והינו על ידי התקשרות מחשבתי במחשבתך - ודבורי בדבורך, באותיות
התורה והתפלה, -

isto é, através da ligação do meu pensamento com o Teu pensamento, e da minha fala com a Tua fala, por meio das letras da Torá e da oração que eu pronuncio;

ובפרט באמירה לה' לנכח, כמו "ברוך אתה", וכהאי גונא.

e especialmente quando alguém se dirige a D'us na segunda pessoa, como na expressão: "Abençoado és Tu", e assim por diante.

- והנה, בהכנה זו של מסירת נפשו לה',

Com esta disposição de entregar sua alma a D'us, isto é, através da ocupação em Torá e oração com o mesmo espírito no qual um homem entrega a sua alma a D'us antes de sua morte,

- יתחיל - ברכות השחר, "ברוך אתה כו'".

a pessoa deve começar a recitar as bênçãos matutinas: "Abençoado és Tu...", etc., sendo essas bênçãos o início das orações da pessoa.

וכן בהכנה זו יתחיל ללמד שעור קבוע מיד אחר התפלה.

De forma semelhante, com essa mesma disposição deve-se também começar uma sessão regular de estudo imediatamente após as orações.

Nas palavras dos Sábios: "Da Casa de Oração (literalmente, "a Casa da Assembléia") [deve-se dirigir] para a Casa de Estudo". Como a reza, esta sessão de estudo regular também deve ser precedida pela decisão de entregar sua alma completamente a D'us.

וכן באמצע היום, קדם שיתחיל ללמד, צריכה הכנה זו לפחות,

Assim também ao longo do dia, antes de alguém começar a estudar, esta preparação no mínimo é necessária,

כנודע שעקר ההכנה - לשמה לעכב - הוא בתחלת הלמוד בבינונים,

como é sabido que, no caso dos beinonim, a preparação e a intenção essenciais "por sua própria consideração", antes do início do estudo, são indispensáveis.

- וכמו בגט וספר תורה, שצריכים - לשמה - לעכב,

Como ocorre no caso de [escrever] uma carta de divórcio ou um rolo da Torá, onde "por sua própria consideração" é um requisito indispensável, e, se não houver esta intenção, o documento não tem validade,

- ודיו שיאמר - בתחלת הכתיבה "הריני כותב לשם קדשת ספר תורה",
- או - "לשמו" - ו"לשמה" - כו'.

e basta que ao iniciar a escritura de um rolo da Torá [o escriba] diga: "Estou pronto para escrever pelo sagrado propósito do rolo da Torá", ou no caso de uma carta de divórcio, "Em nome dele e em nome dela", e assim por diante.

De modo semelhante, é suficiente para um beinoni ter a intenção de "por sua própria consideração" ao início do seu estudo.

- וכשלומד שעות הרבה רצופות - יש לו להתבונן בהכנה זו הנזכרת לעיל
בכל שעה ושעה על כל פנים, -

E quando se estuda por um número de horas consecutivas, deve-se meditar sobre a disposição acima referida, pelo menos em intervalos de hora em hora.

כי בכל שעה ושעה היא המשכה אחרת מעולמות עליונים להחיות
התחתונים, והמשכת החיות - שבשעה שלפניה חוזרת למקורה

Pois em cada hora há um diferente fluxo dos mundos mais altos para animar aqueles que habitam aqui embaixo, enquanto o fluxo da vitalidade do alto das horas anteriores retorna à sua fonte,

)בסוד "רצוא ושוב" שבספר יצירה(,

(de acordo com o princípio esotérico de "Avançar e Recuar" exposto no Sêfer Yetsirá),

Como a força vital Divina anima o mundo, alternativamente "Avançando e Recuando", ela é primeiro irradiada para este mundo e depois ela retorna à sua fonte nos mundos espirituais mais elevados. A cada hora, então, a força vital criativa da hora anterior retorna à sua fonte.

עם כל התורה ומעשים טובים של - התחתונים,

junto com toda a Torá e as boas ações daqueles que habitam aqui embaixo.

כי בכל שעה שולט צרוף אחד מי"ב צרופי שם הוי"ה ברוך-הוא בי"ב שעות
היום, וצרופי שם אדנ"י בלילה, כנודע.

Pois em cada uma das doze horas do dia governa uma das doze combinações das [letras que formam] as Quatro Letras do Nome de D'us19, enquanto as combinações das [letras que compreendem] o Nome Divino A-D-N-I governa à noite, conforme é sabido.

Falando da forma de serviço que foi antes considerado como a entrega da alma, o Alter Rebe agora prosseguirá para dizer que este deve ser empreendido não pelo interesse de retornar a alma à sua fonte original, mas somente para causar prazer a D'us.

והנה, כל כונתו במסירת נפשו לה' על ידי התורה והתפלה, להעלות
ניצוץ אלהות שבתוכה - למקורו -

Agora, toda a intenção da pessoa de entregar sua alma a D'us através da Torá e da oração, para elevar a centelha da Divindade que está dentro dela na alma de volta à sua fonte,

תהא רק כדי לעשות נחת רוח לפניו יתברך, - כמשל שמחת המלך בבוא
אליו בנו יחידו, בצאתו מן השביה ובית האסורים, כנזכר לעיל.

deve ser somente pelo propósito de dar-Lhe gratificação, como a alegria de um rei quando seu único filho retorna para ele, depois de ter sido libertado do cativeiro ou da prisão, como foi explicado anteriormente.

No capítulo 31, o Alter Rebe comparou o retorno da alma a D'us através da Torá e da oração ao retorno de um príncipe cativo ao seu pai radiante de alegria, o rei. Pois a alma judia é o filho de D'us; daí Sua grande alegria quando ela se reúne a Ele, após seu encarceramento dentro do corpo e da alma animal. Portanto, quando um judeu se prepara para estudar Torá e se ocupar com a oração, seu objetivo espiritual deve ser que essa reunião se realize unicamente com o propósito de levar alegria à alma do pai, o Rei.

Contudo, o Alter Rebe explicou antes que, a fim de alcançar esse nível de amor abnegado, a pessoa deve chegar a um grau extremamente elevado de espiritualidade, um nível possuído somente pelos tsadikim. Como, então, esperá-lo de cada judeu?

O Alter Rebe, portanto, continua para explicar que quando o propósito do serviço de uma pessoa é simplesmente restaurar sua própria à sua fonte e não as almas de todos os judeus para sua fonte , então esse grau elevado de amor abnegado não constitui um pré-requisito. O amor latente a D'us possuído por todos os judeus é suficiente para fazer a pessoa desejar trazer a Ele essa forma de gratificação.

- והנה, כונה זו - היא אמתית באמת לאמתו לגמרי, בכל נפש מישראל,
בכל עת ובכל שעה,

Assim sendo, esta intenção de somente trazer gratificação a D'us pelo retorno de sua própria alma a D'us é genuína e verdadeiramente e completamente sincera na alma de todos os judeus em todos os momentos e em cada hora,

- מאהבה הטבעית שהיא ירשה לנו מאבותינו.

em virtude do amor natural, que é uma herança que nos foi legada por nossos ancestrais.

רק - שצריך לקבע עתים להתבונן בגדלת ה', להשיג דחילו ורחימו שכליים,

Não obstante, a pessoa não deve se satisfazer meramente com este nível de serviço: ela necessita estabelecer períodos fixos para refletir sobre a grandeza de D'us a fim de alcançar o temor e o amor intelectualmente gerados,

- וכליה האי ואולי וכו', כנזכר לעיל:

e com tudo isso, talvez [ela possa ter sucesso] em alcançar tal temor e amor, como foi declarado anteriormente [ver cap. 14].

Assim, embora alguém já possua um amor oculto a D'us que lhe permite estudar Torá e rezar devido a uma disposição de entregar sua própria alma, ele ainda deve procurar alcançar aquele nível de temor e amor a D'us que nasce de seu próprio esforço intelectual.

1. Yirmiáhu 23:24.

2. San'hedrin 4:5.

3. Bereshit 28:13.

4. "Como explicado detalhadamente nos discursos sobre tefilin em Perí Êts Chayim; Sidur (edição com discursos chassídicos); Imrei Biná, etc.." (Comentário do Rebe Shlita).

5. Orach Chayim 25:5.

6. "Conforme explicado no início do capítulo" (Comentário do Rebe Shlita).

7. Devarim 17:15.

8. Ver Likutei Torá, Massei 90d.

9. Shemot 23:25.

10. Devarim 13:5.

11. Berachot 28b.

12. Ver Avot 3:9.

13. Berachot 17a.

14. Avot 3:17.

15. Ver início do capítulo 43, onde este assunto é tratado em maiores detalhes.

16. O Rebe Shlita assinala que isto não contradiz a declaração do Midrash (Bereshit Rabá 39:8, mencionado em Tossafot, Shabat 49a s.v. vhpbf), de que uma pomba, quando está cansada, "voa somente com uma asa", indicando que na verdade um pássaro pode voar com apenas uma asa.

Não há nenhuma contradição, porque o Midrash conclui com as palavras "(ela voa com uma) e descansa com uma"; o pássaro possui ambas as asas. Aqui, no entanto, o Alter Rebe está descrevendo uma situação onde o indivíduo possui somente um amor a D'us e lhe falta o temor a Ele; ele, portanto, carece da segunda "asa".

Além disso, de acordo com o texto do Midrash e o comentário de Matnot Kehuná, embora a pomba na maioria das vezes voe com uma só asa, ela também faz uso, mesmo que o mínimo possível, da segunda asa; mesmo uma pomba não pode voar com apenas uma de suas asas.

17. Berachot 49b.

18. Tehilim 25:1.

19. O Tetragrama é composto de quatro letras: yud, hei, vav e outro hei. Uma vez que duas das letras são semelhantes, ficamos com três letras diferentes, que podem formar um total de 12 combinações ou assim deveria ser.

No entanto, o Rebe Shlita assinala que o Nome A-D-N-I consiste em quatro letras diferentes, o que permite um total de 24 permutações (enquanto somente 12 delas predominam durante as 12 horas da noite). Por outro lado, as duas letras hei no Tetragrama possuem conotações espirituais diferentes de forma significativa. Assim, este Nome Divino também é capaz de formar 24 permutações (espirituais) diferentes.

O Rebe Shlita, portanto, explica que o Alter Rebe está dizendo aqui que 12 das 24 permutações possíveis do Tetragrama regem durante as 12 horas do dia (enquanto as outras 12 não possuem nenhuma conexão com o tempo). O mesmo princípio se aplica às 12 costuras dos tefilin da mão, que de acordo com a Mishnat Chassidim correspondem às 12 permutações de A-D-N-I. Ali, também, 12 das 24 permutações possíveis estão relacionadas a estas costuras, enquanto as outras 12 não estão relacionadas, em absoluto, com os tefilin.

De qualquer maneira, 12 das permutações do Tetragrama regem durante as 12 horas do dia, e 12 permutações do Nome A-D-N-I regem durante as 12 horas da noite.

Capítulo 42

סופרים ומני ספרים אלא העיקר הוא להתעסק ועתה בגדולת ה' ולהתקע מחשבתו בה' בחזק ואומץ הלב והמוח עד שתהא מחשבתו מקושרת בה' בקשר אמץ וחזק כמו שהיא מקושרת בהיפך נפשי שתאוה בעיני בשר ומתעסק בו מחשבתו בהודע שרעת הוא לשון התקשרות כמו והאומים ידע וגו' ובח זה ומרח א לקשר ועתה בה' יש בכל נפש מבחי ישראל ביחודה מנפשות משרע"ה רק מאחר שנתלבשה הנפש בגוף צריכה ליגיעה רבה ועצומה בשלהי ומהשלת האדם היא יגיעת בשר לבטש את הגוף ולהכניעו שלא יחשך על אור הנפש כמש"ל בשם האחי ועתה ולא סליק בידה נהורא דנשמתא מכמשין ליה והיינו על ידי הרהורי תשובה מתוכן הלב כמ"ש שם. והשמת היא יגיעת הנפש שלא תכבר עליה העבודה ליגע מחשבתה להתעסק ולהתבונן בגדולת ה' שעה גדולה רצופה כי שיעור שעה א' אינו שוה בכל נפש יש נפש זכה במכעה שכיר שמתבוננת בגדולת ה' יגע אליה הזיאה ואחר ה' כמ"ש בשע"א ח"ח סימן א' בשתבונן האדם שהמלך הגדול מל"ה הקב"ה אשר מלא כל הארץ כבודו שוכר עליו ורואה במעשיו מיד יגע אליו הזיאה ובה' ויש נפש שאלה במכעה ותולדותיה מתעוררת תוצבה מתרוצות תחתונות ד"ם ועשיה ולא תתכל למצוא במחשבתה ואלהות ב"א בקושי ובחוקה ובכפיים אם המכאוה בתמאת בעורי שהתעוות מבחילים בה' [במ"ש בס"ח סי' ל"ה] ומ"ם בקושי ובחוק שתתחזק מאד מחשבתו באומץ ויגיעה רבה ותעסק גדול להתעסק בגדולת ה' שעה גדולה בהיאי הגיע אליו קב"ה הזיאה

ובית האמורים בג"ל. והנה בוודאי א' היא אמתית באמת לאמתו לעומת בכל נפש מישראל בכל עת ובכל שעה מאהבה ותכמית שהוא יהושה לנו מאבותנו. רק שצריך לקבוע עתים להתבונן בגדולת ה' להשיג רחוקו ורחיקו שכליים הכלי האי ואלי הכי בג"ל:

פרק מב והנה בס"ש לעיל בקנין יזאה ותזאה יובן היטב מ"ש בגמ' על פסוק ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליזאה את ה' אלהיך אמו יזאה מילוא אשרתי היא אין לגבי משה מילוא זשרתי היא וכי' ולכאורה איני מובן ותירוץ הוא שאל מעמך בתיב. אלא הקנין הוא כי כל נפש ונפש מבית ישראל יש בה מבחי' משרע"ה כי הוא משכעה רעיים המשיכים חיות ואלהות לכללי נשמות ישראל שלכן נקראים בשם רעיים ומשרע"ה הוא בללי כולם ונקרא רעיא מהימנא ודייקו שמשמך בחי' ויראת לבללות ישראל לידע את ה' כל אחד בפי השגת נשמתו ושרשה למעלה ויניקתה משרש נשמת משרע"ה והשרשית ברעת העליון שביה"ם ראצילות המיוחדות בשאינלן ב"ה שהוא ורעיא אחד והוא הסרע כו'. ועוד זאת יתר על כן בכל חור וחור יחדיק ניצוצין מנשמת משרע"ה ומחלבשין בגוף ונפש של חבמי הדור עיני העדה ללמד דעת את העם ולידע גדולת ה' ולעבדו בלב ונפש כי העבודה שבלב היא לפי הדעת כמ"ש דע את אלהי אבוך ועבדהו בלב שלם ונפש חפצה ולעתיד הוא אומר ולא ילמדו איש את רעהו לאמר דעו את ה' כי כולם ידעו אותי וגו' אך עיקר הדעת אותה הדיעה לבדה שידעו גדולת ה' מפי סופרים

במ"ש הרמ"ק בפרד"ס] שבדיעת עצמו בביהול יוצר כל הנבראים המצאים מאמיתת המציאו וכי' רק שכשל זה אינו אלא לשכך את האון אבל באמת אין המשל דומה למשל כלל כי נפש האדם אפי' השכלית והאלהות היא מתעלית מאורעי הגוף ויצרו מהמת והתלבשותה ממש בנפש והחיונית והלובשת בגוף ממש אבל הקב"ה אינו מתעלה ח"ו מאורעי העולם ושינוין ולא מהשלי עצמו שכולם אינן פועלים בו שום שינוי ח"ו והנה ברי להשכיל זה היטב בשכלנו בבר האריכו וכמי האמת בספרידם אך כל ישראל מאמינים בר מאמיני בלי שום הקדמת שכל אנשי ואמרי אמה הוא קר שלא נברא העולם וכי' בגליל ס"ב: והנה כל אדם מישראל יזהה מי שהיה בשתבונן בזה שקה גדולה בכל יום איך שהקב"ה מלא ממש את העליונים את התחתונים ואת השמים ואת הארץ ממש מלא כל הארץ בכודו ממש ויצרה ומכים ובחון כליותיו ולבו ובל מעשיו והבויו וכל צבאיו יספר אי תקבע בלבו והזיאה לבל היום בולו בשיחזור ויתבונן מזה אפילו בהתבוננות קלה בבל קת ובבל שקה יזיה מור מרע ועשה טוב בתחשבה רבור ומעשה שלא לשחת ח"ו עיני בבורך אשר מלא כל הארץ ובאמר רבן יחנן בן זבאי לתלמידיו בגיל ה"ש והבעב כי אם לידאה את ה' אלהיך ללבת בבל ידבבו שזהא יזאה ותבראה לקיים מצוותיו יח' בסור מרע ועשה טוב. והיא יזאה תתאה הגיל ולגבי משה ידייקו לגבי בודך ודעת שבבל נפש מישראל האלהות מילוא זשרתי והא בגיל [שזדעת הוא המקשר מצפוני בינת הלב אל בודך גילוי בתחשבה

תזאה הגיל ובתשאחיל יעקוד ומצאתי תאמון והרהרתי אם תבקשנה בכתף ובתמהונים תתפשנה אז תבין דזאת ה' פי כודך שמתפש אדם מתמון ואוצר ותמהון בתזחזות ואוזן שתשמר אוזיו ביגיעה עצומה בך צריך לחפור ביניקה עצומה לגלות אוצר של יזאת שמים והצמון ומטמר בבינת הלב של בל אדם מישראל שהוא בודך ומודעה שלמעלה מהמון והיא הזיאה המבעית המסתוזדת הגיל רק שבריי שתהא בזדי מעשה בחרי דזאת תהא לזיזת סור מרע במעשה רבור ומחשבה צריך לגלותה ממצפוני בינת הלב שלמעלה מהמון להבזיאה לבזיי מחשבה ממש שכמוח להתעסק בה מחשבתו משך זמן מה ממש קר שתהא מקולתה מוכח אל השעל ממש ודייקו לזיזת סור מרע ועשה טוב במחשבה רבור ומעשה מצוני ה' הצוזה ומבים ומאזן ומקשיב ומבין אל בל מעשיו ובחן בליותיו ולבו ובמאמר רזל המתבל בשלשה דברים בר עין רזאה ואזן שמעת בר ונם כי אין לו רשות ונוף ורגי אוזיבה ובל גלוי וידוע לפניו בידר שאת לאין קץ מראיות הקין ושמעות האזן קר"ם רק הוא קר"ם ממו אדם הזדע ומרגיש בעצמו בל מה שנעשה ונשעל באחר מבל רמ"ח אבריו ממו קור או חום אפי' חום שבצפרני רגליו קר"ם אם נמה באור הבן מרוחם ועצמותם ובל מה שמתשעל בהם זורע ומרגיש בממחו הבעין דיזיה זו קר"ם זורע והקב"ה בל הנשעל בבל הנבראים עלוזים ומתחתנים להיות בולם מרשעי' ממנו ית' במ"ש בי ממך הבל וח"ש ונם בל היחור לא נבחר ממך וממ"ש הרמבים [והמבימו לזה ובמי הקבלה במ"ש

ליקוטי אמרים מא

בבחשבה מטש בדחע ליח] ועוד זאת יבור כי כמו שכמלך בשר ודם עיקר הדאגה הוא מפנימיותו וחותנו ולא מגופו שהרי בשישן אין שום ידאגה ממנו. והנה פנימיותו וחותנו אין נ"ראה לעיני בשר רק בעיני השכל על ידי ראיית עיני בשר בגופו ולבושיו שהרוע שחותנו מלובש בהם וא"כ בכה מטש יש לו לידא את ה' ע"י ראיית עיני בשר בשמים וארץ וכל צבאם אשר אור אי"ם ב"ה מלובש בהם להחזותם* ואף שהוא ע"י ההלבשות בלבושים רבים והרי אין הכרל והשרש בלל בדראת מלך בשר ודם בין שהוא קרוב ובין שהוא לבוש אחד ובין שהוא לבוש בלבושים רבים אלא העיקר הוא ההדגל לדעיל רשותו ומחשבתו תמיד לחיות קבוע בלבו ומוחו תמיד אשר כל מה שראה בעיניו השמים והארץ ומלואה וכל הם לבושים והדצונם של המלך הקב"ה ות"י זה יבור תמיד על פנימיותם וחותם הוה בכלל ג"כ בלשון אמונה שהוא לשון תילות שהדאדם את עצמו בכו אומן הסאמן ידיו וכו'. הם להיות לזכרון תמיד לשון חז"ל קבלת קול מלכות שכתם שהוא בענין שום תשים עליך מלך בסמ"א וכו' כי הקב"ה מנוח את העליונים והתחתונים ומיחד מלכותו עליהם וכו' ואותו מקבלים

No capítulo anterior, o Alter Rebe explicou que o temor a D'us é uma condição prévia para o serviço Divino. Todo judeu é capaz de alcançar este nível, contemplando como "D'us permanece diante dele" e "examina seus rins e coração [para ver] se ele O está servindo de forma adequada". Este pensamento o levará a produzir, pelo menos, alguma medida de temor em sua mente. Por sua vez, isto o possibilitará a estudar a Torá de forma apropriada, bem como cumprir tanto os mandamentos positivos como os negativos.

O Alter Rebe também observou que este nível de temor é conhecido como yir'á tata'á, "temor de nível inferior", que é uma etapa preparatória para o cumprimento adequado da Torá e das mitsvot. Este grau de temor deve ser manifesto para que o estudo da Torá e a realização das mitsvot sejam considerados avodá, serviço Divino.

והנה, במה שנתבאר לעיל בענין יראה תתאה,

À luz do que já foi dito sobre o temor de nível inferior, como resumido acima,

יובן היטב מה שכתוב בגמרא על פסוק: "ועתה ישראל מה ה' אלהיך שאל מעמך כי אם ליראה את ה' אלהיך" : "אטו יראה מלתא זוטרתי היא?:

a pessoa claramente entenderá o comentário talmúdico1 sobre o versículo "E agora, Israel, o que Hashem teu D'us requer de ti? Apenas que tu temas Hashem teu D'us"2. A Guemará pergunta: "Por acaso o temor é algo tão pequeno?"

אין, לגבי משה מלתא זוטרתי היא וכו'.

Responde a Guemará: "Sim, no caso de Moisés é algo pequeno", e assim por diante.

Superficialmente, a resposta parece ser que isso foi dito por Moisés para o povo judeu, e para ele o temor a D'us é realmente uma coisa simples.

דלכאורה אינו מובן התרוץ, דהא "שאל מעמך" כתיב.

À primeira vista a resposta da Guemará é incompreensível, pois o versículo pergunta "O que [Ele] requer de ti?" isto é, o que D'us exige de todo judeu? Para a maioria dos judeus, o temor a D'us certamente não é uma realização pequena. Qual é, então, o ponto de responder que para Moisés é uma coisa simples?

O Alter Rebe agora irá explicar que a resposta da Guemará, que "no caso de Moisés é algo pequeno", não se refere a Moisés somente, mas ao "Moisés" que se encontra em cada judeu, pois Moisés inspira todos os judeus com o nível de Dáat (literalmente, "conhecimento"), permitindo a todos eles ligarem sua própria faculdade de Dáat com a Divindade. É com referência a este nível de Moisés encontrado dentro de cada judeu que a afirmação é feita, "...no caso de Moisés é algo pequeno". Pois quando um judeu utiliza o poder de Moisés existente dentro dele, isto é, quando ele liga sua Dáat com a Divindade, então o temor a D'us é realmente uma coisa simples e fácil de ser alcançada, como presentemente será explicado.

אלא הענין הוא, כי כל נפש ונפש מבית ישראל יש בה מבחינת משה רבנו
עליו השלום, כי הוא משבעה רועים

A explicação, contudo, é a seguinte: cada alma da Casa de Israel compreende dentro dela algo da qualidade do nosso mestre Moisés, que a paz esteja com ele, pois ele é um dos "sete pastores"3

הממשיכים חיות ואלהות לכללות נשמות ישראל, שלכן , נקראים בשם "רועים",

que fazem fluir a vitalidade e a Divindade para a comunidade das almas de Israel, razão pela qual são chamados de "pastores".

Assim como um pastor provê alimento para seu rebanho, com isso suprindo-o de vitalidade, assim também os "sete pastores" sustentam as almas judias com "vitalidade e Divindade", cada um deles de seu próprio nível espiritual. Abraão supre os judeus com a faculdade espiritual de Chéssed e amor, e assim por diante.

Os chassidim contam que o Alter Rebe refletiu por um bom número de semanas se deveria escrever que os "sete pastores" provêem "vitalidade Divina" (,uekt ,uhj), ou se deveria escrever "vitalidade e Divindade" (,uektu ,uhj). Ele finalmente resolveu escrever o último "vitalidade e Divindade". Pois "vitalidade" refere-se ao amor e ao temor a D'us, uma vez que são eles que vitalizam o cumprimento da Torá e das mitsvot da pessoa; "Divindade" refere-

se à auto-anulação diante de D'us. Os "sete pastores", então, fazem "vitalidade e Divindade" fluir para as almas judias.

ומשה רבנו עליו השלום הוא כללות כלם, - , ונקרא "רעיא מהימנא', דהינו
שממשיך בחינת הדעת לכללות ישראל לידע , את ה',

Nosso mestre Moisés, que a paz esteja com ele, compreende [aspectos de] todos eles, e ele é chamado de "o pastor fiel"3a. Isto significa que ele atrai para baixo a qualidade de Dáat para a comunidade de Israel, para que eles possam conhecer e ficar conscientes de Hashem, de modo que para eles a Divindade será auto-evidente, e experimentada por cada judeu,

- כל אחד כפי השגת נשמתו, - ושרשה למעלה, -

cada um de acordo com a capacidade intelectual de sua alma e sua raiz acima isto é, de acordo com a altura da fonte da alma, conforme ela existe acima,

ויניקתה משרש נשמת משה רבנו עליו השלום, - המשרשת בדעת העליון
שבי' ספירות דאצילות, המיחדות במאצילן ברוך- הוא,

e também de acordo com [o grau de] sua nutrição da raiz da alma do nosso mestre Moisés, que a paz esteja com ele, que está enraizada em Dáat Elion ("Conhecimento Supremo") das Dez Sefirot de Atsilut, que estão unidas com o seu Emanador,

Assim como D'us é chamado de Criador dos seres criados, assim também Ele é chamado de Emanador daquelas entidades encontradas no Mundo de Atsilut, um Mundo que, junto com seus seres, é uma emanação do Ein Sof,

שהוא ודעתו אחד והוא , המדע כו'.

pois Ele e Seu Conhecimento são um, e "Ele é o Conhecimento...".

Conforme explicado no capítulo 2 acima, o conhecimento de D'us e o do homem são inteiramente diferentes. No plano humano, o conhecedor e a faculdade do conhecimento e aquilo que é conhecido são três entidades distintas e separadas. No entanto, com referência a D'us: "Ele é o Conhecimento, Ele é o Conhecedor e Ele é o Que é conhecido". Assim, o Conhecimento Supremo é um com Ele. E é dentro deste nível de Dáat que a alma de Moisés está enraizada.

Quando um judeu recebe a capacidade para Dáat da alma de Moisés, ele pode perceber a Divindade de uma forma verdadeiramente consciente e internalizada, de modo que ele efetivamente O experimenta. A utilização desta capacidade

permite a cada judeu conhecer e sentir como "D'us permanece diante dele... e examina Suas ações". Portanto, é fácil para o judeu criar dentro de si um temor a D'us.

No entanto, tudo o que foi dito acima se refere ao aspecto iluminador de Moisés, que é recebido por cada judeu. O Alter Rebe agora irá dizer que há ainda um nível mais elevado de Moisés uma "centelha" da alma de Moisés, que é conferida sobre os líderes espirituais e sábios de cada geração. (Uma centelha é uma parte efetiva da chama, diferentemente dos raios da iluminação, que não são verdadeiramente parte da luminária. Assim também as centelhas da alma de Moisés encontradas dentro dos líderes e eruditos através de todas as gerações são uma parte da alma de Moisés.) A tarefa desses líderes é ensinar a grandeza de D'us ao povo judeu, para que eles sirvam a D'us com todo o seu coração.

ועוד זאת יתר על כן, בכל דור ודור יורדין ניצוצין מנשמת משה רבנו
עליו השלום ומתלבשין בגוף ונפש של חכמי הדור "עיני העדה",

E mais ainda, além dessa influência penetrante na comunidade como um todo, descem, em cada geração, centelhas da alma do nosso mestre Moisés, que a paz esteja com ele, e elas se investem no corpo e na alma dos sábios daquela geração, os "olhos" da congregação,

Em virtude da "centelha" de Moisés encontrar-se dentro de um líder espiritual, ele é chamado de "Moisés", segundo a expressão do Talmud: "Moisés, tu falas corretamente?"4. Esta centelha está investida não somente na alma de um líder, mas também em seu corpo5. Por isso os chassidim dizem que a pessoa não se cansa nunca de olhar para um rebe, pois dentro dele está uma centelha de Moisés. Estas centelhas que ficam investidas nos sábios e líderes espirituais os possibilitam

ללמד דעת את העם, ולידע גדלת ה', ולעבדו בלב ונפש,

a transmitir conhecimento [Divino] ao povo, para que eles possam conhecer a grandeza de D'us e [daí] servi-lo com coração e alma.

כי העבודה שבלב היא לפי הדעת, כמו שכתוב: "דע את אלהי אביך,
ועבדהו בלב שלם ונפש חפצה",

Pois o serviço do coração isto é, o amor e o temor a D'us é de acordo com o Dáat conforme o grau de conhecimento e entendimento que a pessoa tem da grandeza de D'us como está escrito: "Conhece o D'us do teu pai , e sirva-O com todo o teu coração e com uma alma ansiosa"6.

Assim, com a finalidade de "servi-lo com todo o teu coração e com uma alma ansiosa", é necessário "conhecer o D'us do teu pai" conhecer e compreender Sua grandeza. Isto é ensinado ao povo judeu pelos eruditos de cada geração, dentro de quem as centelhas de Moisés estão investidas.

ולעתיד הוא אומר: "ולא ילמדו איש את רעהו לאמר דעו את ה' כי כולם
ידעו אותי וגו'".

Somente com referência ao futuro [era Messiânica] está escrito: "E eles não mais ensinarão, cada homem ao seu próximo, e cada homem ao seu irmão, dizendo: 'Conhece Hashem', pois todos eles Me conhecerão..."7

Somente nessa época um professor será desnecessário. No entanto, na nossa era, há a necessidade de um mentor para transmitir conhecimento da grandeza de D'us, para que se possa saber como servi-Lo com o coração e a alma. E a dependência de Moisés através dos eruditos intermediários de cada geração (as "centelhas" de Moisés) é a verdadeira essência do serviço Divino da pessoa.

אך עקר הדעת אינה הידיעה לבדה, שידעו גדלת ה' מפי סופרים ומפי ספרים,

Contudo a essência do conhecimento que leva alguém a servir a D'us com toda a sua alma e todo o seu coração não é só o mero conhecimento, que faz as pessoas conhecerem a grandeza de D'us por meio de autores (isto é, sábios e guias espirituais) e livros,

אלא העקר הוא להעמיק דעתו , בגדלת ולתקע מחשבתו בה' בחזק
ואמץ הלב והמח,

mas o essencial é a pessoa aprofundar a sua própria mente nas coisas que explicam a grandeza de D'us, e fixar seu pensamento em D'us com a força e o vigor do coração e da mente,

עד שתהא מחשבתו מקשרת בה' בקשר אמיץ וחזק, כמו שהיא מקשרת
בדבר גשמי שרואה בעיני בשר ומעמיק בו מחשבתו,

até que seu pensamento fique ligado a D'us com uma forte e poderosa ligação, como ele fica ligado a algo material que a pessoa vê com seus olhos físicos e sobre o qual ela concentra o seu pensamento.

Quando alguém faz isso, ele fica poderosamente ligado com o objeto de seus pensamentos e é incapaz de se livrar deles. Pensar sobre D'us e Sua grandeza deve ser feito exatamente da mesma maneira totalmente absorvente e com isso aquele que pensa se ligará verdadeiramente com Ele.

כנודע שדעת הוא לשון "התקשרות", כמו : "והאדם ידע וגו'".

Pois é sabido que Dáat implica união, como no versículo "E Adão iadá (literalmente, "conheceu") Eva..."8 A palavra gsh iadá neste versículo significa união. Assim, Dáat implica em conhecer algo a ponto de a pessoa estar completamente unida com ele. O mesmo é verdade com referência ao conhecimento da Divindade. Quando alguém apenas conhece a Divindade, apesar de ele já estar cumprindo uma mitsvá, isto ainda não é o suficiente; é necessário que ele alcance a união de Dáat ao meditar profundamente sobre a grandeza de D'us.

וכח זה ומדה זו לקשר דעתו בה', יש בכל נפש מבית ישראל, ביניקתה
מנשמת משה רבנו עליו השלום.

Esta capacidade e esta qualidade de alguém ligar o Dáat a D'us, de modo que ele não somente entenda, mas também sinta a Divindade e assim se torne inteiramente unido com Ele, está presente em cada alma da Casa de Israel em virtude de sua nutrição (ienicá, literalmente, "mamar") da alma de nosso mestre Moisés, que a paz esteja com ele.

רק מאחר שנתלבשה הנפש בגוף, צריכה ליגיעה רבה ועצומה כפולה ומכפלת.

Somente que, uma vez que a alma investiu-se no corpo, ela necessita de um grande e poderoso esforço, duplicado e redobrado, com a finalidade de sentir D'us e se apegar a Ele.

Enquanto é verdade que a alma tem esta capacidade pelo fato de ser nutrida pela alma de Moisés (pois se a alma não tivesse esta capacidade, então mesmo o maior dos esforços de nada valeria, pois como pode um ser criado ter a possibilidade de compreender e sentir seu Criador? Como pode uma alma investida em um corpo sentir e ser ligada à Divindade?). Não obstante, mesmo depois de possuir esta capacidade, ela requer um esforço prodigioso para efetivamente compreender e sentir a Divindade.

האחת היא יגיעת בשר, לבטש את הגוף ולהכניעו שלא יחשיך על אור הנפש,

Em primeiro lugar está "o esforço da carne" para livrar-se dos grilhões corporais para triturar o corpo, isto é, para enfraquecer a sua corporalidade e ganhar sua submissão, de modo que ele não obscureça a luz da alma, assim tornando possível alguém entender e sentir a Divindade.

כמו שנתבאר לעיל בשם הזהר ד"גופא דלא סליק ביה נהורא דנשמתא
מבטשין ליה", והינו על ידי הרהורי תשובה מעמק הלב, כמו שנתבאר שם

Conforme foi mencionado acima9 em nome do Zôhar, que "um corpo no qual a luz da alma não penetra deve ser esmagado", isto sendo alcançado por meio de pensamentos de arrependimento das profundezas do coração, como está explicado ali.

Quando alguém enfraquece a rudeza do corpo, de modo que ele não mais atrapalhe, isto torna possível para a "luz da alma" se manifestar. Esta, então, é uma forma de fazer esforço, conhecido como "esforço da carne".

והשנית - היא יגיעת הנפש, - שלא תכבד עליה העבודה ליגע מחשבתה,
להעמיק ולהתבונן בגדלת ה' שעה גדולה רצופה.

E em segundo lugar está o esforço da alma para revelar os poderes da alma, para que o serviço de alguém esforçar o seu pensamento não seja penoso para ele, para sondar e refletir sobre a grandeza de D'us por um período longo e ininterrupto.

כי שעור שעה זו אינו שוה בכל נפש,

Pois esta medida de tempo necessária para alguém aprofundar-se em um conceito de Divindade a fim de despertar o amor ou temor a D'us não é o mesmo para todas as almas. Algumas pessoas requerem mais tempo, e outras, menos.

יש נפש זכה בטבעה, שמיד שמתבוננת בגדלת ה' - יגיע אליה היראה ופחד ה',

Existe a alma naturalmente refinada que, imediatamente após meditar sobre a grandeza de D'us, alcança um temor e reverência a Ele.

כמו שכתוב בשלחן ערוך ארח חיים סימן א': "כשיתבונן האדם שהמלך
הגדול מלך מלכי המלכים הקדוש-ברוך-הוא, אשר "מלא כל הארץ כבודו",
עומד עליו ורואה במעשיו - מיד יגיע אליו היראה כו'".

Como está escrito no Shulchan Aruch, Orach Chayim, sec. 1, que "quando um homem reflete que o grande Rei o Supremo Rei dos reis, O Santo, abençoado Ele seja, que preenche o mundo inteiro com Cuja glória permanece diante dele e examina suas ações, ele é imediatamente tomado pelo temor..."

E, como o Shulchan Aruch conclui, "ele se humilhará e se envergonhará diante de D'us". Isto é verdade com alguém cuja alma é naturalmente refinada; ele é "imediatamente... tomado pelo temor", sem grande esforço ou tempo exigidos de sua parte.

ויש נפש שפלה בטבעה ותולדתה, ממקור חצבה ממדרגות תחתונות
די' ספירות דעשיה,

Então há uma alma que é de natureza e origem inferior, vinda dos graus inferiores das Dez Sefirot de Assiá,

Dentro do Mundo de Assiá, o mais baixo de todos os Mundos, este tipo de alma vem das mais baixas das Dez Sefirot. Ela é, assim, uma alma "de natureza e origem inferior", para quem é difícil conceitualizar assuntos Divinos,

ולא תוכל למצא במחשבתה האלהות, כי אם בקשי ובחזקה,

e é incapaz de descobrir a Divindade pela contemplação, a não ser com dificuldade e forte insistência10.

Isto é, somente através de um grande esforço e contemplação da Divindade por um longo período, a pessoa será capaz de assegurar um grau de iluminação Divina, e assim formará uma idéia da Divindade. Somente então esta contemplação penetrará tal pessoa, de modo que ela será temente a D'us.

- ובפרט אם הטמאה בחטאת נעורים, - שהעונות מבדילים כו'
)כמו שכתוב בספר חסידים סימן לה(.

Especialmente se a alma não for somente de natureza inferior, mas, além disso, tenha sido maculada pelo "pecado da juventude", pois os pecados se interpõem [entre o judeu e D'us] (11conforme está escrito em Sêfer Chassidim, cap. 35).

ומכל מקום, בקשי ובחזקה, שתתחזק מאד מחשבתו באמץ ויגיעה רבה
ועמק גדול, להעמיק בגדלת ה' שעה גדולה

Mesmo assim, com dificuldade e com um esforço substancial, quando o pensamento de alguém se empenha bastante com vigor e grande labuta e intensa concentração, aprofundando-se na contemplação da grandeza de D'us por um longo tempo,

O Lubavitcher Rebe Anterior, de abençoada memória, certa vez disse em um discurso que "um longo tempo" significa "uma hora hoje... uma hora amanhã", até que, finalmente, a repetição da intensa concentração dia após dia garantirá que, não importa quão inferior a alma possa ser,

- בודאי תגיע אליו על כל פנים היראה תתאה הנזכרת לעיל, -

certamente virá para ele, pelo menos, "temor de nível inferior", acima referido [cap. 41] isto é, o suficiente para impedir que ele faça algo que é oposto à Vontade de D'us.

(Com referência ao Alter Rebe assegurar acima que, não importa quão inferior seja a alma, e apesar de seus pecados anteriores, com intensa concentração sobre grandeza de D'us ela ainda assim irá alcançar, com certeza, o temor de nível inferior, o Rebe Shlita comenta: "Nós também entendemos disso que, mesmo antes [de alcançar] este [nível de temor], a pessoa certamente conseguirá eliminar a sua separação [de D'us] que foi provocada por seus pecados; isto é, ela [lamentará seus pecados e] se arrependerá"12.)

וכמו שאמרו רז"ל: "יגעתי ומצאתי - תאמין".

E como os Rabinos, de abençoada memória, disseram: "[Se um homem diz,] 'Eu labutei e eu encontrei', acredite nele"13.

O Rebe Shlita explica: A labuta de alguém não somente o ajuda a alcançar algo proporcionalmente ao esforço despendido, semelhante ao pagamento recebido por um trabalho realizado, mas, além disso, lhe permitirá dizer: "Eu encontrei". Pois no caso de uma pessoa que encontra um objeto, seu achado é incomparavelmente maior em valor do que o trabalho investido para encontrá-lo.

וכדכתיב: "אם תבקשנה, ככסף וכמטמונים תחפשנה - אז תבין יראת ה'",

Também está escrito com referência ao sucesso que alguém alcança quando ele se esforça para chegar ao temor a D'us: "Se você o procura como dinheiro e o busca como tesouros ocultos, então você entenderá o temor a D'us"14.

פרוש כדרך שמחפש אדם מטמון ואוצר הטמון בתחתיות הארץ, שחופר
אחריו ביגיעה עצומה

Isto significa: conforme a maneira de uma pessoa procurar um tesouro oculto enterrado nas profundezas da terra, pelo qual ela cava com um labor incansável, pois ela sabe que, com certeza, o tesouro está enterrado ali,

כך צריך לחפר ביגיעה עצומה, לגלות אוצר של יראת שמים, הצפון
ומסתר בבינת הלב של כל אדם מישראל,

assim ela deve cavar com inquebrantável energia com o objetivo de revelar o tesouro do temor do Céu, que jaz enterrado e oculto no entendimento do coração de cada judeu,

Uma vez que esse tesouro está certamente oculto dentro do coração de cada judeu, tudo o que precisa ser feito é cavar para que ele apareça.

- שהיא בחינה ומדרגה שלמעלה מהזמן,

Este "entendimento do coração" sendo de uma qualidade e um nível acima dos limites do tempo,

Daí não se pode dizer que este tesouro está ausente e é inalcançável, dentro de um determinado período,

- והיא היראה הטבעית המסתרת הנזכרת לעיל.

e este é o temor oculto e natural referido acima [cap. 41].

Surge agora uma pergunta. Se este temor é "natural" e é sempre encontrado dentro do coração do judeu, por que é necessário tomar medidas envolvendo a profunda contemplação da grandeza de D'us com a finalidade de alcançar tal temor? O Alter Rebe, portanto, prossegue para dizer que, uma vez que esse temor é encontrado nos recessos do coração, ele não afeta as ações da pessoa e nem a capacita para abster-se de pecar. Assim, é necessário criar medidas que revelarão esse temor, garantindo que ele afetará efetivamente as ações da pessoa.

רק שכדי שתבא , לידי מעשה בבחינת יראת חטא, - להיות "סור מרע"
במעשה דבור ומחשבה צריך לגלותה ממצפוני בינת הלב שלמעלה מהזמן,
להביא לבחינת מחשבה ממש שבמח,

No entanto, a fim de que este temor seja traduzido em ação, no sentido de "temor do pecado", de modo que a pessoa se afastará do mal em ação, palavra e pensamento, ela precisa trazer esse temor à luz das profundezas ocultas do entendimento do coração, onde ele transcende o tempo, e colocá-lo dentro do campo do próprio pensamento, que está no cérebro.

להעמיק בה מחשבתו משך זמן מה ממש, עד שתצא פעלתה מהכח אל
הפעל ממש,

[Isto significa,] aprofundar seu pensamento nele por um longo tempo, até que seu efeito emergirá do potencial para o efetivo, de modo que ele afetará a alma e o corpo do homem,

דהינו להיות "סור מרע ועשה טוב" במחשבה דבור ומעשה, מפני ה' הצופה
ומביט ומאזין ומקשיב ומבין אל כל מעשהו, ובוחן כליותיו ולבו,

de modo que ele se afastará do mal e fará o bem no pensamento, na fala e na ação, por causa de D'us que olha e vê, escuta e ouve, e percebe todas as suas ações, e examina seus "rins e coração".

Quando um homem se conscientiza de que D'us investiga os seus pensamentos mais íntimos, ele com certeza se absterá de pecar, e em vez disso procurará praticar as mitsvot.

וכמאמר רז"ל: "הסתכל בשלשה דברים כו': עין רואה ואזן שומעת כו'".

Como os Rabinos, de abençoada memória, disseram: "Reflita sobre três coisas [e você não chegará a pecar: reconheça o que existe acima de você] um Olho que vê, um Ouvido que ouve..."15.

וגם כי אין לו, דמות הגוף

E embora Ele não tenha nenhuma aparência corporal,

Como, então, é possível dizer que D'us possui "olho" e "ouvido", órgãos que são parte de um corpo físico?

הרי אדרבה הכל גלוי וידוע לפניו, ביתר שאת לאין קץ מראית העין
ושמיעת האזן על דרך משל,

no entanto, ao contrário: isto é, esta é a verdadeira razão de que tudo é revelado e conhecido para Ele infinitamente mais do que, por exemplo, através dos meios físicos da visão e da audição.

Quando nós dizemos que D'us não possui qualquer aparência corporal, queremos dizer que Ele não está limitado pelas fragilidades de um corpo físico. Um olho físico pode observar a corporalidade, mas não a espiritualidade; ele só pode ver quando existe uma luz adequada, e somente até uma certa distância, e assim por diante. A audição física é igualmente limitada. A "audição" e a "visão" de D'us, no entanto, possui apenas os méritos dessas faculdades, mas nenhuma de suas limitações físicas. Pois nem é preciso dizer que qualquer qualidade que os seres criados possuem é certamente possuída pelo Criador deles.

רק הוא, על דרך משל, כמו אדם היודע ומרגיש בעצמו כל מה שנעשה
ונפעל באחד מכל רמ"ח אבריו, כמו קר או חם,

Para ilustrar, a "visão" e a "audição" de D'us, e o fato de que tudo é revelado para Ele e conhecido por Ele, são como um homem que conhece e sente dentro

de si mesmo tudo o que acontece e é experimentado por cada um dos seus 248 órgãos, como frio e calor,

ואפלו חם שבצפרני רגליו, על דרך משל, אם נכוה באור,

sentindo até o calor em suas unhas dos dedos do pé, por exemplo, quando ele é chamuscado pelo fogo;

- וכן מהותם ועצמותם

assim também sua essência e substância,

Isto é, não somente uma pessoa está consciente de tudo o que está acontecendo aos seus órgãos, mas ela também sente os próprios órgãos.

וכל מה שמתפעל, בהם יודע, ומרגיש במחו,

e tudo o que é afetado16 neles [ou: por eles] é conhecido pela pessoa e sentido em seu cérebro.

A pessoa não precisa usar seus olhos ou ouvidos para ver ou ouvir o que aconteceu com um membro de seu corpo, tal como a dor de uma queimadura da mão ou do pé, pois ela conhece e sente isto em sua mente.

וכעין ידיעה זו, על דרך משל, יודע הקדוש-ברוך-הוא כל הנפעל בכל
הנבראים, - עליונים ותחתונים, להיות כלם משפעים ממנו יתברך,
כמו שכתוב: "כי ממך הכל",

De uma forma similar de conhecimento, por meio de uma analogia, D'us sabe tudo o que ocorre com todos os seres criados, tanto dos mundos superiores como dos inferiores, porque todos eles recebem seu fluxo de vida d'Ele, como está escrito: "Pois tudo vem de Ti"17.

Assim como o cérebro, que é a fonte de vida para todo o corpo, sabe o que se passa dentro dele, assim também D'us, a Fonte de toda vida, conhece o que ocorre com toda criação.

- וזהו שנאמר: : "וגם כל היצור לא נכחד ממ",

E este é o significado do que nós dizemos: "...e nenhuma criatura está oculta de Ti"18, uma vez que todos os seres criados emanam d'Ele.

וכמו שכתב הרמב"ם)והסכימו לזה חכמי הקבלה, כמו שכתב הרמ"ק בפרדס(

E como Maimônides falando como um filósofo disse (e isso foi aceito pelos eruditos da Cabalá, como Rabi Moshé Cordovero escreve em Pardes)11,

שבידיעת עצמו, כביכול, יודע כל הנבראים הנמצאים מאמתת המצאו וכו'.

que pelo conhecimento de Si Próprio, por assim dizer, Ele conhece todas as criaturas, cuja fonte de existência é Sua verdadeira existência.

No entanto, D'us provê vida à criação de uma maneira diferente da forma pela qual a alma proporciona vida ao corpo. A alma deve investir-se no corpo para lhe dar vida. Ao fazer isso ela é afetada pelo corpo (pois "investir" implica que o objeto investido sofre uma mudança). D'us, entretanto, obviamente não está sujeito a mudança quando Ele concede vida à criação. Daí:

רק שמשל זה אינו אלא לשכך את האזן, אבל באמת אין המשל דומה
לנמשל, כלל,

Esta comparação da alma e do corpo, contudo, é somente para "acalmar o ouvido" para possibilitar ao ouvido e ao intelecto do homem perceber como alguém pode conhecer algo sem ter de efetivamente vê-lo ou ouvi-lo. Na verdade, porém, o exemplo da alma e do corpo não se assemelha, em absoluto, com o análogo da Divindade e da criação.

כי נפש האדם, אפלו השכלית והאלהית, היא מתפעלת ממאורעי הגוף
וצערו, מחמת התלבשותה ממש בנפש החיונית המלבשת בגוף ממש,

Pois a alma humana, mesmo a alma Divina e a racional, é afetada pelos acontecimentos que ocorrem com o corpo e suas aflições, em virtude de sua (da alma Divina e da racional) vestição efetiva dentro da alma vitalizante (isto é, a alma que dá vida física ao corpo) a qual, por outro lado está investida no próprio corpo.

אבל הקדוש-ברוך-הוא אינו מתפעל, חס ושלום, ממאורעי העולם ושנוייו,
ולא מהעולם עצמו,

No entanto, D'us não é (D'us nos livre) afetado pelos acontecimentos do mundo e suas mudanças, nem pelo próprio mundo

Ele não é afetado pela existência (a essência e ser19) do mundo;

- שכלם אינן פועלים בו שום שנוי, חס ושלום.

nenhum deles efetua qualquer mudança n'Ele, D'us nos livre, nem em Sua união absoluta; assim como Ele era Um e Único antes de Ele tê-los criado, assim também Ele permanece Um e Único depois da criação deles.

והנה, כדי להשכיל זה היטב בשכלנו, - כבר האריכו חכמי האמת בספריהם,

Com a finalidade de nos ajudar a entender isto bem com a nossa inteligência, os Eruditos da Verdade (isto é, os cabalistas) já trataram disso extensamente em seus livros e lá será encontrada uma explicação.

אך כל ישראל מאמינים בני מאמינים בלי שום חקירת שכל אנושי,
ואומרים: "אתה הוא עד שלא נברא העולם וכו'",

Contudo, todos os judeus como descendentes dos Patriarcas, que acreditavam em D'us, são "crentes, [por ser] descendentes de crentes", sem qualquer tipo de especulação do intelecto mortal, e eles declaram: "Tu eras [o mesmo] antes que o mundo fosse criado"20, e assim por diante,

A passagem conclui: "Tu és [o mesmo] desde que o mundo foi criado"; assim, todos os judeus acreditam firmemente que a criação do mundo não causa nenhuma mudança em D'us,

כנזכר לעיל פרק כ:

conforme foi explicado acima no capítulo 20.

והנה, כל אדם מישראל, יהיה מי שיהיה, - כשיתבונן בזה שעה גדולה בכל
יום, איך שהקדוש-ברוך-הוא מלא ממש את העליונים ואת התחתונים,
ואת השמים ואת הארץ ממש, - "מלא כל הארץ כבודו" ממש,

Portanto, cada judeu, seja quem for isto é, qualquer que seja seu estado espiritual, quando ele reflete sobre isso por um tempo considerável a cada dia como D'us é realmente onipresente nos [mundos] superiores e inferiores, "e os próprios céu e terra (isto é, não somente o céu e a terra espirituais, as Sefirot Supremas, mas o próprio céu e a própria terra em si) estão permeados com a Sua glória",

וצופה ומביט ובוחן כליותיו ולבו וכל מעשיו ודבוריו, וכל צעדיו יספר

e que Ele olha, examina e investiga seus "rins e coração" (isto é, seus pensamentos e emoções íntimos) e todas as suas ações e palavras, e conta cada passo dele

אזי תקבע בלבו היראה לכל היום כלו, כשיחזר ויתבונן בזה, אפלו
בהתבוננות קלה,

então o temor será implantado em seu coração por todo o dia, mesmo quando ele estiver ocupado com outros assuntos e não possa meditar nisso, quando ele novamente meditar sobre isso, mesmo com uma reflexão superficial que não exige um esforço particular e um tempo estabelecido;

בכל עת ובכל שעה, יהיה "סור מרע ועשה טוב" במחשבה דבור ומעשה,
שלא למרות חס ושלום עיני כבודו, אשר "מלא כל הארץ",

a qualquer momento21 ou hora, então ele se afastará do mal e fará o bem (isto é, ele se absterá de transgredir mandamentos negativos e cumprirá mandamentos positivos) em pensamento, fala e ação, de modo a não se rebelar, D'us nos livre, em plena vista de Sua glória, com a qual o mundo inteiro está permeado.

וכמאמר רבן יוחנן בן זכאי לתלמידיו כנזכר לעיל.

Isto está de acordo com a declaração22 de Rabi Yochanan ben Zakai a seus discípulos, mencionada acima [cap. 41], ou seja, "Que seja a Vontade de D'us que o temor do Céu esteja sobre vocês [e os proteja do pecado] como o temor a um ser humano [que, ao observar as ações de vocês, os impedirá de pecar"].

וזהו שאמר הכתוב: כי אם ליראה את ה' אלהיך ללכת בכל דרכיו",

Este, então, é o significado do versículo "[D'us requer de ti] apenas que tu temas Hashem teu D'us", para andar em todos os Seus caminhos"23.

Surge a seguinte pergunta: Alcançar o temor a D'us é uma coisa assim tão fácil, que o versículo diz, "apenas que tu temas Hashem"? A resposta dada ("Para Moisés é algo pequeno") é difícil de entender, pois o versículo fala do que "D'us requer de você" de cada judeu. A explicação é a seguinte: o versículo refere-se aqui ao nível de temor que é realmente simples para todo judeu alcançar, sendo este nível o temor que leva uma pessoa a "andar em todos os Seus caminhos".

שהיא יראה המביאה לקיום מצותיו יתברך ב"סור מרע ועשה טוב", והיא
יראה תתאה הנזכרת לעיל,

Pois este é o temor que leva uma pessoa a cumprir os mandamentos de D'us, os quais envolvem afastar-se do mal e fazer o bem. Este é o "temor de nível inferior" que foi analisado anteriormente.

Portanto, a resposta da Guemará ("Para Moisés é algo pequeno") é agora compreendida. Isto significa:

ולגבי משה, דהינו לגבי בחינת הדעת שבכל נפש מישראל האלהית,
מלתא זוטרתי היא, כנזכר לעיל

Que ela se aplica a "Moisés", o que quer dizer, em relação à qualidade de Dáat que está na alma Divina de todo judeu, esta qualidade sendo a qualidade de Moisés encontrada dentro de "você", dentro de cada alma judaica, isto é na verdade uma coisa pequena, como foi declarado acima que um judeu, quando reflete com seu Dáat sobre as questões que despertam o temor a D'us, certamente terá sucesso em alcançá-lo,

)שהדעת הוא המקשר מצפוני בינת הלב אל בחינת גלוי במחשבה ממש,
כידוע ליודעי חן(

(11pois Dáat é [a faculdade] que liga o entendimento oculto do coração com a revelação no próprio pensamento, como é conhecido por aqueles que estão familiarizados com a Disciplina Esotérica [Cabalá]).

Como mencionado anteriormente, todos os judeus possuem um "tesouro oculto de temor ao Céu" em seus corações. Através da faculdade de Dáat, este temor ao Céu é revelado e sentido no pensamento da pessoa e também afeta sua fala e suas ações.

* * *

Ao descrever anteriormente o temor a D'us que um judeu deve possuir, o Alter Rebe disse que ele deve ser semelhante ao temor sentido "quando uma pessoa está diante de um rei", pois D'us é onipresente e observa todas as ações do homem.

Surge então uma pergunta: Quando alguém está diante de um rei, ele não está apenas sendo visto pelo rei, mas ele também está vendo o rei, e isto o ajuda a permanecer com temor perante o rei. Mas não é este o caso na comparação com D'us: embora D'us, o Rei, o esteja vendo, ele não pode ver D'us.

O Alter Rebe agora responderá a esta questão dizendo que existe ainda uma outra maneira pela qual um indivíduo pode despertar dentro de si mesmo o temor a D'us quando ele é capaz de "ver" o Rei. Pois ao observar o céu e a terra e todos os seres criados que neles habitam, e conscientizando-se de que todos eles derivam suas vidas de D'us, ele terá temor a Ele.

ועוד זאת, יזכר, כי כמו שבמלך בשר ודם עקר היראה, היא מפנימיותו
וחיותו, ולא מגופו, שהרי כשישן, אין שום יראה ממנו,

Além disso, deve ser lembrado que, como no caso de um rei mortal, o temor ao rei está relacionado principalmente à sua essência e vitalidade interiores, e não ao seu corpo pois quando ele está adormecido, embora seu corpo não mude, não há nenhum temor dele,

Isto porque enquanto ele dorme sua essência e vitalidade interiores estão em um estado de ocultação. Claramente, então, elas são a principal razão para se temer um rei enquanto ele está desperto.

והנה פנימיותו וחיותו, אין נראה לעיני בשר, רק בעיני השכל

e, certamente, sua essência e vitalidade interiores não são percebidas pelos olhos físicos, mas somente pelos olhos da mente,

על ידי ראית עיני בשר בגופו ולבושיו, שיודע שחיותו מלבש בתוכם,

através dos olhos físicos que observam seu corpo e suas roupas, e sabendo que sua vitalidade está investida neles.

Isto por sua vez leva o observador a temer o rei.

- ואם כן

E se isto é assim, então, com certeza, na comparação se passa o mesmo: não somente o Rei o está vendo, mas ele também está vendo o Rei, e isto o faz temer a D'us. Além disso,

ככה ממש יש לו לירא את ה', על ידי ראית עיני בשר בשמים וארץ
וכל צבאם, אשר אור אין-סוף ברוך-הוא מלבש בהם להחיותם.

ele deve igualmente temer a D'us quando observa com seus olhos físicos os céus e a terra e todas as suas hostes, nos quais está investida a [infinita] luz do abençoado Ein Sof, que os anima.*

*Nota

O Alter Rebe agora dirá que a pessoa olhando o céu e a terra não fica apenas consciente da força vitalizante Divina deles, mas também percebe como o mundo e todos os seus habitantes estão anulados para a força vital Divina. Isto pode ser percebido ao se observar as estrelas e os planetas, os quais todos se deslocam na

direção do oeste. Fazendo assim, eles expressam a sua anulação para a Shechiná, a Presença Divina, que está no oeste.

]הגהה: וגם נראה בראית העין, שהם בטלים לאורו יתברך בהשתחואתם כל יום

כלפי מערב בשקיעתם, כמאמר רז"ל על פסוק: "וצבא השמים לך משתחוים"
- שהשכינה במערב,

E também é visto em um simples relance que eles estão anulados à Sua abençoada luz, pelo fato de eles "se prostrarem" todos os dias direcionados para o oeste, no momento em que eles se põem. Como os Rabinos, de abençoada memória, comentaram sobre o versículo "...e as hostes dos céus se inclinam diante de Ti"24, que a Shechiná habita no oeste.

ונמצא הלוכם כל היום כלפי מערב הוא דרך השתחואה ובטול.

Conseqüentemente, não só as hostes celestiais mostram sua auto-abnegação quando elas se põem no oeste, mas a órbita diária delas em direção ao oeste é uma espécie de prostração e auto-anulação.

Nós encontramos escrito que se o sol, a lua e os planetas fossem seguir suas características naturais, eles se deslocariam em direção ao leste, e não em direção ao oeste. O fato de eles assim se comportarem atesta a constante auto-anulação deles para a Presença Divina, que se encontra no oeste. Pois os quatro pontos cardeais estão enraizados nas Sefirot Supremas, e Malchut o nível da Shechiná está no oeste. Assim, até mesmo o olho humano observa a auto-anulação da Criação para a força vital Divina.

והנה, גם מי שלא ראה את המלך מעולם, ואינו מכירו כלל, אף על פי כן
כשנכנס לחצר המלך

Mesmo aquele que nunca viu o rei e não o reconhece de modo algum, não obstante, quando ele entra na corte real

"Lá o rei não está nada revelado: ali não é o lugar do seu trono real, etc. (Na analogia isto se refere ao mundo físico, no qual várias provas são necessárias para produzir a auto-anulação diante do Rei)" Nota do Rebe Shlita.

ורואה שרים רבים ונכבדים משתחוים לאיש אחד

e vê muitos eminentes nobres prostrando-se diante de um homem,

"A pessoa que entra e olha superficialmente é incapaz de perceber uma diferença entre o rei e os outros homens presentes" Nota do Rebe Shlita.

תפל עליו אימה ופחד:[

ele é tomado pelo temor e pela reverência.

Assim, também, a auto-anulação diante de D'us mostrada pelas atemorizadas criaturas, tais como os corpos celestes, habilitam uma pessoa a temer e reverenciar a D'us.

Fim da nota

No entanto, uma pergunta pode ser feita: Quando alguém observa o corpo de um rei físico, ele vê, sem qualquer sombra de dúvida, o próprio rei. Portanto ele pode extrapolar intelectualmente sobre a essência e a vitalidade interiores do rei e vir a temê-lo. Mas isto não é assim, com respeito às criaturas físicas. A força vital Divina está tão oculta dentro delas através de tantas vestimentas de ocultação, que é bem possível alguém mirá-las e não se conscientizar de que seus corpos são apenas vestimentas para a força vital Divina que eles contêm.

O Alter Rebe continua para dizer que por isso é importante que uma pessoa que observa criaturas físicas cultive o hábito de imediatamente lembrar que, dentro da ocultação de seus adornos e vestimentas exteriores, deve ser encontrada a Divindade que anima essas criaturas. Ao agir assim, a pessoa é capaz de perceber a força vital Divina que se encontra dentro do mundo.

ואף שהוא על ידי התלבשות בלבושים רבים

E embora muitas vestimentas estejam envolvidas nessa vestimenta, uma vez que, quando alguém observa os seres criados, não percebe que eles são apenas vestimentas para a força vital Divina deles,

הרי אין הבדל והפרש כלל ביראת מלך בשר ודם, בין שהוא ערם, ובין
שהוא לבוש לבוש אחד, ובין שהוא לבוש בלבושים רבים.

não há nenhuma diferença ou distinção, em absoluto, no temor de um rei mortal, esteja ele nu25, ou vestido em uma ou muitas vestimentas.

