

Univerzita Karlova v Praze

Husitská teologická fakulta

Disertační práce

Or HaChochma

Kabala podle učení rabi Jehudy Ašlaga

Kabbalah according to the teaching of

Rabbi Yehuda Ashlag

Vedoucí práce:

Autor:

Poděkování

Na tomto místě bych chtěl poděkovat několika osobám, bez nichž by tato práce nemohla vzniknout. Dr. Markétě Holubové za trpělivé vedení práce a především za pomoc hlouběji pochopit skutečnosti, jimiž se práce zabývá, svým rodičům a manželce za podporu a trpělivost.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto disertační práci s názvem Or HaChochma, kabala podle učení rabi Jehudy Ašlaga napsal samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.

V Praze:

Anotace

Tato disertační práce by chtěla přispět k rozšíření informací o učení kabaly v českém jazykovém prostředí a pomoci všem, kteří mají touhu proniknout do judaismu a nazřít jeho skutečné určení. Proto byly vybrány a přeloženy některé texty ze spisů velkého kabalisty 20. století rabi Jehudy Leiba HaLevi Ašlaga a jeho syna rabi Baruch Ašlaga, jejichž posláním bylo předat nám klíče k bránám moudrosti učení svaté kabaly. Texty jsou opatřeny výkladem podle žáka rabi Baruch Ašlaga rav Michaela Laitmana současného představitele tohoto učení.

The PhD thesis intends to contribute to spreading information about holy teaching of Kabbalah in Czech language speaking environment and to help all who try to search in this area of judaism. Its subject is the teaching of the great 20th Century kabbalist Rabbi Yehuda Leib Ashlag, who for his „*Sulam*“ (The Ladder) commentary on the book of Zohar, is known as „*The owner of the Ladder*“ (Baal HaSulam). The fundamentals of Ashlag's teaching, which arises from the kabbalistic system of Rabbi Isaac Luria Ashkenazi who is known as holy Ari, will be briefly presented, as well as a translation and an explanation of selected chapters from Rabbi Ashlag's book „*Introduction to Kabbalah*“ (hebr. *Pticha lechochmat hakabala*).

Klíčová slova

Rabi Jehuda Ašlag, rabi Baruch Ašlag, rabi Jicchak Lurija (svatý Ari), rav Michael Laitman, náprava duše (hebr. *tikun hanefeš*), sjednocení (hebr. *dvekut*), sefirot, horní světy (hebr. *olamot haeljonim*), podobat se Stvořiteli, chtění přijímat (hebr. *racon lekabel*), chtění dávat (hebr. *racon lehašpija*), Horní Síla (hebr. *koach haeljon*), vtělení (hebr. *gilgulim*), Abraham, Mojžíš, rabi Šimon bar Jochaj, pět světů – Adam Kadmon, Acilut, Berija, Jecira, Asija, bariéra (hebr. *machsom*), Nekonečno (hebr. *ejn sof*), bod v srdci (hebr. *nekuda šebalev*), světlo „*naranchaj*“, Keter, Chochma, Bina, Zeir Anpin, Malchut, přívál (hebr. *šefa*), stvoření něčeho z ničeho (hebr. *jecira ješ meajin*), stvoření něčeho z něčeho (hebr. *jecira ješ meješ*), příkazy (hebr. *micvot*), Tóra, omezení (hebr. *cimcum*), tváře (hebr. *parcufim*)

Rabbi Yehuda Ashlag, Rabbi Baruch Ashlag, Rabbi Isaac Luria, Rav Michael Laitman, restoration of the soul, unification, sefirot, Upper Worlds, to emulate Creator, desire to receive, bestowal to others, Upper Power, reincarnation, Abraham, Moses, Rabbi Simeon bar Yohai, five worlds – Adam Kadmon, Azilut, Beriah, Yezirah, Asiyyah, barrier, Infinity, point in heart, Light of naranchay, Keter, Wisdom, Intelligence, the Short-faced one, Kingdom, abundance, creation out of nothing, commandments, Torah, contraction, faces