É a conscientização de que o rei está dentro das vestimentas que cria o temor a ele. E o mesmo, concluirá o Alter Rebe, é verdadeiro aqui. Quando uma pessoa se acostuma a lembrar de que, sempre que vê as criaturas, ela está realmente olhando as vestimentas do Rei, ela então virá a temê-Lo.

אלא העקר הוא ההרגל, להרגיל דעתו ומחשבתו תמיד, להיות קבוע בלבו
ומחו תמיד, אשר כל מה שרואה בעיניו, השמים והארץ ומלאה, הכל הם
לבושים החיצונים של המלך הקדוש-ברוך-הוא,

O essencial, contudo, é o hábito de a pessoa acostumar sua mente e seu pensamento continuamente, de modo que permaneça gravado em seu coração e em sua mente que tudo o que ela vê com seus olhos os céus e a terra e tudo que eles contêm constitui as vestimentas externas do Rei, O Santo, abençoado Ele seja.

ועל ידי זה יזכר תמיד על פנימיותם וחיותם.

Dessa maneira ela constantemente lembrará a essência e vitalidade dos seres criados, que é a Divindade. Isto criará dentro da pessoa um temor a D'us.

O Rebe Shlita explica que o que segue agora responde uma pergunta: Como é possível dizer aqui que a anulação do mundo diante de D'us é um conceito que pode ser percebido intelectualmente, quando no capítulo 33 o Alter Rebe explicou que isto era uma questão de fé? Neste capítulo também, nós aprendemos que isto é uma questão de fé "todos os judeus são crentes, [por ser] descendentes de crentes", e assim por diante. A fé e o intelecto não são apenas entidades distintas, eles são opostos; por exemplo, quando algo é entendido, a fé não é necessária.

O Alter Rebe, portanto, continua agora para explicar que esta percepção intelectual está também indicada na palavra emuná ("fé"). Pois esta palavra em sua origem contém sua raiz na palavra uman ("artesão"). Para que um artesão com talento para a pintura, ou para moldar vasos, ou qualquer outra coisa, tenha sucesso em sua profissão, ele deve habituar e treinar as suas mãos; somente então ele revelará os talentos artísticos latentes em sua alma.

O mesmo é verdadeiro aqui: a alma de todo judeu possui a fé mencionada acima. No entanto, para que esta fé se torne presente e se efetive, de modo que as ações do indivíduo sejam de acordo com ela, ele deve se habituar e treinar para compreender que tudo o que ele vê o céu, a terra e toda a criação são apenas as vestimentas externas de D'us. Ao constantemente recordar que a essência deles é Divindade, a fé essencial da alma será revelada e afetará as ações do judeu. Seus órgãos corporais então seguirão o que esta fé ditar.

וזה נכלל גם כן בלשון "אמונה", שהוא לשון "רגילות", שמרגיל האדם
את עצמו, כמו אומן המאמן ידיו וכו'.

Isto também está implícito na palavra emuná ("fé"), que é um termo que indica "treinamento", para o qual uma pessoa se habitua, como um artesão que treina suas mãos, e assim por diante.

O Rebe Shlita assinala que "aquele que treina suas mãos" significa: "Ele é conhecedor da arte em sua alma; ele tem um talento natural para isso, mas precisa apenas treinar as suas mãos, de modo que [esse talento] encontrará real expressão em suas ações (seja através da arte, ou moldando vasos, ou coisas semelhantes)".

Assim, a analogia mencionada contém ambos os aspectos: O rei vê o indivíduo, e este vê o rei, por assim dizer, olhando para os seres criados e percebendo através deles a força vital Divina que os vitaliza.

* * *

O Rebe Shlita observa que o motivo pelo qual o Alter Rebe agora irá dizer "Também deve haver uma lembrança constante..." é que até agora foi explicado como um judeu gera o temor do céu através da contemplação intelectual. O grau de temor que ele desperta corresponderá exatamente ao nível de sua contemplação; quanto mais profunda a contemplação, maior o seu temor. Isto também depende da medida em que cada indivíduo é governado por seu intelecto. Além disso, é demais esperar que todas as pessoas constantemente alcancem um estado de percepção intelectual no entanto, todas as pessoas são obrigadas a permanecer em constante temor do Céu. O Alter Rebe, portanto, continua agora para elaborar sobre um estado de espírito que deve existir constantemente a "aceitação do jugo do Reino Celestial". Isto não é alcançado através da contemplação. Mais propriamente, isto vem como resultado da fé somente e este estado pode existir constantemente em todos os indivíduos.

וגם להיות לזכרון תמיד לשון חז"ל "קבלת על מלכות שמים", שהוא
כענין "שום תשים עליך מלך",

Também deve existir uma lembrança constante (ela é constante porque não depende de uma contemplação prévia, e sim de pura fé) de uma sentença dos Sábios, de abençoada memória: "a aceitação do jugo do Reino Celestial", que é comparável à prescrição [do mandamento de nomear um rei humano]: "Tu deves indicar um rei (isto é, D'us) sobre ti mesmo"26,

כמו שנתבאר במקום אחר וכו',

conforme foi explicado em outro lugar, e assim por diante.

Isto é também o que o Alter Rebe diz antes no Tanya (no começo do capítulo 41): "Ainda que depois de toda esta [meditação], nenhum temor ou reverência descer sobre ele de uma maneira evidente em seu coração", ele ainda deverá aceitar sobre si D'us como seu rei, e aceitar sobre si o jugo do Reino Celestial. Como o Alter Rebe explica lá, este atributo é encontrado dentro de cada judeu de uma maneira sincera, pela natureza das almas judias de não se rebelar contra D'us, o Rei dos reis. Este nível de temor pode, portanto, estar sempre presente.

כי הקדוש-ברוך-הוא מניח את העליונים והתחתונים ומיחד
מלכותו עלינו וכו', ואנחנו מקבלים וכו', -

Pois D'us, abençoado Ele seja, deixa de lado as criaturas dos mundos inferiores e superiores, isto é, elas não são a intenção suprema da criação, e unicamente confere Seu reinado sobre nós... e nós aceitamos [o jugo celestial].

וזהו ענין ההשתחואות שבתפלת י"ח , אחר קבלת על מלכות
שמים בדבור בקריאת שמע,

E este é o significado das inclinações na prece das Dezoito Bênçãos, após a aceitação verbal do jugo do Reino Celestial na Leitura do Shemá, quando nós dizemos, "... Hashem é nosso D'us, Hashem é Um", e assim por diante,

לחזר ולקבל בפעל ממש במעשה וכו', כמו שנתבאר במקום אחר:

pela qual a pessoa aceita [o jugo celestial] novamente em ação efetiva, e assim por diante (porque, ao inclinar durante a oração da Amidá a pessoa demonstra a sua aceitação na ação efetiva de auto-anulação a D'us), como explicado em outro lugar.

1. Berachot 33b.

2. Devarim 10:12.

3. Abraão, Isaac, Jacob, Aarão, José, David; ver Sucá 52 b, sobre Michá [Miquéias] 5:4.

3a. Petichta para Eichá Rabá, sec. 24.

4. Shabat 101b.

5. Explicando por que o Alter Rebe diz aqui que as centelhas da alma de Moisés estão investidas no corpo e na alma dos sábios de cada geração, o Rebe Shlita acentua: Tudo indica que a ordem deveria ser invertida as centelhas investem-se não somente na alma do sábio, mas também em seu corpo.

O Rebe Shlita, no entanto, explica que se a ordem fosse realmente invertida, alguém poderia erroneamente ser levado a pensar que a centelha de Moisés investida no sábio não chega ao seu corpo diretamente de Moisés, a não ser depois de ter sido primeiramente investida em sua alma. Citando primeiro o "corpo" e depois a "alma", o Alter Rebe ressalta o fato de que a centelha de Moisés investida no corpo chega ao seu destino diretamente de Moisés, sem a interposição da alma do sábio. Assim como a qualidade distintiva do próprio Moisés está relacionada tanto à sua alma como ao seu corpo, assim, também, com referência à centelha que emana dele: ela é investida diretamente no corpo do sábio.

Isto nos ajuda a entender mais profundamente por que os sábios são conhecidos como Moisés, conforme mencionado anteriormente, pois mesmo dentro de seus corpos está investida uma centelha de Moisés.

6. Divrei Haiamim 1 28:9.

7. Yirmiáhu 31:33.

8. Ver cap. 3, acima.

9. Início do cap. 29.

10. O Rebe Shlita assinala: "As palavras são do Sêfer Chassidim", assim também, depois.

11. Parênteses como no original.

12. O Rebe Shlita observa: Na segunda edição do Shulchan Aruch do Alter Rebe, onde os assuntos são analisados como facilmente pode ser visto com mais detalhes e de uma forma mais profunda, o Alter Rebe acrescenta: "E se a pessoa não alcança imediatamente o temor a D'us, ela deverá concentrar-se profundamente... Ela deverá também se arrepender completamente de seus pecados, pois são eles que a impedem de alcançar o temor [a D'us]".

Isto complementa a afirmação do Shulchan Aruch e da primeira edição do Shulchan Aruch do Alter Rebe (como mencionado acima no Tanya), de que "quando o homem refletir... imediatamente será tomado pelo temor..."

Assim, na segunda edição do seu Shulchan Aruch, o Alter Rebe trata do tema sobre o que deve ser feito se o temor não é imediatamente alcançado. A situação pode ser remediada por: (a) "concentrando-se mais profundamente, etc..", e por b) "pleno arrependimento, etc.".

13. Meguilá 6b.

14. Mishlei 2:4-5.

15. Avot 2:1.

16. O Rebe Shlita indica em uma nota de rodapé que é incorreto traduzir "tudo o que é feito para eles", isto é, o efeito do calor ou do frio sobre os órgãos. Pois se fosse assim: a) isto já foi mencionado anteriormente; por que repeti-lo?; b) o texto hebraico deveria dizer "nif'al bahem", que seria traduzido como "feito para eles", e não "mitpa'el bahem", que é literalmente traduzido como "que é afetado neles". Por este motivo a expressão foi traduzida "e tudo o que é afetado neles".

Além disso, diz o Rebe Shlita, é possível que haja um erro tipográfico, e que a expressão deva ser lida ovn "e tudo o que é afetado por eles", isto é, tudo o que, ao homem como um todo, é afetado pelos órgãos. Por isso a tradução foi feita de forma alternativa como "e tudo o que é afetado neles".

Esta emenda se compara com aquilo que é declarado um pouco mais tarde, que a analogia do conhecimento do homem de seus órgãos não é semelhante, em absoluto, com a analogia do conhecimento de D'us, pois uma pessoa é afetada pelo seu corpo; mas D'us não é de modo algum afetado pelas mudanças no mundo. Portanto é razoável considerar que a analogia aqui é a de uma pessoa que está sendo afetada por seus órgãos corporais, pois é a esse respeito que o objeto da analogia não é similar a esta comparação com D'us.

17. Divrei Haiamim I 29:14.

18. Na prece de Mussaf de Rosh HaShaná.

19. Nota do Rebe Shlita: "Em consonância com a analogia (fim do lado (a) no texto em hebraico). 'A criação' não é absolutamente parte da analogia, pois a

alma não cria o corpo. O Alter Rebe, portanto, não fala dela, nem a nega na analogia".

20. Nas rezas matutinas; Sidur Tehilat HaShem, p.17.

21. Nota do Rebe Shlita: À primeira vista pareceria que não há nenhuma evidência de que "a qualquer momento ou hora" esteja ligado à cláusula anterior ("quando ele novamente meditar... mesmo com uma reflexão a qualquer momento ou hora"), ou se está ligado com a cláusula seguinte ("a qualquer momento ou hora, ele se afastará do mal e fará o bem...").

No entanto, uma vez que "a qualquer momento ou hora" é mencionado no capítulo 14 com referência à habilidade de a pessoa se tornar um beinoni, e o Alter Rebe explica lá que esta expressão se refere ao seu pensamento, sua fala e sua ação, conclui-se que aqui, também, "a qualquer momento ou hora" está relacionado com a cláusula seguinte "ele se afastará do mal e fará o bem, em pensamento, fala e ação".

22. Berachot 28b.

23. Devarim 10:12.

24. Bava Batra 25a.

25. O Rebe Shlita observa: "Conferir Mishná San'hedrin, fim do capítulo 2".

26. Devarim 17:15.

Capítulo 43

O Alter Rebe explicou no capítulo anterior que todo judeu tem a capacidade de alcançar yir'á tata'á, o temor de nível inferior a D'us. Isto permite a cada judeu cumprir todos os mandamentos positivos e abster-se de transgredir todos os mandamentos negativos. No presente capítulo, o Alter Rebe continua para explicar os dois níveis de temor a D'us, yir'á tata'á e yir'á ila'á, os níveis inferior e superior de temor, respectivamente.

Esta distinção esclarece uma aparente contradição. A Mishná primeiro estabelece: "Se não há sabedoria, não há temor [a D'us]". A sabedoria deve preceder o temor. Mas a Mishná continua para dizer: "Se não há temor [a D'us], não há sabedoria". O temor deve preceder a sabedoria!

A explicação é a seguinte: a Mishná refere-se aos dois níveis de temor acima mencionados. A primeira afirmação "Se não há temor, não há sabedoria" refere-se ao temor de nível inferior, yir'á tata'á. Sem este nível de temor é impossível alcançar a sabedoria, isto é, o cumprimento da Torá e das mitsvot. (Isto é considerado sabedoria, uma vez que o objetivo principal da sabedoria é o arrependimento e as boas ações). A segunda afirmação "Se não há sabedoria, não há temor" refere-se ao nível superior de temor, yir'á ila'á. Este nível de temor deve ser precedido pela sabedoria, isto é, a observância da Torá e das mitsvot. Somente assim alguém pode chegar ao nível superior de temor.

O Alter Rebe também explica neste capítulo que assim como há dois níveis gerais de temor a D'us, também há dois níveis gerais de amor a D'us.

והנה על יראה תתאה זו, שהיא לקיום מצותיו יתברך בבחינת
"סור מרע ועשה טוב",

Com respeito a este nível de yir'á tata'á, sobre o qual foi dito no capítulo anterior que ele está ao alcance de cada judeu, que é [necessário] para o cumprimento de Seus mandamentos, em ambas as áreas de "Afastar-se do mal e fazer o bem", isto é, no desempenho dos mandamentos proibitivos e positivos,

- אמרו: - "אם אין יראה אין חכמה".

foi dito por nossos Sábios: "Se não há temor, não há sabedoria"1. Se o temor a D'us está ausente, então a pessoa não pode cumprir adequadamente a Torá e as mitsvot.

ויש בה בחינת קטנות ובחינת גדלות.

Ele (este temor de nível inferior) compreende uma qualidade de "pequenez" e uma qualidade de "grandeza".

A qualidade de "pequenez" descreve o temor que é experimentado como um resultado do temor a D'us inato no judeu, e que é meramente revelado através da meditação sobre assuntos que levam ao temor a D'us. Uma vez que ele não resulta de uma contemplação da grandeza de D'us, ele é considerado "pequeno". A qualidade de "grandeza" caracteriza o temor a D'us que resulta da contemplação da grandeza de D'us, conforme ela pode ser enxergada a partir da criação.

דהינו, כשנמשכת בחינת יראה זו מההתבוננות בגדלת ה',

Isto significa isto é, o temor tem a qualidade de "grandeza" quando esta categoria de temor de nível inferior é um resultado da contemplação sobre a grandeza de D'us como ele é percebido através de Seu provimento de vida à criação

דאיהו ממלא כל עלמין,

que Ele preenche todos os mundos.

D'us provê vitalidade a todos os mundos investindo-Se neles. Esta força vital é sintonizada para a espiritualidade inata de um determinado mundo ou ser criado no qual ela está investida; quanto mais elevado o mundo ou o ser criado, mais elevada a sua força vital.

ו"מהארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה וכו', ובין רקיע לרקיע כו',

E2 da terra até os céus há uma distância de 500 anos..., e a distância de um céu para o próximo... é também uma jornada de 500 anos,

רגלי החיות כנגד כלן וכו'",

[e] "os pés isto é, o nível mais baixo dos anjos chamados "chaiot" corresponde a todos eles..."

Ou seja, o nível mais baixo dos "chaiot" transcende a todos os outros níveis.

וכן השתלשלות כל העולמות למעלה מעלה עד רום המעלות

e de forma semelhante quando a contemplação da pessoa sobre o encadeamento de todos os mundos, um acima do outro, até as alturas mais elevadas dos mais espirituais dos mundos.

Quando uma pessoa medita e ganha um profundo entendimento da força vital Divina que dá vida a todos os mundos e níveis espirituais, e assim alcança um temor a D'us, então este entendimento pode ser descrito pelo termo "grandeza". Contudo, se é este o caso, por que então este nível é considerado parte do yir'á tata'á, o temor de nível inferior?

O Alter Rebe responde a esta pergunta explicando que, uma vez que seu temor deriva da contemplação da Divindade, de como a Divindade "preenche todos os mundos" e assim está em estreita ligação com eles, é necessariamente um temor de nível inferior. Pois esta força vital está oculta nos mundos de tal maneira que eles até são capazes de perceber a sua própria existência. Neste nível, os mundos meramente anulam sua existência em consideração à força vital deles. Isto é

chamado bitul haʿyêsh, a auto-anulação de um ser que está consciente de sua própria existência.

O temor que resulta dessa contemplação só pode pertencer ao nível de bitul haʿyêsh, e não à forma mais elevada de anulação, conhecida como bitul bemetsiut, que é a total e completa anulação do seu próprio ser. É por esta razão que mesmo o temor que possui a qualidade de "grandeza" ainda está somente no nível de yirʿá tataʿá, o temor de nível inferior. E é isto o que o Alter Rebe diz agora:

אף על פי כן נקרא יראה זו יראה חיצונית ותתאה, מאחר שנמשכת מהעולמות,

Não obstante, esse temor é chamado um temor externo e inferior, yirʿá tataʿá uma vez que é derivado dos mundos isto é, do entendimento da grandeza de Dʿus como resultado da meditação sobre a força vital Divina que os anima,

שהם לבושים של המלך הקדוש-ברוך-הוא, אשר מסתתר ומתעלם ומתלבש
בהם להחיותם ולקימם להיות יש מאין וכו'.

pois eles são "vestimentas" do Rei, o Santo, abençoado Ele seja, que Se esconde, Se oculta e Se investe neles, nesses mundos, para animá-los e dar-lhes existência, para que eles possam vir a existir do nada...,

Antes de os mundos terem sido criados, eles não existiam em absoluto; eles estavam em um estado de não-ser. Através de sua criação, eles tornaram-se "seres", entidades cuja existência poderia ser experimentada. Esta é a maneira pela qual a força vital Divina anima (e se investe na) criação: para que as criaturas possam ser capazes de se perceberem como entidades existentes, as quais, no entanto, são anuladas para a força vital Divina delas. Portanto, como explicado anteriormente, essa contemplação pode somente resultar no nível de bitul haʿyêsh, e não em bitul bemetsiut, que é o nível de yirʿá ilaʿá, o mais alto nível de temor a Dʿus.

רק שהיא השער והפתח לקיום התורה והמצות.

Somente que esse temor serve como portão e entrada para o cumprimento de Torá e mitsvot.

Pois, como mencionado anteriormente, yirʿá tataʿá leva à observância da Torá e das mitsvot. E é com referência a esse temor de nível inferior que nossos Sábios disseram: "Se não há temor, não há sabedoria"; o temor a Dʿus deve preceder o cumprimento de Torá e mitsvot.

אך היראה עלאה ירא בשת,

Porém, quanto ao yirˀá ilaˀá, que é um temor derivado de um sentimento de vergonha diante da grandeza de Dˀus,

O temor a Dˀus derivado de um sentimento de vergonha é semelhante à vergonha e total sentimento de abnegação que uma pessoa sente quando está na presença de um verdadeiro tsadic3. Sua vergonha não vem em virtude dos poderes externos e revelados desse grande homem, como seria o caso quando se teme um rei.

O temor a um rei envolve apenas o temor de sua externalidade, que encontra expressão em seu domínio. (Geralmente, quanto mais extenso o domínio do rei, maior será o temor a ele.)

O mesmo é verdade com o temor a Dˀus motivado pela contemplação das "vestimentas" e da revelação da Divindade em todos os mundos. Por isso ele é chamado de yirˀá tataˀá, um temor de nível inferior a Dˀus, visto que ele não evoca o mesmo grau de vergonha e auto-anulação como o evocado pelo reconhecimento da grandeza de uma pessoa verdadeiramente justa. Neste caso, a vergonha e o temor são impelidos pela essência do grande homem; portanto, a vergonha e a anulação serão totais. Assim, yirˀá tataˀá é um temor que deriva do sentimento de vergonha quando alguém se confronta com a grandeza de Dˀus.

ויראה פנימית, שהיא נמשכת מפנימית האלהות שבתוך העולמות

e um temor íntimo que deriva de aspectos internos da Divindade dentro dos mundos,

onde a pessoa tem consciência dos aspectos íntimos e essenciais da Divindade, e não somente das qualidades externas da Divindade que estão investidas em todos os mundos. Os mundos são totalmente anulados diante desse aspecto interior da Divindade com uma total e completa anulação, bitul bemetsiut. A conscientização desse nível mais elevado de anulação leva ao nível mais elevado de temor, yirˀá ilaˀá.

עליה אמרו: "אם אין חכמה אין יראה",

Com referência a este nível de temor, foi dito por nossos Sábios: "Se não há sabedoria, não há temor". Este nível de temor deve ser precedido pela sabedoria.

דחכמה היא כ"ח מ"ה

Pois [em hebraico] Chochmá4 é côach má, o nível de anulação que é chamado má ("o quê?"), como diz o versículo: "... e nós somos má"5 uma expressão que denota a completa e total anulação que é denominada bitul bemetsiut,

"והחכמה מאין תמצא",

e "Chochmá vem de áyin"6 ("nada"), por cuja razão Chochmá é áyin e nulidade.

ו"איזהו חכם הרואה את הנולד", פרוש שרואה כל דבר איך נולד ונתהוה
מאין ליש, בדבר ה' ורוח פיו יתברך, כמו שכתוב: "וברוח פיו כל צבאם".

E além disso, nossos Sábios disseram: "Quem é sábio? Aquele que vê aquilo que nasceu [e foi criado]"7. Isto quer dizer, que a pessoa sábia é aquela que vê como tudo nasceu e foi criado da não-existência para algo por intermédio da Palavra de D'us e o sopro de Sua boca, como está escrito: "... e pelo sopro de Sua boca todas as hostes [foram criadas]"8.

ואי לזאת, הרי השמים והארץ וכל צבאם בטלים במציאות ממש בדבר ה'
ורוח פיו, וכלא ממש חשיבי ואין ואפס ממש, כבטול אור וזיו השמש
בגוף השמש עצמה,

Portanto, os céus e a terra e todas as suas hostes, isto é, toda a criação, têm sua existência verdadeiramente anulada dentro da Palavra de D'us e o sopro de Sua boca o nível de anulação deles, portanto, não é o de bitul ha'yêsh, mas de bitul bemetsiut e são considerados como nada absoluto, verdadeiramente como nulidade e inexistência, assim como a luz e o brilho do sol estão anulados dentro do corpo do próprio sol.

Uma vez que a luz do sol deixa o sol, é possível perceber seus raios e iluminação. No entanto, quando a luz do sol se encontra em sua fonte, que é o corpo do próprio sol, ela fica completamente anulada e não existe em um estado luminoso; tudo o que existe ali é a fonte da luz, o sol em si.

Assim, também, todos os seres criados estão anulados em sua fonte, a Palavra de D'us, que os cria do nada. Quando uma pessoa reflete sobre este assunto, isto a afetará de tal maneira que sua anulação para D'us será do nível de bitul bemetsiut.

ואל יוציא אדם עצמו מהכלל,

E nenhum homem se excluirá desse princípio do princípio que governa todos os seres criados, sobre o qual ele entende que eles estão totalmente anulados para D'us. Ele se conscientizará

שגם גופו ונפשו ורוחו ונשמתו בטלים במציאות בדבר ה',

de que também seu corpo e Néfesh, Rúach e Neshamá estão completamente anulados na Palavra de D'us que os criou,

ודבורו יתברך מיחד במחשבתו כו', וכנזכר לעיל]פרק כ וכא[באריכות
בדרך משל מנפש האדם, שדבור אחד מדבורו ומחשבתו כלא ממש כו'.

e Sua Palavra está unida com Seu pensamento... e o pensamento de D'us, por sua vez, é um com o Próprio D'us. Assim, a anulação não é somente para a Palavra de D'us, mas é uma total anulação para o Próprio D'us, como foi explicado acima detalhadamente (caps. 20 e 219), pela analogia com a alma do homem, de quem as expressões da fala e do pensamento são como nada... quando comparadas com o poder da fala, que é ilimitado.

Certamente, uma palavra esvaece inteiramente em comparação com o pensamento do homem, que é a fonte da fala. Ainda mais quando uma simples expressão é comparada com a fonte do pensamento o poder do intelecto ou da emoção, dependendo se o indivíduo está pensando sobre coisas intelectuais ou emocionais. Certamente, então, esta palavra falada não pode, de maneira nenhuma, ser comparada com a própria alma.

Contudo, há uma diferença entre a fala do homem e a de D'us. Quando um ser humano fala, o som emitido de sua boca parte de sua fonte e se torna uma entidade separada. A fala criativa de D'us, no entanto, nunca parte D'us nos livre , de sua fonte, sendo esta o Próprio D'us, que é onipresente. Assim, a fala Divina é sempre encontrada dentro de sua fonte.

Agora fica ainda mais claro que a Palavra de D'us, a fonte da criação, está totalmente anulada para D'us e unificada com Ele. Assim, toda a criação está completamente anulada para D'us.

וזהו שאמר הכתוב: "הן יראת ה' היא חכמה".

É isto o que diz o versículo: "Eis que o temor a D'us é a sabedoria"10.

Pois, conforme explicado anteriormente, o nível de yir'á ila'á e bitul bemetsiut é o mesmo que "sabedoria"; ela, também, é essencialmente bitul bemetsiut.

אך אי אפשר להשיג ליראה וחכמה זו, אלא בקיום התורה והמצות,
על-ידי יראה תתאה החיצונית, וזהו שכתוב: "אם אין יראה אין חכמה".

Contudo, não se pode alcançar esse temor e sabedoria a não ser pelo cumprimento da Torá e das mitsvot através de yirʾá tataʾá, que é um temor externo. E isto é o que significa a declaração "Se não há temor, não há sabedoria".

Primeiro deve vir yirʾá tataʾá e o conseqüente cumprimento de Torá e mitsvot; somente depois a pessoa pode alcançar a "sabedoria" yirʾá ilaʾá e bitul bemetsiut.

* * *

O Alter Rebe agora explica que há também dois níveis gerais no amor a Dʾus. O nível superior é chamado ahavá rabá ("grande amor"). Ele é uma dádiva que vem de cima, conferida ao indivíduo depois que ele alcançou o nível de yirʾá ilaʾá. Este amor é tão elevado que não se pode esperar alcançá-lo sem ajuda.

O segundo e mais baixo nível de amor é alcançado pela contemplação da grandeza de Dʾus. Ele é chamado ahavat olam ("amor eterno"; de forma mais literal, "amor do mundo") porque ele emana da compreensão que uma pessoa adquire do mundo, isto é, do reconhecimento da força vital Divina que anima o mundo.

והנה, באהבה יש גם כן שתי מדרגות: "אהבה רבה" ו"אהבת עולם". "אהבה רבה" היא "אהבה בתענוגים",

Assim sendo, no amor também existem dois níveis: ahavá rabá e ahavat olam. Ahavá rabá é o amor de deleite [e arrebatamento], um amor a Dʾus com deleites nʾEle. Não há outro desejo ou objetivo presentes, tais como o desejo de se apegar a Ele ou de morrer de ansiedade por Ele. O amor em si é constituído puramente de deleite nʾEle e apego a Ele,

והיא שלהבת העולה מאליה,

e ele é uma chama abrasadora que se eleva por si mesma. O homem não cria ou acende esse amor dentro de si mesmo; ao contrário, ele brota de forma espontânea,

ובאה מלמעלה בבחינת מתנה למי שהוא שלם ביראה, כנודע על מאמר רבותינו ז"ל: "דרכו של איש לחזר אחר אשה", שאהבה נקראת "איש" ו"זכר", כמו שכתוב: "זכר - חסדו",

e ele vem do alto como uma dádiva para aquele que é perfeito no temor, como é conhecido sobre o dito dos Rabinos, de abençoada memória: "A natureza do

homem é procurar pela mulher"11. E em termos espirituais: O amor é chamado "homem" ou "macho", como está escrito: "Ele recordou Sua Benevolência"12.

A segunda letra do verbo "recordou" (rfz) está vocalizada com um patach; mudando sua vogal para um camats faz a palavra "recordar" significar "macho". Assim, o amor é referido como "macho",

ו"אשה - יראת ה'", כנודע;

enquanto uma mulher [simboliza] o "temor a D'us", conforme é sabido.

A conexão entre a mulher e o temor a D'us está aludida no versículo que diz "Uma mulher temente a D'us"13. Este, então, é o significado espiritual da afirmação dos Sábios: "A natureza do homem é procurar pela mulher": o nível do amor ("homem") é revelado do alto ("procurar pela"), onde o nível do temor ("mulher") já está presente e completo.

ובלי קדימת היראה אי אפשר להגיע לאהבה רבה זו, כי אהבה זו היא
מבחינת אצילות, דלית תמן קצוץ ופרוד חס ושלום.

Sem o requisito prévio do temor, é impossível alcançar o nível de ahavá rabá, pois este amor se origina do domínio de Atsilut, onde não há ruptura ou separação, D'us nos livre.

No Mundo de Atsilut não existe nada que seja separado da Divindade; nada neste nível sente que ele existe independentemente de D'us, e tudo em Atsilut está totalmente anulado para a Divindade. Compreende-se, então, que o amor que emana de tal nível não pode iluminar sobre aquele cujo temor a D'us é imperfeito, e que ainda se percebe como existindo independentemente d'Ele. A completa auto-abnegação é um requisito prévio para esse tipo de amor.

אך "אהבת עולם" היא הבאה מהתבוננות ודעת בגדלת ה' אין-סוף
ברוך-הוא, הממלא כל עלמין וסובב כל עלמין,

Ahavat olam, no entanto, o segundo e menor nível de amor, é aquele que deriva do entendimento e do conhecimento da grandeza de D'us, o abençoado Ein Sof, Que preenche todos os mundos, animando-os com uma penetrante forma de vitalidade, que é limitada e ajustada à capacidade de cada criatura, e envolve todos os mundos, animando-os com uma vitalidade que os transcende, uma vez que ela não é limitada pelos mundos e os seres criados que ela anima,

וכלא קמיה כלא ממש חשיב, וכבטול דבור אחד בנפש המשכלת בעודו
במחשבתה או בחמדת הלב כנזכר לעיל,

e diante de Quem tudo é considerado como absolutamente nada, como a nulidade de uma expressão dentro da alma inteligente, enquanto essa expressão ainda está em seu pensamento ou no desejo do coração, como foi explicado anteriormente14.

אשר על ידי התבוננות זו ממילא תתפשט מדת האהבה שבנפש מלבושיה,

Como resultado de tal contemplação, o atributo de amor que está na alma será naturalmente despojado de suas vestimentas, que antes tinha investido.

Isto implica dizer que o indivíduo cessará de amar as coisas que ele antes amava (esse amor o levou anteriormente a investir-se naquelas coisas), e todo o seu amor será dirigido somente a D'us.

דהינו שלא תתלבש בשום דבר הנאה ותענוג גשמי או רוחני לאהבה
אותו, ולא לחפץ כלל שום דבר בעולם, בלתי לה' לבדו, מקור החיים
של כל התענוגים,

Isto é, ele não se investirá em qualquer coisa de prazer ou satisfação, seja física ou espiritual, para amá-la, e não desejará nada neste mundo, a não ser D'us somente, a Fonte da vitalidade de todos os prazeres.

שכלם בטלים במציאות וכלא ממש קמיה חשיבי, ואין ערך ודמיון כלל
ביניהם חס ושלום, כמו שאין ערך לאין ואפס המחלט לגבי חיים נצחיים,

Pois todos estes são realmente anulados e são considerados como absolutamente nada, comparados com Ele, não havendo nenhuma forma de comparação ou semelhança entre eles, D'us nos livre entre todos os prazeres mundanos e D'us, a "Fonte da vitalidade" de todos os prazeres, assim como não há comparação entre aquilo que é absolutamente nada e o nada , e a vida eterna.

Ao refletir sobre este assunto, a pessoa será levada a desejar somente a D'us, e não desejar quaisquer prazeres mundanos, em absoluto, procurando a Fonte de todos os prazeres, que é D'us.

וכמו שכתוב: "מי לי בשמים, ועמך לא חפצתי בארץ,

Como está escrito: "Quem eu tenho no Céu [para amar outro a não ser D'us]?" E o versículo continua: "E não há nada sobre a terra que eu deseje Contigo"15.

Isto significa dizer que qualquer coisa "Contigo" que está subjugada e anulada para D'us também não é desejada.

כלה שארי ולבבי, צור לבבי וגו'", וכמו שיתבאר לקמן.

O próximo versículo continua: "Minha carne e meu coração anseiam por Ti, Rocha do meu coração...", como os vários níveis de amor que um judeu pode alcançar ao contemplar a grandeza de D'us serão explicados mais tarde16.

Tudo o que foi dito acima se refere a alguém que possui um amor por assuntos mundanos, e se despoja desse amor por causa de sua contemplação da grandeza de D'us. Seu amor por D'us será sentido, em vez das coisas mundanas.

No entanto, aquele que por natureza é frio e afastado de quaisquer sentimentos de amor, seja por D'us ou qualquer outra coisa, não pode simplesmente transferir o seu amor. É muito mais difícil para tal indivíduo despertar um sentimento de amor por D'us. Não obstante, o Alter Rebe continua para dizer que mesmo ele pode despertar dentro de si um amor ardente a D'us através da contemplação acima mencionada.

וגם מי שאין מדת אהבה שבנפשו מלבשת כלל בשום תענוג גשמי או רוחני -

יכול להלהיב נפשו כרשפי אש ושלהבת עזה ולהב העולה השמימה, על ידי
התבוננות הנזכרת לעיל, כמו שיתבאר לקמן.

Mesmo aquele cujo atributo de amor da alma não está investido de maneira nenhuma em qualquer deleite físico ou espiritual, é capaz de acender sua alma como brasa e um intenso fogo e uma chama que se eleva em direção ao céu, através da meditação sobre os assuntos acima mencionados, como será explicado mais adiante.

Antes foi observado que o mais alto nível de amor pode acontecer somente depois que o temor a D'us da pessoa é total. No entanto, o nível inferior de amor pode algumas vezes acontecer, como será logo explicado, mesmo que não seja precedido pelo temor a D'us.

והנה, בחינת אהבה זו, פעמים שקודמת ליראה, כפי בחינת הדעת
המולידה, כנודע)שהדעת כולל חסדים וגבורות, שהם אהבה ויראה,

Esta [última] categoria de amor algumas vezes precede o temor, de acordo com a qualidade de Dáat que o origina, como se sabe. (9Pois Dáat incorpora tanto Chassadim como Guevurot, que são amor e temor; Chéssed é amor, e Guevurá é temor. Dáat revela essas duas emoções. Assim, ligando Dáat intensamente com a grandeza de D'us produz ambos os sentimentos, temor e amor,

ופעמים שהחסדים קודמים לירד ולהתגלות(,

e algumas vezes os Chassadim descem e se manifestam primeiro);

Os Chassadim podem, algumas vezes, preceder as Guevurot; isto significa que Dáat pode algumas vezes despertar o amor antes do temor.

ולכן אפשר לרשע ובעל עברות שיעשה תשובה מאהבה הנולדה בלבו,
בזכרו את ה' אלהיו.

Portanto, é possível para uma pessoa perversa e pecadora se arrepender em virtude do amor que é inato em seu coração, no momento em que ela lembra Hashem, seu D'us.

Embora até o ponto de seu arrependimento a pessoa seja perversa e carente de um temor a D'us, ainda assim pode nascer nela um amor a D'us que a leve ao arrependimento.

ומכל מקום, היראה גם כן כלולה בה ממילא, רק שהיא בבחינת קטנות
והעלם, דהינו יראת חטא למרד בו חס ושלום, והאהבה היא בהתגלות
לבו ומחו.

De qualquer maneira, o temor está incluído dentro dele no amor, como é natural, exceto que ele está [ali] em um estado de "pequenez" e "ocultação", isto é, como o temor de pecar de se rebelar contra Ele, D'us nos livre, enquanto o amor está em um estado revelado em seu coração e em sua mente, de modo que o indivíduo está somente consciente de um amor a D'us.

אך זהו דרך מקרה והוראת שעה, בהשגחה פרטית מאת ה', לצרך שעה,
כמעשה דרבי אלעזר בן דורדיא.

Contudo, em tal caso onde a pessoa perversa e pecadora de repente alcança um amor a D'us e se torna um penitente onde o amor precede o temor é uma ocorrência extraordinária, e uma "ordem de emergência", que ocorre através da providência particular de D'us, conforme exigido pela ocasião, como aconteceu com Rabi Elazar ben Durdaia17, que havia pecado e, de repente, tornou-se um penitente, arrependendo-se por causa do amor a D'us. Realmente, a sua penitência foi tão intensa, que fez sua alma abandonar o seu corpo.

Esta foi uma "regra de emergência" requerida para aquela ocasião. Pois está escrito18 que Rabi Elazar ben Durdaia foi um guilgul a alma reencarnada do Grande Sacerdote Yochanan, que serviu nesse cargo por 80 anos e depois tornou-se um saduceu19. Toda a Torá e as mitsvot cumpridas por Yochanan foram elevadas através da transmigração de sua alma para o corpo de Rabi Elazar ben Durdaia, cuja vida seguiu um curso inverso, o de um pecador, para finalmente arrepender-se a partir do seu amor a D'us20.

אבל סדר העבודה הקבועה ותלויה בבחירת האדם - צריך להקדים תחלה
קיום התורה והמצות על ידי יראה תתאה בבחינת קטנות, על כל פנים,
ב"סור מרע ועשה טוב",

No entanto, a ordem [normal] do serviço Divino, que é determinada dependendo da escolha do homem, é para começar com o cumprimento da Torá e das mitsvot através de yir'á tata'á em seu estado de "pequenez", pelo menos, afastando-se do mal e fazendo o bem, isto é, abstendo-se de cometer qualquer pecado e cumprindo todas as mitsvot,

להאיר נפשו האלהית באור התורה ומצותיה,

de modo a iluminar sua alma Divina com a luz da Torá e seus mandamentos,

ואחר כך יאיר עליה אור האהבה

e depois a luz do amor também brilhará sobre ela,

)כי "ואהבת" בגימטריא ב' פעמים "אור", כידוע ליודעי ח&touq;ן(:

(9Pois a palavra ve'ahavta ["E tu amarás (Hashem, teu D'us)"] tem o valor numérico que é o dobro da palavra or ["luz"], como é conhecido por aqueles que são familiarizados com a Disciplina Esotérica [da Cabalá]).

Assim, primeiro deve vir a iluminação que é obtida pelo cumprimento da Torá e das mitsvot; somente então pode ser conferida à pessoa a iluminação de experimentar um amor a D'us.

1. Avot 3:17.

2. Cf. Chaguigá 13a.

3. O Alter Rebe explica esta comparação em maior detalhe em seu Sidur, em sua nota sobre Tikun Chatsot.

4. Ver cap. 19.

5. Shemot 16:7.

6. Yiov 28:12.

7. Tamid 32a.

8. Tehilim 33:6.

9. Parênteses como no original.

10. Yiov 28:28.

11. Kidushin 2b.

12. Tehilim 98:3.

13. Mishlei 31:30.

14. Caps. 20 e 21.

15. Tehilim 73:25-26.

16. Cap. 44.

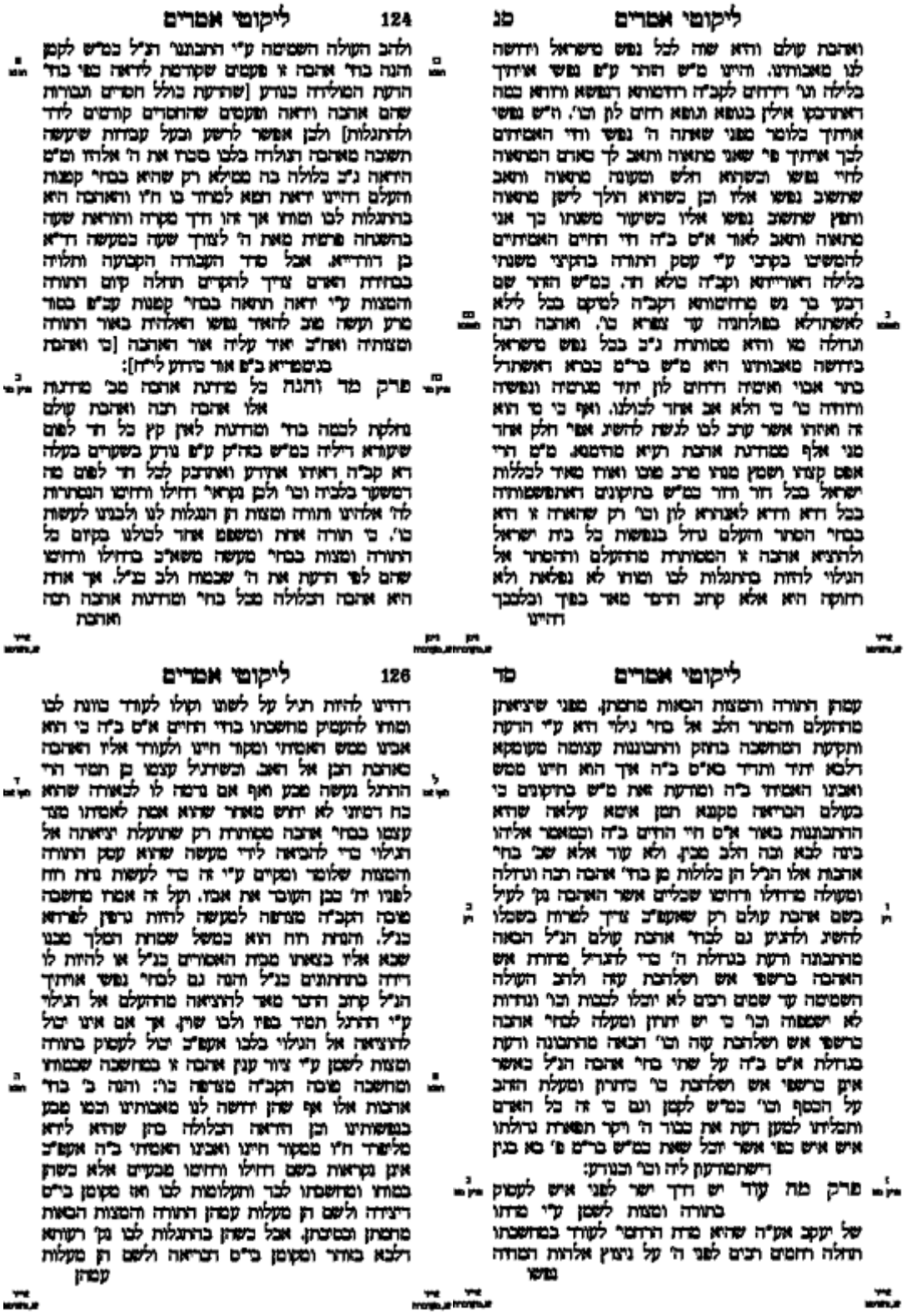
17. Avodá Zará 17a.

18. Em Likutei Torá do AriZal, Tehilim 32.

19. Ver Berachot 29a.

20. O Rebe Shlita menciona a carta do Rebe Anterior, impressa ao final do Kuntres HaAvodá, em que afirma que o Alter Rebe aqui fala do amor a D'us de Rabi Elazar ben Durdaia, embora o simples significado da narrativa parece realçar somente seu arrependimento. Em verdade, a experiência de ahavat olam apenas não deveria criar o calot hanéfesh, que sua alma fosse expelida. Porém, ambos, o amor e o arrependimento, estiveram presentes aqui; realmente, sua teshuvá foi tão intensa que sua alma abandonou seu corpo, enquanto ele se derramava em lágrimas de contrição.

Capítulo 44



No capítulo anterior, o Alter Rebe explicou que existem duas grandes categorias no amor a D'us: ahavá rabá e ahavat olam. O homem não pode alcançar ahavá rabá sem ajuda. Isto é recebido como uma dádiva do alto quando um indivíduo

o merece; só a reflexão sobre a grandeza de D'us não pode gerar este nível de amor. No entanto, ahavat olam resulta de uma intensa e prolongada meditação sobre a grandeza de D'us.

והנה, כל מדרגת אהבה מב' מדרגותאלו: "אהבה רבה" ו"אהבת עולם" -
נחלקת לכמה בחינות ומדרגות לאין קץ, כל חד לפום שעורא דליה,

Cada um dos dois níveis de amor ahavá rabá e ahavat olam está subdividido em tonalidades e gradações ilimitadas em cada indivíduo de acordo com sua capacidade [espiritual].

כמו שכתוב בזהר הקדוש על פסוק: "נודע בשערים בעלה" - "דא

קדשא-בריך-הוא, דאיהו אתידע ואתדבק לכל חד לפום מה דמשער בלביה וכו'".

Como está escrito no sagrado Zôhar1 sobre o versículo "Seu marido é conhecido nos portões"2, que "Isto se refere ao Santo, abençoado Ele seja, assim chamado porque Ele é o "marido" da "Congregação de Israel", que Se faz conhecer e Se liga a cada um conforme o grau que cada um mede em seu coração..."

Assim, dois indivíduos podem ter o mesmo nível geral de amor a D'us, porém seus níveis particulares de amor serão diferentes,

ולכן נקראים דחילו ורחימו - "הנסתרות לה' אלהינו",

Portanto, temor e amor são chamados "as coisas secretas [conhecidas] por Hashem, nosso D'us"3, pois as pessoas não podem conhecer os vários níveis de amor a D'us que habita nos corações dos outros,

ותורה ומצות - הן "הנגלות לנו ולבנינו לעשות כו'",

enquanto a Torá e as mitsvot são aquelas coisas que são "reveladas para nós e nossos filhos para fazer..."3.

Elas são encontradas em todos os judeus igualmente,

כי תורה אחת ומשפט אחד לכלנו, בקיום כל התורה ומצות בבחינת מעשה,

pois nós todos temos uma Torá e uma lei, no que tange ao efetivo cumprimento de toda Torá e das mitsvot. Todos os judeus realizam as mitsvot da mesma maneira; o maior dos judeus, assim como o menor, ambos colocam os mesmos tefilin.

מה שאין כן בדחילו ורחימו שהם לפי הדעת את ה' שבמח ולב,

O que não é o caso, no que se refere ao temor e amor a D'us, que variam de acordo com o conhecimento de D'us na mente e no coração,

Nisso os judeus não são iguais. Aquele cujo conhecimento da Divindade é maior, experimentará o amor e o temor a D'us em uma maior medida do que aquele com menor conhecimento,

כנזכר לעיל.

conforme foi explicado antes, no capítulo 42.

O Alter Rebe explicou no capítulo anterior que ahavá rabá não pode ser alcançado sozinho, enquanto ahavat olam pode. Ele agora continua para explicar que há uma maneira de amor a D'us que incorpora as qualidades de ambos, ahavá rabá e ahavat olam. Ela possui as qualidades do primeiro, pois vem de cima, e existe na alma de cada judeu na forma de uma herança dos Patriarcas. No entanto, para este amor ser revelado é necessário que o indivíduo contemple e compreenda a Divindade, como ocorre com ahavat olam, que é revelado através do serviço do homem.

אך אחת היא אהבה הכלולה מכל בחינות ומדרגות "אהבה רבה" ו"אהבת עולם", והיא שוה לכל נפש מישראל, וירשה לנו מאבותינו

No entanto, existe um amor único e singular que incorpora algo de todas as distinções e gradações de ahavá rabá e ahavat olam, e é encontrado igualmente em toda alma judaica, como nossa herança de nossos Patriarcas.

והינו, מה שכתב הזהר על פסוק: "נפשי אויתך בלילה וגו'"

E é isso o que o Zôhar diz sobre o versículo "Minha alma, eu Te desejo à noite"4.

O Zôhar nota que o verbo é gramaticalmente anormal. Ele deveria dizer: "Minha alma Te deseja", ou, alternativamente: "Eu Te desejo". Por isso, o Zôhar explica que "Minha alma" refere-se a D'us, a Alma de todos os seres. De fato, o judeu diz a D'us: "Tu és minha Alma, e portanto eu Te desejo". E o Zôhar5 continua para dizer:

"דירחים לקדשא בריך הוא רחימותא דנפשא ורוחא כמה דאתדבקו אילין בגופא וגופא רחים לון וכו'". וזהו שכתוב: "נפשי אויתך", כלומר מפני שאתה ה' "נפשי" וחיי האמתיים, לכך "אויתך", פרוש שאני מתאוה ותאב לך כאדם המתאוה לחיי נפשו, וכשהוא חלש ומענה מתאוה ותאב שתשוב נפשו אליו,

"Deve-se amar a D'us com um amor da alma e do espírito, visto que eles estão apegados ao corpo, e o corpo os ama...". Esta é a interpretação do versículo "Minha alma, eu Te desejo", que significa "Uma vez que Tu, ó D'us, és minha verdadeira alma e vida, portanto eu Te desejo". Isto quer dizer: Eu desejo e anseio por Ti como um homem que almeja a vida da sua alma, e quando ele está fraco e exausto, deseja e anseia que sua alma reviva nele (literalmente, "retorne a ele").

Realmente, o prazer de viver é o maior prazer de todos, e um homem renunciará a todas as formas de prazer com a finalidade de se manter vivo. Não obstante, nós não sentimos o prazer de simplesmente estar vivo, porque "um prazer constante não é sentido como aprazível". Contudo, quando uma pessoa está fraca e cansada, e sua força vital não é evidente como deveria ser, então ela sente o desejo de viver e sente o prazer de simplesmente estar viva.

- וכן כשהוא הולך לישן מתאוה וחפץ שתשוב נפשו אליו כשיעור משנתו -
כך אני מתאוה ותאב לאור אין-סוף ברוך-הוא, חיי החיים האמתיים,
להמשיכו בקרבי על ידי עסק התורה בהקיצי משנתי בלילה, דאוריתא
וקדשא-בריך-הוא כלא חד,

"Da mesma forma, quando um homem dorme, momento no qual sua força vital está em um estado de ocultação, pois 'O sono é a sexagésima parte da morte'6, ele deseja e anseia para que sua alma lhe seja restaurada quando ele acordar do seu sono. Assim eu desejo e anseio atrair para dentro de mim a luz infinita do abençoado Ein Sof, a Vida da verdadeira vida, através da ocupação no [estudo da] Torá quando desperto do meu sono durante a noite"; pois a Torá e o Santo, abençoado Ele seja, são um e o mesmo.

Assim, o amor a D'us do indivíduo lhe dará coragem para o seu estudo da Torá, uma vez que Ele se conscientiza de que isto o permitirá atrair para baixo a luz infinita do Ein Sof e torná-lo unido a D'us. Assim como a criação é renovada continuamente ("Em Sua bondade Ele renova a cada dia, permanentemente, a obra da Criação"7), também a Torá "deve ser vista a cada dia como se fosse nova"8. Assim, também, com referência ao amor e anseio por D'us produzidos através do estudo da Torá: ele deve experimentar isto assim como alguém anseia e deseja a plena restauração de sua vitalidade um desejo que é tanto revelado como poderoso.

כמו שכתב הזהר שם: "דבעי בר נש מרחימותא דקדשא-בריך-הוא למיקם
בכל לילא, לאשתדלא בפלחנה עד צפרא כו'".

Assim diz o Zôhar (ibid.): "Por amor ao Santo, abençoado Ele seja, um homem deve levantar-se a cada noite e empenhar-se em Seu serviço até a manhã..."

Este é o amor expresso na frase "Minha alma, eu Te desejo", o amor inato que um judeu sente quando ele concebe que D'us é sua verdadeira alma e Fonte de vida. Este amor deve ser revelado pela reflexão profunda e freqüente sobre como D'us é a Fonte de toda vida, como será explicado mais tarde neste capítulo.

ואהבה רבה וגדולה מזו, והיא מסתרת גם כן בכל נפש מישראל בירשה
מאבותינו, היא, מה שכתוב ברעיא מהימנא: "כברא דאשתדל בתר אבוי
ואמיה, דרחים לון יתיר מגרמיה ונפשיה ורוחיה כו'",

Um amor maior e mais intenso que este (isto é, que o amor resultante da consciência de que D'us é a verdadeira alma e vida da pessoa), um amor que está igualmente oculto em cada alma de Israel como uma herança de nossos ancestrais, é o que está definido em Ra'aya Mehemna9 na descrição do serviço Divino de Moisés: "Como um filho que se esforça por consideração a seu pai e sua mãe, a quem ele ama ainda mais que a seu próprio corpo, alma e espírito... sacrificando sua vida por seu pai e sua mãe para redimi-los do cativeiro".

Este modo de servir não está limitado somente a Moisés: ele está dentro do alcance de cada judeu,

כי הלא אב אחד לכלנו.

pois "todos nós não temos um só Pai?"10.

Assim como Moisés possuía este amor porque D'us é seu Pai, assim também cada judeu pode possuir este amor, pois D'us é igualmente nosso Pai.

Este nível de amor é mais abnegado que aquele descrito pela frase "Minha alma, eu Te desejo". Pois o amor que resulta da conscientização de que D'us é a verdadeira vida da pessoa será somente tão intenso quanto o desejo da pessoa pela vida em si. Ele não exigirá um total auto-sacrifício, que é o oposto da vida. O amor de um filho por seus pais, no entanto, não está limitado por seu amor à vida; a vida de seus pais tem precedência sobre a sua própria vida, e ele está pronto a entregar a sua própria vida para salvar a deles.

ואף כי מי הוא זה ואיזהו אשר ערב לבו לגשת להשיג אפלו חלק אחד
מני אלף ממדרגת אהבת "רעיא מהימנא",

E embora alguém possa perguntar quem é o homem e onde ele está, quem ousaria supor em seu coração aproximar-se e alcançar até uma milésima parte do grau de amor sentido por Moisés, "O Pastor Fiel",

como, então, nós dizemos que cada judeu pode sentir o mesmo amor por D'us sentido por Moisés?

מכל מקום הרי אפס קצהו ושמץ מנהו מרב טובו ואורו מאיר לכללות ישראל
בכל דור ודור, כמו שכתוב בתקונים, דאתפשטותיה בכל דרא ודרא
לאנהרא לון וכו'.

No entanto, uma mínima porção e partícula dessa grande bondade e luz ilumina a comunidade de Israel em cada geração, como está afirmado em Tikunim11, que "uma emanação dele Moisés está presente em cada geração..."12 "Para iluminá-los".

Uma vez que esta partícula luminosa é encontrada em todos os judeus em todas as gerações, torna-se assim possível para cada judeu através da bondade e da luz de Moisés sentir o amor que ele possui como uma herança dos Patriarcas de uma maneira semelhante a de Moisés13.

רק שהארה זו היא בבחינת הסתר והעלם גדול בנפשות כל בית ישראל,
ולהוציא אהבה זו המסתרת מההעלם וההסתר אל הגלוי, להיות בהתגלות
לבו ומחו, לא נפלאת ולא רחוקה היא, אלא קרוב הדבר מאד בפיך ובלבבך.

Apenas que o brilho da alma de Moisés está presente nas almas de todo Israel em um modo de grande obscuridade e ocultação. Mas para tirar este amor oculto de seu estado latente e ocultação para um estado de revelação, de modo que ele se manifeste em seu coração e mente, não "está fora do alcance, nem está longe, mas está muito próxima de ti, em tua boca e em teu coração"14.

דהינו, להיות רגיל על לשונו וקולו לעורר כונת לבו ומחו,

Isto quer dizer, uma pessoa deve acostumar sua língua e sua voz para despertar a intenção de seu coração e sua mente, pois "o som da voz da pessoa desperta a concentração sincera"15 do coração e da mente,

להעמיק מחשבתו בחיי החיים אין-סוף ברוך-הוא, כי הוא אבינו ממש
האמתי ומקור חיינו, ולעורר אליו האהבה כאהבת הבן אל האב.

de modo a aprofundar o seu pensamento na Vida da vida, o abençoado Ein Sof, pois Ele é literalmente nosso verdadeiro Pai e a Fonte da nossa vida, e para despertar o nosso amor por Ele como o amor de um filho por seu pai.

וכשירגיל עצמו כן תמיד - הרי ההרגל נעשה טבע.

E quando alguém se acostuma a isso continuamente, o hábito se tornará natural.

ואף אם נדמה לו לכאורה שהוא כח דמיוני

Mesmo que isso lhe pareça, à primeira vista, uma ilusão, e que em verdade ele não possui esse amor por D'us, e que ele pense que aquilo que está fazendo nada mais é que estar se iludindo quanto ao seu verdadeiro status espiritual,

לא יחוש, - מאחר שהוא אמת לאמתו מצד עצמו בבחינת "אהבה מסתרת".

ele não deve se preocupar, porque esta é, intrinsecamente, a verdade absoluta mesmo sem o seu próprio serviço espiritual, pela virtude do "amor oculto" que sua alma possui por D'us.

רק שתועלת יציאתה אל הגלוי כדי להביאה לידי מעשה,

Mas o benefício derivado do serviço espiritual através do qual o homem efetua sua emergência para que ele se manifeste, é que ele deve traduzi-lo em ação, e quando o seu amor está em um estado de ocultação, ele não pode afetar as ações do homem.

שהוא עסק התורה והמצות שלומד ומקים על ידי זה, כדי לעשות נחת רוח
לפניו יתברך כבן העובד את אביו.

Isto significa estar ocupado com a Torá e as mitsvot, as quais ele estuda e realiza como resultado dele isto é, como resultado da revelação desse amor, com a intenção de causar gratificação a D'us, como um filho servindo o seu pai que age assim com a finalidade de satisfazer o seu pai.

Como a revelação desse amor leva, de fato, ao aumento da observância, a pessoa não deve se preocupar com o fato de que ela pode se desiludir pensando que possui esse amor, quando realmente não o possui principalmente porque sua alma verdadeiramente ama a D'us.

ועל זה אמרו "מחשבה טובה - הקדוש-ברוך-הוא מצרפה למעשה", -
להיות גדפין לפרחא כנזכר לעיל.

Sobre isso foi dito que "um bom pensamento é unido pelo Santo, abençoado Ele seja, a uma ação"16, proporcionando-lhe "asas" para voar em direção ao alto, como explicado anteriormente no capítulo 16.

"Um bom pensamento é unido... a uma ação" não pode significar simplesmente que alguém, quando pensa em fazer uma boa ação, e então, sem que tenha culpa alguma, é incapaz de realizá-la, D'us considera como se efetivamente ele tivesse realizado a boa ação. Pois se assim fosse, a expressão deveria ser "Um bom

pensamento é considerado por D'us como uma ação efetiva". Mais propriamente, o termo "unido a" indica que a ação foi efetivamente feita, mas que o pensamento e a ação não foram conectados. Portanto, D'us, em Sua bondade, liga o pensamento e a ação.

Quando um amor a D'us é revelado dentro do coração, há uma ligação efetiva entre o pensamento e a ação, pois o amor revelado adiciona vitalidade à realização da ação.

Contudo, quando o amor a D'us não é revelado no coração da pessoa e está limitado à sua mente, ele é considerado como sendo um "bom pensamento" que não está ligado à ação. Assim, quando alguém entende que algo deve ser feito, mas que ele não possui o amor para isto, então a ação será feita sem fervor.

Portanto, é necessário que D'us una o "bom pensamento" com a ação, assegurando com isso que o "bom pensamento" o amor e o temor a D'us em sua mente elevará a Torá e as mitsvot resultantes desse pensamento para o mundo e o nível do "bom pensamento".

והנחת רוח הוא, כמשל שמחת המלך מבנו שבא אליו בצאתו מבית האסורים כנזכר לעיל,

A gratificação que ele causa a D'us é similar, por meio da ilustração usada antes17, a da alegria de um rei cujo filho retorna a ele depois de libertado do cativeiro;

Quando a alma, a filha de D'us, está investida no corpo e na alma animal, ela está em um estado de confinamento. Através da Torá e das mitsvot ela é libertada desse cativeiro e é unida a D'us. Isso causa a Ele uma alegria similar àquela que é experimentada pelo rei mortal na analogia.

- או להיות לו דירה בתחתונים כנזכר לעיל.

ou a gratificação de D'us pode ser do fato de que tornou-se possível para Ele ter uma morada entre os mortais, conforme já mencionado.

Assim, o amor que é como um "filho que se esforça em consideração ao seu pai" pode ser revelado pelo fato de a pessoa habituar-se (com sua língua e sua voz) a despertar a intenção do seu coração e da sua mente. O Alter Rebe logo explicará que o amor de "Minha alma, eu Te desejo" também pode ser revelado e despertado falando-se habitualmente sobre ele, quando se faz isso de uma forma

em que o coração sentirá que D'us é a verdadeira vida da pessoa, a "Vida da vida".

והנה, גם לבחינת "נפשי אויתך" הנזכר לעיל - קרוב הדבר מאד להוציאה
מההעלם אל הגלוי, על ידי ההרגל תמיד בפיו ולבו שוין.

Mesmo com referência ao amor acima mencionado, da categoria de "Minha alma, eu Te desejo", é possível facilmente tirá-lo de sua ocultação para a revelação através da prática constante, com a boca e o coração em total acordo, de modo que o coração da pessoa deve sentir o que a sua boca pronuncia, sobre D'us ser a sua verdadeira vida18.

אך אם אינו יכול להוציאה אל הגלוי בלבו, אף על פי כן יכול לעסק
בתורה ומצות לשמן, על ידי ציור ענין אהבה זו במחשבה שבמחו,
- ו"מחשבה טובה הקדוש-ברוך-הוא מצרפה כו'":

No entanto, mesmo se ela não pode trazê-lo (o amor) para um estado revelado em seu coração, mesmo assim ela pode ocupar-se por causa desse amor com a Torá e as mitsvot "por consideração a elas", formando a idéia desse amor em sua mente e "um bom pensamento é unido por D'us..."

Portanto, é possível que sua Torá e mitsvot sejam elevadas às Sefirot Supremas como se a pessoa as tivesse cumprido com um amor revelado em seu coração.

Como explicado nos capítulos anteriores, o amor e o temor que levam à observância da Torá e das mitsvot as elevam às Sefirot Supremas. Se o amor e o temor são "naturais" isto é, eles não resultam da contemplação da grandeza de D'us, mas dos recursos naturais da alma , então a Torá e as mitsvot são elevadas somente até o Mundo de Yetsirá, o Mundo da emoção. Pois, uma vez que o nível do amor e temor "naturais" a D'us pertence a esse Mundo, então a Torá e as mitsvot cumpridas como resultado desse nível serão também elevadas ali.

No entanto, se o amor e o temor são "intelectuais" criados pela reflexão sobre a grandeza de D'us , então a Torá e as mitsvot realizadas como resultado dessa contemplação serão elevadas às Sefirot do Mundo de Beriá, o Mundo onde predomina a Sefirá de Biná ("entendimento").

O Alter Rebe agora continua para dizer que, embora os dois amores mencionados acima ("Meu amor..." e "Como um filho...") são naturalmente encontrados na alma do judeu, derivados dos Patriarcas, quando estão em um estado revelado no coração da pessoa, eles são capazes de elevar a Torá e as mitsvot que resultam deles para o Mundo de Beriá. Somente quando o amor

"natural" permanece oculto na mente, ele se restringe a elevar a Torá e as mitsvot não mais alto que Mundo de Yetsirá. Quando, no entanto, ele está em um estado revelado, elas são elevadas ao Mundo de Beriá.

Pois enquanto é verdade que aqueles amores são naturais, contudo, para que sejam ali revelados deve existir uma profunda reflexão sobre o tema de D'us como nosso verdadeiro Pai e Fonte da vida. Tal reflexão dá a esse amor natural o caráter qualitativo adicional alcançado pelo amor "intelectual", de modo que a Torá e as mitsvot resultantes desse amor são elevadas ao Mundo de Beriá, o Mundo do conhecimento. Isto será agora analisado:

- והנה, ב' בחינות אהבות אלו, -

Essas duas categorias de amor a de "Minha alma...", o amor que um judeu sente por D'us ao se conscientizar de que Ele é a sua verdadeira vida, e a categoria de "Como um filho...", amar a D'us como um verdadeiro pai ,

אף שהן ירשה לנו מאבותינו וכמו טבע בנפשותינו, וכן היראה הכלולה בהן,
- שהיא לירא מלפרד חס ושלום ממקור חיינו ואבינו האמתי ברוך-הוא

embora eles sejam para nós uma herança dos Patriarcas, e como um instinto natural em nossas almas (e assim, também, como um instinto natural, é o temor compreendido neles, isto é, o temor de ser separado, que D'us não permita, da Fonte da nossa vida e nosso verdadeiro Pai, abençoado Ele seja),

Quando alguém sente que D'us é a verdadeira Fonte de Sua vida, ele terá medo de transgredir, para não se separar da sua fonte da vida. O sentimento de D'us ser seu verdadeiro pai igualmente o impedirá de pecar, pois ele não deseja separar-se de seu pai.

Ambos os graus de amor e temor acima mencionados são encontrados instintivamente dentro de cada judeu,

אף-על-פי-כן אינן נקראות בשם "דחילו ורחימו טבעיים", - אלא כשהן
במחו ומחשבתו לבד ותעלומות לבו, - ואז מקומן בי' ספירות דיצירה,
- ולשם הן מעלות עמהן התורה והמצות הבאות מחמתן ובסבתן.

no entanto, eles não são denominados temor e amor "naturais", a menos que eles estejam somente na mente e no pensamento e em estado latente no coração. Então o lugar deles está nas Dez Sefirot de Yetsirá, o lugar e nível das emoções "naturais" para onde eles elevam com eles a Torá e as mitsvot, das quais eles foram a inspiração e a causa.

Esses níveis de amor são a causa do cumprimento de Torá e mitsvot da pessoa, pois elas resultam da representação desse amor em sua mente.

אבל כשהן בהתגלות לבו - נקרא "רעותא דלבא" בזהר,

Mas quando eles (os dois níveis de amor) estão em um estado revelado no coração, como resultado de sua reflexão, eles são chamados no Zôhar de re'uta deliba ("o desejo do coração" um amor mais exaltado que o amor "natural"),

- ומקומן בי' ספירות דבריאה, - ולשם הן מעלות עמהן התורה והמצות
הבאות מחמתן, -

e o lugar deles é nas Dez Sefirot de Beriá, onde eles elevam com eles a Torá e as mitsvot das quais eles foram a causa isto é, as quais foram realizadas com o ardor deste amor.

A razão pela qual isto é assim, não obstante o fato de que eles são "naturalmente" encontrados na alma de cada judeu, é dada em seguida:

מפני שיציאתן מההעלם והסתר הלב אל בחינת גלוי היא על ידי הדעת
ותקיעת המחשבה בחזק והתבוננות עצומה מעמקא דלבא יתיר ותדיר
באין-סוף ברוך- הוא איך הוא חיינו ממש ואבינו האמתי ברוך הוא.

Pois a saída deles do estado latente e oculto do coração para um estado de revelação vem através da faculdade de Dáat, isto é, através de uma fixação poderosa da mente e uma intensa concentração das profundezas do coração, de modo freqüente e poderoso sobre o abençoado Ein Sof, sobre como Ele é verdadeiramente nossa vida e nosso abençoado Pai. E uma vez que a sua contemplação é tão poderosa e profunda:

ומודעת זאת מה שכתוב בתקונים: כי בעולם הבריאה מקננא תמן אימא
עלאה, - שהיא ההתבוננות באור-אין-סוף חיי-החיים ברוך-הוא,
וכמאמר אליהו: - "בינה - לבא ובה הלב מבין".

Além disso, o que está escrito em Tikunim19 é bem conhecido, que "lá, no Mundo de Beriá, abriga a 'Mãe Suprema'", isto é, o nível de Biná de Atsilut, que em termos de serviço espiritual do homem é a contemplação da luz (infinita) do abençoado Ein Sof, o Doador da vida, abençoado Ele seja. E isto está de acordo com o ensinamento de Eliahu [Profeta Elias] em Tikunei Zôhar20, na seção inicial de Patach Eliahu: "Biná é o coração, e com ela o coração entende". Isto quer dizer que a meditação e o entendimento que ocorrem na mente iluminam o coração.

Uma vez que a contemplação da Divindade está relacionada com o Mundo de Beriá, o Mundo que é iluminado pela Biná de Atsilut, conclui-se que as várias formas de amor que são reveladas através de tal contemplação têm seu lugar naquele Mundo de Beriá também, e é lá que elas elevam a Torá e as mitsvot da pessoa.

O Alter Rebe agora irá dizer que os dois tipos de amor "Minha alma..." e "Como um filho..." não somente possuem a qualidade do amor que resulta dessa contemplação, mas que eles também possuem a qualidade de ahavá rabá, o amor que é concedido de cima. Pois eles também são concedidos de cima, embora os judeus os herdem dos Patriarcas, como explicado anteriormente.

Uma vez que esses dois tipos de amor possuem todas essas qualidades, pode parecer que eles são suficientes, e o amor que nasce inteiramente do intelecto seja supérfluo. No entanto, o Alter Rebe conclui que um judeu deve também empenhar-se para alcançar o amor que resulta inteiramente da contemplação da grandeza de D'us, devido aos motivos que ele dará logo em seguida.

ולא עוד, - אלא שב' בחינות אהבות אלו הנזכרים לעיל - הן כלולות
מן בחינת "אהבה רבה", וגדולה ומעלה מ"דחילו ורחימו שכליים",
- אשר האהבה נקראת לעיל בשם "אהבת עולם".

Além disso, essas duas categorias de amor que foram referidas acima, o amor de "Minha alma..." e o amor de "Como um filho...", incorporam uma qualidade de amor que é maior e mais sublime que o amor e o temor inteligentes, o tipo que resulta da contemplação da grandeza de D'us, o amor que foi denominado acima ahavat olam; essas duas espécies de amor também partilham da qualidade de ahavá rabá, o qual é mais elevado que o ahavat olam

O Rebe Shlita explica que ahavá rabá está enraizado em Atsilut, o qual é, de longe, superior à Beriá, onde ahavat olam está enraizado. O Alter Rebe alude a isso dizendo "Além disso": isto é, esses amores não só possuem as qualidades do amor "natural" e do amor "intelectual", encontrados nos Mundos de Yetsirá e Beriá respectivamente, mas eles também têm a qualidade do amor de ahavá rabá encontrado no Mundo de Atsilut. Não obstante esta extraordinária qualidade, o Alter Rebe conclui que é necessário alcançar o amor produzido inteiramente através da contemplação, pois este amor é único em sua paixão e ansiedade pela Divindade.

רק שאף על פי כן צריך לטרח בשכלו להשיג ולהגיע גם לבחינת "אהבת
עולם" הנזכרת לעיל, הבאה מהתבונה ודעת בגדלת ה',

A despeito de tudo isso, uma pessoa deve forçar o seu intelecto a apreender e alcançar também o acima mencionado21 nível de ahavat olam, que deriva de um entendimento e conhecimento da grandeza de D'us,

Como tal, ele difere dos amores de "Minha alma..." e "Como o filho...", os quais essencialmente são herdados, e são somente revelados através da contemplação,

- כדי להגדיל מדורת אש האהבה ברשפי אש ושלהבת עזה ולהב העולה
השמימה, עד ש"מים רבים לא יוכלו לכבות וכו' ונהרות לא ישטפוה וכו'".

com a finalidade de aumentar a chama do amor ardente, com carvões em brasa e um intenso fogo, e uma chama que se eleva em direção ao céu, de modo que "nem mesmo muitas águas que são inimigas do amor podem extingui-la..., nem rios a apagam..."22

O amor criado puramente como um resultado da contemplação é mais apaixonado e ardente que o amor que é essencialmente herdado, mesmo quando o amor herdado é revelado mediante contemplação.

כי יש יתרון ומעלה לבחינת אהבה כרשפי אש ושלהבת עזה וכו', הבאה
מהתבונה ודעת בגדלת אין-סוף ברוך הוא, - על שתי בחינות אהבה
הנזכרות לעיל כאשר אינן כרשפי אש ושלהבת כו',

Pois existe uma superioridade e excelência na qualidade do amor que queima como carvões em brasa e uma chama intensa,... que vem de um entendimento e conhecimento da grandeza e transcendência do abençoado Ein Sof, sobre as duas categorias de amor referidas acima, quando não são como carvões em brasa23 e uma labareda,... mas simplesmente o resultado do sentimento (ou contemplação) da proximidade de D'us a um judeu, uma vez que Ele é a "Fonte da nossa vida" e "nosso verdadeiro Pai". A superioridade desse amor é

- כיתרון ומעלת הזהב על הכסף וכו', כמו שיתבאר לקמן.

semelhante à superioridade e excelência do ouro sobre a prata, e assim por diante, como será explicado mais adiante24.

Não só o ouro vale mais que a prata, onça por onça [28,7g], em cujo caso uma preponderância de prata valeria mais, porém o ouro é intrinsecamente de maior valor pelo fato de que ele possui um brilho único que as pessoas acham altamente atrativo.

Assim também com respeito ao amor que resulta totalmente da contemplação: ele não é um nível mais alto de amor; pelo contrário, o nível de amor que vem

de cima e que é denominado ahavá rabá, "grande amor", é a forma mais alta de amor. A superioridade do amor que resulta inteiramente da contemplação está em sua paixão ardente e ansiedade da alma. Esta é uma razão pela qual os dois tipos de amor anteriormente mencionados, e que os judeus herdam, não bastam; eles carecem de paixão quando comparados com o amor emanado inteiramente do intelecto da pessoa.

O Alter Rebe agora oferece ainda outra razão pela qual o amor inteiramente contemplativo é necessário: é importante alcançar o amor contemplativo não somente por causa da superioridade da paixão resultante, mas porque a contemplação é um fim em si mesmo. Ao contemplar a grandeza de D'us, a pessoa cumpre o total propósito da criação que os seres criados venham a conhecer e entender a grandeza de D'us.

וגם כי זה כל האדם ותכליתו, -

Além do que, isto é o homem todo e sua razão de ser:

למען דעת את כבוד ה' ויקר תפארת גדלתו, איש איש כפי אשר יוכל שאת, -
כמו שכתוב ברעיא מהימנא פרשת בא: "בגין דישתמודעון ליה וכו'", וכנודע:

para que alguém possa conhecer a glória de D'us e o esplendor majestoso da Sua grandeza, cada um de acordo com o limite de sua capacidade, como está escrito em Ra'aya Mehemna, Parshat Bo: "Para que eles possam conhecê-Lo", e assim por diante, como é sabido.

Assim, existe um propósito e uma qualidade especial na contemplação (que leva ao amor) em si. A contemplação da grandeza de D'us é exercida a um grau bem maior no amor que é criado pela contemplação, do que aquele que é encontrado em um amor que é simplesmente revelado através da contemplação, como no caso das duas categorias de amor mencionadas acima.

A fim de simplesmente revelar o amor de "Minha alma..." contemplando como D'us é "a verdadeira Fonte da vida", ou de revelar o amor de "Como o filho...", contemplando como D'us é "nosso verdadeiro Pai", a meditação da pessoa não precisa ser particularmente profunda. Para se criar um amor a D'us baseado somente na compreensão intelectual, é necessário um entendimento e um modo de meditar mais profundos.

Como resultado, a intenção Divina "para que eles possam conhecê-Lo" para que os seres criados venham a conhecer a Divindade é realizada em uma maior medida através do amor inteiramente contemplativo. Esta é a razão adicional

pela qual as categorias de amor herdadas dos Patriarcas não bastam, e é necessário se esforçar para alcançar um amor a D'us que derive inteiramente da contemplação de Sua grandeza.

1. Zôhar I, 103b.

2. Mishlei 31:23.

3. Devarim 29:28.

4. Yeshaiáhu 26:9.

5. Zôhar III, 68a.

6. Berachot 57b.

7. Sidur, preces matutinas.

8. Cf. Rashi em Devarim 26:16.

9. Zôhar III, 281a.

10. Malachi 2:10.

11. Tikun 69, 112a; 114a.

12. Zôhar III, 216b; 273a.

13. O Rebe Shlita responde a uma questão que poderia muito bem surgir: Foi antes explicado que o amor que cada judeu tem por D'us é uma herança dos Patriarcas. No entanto, nós aqui aprendemos que é porque Moisés possuía tal amor por D'us, e há uma emanação dele presente em cada judeu, em cada geração.

A discrepância não pode ser explicada afirmando que, uma vez que esse amor está oculto no coração, ele é uma emanação de Moisés que permite a um judeu revelá-lo, pois a revelação do amor (do qual se está falando) não está ligada com a emanação de Moisés.

O Rebe Shlita explica: embora seja verdade que este amor é uma herança dos Patriarcas, contudo a maneira e a intensidade desse amor são recebidas de Moisés. Nós precisamos da emanação de Moisés com a finalidade de assegurar

que o amor seja como o amor de um filho por seus pais, um amor tão forte que o filho fica totalmente anulado para eles e está pronto a sacrificar sua própria vida por eles. Pois esta era a maneira do serviço Divino e o amor de Moisés, e uma mínima partícula desse amor foi transmitida por ele para todos judeus.

Um homem sábio, que por natureza se vê atraído pelos atributos de benevolência, severidade ou misericórdia, descobrirá que sua sabedoria lhe dá a capacidade para alcançar aqueles traços de caráter de uma forma sábia. Assim, também, quando alguém alcança a auto-abnegação, esta acentuará o seu atributo natural de amor a D'us, de modo que este amor será sentido de uma maneira de auto-anulação.

Moisés, cuja essência era Dáat e auto-anulação, amava a D'us com esses traços de caráter. E como um "pastor fiel" ele emanava esses traços igualmente para todos os judeus.

Por isso, diz o Rebe Shlita, o Alter Rebe também menciona o início do texto em Zôhar, isto é: "Como um filho que se esforça por consideração a seu pai e sua mãe", o que descreve a maneira de serviço, em vez de começar apenas pela continuação da frase no Zôhar, que fala do amor em si "a quem ele ama ainda mais..." Pois ele não pretende dizer que uma diminuta porção do amor de Moisés se torna o amor de cada judeu; ele pretende dizer que o modo de serviço de Moisés, que resultou desse amor, emana para cada e todo judeu.

14. Devarim 30:11, 14.

15. Shnei Luchot HaBrit.

16. Kidushin 40a.

17. Caps. 31, 41.

18. Anteriormente, quando o Alter Rebe falou sobre os dois tipos de amor "Minha alma..." e "Como um filho..." ele primeiro explicou a primeira forma de amor e depois a segunda. Aqui, no entanto, quando ele fala da revelação dessas categorias de amor através da "voz a despertar a intenção do seu coração e da sua mente", ele os analisa na ordem inversa.

Ele começa analisando em detalhe que uma "pessoa deve habituar-se (com sua língua e sua voz...) pois Ele é literalmente nosso verdadeiro Pai". Somente depois ele afirmou, de forma breve, que "mesmo com referência ao... amor... de

'Minha alma... ', é possível facilmente tirá-lo de sua ocultação.... através da prática constante, com a boca e o coração em total acordo". Além disso, o Alter Rebe imediatamente continua, "No entanto, mesmo se ela não pode trazê-lo (o amor) para um estado revelado em seu coração..."

Tudo o que foi dito acima parece indicar que "a voz despertando a intenção do seu coração e da sua mente" é mais aplicável para o amor de "Como um filho..." que para o amor de "Minha alma..." O Rebe Shlita explica por que isso é assim:

"[O amor de 'Como um filho...'] necessita que seja natural numa pessoa perceber que Ele é nosso Pai um conceito intelectual e emocional, desconectado da materialidade. Portanto, é mais facilmente compreensível que será benéfico despertar a cavaná (através da voz da pessoa). [O amor de 'Minha alma...', em contraste] necessita de que seja natural na pessoa perceber que a Divindade é a sua própria vida. Pareceria, então, que se o seu corpo falhar em sentir isso (como ela sente a vida de sua alma quando está cansada, ou algo parecido), que benefício será obtido da intenção espiritual do coração?"

19. Tikun 6.

20. Introdução ao Tikun Zôhar, 17a.

21. Cap. 43.

22. Shir HaShirim 8:7.

23. Comentando sobre as palavras "quando não são como carvões em brasa", o Rebe Shlita assinala que, realmente, é possível para os amores de "Minha alma .." e de "Como um filho..." possuírem a qualidade e a paixão de "carvões em brasa". Isto surge quando a contemplação que leva à revelação daqueles dois amores focaliza [não em Sua proximidade, mas] na transcendência de "nosso verdadeiro Pai" e a "Fonte da nossa vida"; a exaltação majestosa do Pai desperta um amor sedento e ansioso no filho.

Em resumo, o assunto é o seguinte: existem dois modos gerais de contemplar a Divindade: a) contemplando Sua transcendência e exaltação (ou, de modo inverso, a distância dos mundos de D'us), e b) contemplando o relacionamento íntimo de D'us conosco. O primeiro modo resultará no amor sedento e ansioso de "carvões em brasa", enquanto o segundo modo resultará no sentimento do

judeu da proximidade de D'us. Este amor é conhecido como "amor semelhante à água".

Cada um desses dois modos de contemplação tem dois resultados possíveis: 1) leva à revelação de um amor (ou temor) que já existe na alma (como uma herança dos Patriarcas), ou 2) cria o amor (ou temor).

O Rebe Shlita conclui: "Deve-se ressaltar que [o amor resultante da contemplação da] transcendência [de D'us] deve se referir a uma forma de transcendência que tenha algum relacionamento com a pessoa; de outro modo, o resultado será a auto-abnegação. O mesmo é verdade com referência à [contemplação da] distância [do mundo de D'us], conforme citado em nota no Kuntres Êts HaChayim, cap. 2".

24. No capítulo 50.

Capítulo 45

Nos capítulos precedentes, o Alter Rebe explicou como um judeu pode cumprir a Torá e as mitsvot "em teu coração" com amor e temor a D'us. Quando um judeu é motivado pelo amor e por um desejo de se apegar ao Todo-Poderoso, sua Torá e suas mitsvot serão certamente lishmá, isto é, com as intenções direcionadas da forma mais pura. Isto, por sua vez, adicionará vitalidade aos seus esforços. É também possível, conforme explicado nos capítulos anteriores, que o seu amor por D'us seja tanto, que ele seja motivado em sua Torá e suas mitsvot pelo desejo de causar satisfação a D'us, assim como um filho se esforça para fazer tudo o que ele pode por seu pai, para que seu pai possa ter satisfação de suas ações.

O amor e o temor a D'us derivam dos dois atributos de benevolência (Chéssed) e severidade (Guevurá)1. O atributo de benevolência e amor é aquele exemplificado por nosso ancestral Abraão, que é descrito (Yeshaiáhu 41:8) como "Abraão que nos ama". O atributo de severidade e temor é aquele exemplificado por nosso ancestral Isaac; o Patriarca Jacob refere-se ao D'us de seu pai (Bereshit 31:42) como o "Temor de Isaac".

No capítulo a seguir, o Alter Rebe descreve ainda uma outra maneira de alcançar o nível de lishmá, que é cumprir a Torá e as mitsvot com os mais íntimos sentimentos da alma. Essa maneira consiste na utilização da terceira das emoções espirituais primárias, isto é, a compaixão o atributo de Tif'éret (literalmente, "beleza"), que é a característica que distingue o nosso ancestral Jacob da seguinte maneira: antes de se ocupar na Torá e nas mitsvot, o judeu deve despertar em sua mente o atributo de compaixão pela centelha Divina de sua alma. Pois a alma teve de descer de sua fonte, da mais elevada das alturas espirituais, para o mais baixo nível, com a finalidade de se investir em um corpo cuja força vital deriva das kelipot, e está o mais distante possível de D'us. Ainda mais se o indivíduo causou o "Exílio da Shechiná" através de pensamentos, falas ou ações impróprias. Com este senso de compaixão espiritual, ele deve estudar Torá e cumprir mitsvot, pois eles permitem à alma, com a centelha Divina que a anima, retornar à sua fonte no abençoado Ein Sof.

עוד יש דרך ישר לפני איש, לעסק בתורה ומצות לשמן,

Há ainda um outro caminho diretamente aberto para o homem, isto é, ocupar-se com Torá e mitsvot que são lishman (literalmente, "por consideração a elas mesmas"), com os mais íntimos sentimentos do coração e da alma,

על ידי מדתו של יעקב אבינו עליו השלום, שהיא מדת הרחמים,

através do atributo de nosso ancestral Jacob, que a paz esteja com ele, este sendo o atributo de misericórdia.

לעורר במחשבתו תחלה רחמים רבים לפני ה'

Isto é alcançado despertando primeiro em sua mente isto é, antes de seu cumprimento de Torá e mitsvot, grande compaixão perante D'us,

על ניצוץ אלהות המחיה נפשו, אשר ירד ממקורו חיי החיים אין-סוף
ברוך-הוא,

pois a centelha Divina que anima a sua alma Divina que desceu de sua fonte, a Vida da vida, o abençoado Ein Sof,

הממלא כל עלמין, וסובב כל עלמין,

que permeia todos os mundos e os anima com uma vitalidade que está investida e em compatibilidade com os seres criados e envolve todos os mundos e os anima com uma vitalidade que transcende os seres criados e os afeta de fora, assim por dizer,

וכלא קמיה כלא חשיב,

e em comparação com Quem tudo é considerado como nada.

Este, então, é o nível exaltado do qual a alma desceu,

ונתלבש ב"משכא דחויא",

e se vestiu no corpo que é chamado "pele de serpente"2,

O corpo é referido como uma pele, pois ele serve como uma vestimenta para a alma, como o versículo afirma (Yiov 10:11): "Tu me vestiste com pele e carne". Isto é mais que a pele de uma "serpente", uma vez que o corpo no seu estado não-refinado é repugnante, como explicado no capítulo 31. A centelha Divina deve entrar em tal corpo3,

הרחוק מאור פני המלך בתכלית ההרחק,

que está muito afastado da luz do semblante do Rei, na maior distância possível.

כי העולם הזה הוא תכלית הקלפות הגסות

porque este mundo é o ponto mais baixo das kelipot grosseiras isto é, este mundo é mais grosseiro que a mais grosseira das kelipot encontradas nos mundos espirituais,

כו',

etc. O Rebe Shlita assinala que esta palavra se refere ao capítulo 36, onde o Alter Rebe conclui que este mundo é "o mais baixo em grau; não há nada mais inferior que ele em termos de ocultação da Sua luz; [um mundo de] dobrada e redobrada escuridão, de tal maneira que ele está cheio de kelipot e sitrá achará, as quais efetivamente se opõem a D'us".

Uma vez que a centelha Divina da alma está investida em um corpo que é animado pela kelipat nogá deste mundo, ele está o mais distante possível afastado de D'us. Esta descida em si bastaria para despertar a compaixão pela centelha Divina da alma, mesmo quando a pessoa não transgrediu nem em ação, fala, e nem mesmo em pensamento.

ובפרט, כשיזכר על כל מעשיו ודבוריו ומחשבותיו מיום היותו, אשר לא
טובים המה,

E especialmente a pessoa sentirá grande compaixão por sua alma quando ela recordar todas as suas ações e seus pronunciamentos e pensamentos desde o dia em que ela passou a existir, repugnantes como eles eram,

ו"מלך אסור ברהטים "ברהיטי מחא"

e o Rei do mundo é com isso "preso pelas tranças"4, isto é, "pelos impetuosos pensamentos do cérebro"5; D'us é, por assim dizer, "preso" por seus pensamentos impetuosos,

כי "יעקב חבל נחלתו"

pois "Jacob uma denominação para o povo judeu é a corda da Sua herança"6,

A palavra chevel, usualmente traduzida como "porção" (isto é, uma extensão de terra), é aqui interpretada por seu significado alternativo de "corda". Quando uma corda tem uma extremidade ligada acima, puxar a extremidade inferior arrastará para baixo, também, a extremidade superior. A extremidade superior da alma do judeu é como uma ligação com sua fonte no abençoado Ein Sof, enquanto em sua extremidade inferior ela está investida no seu corpo. Quando a extremidade inferior da alma é arrastada para o exílio espiritual através de ação, fala ou pensamento ilícitos, isto tem um efeito correspondente sobre a extensão superior da alma, que está ligada ao Alto.

וכמשל המושך בחבל

como na analogia acima de alguém puxando uma corda,

וכו',

e assim por diante. O Rebe Shlita nota que esta frase pode se referir ao Iguéret HaTeshuvá, cap. 5, onde esse assunto é extensamente explicado.

והוא סוד גלות השכינה.

Esta é a doutrina esotérica do "Exílio da Shechiná".

O pecado de um judeu faz sua alma ser exilada dentro do domínio das kelipot. Isto, por sua vez, (por assim dizer) também exila a Shechiná, a fonte de sua alma. A reflexão sobre este assunto despertará no interior de um judeu um profundo sentimento de compaixão por sua alma e por sua fonte. Esta compaixão, conforme ressaltará agora o Alter Rebe, deve ser utilizada pela pessoa no estudo

de Torá e no cumprimento das mitsvot. Isto elevará a sua alma, permitindo-a se reunir com sua fonte, o abençoado Ein Sof.

ועל זה נאמר: "וישוב אל ה' וירחמהו",

Com relação a este assunto, que a compaixão é ainda maior, pois a fonte da alma está em exílio, está escrito: "E que ele retorne a D'us e tenha misericórdia sobre Ele"7,

לעורר רחמים רבים על שם ה' השוכן אתנו, כדכתיב:"השכן אתם בתוך טמאתם".

despertando grande compaixão pelo Nome Divino que habita entre nós, como está escrito: "Quem mora entre eles no meio da impureza deles"8.

Mesmo quando os judeus se encontram (D'us nos livre) em um estado de impureza espiritual, o Nome Divino habita entre eles. Este despertar de compaixão pelo Nome Divino é o que está aludido na frase anterior: "E que ele retorne a D'us", o estímulo para o seu arrependimento é "a misericórdia sobre Ele", isto é, o Nome Divino, a fonte das almas judias, uma vez que os judeus são parte do Nome Divino.

O Alter Rebe continua para explicar que foi nosso ancestral Jacob quem, com suas súplicas, assegurou uma abundância de compaixão Divina por todos os judeus por todas as gerações. Mesmo quando os seus erros os atiram no exílio, eles são capazes, através de seu estudo de Torá e cumprimento das mitsvot, de se erguerem desse estado e se reunirem com o Ein Sof.

וזהו שאמר הכתוב: "וישק יעקב לרחל, וישא את קלו ויב", כי רחל היא כנסת ישראל, מקור כל הנשמות,

Este é o significado do versículo: "E Jacob beijou Raquel e levantou a sua voz e chorou"9. Pois Raquel é o Knésset Yisrael, a comunidade de Israel, a fonte de todas as almas; Raquel representa o atributo supremo de Malchut de Atsilut, a fonte de todas as almas judias.

ויעקב במדתו העליונה, שהיא מדת הרחמים שבאצילות, הוא המעורר רחמים רבים עליה,

E Jacob com seu supremo atributo, o atributo de Misericórdia de Atsilut é aquele que desperta grande compaixão por ela, por Raquel, a fonte de todas as almas judias.

"וישא את קלו" למעלה למקור הרחמים העליונים,

"E ele ergueu sua voz" para o alto, para a fonte das Misericórdias Superiores, para a fonte dos Treze Atributos Divinos de Misericórdia.

Os Treze Atributos Divinos de Misericórdia são muito mais elevados que o atributo supremo de Misericórdia de Atsilut. Pois este é apenas um atributo de um mundo espiritual, e daí ele ter limite, enquanto os Treze Atributos de Misericórdia transcendem todos os mundos, e por isso são ilimitados. Eles são a fonte de todas as misericórdias, incluindo o nível chamado de Misericórdia de Atsilut.

הנקרא "אב הרחמים" ומקורם,

Realmente, eles são chamados de "Pai das Misericóridas", e são a fonte delas.

O atributo supremo de Misericórdia de Atsilut é conhecido como Av Harachaman ("o Pai Misericordioso"), enquanto os Treze Atributos Divinos de Misericórdia são chamados de Av Harachamim ("o Pai e a fonte da Misericórdia")10. (É por esta razão que em ocasiões muito especiais o termo Av Harachamim é usado nas rezas em lugar de Av Harachaman.)

Este, então, é o significado de "E Jacob ergueu...": Jacob eleva o seu atributo supremo, a Misericórdia de Atsilut, ao nível das Misericórdias dos Treze Atributos Divinos de Misericórdia. O versículo continua para dizer:

"ויב" לעורר ולהמשיך משם רחמים רבים על כל הנשמות ועל מקור
כנסת ישראל,

"E ele chorou" a fim de despertar e atrair de lá, das ilimitadas Misericórdias Divinas, abundante compaixão sobre todas as almas e sobre a fonte da comunidade de Israel,

להעלותן מגלותן, וליחדן ביחוד העליון אור-אין-סוף ברוך-הוא,
בבחינת נשיקין,

para erguê-los de seu exílio11 e para uni-los no Yichud Elion (a União Superior) da luz do abençoado Ein Sof, ao nível de "beijos",

שהיא אתדבקות רוחא ברוחא, כמו שכתוב: "ישקני מנשיקות פיהו",

que é "a união de espírito com espírito", como está escrito: "Que Ele me beije com beijos de Sua boca"12,

A comunidade de Israel implora ao Todo-Poderoso que Ele una com eles na maneira de "beijos". No caso de "beijos da boca" não há só uma união externa de boca com boca, mas também uma união mais interna, a de "espírito" (sopro) com "espírito" (sopro). E assim é considerada essa maneira de união dos judeus com D'us, que é ocasionada pela Torá e pelas mitsvot.

דהינו, התקשרות דבור האדם ב"דבר ה' - זו הלכה", וכן מחשבה במחשבה,

o que significa a união da palavra do homem que estuda Torá com "a palavra de D'us, isto é, a Halachá"13, que é a palavra de D'us. Esta união se assemelha aos "beijos da boca". Assim, também, ao refletir sobre pensamentos de Torá, o pensamento mortal fica unido com o pensamento Divino,

ומעשה במעשה, שהוא מעשה המצות,

e assim também a ação mortal fica unida com a ação Divina, por meio da ativa observância dos mandamentos,

ובפרט מעשה הצדקה וחסד,

e, em particular, a prática de caridade e benevolência.

דחסד דרועא ימינא.

Pois "Chéssed (benevolência) é o braço direito [Divino]"14, e a benevolência do homem é um recipiente adequado para a benevolência de D'us15,

והוא בחינת חבוק ממש

e isto é, por assim dizer, um abraço efetivo,

Assim como, em termos físicos, um abraço manifesta o amor de alguém por seu amado, assim também, por assim dizer, a benevolência de D'us abraça o judeu que realiza atos de caridade e benevolência16.

כמו שכתוב: "וימינו תחבקני",

como está escrito: "E Seu braço direito a benevolência Divina me abraça"17,

ועסק התורה בדבור ומחשבת העיון הן בחינת נשיקין ממש.

enquanto a ocupação da pessoa com a Torá pela palavra da boca e o pensamento concentrado constitui o nível de "beijos" efetivos18.

A união entre o judeu e D'us é alcançada através da fala e do pensamento da Torá "beijos efetivos" de duas maneiras: o nível externo de beijos, boca a boca, é alcançado através das palavras da Torá, enquanto o nível interno de beijos, espírito com espírito, é alcançado através de pensamento concentrado nos estudos da Torá.

והנה, על ידי זה

Desse modo, mediante o despertar da compaixão profunda por sua alma, que realiza o estudo de Torá e o cumprimento das mitsvot,

יכול לבא לבחינת "אהבה רבה" בהתגלות לבו,

a pessoa é capaz de alcançar o nível de ahavá rabá ("grande amor") na consciência de seu coração seu intenso amor a D'us será palpável,

כדכתיב "ליעקב אשר פדה את אברהם",

como está escrito: "De Jacob, que redimiu Abraão"19,

No contexto do serviço espiritual do homem, Abraão denota o amor do homem por D'us, enquanto Jacob simboliza o atributo de compaixão. Quando "Abraão" o amor do indivíduo por D'us está oculto e deve ser "redimido" e revelado, é "Jacob" o atributo de compaixão que causa essa redenção. O despertar da profunda compaixão por sua própria alma permite que o amor latente a D'us do homem se torne manifesto,

כמו שנתבאר במקום אחר:

como explicado em outro lugar.

1. "O amor é interno, e a benevolência é externa. Assim, também, com respeito ao temor e à severidade [o primeiro é interno, o segundo é externo], como explicado em Iguéret HaCôdesh, Epístola 15, p. 123a (Nota do Rebe Shlita).

2. Como mencionado anteriormente, no capítulo 31, citando o Zôhar.

3. Nós encontramos em Êts Chayim que o corpo é chamado "pele de serpente" por causa das três kelipot totalmente impuras que são referidas como "cobra". A kelipat nogá, de onde o corpo deriva sua força vital, é portanto chamada de "pele da serpente".

O Rebe Shlita diz que é ilógico supor que este é o motivo pelo qual o Alter Rebe, usando esta expressão, está se referindo aqui ao corpo. Pois uma vez que aqui ele está enfatizando a inferioridade do corpo, não seria apropriado se referir somente à pele da serpente, e não à própria serpente. O Rebe, portanto, interpreta "pele da serpente" conforme explicado no texto.

4. Shir HaShirim 7:6.

5. Adendo ao Tikunei Zôhar, Tikun 6 (Nota do Rebe Shlita).

6. Devarim 32:9.

7. Yeshaiáhu 55:7.

8. Vayicrá 16:16.

9. Bereshit 29:11.

10. Likutei Torá, Devarim 62d. (Nota do Rebe Shlita).

11. O Rebe Shlita observa que nas interpretações do Tsemach Tsédec sobre Eichá [Lamentações] (p. 23), ele cita este texto afirmando "para erguê-los de sua descida" (em vez de "de seu exílio"). Isto quer dizer que através da Torá e das mitsvot as almas judias são erguidas de sua descida.

12. Shir HaShirim 1:2.

13. Shabat 138b.

14. Tikunei Zôhar, Introdução, p. 17a.

15. O Rebe Shlita cita o Iguéret HaCôdesh, Epístola 32, onde o Alter Rebe diz: "e todo o corpo está incluído no lado direito". Isto serve como uma explicação, diz o Rebe, da razão pela qual o Alter Rebe diz "em particular, a prática da caridade e da benevolência". Elas são enfatizadas porque "todo o corpo está incluído no lado direito".

16. O Rebe Shlita explica que, usando o termo "abraço efetivo" o Alter Rebe antecipa a resposta para a seguinte pergunta: Foi ensinado no capítulo 4 que o estudo da Torá também é comparado a um abraço de D'us; qual é, então, o mérito que distingue a tsedacá? O Alter Rebe, portanto, escreve que a tsedacá não é meramente comparada a um abraço: ela é um "abraço efetivo".

17. Shir HaShirim 2:6.

18. O Rebe Shlita explica que, ao usar o termo "beijos efetivos", o Alter Rebe antecipa a seguinte pergunta: O cumprimento das mitsvot também é muitas vezes comparado a um beijo, como foi mencionado antes. Portanto, ele escreve "beijos efetivos": O estudo da Torá não é meramente comparado a beijos, mas ele é "beijos efetivos".

19. Yeshaiáhu 29:22.

Capítulo 46

No capítulo anterior, o Alter Rebe descreveu ainda uma outra maneira pela qual uma pessoa pode cumprir a Torá e as mitsvot "em teu coração" com amor e temor a D'us , e esta maneira é pelo uso do atributo de Jacob, que é a qualidade de misericórdia. Nesse caso, o indivíduo desperta compaixão dentro de si sobre sua alma exilada e sobre sua fonte, o Ein Sof, e nesse estado de espírito ele estuda Torá e cumpre as mitsvot. Este esforço liberta sua alma de seu exílio espiritual (para onde ela foi banida por seus próprios pensamentos, palavras e ações inadequados), e a restaura para sua fonte no abençoado Ein Sof.

Neste capítulo, o Alter Rebe continua para explicar como está muito próximo de cada judeu revelar seu amor oculto a D'us. A abordagem explicada neste capítulo é nova (conforme o Rebe Shlita esclarece), visto que ela utiliza a própria natureza do judeu, remediando, com isso, a necessidade de uma maneira específica de contemplação; uma forma relativamente geral e palpável de contemplação será feita, como logo será explicado. Realmente, quanto mais inferior for o nível espiritual do indivíduo, mais fácil é para ele despertar esse amor oculto um paradoxo que será explicado neste capítulo.

Essa maneira de contemplar permite a um judeu servir a D'us com amor ardente e apaixonado, levando-o a distinguir-se no estudo da Torá e no cumprimento das mitsvot. Ela também o habilita a superar todos os obstáculos, sejam eles internos ou externos à pessoa, que procuram impedir o seu serviço a D'us.

Que um homem pense sobre o que foi dito ao longo dessas linhas: faz parte da natureza do ser humano que, ao sentir uma forte demonstração de amor vinda de seu semelhante, ele responderá de modo análogo. E se a manifestação de amor é extravasada por uma personalidade ilustre sobre um indivíduo muito inferior, o tom correspondente do amor da pessoa inferior será o mais vibrante.

Uma forma semelhante, porém infinitamente mais que isto, será obtida quando o ser humano é envolvido pelo amor ilimitado de D'us por ele. Este é o caso com o povo judeu. D'us mostrou Seu amor sem limites por Seu povo escolhendo-o dentre todos os seres criados, do mais alto nível até o mais baixo. Este amor se manifestou quando Ele os tirou do Egito e outorgou a Torá e as mitsvot somente a eles. E assim também D'us mostra este amor para cada judeu em todas as épocas e em todos os lugares.

Este amor ilimitado certamente despertará dentro do judeu um recíproco amor ardente por D'us. Além disso, assim como D'us, em virtude de Seu amor sem limites pelo povo judeu, "superou todos os obstáculos" que estavam no caminho da criação deste mundo (como será explicado no capítulo 49), assim também cada judeu deve se empenhar para superar todos os obstáculos que impedem o seu serviço a D'us.

ויש דרך ישר לפני איש, שוה לכל נפש, וקרוב הדבר מאד מאד,

Ainda há um outro caminho reto isto é, simples e direto, que é igualmente aplicável e adequado para todo homem, e este tópico está muito, muito próximo, uma vez que a técnica envolvida não é complicada,

לעורר ולהאיר אור האהבה התקועה ומסתרת בלבו,

para despertar e acender a luz do amor que está implantado e oculto em seu coração,

Esse amor já se encontra no coração de todo judeu em um estado de ocultação; utilizando a abordagem que será descrita, fica muito simples para cada judeu revelar e efetivar esse amor.

- להיות מאירה בתקף אורה כאש בוערה בהתגלות לבו ומחו, -

que possa brilhar com intensa luz, como um fogo flamejante, na consciência do coração e da mente,

למסר נפשו לה' וגופו ומאדו

para finalmente habilitar a pessoa a entregar a sua alma a D'us juntamente com o seu corpo e as posses [materiais],

בכל לב ובכל נפש ומאד,

sendo isto feito com todo o seu coração, e com toda a sua alma e todo o seu "poder" com a devoção ilimitada da essência de sua alma,

- מעמקא דלבא באמת לאמתו,

da profundeza do coração, em verdade absoluta,

ובפרט בשעת קריאת שמע וברכותיה, כמו שיתבאר.

e especialmente isto é, um tempo mais propício para a pessoa acender esse amor em tal maneira é no momento da recitação do Shemá e suas bênçãos, como será explicado mais tarde, sobre a ligação particular do Shemá e suas bênçãos com o despertar desse amor.

והוא,

E esta técnica para revelar esse amor é

כאשר ישים אל לבו מה שאמר הכתוב: "כמים הפנים לפנים, כן לב האדם
אל האדם";

sentir o significado do versículo "Assim como a água reflete a face para a face, assim o coração do homem [reflete] para o homem"1.

פרוש, כמו שכדמות וצורת הפנים שהאדם מראה במים, כן נראה לו שם
במים אותה צורה עצמה

Isto significa2 que como [no caso da] imagem e feições fisionômicas da face que um homem exibe para a água, a face idêntica é refletida para ele da água,

Essa imagem reflete não somente as feições externas da pessoa, mas também as pequenas diferenças da expressão facial que indicam alegria, tristeza, e assim por diante, revelando assim não só o seu estado físico, mas também o seu estado mental.

ככה ממש לב האדם הנאמן באהבתו לאיש אחר,

assim também é o coração de um homem que é leal em sua afeição por outra pessoa,

הרי האהבה זו מעוררת אהבה בלב חברו אליו גם כן להיות אוהבים
נאמנים זה לזה,

pois esse amor que ele tem pelo outro desperta também uma resposta amorosa para ele no coração de seu amigo, de modo que eles chegam a amar um ao outro lealmente,

Mesmo o amor residente no coração de uma pessoa desperta um amor refletido na outra,

בפרט כשרואה אהבת חברו אליו.

especialmente quando essa pessoa vê o amor do amigo por ele abertamente revelado.

והנה, זהו טבע הנהוג במדת כל אדם, אף אם שניהם שוים במעלה.

Tal é a natureza comum no caráter de todo homem, mesmo quando eles possuem o mesmo status.

ועל אחת כמה וכמה, אם מלך גדול ורב מראה אהבתו הגדולה והעצומה
לאיש הדיוט ונבזה ושפל אנשים ומנול המטל באשפה,

Quanto mais ainda é o caso se um grande e poderoso rei que governa muitas terras exibe seu grande e intenso amor por um plebeu que é desprezado e inferior entre os homens, uma criatura desgraçada jogada em um lugar imundo.

O rei aqui retratado não governa sobre uma terra, mas sobre muitas; seu amor pela pessoa não reside apenas em seu coração, mas é manifestado; o modo de amar não é o comum, mas é "grande e intenso"; e o amor é mostrado não por uma pessoa comum, mas por alguém verdadeiramente de caráter desprezível. O Alter Rebe continua para estabelecer como o amor do rei é demonstrado:

ויורד אליו ממקום כבודו עם כל שריו יחדו,

No entanto, ele o rei desce do lugar de sua glória até ele, junto com todo o seu cortejo,

ומקימו ומרימו מאשפתו, ומכניסו להיכלו היכל המלך, חדר לפנים מחדר,
מקום שאין כל עבד ושר נכנס לשם,

e o ergue e o exalta de seu monturo e o leva para seu palácio o palácio real, e dentro do palácio o rei o conduz ao mais interior dos seus aposentos, um lugar que nenhum servo e nenhum nobre entra,

ומתיחד עמו שם ביחוד וקרוב אמתי וחבוק ונשוק ואתדבקות
רוחא ברוחא בכל לב ונפש

e lá compartilha com ele a mais íntima companhia com abraços e beijos mútuos e ligação de "espírito com espírito", com todo o coração e a alma deles,

Quando um poderoso rei exibe tamanha afeição e companhia por tal pessoa inferior, então,

על אחת כמה וכמה שתתעורר ממילא האהבה כפולה ומכפלת בלב ההדיוט
ושפל אנשים הזה אל נפש המלך, בהתקשרות הנפש ממש מלב ונפש
מעמקא דלבא לאין קץ,

quanto mais ainda será automaticamente despertado um amor dobrado e redobrado no coração do mais comum e humilde indivíduo pela pessoa do rei3, com uma verdadeira ligação de espírito, de coração e alma, das profundezas infinitas do seu coração.

ואף אם לבו כלב האבן - המס ימס והיה למים, ותשתפך נפשו כמים בכלות
הנפש ממש לאהבת המלך:

Mesmo que o seu coração seja como um coração de pedra, que não é facilmente despertado para sentimentos ternos de amor por outro, contudo, em tal situação, ele certamente se derreterá e se tornará [como] água, e sua alma se derramará como água, com uma paixão consumidora da alma pelo amor do rei.

O Alter Rebe continua para explicar que todos os detalhes mencionados na parábola do rei são infinitamente mais aplicáveis com respeito ao objeto da parábola o relacionamento de D'us com cada e todo judeu. Pois D'us, o Rei dos reis, mostrou Seu amor sem fim ao povo judeu tirando-o do seu mais baixo nível, no Egito, e elevando-o ao mais alto dos níveis mediante a outorga da Torá. Através do estudo da Torá e do cumprimento das mitsvot, os judeus são unidos com D'us no máximo nível possível.

Isto não foi assim apenas na época em que a Torá foi dada. Mas em todos os tempos, como logo será explicado, refletir sobre este tópico despertará dentro de cada judeu "como a água reflete a face para a face" um amor semelhante a D'us.

והנה, ככל הדברים האלה וככל החזיון הזה, וגדול יתר מאד בכפלי
כפלים לאין קץ, עשה לנו אלהינו.

De forma similar, em cada detalhe, com a figura e a imagem3a do amor mostrado pelo poderoso rei por esse indivíduo mais simplório, mas em um grau muito maior, dobrado e redobrado infinitamente mais do que na parábola, nosso D'us tem lidado conosco.

כי לגדלתו אין חקר,

Pois Sua grandeza está além da compreensão,

Assim como D'us é infinitamente maior que qualquer rei físico, assim também Seu reino se estende sobre um território infinitamente maior, por assim dizer.

ואיהו ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין,

e Ele permeia todos os mundos e envolve isto é, transcende todos os mundos;

ונודע מזהר הקדוש והאר"י ז"ל, - רבוי ההיכלות והעולמות עד אין מספר,
ובכל עולם והיכל רבוא רבבות מלאכים לאין קץ ותכלית,

e do Zôhar sagrado, como também do nosso Mestre, Rabi Isaac Lúria, de abençoada memória, é conhecida a miríade de Hechalot estes sendo os níveis específicos dentro de cada mundo espiritual e dos mundos que são infinitos, e das miríades de miríades de anjos encontrados em cada mundo e Hechal, incontáveis e sem fim.

וכמו שכתוב בגמרא: כתיב - "היש מספר לגדודיו", - וכתיב "אלף אלפין
ישמשוניה, ורבו רבבן קדמוהי כו",

Assim, a Guemará assinala4: "Está escrito: 'Existe algum número para Seus regimentos de anjos?'5 Ainda também está escrito: 'Mil milhares O servem, e dez mil vezes dez mil estão diante d'Ele...'"6

O segundo versículo indica que há realmente um número finito de anjos, embora um número muito grande, enquanto a pergunta retórica no primeiro versículo implica que o número é realmente infinito.

- ומשני "אלף אלפין וכו'" - מספר גדוד אחד, - אבל לגדודיו - אין מספר,

A Guemará responde: "'Mil milhares...' é a cota de um regimento, mas Seus regimentos são inumeráveis". O segundo versículo, então, fala do número de anjos dentro de um regimento, enquanto o primeiro versículo alude ao número de regimentos, que é realmente infinito.

וכלם קמיה כלא ממש חשיבי, ובטלים במציאות ממש, כבטול דבור אחד
ממש לגבי מהות הנפש המדברת ועצמותה, בעוד שהיה דבורה עדין
במחשבתה או ברצון וחמדת הלב, כנזכר לעיל באריכות:

No entanto, diante d'Ele, todos eles são considerados como absolutamente nada e têm sua existência anulada, assim como uma palavra é verdadeiramente anulada em comparação à essência e o ser da alma que articula a palavra, a alma possuindo o poder da fala, enquanto a fala da alma ainda estava presente na faculdade do pensamento [da alma], ou na vontade e no desejo do coração, como explicado extensamente acima.

Nos capítulos 20 e 21, o Alter Rebe explicou em detalhes como um simples pronunciamento é tão absolutamente nada quando comparado com a capacidade infinita da alma que articula a palavra. Isto é assim mesmo quando a palavra já tenha sido pronunciada e, com isso, se tornado uma entidade distinta. Ainda mais quando, no caso em que a fala da pessoa está em potencial no pensamento da pessoa ou no desejo de seu coração (que são as fontes da fala, uma vez que a pessoa pensa antes de falar, e fala sobre coisas que deseja). Desse modo, a simples palavra é totalmente anulada em sua fonte e não é absolutamente perceptível como uma entidade separada dela.

Assim também com a fala Divina, que cria e anima os anjos, os vários mundos e todas as criaturas. A fala Divina está sempre absolutamente unida à sua fonte, e portanto está sempre em um estado de total anulação para ela.

וכלם שואלים: "איה מקום כבודו", ועונים: "מלא כל הארץ כבודו" -
הם ישראל עמו,

Todos esses [anjos] perguntam: "Onde é o lugar da Sua glória?" E eles respondem: "Toda a terra física está plena de Sua glória"7; isto é ou seja, Como este mundo está "pleno de Sua glória?" por causa do Seu povo, Israel.

- כי הניח הקדוש-ברוך-הוא את העליונים ואת התחתונים,

Pois O Santo, abençoado Ele seja, deixou de lado as criaturas superiores e inferiores que não são o propósito final da Sua criação,

ולא בחר בכלם כי אם בישראל עמו, והוציאם ממצרים, ערות הארץ,
מקום הזהמא והטמאה,

não escolhendo nenhuma delas, mas apenas Seu povo Israel, que Ele tirou do Egito "a imoralidade da terra"8, o lugar de imundície e impureza

Como o indivíduo inferior e deplorável que foi erguido do monturo pelo rei em pessoa, os Filhos de Israel foram levados do Egito pelo Próprio Rei:

לא על ידי מלאך ולא על ידי כו', אלא הקדוש-ברוך-הוא בכבודו ובעצמו
ירד לשם,

"Não através de um anjo que é um ser criado cuja morada está no Mundo de Beriá, Yetsirá ou Assiá, nem através de um mensageiro do nível do Mundo de Atsilut, mas o Próprio Santo, abençoado Ele seja, em Sua glória"9 desceu ali,

כמו שכתוב: "וארד להצילו וגו'",

como está escrito: "E eu desci para salvá-lo da mão dos egípcios"10,

Tal como o rei na parábola, depois de erguer o indivíduo do monturo, leva-o para o seu palácio e partilha com ele a mais íntima companhia, da mesma maneira D'us tratou o Seu povo.

- כדי לקרבם אליו בקרוב ויחוד אמתי, בהתקשרות הנפש ממש

com a finalidade de aproximá-lo d'Ele em verdadeira intimidade e união, com uma real ligação da alma de modo que a alma do judeu ficará em estreita união com o Todo-Poderoso,

Isto também é assim com respeito à Torá, sobre a qual D'us diz: "Eu escrevi e dei Minha alma"* ao povo judeu, outorgando-lhe a Torá. Assim, não só a alma judaica está verdadeiramente ligada a D'us, mas a "alma" de D'us, também, está unida com o judeu.

בבחינת נשיקין פה לפה, - לדבר דבר ה' זו הלכה,

no nível de "beijos" de boca a boca, de modo que a boca do judeu seja unida com a "boca" e a fala de D'us, expressando "a palavra de D'us, isto é, a Halachá",

Quando um judeu fala e estuda as palavras da Torá, sua fala se une à Fala Suprema na maneira de "beijos" de boca a boca. Esta união, no entanto, é externa em comparação à profunda e mais íntima "união de espírito com espírito", como explicado no capítulo anterior. Este nível mais profundo de união também é alcançado através do estudo da Torá:

- ואתדבקות רוחא ברוחא, - היא השגת התורה וידיעת רצונו וחכמתו, -

A fusão do "espírito" do homem com o "espírito" de D'us, isto é, a compreensão da Torá e o conhecimento da Sua Vontade e sabedoria,

Quando a Torá é estudada com compreensão, a pessoa conhece a Vontade e a sabedoria de D'us. Conhecendo a halachá, a lei que determina que um objeto é (por exemplo) casher ou não-casher, constitui o conhecimento da Vontade de D'us, enquanto a compreensão da razão da halachá está relacionada com a sabedoria de D'us.

דכלא חד ממש,

que realmente são um; a Vontade e a sabedoria de D'us são realmente um com Ele. Daí, através do estudo da Torá, o judeu fica unido a D'us de uma forma de "união de espírito com espírito";

- וגם בבחינת חבוק, -

também com uma forma de "abraço", pois a Torá e as mitsvot também produzem a união de um "abraço", semelhante ao de uma pessoa abraçando o seu amigo com seu corpo e seus braços,

הוא קיום המצות מעשיות ברמ"ח אברים,

isto é, o cumprimento dos preceitos positivos com os 248 órgãos que o ser humano possui. O cumprimento dos 248 mandamentos positivos produzem um estado de "abraço", onde os 248 "órgãos" de D'us abraçam os 248 órgãos do homem,

- דרמ"ח פקודין הן רמ"ח אברין דמלכא כנזכר לעיל, -

pois os 248 mandamentos são os 248 "órgãos" do Rei, como mencionado anteriormente no capítulo 23.

Cada órgão do corpo é um recipiente apropriado para a faculdade particular da alma que reside nele, como é o olho para a faculdade da visão, o ouvido, para a faculdade da audição, e assim por diante. Assim, também, cada mitsvá é um recipiente apropriado para a emanação específica da Vontade Divina que deseja que o judeu cumpra aquele mandamento específico.

ודרך כלל נחלקין לשלש בחינות: ימין ושמאל ואמצע, שהן חסד דין רחמים,

De uma maneira geral, essas 248 mitsvot positivas são divididas em três categorias direita, esquerda e centro , que são Chéssed ("benevolência"), Din ("justiça estrita") e Rachamim ("misericórdia").

Há mitsvot que estão na categoria de "lado direito" Chéssed; outras, na categoria de "lado esquerdo" Din; ainda outras, na categoria de "centro" Rachamim. Estas são:

- תרין דרועין וגופא וכו'.

os dois braços e o corpo.

Chéssed é o braço direito; Guevurá, ou Din, é o esquerdo; e Rachamim representa o corpo (o centro). Assim como uma pessoa, quando abraça outra, faz isso com ambos os braços e seu corpo, assim também os "dois braços" e o "corpo" das mitsvot abraçam o judeu que as cumpre.

וזה שאומרים: "אשר קדשנו במצותיו",

Este é o significado do texto das várias bênçãos pronunciadas antes de alguém cumprir uma mitsvá: "[Abençoado Ele seja] que nos consagrou através de Seus mandamentos":

A palavra hebraica kideshánu, geralmente traduzida como "Aquele que nos santificou", é aqui traduzida como "Aquele que nos consagrou", da palavra hebraica Kidushin ("consagração"). Pois as mitsvot também são

כאדם המקדש אשה להיות מיחדת עמו ביחוד גמור, כמו שכתוב: "ודבק
באשתו והיו לבשר אחד"

como um homem que consagra uma esposa, para que ela fique unida com ele em perfeita união, como está escrito: "E ele se unirá à sua esposa, e eles serão uma só carne"11.

ככה ממש ויתר על כן לאין קץ, הוא יחוד נפש האלהית העוסקת בתורה
ומצות ונפש החיונית ולבושיהן הנזכרים לעיל, באור-אין-סוף ברוך- הוא.

Exatamente similar à união alcançada através da consagração, e até infinitamente a ultrapassando, é a união da alma Divina que está ocupada com a Torá e os mandamentos, e a da alma vitalizante, e suas vestimentas referidas acima, isto é, o pensamento, a fala, e a ação todos eles se tornando unidos com a luz do abençoado Ein Sof.

A união espiritual supera infinitamente a união física do homem com a mulher. A correspondência com a união física é válida somente no sentido de que neste mundo não pode existir maior união que a do homem com a mulher. Esta união é chamada de Kidushin.

ולכן המשיל שלמה עליו השלום ב"שיר השירים", יחוד זה ליחוד חתן וכלה,

Por isso Salomão, que a paz esteja com ele, no Cântico dos Cânticos comparou esta união de D'us e os judeus através da Torá e das mitsvot com a união do noivo com a noiva,

- בדביקה וחפיצה בחבוק ונשוק.

esta união sendo com ligação um nível externo de união, com ansiedade um nível mais íntimo de união e desejo um nível ainda mais interior de união, com abraço e beijo.

Todas as formas acima de união são encontradas no relacionamento do judeu com D'us através de Torá e mitsvot.

Até aqui o Alter Rebe expôs sobre o tema da união, entendendo kideshánu derivando de Kidushin ("consagração"). O Alter Rebe agora irá dizer que a palavra kideshánu também alude à santificação que um judeu alcança através da Torá e das mitsvot, santificação implicando um estado de exaltação e separação de todos os mundos.

וזהו שאומרים: "אשר קדשנו במצותיו",

Esse também é o significado das bênçãos referidas acima: "Que nos santificou com Seus mandamentos", o verbo kideshánu ("Que nos santificou") significando aqui

שהעלנו למעלת קדש העליון ברוך-הוא, שהיא קדשתו של הקדוש-ברוך-הוא
בכבודו ובעצמו,

que Ele nos elevou às alturas da Santidade Suprema, que é a santidade do Próprio Santo, abençoado Ele seja.

וקדשה היא לשון הבדלה, מה שהקדוש-ברוך-הוא הוא מבדל מהעולמות,

Kedushá ("santidade") é um termo que indica separação, em que o Santo, abençoado Ele seja, está separado dos mundos,

והיא בחינת "סובב כל עלמין", - מה שאינו יכול להתלבש בהן, -

sendo esta a qualidade de "abrangendo todos os mundos", sendo incapaz de investir-Se dentro deles.

Por causa da incapacidade de os seres criados absorverem a santidade extrema desse nível transcendente, D'us (por assim dizer) não pode Se investir dentro dos mundos, e assim afetá-los de uma maneira envolvente. É para esse nível sublime que os judeus são elevados através de seu cumprimento das mitsvot.

כי על ידי יחוד הנפש והתכללותה באור אין-סוף ברוך-הוא, הרי היא
במעלת ומדרגת קדשת אין-סוף ברוך-הוא ממש,

Pois é através da união da alma com a luz do Ein Sof, e sua absorção nela, que a alma alcança a qualidade e o nível de santidade do Próprio abençoado Ein Sof,

מאחר שמתיחדת ומתכללת בו יתברך, והיו לאחדים ממש.

uma vez que ela se une com Ele, e fica integrada n'Ele, e eles se tornam verdadeiramente um.

וזהו שכתוב: "והייתם לי קדשים כי קדוש אני ה', ואבדל אתכם מן העמים
להיות לי",

Este é o significado do versículo: "E vocês serão santos para Mim, pois Eu, Hashem, sou santo; o versículo nos dá a razão para a santidade dos judeus, ligando-a com a Suprema Santidade de D'us, que os judeus podem alcançar através da Torá e das mitsvot; e Eu os separei dos outros povos para que vocês

sejam Meus"12. Aqui nós vemos que santidade implica em separação, como mencionado anteriormente.

ואומר: "ועשיתם את כל מצותי והייתם קדשים לאלהיכם אני ה' אלהיכם וגו'";

Outro versículo afirma: "Vocês cumprirão todos os Meus mandamentos e serão santos para o D'us de vocês: Eu sou Hashem o D'us de vocês..."13 O termo "o D'us de vocês", que está na forma possessiva, lembra o relacionamento estabelecido quando um homem consagra uma mulher, pelo qual ela se torna a sua esposa14.

- פרוש, כי על ידי קיום המצות הריני אלוה שלכם,

O significado é que "através do cumprimento dos mandamentos Eu Me torno o D'us de 'vocês'", da mesma forma

כמו "אלהי אברהם אלהי יצחק וכו'",

como D'us é chamado de "o D'us de Abraão", "o D'us de Isaac", e assim por diante,

שנקרא כן מפני שהאבות היו בחינת מרכבה לו יתברך,

assim chamado porque os Patriarcas estavam no nível de uma "carruagem" para Ele,

Os Patriarcas eram totalmente dedicados a D'us e anulados diante d'Ele, como um veículo (literalmente, "carruagem"), a qual é totalmente anulada para o seu condutor, não possuindo nenhuma vontade independente.

ובטלים ונכללים באורו,

e eles eram anulados e absorvidos em Sua luz.

וככה הוא בכל נפש מישראל בשעת עסק התורה והמצות.

Assim é com a alma de cada judeu quando ele está ocupado com a Torá e os mandamentos.

Quando um judeu se ocupa com o estudo da Torá e o cumprimento dos seus mandamentos, ele fica totalmente anulado e absorvido na luz de D'us. A única diferença entre os Patriarcas e os outros judeus é que os Patriarcas estavam constantemente nesse estado, enquanto os demais judeus alcançam esse nível apenas naqueles momentos acima mencionados.