Obsah

1. Úvod.....	10
2. Vztah mezi učením rabi Jicchaka Luriji a rabi Jehudy Ašlaga.....	12
3. Základní body důležité pro pochopení systému rabi Jehudy Ašlaga.....	16
3.1. Předmět kabaly.....	16
3.2. Dějiny lidstva podle kabalistického systému rabi Jehudy Ašlaga.....	17
3.3. Definice kabaly.....	21
3.4. Kabala a vnímání reality.....	22
3.5. Cíl kabaly.....	23
4. Překlad vybraných částí knihy Úvod do kabaly (hebr. <i>Pticha lechochmat hakabala</i>) a jejich výklad podle rav Michaela Laitmana.....	24
4.1. Předmluva k Úvodu do kabaly.....	24
4.2. Text Předmluvy k Úvodu do kabaly.....	24
4.3. Výklad Předmluvy k Úvodu do kabaly podle rav Michaela Laitmana.....	30
4.4. Překlad části textu Úvodu do kabaly.....	41
4.5. Výklad podle rav Michaela Laitmana.....	109
4.6. Kabalistická terminologie.....	116
5. Dodatky.....	121
5.1. Omezení (hebr. <i>cimcum</i>).....	121
5.2. Metoda studia kabaly.....	122
5.3. Potřeba studia kabaly pro rozvoj vnitřního aspektu člověka a celého světa.....	123
5.4. Stavů přimknutí ke Stvořiteli hebrejsky „ <i>dvekut</i> “ dosahujeme pomocí lásky k bližnímu.....	125
6. Závěr.....	128

Seznam použitých zkratk

Označení biblických knih odpovídá zkratkám užitým v Českém ekumenickém překladu Bible. Pro odkazy na traktáty Mišny, Talmudu, jakož i midraše a sefer Zohar je použito zkratk mezinárodně zavedených – obvyklých v judaistické literatuře vědecké a tradiční (tyto jsou uveřejněny např. v publikaci Newman, J., Sivan, G. *Judaismus od A do Z. Slovník termínů a pojmů*. Praha : Sefer, 1992. ISBN 80-900895-3-4.)

Další zkratky:

Abija – Acilut, Berija, Jecira, Asija

A'K – Adam Kadmon

Bija – Berija, Jecira, Asija

ed. – editors

hebr. – hebrejsky

Chagat – Chesed, Gevura, Tif'eret

Chub – Chochma, Bina

kab. – kabala

Kachabtum – Keter, Chochma, Bina, Tif'eret, Malchut

Naranchaj – Nefeš, Ruach, Nešama, Chaja, Jechida

Nehi – Necach, Hod, Jesod

r. – rabi

Tum – Tif'eret, Malchut

Zkratky citované literatury:

EEJ - – Roth, C., Wigoder, G.(ed.). *Encyclopaedia Judaica*. Jerusalem : Keter, 1996.

Rabi Jicchak Lurija (Ec Chajim – Strom života)

Věz, že dříve než byly emanace vyzářeny a než byly bytosti stvořeny,

Prosté Horní Světlo naplňovalo celou existenci.

A nebylo žádného prázdného místa ve smyslu prázdného vzduchu¹ a dutiny²,

ale vše bylo naplněno Prostým Bezmezným Světlem.

Jenž nemělo ani začátek ani konec,

ale vše bylo jedno prosté světlo³ v absolutní rovnováze⁴

a nazývalo se Nekonečné Světlo.

A když v Jeho prosté vůli vyvstala touha stvořit světy a vyzářit emanace,

vynést na světlo dokonalost Svých skutků, Svých jmen, Svých označení,

to bylo důvodem stvoření světů.

A hle tehdy Nekonečný sebe omezil⁵, v ústředním bodě, který je přesně v Jeho středu,

A omezil toto světlo a světlo se vzdálilo⁶ od tohoto ústředního bodu daleko do stran⁷.

A tehdy zůstal prázdný prostor, prázdný vzduch a dutina přesně od centrálního bodu.

A omezení bylo stejnoměrné kolem prázdného centrálního bodu,

Takže prostor byl kolem něj rovnoměrně obkroužen.