ולכן חיבו רז"ל לקום ולעמד מפני כל עוסק במצוה, אף אם הוא בור ועם הארץ,

Por isso os Sábios, de abençoada memória, tornaram obrigatório erguer-se e permanecer de pé15 na presença de qualquer pessoa que esteja ocupada no cumprimento de um mandamento, mesmo que esta seja uma pessoa inculta e iletrada. Quando tal pessoa cumpre uma mitsvá, como levar Bikurim (os Primeiros Frutos) para o Bêt HaMicdash, deve-se levantar diante dela.

והינו מפני ה' השוכן ומתלבש בנפשו בשעה זו.

Isto porque D'us habita e investe-se na alma dessa pessoa em tal momento.

רק שאין נפשו מרגשת,

Somente que a sua alma está inconsciente dessa santidade que reside dentro dela no momento do seu cumprimento,

מפני מסך החמר הגופני שלא נזדכך, ומחשיך עיני הנפש מראות "מראות אלהים",

por causa da barreira da rudeza corporal dentro da qual a alma habita, que ainda não foi refinada , e que obscurece os olhos da alma impedindo-a de ver as visões Divinas,

כמו האבות וכיוצא בהן שראו עולמם בחייהם.

conforme experimentado pelos Patriarcas e outros da estatura deles, que "viram o mundo deles o Mundo Vindouro espiritual durante a vida deles".

Esses grandes tsadikim eram capazes de ver neste mundo as visões Divinas que normalmente são vistas somente no Mundo Vindouro. Isto porque os seus corpos, tendo sido purificados, não ocultavam a Divindade. Realmente, cada judeu seria capaz de testemunhar estas visões de santidade durante o cumprimento de uma mitsvá, se não fosse a grosseria de seu corpo.

וזהו שאמר אסף ברוח הקדש בעד כל כנסת ישראל שבגולה:

Este também é o significado do que Assaf disse, sob inspiração Divina16, em nome de toda a comunidade de Israel que mais tarde estaria no exílio17:

As barreiras que ocultam a santidade são particularmente fortes durante a época de exílio. Com respeito a essa época, Assaf disse:

- "ואני בער ולא אדע, בהמות הייתי עמך, ואני תמיד עמך",

"E eu sou tolo e nada sei e nem sinto; eu era como uma besta diante de Ti. [No entanto] eu estou constantemente Contigo".

כלומר שאף על פי שאני כבהמה בהיותי עמך,

Isto significa18 que mesmo eu sendo como "uma besta" quando estou Contigo,

mesmo quando eu realizo uma mitsvá e assim estou unido Contigo, eu ainda sou como uma besta.

ולא אדע ולא ארגיש בנפשי יחוד זה,

minha alma estando inconsciente dessa união e insensível a ela, união essa alcançada entre minha alma e D'us através do cumprimento de uma mitsvá; pois se eu fosse consciente e sensível minha alma seria afetada de uma maneira

שתפל עליה אימתה ופחד תחלה, ואחר כך אהבה רבה בתענוגים או
כרשפי אש,

que atrairia sobre ela temor e reverência, em primeiro lugar, seguido de um grande amor de deleites, um amor de onde a alma deriva grande prazer da Divindade, ou um amor como chamas flamejantes de ardente ansiedade pela Divindade,

כמדת הצדיקים שנזדכך חמרם,

como a qualidade dos tsadikim cuja materialidade foi refinada;

Quando os tsadikim cumprem uma mitsvá, eles efetivamente sentem como ela une a alma deles com D'us. Isto, por outro lado, desperta dentro da alma deles um sentimento de temor e reverência a D'us, seguido por um sentimento de intenso amor por Ele. Este, certamente, não é o caso daqueles que "não sentem".

וכנודע שדעת הוא לשון הרגשה בנפש, והוא כולל חסד וגבורה

Pois, como é sabido, o termo Dáat sugere uma sensibilidade da alma que compreende Chéssed e Guevurá.

Chéssed faz surgir o amor, e Guevurá faz surgir o temor. Somente quando o indivíduo possui o atributo de Dáat e sensibilidade espiritual, ele experimentará as categorias de amor e temor a D'us descritas acima.

אף על פי כן "אני תמיד עמך", כי אין החמר מונע יחוד הנפש באור-אין-סוף
ברוך-הוא הממלא כל עלמין,

Não obstante, "eu estou constantemente Contigo", pois a materialidade do corpo não impede a união da alma com a luz do abençoado Ein Sof, Aquele que preenche todos os mundos.

A corporalidade pode evitar somente que a alma seja consciente de sua união com D'us, embora crie um obstáculo para a revelação e a consciência da união alcançada durante o cumprimento de uma mitsvá. Ela não pode, no entanto, impedir a união efetiva objetivamente efetuada,

וכמו שכתוב: "גם חשך לא יחשיך ממ".

como está escrito: "Nem mesmo a escuridão pode ocultar [algo] de Ti"19.

ובזה

Portanto, uma vez que (como dito acima) é concedido a todo judeu que cumpre uma mitsvá união e santidade da "Suprema Santidade", mesmo quando ele não percebe, como ocorre com um tsadic20,

יובן חמר ענש אסור מלאכה בשבתות וחמץ בפסח השוה לכל נפש,

será entendida a severidade do castigo pela transgressão da proibição de trabalhar no Shabat ou pela transgressão do pão levedado em Pessach, que igualmente se aplica a todos.

A mesma punição severa se aplica igualmente ao mais elevado tsadic e ao mais rude grosseiro, se algum deles, D'us nos livre, transgredir umas das proibições acima mencionadas. A razão:

- לפי שאף בנפש בור ועם הארץ גמור מאיר אור קדשת שבת ויום טוב,
ונדון בנפשו בכרת וסקילה על חלול קדשה זו,

Pois mesmo na alma de uma pessoa sem cultura e completamente iletrada brilha a luz da santidade do Shabat ou da Festividade; daí ela enfrenta a punição capital de carêt por comer pão levedado em Pessach e de apedrejamento por executar uma forma de trabalho proibido no Shabat, pela profanação dessa santidade que ilumina a sua alma.

Embora um indivíduo particular possa não sentir essa santidade, no entanto, como explicado antes, essa santidade de fato ilumina a sua alma. Assim sendo, a alma desse indivíduo é corrompida por seu delito de um modo igual ao de um tsadic nas mesmas circunstâncias. Por essa razão é que a forma de punição se aplica igualmente a todos.

וגם משהו חמץ או טלטול מקצה - פוגם בקדשה שעל נפשו כמו בקדשת
נפש הצדיק,

De modo semelhante, a transgressão envolvendo a mais desprezível quantidade de levedo em Pessach, ou a movimentação de muctsê no Shabat macula a santidade que repousa sobre a alma (da pessoa sem cultura) assim como seria com a santidade de um tsadic,

כי תורה אחת לכלנו

pois todos nós temos uma só Torá; as leis da Torá se aplicam igualmente a todos os judeus.

De tudo o que foi dito acima, fica notadamente claro que, embora uma pessoa possa não sentir a santidade gerada pelo cumprimento de uma mitsvá, em tal medida que ela é igualada a uma besta, não obstante, ao cumprir uma mitsvá, essa "besta" está unida a D'us no mesmo grau de grandeza que a do maior sábio. Realmente, esse é o significado do versículo: "Eu sou como bestas diante de Ti, [contudo] eu estou constantemente Contigo".

O Alter Rebe continua agora para dizer que há uma razão pela qual a similaridade a uma besta é descrita no plural ("eu sou como bestas diante de Ti"). Isto nos diz que o cumprimento de uma mitsvá no nível de uma besta — que não compreende nem sente — está relacionado ao nível espiritual que transcende a compreensão e o sentimento; este nível também sendo chamado de "besta", uma vez que ele não está no domínio da compreensão, mas transcendendo-o. Assim, há dois níveis de "bestas": aquele que é inferior ao domínio da compreensão, e aquele que está acima dele. Ambos são aludidos pela mesma palavra, uma vez que os dois estão ligados.

]ומה שכתוב "בהמות" לשון רבים

(21E quanto ao uso da forma plural "bestas", que é inconsistente com a forma singular mencionada antes ("e eu sou um tolo") e com a forma singular mencionada depois ("e eu estou constantemente..."),

לרמז כי לפניו יתברך גם בחינת דעת העליון, הכולל חסד וגבורה, נדמה
כבהמות ועשיה גופנית לגבי אור-אין-סוף,

isto indica que, diante d'Ele, mesmo Dáat Elion ("Conhecimento Supremo") que compreende Chéssed e Guevurá — é como "bestas" e uma criação física (isto é, o mundo físico de Assiá, e não o seu equivalente espiritual), quando comparado com a luz do Ein Sof,

כמו שכתוב: "כלם בחכמה עשית",

como está escrito: "com sabedoria Tu os fizeste (,hag) todos"22, assim comparando o nível de Chochmá ("sabedoria") com Assiá ("criação física"). Pela perspectiva de D'us, Chochmá e Assiá são igualmente distantes.

- ונקרא "בהמה רבה", - כמו שנתבאר במקום אחר,

E isto é chamado de Behemá Rabá ("uma grande besta"), denotando o nível de "besta" que transcende o entendimento, em vez daquele que falta compreensão, como explicado em outro lugar.

והוא שם "בן" בגימטריא "בהמה" שלפני האצילות[.

E este é o nível do Nome Supremo de "Ban" (uma das quatro variações do Tetragrama, correspondendo ao número 52), com o mesmo equivalente numérico da palavra hebraica behemá ("besta"), que está em um nível que precede Atsilut.

Assim nós vemos que mesmo aquele que cumpre mitsvot no nível de um "tolo" ou "besta", não compreendendo nem sentindo a união e a santidade alcançadas e atraídas através de suas ações mesmo tal pessoa, também, alcança uma união com o nível de "besta" que transcende mesmo o mais elevado dos níveis Dáat de Atsilut.

1. Mishlei 27:19.

2. O Rebe Shlita explica que ao continuar com as palavras "Isto significa..." depois de haver citado o versículo de Mishlei, o Alter Rebe expõe o versículo de uma maneira diferente do seu suposto significado literal.

Como afirmado na abertura de Mishlei, o propósito do livro é ensinar "sabedoria e ética" a conduta moral apropriada. Este versículo, então, nos ensina que "como a água reflete a face..",- assim, também, o coração de uma pessoa deve responder ao outro; não se deve retribuir o bem com o mal, e assim por diante.

Nem é preciso dizer que algumas das exortações éticas dos Provérbios são mais fáceis de cumprir que outras. Portanto, este versículo não pode servir para sustentar o que está sendo ensinado aqui no Tanya que o amor de D'us pelos judeus deve despertar uma resposta semelhante dentro de cada judeu. Por isso o Alter Rebe não interpreta o versículo como "assim deve ser o coração do homem para o homem", mas como "assim o coração do homem [reflete] para o homem". O Rei Salomão não está exortando: ele está meramente afirmando um fato

estabelecido; assim como a natureza da água é refletir uma imagem, assim, também, faz parte da natureza humana refletir a emoção de um para o outro. Para alcançar isso, a pessoa não precisa fazer nenhum esforço; ela deve apenas reconhecer e considerar o fato de que seu amigo está lhe demonstrando amor. Então, em resposta, ela se encherá de amor.

Contudo, de acordo com a interpretação do Alter Rebe, o que o versículo está nos ensinando? E ele nos deve ensinar algo, pois, como mencionado acima, o propósito de Mishlei é instruir o leitor para a conduta apropriada, e não meramente estabelecer verdades.

Segundo propõe o Rebe Shlita, a lição pode ser a seguinte: uma vez que é um fato que "o amor reflete o amor", o ser humano deve fazer um esforço para amar o seu semelhante intensamente, desse modo assegurando que ele, em resposta, lhe retribuirá esse amor. Mesmo que a outra pessoa o odeie momentaneamente, mesmo assim, no final das contas, a demonstração de amor a ele o fará perceber isso; seu ódio se dissipará e será substituído pelo amor.

Na epístola para os seus chassidim, ao ser libertado da prisão em Petersburgo (intitulada Catonti, e aparecendo em Iguéret HaCôdesh como Epístola 2), o Alter Rebe anima-os igualmente "para que não se comportem de forma arrogante em relação a seus irmãos e nem falem em termos provocativos com eles. Ao contrário, que submetam seus espíritos e corações diante de qualquer um... E talvez, através de tudo isso, D'us colocará nos corações de seus irmãos que como a água [reflete] a face..."

3. O Rebe Shlita assinala que, de acordo com a explicação fornecida na nota anterior, ficou bastante claro como o despertar do amor dessa maneira não é somente adequado para todos, mas também está "realmente muito próximo".

Visto que está dentro da natureza do homem refletir o amor, o despertar deste amor é uma abordagem "adequada para todos". Isto é verdade mesmo quando ambas as partes estão no mesmo nível. Além disso, ela está "muito próxima", pois, na analogia do amor de D'us pelo povo judeu, os dois estão em níveis completamente diferentes. Seu amor por eles é semelhante ao amor que um grande rei expressa pelo mais grosseiro dos plebeus. Isto dá as maiores razões para o amor do rei despertar uma resposta semelhante no coração do plebeu. Além disso, não apenas ela está "muito próxima", mas ela está "realmente muito próxima". Pois este amor é único no fato de que quanto mais inferior o nível da pessoa para quem o amor é revelado, mais ele desperta um amor recíproco.

Assim, o amor de D'us pelo homem insignificante deve despertar dentro deste um intenso amor a D'us como resposta.

Isso é aludido pelo Alter Rebe quando ele enumera os vários níveis em sua analogia. Pois, mesmo quando duas pessoas estão no mesmo plano, amor refletirá amor. Quanto mais ainda quando o amor é manifestado por (a) "um rei"; além disso (b) "um grande rei"; mais ainda, (c) "um grande e poderoso rei". Certamente, então, aquele que recebe retribuirá este amor.

O indivíduo para quem o amor é manifestado também é descrito de várias maneiras. Não só ele é diferente do rei, mas ele também é: (a) um plebeu; além disso, (b) ele é "desprezado"; mais ainda, (c) ele é "inferior entre os homens", e assim por diante.

De qualquer maneira, quanto mais inferior o nível do homem e quanto mais fraca a sua compreensão, maior será seu estímulo para despertar esta forma de amor dentro dele. Portanto, está "realmente muito próximo" para as pessoas despertarem o seu amor a D'us quando elas tomam conhecimento do Seu amor por elas.

Esta, então, é a novidade neste capítulo do Tanya. Os capítulos anteriores nos informaram que mesmo alguém de estatura espiritual inferior pode, mesmo assim, alcançar um amor a D'us. Neste capítulo, o Alter Rebe explica que o caso é justamente o oposto: a própria inferioridade do indivíduo serve como um estímulo para ele alcançar um amor a D'us; quanto mais inferior ele é, maior será a sua capacidade de despertá-lo dentro dele. Além disso, este amor pode ser alcançado por todos, pois ele requer apenas conscientização, e não meditação.

3a. II Shemuel 7:17.

4. Chaguigá 13b.

5. Yiov 25:3.

6. Daniel 7:10.

7. Yeshaiáhu 6:3.

8. Bereshit 42:9.

9. Hagadá de Pessach.

10. Shemot 3:8.

11. Bereshit 2:24.

12. Vayicrá 20:26.

13. Bamidbar 15:40-41.

14. O Rebe Shlita explica que o Alter Rebe cita esses versículos para fornecer evidência dos vários aspectos inerentes ao termo "nos santificou". Que esta santificação é semelhante à santificação e à união de um casamento, nós aprendemos das frases "...para o D'us de vocês; Eu Sou Hashem o D'us de vocês". Isto é, D'us é nosso D'us na maneira de um homem tomando uma esposa, pela qual ela se torna sua esposa.

A segunda forma de "santificação" o conceito de que os judeus são (a) elevados à Santidade Suprema, a santidade essencial de D'us, e (b) santificados no sentido de serem separados é entendido do primeiro versículo, como segue: as palavras "E serão santos para Mim, pois Eu Hashem Sou santo" indicam que a santidade dos judeus está ligada com a Santidade Suprema de D'us. As palavras finais "...Eu os separei dos outros povos para que vocês sejam Meus" indica que a santidade é que impõe que os judeus sejam separados.

15. Ver Kidushin 33a.

16. Tehilim 73:22-23.

17. Com referência à afirmação de que "este também é o significado do que Assaf disse, sob inspiração Divina...", o Rebe Shlita destaca que o Alter Rebe não tem o hábito de identificar a pessoa que é o autor de um versículo específico, nem tem o hábito de ressaltar que o versículo foi pronunciado sob inspiração Divina.

Uma exceção foi feita aqui, o Rebe explica, porque Assaf se refere a ele mesmo em relação ao problema de "um homem perverso bem-sucedido" e "um homem justo que sofre". Assaf está falando sobre ele mesmo ou, pelo menos, sobre aqueles judeus que viviam no seu tempo, pois no mesmo capítulo dos Salmos ele diz explicitamente "...até que eu entrei nos santuários de D'us". Isto é, ele está se referindo a um período em que o Templo existia. Mas naquele tempo a corporalidade não ocultava a Divindade no mesmo nível como ocorre agora. Assim sendo, como as palavras de Assaf se aplicam aos nossos tempos?

O Alter Rebe responde a isto dizendo que nesse versículo Assaf não estava falando sobre ele e sua geração, mas sobre a comunidade judaica nos tempos de exílio. Embora ele não fosse nenhum profeta (como Rashi afirma em Meguilá 14a), ele era capaz, não obstante, de falar sobre o futuro, pois ele falava sob inspiração Divina. Daniel igualmente previu e antecipou vários episódios futuros, embora (como Rashi menciona em seu comentário em Daniel) ele também não fosse profeta.

Na próxima nota de rodapé, o Rebe Shlita oferecerá evidência que neste versículo, "Eu sou um tolo...", Assaf fala dos judeus no tempo de exílio.

18. O Rebe Shlita nota que com as palavras "Isto significa" o Alter Rebe está dizendo que, diferentemente dos versículos anteriores que falam da própria época de Assaf, este versículo se refere à comunidade judaica no exílio. A prova disso está no próprio fato de que depois de dizer "E eu sou um tolo e nada sei", ele continua para dizer "Eu era como uma besta diante de Ti". Se Assaf está falando dele mesmo, suas últimas palavras são supérfluas.

Nós devemos dizer, portanto, que ele está falando da época do exílio, quando o véu da corporalidade é tão evidente que "mesmo quando estou Contigo" mesmo no meio do cumprimento de uma mitsvá, momento em que o judeu é um com D'us , ainda "eu sou uma besta", incapaz de sentir essa união com D'us. Isso também explica por que o Alter Rebe menciona o início do versículo ("E eu sou um tolo e nada sei"), quando a mensagem de Assaf se dirige, principalmente, à segunda parte do versículo. Ele assim o faz porque as palavras iniciais do versículo provam que a frase "Eu era como uma besta diante de Ti" fala do povo judeu em tempos de exílio.

19. Tehilim 139:12.

20. O Rebe Shlita explica que, com a afirmação do Alter Rebe "Portanto, será entendida..." , várias questões problemáticas são resolvidas. Primeiro: como é possível uma pessoa iletrada ser submetida à mesma punição severa que um tsadic por transgredir a proibição de trabalhar no Shabat, ou a do pão levedado, em Pessach? A punição é resultado da ação do indivíduo profanando a santidade que permeia o Shabat e as Festividades. No entanto, esta santidade não repousa sobre a pessoa iletrada. Então, por que ela deve ser tão severamente punida?

Mesmo se admitirmos que a pessoa iletrada possua alguma minúscula medida de santidade do Shabat e dos Festivais, nós ainda devemos entender por que a mesma medida de punição "igualmente se aplica a todos". A razão determina

que a punição do iletrado deve ser bem menos severa que a do tsadic, visto que ele abriga apenas um reflexo da santidade desfrutada pelo tsadic.

De acordo com o que o Alter Rebe acabou de explicar, a questão se torna inteiramente compreensível. Pois dentro da alma da pessoa iletrada irradia a luz da santidade daqueles dias sagrados na mesma medida que na alma do tsadic. A única diferença entre os dois é que o tsadic sente essa santidade, ao contrário da pessoa iletrada.

O Rebe Shlita acrescenta que esta explicação também nos ajuda a entender por que o Alter Rebe citou a evidência especificamente da transgressão do Shabat e dos Festivais. Estas proibições, diz o Rebe, não são intrínsecas aos atos em si, pois fazer essas mesmas coisas em qualquer outro dia não é proibido. Mais propriamente, essas são proibições que se aplicam ao indivíduo: ele não tem a permissão de realizar tal trabalho no Shabat.

Assim sendo, nós devemos certamente dizer que a luz do Shabat ilumina a alma da pessoa iletrada assim como ela faz com a alma do tsadic. Se não falássemos assim, então a questão de por que a punição não é pelo erro inerente ao ato em si, mas pela realização desse ato pela pessoa no Shabat. Se a alma da pessoa iletrada não fosse iluminada no mesmo grau que a do tsadic, seria impensável que o castigo fosse o mesmo.

21. Parênteses como no original.

22. Tehilim 104:24.

Capítulo 47

O capítulo 46 começou com o Alter Rebe explicando ainda outros meios simples e diretos pelos quais cada judeu pode alcançar um grande amor a D'us, com isso realçando a sua observância de Torá e mitsvot. Isto é feito utilizando o amor que surge "como a água reflete a face para a face". Pois assim como a água reflete a imagem de uma face observando-a, assim também é refletido o "coração do homem para o homem". O Alter Rebe continua para explicar que todas as particularidades mencionadas na parábola do poderoso rei e o desprezível plebeu, conforme lá enumeradas, são infinitamente mais aplicáveis com respeito ao amor demonstrado por D'us a cada e todo judeu. Ele nos mostrou o Seu grande amor quando Ele Próprio desceu para nos tirar do nosso mais baixo nível, no Egito, e nos levou para as Suas câmaras mais interiores, outorgando-nos a Torá e as mitsvot, por meio das quais nós podemos nos ligar a Ele com o nível máximo de união. Conseqüentemente, o Alter Rebe então interpretou a palavra kideshánu no texto das bênçãos com o significado de consagração, a união perfeita do homem com a mulher. Kideshánu também implica Santidade Suprema, a qual faz alusão ao estado supremo da sublime separação que os judeus alcançam através do cumprimento das mitsvot, lembrando a santidade de D'us Sua total e sublime separação de todos os mundos.

O capítulo 47 continuará este tema, e ele responde à seguinte pergunta (como o Rebe Shlita nota): Como pode o amor refletido "como a água reflete a face para a face" ser esperado de nós nos dias de hoje, quando o amor Divino nos foi mostrado milhares de anos atrás, na época do Êxodo? A resposta dada pelo Alter Rebe é a seguinte: Não somente é justo esperar esse amor de um judeu quando ele lembra o início do Êxodo [e a outorga da Torá], quando o Próprio D'us desceu (assim mostrando o Seu grande amor por nós), mas também, em verdade, esse é um evento presente pois o Êxodo é uma ocorrência diária.

והנה, בכל דור ודור, וכל יום ויום, חיב אדם לראות עצמו כאלו הוא יצא
היום ממצרים.

"Em cada geração e a cada dia a pessoa é obrigada a se considerar como se ela tivesse saído do Egito naquele dia."

Este texto é citado da Mishná (Pessachim 10:5), exceto que o Alter Rebe acrescenta as palavras "a cada dia". Pois o Êxodo não é somente um evento que ocorre em cada geração: ele é também um evento diário na vida espiritual do judeu.

והיא יציאת נפש האלהית ממאסר הגוף, משכא דחויא,

Isto se refere à liberação da alma Divina do confinamento do corpo, a "pele da serpente",

O corpo é uma fonte de confinamento para a alma Divina, uma vez que ele deriva sua força vital da kelipá. É desse exílio que a alma Divina escapa,

לכלל ביחוד אור-אין-סוף ברוך-הוא, על ידי עסק התורה והמצות בכלל,

para ser absorvida na união da luz do abençoado Ein Sof, ao se ocupar com Torá e mitsvot em geral,

ובפרט בקבלת מלכות שמים בקריאת שמע, שבה מקבל וממשיך עליו
יחודו יתברך בפרוש, באמרו: "ה' אלהינו ה' אחד",

e em particular através da aceitação do Reino do Céu durante a recitação do Shemá, na qual a pessoa explicitamente aceita e atrai sobre si a união de D'us, quando diz: "Hashem é nosso D'us, Hashem é Um".

וכמו שנתבאר לעיל, כי "אלהינו" הוא כמו "אלהי אברהם וכו'", לפי שהיה
בטל ונכלל ביחוד אור אין-סוף ברוך-הוא;

Como já explicado anteriormente no capítulo 46 , que a expressão "nosso D'us" é entendida da mesma maneira que a expressão "o D'us de Abraão", e assim por diante, porque ele se anulou e ficou absorvido na união da luz do abençoado Ein Sof.

A auto-anulação de Abraão e conseqüente união com D'us foram tão completas, que D'us é chamado de "D'us de Abraão". Através do cumprimento das mitsvot, o mesmo pode ser dito de cada judeu, de modo que D'us pode, legitimamente, ser chamado "nosso D'us",

רק שאברהם זכה לזה במעשיו והלוכו בקדש ממדרגה למדרגה,

exceto que Abraão mereceu essa união em virtude de suas ações e sua ascensão em santidade de nível em nível, até ele ter se elevado a esse grande nível de anulação e unificação do seu ser com D'us,

כמו שכתוב: "ויסע אברם הלך ונסע וגו'",

como está escrito: "E Abraão viajou, prosseguindo sempre [para o Sul]"1.

Abraão progrediu de nível em nível até alcançar o nível esotérico "do Sul", que se refere ao mais alto grau possível de amor a D'us. Abraão, então, alcançou esse estado como resultado de seus próprios esforços.

אבל אנחנו ירשה ומתנה היא לנו, שנתן לנו את תורתו, והלביש בה רצונו
וחכמתו יתברך, המיחדים במהותו ועצמותו יתברך בתכלית היחוד,

Porém, quanto a nós, os filhos de Abraão, para nós isto é uma herança e um presente Ele nos ter concedido a Sua Torá e vestido nela Sua Vontade e sabedoria, que estão unidas com Sua Essência e Ser em perfeita união;

והרי זה כאלו נתן לנו את עצמו כביכול,

e certamente isto é como se Ele nos tivesse dado Seu verdadeiro Ser, por assim dizer. Uma vez que Sua sabedoria e Vontade são um com Ele, através do estudo da Torá e do cumprimento das mitsvot nós somos capazes de tomá-Lo, por assim dizer, e ficarmos unidos com Ele.

כמו שכתוב בזהר הקדוש על פסוק: "ויקחו לי תרומה"]ד"לי" כלומר "אותי",

Conforme o Zôhar2 comenta sobre o versículo: "que eles tragam para Mim uma oferenda"3. (4A palavra "para Mim", diz o Zôhar, efetivamente significa "para Me tomar" "tomar" D'us.

O Zôhar5 interpreta a palavra vnur, terumá (“oferenda”) como se referindo à Torá, porquanto esta palavra é composta da palavra “Torá” e a letra “mem”, indicando que a Torá foi dada após os 40 dias da permanência de Moisés na montanha. (O valor numérico da letra “mem” é 40). O Zôhar continua para explicar que através da terumá, através da Torá, os judeus são capazes de “Me tomar” “tomar” D'us.

והוי ליה למימר "ותרומה",

O texto, então, deveria ser lido “[para Mim] e uma oferenda”,

Visto que “para Mim” se refere a D'us, e “uma oferenda” se refere à Torá, seria mais apropriado para o versículo estabelecer; “Vocês tomarão a “Mim” e uma oferenda (Torá)”, uma vez que é por meio da Torá que o judeu toma a “Mim”,

אלא משום דכלא חד,

exceto que ambos são um e o mesmo. D'us e a Torá são verdadeiramente um. Se o versículo afirmasse “a Mim e uma oferenda”, nós poderíamos ser levados a acreditar que se trata de duas entidades separadas, quando na verdade elas são uma e a mesma entidade.

עין שם היטב].

Estude isto bem ali, e o assunto será claramente entendido).

וזה שאומר: "ותתן לנו ה' אלהינו באהבה כו'",

Este é o significado do que nós recitamos: “E nos deste, ó Hashem, nosso D'us, com amor...”6

Por causa de Seu grande amor por nós, Ele nos concedeu o presente de ser o nosso D'us, para que possamos ficar unidos com Ele. Também está estabelecido:

- "כי באור פניך נתת לנו ה' אלהינו כו'".

“Pois com a luz do Teu semblante nos deste, ó Hashem, nosso D'us...”, uma vez mais enfatizando o presente que Ele nos deu, isto é, que Ele é nosso D'us.

ולזה

Portanto

Uma vez que essa união com Ele e o presente que recebemos que Ele é nosso D'us não depende do nosso serviço espiritual, ele está dentro do domínio de cada judeu. Se esse nível fosse alcançado apenas através do serviço espiritual da pessoa, seria correto dizer que nem todos ainda lograram alcançar esse nível elevado de união pelo qual D'us se torna o seu D'us. Porém, uma vez que nos foi conferido esse nível como uma herança e uma dádiva, ele se aplica igualmente a todos os judeus. Pois um legado e um presente nada têm a ver com o status daquele que o recebe. Se uma pessoa é uma herdeira legítima, ela herda, não importando a sua condição; se um benfeitor decide mostrar a sua benevolência em prol de um indivíduo, este indivíduo é um receptor válido, não importando o quanto ele possa ser desmerecedor. (Isto não acontece com os salários, que são proporcionais ao trabalho da pessoa.) De qualquer maneira, uma vez que essa união é igualmente alcançável por todos os judeus, portanto

אין מונע לנו מדבקות הנפש ביחודו ואורו יתברך, אלא הרצון, שאם אין
האדם רוצה כלל חס ושלום לדבקה בו כו',

nada se interpõe no caminho da união da alma com D'us e Sua luz, exceto a vontade da pessoa; pois se a pessoa não deseja em absoluto, D'us nos livre, apegar-se a Ele..., então essa união não será alcançada.

אבל מיד שרוצה ומקבל וממשיך עליו אלהותו יתברך ואומר "ה' אלהינו ה'
אחד", הרי ממילא נכללת נפשו ביחודו יתברך, דרוח איתי רוח ואמשיך רוח,

Mas assim que ela deseja, e aceita e atrai sobre ela a Sua abençoada Divindade, e declara: "Hashem é nosso D'us, Hashem é Um"7, então certamente a sua alma é naturalmente absorvida na unidade de D'us, pois o anseio do indivíduo "espírito chama espírito e desperta do Alto, e atrai e concede espírito"8 e medida adicional de espiritualidade, de modo que a pessoa é atraída para D'us e se liga a Ele.

והיא בחינת יציאת מצרים.

E esta dinâmica dentro da alma da pessoa é uma forma de "Êxodo do Egito".

A contrapartida espiritual do Êxodo é a aceitação do Reino Celestial durante a recitação do Shemá, e o desejo de se apegar a D'us e estar unido com Ele, pois por esses meios a alma se livra do exílio e do confinamento do corpo e se torna um com D'us.

ולכן תקנו פרשת יציאת מצרים בשעת קריאת שמע דוקא - אף, שהיא
מצוה בפני עצמה, ולא ממצות קריאת שמע, כדאיתא בגמרא ופוסקים,

Por isso foi estabelecido que o parágrafo referente ao Êxodo do Egito fosse lido especificamente durante a recitação do Shemá, como um acréscimo a ele, embora ela (isto é, a lembrança e verbalização do Êxodo) seja um mandamento em si, não pertencente ao mandamento de recitar o Shemá, como afirmado no Talmud e nos Códigos9,

a lembrança do Êxodo e a recitação formal do Shemá foram colocadas juntas:

אלא מפני שהן דבר אחד ממש.

pois elas são efetivamente a mesma coisa.

Aceitar o Reino Celestial durante o Shemá e o Êxodo do Egito são verdadeiramente uma e a mesma coisa, uma vez que esta aceitação é um Êxodo espiritual pessoal, pelo qual a alma Divina escapa dos impedimentos do corpo.

וכן בסוף פרשת יציאת מצרים מסים גם כן "אני ה' אלהיכם", והינו גם כן
כמו שנתבאר לעיל:

Da mesma forma, o parágrafo que se refere ao Êxodo do Egito também conclui: "Eu sou Hashem o D'us de vocês"10. Isto também está de acordo com o que foi explicado anteriormente que através do Êxodo a pessoa se assegura de que D'us se torna seu D'us, ao alcançar total unificação com Ele.

A partir do que foi dito acima, nós percebemos que o Êxodo do Egito é um evento diário na vida do judeu. Daí, assim como durante o primeiro e histórico Êxodo (como explicado antes) D'us nos mostrou o Seu amor ilimitado, obrigando-nos a responder de forma recíproca, amando-O "como a água reflete a face para a face", assim também o Êxodo espiritual diário do indivíduo deve nos afetar, uma vez que D'us nos mostra o Seu amor ilimitado constantemente.

1. Bereshit 12:9.

2. Zôhar II 101b.

3. Shemot 25:2.

4. Parênteses como no original.

5. Zôhar III 179a.

6. Liturgia.

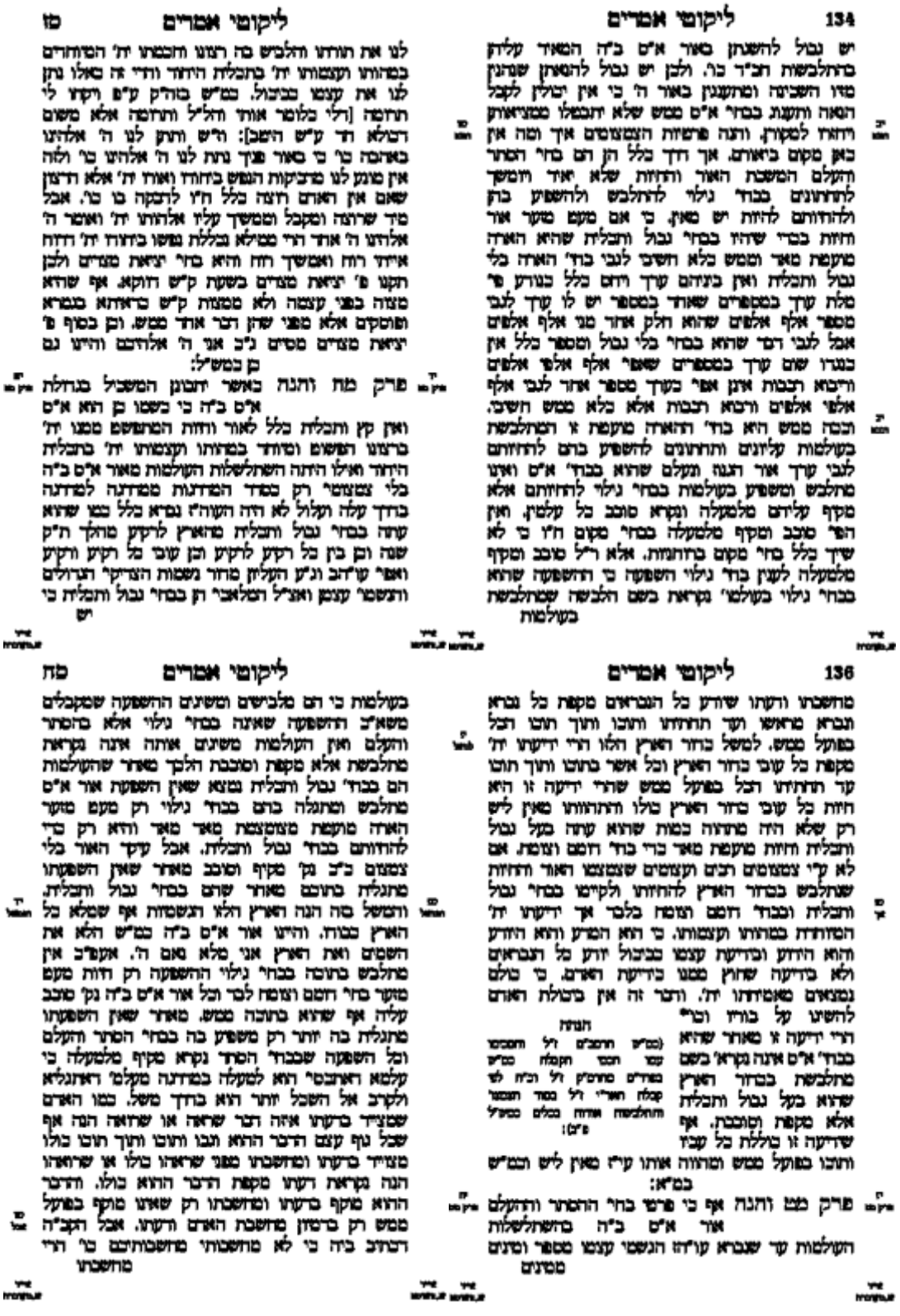
7. Devarim 6:4.

8. Zôhar II 162b.

9. Berachot 21a; Shulchan Aruch, Orach Chayim 67:1-2.

10. Bamidbar 15:41.

Capítulo 48



Tendo anteriormente explicado que D'us mostrou Seu amor pelo povo judeu tirando-o da servidão física do Egito, o Alter Rebe concluiu o capítulo 47

descrevendo o amor que D'us mostra ao Seu povo libertando-o da dimensão espiritual da escravidão no Egito. Este Êxodo espiritual é manifestado diariamente dentro de todas as almas judias. Portanto, é natural que os judeus devam retribuir com amor como a água reflete a face do observador e com isso se esforcem para superar todos os obstáculos que impedem o seu serviço a D'us.

והנה, כאשר יתבונן המשכיל בגדלת אין-סוף ברוך-הוא, כי כשמו כן הוא - אין סוף ואין קץ ותכלית כלל לאור וחיות המתפשט ממנו יתברך ברצונו הפשוט,

Contemplando a grandeza do abençoado Ein Sof, a pessoa que medita [chegará a se conscientizar] de que, como o Seu Nome indica (Ein Sof), assim Ele é não há nenhum final, ou limite, ou finitude, em absoluto, para a luz e a vitalidade que se propaga de Sua simples Vontade ("simples" no sentido de que ela não possui nenhuma causa, nem está sujeita às limitações inerentes à vontade mortal),

ומיחד במהותו ועצמותו יתברך בתכלית היחוד.

e que está unida à Sua essência e ser em perfeita união.

A luz e a vitalidade que emanam de D'us para que Ele crie e anime os Mundos finitos não são de maneira nenhuma semelhantes à luz e à vitalidade encontradas dentro dos seres criados.

A luz que emana de um ser criado não está limitada pela capacidade daquele que a recebe; por outro lado, a luminária não tem nenhum controle sobre o seu poder de iluminação: tendo sido criada como uma luminária, ela não tem escolha, a não ser iluminar. A luz Divina, no entanto, enquanto possui todas as qualidades positivas da iluminação, conforme encontrada nas luminárias criadas, não partilha de nenhuma de suas deficiências: a luz emana da Luminária somente quando a Luminária deseja fazê-lo.

A vontade dos seres criados igualmente possui forças e fraquezas. Embora ela escolhe livremente, por sua natureza ela é limitada e restritiva. A Vontade de D'us, ao contrário, quando mantém os atributos positivos da vontade mortal, não é obstruída por nenhuma de suas limitações; Sua Vontade (para iluminar, por exemplo) não é limitada, assim como Ele Próprio não tem limites.

Sendo infinita, a luz de D'us não pode produzir seres criados e finitos a menos que ela primeiro passe por séries de auto-limitações, contrações auto-ocultadoras conhecidas como tsimtsumim, como será agora estabelecido.

ואלו היתה השתלשלות העולמות מאור-אין-סוף ברוך-הוא בלי צמצוצים,
רק כסדר המדרגות ממדרגה למדרגה בדרך עלה ועלול

Se os mundos descendessem da luz do abençoado Ein Sof sem "contrações", mas de acordo com uma descida gradual de grau em grau por meio de causa e efeito, o nível mais elevado sendo a causa direta para a manifestação do nível imediatamente seguinte a ele

Tal é o caso com respeito ao pensamento e à fala. Aquilo que uma pessoa fala é encontrado primeiro dentro do seu pensamento; o pensamento é a causa, e a fala é o efeito. Embora o pensamento seja mais espiritual que a fala, os dois níveis mantêm uma certa proporção entre si, pelo fato (por exemplo) de que ambos são compostos por letras que formam palavras. E assim como em toda relação de causa e efeito, o efeito deve partilhar das características de sua causa; seria impossível para uma "causa" gerar um "efeito" que seja infinitamente separado dela.

Uma vez que a luz e a vitalidade — o poder criativo — que emanam de D'us são infinitos, enquanto os seres criados são finitos, nem é preciso dizer que eles não poderiam de forma alguma surgir na forma de causa e efeito. Pois se fosse este o caso,

לא היה העולם הזה נברא כלל כמו שהוא עתה בבחינת גבול ותכלית,
מהארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה,

este mundo e tudo o que ele contém não seria criado na sua forma presente, em uma ordem finita e limitada, [pois]: "Da terra ao firmamento há uma distância de 500 anos"1, 500 anos de jornada sendo uma dimensão finita,

וכן בין כל רקיע לרקיע, וכן עבי כל רקיע ורקיע.

e igualmente [limitada é] a distância entre um firmamento e o próximo, e assim também a extensão radial de cada firmamento é uma distância de 500 anos. E tudo acima mencionado se aplica a este mundo.

ואפלו עולם הבא וגן עדן העליון, מדור נשמות הצדיקים הגדולים,
והנשמות עצמן, ואין צריך לומר המלאכים, הן בבחינת גבול ותכלית,

Mesmo o Mundo Vindouro e o Gan Éden Superior — a morada das almas dos grandes tsadikim — e as próprias almas, e nem é preciso dizer, os anjos, estão todos no domínio de restrições e limites,

O Rebe Shlita nota: embora tenha sido indicado anteriormente no capítulo 39 que as almas se deleitam em D'us e compreendem e derivam prazer da [infinita] luz do Ein Sof, isto não apresenta nenhuma dificuldade:

כי יש גבול להשגתן באור-אין-סוף ברוך-הוא, המאיר עליהן בהתלבשות
חכמה-בינה-דעת כו',

pois há um limite para a compreensão delas da luz do abençoado Ein Sof, que brilha sobre elas através de estar investida em ChaBaD, e assim por diante,

As almas e os anjos que povoam esses mundos compreendem a Divindade como resultado de a Divindade estar investida em ChaBaD daqueles mundos. Embora elevada, essa compreensão é limitada.

ולכן יש גבול להנאתן שנהנין מזיו השכינה ומתענגין באור ה',

daí, há também um limite para a alegria que eles derivam dos raios da Shechiná, e para o prazer deles na luz de D'us;

כי אין יכולין לקבל הנאה ותענוג בבחינת אין-סוף ממש, שלא יתבטלו
ממציאותן ויחזרו למקורן.

pois eles são incapazes de derivar alegria e deleite de uma ordem infinita sem terem sua existência anulada e retornarem à sua fonte.

Assim, mesmo as criaturas dos mais altos mundos espirituais são seres finitos, e, para que sejam criados de uma maneira finita, o processo de "contração" deve ser invocado. Sendo finitos, eles são totalmente diferentes de sua fonte a infinita luz Divina que existe antes da "contração".

והנה, פרטיות הצמצומים, איך ומה - אין כאן מקום באורם.

Quanto aos complicados detalhes das "contrações", como elas alcançam seus efeitos e o que efetivamente elas são este não é o lugar para sua explicação.

אך דרך כלל, הן הם בחינת הסתר והעלם המשכת האור והחיות,

Mas, em geral, elas são algo da natureza de um encobrimento e ocultação do fluxo de luz e vitalidade,

שלא יאיר וימשך לתחתונים בבחינת גלוי, להתלבש ולהשפיע בהן
ולהחיותם להיות יש מאין,

de modo que [a luz e a vitalidade] iluminem e alcancem as criaturas inferiores de uma maneira revelada, permeando-as, e as influenciando e animando de tal modo que elas existam do nada

כי אם מעט מזער אור וחיות בכדי שיהיו בבחינת גבול ותכלית,

em somente uma medida extremamente diminuta, para que elas estejam em um estado de finitude e limitação.

Se a força vital fosse revelada dentro delas [criaturas inferiores], elas seriam infinitas. A "contração" assegura que a luz e a vitalidade, que são a sua força vital, permaneça oculta delas; tudo o que é revelado nada mais é que um grau diminuto de luz e vitalidade.

שהיא הארה מועטת מאד, וממש כלא חשיבי לגבי בחינת הארה בלי גבול
ותכלית, ואין ביניהם ערך ויחס כלל,

Esta luz e vitalidade que é revelada dentro delas depois da "contração" constitui uma iluminação infinitesimal, e é verdadeiramente considerada como nada quando comparada com a qualidade da ilimitada e infinita iluminação, e não há nenhuma ligação ou comparação entre elas,

isto é, elas não são quantitativamente diferentes, nem mesmo imensamente diferentes em quantidade, mas de uma qualidade totalmente diferente e incomparável.

כנודע פרוש מלת ערך במספרים, שאחד במספר יש לו ערך לגבי מספר
אלף אלפים, שהוא חלק אחד מני אלף אלפים,

como o termo "proporção" é entendido em valores numéricos, onde o número "um" tem uma certa ligação com o número "um milhão", pois é uma milionésima parte dele;

A soma de um milhão é meramente a soma de um milhão de "um"; subtraia apenas "1" e o "um milhão" deixa de existir o que é uma clara demonstração da relação que existe entre "1" e "um milhão".

אבל לגבי דבר שהוא בבחינת בלי גבול ומספר כלל, אין כנגדו שום ערך
במספרים,

Mas com relação a algo que transcende a finitude e a numeração, não há nenhum número por maior que seja que possa ter relação com isso,

שאפלו אלף אלפי אלפים ורבוא רבבות, אינן אפלו כערך מספר אחד לגבי
אלף אלפי אלפים ורבוא רבבות,

pois um bilhão e um trilhão2, quando comparados ao infinito, não chegam sequer alcançar a relevância do valor de "1" comparado com um bilhão ou um trilhão,

אלא כלא ממש חשיבי.

pois a soma de "1" retém algum grau de relevância mesmo quando comparado com um trilhão – isso é, de fato, um trilionésimo dele – enquanto mesmo uma grande soma como um trilhão não tem absolutamente nenhuma relevância quando comparada com o domínio do infinito, mas é verdadeiramente considerada como nada.

וככה ממש היא בחינת ההארה מועטת זו, - המתלבשת בעולמות עליונים
ותחתונים להשפיע בהם להחיותם, -

Assim, realmente, é totalmente insignificante a qualidade dessa mínima iluminação – depois da "contração" – que se investe nos mundos superiores e inferiores com a finalidade de lhes fornecer sustento e vida,

לגבי ערך אור הגנוז ונעלם, שהוא בבחינת "אין-סוף",

quando comparada com a qualidade da luz oculta e encoberta que é de uma ordem infinita,

ואינו מתלבש ומשפיע בעולמות בבחינת גלוי להחיותם, אלא מקיף עליהם
מלמעלה, ונקרא "סובב כל עלמין".

e não se investe ou exerce sua influência nos mundos de uma maneira revelada, suprindo-os com vida, mas os envolve de cima – isto é, ela exerce sua influência enquanto permanece em seu próprio nível – e é chamada sovêv col almin (literalmente, "abrangendo todos os mundos").

Diferente da luz que permeia todos os mundos (memalê col almin), que permeia e se investe dentro deles (assim como a alma se investe no corpo), a luz envolvente permanece afastada dos mundos.

ואין הפרוש סובב ומקיף מלמעלה בבחינת מקום חס ושלום, כי לא שיך
כלל בחינת מקום ברוחניות,

O significado disso não é que ela circunda e envolve de cima espacialmente, D'us nos livre, pois, em aspectos espirituais, o aspecto de espaço não é aplicável de forma nenhuma,

Objetos físicos são espaciais: pode-se dizer que eles são encontrados em um lugar ou outro. Espiritualmente, no entanto, as palavras "circunda" e "envolve" nunca devem ser entendidas no sentido literal, físico,

אלא רוצה לומר סובב ומקיף מלמעלה לענין בחינת גלוי השפעה,

mas o significado é que ela "circunda e envolve de cima", no que diz respeito à revelação de sua influência,

כי ההשפעה שהוא בבחינת גלוי בעולמות נקראת בשם "הלבשה",
שמתלבשת בעולמות, כי הם מלבישים ומשיגים ההשפעה שמקבלים,

pois a sua influência que está na categoria de "revelação" nos mundos, é referida como "vestimenta", sendo "investida" dentro dos mundos, pois essa influência que eles recebem é investida e compreendida por eles isto é, eles são capazes de compreendê-la e internalizá-la,

מה שאין כן ההשפעה שאינה בבחינת גלוי אלא בהסתר והעלם, ואין
העולמות משיגים אותה - אינה נקראת מתלבשת אלא מקפת וסובבת.

enquanto a influência que não entra dentro da categoria de "revelação", mas permanece obscurecida e oculta, e não é apreendida pelos mundos, não é descrita como sendo "investida" neles, mas como [os] "circundando e envolvendo".

הלכך, מאחר שהעולמות הם בבחינת גבול ותכלית נמצא שאין השפעת
אור-אין-סוף מתלבש ומתגלה בהם בבחינת גלוי, רק מעט מזער,
הארה מועטת מצמצמת מאד מאד,

Portanto, uma vez que os mundos pertencem à ordem do finito e do limitado, conclui-se que somente um extremamente diminuto e contraído reflexo do fluxo da luz [infinita] do abençoado Ein Sof se investe e se manifesta neles de uma forma revelada,

והיא רק כדי להחיותם בבחינת גבול ותכלית.

e isto somente para animá-los em um estado finito e revelado.

Para que a criação ocorra, necessariamente deve existir pelo menos algum vislumbre de iluminação Divina, ainda que em uma forma extremamente limitada, pois isso permite que a criação seja finita e limitada.

אבל עקר האור בלי צמצום כל כך - נקרא "מקיף" ו"סובב", מאחר שאין השפעתו מתגלית בתוכם, מאחר שהם בבחינת גבול ותכלית.

Mas a luz principal que está sem contração a esse grau é chamada de makif ("circundante") e sovêv ("abrangente"), uma vez que sua influência não é revelada dentro [dos mundos], uma vez que eles pertencem à ordem do finito e do limitado.

Para ilustrar, o Alter Rebe irá agora apresentar uma analogia da terra física, que é composta dos mundos inanimado e vegetal. Essas duas categorias são as menos importantes dentre as quatro categorias homem, animal, o vegetativo e o inanimado , e a força vital Divina encontrada dentro deles está contraída a um grau maior que a força vital encontrada dentro do homem e do animal. No entanto, as Escrituras afirmam que o mundo inteiro está cheio da glória de D'us porque ela envolve essas duas categorias, mas não as permeia.

והמשל בזה, הנה הארץ הלזו הגשמיות, אף שמלא כל הארץ כבודו,

Para elucidar esse ponto, considere este mundo material. Mesmo que "o mundo inteiro está pleno de Sua glória",

והינו אור-אין-סוף ברוך-הוא, כמו שכתוב: "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא, נאם ה'"

isto é, não somente com um diminuto vislumbre da Divindade, mas com a luz [infinita] do abençoado Ein Sof, como está escrito: "'Eu não preencho o céu e a terra?', diz Hashem"3,

אף על פי כן אין מתלבש בתוכה בבחינת גלוי ההשפעה, רק מעט מזער, בחינת דומם וצומח לבד.

e não obstante somente uma vitalidade muito limitada, de não mais que a categoria do que é revelado nos mundos inanimado e vegetal, está investida dentro [deste mundo] na forma de influência "revelada",

וכל אור-אין-סוף ברוך-הוא נקרא סובב עליה, אף שהוא בתוכה ממש,

enquanto toda a luz do abençoado Ein Sof que preenche o mundo em si de uma maneira oculta é descrita como o "envolvendo", embora efetivamente ela o permeia,

מאחר שאין השפעתו מתגלית בה יותר, רק משפיע בה בבחינת הסתר והעלם,

uma vez que a sua influência não é mais revelada nele do que é revelada dentro dos mundos inanimado e vegetal, mas o afeta de uma maneira encoberta e oculta;

וכל השפעה שבבחינת הסתר נקרא מקיף מלמעלה,

e qualquer influência de uma natureza oculta é referida como "circundando de cima",

- כי "עלמא דאתכסיא" הוא למעלה במדרגה מ"עלמא דאתגליא".

pois alma de'itcássia, o "mundo oculto", está em um plano mais elevado que alma de'itgália, o "mundo revelado".

A Divindade atraída para baixo em uma maneira oculta ("do mundo oculto") está em um plano mais alto que aquele de onde ela é atraída para baixo em uma maneira revelada ("do mundo revelado"). Emanando de um nível mais elevado, este modo de influência Divina é chamado "circundando de cima".

ולקרב אל השכל יותר, - הוא בדרך משל,

Para tornar isto mais inteligível através de um exemplo.

Mais um exemplo é necessário para esclarecer este paradoxo como a Divindade simultaneamente permeia o mundo e ainda permanece separada dele, circundando-o e o envolvendo (assim por dizer) de cima, e não sendo revelada dentro dele.

כמו האדם שמציר בדעתו איזה דבר שראה או שרואה,

Quando uma pessoa forma uma imagem em sua mente de algo que ela viu ou vê,

הנה אף שכל גוף עצם הדבר ההוא וגבו ותוכו ותוך תוכו, כלו מציר
בדעתו ומחשבתו, מפני שראהו כלו או שרואהו,

mesmo que todo o corpo e a essência daquela coisa, tanto o seu exterior como o seu interior e seu núcleo interior, estejam completamente refletidos em sua mente e seu pensamento, pois ela viu a coisa ou a está vendo em sua totalidade,

הנה נקראת דעתו מקפת הדבר ההוא כלו,

isto é expresso dizendo que sua mente envolve o objeto completamente, e assim como acontece no referencial da mente, também acontece com respeito à perspectiva do objeto visualizado:

- והדבר ההוא מקף בדעתו ומחשבתו,

e aquela coisa é envolvida por sua mente e seu pensamento.

רק שאינו מקף בפעל ממש, רק בדמיון מחשבת האדם ודעתו.

Porém ela não é envolvida de fato, mas apenas na imaginação do pensamento e da mente do homem.

Uma vez que o pensamento do homem é limitado, ele não pode efetivamente envolver o objeto em si; ele somente envolve a sua imagem, conforme ela existe dentro de sua mente.

אבל הקדוש-ברוך-הוא דכתיב ביה: "כי לא מחשבותי מחשבותיכם כו'",

D'us, no entanto, sobre Quem está escrito: "Pois Meus pensamentos não são seus pensamentos..."4, de modo que é inteiramente impossível nós captarmos o Seu processo de pensamento

הרי מחשבתו ודעתו שיודע כל הנבראים, מקפת כל נברא ונברא מראשו
ועד תחתיתו, ותוכו ותוך תוכו, הכל בפעל ממש.

Seus Pensamentos e Sua Mente, que conhecem todos os seres criados, envolvem cada e toda coisa criada, de sua cabeça isto é, de seu mais alto nível até o seu extremo isto é, seu nível mais baixo, e seu interior e próprio âmago, tudo de forma efetiva, e não como acontece com o pensamento do homem mortal.

O Alter Rebe dá agora um exemplo do pensamento e do conhecimento de D'us envolvendo um objeto específico.

למשל, כדור הארץ הלזו, הרי ידיעתו יתברך מקפת כל עבי כדור הארץ
וכל אשר בתוכו ותוך תוכו עד תחתיתו, הכל בפעל ממש,

Por exemplo, no caso deste globo terrestre, Seu conhecimento envolve todo o diâmetro do globo da terra, juntamente com tudo que está nela e no seu mais profundo interior, até suas profundidades mais baixas, tudo de forma efetiva.

שהרי ידיעה זו היא חיות כל עבי כדור הארץ כלו, והתהוותו "מאין" ל"יש".

Pois este conhecimento constitui a vitalidade de toda a densidade esférica da terra e sua criação a partir do nada.

Toda a terra foi originalmente criada, e continua a ser criada a partir do nada, como resultado do conhecimento que D'us tem dela.

רק שלא היה מתהוה כמות שהוא עתה, בעל גבול ותכלית וחיות מועטת מאד, כדי בחינת דומם וצומח,

No entanto, ela não viria a existir como ela é agora, como algo finito e limitado, com um grau extremamente diminuto de vitalidade suficiente para as categorias das matérias inorgânicas e vegetais,

אם לא על ידי צמצומים רבים ועצומים, שצמצמו האור והחיות שנתלבש בכדור הארץ

se não fosse pelo mundo ter sido criado através de muitas poderosas contrações que condensaram a luz e a vitalidade investidas no globo terrestre,

להחיותו ולקימו בבחינת גבול ותכלית, ובבחינת דומם וצומח בלבד.

de modo a animá-lo e sustentá-lo em seu status finito e limitado, e nas categorias das matérias inorgânicas e vegetais somente.

Assim, um mínimo grau de iluminação que resulta dos tsimtsumim permite à terra existir de uma maneira finita, e somente na finitude das matérias inorgânicas e vegetais. O conhecimento de D'us, no entanto, como presentemente será explicado, circunda a terra de cima. Pois, uma vez que Seu conhecimento é infinito, enquanto o mundo é finito, é impossível esse conhecimento impregnar a terra, mesmo que esse conhecimento constitua a própria criação e existência da terra.

אך ידיעתו יתברך המיחדת במהותו ועצמותו, כי הוא המדע והוא היודע והוא הידוע,

Mas Seu conhecimento, o qual está unido com Sua essência e Seu ser, pois "Ele é o Conhecimento, o Conhecedor, e o Conhecido",

Foi previamente explicado (no capítulo 2) que o conhecimento e o intelecto de D'us são totalmente diferentes do conhecimento e do intelecto do homem. Quando um ser mortal conhece algo, três distintas entidades estão envolvidas: (a) o "conhecedor" a pessoa que possui o conhecimento; (b) o "conhecimento" a faculdade intelectual que o permite conhecer; (c) o "conhecido" o item particular do conhecimento que ele conhece. D'us, no entanto, "...é o Conhecimento, o Conhecedor, e o Conhecido". Ele que conhece, e o veículo através do qual Ele conhece, e aquilo que Ele conhece são todos Ele Mesmo. Portanto, Seu conhecimento está totalmente unido, totalmente identificado, com Sua essência.

ובידיעת עצמו כביכול יודע כל הנבראים,

e conhecendo a Si Mesmo, por assim dizer, Ele conhece todos os seres criados,

ולא בידיעה שחוץ ממנו כידיעת האדם,

embora não com um conhecimento que é exterior a Ele Mesmo, como o conhecimento de um ser humano,

O conhecimento humano requer conhecer algo que é externo ao próprio conhecedor. Mas o conhecimento de D'us vem do Seu conhecimento de Si Mesmo,

כי כלם נמצאים מאמתתו יתברך,

Pois todos [os seres criados] são derivados de Sua verdadeira realidade,

A verdadeira realidade e existência de D'us é a fonte de todos os seres criados. Assim, conhecendo a Si Mesmo, como mencionado acima, Ele conhece toda a criação.

ודבר זה אין ביכלת האדם להשיגו על בוריו וכו'

e esta coisa não está dentro do poder dos seres humanos para que seja compreendida claramente...*

A mente humana não tem a possibilidade de apreender o conceito de "Conhecimento, Conhecedor e Conhecido" sendo todos a mesma coisa. Pois qualquer assunto que o homem possa desejar compreender, ele imagina como isso existe dentro dele mesmo levando em consideração, naturalmente, que quando o tema em questão é o conhecimento da Divindade, este deve ser concebido em um plano muito mais elevado e abstrato do que aquele da simples existência humana. Uma vez que a forma de conhecimento de D'us é totalmente diferente da do homem, é assim impossível para o homem descrevê-lo. Ele deve permanecer para sempre além do seu alcance.

*Nota

"Ele é o Conhecimento, o Conhecedor...", e assim por diante, é uma citação do Rambam (Maimônides). Existem sábios proeminentes que não concordam com essa opinião, entre eles o Maharal de Praga (Rabi Yehudá Loewe).

Na introdução de seu Guevurot HaShem, o Maharal levanta várias objeções à tese do Rambam. Um dos seus argumentos mais expressivos: O termo descritivo "conhecimento" ou "intelecto" é um termo de limitação. Ao denominar algo como sendo "intelecto", estamos com isso dizendo que ele não é outra coisa como sentimentos, ação, etc. , a não ser intelecto. Contudo, como podemos dizer que D'us é limitado de alguma maneira? Pois Ele é o máximo em indivisível simplicidade, não uma combinação complexa de atributos distintos e limitados.

Mesmo se nós supomos que o conhecimento de D'us e do homem são completamente diferentes, e que o homem é incapaz de compreender como D'us é ao mesmo tempo "Conhecimento, Conhecedor e Conhecido", ainda permanece o fato de que o conhecimento é um atributo específico: nós estamos falando de conhecimento excluindo tudo o mais. Isto não pode servir como uma descrição da essência de D'us.

O Maharal continua para assinalar que os Sábios do Talmud se referem a D'us como "o Santo, abençoado Ele seja", e não como "o Intelecto, abençoado Ele seja". Pois "santo" significa separado e distante transcendendo totalmente qualquer coisa que esteja dentro do domínio da descrição. E é especificamente porque Ele está acima de tudo e além de toda descrição que todas as coisas derivam d'Ele. Pois Ele não é limitado em nenhum aspecto que possa impedir a existência de qualquer coisa.

O intelecto, ensina o Maharal, é somente uma das criações de D'us. Sob esse prisma, "E D'us conheceu" não tem nenhuma diferença de "E D'us disse" ou "E D'us fez". Assim como a fala e a ação de D'us não são a essência de D'us, mas faculdades que Ele criou, o mesmo é válido com respeito ao conhecimento os atributos do conhecimento e do intelecto são Suas criações.

O Alter Rebe explica nesta nota que os eruditos da Cabalá apoiaram o ponto de vista de Rambam, de que o conhecimento Divino deve ser considerado em termos de "Conhecimento, Conhecedor, e Conhecido". No entanto, eles especificam que isso só se aplica depois que a luz do Ein Sof foi contraída nas dez Sefirot de Atsilut Chochmá, Biná e Dáat (sabedoria, entendimento e conhecimento), e assim por diante, isto é, depois que a "luz se investiu nos recipientes". Somente depois que a luz de Chochmá se investiu no recipiente de Chochmá, a luz da Biná se investiu no recipiente de Biná, e assim por diante isto é, somente depois que essas três entidade já existem , é possível dizer que esse conhecimento e intelecto está totalmente unificado com D'us. Contudo, antes da contração dentro dessas Sefirot, D'us supremamente transcende o

intelecto e a sabedoria, mesmo que eles existam na sua forma mais refinada e abstrata.

De acordo com o ensinamento da Chassidut, seguindo a linha de interpretação de Rabi Isaac Lúria da doutrina do tsimtsum ("contração"), os pontos de vista de ambos, Rambam e Maharal, estão corretos.

A existência essencial de D'us, antes de qualquer contração da Divindade, é da forma descrita pelo Maharal — uma existência de simplicidade absoluta, além do âmbito do conhecimento e do intelecto em qualquer forma que eles possam tomar, mesmo que seja tão sutil como a forma de "Conhecimento, Conhecedor e Conhecido". Contudo, uma vez realizada a contração, e surgindo as Sefirot, então a Sua vestição nelas pode ser propriamente descrita segundo as palavras do Rambam, que "Ele é o Conhecimento...".

Isto porque as Sefirot são emanações da Divindade, mais propriamente que seres criados. Como tal, elas são inteiramente unidas com D'us. Isto é expresso na afirmação do Tikunei Zôhar: "Ele e Suas emanações vitalizantes (isto é, as orot, as 'luzes' das dez Sefirot do Mundo de Atsilut) são um; Ele e Suas causas (isto é, os kelim, 'recipientes' das dez Sefirot de Atsilut) são um..." Isto quer dizer que a luz do Ein Sof é unificada com as luzes e os recipientes de Atsilut. Isto é exatamente o mesmo que dizer "Ele é o Conhecimento", pois o conhecimento das Sefirot é verdadeiramente um com D'us (e não um ser criado), conforme insiste o Maharal.

Pois o ponto de vista do Maharal também contém muitas dificuldades. Primeiro, nós notamos que as Escrituras atribuem conhecimento ao Próprio D'us, como no versículo "...e Seu entendimento está além de qualquer consideração". Além disso, parece irracional sustentar que o conhecimento de D'us é dependente de uma entidade criada.

De acordo com a explicação da Chassidut, então, todas essas dificuldades — tanto aquelas na visão do Maharal como aquelas sob o ponto de vista do Rambam — são satisfatoriamente resolvidas: a essência de D'us está de fato além de qualquer descrição, contudo Ele é ainda o "Conhecimento, o Conhecedor e o Conhecido", assim como Ele Se une com as Sefirot de Atsilut, depois de elas terem passado a existir por meio de "contração".

Nas palavras do Alter Rebe:

[הגהה: כמו שכתב הרמב"ם ז"ל,

Como Rambam, de abençoada memória, escreveu que D'us é "Conhecimento, Conhecedor e Conhecido",

והסכימו עמו חכמי הקבלה, כמו שכתוב בפרדס מהרמ"ק ז"ל.

e os eruditos da Cabalá concordaram com suas opiniões, como afirmado no Pardes, de Rabi Moshé Cordovero, de abençoada memória.

וכן הוא לפי קבלת האר"י ז"ל,

Isto está também de acordo com a Cabalá de nosso mestre, Rabi Isaac Lúria, de abençoada memória.

Foi Rabi Isaac Lúria, o AriZal, o primeiro que revelou a doutrina do tsimtsum ("contração"), que ensinou que a exaltada essência de D'us está ainda mais removida das Sefirot do que antes se pensava. Seria assim lógico assumir que, uma vez que ele enfatiza essa infinita distância das Sefirot (a Sefirá de Chochmá, por exemplo), ele seria incapaz de aceitar a declaração de que "Ele é o Conhecimento..." No entanto, este ensinamento permanece verdadeiro mesmo de acordo com ele porém com a condição:

בסוד הצמצומים והתלבשות אורות בכלים, כמו שנתבאר לעיל פרק ב:[

no mistério isto é, a doutrina da "contração" e a vestição nas luzes [das Sefirot] nos recipientes [das Sefirot], conforme explicado previamente no capítulo 2.

A união de D'us com as Sefirot Divinas é tão absoluta, que mesmo de acordo com Rabi Isaac Lúria pode-se seguramente falar dessa unificação, "Ele é o Conhecimento, o Conhecedor, e o Conhecido".

Fim da nota

Antes da nota acima, o Alter Rebe estabeleceu que o conhecimento de D'us está unido com Sua essência e ser; uma vez que Ele é infinito, Seu conhecimento é igualmente infinito. Portanto, é impossível para esse conhecimento permear a terra, e ele deve envolvê-la. Isto é verdade, é claro, não somente quanto ao conhecimento de D'us da terra, mas da criação como um todo.

הרי ידיעה זו, מאחר שהיא בבחינת "אין-סוף", אינה נקראת בשם "מתלבשת"

בכדור הארץ שהוא בעל גבול ותכלית, אלא "מקפת" ו"סובבת",

Esse conhecimento, então, uma vez que ele é de uma ordem infinita, não é descrito como investindo-se no globo terrestre, que é finito e limitado, enquanto o conhecimento de D'us é ilimitado, mas como circundando-o e envolvendo-o,

אף שידיעה זו כוללת כל עביו ותוכו בפעל ממש,

mesmo que esse conhecimento abrange toda a sua densidade e interior de forma efetiva,

Diferente do conhecimento de um ser humano, que envolve somente a imagem de um objeto, e não sua realidade, o conhecimento de D'us envolve o objeto em efetiva realidade.

ומהוה אותו על ידי זה "מאין" ל"יש",

com isso dando-lhe existência a partir do nada,

A criação não se origina do diminuto vislumbre da Divindade encontrada dentro do objeto, vislumbre esse que sustenta o objeto somente no nível inanimado e vegetativo, mas do Conhecimento Supremo que o envolve e circunda. E embora esse conhecimento seja responsável pela existência do objeto, ele ainda é descrito como envolvente. Pois visto que o conhecimento é infinito, enquanto o ser criado é finito, esse conhecimento é incapaz de se investir dentro do ser criado.

- וכמו שנתבאר במקום אחר:

como explicado em outro lugar que a criação a partir do nada pode ocorrer apenas como um resultado da "luz envolvente".

rayl 41

rayl 11

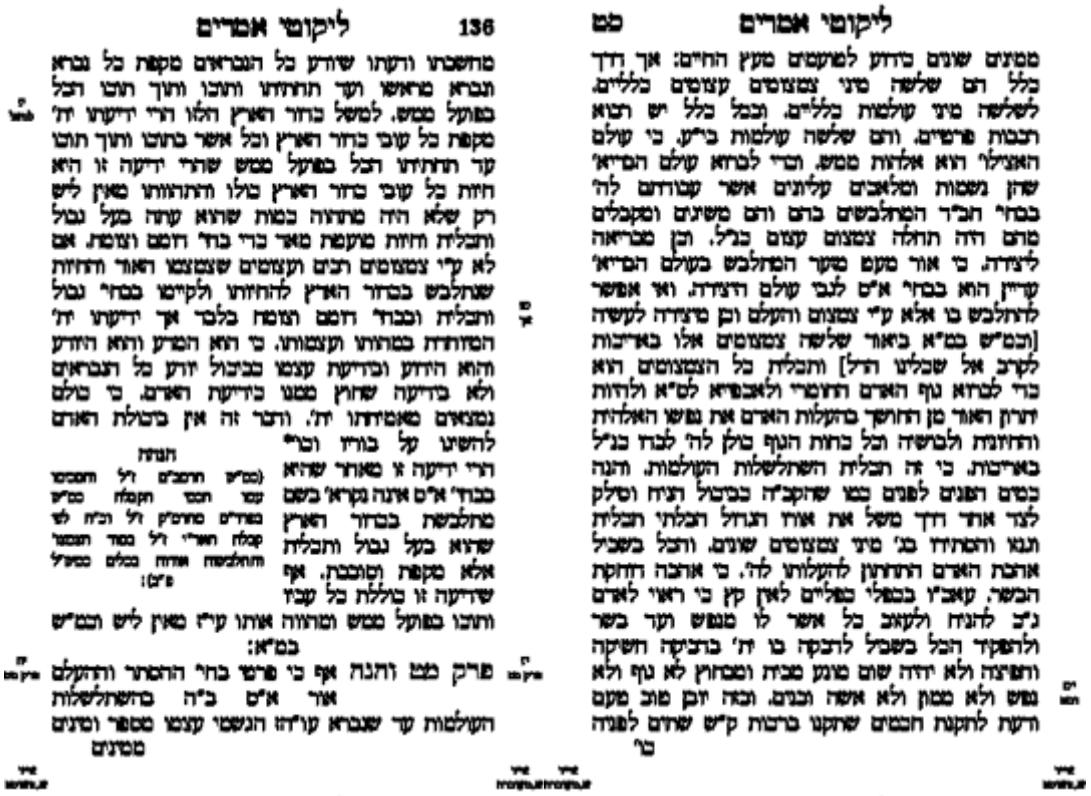
1. Chaguigá 13a.

2. "Texto de Nishmat; Sifrei, início da Parshat Vaetchanan". (Nota do Rebe Shlita.)

Parece que aqui o Rebe explica por que o Alter Rebe especificamente escolheu mencionar aqueles dois números: eles são citados na prece que começa com "Nishmat", de acordo com a passagem em Sifrei indicada acima.

3. Yirmiáhu 23:24.

Capítulo 49



O Alter Rebe explicou no capítulo anterior que, uma vez que a luz e a vida atraídas de D'us para baixo é infinita Ein Sof, como o seu nome indica , portanto, para que este mundo finito fosse criado, a luz Divina teve de sofrer

múltiplas contrações (tsimtsumim). Esta foi a única maneira pela qual a criação finita poderia resultar da luz infinita do Ein Sof; se ela tivesse sido atraída para baixo em uma progressão ordenada, o finito jamais se consumaria.

Como será explicado mais tarde neste capítulo, todas essas contrações foram o resultado do amor de D'us pelo povo judeu e Seu desejo para que esse povo tivesse a oportunidade de cumprir a Torá e as mitsvot.

O Alter Rebe descreverá agora essas contrações de uma forma geral, e concluirá que assim como D'us "superou todos os obstáculos" por causa de Seu amor pelos judeus, e criou mundos e criaturas finitos, assim também, "como a água reflete a imagem de uma face", cada judeu deve superar todos os obstáculos e chegar a experimentar um amor a D'us. Além disso, assim como D'us produziu a Sua luz neste mundo de uma forma que transcendeu a progressão ordenada e limitada, do mesmo modo, também, cada judeu deve procurar servir a D'us não somente de uma forma ordenada e limitada, mas de uma forma sem limites, renunciando a tudo em consideração ao seu amor por Ele. Mesmo as limitações impostas sobre cada judeu pela própria natureza do mundo não devem agir como um impedimento para o seu serviço a D'us.

והנה, אף כי פרטי בחינת ההסתר וההעלם אור-אין-סוף ברוך-הוא,
בהשתלשלות העולמות עד שנברא עולם הזה הגשמי עצמו מספר,
ומינים ממינים שונים,

Apesar de que os aspectos particulares da natureza do obscurecimento e da ocultação da luz [infinita] do abençoado Ein Sof na descida dos mundos, descendo, como eles fazem, cada vez mais baixo até que este mundo material foi criado, são muito numerosos para serem contados, e são de muitas espécies diferentes,

כידוע לטועמים מעץ החיים,

como é conhecido por aqueles que provaram da "Árvore da Vida", a Cabalá,

- אך דרך כלל הם שלשה מיני צמצומים עצומים כלליים, לשלשה מיני
עולמות כלליים, ובכל כלל יש רבוא רבבות פרטיים. והם שלשה עולמות:
בריאה, יצירה, עשיה. כי עולם האצילות הוא אלהות ממש,

porém, em geral, há três níveis de poderosas e abrangentes "contrações" dando lugar a três Mundos abrangentes, cada categoria consistindo em miríades sobre miríades de detalhes. Estes são os Mundos de Beriá, Yetsirá e Assiá pois o Mundo de Atsilut é a própria Divindade.

Uma vez que Atsilut é a própria Divindade, ele não é considerado sendo criado a partir do nada, mas sim é chamado de Atsilut, que significa uma emanação e extensão da Divindade uma iluminação que vem da própria Divindade.

וכדי לברא עולם הבריאה, שהן נשמות ומלאכים עליונים, אשר עבודתם
לה' בבחינת חכמה-בינה-דעת המתלבשים בהם,

Com a finalidade de criar o Mundo de Beriá, que consiste das mais altas almas e anjos cujo serviço a D'us está na esfera das faculdades intelectuais de ChaBaD que estão investidas neles isto é, a Divindade é revelada para eles de uma forma intelectual, através das três faculdades intelectuais de Chochmá, Biná e Dáat,

והם משיגים ומקבלים מהם

e eles isto é, as almas e os anjos os apreendem e recebem [influência] deles de ChaBaD que os ilumina,

A fim de criar um mundo cujas criações não são totalmente anuladas para D'us como é o caso em Atsilut , mas são apenas capazes de conhecimento e compreensão (e será ressaltado que a compreensão envolve uma conscientização do seu próprio ser, pelo fato de que a compreensão presume uma entidade que está compreendendo),

היה תחלה צמצום עצום, כנזכר לעיל.

isto foi precedido necessariamente por uma poderosa "contração", como mencionado acima.

Uma poderosa "contração" foi necessária para garantir que a luz da Divindade manifestada em Atsilut fosse ocultada, e que apenas uma forma "contraída" de luz devesse iluminar e criar criaturas do Mundo de Beriá, as quais estão no nível de criação a partir do nada.

וכן מבריאה ליצירה,

Assim, também, de Beriá para Yetsirá

Para que o Mundo de Yetsirá um Mundo bem inferior ao de Beriá fosse criado, ali também precisou haver novamente uma poderosa contração,

כי אור מעט מזער המתלבש בעולם הבריאה, עדין הוא בבחינת אין-סוף
לגבי עולם היצירה,

pois a diminuta porção de luz ("diminuta", isto é, em relação à luz encontrada em Atsilut) que se investe no Mundo de Beriá está ainda em uma categoria de infinito em relação ao Mundo de Yetsirá, de modo que a luz de Beriá teve de passar por uma poderosa "contração" antes que fosse capaz de descer até Yetsirá,

ואי אפשר להתלבש בו אלא על ידי צמצום והעלם. וכן מיצירה לעשיה

e ela é incapaz de se investir em Yetsirá, a não ser através de contração e encobrimento. Assim, também, de Yetsirá para Assiá.

Lá, também, a luz do Mundo de Yetsirá teve de ser consideravelmente limitada, para permitir que ela descesse ao Mundo de Assiá.

)וכמו שנתבאר במקום אחר באור שלשה צמצומים אלו באריכות,
לקרב אל שכלנו הדל(.

(1Uma explicação elaborada dessas três "contrações" é dada em outro lugar, com a finalidade de torná-las mais acessíveis ao nosso pobre intelecto.)

ותכלית כל הצמצומים הוא, כדי לברא גוף האדם החמרי, ולאכפיא
לסטרא אחרא, ולהיות יתרון האור מן החשך,

O propósito de todas as "contrações" é a criação do corpo humano material e a subjugação pelo homem da sitrá achará, para produzir a superioridade da luz que supera a escuridão ao ter a luz substituindo a escuridão, e ainda mais que isso, quando a própria escuridão é transformada em luz, nesse momento a superioridade da luz é sentida em um grau ainda maior. Isto é alcançado:

בהעלות האדם את נפשו האלהית והחיונית ולבושיה וכל כחות הגוף כלן
לה' לבדו, כנזכר לעיל באריכות,

quando uma pessoa eleva a sua alma Divina e a sua alma vitalizante (uma alma que recebe sua nutrição das kelipot, mas através do serviço de Torá e mitsvot do homem ela é elevada e incorporada na santidade, com isso elevando as almas) juntamente com suas vestimentas de pensamento, fala e ação, e todos os poderes do corpo, a D'us somente, como foi discutido antes em detalhes,

כי זה תכלית השתלשלות העולמות.

pois este é o propósito da descida progressiva dos Mundos.

O supremo propósito de todas as descidas de nível em nível e de Mundo em Mundo é este mundo físico. É aqui que um judeu é capaz, através de seu serviço

Divino, de afetar o domínio do mal e a superioridade da luz superando a escuridão.

O Alter Rebe continua agora para dizer que, assim como o amor de D'us pelos judeus "superou todos os obstáculos" que (assim por dizer) ficaram no caminho da criação deste mundo físico, contraindo Sua luz infinita para que os seres finitos pudessem ser criados, também assim deve cada judeu responder proporcionalmente, superando todos os obstáculos que o impedem de servir a D'us. Além disso, seu nível de serviço também não deve ser finito, mas infinito.

והנה, "כמים הפנים לפנים",

E "como a água reflete a imagem de uma face":

Assim como a água reflete uma réplica exata da face de um homem, assim também, com respeito "ao coração do homem para seu semelhante", o amor de uma pessoa por outra resulta igualmente no amor desta outra pessoa pela primeira:

כמו שהקדוש-ברוך-הוא, כביכול, הניח וסלק לצד אחד, דרך משל, את אורו
הגדול הבלתי תכלית, וגנזו והסתירו בג' מיני צמצומים שונים, והכל בשביל
אהבת האדם התחתון, - להעלותו לה',

Como D'us (por assim dizer) deixou de lado, figurativamente falando, Sua grande infinita luz, e a guardou e ocultou por meio de três diferentes espécies de "contrações" e tudo isso por causa de Seu amor pelo homem inferior, para elevá-lo até D'us,

Isto quer dizer que D'us criou um mundo no qual o homem pode servi-lo, e fazendo assim o homem é elevado a D'us. Mas como é possível o amor produzir "contração", quando amor significa benevolência e expansividade, enquanto contração e ocultação caracterizam severidade? O Alter Rebe responde a esta pergunta implícita assinalando que nós encontramos aquele amor também quando produzimos contração, como na Guemará agora mencionada:

- כי "אהבה דוחקת הבשר"

pois "o amor impulsiona a carne"2, de modo que a carne não o impedirá. Assim, por causa do amor de D'us por Seu povo, Ele (figurativamente falando) deixou de lado Sua grande luz e a ocultou através de muitas contrações, e assim por diante. Assim sendo:

על אחת כמה וכמה, בכפלי כפלים לאין קץ, כי ראוי לאדם גם כן
להניח ולעזב כל אשר לו מנפש ועד בשר ולהפקיר הכל

quanto mais ainda, e um número infinito de vezes mais, é adequado que o homem também deva abandonar e colocar de lado tudo o que ele possui, tanto espiritualmente como fisicamente, e renunciar a tudo,

בשביל לדבקה בו יתברך בדביקה חשיקה וחפיצה, ולא יהיה שום מונע
מבית ומבחוץ - לא גוף ולא נפש, ולא ממון, ולא אשה ובנים

com a finalidade de aderir a Ele, com apego, desejo e ansiedade, sem qualquer obstáculo, interno ou externo, nem de corpo nem da alma obstáculos "internos" , nem dinheiro, nem esposa e filhos obstáculos "externos". Nenhuma dessas coisas deve impedi-lo de aderir a D'us. Ao renunciar a tudo isso ele deixa de lado suas necessidades mais importantes por consideração ao seu amor a D'us.

ובזה יובן טוב טעם ודעת לתקנת חכמים, שתקנו ברכות קריאת שמע
"שתים לפניה כו'", דלכאורה אין להם שיכות כלל עם קריאת שמע,
כמו שכתבו הרשב"א ושאר פוסקים,

Isto permitirá que se entenda a explicação altamente racional da norma Rabínica (Mishná, Berachot 1:4) ordenando a recitação das bênçãos do Shemá: duas bênçãos que o precedem, e assim por diante3. Pois à primeira vista pareceria que elas não têm qualquer conexão que seja com a recitação do Shemá, como Rashba4 e outras autoridades haláchicas estabeleceram.

Nisso elas são diferentes das outras bênçãos Rabínicas pronunciadas para as mitsvot, onde cada bênção se refere explicitamente à mitsvá em si (como a bênção "...para colocar os tefilin").

- ולמה קראו אותן "ברכות קריאת שמע"? ולמה תקנו אותן לפניה דוקא?

Por que, então, elas são chamadas de "Bênçãos do Shemá"? E por que se ordenou que elas fossem recitadas especificamente antes dele [do Shemá] quando elas não estão de nenhuma forma aparente conectadas com ele?

O Alter Rebe explica que o propósito daquelas bênçãos é servir como uma preparação para o Shemá. O principal propósito do Shemá é alcançar um "amor a D'us com as duas inclinações" de modo que não somente a alma Divina, mas a alma animal e yêtser hará também venham a amar a D'us. E para isso a pessoa deve primeiro meditar sobre os conteúdos das bênçãos do Shemá, que descrevem a auto-anulação dos anjos e das outras criaturas.

Assim, as bênçãos que precedem o Shemá realmente se assemelham às outras bênçãos. Assim como os Sábios instituíram bênçãos para serem recitadas antes do cumprimento de qualquer mitsvá particular, com a finalidade de tornar a pessoa um recipiente adequado para o fluxo beneficente que ela recebe de sua observância, assim também eles instituíram as bênçãos que precedem o Shemá para que a pessoa cumpra aquela mitsvá da maneira apropriada.

אלא משום שעקר קריאת שמע לקים "בכל לבבך כו'" - "בשני יצריך כו'",

Mas a razão é que a essência da recitação do Shemá é cumprir a injunção "com todo o teu coração...", isto é, "com ambas as inclinações..."5 que um judeu deve amar a D'us com todo o seu coração, mesmo com sua alma animal e sua má inclinação,

דהינו לעמד נגד כל מונע מאהבת ה';

o que quer dizer, para enfrentar qualquer coisa que impeça (a ele) de amar a D'us.

ו"לבבך" הן האשה וילדיה, שלבבו של אדם קשורה בהן בטבעו, כמו
שאמרו רבותינו זכרונם לברכה על פסוק: "הוא אמר ויהי" - "זו אשה",
"הוא צוה ויעמד" - "אלו בנים";

Pois "teu coração" refere-se à mulher e aos filhos do indivíduo, com os quais o coração do homem, por sua própria natureza, está ligado. Assim, os Sábios, de abençoada memória, comentaram6 sobre o versículo "Pois Ele falou e veio a ser"7, que isto se refere à mulher do indivíduo; "Ele ordenou, e perdurou"7, isto se refere aos seus filhos,

Isto é, o mandamento de D'us que impregna a natureza do homem com a ligação a sua mulher e seus filhos. Estes são "teu coração", as coisas com as quais seu coração está ligado e eles não devem impedir o seu serviço Divino;

ו"נפשך", ו"מאדך" כמשמעו, חיי ומזוני,

e por "tua alma e teu poder" é entendido, literalmente, sua vida e seu sustento"; eles também não devem agir como um impedimento ao serviço espiritual;

להפקיר הכל בשביל אהבת ה'.

para renunciar a todos por amor a D'us.

Assim, nem as coisas que se acham "no interior" a alma animal e a má inclinação , e nem aquelas coisas "no exterior" a mulher, os filhos e o sustento da pessoa devem impedir alguém daquelas coisas que levam ao amor a D'us.

ואיך יבא האדם החמרי למדה זו?

Mas como pode o homem físico alcançar esse nível? de amor Divino que não pode ser obstruído por nada.

לכך סדרו תחלה ברכת "יוצר אור", ושם נאמר ונשנה באריכות ענין וסדר המלאכים "העומדים ברום עולם",

É para este fim, portanto, que a bênção de Yotsêr Or foi introduzida para ser recitada primeiro, pois nessa bênção é afirmado reiteradamente em detalhes e essa meditação deve ser realmente extensa, levando em conta todos os detalhes específicos a descrição e a ordem dos anjos "parados no cume do mundo",

להודיע גדלתו של הקדוש- ברוך-הוא, איך שכלם בטלים לאורו יתברך,
"ומשמיעים ביראה כו', ומקדישים כו', ואומרים ביראה קדוש כו'", כלומר,
שהוא מבדל מהן ואינו מתלבש בהן בבחינת גלוי,

com a finalidade de proclamar a grandeza do Santo, abençoado Ele seja, como eles estão todos anulados na Sua abençoada luz e "pronunciam em temor..." e santificam..." o Nome de D'us, e "declaram em temor, 'Santo'..." significando8 ao dizer "Santo..." que Ele está separado deles, e não Se investe neles em um estado revelado,

אלא"מלאכל הארץ כבודו",היאכנסתישראללמעלהוישראל למטה,
כנזכרלעיל;

mas onde D'us está revelado? "Toda a terra está plena de Sua glória", a saber, a Comunidade de Israel no Alto isto é, Malchut de Atsilut, a fonte das almas judias, que é chamada "terra", e Israel sobre esta terra embaixo, onde os judeus cumprem Torá e mitsvot, razão pela qual especificamente este mundo está pleno de Sua glória: é aqui que D'us Se investe e Se revela, como foi explicado anteriormente.

Tudo acima se refere à compreensão dos anjos supernais, os serafim, que são capazes de compreender como D'us está separado deles e que só a terra está plena de Sua glória.

וכן "האופנים וחיות הקדש ברעש גדול וכו', - ברוך כבוד ה' ממקומו",
לפי שאין יודעים ומשיגים מקומו,

Assim, também, nós encontramos relatado na9 bênção de Yotsêr Or, com referência às outras categorias de anjos, cujo lugar está em um mundo inferior ao dos serafim, e que são, portanto, incapazes de compreender como a Divindade está separada e distante, que "os ofanim e os santos chaiot com poderoso som" declaram: "Bendita seja a glória de Hashem e que ela seja atraída para baixo de Seu lugar"10, pois eles não conhecem, nem compreendem o Seu lugar o lugar a partir de onde a Divindade é revelada, razão pela qual eles dizem "de Seu lugar", qualquer que seja o lugar,

וכמו שאומרים: "כי הוא לבדו מרום וקדוש".

como nós dizemos algumas linhas depois: "Pois só Ele é exaltado e Santo".

Os vários graus de anulação desses anjos são assim mencionados na primeira das duas bênçãos que precedem o Shemá. Quando uma pessoa medita sobre este assunto, ela começa a entender a grandeza de D'us, pois todos os anjos sublimes estão anulados diante d'Ele.

ואחר-כך ברכה שניה,

Depois vem a segunda bênção, que declara o grande amor de D'us pelo povo judeu.

Não obstante o sublime serviço e a subjugação de todos os anjos celestiais, D'us viu que era apropriado deixar a todos de lado, assim por dizer, escolhendo, em vez disso, deleitar-Se no serviço de Seu povo aqui embaixo. Esta bênção começa:

- "אהבת עולם אהבתנו ה' אלהינו", כלומר, שהניח כל צבא מעלה הקדושים,

"Hashem nosso D'us, Tu tens nos amado com amor eterno". Isto quer dizer que Ele colocou de lado todas as supernais e sagradas hostes os anjos celestiais, pois eles não são o propósito supremo da criação,

והשרה שכינתו עלינו להיות נקרא "אלהינו", כמו "אלהי אברהם כו'" כנזכר לעיל.

e fez Sua Shechiná habitar sobre nós, o povo judeu, para que Ele seja chamado "nosso D'us" no mesmo sentido que Ele é chamado "o D'us de Abraão..."11, como explicado antes12.

Abraão era completamente anulado para D'us. No mesmo nível em que D'us é chamado "o D'us de Abraão", Ele também é chamado "nosso D'us". Isto é alcançado, conforme explicado antes, através do cumprimento de Torá e mitsvot.

והינו, כי אהבה דוחקת הבשר,

Isto porque "o amor impulsiona a carne".

O amor causa ocultação e contração. Assim, também, o amor de D'us por Seu povo produziu uma certa contração, pelo fato de que Ele escolheu o serviço das almas judias no estado em que elas são encontradas aqui embaixo investidas em corpos físicos e no mundo finito.

ולכן נקרא "אהבת עולם", שהיא בחינת צמצום אורו הגדול הבלתי תכלית,
להתלבש בבחינת גבול הנקרא "עולם",

Portanto, este amor da parte de D'us é chamado ahavat olam, literalmente, "um amor do mundo", pois ele se refere à "contração" de Sua grande e infinita luz, ao assumir a roupagem da finitude, que é chamada olam ("mundo") o conceito de "mundo" significando a finitude de espaço e tempo. D'us provocou essa "contração":

בעבור אהבת עמו ישראל, כדי לקרבם אליו, לכלל ביחודו ואחדותו יתברך.

pelo Seu amor por Seu povo Israel, com a finalidade de trazê-lo para perto d'Ele, para que eles [os judeus] possam ser absorvidos em Sua abençoada Unidade e Unicidade através da Torá e das mitsvot.

וזהו שאומרים - "חמלה גדולה ויתרה",

Este é também o significado do que nós dizemos um pouco depois, sobre a mesma bênção de Ahavat olam, e referente a ela: "misericórdia demasiadamente abundante" isto é, mais do que Tu concedeste aos outros, "Tu nos concedeste",

פרוש יתרה על קרבת אלהים שבכל צבא מעלה;

isto é, [uma compaixão] excedendo a proximidade de D'us a todas as hostes acima.

A proximidade de D'us junto a elas provém do Seu sentimento de compaixão por elas. Isto não pode ser comparado de maneira nenhuma com a compaixão que D'us sente por nós, razão pela qual Ele nos aproxima mais d'Ele. A mesma bênção de Ahavat Olam então continua para dizer:

"ובנו בחרת מכל עם ולשון", הוא הגוף החמרי הנדמה בחמריותו לגופי
אמות העולם;

"E Tu nos escolheste dentre todas as nações e línguas": isto se refere ao corpo material, que em seus aspectos corpóreos é semelhante aos corpos das nações do mundo.

A verdadeira liberdade de escolha pode surgir apenas quando alguém tem duas opções completamente iguais. Quando duas coisas, no entanto, são desiguais, não se pode escolher livremente uma em vez da outra as qualidades encontradas em uma e que faltam na outra acabam determinando a escolha.

Portanto, é impossível dizer que "Tu nos escolheste" refere-se às almas judias, pois não pode haver nenhuma comparação entre as almas judias e as não-judias, pois a alma de um judeu é "verdadeiramente uma porção de D'us acima"13. Mais propriamente, "Tu nos escolheste" refere-se ao corpo material do judeu, que em sua corporalidade é semelhante aos corpos dos não-judeus.

D'us livremente escolheu os corpos judeus para serem o receptáculo apropriado para as almas judias, desejando que, através das ações cumpridas pelo corpo (pois todas as mitsvot físicas requerem a participação corporal), o judeu se deve tornar unido com Ele. Isto o Alter Rebe agora continuará a explicar, citando primeiro o texto da bênção de Ahavat Olam.

"וקרבתנו וכו' להודות וכו'", ופרוש הודאה יתבאר במקום אחר; "וליחדך כו'",
לכלל ביחודו יתברך, כנזכר לעיל.

"E Tu nos aproximaste... para Te louvar..." (a interpretação de "louvar" será dada em outro lugar, onde a qualidade de abnegação encontrada no agradecimento será explicada), "...e proclamar Tua Unicidade...", que significa ser absorvido em Sua abençoada Unidade, como foi explicado acima.

O Alter Rebe concluirá em breve que a meditação sobre os conceitos que aparecem nas bênçãos do Shemá leva um judeu à própria conscientização do Shemá alcançando um ardente amor a D'us.

והנה, כאשר ישים המשכיל אלה הדברים אל עמקא דלבא ומחא
אזי ממילא, "כמים הפנים לפנים",

Quando a pessoa inteligente refletir sobre esses assuntos nas profundezas de seu coração e seu cérebro, então, tão certo como a água reflete a imagem de uma face,

Quando o amor comparado à "água que reflete a imagem de uma face" afeta uma pessoa, de modo que o amor manifesto de D'us por Seu povo desperta nela um amor correspondente a D'us, então:

תתלהט נפשו ותתלבש ב"רוח נדיבה", להתנדב להניח ולעזב כל אשר לו מנגד, ורק לדבקה בו יתברך ולכלל באורו בדביקה חשיקה וכו', בבחינת נשיקין ואתדבקות רוחא ברוחא כנזכר לעיל.

a sua alma espontaneamente se acenderá com amor a D'us, e se investirá em um espírito de benevolência, com disposição para renunciar e decididamente abandonar tudo o que a pessoa possui, pois não mais será de grande importância para ela, para somente se apegar a Ele, e ser absorvida em Sua luz com uma ligação e ansiedade, e assim por diante, de uma maneira de "beijo" e com uma união de espírito para Espírito, como foi explicado antes.

Assim como o beijo envolve não somente a união de bocas, mas também uma comunhão de sopros, assim também a unidade espiritual envolve a união do espírito do homem com o espírito de D'us: o espírito do homem se torna um com o espírito de D'us.

אך איך היא בחינת אתדבקות רוחא ברוחא?

Mas como ocorre a união do espírito com o Espírito? Isto é, que medidas devem ser tomadas se alguém busca desejar "somente se apegar a Ele"?

לזה אמר: "והיו הדברים האלה כו' על לבבך, ודברת בם כו'",

Para essa finalidade é estabelecido, logo depois da frase "com todo o teu coração", e assim por diante: "E estas palavras estarão... sobre o teu coração... E falarás delas..."14 Como logo será explicado, isto se refere a alguém se aprofundar no estudo da Torá e falar palavras de Torá.

וכמו שכתוב בעץ חיים, שיחוד הנשיקין עקרו הוא יחוד חכמה-בינה-דעת בחכמה-בינה-דעת, והוא עיון התורה;

Como está explicado em Êts Chayim, a união de "beijo" que incorpora a união da "ligação de espírito com o Espírito" é essencialmente a união de ChaBaD com ChaBaD a união de Chochmá, Biná e Dáat do homem com o de D'us; isto é, a concentração na Torá, que une o ChaBaD do homem com o intelecto do Alto, isto é, Torá,

והפה הוא מוצא הרוח וגלויו בבחינת גלוי, והינו בחינת הדבור בדברי תורה,

enquanto a boca, como a saída do sopro e sua emergência para um estado revelado, representa a categoria da fala empenhada em palavras de Torá,

Quando fala palavras de Torá como está escrito: "E falarás delas" , o espírito emerge para um estado revelado. Assim, a união do "espírito com Espírito" é principalmente realizada pela imersão da pessoa no estudo de Torá. A razão para isso é a seguinte:

- "כי על מוצא פי ה' יחיה האדם".

pois, "Por tudo que sai da boca de D'us o homem vive"15.

Portanto, a boca é a saída do sopro. Contudo, uma vez que o entendimento da Torá é crucial, pois através disso se dá a união do "espírito com Espírito", por que deve alguém pronunciar as palavras com a finalidade de chegar a esse amor?

O Alter Rebe agora se dirige a essa questão e diz que, mesmo sendo verdade que para o próprio "homem" isto é, a alma Divina a ligação com D'us é alcançada principalmente através do entendimento da Torá, no entanto isto é suficiente apenas para a alma Divina. Para que o plano Divino seja realizado, isto é, para que a Divindade seja atraída sobre a alma animal igualmente, e para o mundo como um todo, o indivíduo deve falar palavras de Torá. Isto porque as palavras físicas são pronunciadas pela alma animal, que por sua vez será afetada pelas palavras pronunciadas.

Uma vez que uma pessoa tem a força para falar porque ela recebe nutrição física, por conseguinte, quando ela pronuncia palavras de Torá, é realizada a suprema intenção de D'us de atrair a santidade para este mundo físico, e o "mundo inteiro está pleno de Sua glória".

(Como pode ser facilmente entendido, esta idêntica razão se aplica não somente às palavras faladas de Torá, mas também explica por que as mitsvot devem ser cumpridas com o corpo físico e utilizando objetos do mundo material, pois é através deles que a Divindade é expressada na alma animal e no mundo material como um todo. Aqui, no entanto, o assunto em questão é o conhecimento de Torá. Neste caso, embora nada possa unir a alma Divina com a sua Fonte mais completamente que a meditação sobre a Torá, não obstante, é necessário que também sejam pronunciadas palavras de Torá, com a finalidade de atrair a Divindade para a alma animal e, efetivamente, em todo o mundo material.)

ומכל מקום, לא יצא ידי חובתו בהרהור ועיון לבדו

No entanto, uma pessoa não cumpre a sua obrigação pela meditação e reflexão somente,

Isto é, a obrigação da pessoa não é assim cumprida, embora tal reflexão leve à união suprema da sua alma com D'us sob forma de apego de "espírito com Espírito".

עד שיוציא בשפתיו, כדי להמשיך אור-אין-סוף ברוך-הוא למטה עד נפש
החיונית השוכנת בדם האדם, המתהוה מדומם-צומח-חי,

a menos que a pessoa expresse as palavras com seus lábios, a fim de atrair para baixo a luz [infinita] do abençoado Ein Sof, até para a alma vitalizante que reside no sangue do homem, que por sua vez é produzido pela ingestão de alimento dos [mundos] mineral, vegetal e animal.

Isto quer dizer: comer e beber produz o sangue no qual a alma vitalizante está investida, e a Divindade é atraída para todos os mundos mencionados acima quando alguém fala palavras de Torá.

כדי להעלות כלן לה' עם כל העולם כלו, ולכללן ביחודו ואורו יתברך, אשר
יאיר לארץ ולדרים בבחינת גלוי, "ונגלה כבוד ה', וראו כל בשר וכו'",

Com isso a pessoa os eleva, todos eles a alma vitalizante, e os mundos mineral, vegetal e animal a D'us, junto com todo o universo, e faz com que eles sejam absorvidos em Sua abençoada Unicidade e luz, a qual iluminará o mundo e seus habitantes de uma maneira revelada, no espírito do versículo que diz: "E a glória de D'us será revelada"16 em tal medida, que "toda carne a verá..."

שזהו תכלית השתלשלות כל העולמות, להיות כבוד ה' מלא כל הארץ
הלזו דוקא בבחינת גלוי, לאהפכא חשוכא לנהורא ומרירא למתקא,
כנזכר לעיל באריכות.

Pois esse é o propósito da descida gradual de todos os mundos para que a glória de D'us possa permear especialmente este mundo físico, de uma maneira revelada, para mudar a escuridão das kelipot em luz de santidade, e a amargura do mundo, cuja força vital provém da kelipat nogá, em doçura de bondade e santidade, como foi explicado detalhadamente no capítulo 36.

וזהו תכלית כונת האדם בעבודתו, להמשיך אור-אין-סוף ברוך-הוא למטה,

E esta é a essência da intenção do serviço do homem: atrair para baixo a luz [infinita] do abençoado Ein Sof.

Portanto, embora o serviço espiritual do homem e seu profundo entendimento da Torá sejam capazes (através do pensamento apenas) de cumprir o objetivo do seu amor aderir a D'us de uma forma da ligação de "espírito com Espírito", no entanto, a intenção de seu serviço não deve ser somente por consideração da sua alma Divina. Ela também deve estar de conformidade com o desejo de D'us de atrair a Divindade para este mundo material. E isto se consegue através do proferimento de palavras de Torá.

Assim, antes de nos ordenar a colocar "estas palavras [da Torá] sobre o teu coração", e em continuação a dizer que "falarás delas", a Torá diz: "Tu amarás Hashem teu D'us com todo o teu coração, e com toda a tua alma, e com toda a tua força". Pois antes de a Divindade ser atraída para baixo através da Torá, o homem deve primeiro iniciar, de sua parte, um despertar do amor. Somente então a Divindade será atraída para baixo através da Torá e das mitsvot. É isto o que o Alter Rebe dirá agora:

רק שצריך תחלה העלאת "מין נוקבין",

Contudo, a iniciativa deve vir através da "elevação do man" (i"n palavra formada pelas letras iniciais das palavras mayin nukvin, literalmente, "águas femininas", que na terminologia cabalística significa o despertar e a elevação da "fêmea", isto é, o recipiente),

למסר לו נפשו ומאדו כנזכר לעיל

entregando a Ele sua alma e tudo o que é seu, como foi explicado acima.

Para que a Divindade seja propriamente atraída através da Torá e das mitsvot, é necessário primeiro que haja a "elevação de man", emanando do amor do homem a D'us a uma tal medida que ele esteja pronto para renunciar a tudo por consideração a Ele.

* * *

Com isto o Alter Rebe conclui o tema iniciado no capítulo 46, sobre o amor que é comparado à "água que reflete a imagem de uma face", e com relação ao que ele disse, que o Shemá e suas bênçãos introdutórias são especialmente efetivas para despertar esse amor.

Comentários do Rebe Shlita Sobre a Conclusão do Capítulo 49

"Mas como ocorre a união do espírito com o Espírito... enquanto a boca, como a saída do sopro... No entanto, uma pessoa não cumpre a sua obrigação... pois este é o propósito da descida progressiva dos Mundos..."

O Rebe Shlita faz aqui seis perguntas:

1) Em termos gerais, qual é a intenção do Alter Rebe ao introduzir a passagem que começa "Mas como ocorre a união do espírito com o Espírito"?

2) A seção desde "enquanto a boca" até "o homem vive" parece ser supérflua. Uma vez que o Alter Rebe prossegue dizendo que no estudo da Torá a meditação apenas não é suficiente, e que a pessoa deve também expressar as palavras com os seus lábios com a finalidade de atrair a luz do Ein Sof para o mundo, aparentemente nada se ganhou com o acréscimo de "enquanto a boca... o homem vive".

3) Quando o Alter Rebe cita o versículo "Por tudo que sai da boca de D'us o homem vive", não o explicando de maneira alguma, ele está evidentemente se referindo ao significado simples do texto (e não, como poderia se dizer, que o versículo se refere a ChaBaD, a fonte da fala Divina). Que conexão, então, existe entre o significado textual simples do versículo e o seu contexto?

4) Qual é o significado das palavras "e sua emergência para um estado revelado" na frase "como a saída do sopro e sua emergência para um estado revelado". Na verdade, o original hebraico aqui parece repetitivo.

5) Como tudo isso está ligado com o que está sendo analisado no final do capítulo 49?

6) Além disso: "pois este é o propósito da descida progressiva de todos os Mundos" pertence ao capítulo 36, onde este assunto é discutido em detalhes. Realmente, o Alter Rebe refere-se aqui àquele capítulo, quando ele diz "como foi explicado acima detalhadamente". Aqui, tudo indica, não é o lugar para discutir o assunto, em absoluto, mesmo de forma resumida.

* * *

Para melhor entender as respostas do Rebe Shlita a todas essas perguntas, uma breve introdução se faz necessária.

O conceito chamado de "união de beijo" evidencia a revelação de um nível de amor tão íntimo que ele não pode ser revelado na fala. Assim, também, o

versículo que diz "Que Ele me beije com beijos de Sua boca", que se refere à Torá, indica que através da Torá um judeu se une com D'us na maneira de "beijo"; ou seja, é revelada dentro dele uma manifestação de Divindade que é essencialmente removida do domínio da revelação. Ela é revelada somente por causa desse amor íntimo.

Essa revelação só ocorre através do espírito e do sopro, e tem início na "inteligência"; isto é, a revelação é atraída para o ChaBaD Supremo. Quando a alma de um judeu entende o intelecto da Torá, que é o ChaBaD Supremo, seu espírito (intelecto) fica unido com o Espírito e Intelecto Acima. Essa unificação do ChaBaD mortal com o ChaBaD Supremo é a forma mais alta de união existente (como explicado no capítulo 5).

Mas o intelecto em si, especialmente quando ele está envolvido no estágio de discussões acadêmicas, se encontra dentro da pessoa de forma oculta. Mesmo depois que um debate se cristaliza em uma decisão haláchica final, ele ainda está oculto, quando considerado em relação à sua alma como um todo, e especialmente em relação à sua alma animal e ao seu corpo.

No entanto, quando o conceito em questão, ou seu resultado legal, é verbalizado (e a fala, afinal de contas, pertence ao "mundo da revelação"), então, não somente há uma revelação do pensamento profundo envolvido no estágio do debate intelectual, mas mesmo em relação à revelação do intelecto como manifestada na decisão haláchica final, a fala do estudante de Torá constitui uma revelação.

Do que foi dito acima, fica claro que a união do "beijo" é realizada principalmente no nível de ChaBaD; neste nível ele é capaz de revelar aquilo que está essencialmente além da revelação. Este também é o significado da expressão dos Sábios, que "HaCadosh Baruch Hu senta e estuda Torá". Isto significa que Ele, que é essencialmente Cadosh Santo, separado e distante "senta" (isto é, Se abaixa) ao nível da Torá. E através do estudo da Torá, permite-se a um indivíduo absorver esse nível dentro dele mesmo.

Não obstante, a completa revelação dessa conexão tanto Acima (no ChaBad Supremo) quanto abaixo (no ChaBaD mortal) é alcançada através da fala. Quando essa conexão é revelada na Fala Suprema e refletida na fala do homem, então ela realmente ilumina a alma do homem.

* * *

Depois dessa introdução, o comentário do Rebe Shlita será melhor entendido:

Até agora foi explicado que, como resultado das bênçãos precedentes ao Shemá, e do próprio Shemá, "Quando a pessoa inteligente refletir sobre esses assuntos nas profundezas de seu coração e seu cérebro", e então "sua alma se acenderá" e ela desejará se apegar a D'us. A direção tomada por essa forma de serviço Divino é a elevação "de baixo para cima", isto é, o indivíduo deseja abandonar as amarras e limitações do mundo e tornar-se um com D'us.

Este sentimento pode encontrar expressão na "expiração da alma" (calot hanéfesh) em seu amor a D'us. (Isto certamente não resulta em qualquer obrigação de estudar Torá com a finalidade de atrair a Divindade para baixo. Pelo contrário, uma pessoa nessa situação está em um estado de ansiedade e "expiração da sua alma" com a finalidade de se tornar unida a D'us como Ele é Acima.)

O Alter Rebe, portanto, inicia essa passagem dizendo: "Mas como ocorre a união do espírito com o Espírito?" Não como poderíamos esperar, como descrito acima, mas: "Para essa finalidade é estabelecido 'E estas palavras estarão... sobre o teu coração'".*

O Alter Rebe está nos dizendo algo completamente novo: a união de "espírito com Espírito" é alcançada não através da "expiração da alma", mas através do cumprimento do mandamento de que "estas palavras estarão... sobre o teu coração" através da aplicação do intelecto ao estudo da Torá.

Além disso, essa união é alcançada através do cumprimento do mandamento que "tu falarás delas", pelo falar palavras de Torá e a direção tomada por essa forma de serviço Divino é contrária à elevação "de baixo para cima", pois a fala significa atrair para baixo, e revelação.

Uma vez que deve existir uma "união do espírito com o Espírito", e o Espírito Supremo é a Sabedoria Suprema, isto é, Torá, a concentração na Torá, portanto, realiza (como explicado no capítulo 5) a união suprema do ChaBaD do homem com o ChaBaD de D'us e isto é a "união do espírito com o Espírito".

No entanto, pode-se pensar que o pronunciamento de palavras da Torá sobre as quais a pessoa já meditou só revela a unificação de ChaBaD com ChaBad, e nada mais que isso é alcançado com o cumprimento do mandamento de que "falarás delas". (Em outras palavras, nós podemos pensar que falar meramente relata o que transpirou no intelecto de uma pessoa, isto é, que seu intelecto está unido com o Intelecto Supremo.)

Se fosse assim, isto seria uma contradição com o que foi afirmado nos capítulos 45 e 46, e também uma contradição com o significado do versículo "Que Ele me beije com beijos de Sua boca", o qual, conforme explicado anteriormente, significa a união da fala do homem com a fala de D'us, a fala de D'us sendo a Halachá.

O Alter Rebe, portanto, continua para afirmar: "enquanto a boca", isto é, a boca Suprema assim como a boca do homem (o beijo sendo de boca a boca), "como a saída do sopro e sua emergência para um estado revelado". Ele não fornece qualquer explicação adicional, uma vez que ele fala do significado simples dessas palavras, isto é, que a boca emite o espírito e a sabedoria sobre a qual a pessoa antes se concentrou. Esta é "sua revelação", a revelação do espírito, que é a revelação do processo de pensamento e de sua conclusão. Tudo isso é emitido pela boca sob forma de revelação.

(Isto significa o seguinte: O "espírito" refere-se à concentração intelectual. Então há "sua revelação", a revelação do "espírito" sendo a conclusão intelectual. Tudo isso é emitido pela boca sob forma de revelação. Antes de as palavras serem pronunciadas pela boca, a conclusão existia somente na mente. Através da fala, no entanto, tanto o processo pensante como sua conclusão conceitual são efetivamente revelados.)

O Alter Rebe, portanto, conclui que "a boca... representa a categoria da fala empenhada em palavras de Torá". É necessário que os conceitos da Torá e as conclusões do estudo de Torá da pessoa sejam revelados dentro da palavra falada. A razão para isso é dada na sua próxima frase: "Por tudo que sai da boca de D'us o homem vive". A palavra que finalmente procede da boca de D'us não é o estágio preliminar da concentração e do debate eruditos, mas "a palavra da halachá", a regra final sobre a questão discutida. E sobre isto o homem vive.

Contudo, algo ainda requer esclarecimento. A necessidade de "união do espírito com o Espírito" através da concentração na Torá é compreensível. No entanto, o que nos impele a dizer que o desejo resultante para ser absorvido na luz de D'us deve se manifestar na fala de palavras da Torá? Pois a palavra atrai para baixo: a sua direção no serviço Divino é exatamente o oposto ao desejo de ser absorvido em D'us.

O Alter Rebe, portanto, diz que se fosse somente uma questão de um desejo pessoal de ser absorvido em D'us, então realmente não seria necessário para o indivíduo falar palavras de Torá; a meditação seria suficiente. No entanto, se ele não falar palavras de Torá, ele estará se esquivando de uma obrigação. Como o

Alter Rebe continua: "Contudo, não se cumpre a obrigação somente pela meditação e a ponderação".

Um judeu é obrigado a atrair para baixo a luz infinita do Ein Sof até para a alma vitalizante e o mundo como um todo. Esta obrigação não pode ser cumprida através de meditação e contemplação, mas somente através de palavras faladas da Torá.

No entanto, pode parecer que isso é uma obrigação distinta e separada, totalmente desligada do amor que resulta na união de "espírito com Espírito", um nível alcançado através do serviço Divino envolvido nas bênçãos que precedem o Shemá, assim como através do próprio Shemá.

O Alter Rebe, portanto, explica que realmente existe uma conexão entre os dois. Ao falar palavras de Torá e com isso fazer a Divindade descer sobre sua alma vitalizante e os mundos mineral, vegetal e animal, através disso o indivíduo também causará a elevação deles; eles serão todos elevados a D'us e absorvidos em Sua luz. Assim, a mesma coisa que a pessoa realiza dentro de si própria através da meditação sobre a Torá, ela também realiza em sua alma vitalizante e no mundo como um todo falando palavras de Torá.

Ainda falta compreender a ligação entre: (a) a elevação do mundo à Divindade e (b) os conteúdos das bênçãos que precedem o Shemá, assim como o início do próprio Shemá (até "E estas palavras que Eu te ordeno hoje..."). Aparentemente, eles são formas distintas e separadas de serviço.

Mesmo o propósito de unir a fala do homem com a fala de D'us não repousa em ser "aceso com amor", mas na intenção de conseguir um efeito oposto (como mencionado antes). Ainda mais com respeito à elevação do mundo material a D'us. Como isso está ligado às bênçãos que precedem o Shemá, o próprio Shemá e o seu amor resultante?

Isto é explicado pelo Alter Rebe quando ele continua a dizer: "Pois este é o propósito da descida progressiva de todos os Mundos...", e "esta é a essência da intenção do serviço do homem". O propósito do homem é servir a D'us, e o propósito de todos os mundos é para a glória de D'us permeá-los. Este é o conteúdo geral e a conclusão fundamental das bênçãos que precedem o Shemá (pois o propósito do serviço Divino das almas judias e o propósito de todos os Mundos é atrair a Divindade para baixo, como mencionado nos capítulos anteriores com respeito à meditação que deve acompanhar a recitação dessas bênçãos).

Assim, existe uma conexão forte e direta entre o propósito fundamental dessas bênçãos e a elevação da alma vitalizante e o mundo inteiro à Divindade.

Mas como isso está ligado ao amor de D'us através da "união do espírito com o Espírito"? O Alter Rebe explica essa ligação concluindo: "Contudo, [a iniciativa deve vir] entregando a Ele sua alma e tudo o que é seu". Isto significa dizer que a menos que uma pessoa tome primeiro a iniciativa de se entregar a D'us, a Divindade não será manifestada neste mundo.

* * *

De acordo com a exposição do Rebe Shlita, todas as seis perguntas mencionadas acima estão agora respondidas; nós entendemos a necessidade para cada frase do texto. Além disso, muitos pontos encontrados em outros capítulos do Tanya também são entendidos agora.

No capítulo 5, por exemplo, o Alter Rebe fala da união do ChaBaD do homem com o ChaBaD de D'us através de uma profunda compreensão da Torá. Ele começa o capítulo dando um exemplo de uma pessoa que entende uma halachá. Ao final daquele capítulo, no entanto, quando ele não tem a intenção de enfatizar o tipo de união que existe "de todos os lados e ângulos", ele fala do conhecimento de Torá em geral, não especificamente da Halachá.

A razão para isso é que, a fim de alcançar a união "de todos os lados e ângulos" através do entendimento da Torá, é necessário que esse conhecimento seja revelado dentro da alma da pessoa. Essa revelação é conseguida especificamente através da decisão final da Halachá, e está ausente no debate intelectual que a precede, como foi explicado antes.

Nos capítulos 45 e 46, igualmente, onde o Alter Rebe fala da união do "beijo", ele enfatiza "a Palavra de D'us, isto é, a Halachá", e não o debate intelectual que a precede. Pois somente dentro da "Palavra de D'us", a regra haláchica, é encontrado ali o intenso nível de revelação que é chamado de "beijos de Sua boca". Isto serve também para explicar outras seções do Tanya.

O Rebe Shlita soluciona aqui um problema complicado adicional: nos capítulos 45 e 46, o Alter Rebe explica que "beijo" significa falar palavras de Torá. Isto é enigmático, pois a qualidade que distingue o nível de união chamado "beijo" encontra-se no fato de que ela transcende a fala: ela não pode ser refinada na fala.

No entanto, isto será entendido à luz de uma afirmação do Alter Rebe no Likutei Torá, Shir HaShirim (p. 1d), onde ele explica que o amor descrito no versículo "Que Ele me beije com beijos de Sua boca", que se refere à Torá, é semelhante ao amor de um pai por seu filho único. O amor sentido pelo pai por seu filho é tão grande que ele não pode ser expresso de nenhuma maneira espiritual, mas deve ser contraído, finalmente se expressando na forma de um beijo físico. O mesmo é verdade com relação à Torá.

Assim, é evidente que a revelação extremamente sublime do amor chamado "beijo" pode se expressar somente quando ele está contraído e condensado no sopro, espírito e fala da Torá.

O conceito aludido ali (em Likutei Torá), e discutido de uma forma mais elaborada pelo Alter Rebe no maamar sobre Shir HaShirim no Sêfer HaMaamarim: Hanachot HaRap zal (p. 142), nos permite apreciar mais plenamente o que é efetivamente alcançado pelo cumprimento do mandamento de "falarás delas". Pois nós vemos dos discursos citados acima que falar palavras de Torá não é mera descrição verbal do que está ocorrendo no ChaBaD da pessoa (ou seja, que seu ChaBaD está ligado ao ChaBaD de D'us); mais propriamente, a própria contração representada pela descida da Torá para a fala da pessoa é o veículo por meio do qual o intenso amor Divino denominado "beijo" é expresso.

Nós também entendemos desses discursos que a união de "beijo" deve ser precedida pelo amor da pessoa a D'us através de dar a Ele "tudo o que é seu".

Quando o modo de iluminação Divina que normalmente não desce até o ponto de revelação salta sobre as amarras da auto-limitação Divina, e é de fato revelada por meio de tsimtsumim ("contração", "condensação"), essa revelação transcendente é chamada dilug ("literalmente, salto"). Com a finalidade de alavancar tal "salto" nos Mundos Acima, é necessário que o indivíduo abaixo faça um salto correspondente amando a D'us a ponto de Lhe entregar "tudo o que é seu".

Agora fica claro que, apesar do grande mérito da fala, o "beijo" é fundamentalmente expresso na unificação de ChaBaD com ChaBaD. Para usar a frase dos Sábios: D'us que é essencialmente transcendente, isto é, HaCadosh Baruch Hu O Santo (literalmente, separado), abençoado Ele seja "*'senta' (isto é, "desce") e estuda Torá": a iluminação desce aqui embaixo.

O Rebe Shlita também responde à outra incômoda pergunta. Geralmente, sempre que a unificação do nível de "beijo" é discutida em Chassidut, a

explicação dada é que "beijo" resulta do grande amor daquele que dá o "beijo". Assim sendo, que ligação isso pode ter com ChaBaD, que é, além de tudo, uma manifestação do intelecto, não do amor?

De acordo com as explicações dos discursos acima mencionados, isto também se torna claro. O amor interior transforma, ou cria, as faculdades de ChaBaD, de modo que, por causa desse amor interior, uma iluminação que está essencialmente além da revelação, é atraída para baixo, para ChaBaD. Conforme isso é expresso no Tanya: "Seu grande Nome" é atraído para o povo judeu por causa de Seu grande amor por eles. Seguindo na mesma linha, o Rebe Shlita cita o Sidur do Alter Rebe, Derushei Chanucá, p. 273a, que estabelece que "beijo" deriva do "aspecto interno de coração e mente", pois é devido ao amor íntimo do coração que a revelação ocorre na mente.

Em resumo: de acordo com o comentário do Rebe Shlita sobre a explicação dada no capítulo 49 pelo Alter Rebe acerca do nível de unificação chamado "beijo", nós viemos a entender que isso denota a revelação de uma iluminação que essencialmente está além do âmbito da revelação. Esse amor é "santo" (isto é, separado) e é revelado somente por causa do grande amor íntimo de D'us pelo povo judeu. Sobre esse amor está escrito: "Que Ele me beije com beijos de Sua boca", que se refere à Torá.

Através do estudo da Torá, um judeu fica unido com D'us em uma maneira de "beijo", e de "união do espírito com o Espírito". Este amor é primeiramente manifestado nas faculdades intelectuais de ChaBaD, a iluminação descendo primeiro para o Intelecto Supremo. Os Rabinos o expressam assim: "O Santo senta e estuda Torá" D'us que é Santo (isto é, separado) "senta" e desce para a Torá.

O intelecto da Torá Intelecto Supremo é o "Espírito" conforme se encontra no Alto. Quando um judeu compreende totalmente o Intelecto Supremo que está investido na Torá, então o seu espírito seu intelecto fica unido com o Intelecto Supremo e Espírito, sendo esta a "união do espírito com o Espírito".

O "beijo", contudo, ocorre de boca a boca, pois é através da boca da pessoa que o espírito íntimo e sopro é revelado, e é através da boca que o amor íntimo é expresso. Assim também com relação à Torá. Quando alguém cumpre o mandamento de "falarás delas", isto não só nos diz que seu ChaBad (intelecto) está unido com o ChaBad e o Intelecto Supremos, mas que também ele serve para revelar a conclusão haláchica, o "espírito", da Torá.

Quando o intelecto do indivíduo está imerso nas profundezas do debate, o "espírito" está em um estado de ocultação. Somente quando o "espírito" está plenamente revelado, quando esse alguém articula a halachá consolidada, o "espírito" atinge o seu estado mais completo os "beijos da boca".

1. Parênteses como no original.

2. Bava Metsia 84a.

3. A respeito da possibilidade de "e assim por diante" referir-se às bênçãos posteriores ao Shemá, o Rebe Shlita nota:

"Isto não é [encontrado] no Tanya. Mais importante, a resposta para isso não é dada. Pelo contrário, ao final de sua pergunta, o Alter Rebe diz explicitamente: 'especificamente antes dele'; ele não menciona 'depois dele', nem mesmo indicando isso com 'e assim por diante'. Isto é especialmente significativo, porque há uma conexão com 'depois dele', pois as últimas bênçãos falam da aceitação do Jugo Celestial e do Êxodo do Egito (e esses temas se referem à recitação do Shemá, como explanado no final do capítulo 47).

"'E assim por diante', então, tem a intenção de incluir a recitação do Shemá da noite, ou ele se refere à conclusão do texto rabínico mencionado acima: 'duas antes dele... e à noite'. As duas respostas são a mesma resposta. E embora posteriormente o Alter Rebe especifique as bênçãos matutinas, o mesmo pode ser entendido daquelas referentes à noite".

4. Mencionado em Beit Yossef, Orach Chayim, cap. 46.

5. Berachot 54a.

6. Shabat 152a.

7. Tehilim 33:9.

8. O Rebe Shlita comenta: O Alter Rebe acrescenta a palavra "significando" para nos dizer que a declaração "Santo" aqui não significa, como ocorre em outros lugares, que está se dizendo que alguém seja santo, ou semelhante. Pois para tornar conhecido que alguém é santo implica que aquele que fala está ciente e compreende a santidade do outro. (Igualmente, sobre a mulher shunamita, que chamou Elisha de santo, a Guemará pergunta: "Como ela sabia?").

Aqui, no entanto, quando os anjos proclamam "santo", a intenção é justamente o oposto: eles não conhecem Ele, pois Ele é Santo isto é, separado, e afastado deles.

(Isto sem querer faz surgir outra possível pergunta: uma vez que os anjos estão em um estado de auto-anulação, como é concebível que eles "pronunciam e declaram"? De acordo com o que foi dito acima, no entanto, isto pode ser entendido: Eles "pronunciam e declaram" que eles estão anulados para D'us, que Ele é separado e afastado deles, e que eles não possuem nenhuma concepção d'Ele.)

9. Nas passagens que precedem o Shemá.

10. Yechezkel 3:12.

11. Na Amidá.

12. Capítulos 46 e 47.

13. Capítulo 2.

14. Devarim 6:6-7.

15. Devarim 8:3.

16. Yeshaiáhu 40:5.

Capítulo 50

Este capítulo requer uma breve introdução[1].

Nos capítulos anteriores, o Tanya discutiu vários níveis e formas de amor a D'us, cada um dos quais pode inspirar o indivíduo a estudar Torá e observar as mitsvot com maior entusiasmo. Em todos esses níveis, o amor consiste em uma ansiedade de se unir a D'us, ou ainda um desejo de que o Divino seja revelado dentro de sua alma. Por esse motivo, o amor a D'us desperta a pessoa para imediatamente estudar e observar seus mandamentos, pois através deles o judeu fica unido com D'us, e a Divindade fica revelada em sua alma.