A hle, po omezení⁸, kdy zůstalo místo dutiny a vzduchu volné a prázdné přesně uprostřed

¹ **Prázdný vzduch** – (hebr. *avir rejkani*), nejedná se o vzduch v našem slova smyslu, ale jde o duchovní světlo, které se takto nazývá. V každé tváři (hebr. *parcuf*) existují dva druhy světla, která se nazývají světlo „*chochma*“ (hebr. *or dechochma*) a světlo „*chasadim*“ (hebr. *or dechasadim*). Světlo „*chochma*“ je aspektem života tváře (hebr. *parcuf*), zatímco světlo „*chasadim*“, je světlo, do kterého se světlo „*chochma*“ odívá, neboť se nemůže odít [světlo *chochma*] do tváře (hebr. *parcuf*), jestliže se před tím neodělo do světla „*chasadim*“. Světlo „*chasadim*“ se nazývá vzduch (hebr. *avir nebo ruach*) a pokud je bez světla „*chochma*“ nazývá se prázdný vzduch (hebr. *avir rejkani*).

² **Dutina** – (hebr. *chalal*) jedno z označení čtvrtého stupně chtění přijímat (hebr. *racon lekabel*), na kterém došlo k tzv. omezení (hebr. *cimcum*) jehož důsledkem bylo vymizení světla z tohoto stupně a vzniku prázdné dutiny (hebr. *chalal rejkani*).

³ **Jedno prosté světlo** – (hebr. *or echad pašut*) tj. neexistují v něm stupně „*velký*“ (hebr. *gadol*) a „*malý*“ (hebr. *katan*), ale vše je v rovnováze

⁴ **Absolutní rovnováha** – (hebr. *šave behašva 'a echad*) tzn. neexistuje zde „*čistota*“ (hebr. *zakut*) a „*nános*“ (hebr. *ovijut*), podle kterých jsou stupně uspořádány a rozlišovány

⁵ **Sebe omezil** – (hebr. *cimcem et acmo*) poté co Malchut Nekonečna (hebr. *malchut de ejn sof*) sebe omezila a zmenšila své chtění přijímat (hebr. *racon lekabel*) zmizelo z ní světlo, a to je proces omezení tj. proces vzestupu Malchut a její přimknutí se k Hornímu Světlu (hebr. *or haeljon*).

⁶ **Vzdálilo se [světlo]** – (hebr. *nitrachek*) v Nekonečném budiž požehán (hebr. *ejn sof baruch hu*) nebyl ústřední bod (hebr. *hanekuda haemcait*), který je tajemstvím nádoby (hebr. *sod hakli*) nikterak vzdálen od světla. Ale poté co omezil [Svatý budiž požehán] světlo v ústředním bodě (hebr. *hanekuda haemcait*), tehdy se odhalila jeho rozdílná forma [totiž aspekt chtění přijímat] vzhledem ke světlu, neboť v Horním Světle není chtění přijímat (hebr. *racon lekabel*). A tento rozdíl způsobil jejich vzdálení (vzdálení v duchovních světech znamená rozdílné formy).

⁷ **Do stran** – (hebr. *el cdadej*) čtyři aspekty vzniku chtění přijímat (hebr. *racon lekabel*) se nazývají také čtyři strany. HaRav (rabi Jicchak Lurija) nám tím říká, že ačkoliv omezení bylo pouze v ústředním bodě (hebr. *nekuda emcait*) tj. ve čtvrtém aspektu (hebr. *bchina dalet*), přesto světlo zmizelo ze všech čtyř aspektů neboť v duchovní rovině neexistuje neúplnost.

Nekonečného Světla, hle již bylo místo,
kde může vyzářené, stvořené, zformované a učiněné přebývat.
Pak z Nekonečného Světla vytryskl jediný přímý paprsek⁹, z Jeho okrouhlého světla, ze shora
dolů¹⁰ a postupně sestoupil do této dutiny.

A skrze ten paprsek se Bezmezné Světlo rozšířilo dolů.
A v prostoru dutiny vyzářilo, stvořilo, zformovalo a učinilo všechny světy.

Před těmito čtyřmi světy, bylo Nekonečné Světlo Jedno jediné a Jeho jméno jediné,
v podivuhodné skryté jednotě budiž požehnán.

Dokonce ani od andělů Jemu nejbližších, není žádné síly ani žádného
dosažení v Nekonečném budiž požehnán, neboť neexistuje žádná stvořená mysl, která by Jej
mohla vnímat,
neboť On nemá žádné místo, žádnou hranici, žádné jméno.