O capítulo 50 discutirá uma forma diferente de amor. Em vez de uma ansiedade para se tornar unido com D'us, ele é uma sede e desejo ardente pelo Divino a ponto de calot hanéfesh, um total arrebatamento que consome a alma até ela estar prestes a expirar rumo à Divindade. O propósito desse amor, então, é que a alma se separe do corpo, e de qualquer coisa que a ligue ao corpo, e expire na Divindade.

Este amor a D'us não pode impelir alguém imediatamente a observar a Torá e as mitsvot, pois isso só é possível quando a alma está investida dentro do corpo.

Não obstante, o supremo objetivo de todo amor a D'us é servi-Lo através do cumprimento de Sua Vontade — a Torá e as mitsvot — como resultado da inspiração desse amor. No caso do calot hanéfesh, no entanto, não é o estado do amor em si que desperta alguém para servir a D'us através da Torá e das mitsvot. Mais propriamente, é através de uma inclinação contrária despertada dentro da alma — durante a própria sensação de amor ardente por D'us, quando a alma está em um estado de lançar-se em Sua direção e expirar na Divindade. Nesse exato momento, a pessoa percebe que expirar não é a intenção Divina final. Pelo contrário, esse objetivo é que a alma permaneça investida dentro do corpo, para ali continuar sua tarefa de atrair a Divindade sempre para baixo e a revelar neste mundo finito.

Essa percepção leva o indivíduo a subjugar os seus próprios sentimentos. Em vez de desfrutar a arrebatadora sensação de avançar e expirar na Divindade, a pessoa vem a experimentar uma sensação oposta — a de retorno, para ficar investida no corpo, por consideração ao cumprimento da intenção Divina observando a Torá e as mitsvot.

Todos os níveis e formas de amor a D'us discutidos antes do capítulo 50 estão agrupados sob o termo késsef (literalmente, "prata"), que o Tanya deriva etimologicamente da mesma raiz, que significa côssef, significando "desejo, ansiedade". Késsef vem sob a categoria de Chéssed ("benevolência"), que o Tikunei Zôhar chama de "o braço direito" da estatura Divina.

Na Cabalá, as dez Sefirot estão divididas em três grupos, chamados de "linhas" verticais: direita, esquerda e centro. A linha direita, conhecida como a linha de Chéssed, consiste em Chochmá, Chéssed e Nétsach. A linha esquerda, conhecida como a linha de Guevurá, consiste em Biná, Guevurá e Hod. Assim, Chéssed é um desdobramento de Chochmá, que inicia a sua linha, e Guevurá é um produto de Biná, que inicia a sua linha. (As outras Sefirot estão situadas na linha do centro, que não nos interessa aqui.)

Todas as diversas formas de amor a D'us analisadas até aqui estão sob a categoria de Chéssed e késsef, e são, portanto, um desdobramento de Chochmá. Mas o amor a D'us na forma de calot hanéfesh, discutido neste capítulo, está sob a categoria de Guevurá, que é chamado de zahav ("ouro"), e é um desdobramento de Biná.

והנה, כל בחינות ומדרגות אהבה הנזכרות לעיל - הן מסטרא דימינא, -
ובחינת "כהן איש חסד",

Todos os níveis e formas de amor mencionados acima derivam do "lado direito", do nível de cohên, pois um cohên é chamado de "um homem de benevolência"2, significando que a sua forma de servir a D'us vem sob a categoria de Chéssed.

ונקראות "כסף הקדשים", מלשון "נכסף נכספת לבית אביך".

Eles são chamados de késsef hacodashim ("um anseio pelas coisas sagradas")3, como nas palavras: "Tu ansiaste muito pela casa do teu pai"4 (onde a palavra hebraica para "ansiaste" está etimologicamente relacionada com a palavra késsef).

Assim, todas essas formas e níveis de amor a D'us expressam o desejo e a ansiedade do judeu de ficar unido a D'us. As palavras "pela casa do teu pai" no versículo citado referem-se ao nível de Chochmá, que é chamado Aba (literalmente, "pai"). Esta é também a conexão com o termo (késsef) hacodashim, pois no Zôhar a Chochmá é chamada de Codesh ("santidade"). Como explicado na introdução deste capítulo, todas essas formas de amor vêm sob a categoria de Chéssed, que é um desdobramento de Chochmá (literalmente, "sabedoria"), pois elas imediatamente inspiram o indivíduo a cumprir Torá e mitsvot, que derivam da Sabedoria Divina.

אך יש עוד בחינת אהבה, העולה על כולנה, כמעלת הזהב על הכסף,

No entanto, há outra forma de amor que excede todas aquelas mencionadas acima, assim como o ouro é superior à prata.

Essa superioridade subsiste não em grau ou intensidade, mas sim em qualidade e caráter. Esta não é apenas uma superioridade quantitativa em que o ouro (na analogia) vale mais que a prata, uma pequena quantidade de ouro alcança um preço mais alto que uma grande quantidade de prata. A superioridade do ouro reside no fato de que o tipo mais refinado de ouro possui um cativante brilho que resplandece aos olhos do seu possuidor (como explicado no Zôhar5). Todos

os outros tipos de ouro são relacionados a este tipo. A prata, por outro lado, não possui essa qualidade.

A mesma distinção existe entre a forma de amor descrito neste capítulo, que tem a característica de sede e expiração arrebatadora na Divindade, e as outras formas de amor que não possuem essa qualidade.

והיא אהבה כ"רשפי אש",

Este é um amor como carvões em brasa flamejantes um amor incandescente, diferente das formas de amor mencionadas acima que são essencialmente "como água", pois a alma é atraída para D'us com ansiedade, como a água que flui e é atraída para um certo curso. (Por esta razão, nas palavras da Prece pela Chuva recitada em Sheminí Atséret: "Recorda [a Abraão,] nosso antepassado que Te seguiu como água".) Este amor, por outro lado, tem uma qualidade totalmente diferente a de carvões em brasa flamejantes 6.

- מבחינת גבורות עליונות דבינה עלאה.

Isto deriva do nível das Guevurot Supremas de Biná Suprema. Em outras palavras, a fonte desse amor é do nível de Guevurá em Biná.

דהינו, שעל ידי התבוננות בגדלת אין-סוף ברוך-הוא, דכלא קמיה
כלא ממש חשיב

O despertar desse amor é produzido através da meditação sobre a grandeza do Infinito Um, diante de Quem tudo é considerado como absolutamente nada.

תתלהט ותתלהב הנפש ליקר תפארת גדלתו, ולאסתכלא ביקרא דמלכא,

Então, a alma se inflama e se incendeia para o precioso esplendor de Sua grandeza, com a finalidade de observar atentamente a glória do Rei. Este é o conteúdo deste amor.

כרשפי אש שלהבת עזה העולה למעלה,

Ele é como carvões em brasa flamejantes de uma poderosa chama que se lança para cima (não um amor que é atraído para algum objeto, mas aquele que ascende com o fogo ardente de calot haNéfesh),

ולפרד מהפתילה והעצים שנאחזת בהן,

e ele luta para se separar do pavio e da madeira nos quais ele se sustém.

Da mesma forma, a alma procura se separar do corpo, que é comparado a um pavio (capítulo 35) e à madeira (capítulo 29), em relação ao fogo e à luz da alma7.

והינו, על ידי תגברת יסוד האש אלהי שבנפש האלהית,

Isso resulta do predomínio do elemento do Fogo Divino que está na alma Divina, diferente de outras formas de amor que derivam do elemento da Água na alma Divina.

ומזה באה לידי צמאון, וכמו שכתוב: "צמאה לך נפשי",

Dali a alma chega a [um estado de] sede. Assim como, no domínio físico, alguém chega a sentir sede quando o elemento do Fogo predomina, assim também é no domínio espiritual: a ascendência do elemento do Fogo na alma Divina cria uma sede dentro da alma, como está escrito:8 "Minha alma tem sede de Ti"9.

ואחר כך לבחינת "חולת אהבה",

Então ela chega ao nível de "paixão"10, onde a alma fica doente por amor a D'us, assim como uma sede física não saciada leva a um estado de enfermidade.

ואחר כך באה לידי כלות הנפש ממש, כמו שכתוב: "גם כלתה נפשי".

E então começa uma verdadeira expiração da alma (calot haNéfesh), como está escrito: "E minha alma definha"11. Se não fosse pela conseqüente sensação contrária de "retraimento" e auto-contenção (como explicado mais tarde), a alma literalmente expiraria.

והנה, מכאן יצא שרש הלויים למטה

Daqui, do nível das Guevurot Supremas da Biná Suprema, é derivada a fonte do serviço Divino dos Levitas embaixo neste mundo.

]ולעתיד שהעולם יתעלה - יהיו הם הכהנים, - וכמו שכתב האר"י ז"ל
על פסוק: "והכהנים הלוים" - שהלוים של עכשו יהיו כהנים לעתיד[,

(12No futuro, quando o mundo for elevado, eles serão os Cohanim13 [diferentemente do que é agora, quando os Levitas são secundários aos Cohanim, conforme está escrito: "Faze com que se aproximem de ti, que te acompanhem e que te sirvam"14], como nosso Mestre, Rabi Isaac Lúria, de abençoada memória, comentou sobre o versículo "Mas os Cohanim, os Levitas..."15 que os Levitas de hoje serão os Cohanim do futuro.)16

ועבודת הלוים היתה להרים קול רנה ותודה, בשירה וזמרה, בנגון ונעימה,

O serviço a D'us dos Levitas era erguer a voz deles em melodia e agradecimento, com cântico e música, melodia e harmonia. A música, de forma característica, combina sentimentos variados e até opostos, alguns sérios (derivados de Guevurá) e outros alegres (derivados de Chéssed).

בבחינת "רצוא ושוב",

A música deles progredia em uma forma de avanço e recuo (ratsô, literalmente, "correr", e shov, literalmente "retornar"). Isso reproduzia a sua forma de servir a D'us: o impetuoso avanço para o calot haNéfesh, e a contenção, recuo e retorno daquele ponto.

שהיא בחינת אהבה עזה זו כשלהבת היוצא מן הבזק, כדאיתא בגמרא
]פרק ב דחגיגה[.

Tal é a natureza desse amor intenso, como uma chama descarregada do bazac, como mencionado na Guemará (Chaguigá, cap. 2)17.

Uma tradução de bazac é um cadinho para refinar ouro, no qual a chama lampeja para fora e imediatamente se retrai. Em Yechezkel 1:14, os anjos chamados santos chaiot "avançam e recuam (ratsô vashov) como a aparência do bazac". Igualmente, o amor a D'us que estamos discutindo neste capítulo, primeiro experimenta ratsô, um estado no qual a alma se lança para frente como se estivesse prestes a expirar. Mas depois sobrevém o estado de shov, como está escrito no Sêfer Yetsirá: "Se teu coração corre, retorna para Um". Em outras palavras, quando o seu coração busca experimentar o calot hanéfesh, expirando na Divindade, então você deve retornar para o "Um" abstenha-se dessa direção e retorna, com a finalidade de trazer a revelação da Unicidade de D'us para este mundo físico. Neste ponto, a pessoa percebe que o calot hanéfesh não é o propósito Divino, o qual, ao contrário, é que a alma permaneça no corpo e cumpra a Torá e as mitsvot, com isso revelando o "Um", a unidade de D'us neste mundo.

ואי אפשר לבאר ענין זה היטב במכתב, רק כל איש נלבב ונבון, המשכיל
על דבר ומעמיק לקשר דעתו ותבונתו בה' ימצא טוב ואור הגנוז בנפשו
המשכלת, כל חד לפום שעורא דיליה:

É impossível explicar esse assunto com clareza por escrito. Contudo, todo indivíduo com um coração sensível (isto é, que tenha um coração perfeito), que possui entendimento (que usa a sua faculdade de Biná), que é inteligente para captar um tema (usando a sua faculdade de Chochmá), e se aprofunda para ligar

sua mente e entendimento a D'us (usando a sua faculdade de Dáat), encontrará o bem e a luz oculta dentro de sua alma inteligente, cada um conforme a sua capacidade:

]יש מתפעל כו' ויש מתפעל כו'[,

(uma pessoa é afetada de uma maneira, por um tipo de meditação, ...e outra é afetada de outra maneira, por um diferente tipo de meditação),

אחרי קדימת יראת חטא, להיות סור מרע בתכלית שלא להיות "עונותיכם
מבדילים" כו' חס ושלום.

após prefaciar esta meditação pelo temor do pecado, o temor de errar pelo pecado, com a finalidade de ficar totalmente afastado do mal, abstendo-se de cometer qualquer erro, para evitar "suas transgressões se interpõem entre vocês e D'us...", D'us nos livre.

Em outras palavras, qualquer que seja a forma de exaltação que o amor a D'us tomar, deve-se primeiro ficar totalmente afastado da má ação.

* * *

O Alter Rebe agora explicará que, uma vez que esse amor a D'us seja de tal forma que a alma fique prestes a expirar, ele não pode inspirar alguém a imediatamente servir a D'us através da Torá e das mitsvot.

והנה, סדר העבודה בעסק התורה והמצות הנמשכת מבחינת אהבה עזה זו,
היא בבחינת "שוב" לבד,

A seqüência do serviço Divino de uma pessoa através da ocupação com o estudo da Torá e as mitsvot, um serviço que provém do seu intenso amor, é possível somente de uma maneira de recuo, isto é, quando a alma se abstém de expirar a fim de cumprir o propósito Divino, que somente pode ser realizado quando a alma permanece dentro do corpo.

כמו שכתוב בספר יצירה: "ואם רץ לבך שוב לאחד", פרוש "ואם רץ לבך"
- היא תשוקת הנפש שבלב בחלל הימני, כשמתגברת ומתלהבת
ומתלהטת במאד מאד עד כלות הנפש ממש, להשתפך אל חיק אביה
חיי החיים ברוך-הוא,

Conforme está escrito no Sêfer Yetsirá: "Se teu coração se apressa, retorna para o Um". "Se teu coração se apressa" refere-se à paixão da alma, que está no lado direito do coração (a morada da alma Divina), quando esta paixão predomina e se incendeia, e arde em tamanho arrebatamento que a alma é consumida com um

desejo (calot haNéfesh) para lançar-se ao colo de seu Pai, sua Fonte, Aquele que dá vida,

ולצאת ממאסרה בגוף הגופני וגשמי לדבקה בו יתברך,

e para deixar o seu confinamento no corpo corpóreo e físico para apegar-se a Ele, abençoado Ele seja.

Quando alguém é consumido com um amor tão incontido e arrebatado, buscando, mesmo à custa da auto-extinção, apegar-se a D'us, deve então ter lugar um deliberado "retorno para o Um".

אזי זאת ישיב אל לבו מאמר רבותינו זכרונם לברכה, כי "על כרחך אתה חי"

Então a pessoa deve profundamente ser tocada pelo ensinamento dos nossos Sábios, de abençoada memória: "contra tua vontade [tu] vives"18 a despeito da sua ansiedade em expirar no calot haNéfesh, você deve, não obstante, permanecer vivo,

בגוף הזה להחיותו, כדי להמשיך חיים עליונים מחיי החיים ברוך-הוא
למטה, על ידי תורת חיים,

nesse corpo, para mantê-lo vivo, com o propósito de atrair para baixo a superior força vitalizadora da Vida da vida, abençoado Ele seja, através da Torá da vida.

להיות דירה בתחתונים לאחדותו יתברך בבחינת גלוי,

Através disso, haverá um lugar de morada nos mundos inferiores e seres criados, para a Sua abençoada Unicidade em um estado revelado,

Assim como em uma morada comum, a identidade da pessoa é totalmente revelada, assim a verdadeira essência da Unicidade Divina será então revelada entre os seres deste mundo inferior.

כמו שנתבאר לעיל,

como explicado acima, que este é o supremo objetivo Divino que o serviço a D'us do ser humano deve fazer do mundo uma morada para Ele. E este é o significado de "retorna para o Um" recuar de seu amor a D'us em um estado de calot haNéfesh, por consideração ao "Um", pelo propósito de revelar da Unicidade de D'us no mundo.

וכמו שכתוב בזהר הקדוש: "למהוי אחד באחד", פרוש שהיחוד הנעלם
יהיה בבחינת "עלמא דאתגליא".

E, como explicado no sagrado Zôhar: "Para que haja Um em um", significando que a união que está oculta o "Um" do nível ou mundo espiritual mais elevado se tornará um aspecto do "mundo revelado" ficando manifesto na Unicidade de um nível ou mundo inferior.

וזה שאומרים: "לכה דודי וכו'".

E este é o significado do texto: "Vem, meu Amado, ao encontro da noiva (calá)"19 denotando calot haNéfesh (calá e calot haNéfesh estando etimologicamente relacionados). Nessa forma de amor a D'us, o calot haNéfesh da pessoa será expresso fazendo "vir meu Amado" isto é, através de atrair para baixo o Amado Um, o Próprio D'us, de modo que a Divindade será revelada neste mundo inferior.

ובזה יובן מאמר רבותינו זכרונם לברכה: "על כרחך אתה חי, ועל כרחך כו'",

Com isso se entenderá o dito de nossos Sábios, de abençoada memória: "Contra tua vontade, mesmo contra a sua vontade, você vive, e contra tua vontade você morrerá"

Deste ditado, "contra tua vontade [tu] vives", nós aprendemos que em nosso serviço a D'us nós devemos, preferencialmente, desejar o oposto de se manter vivo (calot hanéfesh), e que permanecer vivo dentro do corpo tem de ser, forçosamente, contra a nossa vontade. Por outro lado, do segundo ditado, "contra tua vontade [tu] morrerás", nós aprendemos que devemos desejar permanecer vivos, e que o oposto da vida, calot hanéfesh, deve ser contra a nossa vontade. Assim sendo, surge a seguinte pergunta:

- ואלא איך יהיה רצונו?

Então, qual deve ser o desejo da pessoa?

Nós podemos entender isto de acordo com o que foi explicado acima: primeiro, a pessoa deve chegar ao ponto onde ela pode despertar dentro de si um amor tão intenso a D'us que ela deseja calot hanéfesh, permanecendo viva "contra sua vontade" somente pelo propósito de cumprir a Vontade de D'us para que ela revele a Divindade e Sua Unicidade no mundo. Este é o significado de "contra tua vontade [tu] vives".

Depois disso, quando alguém já está em um estado de "recuo", então ele deve mais uma vez despertar dentro dele o amor a D'us que se lança em calot hanéfesh. Dessa maneira, o indivíduo injeta no mundo, neste estado de "recuar",

uma qualidade espiritual mais elevada. Ainda mais, neste estado de retroceder para o mundo, ele pode até ser atraído para questões mundanas inferiores. Para prevenir essa possibilidade, ele deve mais uma vez despertar dentro de si mesmo a sensação de "correr para frente", amando a D'us até o ponto de calot hanéfesh. Este é o significado de "contra tua vontade [tu] morrerá" isto é, contra a sua vontade, que agora está em um estado de "recuar", o exato oposto de calot hanéfesh, que significa expirar e abandonar o corpo.

וכמו שנתבאר במקום אחר באריכות על משנה זו: "על כרחך אתה חי",
בעזרת חיי החיים ברוך-הוא:

[Isto é] explicado em outro lugar, mais detalhadamente, acerca desta Mishná: "contra tua vontade [tu] vives" com a ajuda da "Vida da vida", abençoado Ele seja, Quem capacita a pessoa a lutar com essa "compulsão" para viver "contra tua vontade".

Isto significa que, quando o amor a D'us da pessoa se lança em calot hanéfesh, ela se esforça contra a sua vontade de permanecer "vivo" dentro do corpo, com a finalidade de revelar neste mundo aqui embaixo a "Vida da vida", esta força Divina que dá vida ao mundo20.

1."Ver também Pelach HaRimon, Vaierá (119); conclusão de Biur Tanya de R. Shmuel Gronem [Esterman]". (Nota do Rebe Shlita.)

2. Zôhar I, 256b; 258b.

3. O Rebe Shlita cita II Reis 12:5, que afirma: "Toda prata (késsef) doada para propósitos sagrados deve ser levada para a Casa de Hashem" e o versículo seguinte diz que essa prata deve ser confiada aos Cohanim. Em termos espirituais, isto significa que a "prata sagrada" (késsef), cujo termo, conforme mencionado acima, está etimologicamente relacionado à ânsia, é o domínio dos Cohanim.

O Rebe também cita Torá Or, ao final da porção da Torá de Ki Tissá, onde é feita referência ao "shékel sagrado", que era uma moeda de prata.

4. Bereshit 31:30.

5. Zôhar II, 148a.

6. O Rebe Shlita comenta que isto parece contradizer uma afirmação do Alter Rebe no capítulo 9. Lá ele fala de alguém que alcançou "um amor a D'us,

queimando em seu coração como um fogo... [e] sua alma... se consumirá por anseio e desejo... ascendendo para alcançar o nível de ahavá rabá ("amor abundante")" e este nível superior de amor deriva do "elemento da Água".

Aqui, no entanto, o Alter Rebe diz que a forma superior de amor é aquele que "queima em seu coração como um fogo... [e] sua alma... se consumirá por anseio e desejo" "como o ouro é superior à prata".

O Rebe Shlita responde a esta questão citando a resposta do Tsemach Tsédec (em Or HaTorá, Parshat Acharei, p. 95-96) a uma questão semelhante. O Tsemach Tsédec explica que existem dois tipos de prata: a prata comum e a prata que foi refinada sete vezes. Esta última forma de prata é ainda mais valiosa que o ouro. O mesmo é verdade com referência às diversas formas de amor: quando o amor está no nível da prata comum, então o amor que é como "um fogo" e comparado ao ouro é superior a este. Contudo, o "grande amor de deleites" é semelhante àquela forma de prata que é superior ao ouro.

7. "Isto é, dentro do próprio corpo esta diferenciação é entre a ação e a fala e o pensamento. (Ver Likutei Torá, começo de Parshat Acharei)". (Nota do Rebe Shlita.)

8. Tehilim 63:2.

9. O Rebe Shlita comenta que nós não podemos simplesmente dizer que o Alter Rebe cita este versículo com a finalidade de provar que uma alma anseia por D'us. (a) Isto é evidente. (b) Se uma prova, no entanto, fosse necessária, o Alter Rebe deveria também ter apoiado a sua afirmação, que a alma alcança o ponto de "doença de amor" citando o versículo "...pois eu estou doente de amor". (c) Se é realmente necessário provar que a alma está sedenta por D'us, por que não mencionar o versículo em todos os lugares anteriores no Tanya onde ele fala da sede da alma por Divindade?

O Rebe Shlita, portanto, explica que a prova é especificamente necessária aqui, pois nesse caso nós estamos falando da ansiedade da alma Divina por D'us, em oposição à ansiedade do corpo e da alma animal. Pois mesmo quando a alma Divina se encontra neste mundo ela ainda permanece "verdadeiramente uma porção de D'us acima". Uma vez que a sede e o anseio por D'us geralmente resultam da distância que separa a pessoa d'Ele, e a alma Divina não está distante d'Ele, então qual é o motivo para a sua ansiedade?

No caso de um penitente, essa ansiedade seria compreensível. Pois, como explicado no capítulo 7, a alma do penitente tem sede de D'us, como o solo ressecado do deserto tem sede de água. Mas aqui nós estamos falando aqui de um indivíduo que transcendeu inclusive o nível de "Tu ansiaste muito pela casa do teu pai". Como então podemos dizer que uma pessoa tão próxima de D'us anseia e tem sede por Ele?

O Alter Rebe, portanto, cita o versículo que diz "minha alma tem sede de ti". Isto foi falado pelo Rei David, que estava em um nível espiritual tão superior que ele tinha subjugado completamente a sua má inclinação e transformado sua alma animal em santidade. Nossos Sábios atestam isso, quando, ao comentar sobre o versículo "Meu coração está aniquilado dentro de mim", eles assinalam que o Rei David havia extirpado completamente a sua má inclinação através de jejum. Quando uma pessoa como o Rei David, que estava totalmente livre de qualquer má inclinação, afirma que sua alma tem sede de D'us, ele está certamente se referindo à sua alma Divina. Assim, nós vemos, a partir desse versículo, que é possível para a alma Divina de um indivíduo totalmente justo ter sede de D'us.

Mas a questão ainda permanece: Como alguém tão próximo de D'us ainda anseia por Ele?

Isto é respondido na parte final do versículo, que estabelece: "...numa terra seca, exausta e sem água". Uma vez que o Rei David compôs este salmo no Deserto de Yehudá, quando estava exilado de Jerusalém, ele estava em um estado de anseio. Espiritualmente é a mesma coisa: quando uma alma Divina se encontra neste mundo, ela está em um deserto. Embora ela possa alcançar um nível elevado de compreensão da Divindade, assim encontrando-se num deserto de Yehudá, seu presente estado espiritual não pode ser comparado, em absoluto, com seu estado espiritual anterior, antes de sua descida para este mundo. Daí a sua sede por D'us.

Além disso, escreve o Rebe Shlita, pode-se dizer que o versículo mencionado também serve para mostrar que a contemplação em si leva a esta sede, pois a frase "Minha alma tem sede de Ti" é precedida pelas palavras "D'us! Tu és meu Todo-Poderoso, eu Te procuro". Portanto, a meditação sobre a grandeza de D'us, pela qual a pessoa busca D'us, leva a "ter sede d'Ele".

Isso também é demonstrado pelo versículo "Minha alma anseia [e até mesmo definha por D'us]", em que o Rei David um indivíduo completamente justo, não um penitente demonstra a ansiedade de sua alma por D'us.

10. Shir HaShirim 2:5.

11. Tehilim 84:3.

12. Parênteses como no original.

13. O Rebe Shlita assinala que, ao dizer que os Levitas de hoje serão os Cohanim no futuro, o Alter Rebe antecipa a seguinte questão:

Anteriormente foi afirmado que o amor que é como "um fogo" é superior ao nível de amor dos sacerdotes. O Alter Rebe agora afirma que o amor como "um fogo" se refere aos Levitas. Contudo, uma vez que os Levitas estão em um nível inferior ao dos Cohanim, como o amor deles pode ser superior ao amor dos Cohanim?

A resposta está em dizer que o amor dos Levitas é realmente superior; o mundo, no entanto, tem necessidade de elevação. Quando isso ocorrer, os Levitas de hoje se tornarão os Cohanim do futuro e deixarão de ser subservientes aos Cohanim.

14. Bamidbar 18:2.

15. Yechezkel 44:15.

16. O Rebe Shlita observa que o Alter Rebe acrescenta as palavras "de hoje" ("os Levitas de hoje serão os Cohanim do futuro") com a finalidade de evitar a seguinte pergunta: a Torá foi dada "para nós e nossos filhos para sempre" (Devarim 29:28). O Rambam comenta que nós aprendemos deste versículo que um dos principais princípios da Torá é que ela permanece imutável (Hilchot Yessodei HaTorá, cap. 9). Como, então, podemos dizer que uma das leis da Torá será mudada (D'us nos livre), de modo que os Levitas se tornarão Cohanim, com todas as mudanças na lei da Torá que tal transformação exige?

O Alter Rebe, portanto, escreve que isso não significa que aqueles Levitas nascidos no futuro se tornarão Cohanim. Mais propriamente, isto significa que aqueles judeus que presentemente são Levitas no futuro nascerão em famílias de Cohanim, com isso tornando-os legalmente Cohanim.

No entanto, isto leva a outra questão: se é assim, não há nenhuma novidade nisso, pois é óbvio que qualquer criança nascida de um cohên também é cohên.

A resposta, diz o Rebe Shlita, está no fato de que os Levitas nascem dessa maneira (como Levitas) porque a fonte espiritual da alma deles, e portanto o

serviço Divino deles tanto no Templo como agora é de Guevurá. Assim, também, com respeito aos Cohanim: a fonte deles é Chéssed. Uma vez que após a vinda de Mashiach o serviço motivado por Guevurá irá superar o servi o movido por Chéssed, aqueles que hoje são Levitas nascerão em famílias de Cohanim para alcançar o nível espiritual superior deles.

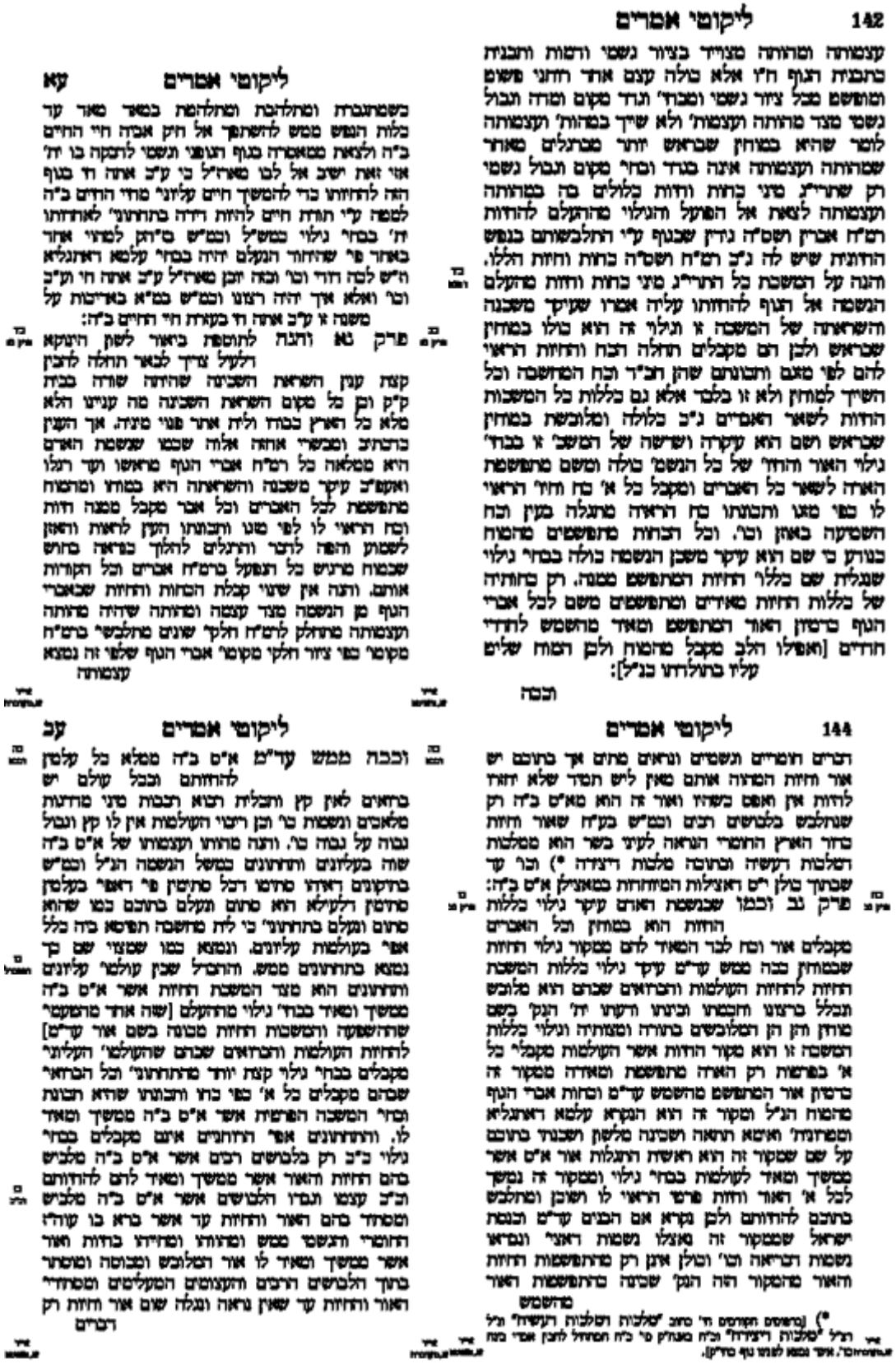
17. 13b.

18. Avot 4:22.

19. Liturgia, Prece de Boas-vindas ao Shabat.

20. "Para uma breve explicação e motivo para tudo o que foi mencionado acima, ver Torat Chayim, Vayishlach, discurso que começa com Vayicach, cap. 4; baseado em Torá Or 25b. Ver também Acharei Mot 5649, p. 25 em diante". (Nota do Rebe Shlita.)

Capítulo 51



ליקוטי אמרים 142

עצמותה ומהותה מצויירת בציור נשמתי ורוחות ונבנית בתבנית הגוף ח"ו אלא טלה עצם אחד רוחני משום ומשום מכל ציור נשמתי ומבחי' תוכי מקום ומדה וגבול נשמתי מצד מהותה ועצמותה' ולא שייך במהות' ועצמותה למטר שהיא במוחין שבראש יותר מבחלים שאחר שמהותה ועצמותה אינה בגדר ובחי מקום וגבול נשמתי רק שהי"ג מיני בחינות והידות בלולים בה במהותה ועצמותה לצאת אל הפועל והגלוי מהעלם להחזות רמ"ח אברין ושס"ה גידין שבגוף עי"י התלבשותם בגשם החומרית שיש לה ג"כ רמ"ח ושס"ה בחינות וחיות והלל. והנה על המשכת כל הת"י מיני בחינות וחיות מהעלם הנשמה אל הגוף להחזותו עליה אמרו שעיקר משכנה והשראתה של המשכה א' וגלוי זה הוא טלו במוחין שבראש ולבן הם מקבלים תולה ובח והחזות הראוי להם לפי מצם ותבונתם שהן חב"ד וכח המחשבה וכל השייך למוחין ולא זו בלבד אלא גם בללות כל המשכות החזות לשאר האברים ג"כ בלולה ומלובשת במוחין שבראש ושם הוא עיקרה ושרשה של המשכ' א' בבחי' גילוי האור והחיו' של כל הנשמ' טולה ומשם מתפשטת האירה לשאר כל האברים ומקבל כל א' מה חיו' הראוי לו בפי מצו ותבונתו מה הראוי מתגלה בעין ובח השמיעה באזן וכו'. וכל הכוחות מתפשטים מהמוח בעורק בי שם הוא עיקר משכן הנשמה בולה בבחי' גילוי שנגלית שם בללו' החזות המתפשט ממנה. רק בחזותיה של בללות החזות מאירים ומתפשטים משם לכל אברי הגוף ברמזן ואור המתפשט ומאיר מהשמש לחודי חודים [ואפילו הלב מקבל מהמוח ולבן הכוח שלים עליו בתולדתו בג"ל]:

ובבה

ליקוטי אמרים 144

הנרים הומריים ונשמים ונראים מהם אך בהעכם יש אור חיות המהוה אותם מאין ליש תמיד שלא יחזרו לחזות אין ואפס בשהיו ואור זה הוא מא"ס ב"ה רק שנתלבש בלבושים רבים ובמ"ש בע"ח שאור חיות בחי' הארץ החומרי הנראה לעינ' בשר הוא מהלבות השלות העשיה ובהעכה מלבות ויצירה *) וכו' עד שבתוך בולן י"ם ואצילות המיוחדות בבאוניק א"ם ב"ה:

פרק נב ובבמו שבמשכת האדם עיקר גילוי בללות החיות הוא במוחין הל האברים מקבלים אור וכח לבר המאיר להם ממקור גילוי חיות שבמוחין בבה ממש ע"י עיקר גילוי בללות המשכת חיות להחיות השלמות והברואים שבהם הוא מלובש בגלל ברצונו וחכמתו וביהעו ית' הנק' בשם מוחין הזן הן המלובשים בתורה ומצותיה וגילוי בללות המשכה זו הוא מקור החיות אשר השלמות מקבלי כל א' בפרטות רק האירה מתפשטת ומאירה ממקור זה ברמזן אור המתפשט מהשמש ע"י וכחות אברי הגוף מהמות הגיל ומקור זה הוא הנקרא עלמא דאתגליא ומהרומ' ואיתא ותשובה מלשון ושבתי בתוכם על שם שמקור זה הוא ראשית התגלות אור א"ם אשר ממשך ומאיר לשלמות בבחי' גילוי וממקור זה נמשך לכל א' ואור וחיות פרטי הראוי לו ושובן ומתלבש בהעכם להחזותם ולבן נקרא אם הבנים ע"י וכנסת ישראל שממקור זה מאצלו נשמות ראוי' ונפראו נשמות הבריאה וכו' ובולן אינן רק מהתפשטות החיות וחאור מהמקור הזה הנק' שבינה מהתפשטות ואור מהשמש

*) [בהשוואה הקודמים ח' מאנ' "שלבות ומלבות ועשיה" ובל"ל "שלבות ויצירה" וב"ה מאחרון פ' ב"ה ומשמיל למבן אמרי בינה שהחזותים וכו'. אשר נמצא לפנינו נוף מרוקן].

ליקוטי אמרים עא

בשמתגברת ומתלבשת ומתלחמת במאר מאר עד בלות הנפש ממש להשתוקק אל חיק אבינה חיי החיים ב"ה ולצאת ממאסרה בגוף ותנפני ונשמי לתקוה בו יח' אני זאת ישב אל לבו מארי"ל בי ע"ב אחה יח בגוף הזה להחיותו ברי להמשיך חיים עליוני מחי החיים ב"ה למענה עי' תודת חיים להחזת דידה בתוחעני' לאותחו יח' בבחי' גילוי בשש"ל ובמ"ש ס"הק למחי אחר באחר פי' שהחזר הנעלם יהיה בבחי' עלמא דאתגליא וח"ש לבה הדר ובו' ובזה יובן מארי"ל ע"ב אחה חי ת"ב ובו' ואלא איך יהיה רצונו ובמ"ש בפ"א באריכות על משנה א ע"ב אחה הי בעודת חי החיים ב"ה:

פרק נא ותבה לחוספת ביאור לשון הינקא ולעיל צריך לבאר תולה לחבן

קצת ענין השראת השבינה שהחזה שורה בבית ק"ק ובן בל מקום השראת השבינה מה ענינו הלא מלא בל הארץ בבחי ולית אתר פנוי מינה. אך הענין בהבתוב ומבשרי אחזה אלוה שבבו שנשמת האדם היא ממלאה בל רמ"ח אברי הגוף מראשו ועד רגלו ואקצ"ב עיקר משבנה והשראתה היא במוחו ומהמוח מתפשטת לבל האברים ובל אבר מקבל ממנה חיות ובח הראוי לו לפי מבו ותבונתו הען לראות ואזנו לשמוע והפה לדבר והרגלים להלוך בהראה בחוש שבמוח מרגיש בל הנפעל ברמ"ח אברים ובל הקורות אותם. והנה אין שינוי קבלת הבחות והחיות שבאברי הגוף בן הנשמה מצד עצמה ומהותה שהיה מהותה ועצמותה מתחלק לרמ"ח וחלקי שונים מתלבשי ברמ"ח מקומי בפי צורי וחלקי מקומי אברי הגוף שלפי זה נמצא עצמותה

ליקוטי אמרים עב

פרק נב וכבה ממש עד"מ א"ם ב"ה ממלא בל עלמין להחזותם ובבל שולם יש

בחאים לאין קץ וחבלית הנא וכבות מיני מדידות מלאבים ונשמות בו' הן ריבוי השלמות אין לו קץ וגבול גבוה בל גבוה בו'. והנה מהותו ועצמותו של א"ם ב"ה שוה בעלונים ותחתונים במשל הנשמה הגיל ובמ"ש בתיקונים דאדם מהמי דבל מהימין פי' דאור בעלמין מהמין דלעילא הוא מהם ונעלם בהעכם במו שהוא מהם ונעלם בהחתעני' בי לית מחשבה תפיסא בזה בלל אפי' בעולמות עליונים. ונמצא במו שמצוי שם בך נמצא בהחתונים ממש. והוהבל שבין קולמי' עליונים והחתונים הוא מצד המשבת והחזות אשר א"ם ב"ה ממשיך ומאיר בבחי' גילוי מהעלם [שזה אחד מהמקמי שהחשפעה והמשבות והחזות מבוחה בשם אור ע"ם] להחזות השלמות והברואים שבהם שהשלמי' העליוני מקבלים בבחי' גילוי קצת יותר מהחתונים' הבל הברואי' שבהם מקבלים בל א' בפי בחו וחבונתו שורא חבונת ובחי המשבה הפרטית אשר א"ם ב"ה ממשיך ומאיר לו. והחחתונים אינם מקבלים בבחי' גילוי ב"ב רק בלבושים רבים אשר א"ם ב"ה מלביש בהם החזות האור אשר ממשיך ומאיר להם להחזותם וב"ב עצמו ובחו הלבושים אשר א"ם ב"ה מלביש ומסתיר בהם האור והחזות קר אשר ברא בו שהי' החומרי והנשמי ממש ומהותו ומהויתו בחזות האור אשר ממשיך ומאיר לו אור המלובש ובבושה ומסתיר בתוך הלבושים הרבים והעצומים המעלימים ומסתירי האור והחזות קר שאין נראה ונגלה שום אור החזות רק דברים

e em teu coração para que tu possas fazê-la". E a frase conclusiva ("para que tu possas fazê-la") implica que o objetivo supremo de toda a Torá é o cumprimento das mitsvot na prática.

Com a finalidade de esclarecer isso, o capítulo 35 começou a explicar o propósito de todo o Sêder Hishtalshelut ("ordem de descida em cadeia" dos níveis espirituais, desde a mais alta emanação do Criador até aqui embaixo, o nosso mundo físico), e do serviço a D'us do homem. O propósito de ambos é causar uma revelação da Presença de D'us neste mundo inferior, e elevar a espiritualidade do mundo para que ele possa se tornar uma morada adequada para a Sua Presença.

Para explicar melhor isso, o capítulo 35 cita as palavras da Yenucá no Zôhar, que um judeu não deve andar 4 cúbitos [2 metros] com a cabeça descoberta, porque a Shechiná habita acima de sua cabeça. Esta luz da Presença Divina, continua o Zôhar, assemelha-se à luz de uma lamparina, onde o óleo e o pavio são necessários para que a chama mantenha-se ardendo. Portanto, diz o Zôhar, o judeu deve estar consciente da Shechiná acima dele e manter o suprimento de "óleo" (as boas ações), para assegurar que a "chama" da Shechiná continue se mantendo no "pavio" (o corpo físico).

Baseando-se nesta analogia do Zôhar, o Alter Rebe perguntou (no mesmo capítulo) por que o "óleo" combustível para a luz da Shechiná precisa ser as boas ações. A alma Divina é "verdadeiramente uma porção de D'us acima" (cap. 2); por que não basta ela servir como esse "combustível"? Ele responde que a alma Divina, mesmo a de um tsadic perfeito, é uma entidade consciente. Essa existência consciente da alma não se torna inteiramente subjugada e anulada pela Presença de D'us no mundo, a ponto de a alma poder tornar-se um com a Presença de D'us. Portanto, a alma não pode servir como combustível para a luz da Shechiná, pois o "óleo" deve se tornar totalmente convertido na luz (assim como o combustível físico é consumido, quando ele queima, para se tornar convertido na luz), enquanto a alma permanece em existência consciente. Somente as boas ações mitsvot podem servir como combustível para a luz da Shechiná, pois elas são a Vontade de D'us e Sua sabedoria, que são expressões da Sua essência e portanto inteiramente unidas com Ele. Então, para a alma unir-se com D'us, ela deve cumprir as mitsvot.

Nessa união da alma com D'us através das mitsvot (o capítulo 35 continua) existem dois níveis. Através do estudo da Torá, a luz da Shechiná é revelada dentro da alma, juntamente com as duas "vestimentas" interiores da alma

pensamento e fala , que se tornam absorvidas na luz de D'us e unidas com ela em completa união. Mas para a Shechiná repousar sobre o corpo físico e sobre a alma animal que o anima, as mitsvot devem ser cumpridas em ação efetiva, no nível físico e isto só pode ocorrer por meio da alma animadora (ou vitalizante), junto com o corpo.

Em capítulos posteriores, o Alter Rebe explicou como o propósito supremo de todo o Sêder Hishtalshelut é o cumprimento prático das mitsvot, as quais sozinhas podem revelar a presença de D'us neste mundo físico. A partir daí ele continuou para dizer que, a fim de observar as mitsvot de forma apropriada, com entusiasmo e "alma", deve-se ter cavaná "concentração com devoção" ou "intenção" motivada pelo temor e o amor a D'us. E, nos capítulos 41 a 50, ele continuou a elaborar sobre os vários meios de chegar às diferentes formas e níveis de temor e amor a D'us.

O capítulo 51 agora explica ainda mais o ensinamento da Yenucá que "essa luz (da Shechiná) necessita de óleo". No Zôhar, "óleo" geralmente se refere à Sefirá de Chochmá (literalmente, "sabedoria"). Aqui, no entanto, a Yenucá refere-se a ele como boas ações. Qual é a conexão entre as mitsvot práticas e o "óleo", que se refere à Chochmá? Para esclarecer isso, o capítulo 51 explicará o significado do conceito de que a Shechiná "mora" (ou "repousa") sobre algo, e como as mitsvot práticas derivam do nível Divino de Chochmá, razão pela qual elas podem servir como "óleo", que permite à luz da Shechiná permanecer ardendo sobre o "pavio" o corpo humano.

והנה, לתוספת באור לשון הינוקא דלעיל,

Para uma explicação adicional das palavras da Yenucá, mencionadas anteriormente, no capítulo 35, onde a Yenucá foi citada dizendo que a luz da Shechiná, que reside sobre o judeu, necessita de "óleo", significando boas ações,

Então, que ligação as boas ações têm com o óleo, que usualmente se refere à Chochmá?.

צריך לבאר תחלה להבין קצת ענין השראת השכינה שהיתה שורה בבית
קדשי הקדשים,

primeiro é necessário explicar (para que se possa entender um pouco) o conceito de a Shechiná "residir" que ela "residiu" na Santidade das Santidades,

De fato, existem leis detalhadas que definem os limites do respeito devido à Santidade das Santidades em virtude de a Shechiná "residir" ali.

וכן כל מקום השראת השכינה - מה ענינו?

e igualmente qualquer outro lugar onde reside a Shechiná o que este conceito significa? O que significa quando nós dizemos que um determinado lugar é reconhecido como sendo um lugar onde a Shechiná reside, diferenciando-o de qualquer outro lugar?

הלא "מלא כל הארץ כבודו", ו"ליתּ אתר פנוי מניה"

Certamente "o mundo inteiro está pleno de Sua glória", e "nenhum lugar está vazio d'Ele"!

O Alter Rebe explicará agora que a moradia da Shechiná sobre algo significa a revelação desse aspecto da Presença de D'us conhecida como Shechiná. Embora D'us exista em toda parte, Sua existência é encoberta. Mas quando a Shechiná "reside" sobre algo, isto denota uma revelação da Divindade.

אך הענין, כדכתיב: "ומבשרי אחזה אלוה",

Contudo, a chave para entender o assunto é encontrada no texto "E da minha carne eu vejo D'us"1. O Alter Rebe entende estas palavras de modo literal: daquilo que nós vemos dentro de nós mesmos, em nossa própria alma e próprio corpo, podemos visualizar o paralelo no nível espiritual nas emanações Divinas e no mundo em geral.

שכמו שנשמת האדם היא ממלאה כל רמ"ח אברי הגוף מראשו ועד רגלו,

Por meio de uma analogia: A alma humana2 permeia todos os 248 órgãos do corpo, desde a cabeça (a parte mais alta do corpo) até o pé (a parte mais baixa do corpo);

A alma permeia o corpo a tal ponto que nenhum órgão ou parte dele permanece desprovido da alma.

ואף על פי כן עקר משכנה והשראתה היא במחו, ומהמח מתפשטת
לכל האברים,

Não obstante, a principal morada da alma (de uma forma revelada) e residência (de uma forma envolvente e não-revelada) está no cérebro, e do cérebro a alma é difundida por todos os órgãos.

Isto ocorre em todos os órgãos simultaneamente, pois (como o Rebe Shlita explica) esta "difusão" da alma se refere à força vital da qual os órgãos derivam

a sua vitalidade e quanto a isso todos os órgãos são iguais. Este é um aspecto da emanação da alma do cérebro para os órgãos, e na terminologia chassídica ela pode ser chamada de "luz" uma revelação que é completamente igual. Um segundo aspecto da emanação que os órgãos derivam da alma que está no cérebro é o seguinte:

וכל אבר מקבל ממנה חיות וכח הראוי לו לפי מזגו ותכונתו,

[além disso,] cada órgão recebe dela (a alma) uma forma diferente de força vital e um poder funcional apropriado para ela de acordo com a composição e a natureza (dos órgãos):

Em outras palavras, a diferença entre a capacidade funcional de um órgão e a de outro não provém do órgão em si (como a água dentro de um recipiente de vidro colorido, por exemplo, que adquire a cor do recipiente que a contém). Ao contrário, cada órgão retira da alma a sua capacidade para ver ou ouvir, e assim por diante, como o Alter Rebe continua:

העין לראות,

O olho recebe da alma uma força vital e a capacidade para ver; o poder da visão de acordo com a natureza suave e transparente do tecido ocular;

והאזן לשמע, והפה לדבר, והרגלים להלך,

o ouvido recebe da alma a força vital e a capacidade para ouvir; a boca, para falar; e os pés, para andar3 cada órgão no corpo conforme sua composição e sua natureza, recebe sua força vital e capacidade da alma que "reside" e se torna revelada inicialmente no cérebro

כנראה בחוש שבמח מרגיש כל הנפעל ברמ"ח אברים וכל הקורות אותם.

como sentimos claramente como se fica consciente no cérebro de tudo o que ocorre nos 248 órgãos e de tudo experimentado por eles, porque o cérebro é o centro nervoso e principal morada e fonte da força vital de todo o corpo.

O Rebe Shlita acrescenta aqui um comentário que esclarece o assunto.

A título de introdução: a força vital da alma que anima o corpo compreende dois aspectos. Um é sua força vitalizante pelo fato de que todo corpo está vivo e extrai sua vitalidade da alma. Nesse aspecto não há nenhuma diferença entre um órgão e outro. A cabeça, por exemplo, não está mais viva que o pé, assim como o pé não está menos vivo que a cabeça. Todo o corpo, com todos os seus órgãos,

está igualmente vivo em toda a sua extensão. Na terminologia chassídica, este aspecto da força vitalizante é chamado de "luz" da alma (pois a luz brilha igualmente sobre tudo em volta da fonte de luz, independentemente da qualidade ou natureza dos objetos que recebem a luz).

O segundo aspecto da força vital da alma é o poder funcional específico que cada órgão extrai da alma. Este poder é único para cada órgão — o olho recebe da alma o poder da visão; o ouvido, da audição; a boca, o poder da fala; e o pé, o poder de andar.

A maneira pela qual o órgão recebe esta última força vital e poder funcional pode ser explicada de dois modos.

Primeiro, que a força vital que emana da alma para o órgão é inteiramente "simples" e incomposta, não possuindo nenhuma das diversas qualidades e poderes dos vários órgãos. De acordo com essa explicação, os vários poderes funcionais dos órgãos seriam diferenciados (com respeito à força vital que emana para eles da alma) somente depois que a força vital efetivamente fica investida dentro dos órgãos. Por exemplo, somente depois que a força vital se investisse dentro do olho ela se tornaria o poder da visão, e somente depois que ela se investisse dentro do ouvido ela se tornaria o poder da audição.

Uma analogia para essa explicação seria a água dentro de um recipiente de vidro colorido. Embora ela permaneça incolor, mas por ela ser vista através das paredes de um recipiente branco ou vermelho, por exemplo, ela parece branca ou vermelha ao observador. Da mesma maneira, cada órgão recebe da alma uma força vital simples, incomposta, e é o órgão que dá à força vital investida dentro dele sua capacidade funcional específica: o olho permite à força vital dar o poder da visão, e o ouvido possibilita à força vital investida nele dar o poder da audição.

A segunda explicação possível — e aceita pelo Tanya — é que a alma, a despeito de sua primitiva essência incomposta, inclui em forma potencial todos os poderes dos vários órgãos, e são essas faculdades que cada órgão individual recebe. O olho recebe da força vital da alma o poder para ver, e o ouvido recebe dela o poder para ouvir. Esses poderes foram originalmente incluídos em forma potencial dentro da alma, e cada um deles fica revelado quando a força vital se investe dentro do respectivo órgão. Assim, o poder para ver ou ouvir não se origina somente quando a força vital se investe dentro do olho ou do ouvido; ele já existe potencialmente dentro da abrangente força vital que emana da alma, embora ela ainda não esteja revelada. O Tanya prossegue para explicar que esta é a explicação correta.

O comentário do Rebe Shlita explica por que nós devemos aceitar esta segunda explicação. Se nós disséssemos que os vários poderes funcionais não são diferenciados (potencialmente) dentro da força vital até depois que ela se investe dentro dos órgãos (como a água ou a luz que por si mesmas não possuem cor, mas a adquirem quando vistas através de um vidro colorido), então o cérebro estaria consciente da mesma sensação que é experimentada no olho como aquela que é experimentada no ouvido, porque essas sensações já deixaram seus respectivos órgãos. (Assim também, a água removida de um recipiente branco não é diferente da água removida de um recipiente vermelho: uma vez removida do recipiente, ela perde a cor do recipiente. Da mesma forma, as "mensagens" transmitindo sensações do olho não seriam diferentes daquelas vindas do ouvido uma vez que elas já tenham deixado seus respectivos órgãos).

Pode-se argumentar (de acordo com a explicação que o Tanya não aceita) que, quando um órgão particular produz um poder funcional na força vital atraída da alma para ele, essa diferenciação se torna adquirida na força vital (como um lingote de prata que, uma vez moldado na forma de um recipiente, permanece depois nessa forma). De acordo com esse argumento, a diferença causada por cada órgão na força vital atraída da alma para ele permanece também na sensação transmitida de volta pelo órgão para o cérebro mesmo depois que ela deixa o órgão. Esta seria a causa para as diferentes mensagens recebidas pelo cérebro para as diferentes ocorrências e sensações experimentadas pelo olho e o ouvido, por exemplo.

Se, no entanto, nós dizemos que a alma, que está baseada no cérebro, transcende inteiramente a qualquer espécie de diferenciação (mesmo uma diferenciação em potencial, em que os vários poderes dos órgãos estão incluídos dentro da alma), então a alma dentro do cérebro não distinguiria entre a sensação do que ocorre no olho da sensação do que ocorre no ouvido ou em outros órgãos, porque a alma em si (de acordo com essa explicação) é inteiramente simples e incomposta. Portanto, mesmo que as mensagens vindas dos vários órgãos para o cérebro sejam, realmente, diferentes umas das outras, contudo essa diferença não seria reconhecida pela alma no cérebro, que inteiramente transcende todas as diferenças entre as funções orgânicas.

Portanto, somos obrigados a dizer que uma diferença existe entre os vários poderes funcionais mais tarde revelados nos órgãos, mesmo antes de a força vital ser efetivamente atraída da alma para os órgãos. O Tanya irá agora explicar em que nível da alma essa diferenciação ocorre.

והנה, אין שנוי קבלת הכחות והחיות שבאברי הגוף מן הנשמה מצד עצמה
ומהותה, - שיהיה מהותה ועצמותה מתחלק לרמ"ח חלקים שונים מתלבשים
ברמ"ח מקומות, כפי ציור חלקי מקומות אברי הגוף,

Agora, a variação no recebimento, da alma, dos poderes funcionais e da força vital pelos órgãos do corpo, cada órgão recebendo da alma uma força vital e poder de um modo diferente, não deriva da essência e ser da alma, para que possamos dizer que sua essência e ser se divide em 248 partes diferentes, investidas em 248 locais, segundo a composição dos vários locais dos órgãos do corpo.

Se fosse assim, nós diríamos que dentro da própria alma já estão revelados e diferenciados os vários poderes funcionais da visão, da audição, e assim por diante , e que esses 248 poderes que existem dentro da alma estão investidos dentro dos 248 órgãos do corpo, cada um em seu local apropriado. Nós não podemos, no entanto, aceitar este enfoque:

שלפי זה נמצא עצמותה ומהותה מציר בציור גשמי ודמות ותבנית
כתבנית הגוף חס ושלום,

Porque, de acordo com isso, concluiríamos que a essência e ser da alma está arranjada em um arranjo físico, e uma forma e estrutura semelhante à estrutura do corpo, D'us nos livre. Assim como os órgãos do corpo possuem vários aspectos e formas, assim, de acordo com essa perspectiva, os poderes funcionais são, enquanto ainda estão dentro da alma, diferentes uns dos outros na forma. Porém, mais uma vez, não podemos aceitar isso:

אלא כלה עצם אחד, רוחני פשוט ומפשט מכל ציור גשמי ומבחינת וגדר
מקום ומדה וגבול גשמי

Ao contrário, a alma é totalmente uma entidade espiritual única ela é (1) uma entidade simples, (2) uma entidade espiritual. Como uma entidade "única", sua unicidade é simples e incomposta. Como uma entidade "espiritual", sua espiritualidade é uma forma que está despida de qualquer estruturação física, e de qualquer tipo de definição de espaço, medida ou limitação físicos.

מצד מהותה ועצמותה,

A alma está livre de todas essas dimensões em virtude de sua essência e ser intrínseco. De fato, a alma é tão "simples" e livre de todos esses aspectos, que mesmo quando ela está investida dentro dos órgãos, eles não podem causar qualquer mudança na alma. Portanto, o Alter Rebe continua:

ולא שיך במהותה ועצמותה לומר שהיא במחין שבראש יותר מברגלים,
מאחר שמהותה ועצמותה אינו בגדר ובחינת מקום וגבול גשמי,

E não é válido dizer, referente à essência e ser da alma, que ela se encontra mais no cérebro da cabeça que nos pés, uma vez que sua essência e ser não está sujeita ao conceito e à dimensão de espaço e limitação físicos. Portanto, é impossível atribuir à alma essa limitação de estar mais na cabeça que nos pés.

רק שתרי"ג מיני כחות וחיות כלולים בה במהותה ועצמותה, לצאת אל
הפעל והגלוי מההעלם,

Mais propriamente, 613 tipos de poderes funcionais e forças vitais estão incluídos dentro da alma, dentro de sua essência e ser, para se tornarem efetivos e para emergirem dessa ocultação e inclusão dentro da essência da alma. Antes, enquanto ainda estavam incluídos dentro da essência da alma, eles estão somente em potencial e portanto ocultos dentro da alma nem mesmo como poderes funcionais que são revelados como tais enquanto ainda estão incluídos dentro da alma. Em outras palavras, dentro da alma está oculto um potencial de 613 poderes funcionais "para se tornarem efetivos e para emergirem dessa ocultação" (isto é, para se tornarem revelados):

להחיות רמ"ח אברין ושס"ה גידין שבגוף על ידי התלבשותם בנפש
החיונית, שיש לה גם כן רמ"ח ושס"ה כחות וחיות הללו.

com a finalidade de animar os 248 órgãos 365 vasos sangüíneos do corpo, através dos poderes funcionais da alma Divina investindo-se dentro da alma animadora (ou vitalizante), que também possui os correspondentes 248 e 365 poderes funcionais e forças vitais.

Com referência a esses poderes funcionais, como eles são atraídos e revelados da alma para o corpo, o Alter Rebe irá agora explicar que o local principal para o qual eles são atraídos e onde eles são revelados é o cérebro. É dali que os poderes potenciais se espalham para todos os outros órgãos do corpo. Mas a essência da alma existe igualmente no pé, assim como existe no cérebro.

Até agora, o Alter Rebe mencionou principalmente os 248 órgãos do corpo e os correspondentes 248 poderes funcionais da alma investida dentro deles. Contudo, agora ele vai entrar em mais detalhes, referentes a todos os 613 poderes funcionais, tanto aqueles dos 248 órgãos como aqueles dos 365 vasos sangüíneos, cada um dos quais tem sua única e exclusiva força vital proveniente da alma. Isto explica por que ele agora se refere aos 613 poderes funcionais, e não aos 248.

והנה, על המשכת כל התרי"ג מיני כחות וחיות מהעלם הנשמה אל הגוף להחיותו

Porém, com referência ao fluxo de todos os 613 tipos de poderes funcionais e forças vitais que são atraídos da ocultação da alma, onde eles estão previamente ocultos, e de onde eles são agora atraídos para o corpo para animá-lo,

- עליה אמרו, שעקר משכנה והשראתה של המשכה זו וגלוי זה הוא כלו
במחין שבראש,

sobre esse fluxo [os Sábios] disseram que a principal morada e residência desse fluxo e revelação dos poderes e forças previamente ocultos está inteiramente situado nos cérebros da cabeça.

ולכן הם מקבלים תחלה הכח והחיות הראוי להם לפי מזגם ותכונתם, שהן
חכמה-בינה-דעת וכח המחשבה וכל השיך למחין.

Portanto, são eles, os cérebros, que primeiro recebem o poder funcional e força vital apropriada para eles de acordo com sua composição e caráter isto é, o intelecto que está dividido nas três faculdades intelectuais chamadas ChaBaD (Chochmá, Biná, Dáat), e a faculdade do pensamento, e o que quer que diga respeito ao cérebro. Todos eles recebem sua força vital da alma antes que as demais partes do corpo.

ולא זו בלבד, אלא גם כללות כל המשכות החיות לשאר האברים, גם כן
כלולה ומלבשת במחין שבראש,

E não somente isso que os cérebros recebem sua própria força vital antes que os outros órgãos , mas também o fluxo geral de todas as correntes individuais de vitalidade para os outros órgãos, é também primeiro incluído e investido nos cérebros da cabeça antes de se tornar revelado nos órgãos individuais,

ושם הוא עקרה ושרשה של המשכה זו, בבחינת גלוי האור והחיות
של כל הנשמה כלה,

e é lá, no cérebro, que o núcleo e fonte do referido fluxo existe em uma forma na qual a luz e a vitalidade de toda a alma é revelada. Em outras palavras, quando o fluxo geral de vitalidade chega ao cérebro, então a "luz" e a vitalidade do corpo inteiro começam a ser reveladas.

ומשם מתפשטת הארה לשאר כל האברים, ומקבל כל אחד כח וחיות הראוי
לו כפי מזגו ותכונתו: כח הראיה מתגלה בעין, וכח השמיעה באזן וכו'.

Dali, do cérebro, irradiam fluxos para todos os outros órgãos, cada qual então recebe o poder funcional e a força vital apropriada para ele de acordo com sua

composição e seu caráter: o poder da visão é revelado no olho, o poder da audição, no ouvido, e assim por diante.

Em outras palavras: em que ponto um poder de visão passa a existir, pronto para ser revelado no olho, e um poder de audição, no ouvido? Somente depois que a força vital geral de todo o corpo é atraída para o cérebro de uma maneira geral, então uma "radiação" é atraída dali para cada órgão, uma radiação que já está constituída de acordo com o caráter particular do órgão individual.

וכל הכחות מתפשטים מהמח כנודע, כי שם הוא עקר משכן הנשמה
כלה בבחינת גלוי,

Mas todos os poderes funcionais fluem do cérebro, como é sabido4, pois ali, no cérebro, está localizado o principal lugar de morada de toda a alma, de uma forma revelada,

Embora a alma efetivamente exista em todo o corpo igualmente, sem diferença entre um órgão e outro, no entanto, o principal lugar em que a alma é revelada é no cérebro,

שנגלית שם כללות החיות המתפשט ממנה. רק כחותיה של כללות החיות
מאירים ומתפשטים משם לכל אברי הגוף, כדמיון האור המתפשט ומאיר
מהשמש לחדרי חדרים.

uma vez que ali, no cérebro, a força vital geral que flui da alma é revelada. Somente as faculdades individuais da força vital geral que brilha e irradia dali, do cérebro, para todos os órgãos do corpo, assim como a luz do sol irradia de lá para os mais interiores aposentos.

]ואפלו הלב מקבל מהמח, ולכן המח שליט עליו בתולדתו, כנזכר לעיל[.

(5Mesmo o coração, que é um órgão central do qual os demais órgãos recebem vitalidade "O coração difunde para todos os órgãos" , recebe a sua própria força vital do cérebro, razão pela qual o cérebro naturalmente domina o coração, como explicado acima.)

No capítulo 12, foi explicado que o homem é criado com uma supremacia natural do cérebro sobre o coração, e o motivo é explicado aqui porque o coração, apesar de sua centralidade, deve, por sua vez, receber a sua própria força vital da alma através do cérebro.

וככה ממש, על דרך משל, אין-סוף ברוך-הוא ממלא כל עלמין להחיותם,

De um modo verdadeiramente semelhante, figurativamente falando, o abençoado Ein Sof preenche todos os mundos para animá-los.

Existe uma marcante similaridade entre a alma permeando o corpo e o Ein Sof permeando todos os mundos. Assim como na analogia a alma se encontra e se expande dentro do corpo inteiro, de uma maneira paralela o Ein Sof preenche e é encontrado em todos os mundos.

ובכל עולם יש ברואים לאין קץ ותכלית, רבוא רבבות מיני מדרגות
מלאכים ונשמות כו',

E em cada mundo há criaturas sem limite ou fim, miríades e mais miríades de vários tipos de anjos e almas, e assim por diante,

וכן רבוי העולמות אין לו קץ וגבול, גבוה על גבוה כו'.

e assim também a abundância dos mundos não tem fim ou limite, um acima do outro, e assim por diante.

No domínio do espírito, entidades separadas e distintas são conseqüência de elas estarem em diferentes graus e níveis espirituais. Assim, uma multidão de mundos implica uma multidão de variáveis níveis de espiritualidade. Daí a imensa multiplicidade de mundos e seres criados: cada um difere do outro em sua gradação espiritual.

Anteriormente, quando explicava sua analogia, o Alter Rebe destacou que a despeito das enormes diferenças existentes entre um órgão do corpo e outro, a essência da alma é igualmente encontrada em todos eles. Ele agora irá explicar que também na analogia do Ein Sof a essência do Ein Sof é encontrada, de maneira oculta, igualmente dentro de todos os mundos.

והנה, מהותו ועצמותו של אין-סוף ברוך-הוא שוה בעליונים ותחתונים,
כמשל הנשמה הנזכר לעיל,

Portanto, o núcleo e essência do abençoado Ein Sof é o mesmo nos mais elevados, assim como nos mais baixos mundos, como no exemplo da alma mencionado acima, onde o Alter Rebe explicou que o núcleo e essência da alma não é divisível, e assim não se pode dizer que ela é encontrada no cérebro em maior medida do que é encontrada nos pés,

וכמו שכתוב בתקונים: "דאיהו סתימו דכל סתימין",

como está escrito nos Tikunim que "Ele é o Oculto acima de todos os ocultos".

פרוש דאפלו בעלמין סתימין דלעילא הוא סתום ונעלם בתוכם,
כמו שהוא סתום ונעלם בתחתונים,

Isto quer dizer que mesmo nos mundos mais sublimes e ocultos Ele está oculto e encoberto dentro deles, assim como Ele está oculto e encoberto nos mundos inferiores,

Assim, a intenção do Tikunei Zôhar não é dizer que D'us está mais oculto que todas as outras coisas ocultas, mas que Ele está oculto até mesmo dos mundos ocultos. A razão para isso:

כי לית מחשבה תפיסא ביה כלל, אפלו בעולמות עליונים,

pois nenhum pensamento pode apreendê-Lo em absoluto, mesmo nos mais elevados mundos.

Porque D'us está igualmente oculto de todos os mundos, nenhuma distinção pode ser feita entre os mundos superiores e inferiores; Ele desafia a compreensão dos mais altos mundos na mesma medida em que Ele não pode ser compreendido nos mundos mais baixos.

ונמצא, כמו שמצוי שם כך נמצא בתחתונים ממש.

E Ele é encontrado, isto é, com respeito aonde D'us é encontrado: assim como Ele é encontrado lá nos mundos mais elevados , assim Ele é encontrado nos mundos mais baixos.

וההבדל שבין עולמות עליונים ותחתונים, הוא מצד המשכת החיות אשר
אין-סוף ברוך-הוא ממשיך ומאיר בבחינת גלוי מההעלם

A diferença entre os mundos superiores e os inferiores é com respeito ao fluxo de vitalidade que o abençoado Ein Sof faz fluir e iluminar em um modo de "revelação proveniente da ocultação".

O Alter Rebe logo concluirá que essa revelação é intencionada com o propósito de vitalizar os mundos e seus habitantes, pois a vitalidade de todos os mundos e criaturas deriva da revelação da Divindade dentro deles. Assim, a diferença entre os mundos superiores e os inferiores está na variedade dos níveis de revelação Divina dentro deles.

Com respeito à "revelação da ocultação", o Alter Rebe agora intercala a afirmação de que essa maneira de revelação é uma das razões pelas quais a vitalidade Divina encontrada dentro dos mundos é chamada de "luz".

]שזה אחד מהטעמים שההשפעה והמשכת החיות מכנה בשם "אור"
על דרך משל[.

(que é uma das razões pelas quais a influência e fluxo da vitalidade é figurativamente chamada de "luz"),

Na literatura cabalística, o fluxo e vitalidade da Divindade é chamado de "luz", em vez de shefa ("fluxo"), como é denominado na filosofia especulativa judaica (chakirá). "Luz" significa "revelação pela ocultação": previamente, a luz foi ocultada dentro da luminária, a fonte da luz, e subseqüentemente ela é atraída dessa fonte e é revelada como luz. Assim, no caso da "revelação pela ocultação", somente uma diminuta iluminação da fonte é atraída para um estado revelado. Mas isso não ocorre com o shefa, onde é o "fluxo" efetivo e a "corrente" da fonte que flui para baixo e são revelados. Daí a expressão ohn ,gpau ("um fluxo de água"; Yiov 22:1): a idêntica água que estava antes em um lugar flui para outro lugar.

A "revelação pela ocultação" da luz mencionada acima serve ao propósito de:

להחיות העולמות והברואים שבהם,

com isso animar os mundos e as criaturas dentro deles.

Nisto reside a diferença entre os mundos superiores e os inferiores:

שהעולמות העליונים מקבלים בבחינת גלוי קצת יותר מהתחתונים,

Pois os mundos superiores recebem sua vitalidade e luz de uma forma pouco mais revelada que os inferiores;

isto é, mesmo nos mundos superiores essa luz e vitalidade não é revelada de forma evidente.

וכל הברואים שבהם מקבלים כל אחד כפי כחו ותכונתו,

e todas as criaturas ali nos mundos superiores recebem o revelado aspecto da vitalidade, se bem que cada uma de acordo com sua capacidade e natureza,

Assim como na analogia cada órgão do corpo recebe vitalidade do cérebro de acordo com o seu "caráter e natureza", assim também o Alter Rebe estabelece na analogia que cada criatura recebe sua vitalidade de acordo com sua "capacidade e natureza". (Nota do Rebe Shlita.) Isto significa que cada ser recebe a vitalidade conforme a sua capacidade para ter a força vital e vitalidade

revelada dentro dele, e conforme a forma na qual esta vitalidade será revelada seja como uma revelação de intelecto e compreensão, ou de uma maneira emotiva.

("Mas isto não quer dizer que a 'natureza' oculta a revelação; ao contrário, 'ela a infunde e a ilumina'" Nota do Rebe Shlita.)

שהיא תכונת ובחינת המשכה הפרטית אשר אין-סוף ברוך-הוא ממשיך
ומאיר לו;

que é a natureza e forma do fluxo particular com o qual o abençoado Ein Sof a infunde e a ilumina.

והתחתונים, אפלו הרוחניים, אינם מקבלים בבחינת גלוי כל כך,

Mas os mundos e as criaturas inferiores, mesmo aqueles espirituais, não recebem a força vital Divina de uma forma tão revelada como é recebida nos mundos superiores,

רק בלבושים רבים אשר אין-סוף ברוך-הוא מלביש בהם החיות והאור
אשר ממשיך ומאיר להם להחיותם.

mas somente por meio de muitas vestimentas, nas quais o abençoado Ein Sof investe a vitalidade e a luz que Ele faz fluir e brilhar sobre eles para animá-los.

A força vital Divina é vestida em muitas vestimentas, de modo a não ser revelada. Esta ocultação envolve não somente uma profusão de vestimentas uma forma quantitativa de ocultação , mas também qualitativa: há uma enorme diferença entre vestimentas insubstanciais que encobrem a vitalidade nos mundos superiores e as vestimentas muito mais densas necessárias para ocultar a vitalidade Divina a tal nível que a criação do físico se torna possível.

Se houvesse simplesmente uma ampla quantidade de vestimentas imateriais, a força vital Divina seria somente capaz de criar seres espirituais, e não físicos; para que este mundo físico com suas criaturas corporais fosse criado, muitas vestimentas mais densas foram necessárias. É isso o que o Alter Rebe explicará agora:

וכל כך עצמו וגברו הלבושים אשר אין-סוף ברוך הוא מלביש ומסתיר
בהם האור והחיות,

Essas vestimentas onde o abençoado Ein Sof investe e oculta a luz e a vitalidade, são tão fortes e poderosas,

isto é, as vestimentas não são apenas numerosas em quantidade, mas elas são também de tal gênero que a habilidade delas para ocultar é maior que a das vestimentas comuns,

עד אשר ברא בו עולם הזה החמרי והגשמי ממש,

que com isso, com essa força vital e luz, Ele criou este mundo que é verdadeiramente físico e corpóreo6,

ומהוהו ומחיהו בחיות ואור אשר ממשיך ומאיר לו,

e [Dʾus] o cria e o anima pela vitalidade e luz que Ele atrai para baixo e brilha sobre ele.

אור המלבש ומכסה ומסתר בתוך הלבושים הרבים והעצומים המעלימים
ומסתירים האור והחיות,

Essa iluminação é uma luz que é investida, ocultada e encoberta dentro de numerosas e poderosas vestimentas, que ocultam e encobrem a luz e a vitalidade,

עד שאין נראה ונגלה שום אור וחיות רק דברים חמריים וגשמיים,
ונראים מתים,

de modo que nenhuma luz ou vitalidade, qualquer que seja, é visivelmente revelada, mas somente coisas físicas e corpóreas que parecem inanimadas.

Observar as coisas corpóreas, tal como a esfera física da Terra, pode fazer uma pessoa imaginar que elas são inteiramente inanimadas totalmente destituídas de qualquer vitalidade espiritual.

אך בתוכם יש אור וחיות המהוה אותם מאין ליש תמיד, שלא יחזרו להיות
אין ואפס כשהיו,

Porém elas contêm luz e vitalidade que constantemente as criam a partir do nada, de modo que elas não revertam para a não-existência, como eram antes de serem criadas.

A criação a partir do nada deve ser constante: o fato de que o mundo e suas criaturas já foram uma vez criados durante os Seis Dias da Criação não é suficiente. Pelo contrário, deve haver uma constante renovação da criação a partir de sua fonte. Assim, a luz e vitalidade Divina que é responsável pela criação é constantemente encontrada dentro dos seres criados, embora de uma forma oculta.

ואור זה הוא מאין-סוף ברוך-הוא, רק שנתלבש בלבושים רבים,

Essa luz vem do abençoado Ein Sof, exceto que ela está investida em muitas vestimentas,

וכמו שכתוב בעץ חיים, שאור וחיות כדור הארץ החמרי הנראה לעיני בשר,
הוא ממלכות דמלכות דעשיה,

como está escrito em Êts Chayim, que a luz e vitalidade da esfera física da Terra, que é vista pelos olhos mortais, é derivada de Malchut de Malchut de Assiá,

Malchut de Assiá é a mais inferior Sefirá do Mundo de Assiá, o mais inferior dos Quatro Mundos. Malchut em si é composto de todas as Dez Sefirot, das quais a mais inferior é Malchut. Assim, Malchut de Malchut de Assiá representa o grau mais baixo do mais baixo nível de Assiá.

ובתוכה מלכות דיצירה וכו',

E nele está contido Malchut do próximo Mundo mais elevado, o Mundo de Yetsirá, e assim por diante; isto é, dentro de Malchut de Yetsirá, por outro lado, está contido Malchut de Beriá, e assim por diante,

עד שבתוך כלן י' ספירות דאצילות

de modo que em todos eles dentro do nível de Malchut de todos os Mundos, incluindo o nível de Malchut de Assiá estão contidas as Dez Sefirot do mais elevado Mundo, o Mundo de Atsilut7,

המיחדות במאצילן אין-סוף ברוך-הוא:

as quais estão unidas com seu Emanador, o abençoado Ein Sof.

Assim, mesmo a esfera física da Terra contém a luz e a vitalidade Divina. Isto resulta do fato de a luz passar através das Sefirot dos vários mundos as Sefirot sendo a Divindade de cada mundo , bem como através de numerosas e poderosamente densas vestimentas que servem para ocultar essa vitalidade.

Assim será entendida a diferença entre os mundos superiores e os inferiores: a luz e a força vital Divinas são reveladas em uma medida maior nos mundos superiores do que nos inferiores, e, dentro deste mundo físico, a luz e a força vital estão completamente ocultas. Contudo, isto é assim somente em relação à iluminação da Divindade. Com respeito ao núcleo e essência do Ein Sof, verdadeiramente não existe nenhuma diferença entre os mundos superiores e os

inferiores; Ele está igualmente oculto de todos eles e Ele é igualmente encontrado em todos eles.

1. Yiov 19:26.

2. "Referente ao texto seguinte, observa o Zôhar III, 275b". (Nota do Rebe Shlita.)

3. O Rebe Shlita escreve que o Alter Rebe escolheu especificamente as quatro faculdades de visão, audição, fala e andar porque esses poderes correspondem às atividades referidas no versículo de abertura do Tanya "...em tua boca e em teu coração, para que tu possas fazê-la" isto é, pensamento, fala e ação.

A visão e a audição estimulam o pensamento. Mais especificamente: a visão desperta o aspecto de Chochmá e a audição desperta Biná. "A boca para falar" refere-se à fala; "os pés para andar" refere-se à ação. Dentro da ação em si, andar é a forma mais baixa de ação. Assim, o exemplo dado aqui é o da ação descendo ao seu nível mais baixo (e por isso o exemplo da ação da mão não foi dado).

4. O Rebe Shlita nota que o Alter Rebe continua a usar expressões aparentemente repetitivas, visto que cada uma delas se refere a um nível diferente de incorporação dentro do cérebro. Isto é explicado em Maamarim, Az Yashir 5670, UvaChodesh HaShevi'i 5663, e em Hemshech Rosh HaShaná, 5708, cap. 7.

5. Parênteses como no original.

6. O Rebe Shlita comenta que o Alter Rebe escreve "este mundo que é verdadeiramente físico e corpóreo" porque este mundo também existe em um plano espiritual, e o Alter Rebe está se referindo ao aspecto inanimado deste mundo no qual nenhuma vitalidade é revelada. No entanto, aqueles aspectos deste mundo, como o vegetativo e o animal, nos quais alguma medida de vitalidade é revelada, extraem sua força vital de uma forma diferente e mais revelada. Isto é assim apesar do fato de que aqueles níveis também recebem a vitalidade deles de Malchut de Malchut de Assiá, como afirmado antes, em Iguéret HaCôdesh, Epístola 70 (p. 264 na edição padrão do Tanya, Vilna, 1899).

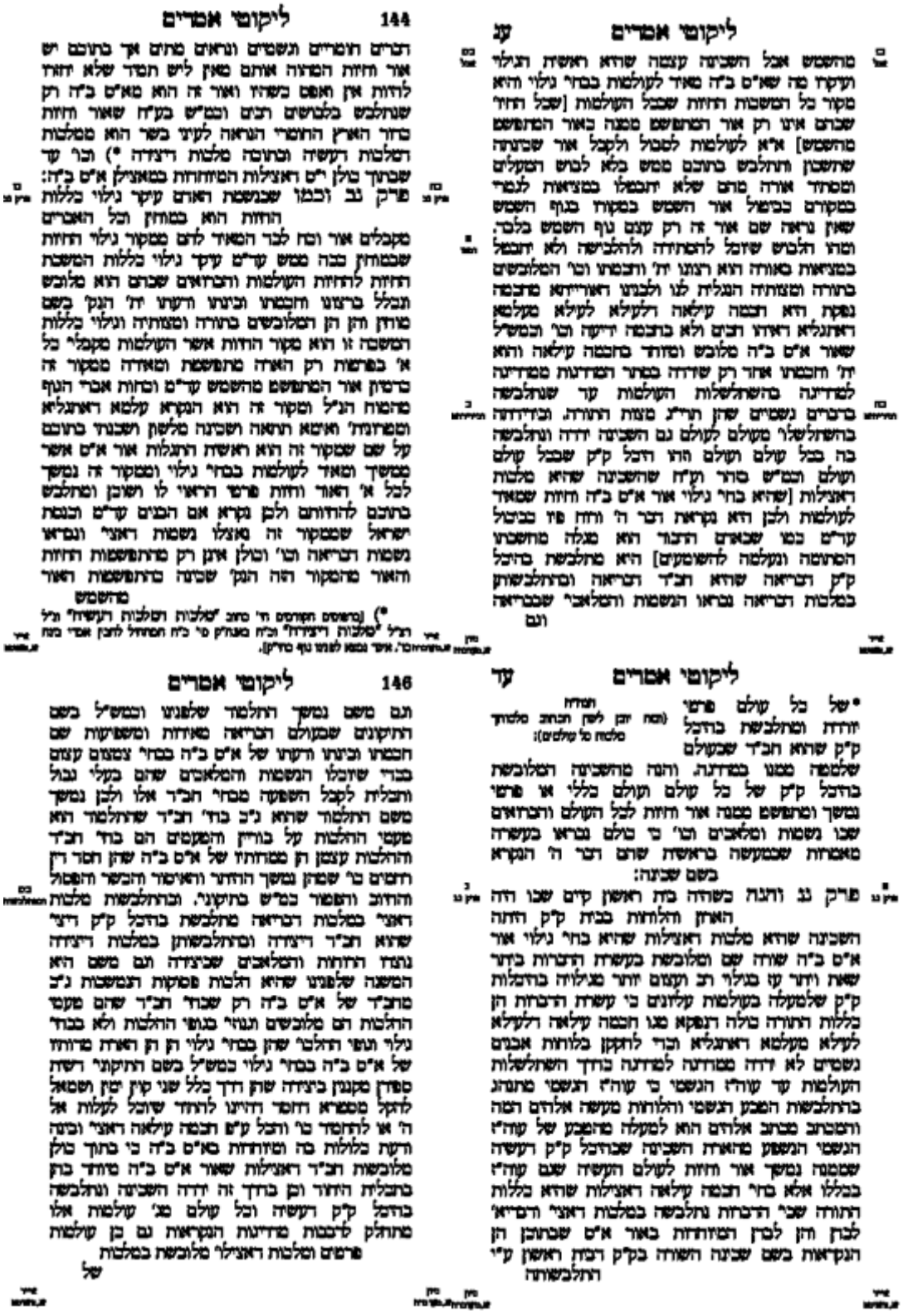
Conseqüentemente, podemos compreender também (a) por que o Alter Rebe continua a afirmar que eles recebem a existência deles a partir do nada, depois

de ter afirmado anteriormente que a referência é feita aqui a este mundo corpóreo e físico um mundo cuja criação necessariamente deve ser a partir do nada; (b) a expressão "que é vista pelos olhos mortais"; e (c) um número de outras frases intencionalmente específicas.

O motivo para tudo isso acima é que o Alter Rebe está falando particularmente do aspecto inanimado deste mundo. Com relação a isso, ele em seguida menciona o Êts Chayim, que diz que essa vitalidade emana de Malchut de Malchut de Assiá. No entanto, com respeito ao Mundo de Assiá como um todo, que também inclui o Mundo de Assiá espiritual, o Alter Rebe dirá nos capítulos 52 e 53 que eles extraem a sua força vital de Malchut de Assiá, e não de Malchut de Malchut de Assiá.

7. "Ver depois, p. 279 da edição padrão; Iguéret HaCôdesh, Epístola 25: "A radiação que está em Atsilut perfura... e neste mundo material" (Nota do Rebe Shlita).

Capítulo 52



No capítulo anterior, o Alter Rebe começou a expor sobre o tema da morada da Shechiná, que residia na Santidade das Santidades e igualmente em outros

lugares. Ele perguntou: "O mundo inteiro não está pleno de Sua glória?" Como não há nenhum lugar vazio d'Ele, o que significa quando dizemos que D'us escolheu um lugar específico para a Shechiná pairar?

Ele explicou isto de acordo com o texto: "E da minha carne eu vejo D'us", usando a analogia da alma, que permeia todos os 248 órgãos do corpo, embora sua principal habitação seja no cérebro. Isto não pode se aplicar à essência da alma, pois esta é igualmente encontrada em todos os 248 órgãos, desde o mais elevado, o cérebro, ao mais baixo, nos pés. Ao contrário, isto se refere ao fluxo geral da vitalidade da alma para o corpo e sua revelação ali, antes de ela ser atraída para baixo e difundida em todos os órgãos do corpo, cada um de acordo com a sua capacidade particular.

Com referência a esse aspecto geral, nós dizemos que sua principal região e morada está no cérebro; dali, um mero vislumbre dessa vitalidade é atraído para baixo e revelado em outros órgãos do corpo.

O mesmo é verdade, explica o Alter Rebe, na analogia da Divindade e o mundo: o núcleo e essência do Ein Sof é o mesmo nos Mundos superiores e inferiores Ele está igualmente oculto deles todos, pois mesmo nos Mundos mais elevados nenhum pensamento pode captá-Lo, em absoluto. Ao mesmo tempo, Ele é igualmente encontrado tanto nos Mundos superiores como nos inferiores.

A diferença entre os Mundos superiores e os inferiores como na analogia dos órgãos do corpo subsiste somente em relação à corrente de vitalidade que flui e é revelada do Ein Sof com a finalidade de criar e vitalizar os Mundos e suas criaturas. Com referência a este nível de revelação, nós dizemos que nos Mundos superiores a Divindade é revelada em um grau maior, e, nos Mundos inferiores, em um grau menor.

No presente capítulo, o Alter Rebe explicará depois como a analogia da Divindade e Seu lugar no mundo se compara à analogia na qual a vitalidade do indivíduo em seu estado não difundido reside no cérebro.

וכמו שבנשמת האדם עקר גלוי כללות החיות הוא במחין, וכל האברים
מקבלים אור וכח לבד, המאיר להם ממקור גלוי החיות שבמחין

E assim como na alma humana a principal manifestação da vitalidade não difundida está no cérebro, enquanto todos os órgãos recebem meramente uma luz e uma potência que irradiam para eles da fonte da manifestação da referida vitalidade no cérebro,

ככה ממש, על דרך משל, עקר גלוי כללות המשכת החיות, להחיות
העולמות והברואים שבהם - הוא מלבש ונכלל ברצונו וחכמתו ובינתו
ודעתו יתברך, הנקראים בשם "מחין",

efetivamente assim, figurativamente falando, é a manifestação essencial da corrente geral da vitalidade, animando os Mundos e as criaturas neles, investida e contida em Sua abençoada Vontade, sabedoria, entendimento e conhecimento, que são chamados de "inteligência",

As Sefirot de Kéter (Vontade), Chochmá, Biná e Dáat, tal como elas existem Acima, são coletivamente chamadas de "inteligência". Dentro delas está investida a corrente de vitalidade não difundida, que é a primeira revelação do Ein Sof nos Mundos.

והן הן המלבשים בתורה ומצותיה.

e estas (Vontade, Chochmá, Biná e Dáat) estão investidas na Torá e suas mitsvot.

Esta é a morada deles, pois a lei da Torá e as mitsvot são a Vontade de D'us, uma vez que Ele deseja que a lei em um determinado caso seja especificamente de uma forma, e não de outra, e que uma determinada mitsvá seja cumprida de uma certa maneira, e não de outra. Entender as leis e conhecer as razões para as mitsvot isto pertence aos níveis Divinos de Chochmá e Biná. Assim, dentro da Torá e das mitsvot está investida a "inteligência" do Alto, e nela é encontrada a corrente não difundida da corrente de vitalidade que desce aos Mundos.

וגלוי כללות המשכה זו

A manifestação desse fluxo geral de vida, que é similar à corrente não difundida de vitalidade encontrada no cérebro, ocorre como o Alter Rebe logo dirá quando o fluxo de "inteligência" desce para a Sefirá de Malchut. Essa manifestação:

הוא מקור החיות, אשר העולמות מקבלים כל אחד בפרטות. רק הארה
מתפשטת ומאירה ממקור זה,

é a fonte da vitalidade que os Mundos recebem, cada um recebendo especificamente apenas um brilho difuso que ilumina dessa fonte,

Isto não se refere à corrente geral de vitalidade encontrada na "inteligência", porém à sua revelação. Esta revelação é a fonte da vitalidade recebida por todos

os Mundos e suas criaturas, cada um de acordo com seu nível particular. O brilho difuso que é emitido é:

כדמיון אור המתפשט מהשמש על דרך משל, וכחות אברי הגוף מהמח הנזכר לעיל.

de uma forma similar à luz que irradia do sol, como exemplo, onde os raios são apenas um vislumbre difuso da essência do sol, ou como as faculdades dos órgãos do corpo derivam do cérebro, como discutido acima no capítulo anterior.

ומקור זה הוא הנקרא "עלמא דאתגליא",

É essa fonte (essa fonte sendo uma revelação da corrente geral de vitalidade encontrada dentro da "inteligência") que é chamada na Cabalá de "mundo da manifestação", porque como o Alter Rebe logo dirá é aqui que a Divindade primeiramente se manifesta nos Mundos.

ו"מטרוניתא",

e é também chamada matrunita ("rainha", em aramaico), pois a "rainha" recebe sua vitalidade de Kudshá Berich Hu ("O Santo, abençoado Ele seja", em aramaico), o "rei",

ו"אמא תתאה",

e é também conhecida como a "mãe inferior", o nível inferior de "mãe" pois Biná também é conhecida como "mãe", (como diz o versículo, "Refere à Biná como mãe"1). Biná, no entanto, é o nível superior de mãe, enquanto Malchut é a "mãe inferior",

ו"שכינה" - מלשון "ושכנתי בתוכם",

e é chamada a Shechiná, da frase da Torá2 "...e Eu morarei entre eles", pois sua raiz hebraica significa "morar e ser revelado"3.

Como o Rebe Shlita explica, o Alter Rebe agora irá explicar o significado e caráter de cada um dos nomes listados acima, bem como o efeito particular deles.

על שם שמקור זה הוא ראשית התגלות אור-אין-סוף,

A fonte acima mencionada é chamada de "mundo de manifestação": Pois esta fonte é o início da revelação da luz do Ein Sof, e como a própria fonte constitui uma revelação, ela em si é conhecida como "mundo de revelação" em virtude de sua própria natureza, e não porque ela vitaliza os Mundos revelados.

אשר ממשיך ומאיר לעולמות בבחינת גלוי,

Ela é chamada de "rainha" porque é esse nível que se estende para os Mundos e os ilumina de maneira revelada semelhante à uma rainha, pois através dela os desejos do rei são revelados.

Assim, a fonte da vida, isto é, a primeira revelação da luz do Ein Sof se manifesta primeiro na "rainha".

וממקור זה נמשך לכל אחד האור וחיות פרטי הראוי לו,

Dessa fonte se estende a cada coisa individual, Mundo ou criatura, a luz e vitalidade específica adequada [para o Mundo ou a criatura], razão pela qual ela é chamada de "mãe inferior", pois ela é a "mãe" e a fonte da forma particular de vitalidade de cada criatura.

ושוכן ומתלבש בתוכם להחיותם.

e ela (a luz) habita e se investe neles (nos Mundos e suas respectivas criaturas), com isso animando-os.

Uma vez que ela habita, anima e se investe em cada Mundo e criatura, ela é chamada Shechiná, que significa, como previamente explicado, "morada"[1]

Até agora o Alter Rebe esclareceu como a luz é a fonte dos Mundos e das criaturas, em geral. Ele agora irá explicar como ela é também a fonte das almas judias.

ולכן נקרא "אם הבנים" על דרך משל, ו"כנסת ישראל", שממקור זה נאצלו נשמות דאצילות ונבראו נשמות דבריאה וכו'.

Portanto, ela é figurativamente chamada "mãe dos filhos" isto é, das almas judias, e também é chamada "comunidade de Israel", pois dessa fonte as almas de Atsilut emanaram, sendo estas "emanações", e não "criações", e as almas de Beriá foram criadas, e assim por diante,

וכלן אינן רק מהתפשטות החיות והאור מהמקור הזה הנקרא "שכינה",

todos eles todos os Mundos, criaturas e almas derivados somente da extensão da vitalidade e luz que se estende e emana dessa fonte que é chamada Shechiná,

כהתפשטות האור מהשמש.

de uma forma semelhante à irradiação da luz do sol, sendo essa irradiação apenas um raio de sua fonte.

אבל השכינה עצמה, שהיא ראשית הגלוי ועקרו, מה שאין-סוף ברוך-הוא
מאיר לעולמות בבחינת גלוי, והיא מקור כל המשכות החיות שבכל העולמות

Mas quanto à Shechiná em si, isto é, a origem e núcleo da manifestação por meio da qual o abençoado Ein Sof ilumina os Mundos de uma forma revelada, e que é a fonte de todas as correntes de vitalidade nos Mundos,

]שכל החיות שבהם אינו רק אור המתפשט ממנה כאור המתפשט מהשמש[

(4toda a vitalidade deles não sendo mais que a luz que é difundida dela, como a luz irradiada do sol),

אי אפשר לעולמות לסבל ולקבל אור שכינתה, שתשכן ותתלבש בתוכם
ממש, בלא לבוש המעלים ומסתיר אורה מהם,

referente à Shechiná em si, a fonte de toda vitalidade para os mundos: os mundos não podem suportar ou receber a luz dessa Shechiná, para que ela possa efetivamente morar e investir-se neles, sem uma "vestimenta" para filtrar e ocultar sua luz deles,

שלא יתבטלו במציאות לגמרי במקורם, כבטול אור השמש במקורו
בגוף השמש, שאין נראה שם אור זה, רק עצם גוף השמש בלבד.

para que eles não se tornem inteiramente anulados e percam a sua identidade dentro da fonte deles, assim como a luz do sol é anulada na sua fonte, isto é, o próprio sol onde essa luz não pode ser vista, mas somente a massa integral do próprio sol.

Assim, também, uma vez que a Shechiná é a fonte de vitalidade de toda a criação, que recebe apenas um raio da Shechiná, então, se a própria Shechiná a fonte efetiva se manifestasse, todos os seres criados seriam anulados naquela fonte. A situação deles seria exatamente similar aos raios do sol que se encontram dentro da esfera do sol, onde eles estão completamente anulados.

Para a Shechiná habitar dentro dos Mundos e de suas criaturas, deve existir, portanto, uma "vestimenta" que sirva para ocultar sua luz. Somente então a criação pode receber a Shechiná e não ter sua existência anulada.

Mas que espécie de "vestimenta" pode possivelmente ocultar a Shechiná e ainda não ser afetada por ela, de modo que também ela [a "vestimenta"] não se torne

anulada? Uma vez que a Shechiná é a fonte de toda a criação, obviamente ela é também a fonte da "vestimenta" de ocultação.

Em outras palavras: se a Shechiná está manifesta na "vestimenta", isto é, se a vestimenta é envolvida por sua fonte, conclui-se então que ela terá sua existência anulada, assim como os raios do sol deixam de existir dentro do corpo do sol. De fato, isto faria a "vestimenta" deixar de servir como uma "vestimenta" para ocultar a Shechiná.

O Alter Rebe antecipa essa questão afirmando que a "vestimenta" é a Vontade e a sabedoria de D'us, que estão investidas na Torá e nas mitsvot. Como a "vestimenta" pertence a um plano ainda maior que (a fonte da vitalidade do mundo, conhecida como) Shechiná, esta não anula a "vestimenta".

No entanto, pergunta o Rebe Shlita, de acordo com essa explicação, a questão ainda fica mais forte: Se a criação não pode receber a luz da Shechiná, então certamente ela não pode receber a luz da "vestimenta", que é ainda mais elevada que a Shechiná.

O Alter Rebe responde a isso, diz o Rebe Shlita, quando ele afirma "somente isto é assim porque ela desceu por meio de obscurecimentos gradativos". Isto implica dizer: uma vez que a Vontade e a sabedoria de D'us conforme são encontradas na Torá e nas mitsvot "desceram" segundo as gradações dos Mundos, sendo capazes de se investirem até nas coisas materiais, elas podem, portanto, servir como uma "vestimenta" para ocultar a luz da Shechiná.

Agora nós entendemos por que a "vestimenta" não é anulada pela luz da Shechiná, assim como os seres criados podem receber essa "vestimenta" dentro deles mesmos, pois ela não é outra coisa que a Vontade e a sabedoria de D'us que Ele investiu na Torá e nas mitsvot como será explicado presentemente.

ומהו הלבוש שיוכל להסתירה ולהלבישה, ולא יתבטל במציאות באורה? הוא
רצונו יתברך וחכמתו וכו' המלבשים בתורה ומצותיה, הנגלית לנו ולבנינו,

Mas o que é essa "vestimenta" que é capaz de ocultar e investir (a Shechiná) e contudo não será completamente anulada dentro de sua luz? Ela é Sua abençoada Vontade e sabedoria, e assim por diante ("e assim por diante" refere-se aos níveis de Biná e Dáat que são parte da "inteligência" Acima, como mencionado anteriormente), que estão investidas na Torá e em suas mitsvot que são reveladas para nós e nossos filhos,

Por que a Vontade e a sabedoria de D'us, e assim por diante, são capazes de agir como uma "vestimenta" de ocultação para a luz da Shechiná sem que sejam anuladas por ela?

דאוריתא מחכמה נפקת, היא חכמה עלאה דלעילא לעילא מעלמא דאתגליא,

pois "a Torá emana da sabedoria", isto é Chochmá Ila'á ("Sabedoria Suprema", que é o nível de Chochmá de Atsilut), que é imensuravelmente mais elevada que o mundo da manifestação (que é a Shechiná),

Como mencionado anteriormente, Shechiná refere-se ao estágio inicial da revelação, razão pela qual ela é chamada de "mundo da manifestação". Uma vez que a Chochmá Ila'á está inteiramente além do âmbito da revelação, portanto ela é imensuravelmente mais elevada que a Shechiná.

דאיהו חכים ולא בחכמה ידיעה וכו',

pois "Ele é sábio", com a sabedoria de Chochmá de Atsilut, "mas não com uma sabedoria conhecível", e assim por diante.

וכמו שנתבאר לעיל, שאור-אין-סוף ברוך-הוא מלבש ומיחד בחכמה
עלאה, והוא יתברך וחכמתו אחד.

E como foi previamente explicado, a luz [infinita] do abençoado Ein Sof está investida e unida com a Sabedoria Suprema e Ele e Sua sabedoria são Um.

Assim, Chochmá, bem como os outros níveis da "inteligência" Divina (tais como Biná e Dáat) são muito superiores ao nível da luz da Shechiná. Eles são capazes, portanto, de servir como uma "vestimenta" que oculta a Shechiná, sem ser anulados por sua luz. Mas como pode a "inteligência" Divina servir como uma "vestimenta", e como podem seres criados aceitar essa vestimenta, quando ela, de fato, é superior à própria Shechiná? O Alter Rebe responde agora a essa pergunta.

רק שירדה בסתר המדרגות ממדרגה למדרגה בהשתלשלות
העולמות, עד שנתלבשה בדברים גשמיים, שהן תרי"ג מצות התורה.

Somente isto é assim porque ela (a Sabedoria Suprema e a Torá5) desceu por meio de obscurecimentos gradativos, de um grau mais alto para um grau mais baixo, com a descida dos Mundos, até que ela (a Torá) vestiu-se em coisas materiais, isto é, os 613 mandamentos da Torá.

ובירידתה בהשתלשלות מעולם לעולם - גם השכינה ירדה ונתלבשה בה
בכל עולם ועולם,

Como [essa sabedoria] desceu por descensos progressivos de Mundo a Mundo, a Shechiná também desceu e vestiu-se nela em cada Mundo.

Assim, dentro da Sabedoria Suprema que desce em cada Mundo, é encontrada a Shechiná desse Mundo.

וזהו היכל קדשי קדשים שבכל עולם ועולם,

Este é o santuário da "Santidade das Santidades", que está contido em cada Mundo.

Isto é, a Shechiná reside com a "Santidade das Santidades" de cada Mundo, esta sendo a "inteligência" Divina investida na Torá de cada Mundo particular.

וכמו שכתוב בזהר ועץ חיים, שהשכינה שהיא מלכות דאצילות]שהיא
בחינת גלוי אור-אין-סוף ברוך-הוא וחיות שמאיר לעולמות, ולכן היא
נקראת "דבר ה'" ו"רוח פיו", כביכול

Assim também foi estabelecido no Zôhar e Êts Chayim, que a Shechiná, que é Malchut de Atsilut (4sendo a manifestação da luz e vitalidade do abençoado Ein Sof, que ilumina os mundos, motivo pelo qual isto é, uma vez que ela é uma revelação ela é chamada de "fala de D'us" e o "sopro de Sua boca", assim por dizer, pois o propósito da fala é revelar aquilo que estava oculto no pensamento,

על דרך משל, כמו שבאדם הדבור הוא מגלה מחשבתו הסתומה ונעלמה
להשומעים[

como no caso de uma pessoa, por exemplo, a fala revela aos ouvintes o pensamento secreto e oculto do orador),

A mesma coisa se aplica no Alto: Malchut de Atsilut, o nível no qual a luz do Ein Sof e a vitalidade anteriormente oculta se tornam manifestas, é chamado de "fala de D'us", pois revela a Divindade aos Mundos. Este nível de Shechiná, que é Malchut de Atsilut:

- היא מתלבשת בהיכל קדשי קדשים דבריאה שהיא חכמה-בינה-דעת
דבריאה, ובהתלבשותן במלכות דבריאה - נבראו הנשמות והמלאכים
שבבריאה.

investe-se no santuário da Santidade das Santidades de Beriá, isto é, Chochmá, Biná, e Dáat de Beriá. Pelo fato de [as últimas Sefirot] investirem-se em Malchut de Beriá, as almas e os anjos que existem no Mundo de Beriá foram criados.

Nesse ponto, o Rebe Shlita assinala: "[ChaBaD de Beriá investem-se em Malchut de Beriá] juntamente com Malchut de Atsilut, que está dentro deles, pois, conforme afirmado anteriormente [neste capítulo], 'dessa fonte... elas foram criadas...'".

As almas e os anjos do Mundo de Beriá são seres criados. Diferentemente das Sefirot de qualquer Mundo particular, eles não são a Divindade do Mundo deles, mas são criados do nível do Malchut naquele lugar. Assim, as almas e os anjos do Mundo de Beriá são criados de Malchut desse Mundo6.

וגם משם נמשך התלמוד שלפנינו,

E de lá também de Malchut de Beriá, no qual está investida a Shechiná, isto é, Malchut de Atsilut, que previamente tinha se investido em Chochmá, Biná e Dáat do Mundo de Beriá, após o que ChaBaD investiu-se em Malchut do Mundo de Beriá deriva o Talmud que nós possuímos7.

וכמו שנתבאר לעיל בשם התקונים, שבעולם הבריאה מאירות ומשפיעות
שם חכמתו ובינתו ודעתו של אין-סוף ברוך-הוא בבחינת צמצום עצום,
בכדי שיוכלו הנשמות והמלאכים שהם בעלי גבול ותכלית לקבל השפעה
מבחינת חכמה-בינה-דעת אלו,

E como foi previamente explicado em nome de Tikunim, que no Mundo de Beriá brilha e emana Chochmá, Biná e Dáat do Ein Sof, de uma forma poderosamente contraída, com a finalidade de que as almas e os anjos, que são seres finitos, sejam capazes de receber influência daquelas categorias de ChaBaD.

As almas e os anjos no Mundo de Beriá são incapazes de receber influência de ChaBaD tal como ChaBad existe em seu estado essencial em Atsilut. Somente depois que ChaBaD desce de uma forma poderosamente contraída para Beriá é que as almas e os anjos são capazes de receber sua influência.

ולכן נמשך משם התלמוד, שהוא גם כן בחינת חכמה-בינה-דעת, שהתלמוד
הוא טעמי ההלכות על בורין, והטעמים הם בחינת חכמה-בינה-דעת,

Portanto, o Talmud (não a Mishná, mas a Guemará) também provém de lá do Mundo de Beriá, pois ele (o Talmud) é também da categoria de ChaBaD, pois o Talmud é (isto é, ele consiste) das razões claramente definidas das Halachot, e as razões sendo racionais são da categoria de ChaBaD ("inteligência").

וההלכות עצמן הן ממדותיו של אין-סוף ברוך-הוא, שהן: חסד דין
רחמים כו', שמהן נמשך ההתר והאסור, והכשר והפסול, והחיוב והפטור,

E as próprias leis encontradas na Mishná derivam das midot (os atributos emocionais) do Ein Sof, isto é, benevolência, severidade, misericórdia, e assim por diante, de onde se originam a proibição e a permissão, permissão derivando de benevolência, e proibição derivando de severidade, validade e invalidade rituais, culpabilidade e inculpabilidade, validade ritual e inculpabilidade derivando do atributo de benevolência, e invalidade ritual e culpabilidade derivando do atributo de severidade,

כמו שכתוב בתקונים.

como está explicado no Tikunim.

ובהתלבשות מלכות דאצילות במלכות דבריאה, מתלבשת בהיכל
קדשי קדשים דיצירה שהוא חכמה- בינה-דעת דיצירה.

Em virtude de Malchut de Atsilut investir-se em Malchut de Beriá8, este, então, investe-se no santuário da Santidade das Santidades de Yetsirá, que é o ChaBaD de Yetsirá Chochmá, Biná e Dáat de Yetsirá. É dessa maneira que a Shechiná de Malchut de Atsilut finalmente vem residir no Mundo de Yetsirá.

ובהתלבשותן במלכות דיצירה נוצרו הרוחות

Quando, mais tarde, este último (Malchut de Atsilut, juntamente com as Sefirot nas quais ele está investido em Malchut de Beriá e em ChaBaD de Yetsirá) são investidos em Malchut de Yetsirá, as almas que são chamadas Ruchot são criadas,

Pois os três níveis das almas, Néfesh, Rúach (singular de Ruchot) e Neshamá, correspondem aos três Mundos inferiores: Néfesh origina-se em Assiá; Rúach, em Yetsirá; e Neshamá, em Beriá. Com respeito às Neshamot, o Alter Rebe disse previamente que elas são criadas de Malchut de Beriá. Discutindo agora o nível de Malchut de Yetsirá, ele escreve que as almas do nível de Rúach são criadas,

והמלאכים שביצירה.

e os anjos que são do Mundo de Yetsirá.

וגם משם היא המשנה שלפנינו, שהיא הלכות פסוקות, הנמשכות גם כן
מחכמה-בינה-דעת של אין-סוף ברוך-הוא.

Dali também, de Malchut de Yetsirá, provém a Mishná que nós possuímos, que compreende as decisões legais que são igualmente derivadas de ChaBaD do abençoado Ein Sof9.

Não apenas a Guemará dentro do Talmud, mas também a Mishná, deriva da "inteligência" do Ein Sof. Ainda que tenha sido afirmado anteriormente que a Mishná deriva das midot, no entanto, uma vez que dentro da Mishná está encoberta a razão das leis, elas também emanam de ChaBaD do Ein Sof.

רק שבחינות חכמה-בינה-דעת שהם טעמי ההלכות, הם מלבשים וגנוזים
בגופי ההלכות, ולא בבחינת גלוי.

Somente que as categorias de ChaBaD, isto é, as razões e interpretações das halachot, estão investidas e ocultas dentro das próprias leis e não estão em uma forma revelada,

Na Guemará, as razões das leis são reveladas, enquanto na Mishná tudo que é revelado é a lei prática em si, e não as razões subjacentes a ela.

וגופי ההלכות שהן בבחינת גלוי הן הן הארת מדותיו של אין-סוף
ברוך-הוא בבחינת גלוי,

enquanto os elementos das halachot, que estão em uma forma revelada na Mishná, são os próprios reflexos das midot do abençoado Ein Sof em sua forma revelada.

Como mencionado anteriormente, a decisão haláchica de que algo é permitido deriva do atributo Divino de benevolência, e a de que algo é proibido deriva do atributo de severidade.

כמו שנתבאר לעיל בשם התקונים דשית ספירן מקננין ביצירה, שהן דרך
כלל שני קוין, ימין ושמאל

Assim, foi explicado acima, em nome do Tikunim, que seis Sefirot se aninham em Yetsirá. Elas as seis Sefirot ou midot compreendem, em geral, duas extensões direita e esquerda, a direita representando a benevolência, e a esquerda representando a severidade,

להקל מסטרא דהינו להתיר שיוכל לעלות אל ה',

agindo com a indulgência derivada do aspecto de benevolência, que resulta em uma sentença leniente, quer dizer, para permitir que [uma coisa] ascenda a D'us,

Pois somente aquilo que é permitido a um judeu pode ascender a D'us. Assim, quando uma regra é leniente e o objeto em questão é permitido para uso, a regra permite ao indivíduo, através da utilização do objeto no cumprimento de uma mitsvá, fazer o objeto ascender a D'us. Naturalmente, este é um ato de benevolência.

או להחמיר כו';

ou agindo de um modo rigoroso, e assim por diante, declarando o objeto proibido para uso, e com isso impedindo a sua elevação à santidade. Este é um ato de severidade. Essas duas características, benevolência e severidade, representam as duas direções gerais dos atributos emocionais como eles existem Acima, e dos quais as halachot da Mishná derivam.

והכל, על פי חכמה עלאה דאצילות, ובינה ודעת כלולות בה,

E tudo isso, tanto a Mishná como o Talmud, está de acordo com a Chochmá Suprema de Atsilut, e Biná e Dáat estão compreendidos nela (isto é, em Chochmá),

ומיחדות באין-סוף ברוך-הוא, כי בתוך כלן מלבשות חכמה-בינה-דעת
דאצילות, שאור-אין-סוף ברוך-הוא מיחד בהן בתכלית היחוד.

e eles (a Mishná e o Talmud, e a iluminação de ChaBaD e as midot encontradas neles) estão unidos com o abençoado Ein Sof, pois em todos eles está investido ChaBaD de Atsilut, com o qual a luz do abençoado Ein Sof está unida em perfeita união.

Assim, quando a Shechiná se investe no santuário da Santidade das Santidades do Mundo de Yetsirá e, depois disso, em Malchut de Yetsirá, aquela parte da Torá que é chamada de Mishná é atraída para baixo, sendo este o receptáculo para a luz da Shechiná como ela é revelada no Mundo de Yetsirá.

וכן בדרך זה ירדה השכינה ונתלבשה בהיכל קדשי קדשים דעשיה.

Da mesma maneira isto é, da mesma maneira que a Shechiná primeiro se investiu no nível de Malchut de Yetsirá, a Shechiná então desceu e se investiu no santuário da Santidade das Santidades de Assiá.

וכל עולם מג' עולמות אלו מתחלק לרבבות מדרגות, הנקראות גם כן
עולמות פרטים,

E cada um desses três Mundos, Beriá, Yetsirá e Assiá, está subdividido em miríades de gradações, que são também chamadas de mundos particulares,

ומלכות דאצילות מלבשת במלכות של כל עולם פרטי, יורדת ומתלבשת בהיכל

קדשי קדשים, שהוא חכמה-בינה-דעת שבעולם שלמטה ממנו במדרגה.

e Malchut de Atsilut (o nível de Shechiná) está investido em (a) no nível de Malchut* de cada Mundo particular; (b) além disso, através da vestição acima mencionada, ele desce e (c) investe-se no santuário da Santidade das Santidades, isto é, ChaBaD, que está no Mundo abaixo dele em nível.

Nós assim temos Malchut de Atsilut tal como está investido em Malchut de um Mundo de grau superior, descendo para ChaBaD de um Mundo de grau inferior10.

*Nota

]הגהה: ובזה יובן לשון הכתוב: "מלכותך מלכות כל עולמים":[

Isto nos permitirá entender as palavras do versículo: "Teu reinado é um reinado sobre todos os Mundos".

O texto parece implicar que há um nível de reinado chamado "Teu reinado", e outro nível de reinado conhecido como "um reinado sobre todos os Mundos". O Alter Rebe então explica que o versículo está nos falando que "Teu reinado" é o aspecto mais íntimo do "reinado sobre todos os Mundos". Dentro de todos eles está investido "Teu reinado" Malchut de Atsilut.

Fim da nota

והנה, מהשכינה המלבשת בהיכל קדשי קדשים של כל עולם ועולם, כללי או
פרטי, נמשך ומתפשט ממנה אור וחיות לכל העולם והברואים שבו, נשמות
ומלאכים וכו',

É da Shechiná que está investida no santuário da Santidade das Santidades de cada um dos Mundos geral ou particular, que a luz e a vitalidade são estendidas e disseminadas para aquele Mundo inteiro e as criaturas nele contidas: as almas, os anjos, e assim por diante,

A expressão "e assim por diante" acima se refere aos demais seres de cada Mundo, tais como os hechalot; todos eles recebem luz e vitalidade da Shechiná,

conforme ela está investida no santuário da Santidade das Santidades daquele Mundo particular.

כי כלם נבראו בעשרה מאמרות שבמעשה בראשית, שהם "דבר ה'" הנקרא
בשם "שכינה":

pois todos eles foram criados pelas dez expressões Divinas da Criação11, sendo estes a fala de D'us, que é chamada de Shechiná.

A fala Divina revelou o que antes estava oculto. Este também é o propósito da Shechiná revelar ao mundo uma luz que é essencialmente mais elevada que o mundo. Portanto, Malchut de Atsilut (que é chamado de Shechiná, e que é a fala de D'us conforme revelada nas dez expressões Divinas da criação) é o nível do qual a vida e a vitalidade são atraídas para baixo e reveladas para todos os Mundos e seres criados.

E tudo isso é alcançado através da Torá, pois a Torá é o santuário da Santidade das Santidades (no qual a Shechiná primeiro reside) em cada Mundo. Assim, conforme mencionado anteriormente, ela serve como uma "vestimenta" para a Shechiná.

1. Ver Mishlei 2:3; Berachot 57a (e Chidushei Agadot de Maharshá, ad loc.).

2. Shemot 25:8.

3. Nota do Rebe Shlita: "Em tudo o que foi dito acima, não se fez nenhuma menção de que esse é o nível de Malchut de Atsilut e 'fala Divina'. Somente mais tarde, como uma introdução ao conceito de 'Santidade das Santidades' e Torá, e à maneira pela qual eles descem de Mundo para Mundo, o Alter Rebe usa os termos 'Malchut de Atsilut...', 'Malchut de Beriá...', e assim por diante. Pois, uma vez que ele encontra sustentação para isso em Êts Chayim, ele usa a terminologia do Êts Chayim Malchut (e não Shechiná, e termos análogos). O Tanya, no entanto, não adota o estilo dos escritos cabalísticos".

4. Parênteses como no original.

5. O Rebe Shlita observa: "Possivelmente isso se refere somente à Torá. Ver acima, capítulo 4, onde exatamente a mesma expressão é usada. Ver também início do capítulo 53: 'A Chochmá Suprema de Atsilut, que constitui a totalidade da Torá' Este assunto requer maior investigação".

6. Iguéret HaCôdesh, na terceira página da Epístola 25.

7. O Rebe Shlita explica por que o Alter Rebe acrescentou "que nós possuímos", isto é, o Talmud que nós possuímos aqui, neste mundo. Talvez, ele diz, isto foi acrescentado com a finalidade de antecipar a pergunta que poderia surgir do capítulo 23 acima. Lá o Alter Rebe diz que a Torá é a iluminação do abençoado Ein Sof, pois "Ele é o Conhecedor...". Isso indica que a Torá é inteiramente um com o Próprio D'us. Como, então, pode-se dizer que o Talmud emana de um nível e Sefirá que não é superior ao Mundo de Beriá?

O Alter Rebe, portanto, explica que isso se refere somente ao Talmud "que nós possuímos", que o homem estuda neste mundo. Este conceito condiz com a afirmação feita no capítulo 23, que as leis são "expressões específicas fluindo da Vontade Divina mais profunda" uma emanação da Vontade Suprema. O Rebe Shlita também cita a segunda nota do Alter Rebe no capítulo 40, que diz que o núcleo e essência da Vontade Suprema está em Atsilut, e somente um brilho irradia de lá para cada Mundo de acordo com seu grau.

8. O Rebe Shlita trata da questão de por que o Alter Rebe repete "Em virtude de Malchut de Atsilut investir-se em Malchut de Beriá", quando já tinha sido afirmado "Pelo fato de [as Sefirot] investirem-se em Malchut de Beriá..."

Ele responde: a vestimenta mencionada antes é muito mais leve, e oculta pouco. Dela, portanto, somente surgem entidades do Mundo de Beriá, como as almas e os anjos daquele Mundo, ou a parte da Torá conectada com aquele Mundo, uma vez que o Mundo de Beriá está no nível de "mundo de ocultação".

A vestimenta sobre a qual o Alter Rebe fala aqui é muito mais forte e oculta muito mais, de modo que através dessa ocultação as criaturas do Mundo de Yetsirá passam a existir o Mundo de Yetsirá sendo de um nível muito inferior ao do "mundo da manifestação".

O Rebe Shlita fornece uma resposta adicional, mas que será resumida devido à sua complexidade.

Há duas maneiras pelas quais a Shechiná (Malchut de Atsilut) pode investir-se em Malchut de cada Mundo. A maneira efetiva na qual ela se investe depende do seu objetivo. Quando a vestição ocorre com a finalidade de criar criaturas daquele Mundo (por exemplo, quando a Shechiná se investe em Malchut de Beriá com a finalidade de criar anjos e almas do Mundo de Beriá), então a Shechiná primeiro se investe em ChaBaD daquele Mundo. Somente depois de se investir lá ela irá se investir em Malchut.

Em tal situação, a vestição anterior em ChaBaD é indispensável, tal como na analogia de corpo e alma, a vitalidade de todas as partes do corpo deriva do cérebro ChaBaD.

No entanto, quando a Shechiná se investe em Malchut de um Mundo inferior, não por consideração a este Mundo em si, mas apenas com a finalidade de ser capaz de descer para um Mundo ainda mais inferior (por exemplo, quando Malchut de Atsilut se investe em Malchut de Beriá, com a finalidade de poder mais tarde se investir em Malchut de Yetsirá), então a vestimenta é direta: a Shechiná desce diretamente para Malchut do Mundo inferior.

Mesmo se fosse discutido que neste caso também seja necessário haver alguma forma de vestição anterior em ChaBaD daquele Mundo, ainda assim, na vestição subseqüente da Shechiná em Malchut, não é sentido nenhum efeito real da vestição anterior em ChaBaD. De qualquer forma, este menor efeito está presente apenas até o grau necessário para permitir que a Shechiná se invista em Malchut do Mundo inferior.

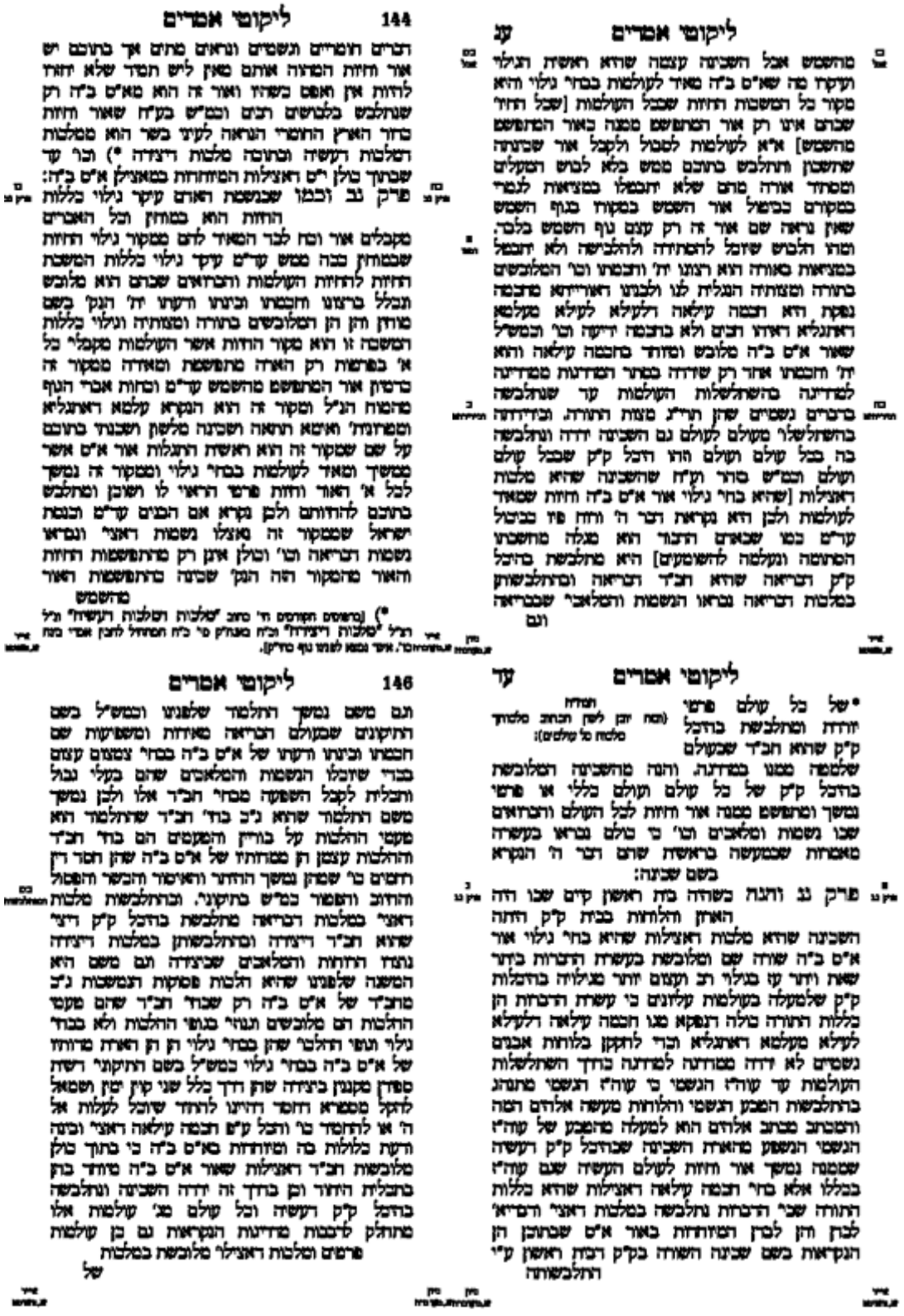
Por isso, quando o Alter Rebe começa a discutir o Mundo de Yetsirá, ele diz primeiro "Em virtude de Malchut de Atsilut investir-se em Malchut de Beriá". Ele faz isso para enfatizar que a vestição da Shechiná em Malchut de Beriá é uma vestição direta (ou pelo menos mais direta), uma vez que não é por consideração a Beriá em si, mas por consideração a Yetsirá.

9. Nota do Rebe Shlita: "Pois toda a Torá é a sabedoria do abençoado Ein Sof, razão pela qual 'a Torá e D'us são verdadeiramente um'. É por isso que a qualidade distintiva da Torá supera até mesmo a das mitsvot, como explicado em muitos lugares no Tanya".

10. A divisão de estágios em (a), (b) e (c) é feita pelo Rebe Shlita; assim também a repetição de "Malchut de Atsilut" em cada estágio. Parece que o Rebe está indicando com isso que a vestição na Santidade das Santidades de cada Mundo se relaciona com Malchut de Atsilut, e não com Malchut dos Mundos inferiores, nos quais Malchut de Atsilut se investe. Isto corresponde ao que o Alter Rebe diz depois: "...e da Shechiná que está investida no santuário da Santidade das Santidades..."

11. Nota do Rebe Shlita: "Pois antes disso não havia Mundos (sendo este o significado de "no início" no ponto inicial da Criação da não-existência para a existência".

Capítulo 52



No capítulo anterior, o Alter Rebe começou a expor sobre o tema da morada da Shechiná, que residia na Santidade das Santidades e igualmente em outros

lugares. Ele perguntou: "O mundo inteiro não está pleno de Sua glória?" Como não há nenhum lugar vazio d'Ele, o que significa quando dizemos que D'us escolheu um lugar específico para a Shechiná pairar?

Ele explicou isto de acordo com o texto: "E da minha carne eu vejo D'us", usando a analogia da alma, que permeia todos os 248 órgãos do corpo, embora sua principal habitação seja no cérebro. Isto não pode se aplicar à essência da alma, pois esta é igualmente encontrada em todos os 248 órgãos, desde o mais elevado, o cérebro, ao mais baixo, nos pés. Ao contrário, isto se refere ao fluxo geral da vitalidade da alma para o corpo e sua revelação ali, antes de ela ser atraída para baixo e difundida em todos os órgãos do corpo, cada um de acordo com a sua capacidade particular.

Com referência a esse aspecto geral, nós dizemos que sua principal região e morada está no cérebro; dali, um mero vislumbre dessa vitalidade é atraído para baixo e revelado em outros órgãos do corpo.

O mesmo é verdade, explica o Alter Rebe, na analogia da Divindade e o mundo: o núcleo e essência do Ein Sof é o mesmo nos Mundos superiores e inferiores Ele está igualmente oculto deles todos, pois mesmo nos Mundos mais elevados nenhum pensamento pode captá-Lo, em absoluto. Ao mesmo tempo, Ele é igualmente encontrado tanto nos Mundos superiores como nos inferiores.

A diferença entre os Mundos superiores e os inferiores como na analogia dos órgãos do corpo subsiste somente em relação à corrente de vitalidade que flui e é revelada do Ein Sof com a finalidade de criar e vitalizar os Mundos e suas criaturas. Com referência a este nível de revelação, nós dizemos que nos Mundos superiores a Divindade é revelada em um grau maior, e, nos Mundos inferiores, em um grau menor.

No presente capítulo, o Alter Rebe explicará depois como a analogia da Divindade e Seu lugar no mundo se compara à analogia na qual a vitalidade do indivíduo em seu estado não difundido reside no cérebro.

וכמו שבנשמת האדם עקר גלוי כללות החיות הוא במחין, וכל האברים
מקבלים אור וכח לבד, המאיר להם ממקור גלוי החיות שבמחין

E assim como na alma humana a principal manifestação da vitalidade não difundida está no cérebro, enquanto todos os órgãos recebem meramente uma luz e uma potência que irradiam para eles da fonte da manifestação da referida vitalidade no cérebro,

ככה ממש, על דרך משל, עקר גלוי כללות המשכת החיות, להחיות
העולמות והברואים שבהם - הוא מלבש ונכלל ברצונו וחכמתו ובינתו
ודעתו יתברך, הנקראים בשם "מחין",

efetivamente assim, figurativamente falando, é a manifestação essencial da corrente geral da vitalidade, animando os Mundos e as criaturas neles, investida e contida em Sua abençoada Vontade, sabedoria, entendimento e conhecimento, que são chamados de "inteligência",

As Sefirot de Kéter (Vontade), Chochmá, Biná e Dáat, tal como elas existem Acima, são coletivamente chamadas de "inteligência". Dentro delas está investida a corrente de vitalidade não difundida, que é a primeira revelação do Ein Sof nos Mundos.

והן הן המלבשים בתורה ומצותיה.

e estas (Vontade, Chochmá, Biná e Dáat) estão investidas na Torá e suas mitsvot.

Esta é a morada deles, pois a lei da Torá e as mitsvot são a Vontade de D'us, uma vez que Ele deseja que a lei em um determinado caso seja especificamente de uma forma, e não de outra, e que uma determinada mitsvá seja cumprida de uma certa maneira, e não de outra. Entender as leis e conhecer as razões para as mitsvot isto pertence aos níveis Divinos de Chochmá e Biná. Assim, dentro da Torá e das mitsvot está investida a "inteligência" do Alto, e nela é encontrada a corrente não difundida da corrente de vitalidade que desce aos Mundos.

וגלוי כללות המשכה זו

A manifestação desse fluxo geral de vida, que é similar à corrente não difundida de vitalidade encontrada no cérebro, ocorre como o Alter Rebe logo dirá quando o fluxo de "inteligência" desce para a Sefirá de Malchut. Essa manifestação:

הוא מקור החיות, אשר העולמות מקבלים כל אחד בפרטות. רק הארה
מתפשטת ומאירה ממקור זה,

é a fonte da vitalidade que os Mundos recebem, cada um recebendo especificamente apenas um brilho difuso que ilumina dessa fonte,

Isto não se refere à corrente geral de vitalidade encontrada na "inteligência", porém à sua revelação. Esta revelação é a fonte da vitalidade recebida por todos

os Mundos e suas criaturas, cada um de acordo com seu nível particular. O brilho difuso que é emitido é:

כדמיון אור המתפשט מהשמש על דרך משל, וכחות אברי הגוף מהמח הנזכר לעיל.

de uma forma similar à luz que irradia do sol, como exemplo, onde os raios são apenas um vislumbre difuso da essência do sol, ou como as faculdades dos órgãos do corpo derivam do cérebro, como discutido acima no capítulo anterior.

ומקור זה הוא הנקרא "עלמא דאתגליא",

É essa fonte (essa fonte sendo uma revelação da corrente geral de vitalidade encontrada dentro da "inteligência") que é chamada na Cabalá de "mundo da manifestação", porque como o Alter Rebe logo dirá é aqui que a Divindade primeiramente se manifesta nos Mundos.

ו"מטרוניתא",

e é também chamada matrunita ("rainha", em aramaico), pois a "rainha" recebe sua vitalidade de Kudshá Berich Hu ("O Santo, abençoado Ele seja", em aramaico), o "rei",

ו"אמא תתאה",

e é também conhecida como a "mãe inferior", o nível inferior de "mãe" pois Biná também é conhecida como "mãe", (como diz o versículo, "Refere à Biná como mãe"1). Biná, no entanto, é o nível superior de mãe, enquanto Malchut é a "mãe inferior",

ו"שכינה" - מלשון "ושכנתי בתוכם",

e é chamada a Shechiná, da frase da Torá2 "...e Eu morarei entre eles", pois sua raiz hebraica significa "morar e ser revelado"3.

Como o Rebe Shlita explica, o Alter Rebe agora irá explicar o significado e caráter de cada um dos nomes listados acima, bem como o efeito particular deles.

על שם שמקור זה הוא ראשית התגלות אור-אין-סוף,

A fonte acima mencionada é chamada de "mundo de manifestação": Pois esta fonte é o início da revelação da luz do Ein Sof, e como a própria fonte constitui uma revelação, ela em si é conhecida como "mundo de revelação" em virtude de sua própria natureza, e não porque ela vitaliza os Mundos revelados.

אשר ממשיך ומאיר לעולמות בבחינת גלוי,

Ela é chamada de "rainha" porque é esse nível que se estende para os Mundos e os ilumina de maneira revelada semelhante à uma rainha, pois através dela os desejos do rei são revelados.

Assim, a fonte da vida, isto é, a primeira revelação da luz do Ein Sof se manifesta primeiro na "rainha".

וממקור זה נמשך לכל אחד האור וחיות פרטי הראוי לו,

Dessa fonte se estende a cada coisa individual, Mundo ou criatura, a luz e vitalidade específica adequada [para o Mundo ou a criatura], razão pela qual ela é chamada de "mãe inferior", pois ela é a "mãe" e a fonte da forma particular de vitalidade de cada criatura.

ושוכן ומתלבש בתוכם להחיותם.

e ela (a luz) habita e se investe neles (nos Mundos e suas respectivas criaturas), com isso animando-os.

Uma vez que ela habita, anima e se investe em cada Mundo e criatura, ela é chamada Shechiná, que significa, como previamente explicado, "morada"'

Até agora o Alter Rebe esclareceu como a luz é a fonte dos Mundos e das criaturas, em geral. Ele agora irá explicar como ela é também a fonte das almas judias.

ולכן נקרא "אם הבנים" על דרך משל, ו"כנסת ישראל", שממקור זה נאצלו
נשמות דאצילות ונבראו נשמות דבריאה וכו'.

Portanto, ela é figurativamente chamada "mãe dos filhos" isto é, das almas judias, e também é chamada "comunidade de Israel", pois dessa fonte as almas de Atsilut emanaram, sendo estas "emanações", e não "criações", e as almas de Beriá foram criadas, e assim por diante,

וכלן אינן רק מהתפשטות החיות והאור מהמקור הזה הנקרא "שכינה",

todos eles todos os Mundos, criaturas e almas derivados somente da extensão da vitalidade e luz que se estende e emana dessa fonte que é chamada Shechiná,

כהתפשטות האור מהשמש.

de uma forma semelhante à irradiação da luz do sol, sendo essa irradiação apenas um raio de sua fonte.

אבל השכינה עצמה, שהיא ראשית הגלוי ועקרו, מה שאין-סוף ברוך-הוא
מאיר לעולמות בבחינת גלוי, והיא מקור כל המשכות החיות שבכל העולמות

Mas quanto à Shechiná em si, isto é, a origem e núcleo da manifestação por meio da qual o abençoado Ein Sof ilumina os Mundos de uma forma revelada, e que é a fonte de todas as correntes de vitalidade nos Mundos,

]שכל החיות שבהם אינו רק אור המתפשט ממנה כאור המתפשט מהשמש[

(4toda a vitalidade deles não sendo mais que a luz que é difundida dela, como a luz irradiada do sol),

אי אפשר לעולמות לסבל ולקבל אור שכינתה, שתשכן ותתלבש בתוכם
ממש, בלא לבוש המעלים ומסתיר אורה מהם,

referente à Shechiná em si, a fonte de toda vitalidade para os mundos: os mundos não podem suportar ou receber a luz dessa Shechiná, para que ela possa efetivamente morar e investir-se neles, sem uma "vestimenta" para filtrar e ocultar sua luz deles,

שלא יתבטלו במציאות לגמרי במקורם, כבטול אור השמש במקורו
בגוף השמש, שאין נראה שם אור זה, רק עצם גוף השמש בלבד.

para que eles não se tornem inteiramente anulados e percam a sua identidade dentro da fonte deles, assim como a luz do sol é anulada na sua fonte, isto é, o próprio sol onde essa luz não pode ser vista, mas somente a massa integral do próprio sol.

Assim, também, uma vez que a Shechiná é a fonte de vitalidade de toda a criação, que recebe apenas um raio da Shechiná, então, se a própria Shechiná a fonte efetiva se manifestasse, todos os seres criados seriam anulados naquela fonte. A situação deles seria exatamente similar aos raios do sol que se encontram dentro da esfera do sol, onde eles estão completamente anulados.

Para a Shechiná habitar dentro dos Mundos e de suas criaturas, deve existir, portanto, uma "vestimenta" que sirva para ocultar sua luz. Somente então a criação pode receber a Shechiná e não ter sua existência anulada.

Mas que espécie de "vestimenta" pode possivelmente ocultar a Shechiná e ainda não ser afetada por ela, de modo que também ela [a "vestimenta"] não se torne

anulada? Uma vez que a Shechiná é a fonte de toda a criação, obviamente ela é também a fonte da "vestimenta" de ocultação.

Em outras palavras: se a Shechiná está manifesta na "vestimenta", isto é, se a vestimenta é envolvida por sua fonte, conclui-se então que ela terá sua existência anulada, assim como os raios do sol deixam de existir dentro do corpo do sol. De fato, isto faria a "vestimenta" deixar de servir como uma "vestimenta" para ocultar a Shechiná.

O Alter Rebe antecipa essa questão afirmando que a "vestimenta" é a Vontade e a sabedoria de D'us, que estão investidas na Torá e nas mitsvot. Como a "vestimenta" pertence a um plano ainda maior que (a fonte da vitalidade do mundo, conhecida como) Shechiná, esta não anula a "vestimenta".

No entanto, pergunta o Rebe Shlita, de acordo com essa explicação, a questão ainda fica mais forte: Se a criação não pode receber a luz da Shechiná, então certamente ela não pode receber a luz da "vestimenta", que é ainda mais elevada que a Shechiná.

O Alter Rebe responde a isso, diz o Rebe Shlita, quando ele afirma "somente isto é assim porque ela desceu por meio de obscurecimentos gradativos". Isto implica dizer: uma vez que a Vontade e a sabedoria de D'us conforme são encontradas na Torá e nas mitsvot "desceram" segundo as gradações dos Mundos, sendo capazes de se investirem até nas coisas materiais, elas podem, portanto, servir como uma "vestimenta" para ocultar a luz da Shechiná.

Agora nós entendemos por que a "vestimenta" não é anulada pela luz da Shechiná, assim como os seres criados podem receber essa "vestimenta" dentro deles mesmos, pois ela não é outra coisa que a Vontade e a sabedoria de D'us que Ele investiu na Torá e nas mitsvot como será explicado presentemente.

ומהו הלבוש שיוכל להסתירה ולהלבישה, ולא יתבטל במציאות באורה? הוא
רצונו יתברך וחכמתו וכו' המלבשים בתורה ומצותיה, הנגלית לנו ולבנינו,

Mas o que é essa "vestimenta" que é capaz de ocultar e investir (a Shechiná) e contudo não será completamente anulada dentro de sua luz? Ela é Sua abençoada Vontade e sabedoria, e assim por diante ("e assim por diante" refere-se aos níveis de Biná e Dáat que são parte da "inteligência" Acima, como mencionado anteriormente), que estão investidas na Torá e em suas mitsvot que são reveladas para nós e nossos filhos,

Por que a Vontade e a sabedoria de D'us, e assim por diante, são capazes de agir como uma "vestimenta" de ocultação para a luz da Shechiná sem que sejam anuladas por ela?

דאוריתא מחכמה נפקת, היא חכמה עלאה דלעילא לעילא מעלמא דאתגליא,

pois "a Torá emana da sabedoria", isto é Chochmá Ila'á ("Sabedoria Suprema", que é o nível de Chochmá de Atsilut), que é imensuravelmente mais elevada que o mundo da manifestação (que é a Shechiná),

Como mencionado anteriormente, Shechiná refere-se ao estágio inicial da revelação, razão pela qual ela é chamada de "mundo da manifestação". Uma vez que a Chochmá Ila'á está inteiramente além do âmbito da revelação, portanto ela é imensuravelmente mais elevada que a Shechiná.

דאיהו חכים ולא בחכמה ידיעה וכו',

pois "Ele é sábio", com a sabedoria de Chochmá de Atsilut, "mas não com uma sabedoria conhecível", e assim por diante.

וכמו שנתבאר לעיל, שאור-אין-סוף ברוך-הוא מלבש ומיחד בחכמה
עלאה, והוא יתברך וחכמתו אחד.

E como foi previamente explicado, a luz [infinita] do abençoado Ein Sof está investida e unida com a Sabedoria Suprema e Ele e Sua sabedoria são Um.

Assim, Chochmá, bem como os outros níveis da "inteligência" Divina (tais como Biná e Dáat) são muito superiores ao nível da luz da Shechiná. Eles são capazes, portanto, de servir como uma "vestimenta" que oculta a Shechiná, sem ser anulados por sua luz. Mas como pode a "inteligência" Divina servir como uma "vestimenta", e como podem seres criados aceitar essa vestimenta, quando ela, de fato, é superior à própria Shechiná? O Alter Rebe responde agora a essa pergunta.

רק שירדה בסתר המדרגות ממדרגה למדרגה בהשתלשלות
העולמות, עד שנתלבשה בדברים גשמיים, שהן תרי"ג מצות התורה.

Somente isto é assim porque ela (a Sabedoria Suprema e a Torá5) desceu por meio de obscurecimentos gradativos, de um grau mais alto para um grau mais baixo, com a descida dos Mundos, até que ela (a Torá) vestiu-se em coisas materiais, isto é, os 613 mandamentos da Torá.

ובירידתה בהשתלשלות מעולם לעולם - גם השכינה ירדה ונתלבשה בה
בכל עולם ועולם,

Como [essa sabedoria] desceu por descensos progressivos de Mundo a Mundo, a Shechiná também desceu e vestiu-se nela em cada Mundo.

Assim, dentro da Sabedoria Suprema que desce em cada Mundo, é encontrada a Shechiná desse Mundo.

וזהו היכל קדשי קדשים שבכל עולם ועולם,

Este é o santuário da "Santidade das Santidades", que está contido em cada Mundo.

Isto é, a Shechiná reside com a "Santidade das Santidades" de cada Mundo, esta sendo a "inteligência" Divina investida na Torá de cada Mundo particular.

וכמו שכתוב בזהר ועץ חיים, שהשכינה שהיא מלכות דאצילות]שהיא
בחינת גלוי אור-אין-סוף ברוך-הוא וחיות שמאיר לעולמות, ולכן היא
נקראת "דבר ה'" ו"רוח פיו", כביכול

Assim também foi estabelecido no Zôhar e Êts Chayim, que a Shechiná, que é Malchut de Atsilut (4sendo a manifestação da luz e vitalidade do abençoado Ein Sof, que ilumina os mundos, motivo pelo qual isto é, uma vez que ela é uma revelação ela é chamada de "fala de D'us" e o "sopro de Sua boca", assim por dizer, pois o propósito da fala é revelar aquilo que estava oculto no pensamento,

על דרך משל, כמו שבאדם הדבור הוא מגלה מחשבתו הסתומה ונעלמה
להשומעים[

como no caso de uma pessoa, por exemplo, a fala revela aos ouvintes o pensamento secreto e oculto do orador),

A mesma coisa se aplica no Alto: Malchut de Atsilut, o nível no qual a luz do Ein Sof e a vitalidade anteriormente oculta se tornam manifestas, é chamado de "fala de D'us", pois revela a Divindade aos Mundos. Este nível de Shechiná, que é Malchut de Atsilut:

- היא מתלבשת בהיכל קדשי קדשים דבריאה שהיא חכמה-בינה-דעת
דבריאה, ובהתלבשותן במלכות דבריאה - נבראו הנשמות והמלאכים
שבבריאה.

investe-se no santuário da Santidade das Santidades de Beriá, isto é, Chochmá, Biná, e Dáat de Beriá. Pelo fato de [as últimas Sefirot] investirem-se em Malchut de Beriá, as almas e os anjos que existem no Mundo de Beriá foram criados.

Nesse ponto, o Rebe Shlita assinala: "[ChaBaD de Beriá investem-se em Malchut de Beriá] juntamente com Malchut de Atsilut, que está dentro deles, pois, conforme afirmado anteriormente [neste capítulo], 'dessa fonte... elas foram criadas...'".

As almas e os anjos do Mundo de Beriá são seres criados. Diferentemente das Sefirot de qualquer Mundo particular, eles não são a Divindade do Mundo deles, mas são criados do nível do Malchut naquele lugar. Assim, as almas e os anjos do Mundo de Beriá são criados de Malchut desse Mundo6.

וגם משם נמשך התלמוד שלפנינו,

E de lá também de Malchut de Beriá, no qual está investida a Shechiná, isto é, Malchut de Atsilut, que previamente tinha se investido em Chochmá, Biná e Dáat do Mundo de Beriá, após o que ChaBaD investiu-se em Malchut do Mundo de Beriá deriva o Talmud que nós possuímos7.

וכמו שנתבאר לעיל בשם התקונים, שבעולם הבריאה מאירות ומשפיעות
שם חכמתו ובינתו ודעתו של אין-סוף ברוך-הוא בבחינת צמצום עצום,
בכדי שיוכלו הנשמות והמלאכים שהם בעלי גבול ותכלית לקבל השפעה
מבחינת חכמה-בינה-דעת אלו,

E como foi previamente explicado em nome de Tikunim, que no Mundo de Beriá brilha e emana Chochmá, Biná e Dáat do Ein Sof, de uma forma poderosamente contraída, com a finalidade de que as almas e os anjos, que são seres finitos, sejam capazes de receber influência daquelas categorias de ChaBaD.

As almas e os anjos no Mundo de Beriá são incapazes de receber influência de ChaBaD tal como ChaBad existe em seu estado essencial em Atsilut. Somente depois que ChaBaD desce de uma forma poderosamente contraída para Beriá é que as almas e os anjos são capazes de receber sua influência.

ולכן נמשך משם התלמוד, שהוא גם כן בחינת חכמה-בינה-דעת, שהתלמוד
הוא טעמי ההלכות על בורין, והטעמים הם בחינת חכמה-בינה-דעת,

Portanto, o Talmud (não a Mishná, mas a Guemará) também provém de lá do Mundo de Beriá, pois ele (o Talmud) é também da categoria de ChaBaD, pois o Talmud é (isto é, ele consiste) das razões claramente definidas das Halachot, e as razões sendo racionais são da categoria de ChaBaD ("inteligência").

וההלכות עצמן הן ממדותיו של אין-סוף ברוך-הוא, שהן: חסד דין
רחמים כו', שמהן נמשך ההתר והאסור, והכשר והפסול, והחיוב והפטור,

E as próprias leis encontradas na Mishná derivam das midot (os atributos emocionais) do Ein Sof, isto é, benevolência, severidade, misericórdia, e assim por diante, de onde se originam a proibição e a permissão, permissão derivando de benevolência, e proibição derivando de severidade, validade e invalidade rituais, culpabilidade e inculpabilidade, validade ritual e inculpabilidade derivando do atributo de benevolência, e invalidade ritual e culpabilidade derivando do atributo de severidade,

כמו שכתוב בתקונים.

como está explicado no Tikunim.

ובהתלבשות מלכות דאצילות במלכות דבריאה, מתלבשת בהיכל
קדשי קדשים דיצירה שהוא חכמה- בינה-דעת דיצירה.

Em virtude de Malchut de Atsilut investir-se em Malchut de Beriá8, este, então, investe-se no santuário da Santidade das Santidades de Yetsirá, que é o ChaBaD de Yetsirá Chochmá, Biná e Dáat de Yetsirá. É dessa maneira que a Shechiná de Malchut de Atsilut finalmente vem residir no Mundo de Yetsirá.

ובהתלבשותן במלכות דיצירה נוצרו הרוחות

Quando, mais tarde, este último (Malchut de Atsilut, juntamente com as Sefirot nas quais ele está investido em Malchut de Beriá e em ChaBaD de Yetsirá) são investidos em Malchut de Yetsirá, as almas que são chamadas Ruchot são criadas,

Pois os três níveis das almas, Néfesh, Rúach (singular de Ruchot) e Neshamá, correspondem aos três Mundos inferiores: Néfesh origina-se em Assiá; Rúach, em Yetsirá; e Neshamá, em Beriá. Com respeito às Neshamot, o Alter Rebe disse previamente que elas são criadas de Malchut de Beriá. Discutindo agora o nível de Malchut de Yetsirá, ele escreve que as almas do nível de Rúach são criadas,

והמלאכים שביצירה.

e os anjos que são do Mundo de Yetsirá.

וגם משם היא המשנה שלפנינו, שהיא הלכות פסוקות, הנמשכות גם כן
מחכמה-בינה-דעת של אין-סוף ברוך-הוא.

Dali também, de Malchut de Yetsirá, provém a Mishná que nós possuímos, que compreende as decisões legais que são igualmente derivadas de ChaBaD do abençoado Ein Sof9.

Não apenas a Guemará dentro do Talmud, mas também a Mishná, deriva da "inteligência" do Ein Sof. Ainda que tenha sido afirmado anteriormente que a Mishná deriva das midot, no entanto, uma vez que dentro da Mishná está encoberta a razão das leis, elas também emanam de ChaBaD do Ein Sof.

רק שבחינות חכמה-בינה-דעת שהם טעמי ההלכות, הם מלבשים וגנוזים
בגופי ההלכות, ולא בבחינת גלוי.

Somente que as categorias de ChaBaD, isto é, as razões e interpretações das halachot, estão investidas e ocultas dentro das próprias leis e não estão em uma forma revelada,

Na Guemará, as razões das leis são reveladas, enquanto na Mishná tudo que é revelado é a lei prática em si, e não as razões subjacentes a ela.

וגופי ההלכות שהן בבחינת גלוי הן הן הארת מדותיו של אין-סוף
ברוך-הוא בבחינת גלוי,

enquanto os elementos das halachot, que estão em uma forma revelada na Mishná, são os próprios reflexos das midot do abençoado Ein Sof em sua forma revelada.

Como mencionado anteriormente, a decisão haláchica de que algo é permitido deriva do atributo Divino de benevolência, e a de que algo é proibido deriva do atributo de severidade.

כמו שנתבאר לעיל בשם התקונים דשית ספירן מקננין ביצירה, שהן דרך
כלל שני קוין, ימין ושמאל

Assim, foi explicado acima, em nome do Tikunim, que seis Sefirot se aninham em Yetsirá. Elas as seis Sefirot ou midot compreendem, em geral, duas extensões direita e esquerda, a direita representando a benevolência, e a esquerda representando a severidade,

להקל מסטרא דהינו להתיר שיוכל לעלות אל ה',

agindo com a indulgência derivada do aspecto de benevolência, que resulta em uma sentença leniente, quer dizer, para permitir que [uma coisa] ascenda a D'us,

Pois somente aquilo que é permitido a um judeu pode ascender a D'us. Assim, quando uma regra é leniente e o objeto em questão é permitido para uso, a regra permite ao indivíduo, através da utilização do objeto no cumprimento de uma mitsvá, fazer o objeto ascender a D'us. Naturalmente, este é um ato de benevolência.

או להחמיר כו';

ou agindo de um modo rigoroso, e assim por diante, declarando o objeto proibido para uso, e com isso impedindo a sua elevação à santidade. Este é um ato de severidade. Essas duas características, benevolência e severidade, representam as duas direções gerais dos atributos emocionais como eles existem Acima, e dos quais as halachot da Mishná derivam.

והכל, על פי חכמה עלאה דאצילות, ובינה ודעת כלולות בה,

E tudo isso, tanto a Mishná como o Talmud, está de acordo com a Chochmá Suprema de Atsilut, e Biná e Dáat estão compreendidos nela (isto é, em Chochmá),

ומיחדות באין-סוף ברוך-הוא, כי בתוך כלן מלבשות חכמה-בינה-דעת
דאצילות, שאור-אין-סוף ברוך-הוא מיחד בהן בתכלית היחוד.

e eles (a Mishná e o Talmud, e a iluminação de ChaBaD e as midot encontradas neles) estão unidos com o abençoado Ein Sof, pois em todos eles está investido ChaBaD de Atsilut, com o qual a luz do abençoado Ein Sof está unida em perfeita união.

Assim, quando a Shechiná se investe no santuário da Santidade das Santidades do Mundo de Yetsirá e, depois disso, em Malchut de Yetsirá, aquela parte da Torá que é chamada de Mishná é atraída para baixo, sendo este o receptáculo para a luz da Shechiná como ela é revelada no Mundo de Yetsirá.

וכן בדרך זה ירדה השכינה ונתלבשה בהיכל קדשי קדשים דעשיה.

Da mesma maneira isto é, da mesma maneira que a Shechiná primeiro se investiu no nível de Malchut de Yetsirá, a Shechiná então desceu e se investiu no santuário da Santidade das Santidades de Assiá.

וכל עולם מג' עולמות אלו מתחלק לרבבות מדרגות, הנקראות גם כן
עולמות פרטים,

E cada um desses três Mundos, Beriá, Yetsirá e Assiá, está subdividido em miríades de gradações, que são também chamadas de mundos particulares,

ומלכות דאצילות מלבשת במלכות של כל עולם פרטי, יורדת ומתלבשת בהיכל

קדשי קדשים, שהוא חכמה-בינה-דעת שבעולם שלמטה ממנו במדרגה.

e Malchut de Atsilut (o nível de Shechiná) está investido em (a) no nível de Malchut* de cada Mundo particular; (b) além disso, através da vestição acima mencionada, ele desce e (c) investe-se no santuário da Santidade das Santidades, isto é, ChaBaD, que está no Mundo abaixo dele em nível.

Nós assim temos Malchut de Atsilut tal como está investido em Malchut de um Mundo de grau superior, descendo para ChaBaD de um Mundo de grau inferior10.

*Nota

]הגהה: ובזה יובן לשון הכתוב: "מלכותך מלכות כל עולמים":[

Isto nos permitirá entender as palavras do versículo: "Teu reinado é um reinado sobre todos os Mundos".

O texto parece implicar que há um nível de reinado chamado "Teu reinado", e outro nível de reinado conhecido como "um reinado sobre todos os Mundos". O Alter Rebe então explica que o versículo está nos falando que "Teu reinado" é o aspecto mais íntimo do "reinado sobre todos os Mundos". Dentro de todos eles está investido "Teu reinado" Malchut de Atsilut.

Fim da nota

והנה, מהשכינה המלבשת בהיכל קדשי קדשים של כל עולם ועולם, כללי או
פרטי, נמשך ומתפשט ממנה אור וחיות לכל העולם והברואים שבו, נשמות
ומלאכים וכו',

É da Shechiná que está investida no santuário da Santidade das Santidades de cada um dos Mundos geral ou particular, que a luz e a vitalidade são estendidas e disseminadas para aquele Mundo inteiro e as criaturas nele contidas: as almas, os anjos, e assim por diante,

A expressão "e assim por diante" acima se refere aos demais seres de cada Mundo, tais como os hechalot; todos eles recebem luz e vitalidade da Shechiná,

conforme ela está investida no santuário da Santidade das Santidades daquele Mundo particular.

כי כלם נבראו בעשרה מאמרות שבמעשה בראשית, שהם "דבר ה'" הנקרא
בשם "שכינה":

pois todos eles foram criados pelas dez expressões Divinas da Criação11, sendo estes a fala de D'us, que é chamada de Shechiná.

A fala Divina revelou o que antes estava oculto. Este também é o propósito da Shechiná — revelar ao mundo uma luz que é essencialmente mais elevada que o mundo. Portanto, Malchut de Atsilut (que é chamado de Shechiná, e que é a fala de D'us conforme revelada nas dez expressões Divinas da criação) é o nível do qual a vida e a vitalidade são atraídas para baixo e reveladas para todos os Mundos e seres criados.

E tudo isso é alcançado através da Torá, pois a Torá é o santuário da Santidade das Santidades (no qual a Shechiná primeiro reside) em cada Mundo. Assim, conforme mencionado anteriormente, ela serve como uma "vestimenta" para a Shechiná.

1. Ver Mishlei 2:3; Berachot 57a (e Chidushei Agadot de Maharshá, ad loc.).

2. Shemot 25:8.

3. Nota do Rebe Shlita: "Em tudo o que foi dito acima, não se fez nenhuma menção de que esse é o nível de Malchut de Atsilut e 'fala Divina'. Somente mais tarde, como uma introdução ao conceito de 'Santidade das Santidades' e Torá, e à maneira pela qual eles descem de Mundo para Mundo, o Alter Rebe usa os termos 'Malchut de Atsilut...', 'Malchut de Beriá...', e assim por diante. Pois, uma vez que ele encontra sustentação para isso em Êts Chayim, ele usa a terminologia do Êts Chayim — Malchut (e não Shechiná, e termos análogos). O Tanya, no entanto, não adota o estilo dos escritos cabalísticos".

4. Parênteses como no original.

5. O Rebe Shlita observa: "Possivelmente isso se refere somente à Torá. Ver acima, capítulo 4, onde exatamente a mesma expressão é usada. Ver também início do capítulo 53: 'A Chochmá Suprema de Atsilut, que constitui a totalidade da Torá' — Este assunto requer maior investigação".

6. Iguéret HaCôdesh, na terceira página da Epístola 25.

7. O Rebe Shlita explica por que o Alter Rebe acrescentou "que nós possuímos", isto é, o Talmud que nós possuímos aqui, neste mundo. Talvez, ele diz, isto foi acrescentado com a finalidade de antecipar a pergunta que poderia surgir do capítulo 23 acima. Lá o Alter Rebe diz que a Torá é a iluminação do abençoado Ein Sof, pois "Ele é o Conhecedor...". Isso indica que a Torá é inteiramente um com o Próprio D'us. Como, então, pode-se dizer que o Talmud emana de um nível e Sefirá que não é superior ao Mundo de Beriá?

O Alter Rebe, portanto, explica que isso se refere somente ao Talmud "que nós possuímos", que o homem estuda neste mundo. Este conceito condiz com a afirmação feita no capítulo 23, que as leis são "expressões específicas fluindo da Vontade Divina mais profunda" uma emanação da Vontade Suprema. O Rebe Shlita também cita a segunda nota do Alter Rebe no capítulo 40, que diz que o núcleo e essência da Vontade Suprema está em Atsilut, e somente um brilho irradia de lá para cada Mundo de acordo com seu grau.

8. O Rebe Shlita trata da questão de por que o Alter Rebe repete "Em virtude de Malchut de Atsilut investir-se em Malchut de Beriá", quando já tinha sido afirmado "Pelo fato de [as Sefirot] investirem-se em Malchut de Beriá..."

Ele responde: a vestimenta mencionada antes é muito mais leve, e oculta pouco. Dela, portanto, somente surgem entidades do Mundo de Beriá, como as almas e os anjos daquele Mundo, ou a parte da Torá conectada com aquele Mundo, uma vez que o Mundo de Beriá está no nível de "mundo de ocultação".

A vestimenta sobre a qual o Alter Rebe fala aqui é muito mais forte e oculta muito mais, de modo que através dessa ocultação as criaturas do Mundo de Yetsirá passam a existir o Mundo de Yetsirá sendo de um nível muito inferior ao do "mundo da manifestação".

O Rebe Shlita fornece uma resposta adicional, mas que será resumida devido à sua complexidade.

Há duas maneiras pelas quais a Shechiná (Malchut de Atsilut) pode investir-se em Malchut de cada Mundo. A maneira efetiva na qual ela se investe depende do seu objetivo. Quando a vestição ocorre com a finalidade de criar criaturas daquele Mundo (por exemplo, quando a Shechiná se investe em Malchut de Beriá com a finalidade de criar anjos e almas do Mundo de Beriá), então a Shechiná primeiro se investe em ChaBaD daquele Mundo. Somente depois de se investir lá ela irá se investir em Malchut.

Em tal situação, a vestição anterior em ChaBaD é indispensável, tal como na analogia de corpo e alma, a vitalidade de todas as partes do corpo deriva do cérebro ChaBaD.

No entanto, quando a Shechiná se investe em Malchut de um Mundo inferior, não por consideração a este Mundo em si, mas apenas com a finalidade de ser capaz de descer para um Mundo ainda mais inferior (por exemplo, quando Malchut de Atsilut se investe em Malchut de Beriá, com a finalidade de poder mais tarde se investir em Malchut de Yetsirá), então a vestimenta é direta: a Shechiná desce diretamente para Malchut do Mundo inferior.

Mesmo se fosse discutido que neste caso também seja necessário haver alguma forma de vestição anterior em ChaBaD daquele Mundo, ainda assim, na vestição subseqüente da Shechiná em Malchut, não é sentido nenhum efeito real da vestição anterior em ChaBaD. De qualquer forma, este menor efeito está presente apenas até o grau necessário para permitir que a Shechiná se invista em Malchut do Mundo inferior.

Por isso, quando o Alter Rebe começa a discutir o Mundo de Yetsirá, ele diz primeiro "Em virtude de Malchut de Atsilut investir-se em Malchut de Beriá". Ele faz isso para enfatizar que a vestição da Shechiná em Malchut de Beriá é uma vestição direta (ou pelo menos mais direta), uma vez que não é por consideração a Beriá em si, mas por consideração a Yetsirá.

9. Nota do Rebe Shlita: "Pois toda a Torá é a sabedoria do abençoado Ein Sof, razão pela qual 'a Torá e D'us são verdadeiramente um'. É por isso que a qualidade distintiva da Torá supera até mesmo a das mitsvot, como explicado em muitos lugares no Tanya".

10. A divisão de estágios em (a), (b) e (c) é feita pelo Rebe Shlita; assim também a repetição de "Malchut de Atsilut" em cada estágio. Parece que o Rebe está indicando com isso que a vestição na Santidade das Santidades de cada Mundo se relaciona com Malchut de Atsilut, e não com Malchut dos Mundos inferiores, nos quais Malchut de Atsilut se investe. Isto corresponde ao que o Alter Rebe diz depois: "...e da Shechiná que está investida no santuário da Santidade das Santidades..."

11. Nota do Rebe Shlita: "Pois antes disso não havia Mundos (sendo este o significado de "no início" no ponto inicial da Criação da não-existência para a existência".

Capítulo 53

O Alter Rebe explicou no capítulo anterior que a luz da Shechiná, uma iluminação que transcende inteiramente o domínio do mundo, precisa ter uma "vestimenta" que a permita irradiar no mundo. A "vestimenta" da Shechiná é a Torá.

Em cada Mundo é encontrada a "inteligência" daquele Mundo particular, isto é, as Sefirot de Chochmá, Biná e Dáat daquele Mundo. Elas constituem o santuário da Santidade das Santidades, onde a Shechiná reside. Depois de os níveis de ChaBaD (onde reside a Shechiná) descerem para o nível de Malchut de um Mundo particular, as criaturas desse Mundo são então criadas.

Ao investir-se em Malchut, além disso, a luz da Shechiná é então capaz de descer para o santuário da Santidade das Santidades do próximo Mundo mais baixo. O Alter Rebe explicou como esse processo se aplica a todos os Mundos abaixo, incluindo o Mundo espiritual de Assiá.

No capítulo 53, ele agora explicará como a luz da Shechiná desce e ilumina este mundo físico. Durante as épocas do Primeiro e Segundo Templos, a Shechiná residia na Santidade das Santidades. Hoje ela encontra sua morada no estudo da Torá e cumprimento das mitsvot de cada judeu.

Ele também irá explicar a diferença entre o nível da iluminação da Shechiná no Primeiro e Segundo Bêt HaMicdash e o nível da Shechiná que é atraída para baixo através do estudo da Torá e do cumprimento das mitsvot.

והנה, כשהיה בית ראשון קים, שבו היה הארון והלוחות בבית קדשי קדשים,
היתה השכינה, שהיא מלכות דאצילות, שהיא בחינת גלוי אור-אין-סוף
ברוך-הוא,

No tempo em que existia o Primeiro Templo, no qual a Arca e as Tábuas estavam guardadas na Santidade das Santidades, a Shechiná que é Malchut de Atsilut, isto é, a luz revelada do Ein Sof, uma luz que intrinsecamente é infinita e transcende todos os Mundos, e que, não obstante, foi revelada neles

שורה שם, ומלבשת בעשרת הדברות,

morava ali e estava investida nos Dez Mandamentos que foram gravados sobre as Tábuas encontradas na Arca na Santidade das Santidades,

ביתר שאת ויתר עז, בגלוי רב ועצום יותר מגלויה בהיכלות קדשי
קדשים שלמעלה בעולמות עליונים.

bem mais intensamente, e com maior e mais poderosa revelação que sua revelação nos santuários das Santidades das Santidades nos Mundos superiores.

Isto se refere aos Mundos de Assiá e Yetsirá1. Pois mesmo no Mundo de Yetsirá a Shechiná ilumina somente na medida em que ela previamente se investiu no santuário da Santidade das Santidades do Mundo de Beriá. O nível da Shechiná manifestado no Primeiro Templo, contudo, embora ele tivesse também sido manifestado somente depois de ter se investido primeiro em Malchut de Beriá, foi menos completamente ocultado. Mesmo depois dessa ocultação, portanto, a iluminação no Primeiro Templo ainda estava no nível do Mundo de Beriá, e não de Yetsirá.

O Alter Rebe agora responde à seguinte pergunta: Uma vez que o Templo estava localizado neste mundo físico, como foi possível a Shechiná encontrar-se em um nível mais elevado que nos Mundos superiores? Ele responde:

כי עשרת הדברות הן כללות התורה כלה,

Pois os Dez Mandamentos são os princípios abrangentes de toda a Torá,

Como explicado em Az'harot de Rabi Saadia Gaon, os Dez Mandamentos incorporam todas as 613 mitsvot da Torá. Ver também início do capítulo 20, no Tanya.

דנפקא מגו חכמה עלאה, דלעילא לעילא מעלמא דאתגליא,

que deriva do nível de Chochmá Suprema, isto é, Chochmá de Atsilut, que é muito mais elevada que o "mundo da manifestação".

Ela é bem mais elevada que Malchut de Atsilut, que é chamado de "mundo de manifestação", porque ela revela a luz do Ein Sof para os Mundos.

Como explicado anteriormente, por esse motivo a Torá é capaz de agir como uma "vestimenta" que não se torna anulada na luz da Shechiná que se veste nela uma vez que sua fonte é superior à Shechiná. No entanto, para que a Torá possa agir como uma "vestimenta" de ocultação, ela precisa descer mais baixo que o nível da Shechiná, permitindo assim que a luz da Shechiná seja recebida pelas criaturas.

No entanto, quando a Torá desceu para os Dez Mandamentos gravados nas Tábuas, ela não o fez de uma forma que a tornaria semelhante às outras coisas físicas. Em vez disso, como será logo explicado, ela permaneceu em um nível superior àquele anteriormente mencionado dos Mundos superiores.

וכדי לחקקן בלוחות אבנים גשמיים - לא ירדה ממדרגה למדרגה,
כדרך השתלשלות העולמות עד עולם הזה הגשמי,

Com a finalidade de gravar os Mandamentos nas tábuas de pedra materiais, ela (a Chochmá Suprema, que é a Torá) não desceu de nível em nível, como na ordem de descida dos Mundos que descem por estágios, do mundo mais alto para o mundo mais baixo, até que ela alcançou este mundo material.

Geralmente, para que um fluxo da luz Divina alcance este mundo físico, ela deve primeiro descer de Mundo para Mundo, descendo através dos Mundos de

Yetsirá e Assiá espirituais, que são mais elevados que o seu destino final, que é este mundo físico. No entanto, não foi este o caso com as Tábuas.

כי עולם הזה הגשמי מתנהג בהתלבשות הטבע הגשמי,

Pois este mundo material funciona através da vestimenta de natureza material,

"והלחת מעשה אלהים המה,

enquanto as Tábuas são "a obra de D'us"2, uma criação Divina, na qual a Divindade não a natureza é revelada,

והמכתב מכתב אלהים הוא",

e "a escrita é a escrita de D'us"2, escrita na qual a Divindade é percebida,

למעלה מהטבע של עולם הזה הגשמי, הנשפע מהארת השכינה שבהיכל
קדשי קדשים דעשיה, שממנה נמשך אור וחיות לעולם העשיה, שגם עולם
הזה בכללו,

além da natureza deste mundo material que é derivada da irradiação da Shechiná no santuário da Santidade das Santidades de Assiá, de onde fluem luz e vitalidade para o mundo de Assiá, no qual este mundo físico está também incluído.

O raio da Shechiná que está no santuário da Santidade das Santidades de Assiá, dá a este mundo físico sua vitalidade depois de primeiro se investir em Malchut de Assiá, como explicado anteriormente. Este não foi o caso com as Tábuas.

אלא בחינת חכמה עלאה דאצילות, שהיא כללות התורה שבי' הדברות,
נתלבשה במלכות דאצילות ודבריאה לבדן,

Mas o nível da Chochmá Suprema de Atsilut, que consiste na totalidade da Torá tal como está contida nos Dez Mandamentos, investiu-se em Malchut de Atsilut e de Beriá somente, e não se investiu depois nos Mundos inferiores,

והן לבדן המיחדות באור-אין-סוף שבתוכן

e eles somente (Chochmá de Atsilut que está investida em Malchut de Atsilut e Malchut de Beriá, sem posterior vestição), unidos como estão com a luz [infinita] do Ein Sof que está dentro deles,

- הן הנקראות בשם "שכינה", השורה בקדשי קדשים דבית ראשון, על ידי
התלבשותה בי' הדברות החקוקות בלוחות שבארון בנס

são mencionados como a Shechiná que repousava na Santidade das Santidades do Primeiro Templo, através de sua vestição nos Dez Mandamentos, que estavam gravados por meios milagrosos nas Tábuas que repousavam na Arca.

Como os Sábios nos dizem3, as letras mem e samach, letras circulares talhadas através de toda a espessura da pedra, permaneceram em seus lugares milagrosamente.

ומעשה אלהים חיים

Além disso, os Dez mandamentos sobre as Tábuas eram o trabalho do D'us Vivo Elokim Chayim,

]הוא "עלמא דאתכסיא", המקנן בעולם הבריאה, כנודע ליודעי חן[

(4isto sendo, em termos das Sefirot, Biná de Atsilut, que é conhecida como "o mundo oculto" que se aninha no Mundo de Beriá, como é conhecido por aqueles familiarizados com a Disciplina Esotérica).

Aqueles familiarizados com a Cabalá sabem que Biná de Atsilut irradia no Mundo de Beriá, um mundo que ainda permanece na categoria de "um mundo oculto" isto é, ele é categorizado como um Mundo, mas não um Mundo cuja existência independente é revelada; o Mundo de Beriá está consciente de como ele é totalmente dependente de D'us.

ובבית שני שלא היה בו הארון והלוחות,

Quanto ao Segundo Templo, no qual a Arca e as Tábuas não repousaram, estas estão entre as cinco coisas que se encontravam no Primeiro Templo e faltaram no Segundo,

אמרו רבותינו זכרונם לברכה שלא היתה שכינה שורה בו, פרוש מדרגת
שכינה שהיתה שורה בבית ראשון שלא כדרך השתלשלות העולמות,

nossos Rabinos, de abençoada memória, disseram5 que a Shechiná não habitava lá. Isto significa não que a Shechiná não pairasse lá, em absoluto, D'us nos livre, mas que isto se refere à categoria da Shechiná que costumava habitar no Primeiro Templo que não foi na maneira comum da descida dos Mundos.

Foi esse nível de Shechiná que não habitou no Segundo Templo, mas apenas um nível bem menor.

אלא בבית שני היתה שורה כדרך השתלשלות והתלבשות מלכות
דאצילות במלכות דבריאה, ודבריאה במלכות דיצירה, ודיצירה
בהיכל קדשי קדשים דעשיה,

Mas no Segundo Templo ela pairou segundo a ordem da descida gradual, de Malchut de Atsilut investido em Malchut de Beriá, e este em Malchut de Yetsirá, e este no santuário da Santidade das Santidades de Assiá, o santuário sendo ChaBaD de Assiá.

וקדשי קדשים דעשיה היה מתלבש בקדשי קדשים שבבית המקדש שלמטה,
ושרתה בו השכינה מלכות דיצירה המלבשת בקדשי קדשים דעשיה.

E a Santidade das Santidades de Assiá investiu-se na Santidade das Santidades do Templo abaixo. Nele repousou a Shechiná, isto é, Malchut de Yetsirá, que foi investido na Santidade das Santidades de Assiá.

ולכן לא היה רשאי שום אדם לכנס שם, לבד כהן גדול ביום הכפורים.
ו"משחרב בית המקדש

Portanto, uma vez que a Shechiná residiu na Santidade das Santidades do Templo, a nenhum homem era permitido entrar ali, a não ser o Sumo Sacerdote no dia de Yom Kipur. E desde a destruição do Templo,

do qual o Santuário era parte, D'us reside no santuário da Santidade das Santidades da Torá e das mitsvot, pois, como mencionado anteriormente, a Shechiná precisa residir na Santidade das Santidades:

אין לו להקדוש-ברוך-הוא בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד",

"A única coisa que HaCadosh Baruch Hu (o Santo, abençoado Ele seja) tem no Seu mundo são os quatro cúbitos da Halachá"6.

A Torá é o santuário da Santidade das Santidades que conecta D'us com o mundo, de modo que HaCadosh (a iluminação da Shechiná, que é Cadosh, isto é, separada e distante do mundo) deve se tornar Baruch (da raiz hebraica que significa "atrair para baixo") atrair para baixo, no mundo.

ו"אפלו אחד שיושב ועוסק בתורה - שכינה עמו", כדאיתא בברכות פרק
קמא, פרוש "שכינה עמו"

E mesmo um judeu que senta e se ocupa com o estudo da Torá, a Shechiná está com ele, como afirmado no primeiro capítulo de Berachot7. A frase "a Shechiná está com ele" significa que embora ele seja um ser deste mundo material, não obstante a Shechiná está com ele.

O nível de Shechiná que está com ele é:

כדרך השתלשלות והתלבשות מלכות דאצילות במלכות דבריאה
ויצירה ועשיה.

conforme a descida progressiva e vestição de Malchut de Atsilut em Malchut de Beriá e Yetsirá e Assiá.

Ela é portanto inferior mesmo à morada da Shechiná no Segundo Templo, uma morada que não requer a vestição em Malchut de Assiá.

Ela difere da atração para baixo da Shechiná para o mundo em geral, em cujo caso ocorre a idêntica descida progressiva, em que a Shechiná que reside no mundo passa através da "vestimenta" adicional de kelipat nogá, o que não acontece com a Torá e as mitsvot.

A razão para que ela deva passar através de Malchut de Assiá é que a esmagadora maioria das mitsvot da Torá envolve ação física. Portanto, a Shechiná desce ao nível da ação Assiá, como será agora explicado.

כי תרי"ג מצות התורה, רבן ככלן הן מצות מעשיות, וגם התלויות
בדבור ומחשבה, כמו תלמוד תורה וברכת המזון וקריאת שמע ותפלה

Pois os 613 mandamentos da Torá são geralmente preceitos que envolvem ação, incluindo mesmo aquelas mitsvot que são cumpridas pela palavra e pelo pensamento, como o estudo da Torá, a Bênção de Graças Após uma Refeição com Pão, a recitação do Shemá, e a oração,

Isto é assim até mesmo quando as mitsvot envolvem o pensamento quando, por exemplo, alguém procura captar os conceitos daquilo que está estudando, ou experimentar as cavanot do Shemá e da oração , e como tal não estão associadas à ação,

הא קימא לן ד"הרהור לאו כדבור דמי", ואינו יוצא ידי חובתו בהרהור
וכונה לבד עד שיוציא בשפתיו,

pois foi estabelecido que a meditação não tem a validade da fala, e que uma pessoa não cumpre a sua obrigação pela meditação [em uma forma de hirʾhur] e cavaná apenas, mesmo quando sua maneira de meditar está próxima da fala, como no caso de alguém que pensa na forma que pronunciará certas palavras, o que é chamado de hirʾhur, até que ele pronuncia as palavras com seus lábios;

וקימא לן ד"עקימת שפתיו הוי מעשה"

além do mais, foi determinado que o movimento dos lábios quando alguém está falando é considerado uma "ação" em cujo caso todas essas mitsvot envolvem uma forma de ação.

O Rebe Shlita explica que o Alter Rebe antecipará agora a seguinte pergunta: ainda resta entender por que especificamente os quatro cúbitos da Halachá assumem o lugar da Santidade das Santidades; por que isto não é assim quando um judeu estuda um assunto da Torá que não é Halachá, pois ali também a Shechiná não está com ele? O Alter Rebe, portanto, explica que a Halachá possui o mérito especial de expressar a Vontade Divina (conforme explicado extensamente em Iguéret HaCôdesh, Epístola 29).

ותרי"ג מצות התורה עם שבע מצות דרבנן בגימטריא "כתר", שהוא רצון
העליון ברוך הוא

E os 613 mandamentos da Torá, junto com os sete mandamentos dos nossos Rabinos, somados dão o total numérico equivalente a Kéter ("coroa"), que é a Vontade Suprema,

A vontade é chamada de coroa, pois, como uma coroa, ela envolve a cabeça e o cérebro; Iguéret HaCôdesh, em local já citado, onde isso é discutido em detalhes.

המלבש בחכמתו יתברך,

que está investida em Sua sabedoria,

Assim, além do fato de que a Torá é a sabedoria de D'us, a qual em sua descida progressiva dos Mundos ela se torna o santuário da Santidade das Santidades para a Shechiná, há a qualidade adicional de ela ser a Vontade Suprema, que é ainda mais elevada que a sabedoria. Isto é encontrado unicamente na Halachá e nas mitsvot, pois elas são as expressões da Vontade Suprema.

המיחדות באור-אין-סוף ברוך-הוא בתכלית היחוד.

e elas (a Vontade e a sabedoria de D'us) são unidas com a luz do Ein Sof em uma união perfeita.

Depois de uma afirmação anterior, de que a Torá deriva da Vontade Suprema, o Alter Rebe dirá agora que a Lei Oral também emana daquela fonte.

ו"ה' בחכמה יסד ארץ" - היא תורה שבעל פה דנפקא מחכמה עלאה ,
כמו שכתוב בזהר ד"אבא יסד ברתא".

"D'us fundamentou a terra com sabedoria"8. Isto se refere à Lei Oral, que é derivada da Sabedoria Suprema, como está escrito no Zôhar: "O pai (Chochmá) gerou a filha" (isto é, Malchut, a Lei Oral; conforme está escrito: "Malchut a boca, que nós chamamos de Lei Oral").

* * *

O Alter Rebe agora conclui o que ele começou a esclarecer (no capítulo 51) referente à afirmação da Yenucá no Zôhar que a luz da Shechiná que brilha acima da cabeça de uma pessoa necessita de óleo. A Yenucá conclui: "...e essas são as boas ações" o óleo é o cumprimento das mitsvot.

Na literatura chassídica, contudo, o óleo tradicionalmente se refere à sabedoria. Qual a ligação que existe entre o cumprimento das mitsvot e a sabedoria, que é chamada de óleo?

O Alter Rebe explica que a luz da Shechiná deve investir-se em sabedoria, que é óleo. Pois (como previamente explicado) a sabedoria, ou intelecto, é o recipiente e a "vestimenta" para a luz da Shechiná, que é a Chochmá investida na Torá.

No entanto, com a finalidade de atrair para baixo a luz da Shechiná para que ela brilhe sobre a alma Divina do judeu, mais óleo é necessário; também deve haver um pavio. O óleo é transformado em luz por meio de um pavio. É o próprio pavio que é queimado que impede a extinção do fogo.

Em termos espirituais, o pavio se refere à alma vitalizante que supre a pessoa com vida física. Esse pavio é queimado através de Torá e mitsvot. Assim como o pavio físico queima e é destruído pelo fogo, assim também as vestimentas de pensamento, fala e ação da alma vitalizante queimam na luz da Shechiná através da Torá e das mitsvot que um judeu estuda e cumpre.

Por esse motivo o óleo deve também consistir de "boas ações", mitsvot, que têm sua fonte na sabedoria de D'us; a Torá somente (embora ela mesma seja sabedoria) não é suficiente. Pois somente através da ação requerida pelas mitsvot a luz da Shechiná será atraída para baixo até o pavio a alma vitalizante. Isto é realizado quando a alma vitalizante é queimada totalmente na luz da Shechiná que brilha sobre a cabeça da pessoa.

וזה שאמר הינוקא: "דנהורא עלאה דאדליק על רישיה" - היא שכינתא -
"אצטריך למשחא",

E isto é o que a Yenucá em Zôhar, citado no capítulo 35, quis dizer quando ele afirma que "a luz Suprema que está acesa sobre sua cabeça (do judeu), isto é, a Shechiná, requer óleo",

פרוש להתלבש בחכמה, הנקרא "שמן משחת קדש", כמו שכתוב בזהר

isto é, para ser investida em sabedoria, que é chamada de "o óleo da sagrada unção" e "sagrada" significa Chochmá, ou sabedoria, como explicado no Zôhar.

Assim, a luz da Shechiná que está sobre a cabeça da pessoa tem a necessidade de óleo, isto é, ela precisa ser investida em Chochmá, pois este é o recipiente para a luz da Shechiná. O Zôhar então menciona a conclusão da afirmação da Yenucá:

ו"אינון עובדין טבין" הן תרי"ג מצות הנמשכות מחכמתו יתברך,

"e essas são as boas ações", ou seja, os 613 mandamentos, que derivam da Sua sabedoria.

A Torá, que em si é óleo, não é suficiente; também deve haver boas ações o cumprimento das mitsvot, embora elas sejam somente atraídas para baixo a partir da sabedoria.

כדי לאחז אור השכינה בפתילה, היא נפש החיונית שבגוף, הנקראת פתילה
על דרך משל. כי כמו שבנר הגשמי האור מאיר על ידי כליון ושרפת הפתילה
הנהפכת לאש - כך אור השכינה שורה על נפש האלהית

Através disso a luz da Shechiná pode apegar-se ao pavio, isto é, a alma vitalizante no corpo, que é chamada, de forma figurada, de "pavio". Pois assim como no caso de uma vela material, a luz brilha em virtude da aniquilação e queima do pavio transformado em fogo, assim a luz da Shechiná repousa sobre a alma Divina, que é a vela ("A alma do homem é a vela de Hashem"),

על ידי כליון נפש הבהמית והתהפכותה מחשוכא לנהורא וממרירו
למתקא בצדיקים,

como resultado da aniquilação da alma animal e de sua transformação da escuridão da kelipá para a luz da santidade, e da amargura da kelipat nogá para a doçura da santidade, no caso dos justos pois os tsadikim (como mencionado no capítulo 10) são aqueles que transformam a essência da alma animal, seu intelecto e emoção, do mal para bondade e santidade,

או לפחות על ידי כליון לבושיה שהן מחשבה דבור ומעשה,

ou, pelo menos, através da destruição de suas vestimentas, que são pensamento, fala e ação que previamente eram vestimentas da alma vitalizante, que é uma alma de kelipá,

והתהפכותן מחשך הקלפות לאור ה' אין-סוף ברוך-הוא - המלבש ומיחד
במחשבה דבור ומעשה של תרי"ג מצות התורה, בבינונים.

e sua transformação da escuridão das kelipot para a luz Divina do Ein Sof, que está investida e unida em pensamento, fala e ação dos 613 mandamentos da Torá, no caso dos beinonim.

Os beinonim, conforme explicado no capítulo 12, não transformam a essência da alma vitalizante em bondade e santidade. Somente as vestimentas da alma de pensamento, fala e ação são transformadas em bondade através de sua utilização para pensamento, fala e ação da Torá e das mitsvot. Nesse sentido, o pavio da alma vitalizante é aniquilado, e é transformado em luz da santidade.

כי על ידי התהפכות נפש הבהמית הבאה מקלפת נגה מחשוכא לנהורא
וכו' נעשה בחינת "העלאת מין נוקבין",

Pois como resultado da transformação da alma animal, originada da kelipat nogá, da escuridão das kelipot para a luz da santidade, e assim por diante, é produzida a chamada "ascensão das águas femininas" o despertar espiritual da iniciativa do recipiente, que por sua vez causa um despertar no Alto,

להמשיך אור השכינה, היא בחינת גלוי אור-אין-סוף ברוך-הוא, על נפשו
האלהית שבמחין שבראשו.

para atrair para baixo a luz da Shechiná (não somente como o óleo de Chochmá e Torá, que é apenas um receptáculo para receber a luz da Shechiná, mas efetivamente atrair para baixo a luz da Shechiná), isto é, a luz revelada do Ein Sof, sobre a alma Divina da pessoa principalmente habitando no cérebro da cabeça.

Por isso, a Yenucá diz: "A luz Suprema que está acesa sobre a cabeça da pessoa requer óleo", pois a luz que está sobre a cabeça e "inteligência" de uma pessoa tem a necessidade do óleo das "boas ações".

ובזה יובן היטב מה שכתוב: "כי ה' אלהיך אש אכלה הוא",

Daí pode-se entender claramente o texto "Pois Hashem, teu D'us, é um fogo consumidor"9,

Assim como o fogo pode tomar conta de um objeto somente quando esse objeto está sendo consumido por ele, assim também, com referência à luz da Shechiná. Para que D'us seja "teu D'us", iluminando a alma do judeu, precisa haver consumo pelo fogo queimando e extinguindo o pavio da alma vitalizante, de modo que essa alma de kelipá seja transformada no fogo da santidade.

וכמו שנתבאר במקום אחר:

como explicado em outro lugar10 que somente quando um judeu consegue anular-se para D'us de uma forma que ele deixa de existir como uma entidade independente, e é consumido nas chamas da Divindade , somente então ele atrairá sobre si a luz da Shechiná.

נשלם חלק ראשון בעזרת ה' יתברך ויתעלה

Conclusão da Primeira Parte, com a Ajuda de D'us,

que Ele seja Abençoado e Exaltado.

1. O Rebe Shlita nota que enquanto a simples explicação da expressão "os Mundos superiores" tenderia a favorecer a explicação dada acima que "Mundos superiores" se refere aos Mundos de Assiá e Yetsirá, uma análise mais completa indica que isso não é assim.

Se realmente esse fosse o caso, seria muito difícil entender por que o Alter Rebe assinala que os Dez Mandamentos são "os princípios abrangentes de toda a Torá", e assim por diante. Ainda mais, por que a longa explanação ainda antes disso que a Shechiná residia no Templo Sagrado "bem mais intensamente, e com maior e mais poderosa revelação" que nos Mundos superiores? Como isso é "bem mais intensamente", etc., quando a única diferença é se a Shechiná estava investida ou não em Yetsirá?

Mais importante, em Shaar HaTalmud Torá, do Sidur do Alter Rebe, é quase certamente indicado que aquilo que foi revelado no Templo Sagrado era um nível da Shechiná que superava a revelação de todos os Mundos mais elevados. Isto também está indicado em Or HaTorá, Bamidbar, fim da página 16.

O Rebe Shlita, portanto, entende que o Alter Rebe fala de duas qualidades distintas encontradas no Templo Sagrado. A primeira é que a revelação no Templo Sagrado era maior que em todos os Mundos, porque ali se achavam os Dez Mandamentos, que são os "princípios abrangentes de toda a Torá". Por

causa disso, a revelação da Shechiná era a iluminação de Chochmá de Atsilut, depois de ela ter se investido em Malchut de Atsilut e Malchut de Beriá.

Uma segunda qualidade encontrada na iluminação da Shechiná no Templo Sagrado era a maneira de sua descida: ela investia-se somente em Malchut de Atsilut e Malchut de Beriá (pois "com a finalidade de gravar os Mandamentos nas tábuas de pedra materiais... [a Shechiná] não desceu...").

Assim, a maneira pela qual a Shechiná foi atraída para baixo supera somente o Mundo de Yetsirá, mas quanto à efetiva iluminação que brilhava lá, esta era uma luz mais elevada que aquela em todos os Mundos superiores.

A qualidade especial que ela possuía: (a) no Templo era revelada a essência da luz do Ein Sof, uma vez que as Tábuas estavam lá, como mencionado antes; (b) no Templo havia uma "compreensão da essência", e não apenas "conhecimento da manifestação"; (c) o Templo era iluminado por uma revelação que transcendia as manifestações imanentes e transcendentes [que ultrapassam a nossa capacidade de cohecimento] da Divindade. Isto era devido ao Deleite Supremo (oneg ha'elion) que lá era encontrado.

Isso era porque "O lugar da Arca não ocupava espaço" ao mesmo tempo ela tinha dimensões e, no entanto, não ocupava lugar. O espaço deriva da imanência da Divindade. Aquilo que transcende espaço deriva da transcendência de Divindade. Aquilo que transcende a ambos esses níveis encontra expressão no fato de que há lugar e ao mesmo tempo esse lugar não ocupa espaço algum.

2. Shemot 32:16.

3. Meguilá 2b.

4. Parênteses como no original.

5. Yomá 9b.

6. Berachot 8a.

7. Berachot 6a.

8. Mishlei 3:19.

9. Devarim 4:24.

10. Nota do Rebe Shlita: "Isto possivelmente se refere ao que aparece em Likutei Torá, início de Acharei".