⁸ **A hle po omezení** – (hebr. *vehine achar hacimcum*) kvůli omezení nedošlo ke změně v Nekonečném (hebr. *ejn sof*), protože v duchovní rovině neexistuje absence a záměna. Omezení se stalo novou podstatou vzhledem k Nekonečnému budiž požehnán tj. Nekonečný budiž požehnán zůstal v prosté jednotě, tak jako před omezením v tajemství „*On a Jeho jméno jsou jedním (jednotou)*“ a omezení, které bylo učiněno na prostředním bodě je chápáno jako vznik nového světa, ze kterého zmizelo světlo a zůstala prázdná dutina, ve které byly emanovány všechny světy.

⁹ **Vytryskl jediný paprsek** – (hebr. *kav echad jašar*) rabi Jicchak Lurija zde říká, že sama dutina tj. nádoba, ze které vymizelo světlo Nekonečného (hebr. *or ejn sof*) přitáhla paprsek ze světla Nekonečného v důsledku omezení, ke kterému došlo v jejím chtění přijímat. Neboť míra jejího přijímání po omezení v jejím aspektu *dalet* se nazývá *linie* (hebr. *kav*) vzhledem k předchozímu přijímání v aspektu *dalet*.

¹⁰ **Ze shora dolů** – (hebr. *mima'ala lemata*) není zde míněn sestup z místa na místo v našem [hmotném] slova smyslu, ale horním se nazývá čirý (hebr. *zach*) a dolním se nazývá hrubý a špatný (hebr. *av vegarua*). Vše co je možné pochopit z procesu šíření světla od Stvořitele ke stvořenému je v podstatě aspekt rozdílnosti formy (hebr. *šinu' hacura*) stvořeného [vzhledem ke Stvořiteli] tj. aspektu chtění přijímat (hebr. *racon lekabel*), který není u Stvořitele. Z tohoto důvodu se stvoření rozlišuje jako vzdálené, hrubé, podřadné a dolní vzhledem ke Stvořiteli, protože rozdílnost formy způsobuje toto vše a odděluje jej od Stvořitele a vymezuje jej jako stvoření. Také je známo, že tato rozdílnost formy tj. chtění přijímat (hebr. *racon lekabel*) se neodhaluje v jednom okamžiku, ale po řadě ve čtyřech stupních a v úplnosti se odhaluje pouze ve čtvrtém aspektu (hebr. *bchina dalet*). Z toho vyplývá, že čím je jeho chtění přijímat slabší tj. první aspekt (hebr. *bchina alef*) ze čtyř aspektů, rozlišuje se jako bližší ke Stvořiteli a je důležitější, čistší a vyšší, protože jeho rozdílnost formy není tak velká jako u následujících tří aspektů. Čtvrtý aspekt je nejvzdálenější od Stvořitele a je nejhrubší, nejpodřadnější a nejspodnější ze všech čtyř aspektů. A to vyjadřuje HaRav (rabi Jicchak Lurija) slovy, že paprsek se šíří ze shora dolů (hebr. *mima'ala lemata*) tj. od prvního ke čtvrtému aspektu.

1. Úvod

Kabala je prastaré učení¹¹, které bylo po dlouhou dobu utajované a rozvíjené pouze v uzavřených skupinách pod vedením osob, které dosáhly vysokého duchovního stupně (hebr. *ba'alej hasaga*)¹².

Kabalistické texty jsou psány zvláštním jazykem, který se nazývá „jazyk větví“ (hebr. *sfat anafim*), jehož pomocí popisují kabalisté procesy probíhající v duchovních světech, rabi Jehuda Ašlag ve své knize „*Talmud eser hasefirot*“ (Učení deseti sefirot) říká: „*Především musíme vědět, že pokud máme co činit s duchovními záležitostmi, které jsou prosty času, místa a pohybu (natož s B-žskými světy), postrádáme slova k [jejich] vyjádření a popisu, neboť veškerá naše slovní zásoba je založena na vnímání fiktivních smyslů a jak je tedy možné se na ně [smysly] spolehnout v oblasti, kde smysl [orgán vnímání] a představitivost nevládnou. I když například vezmeme nejjemnější slovo jako „světlo“ i to je fiktivní a vypůjčené od světla slunce nebo světla pocíťovaného při uspokojení a proto jak je možné vyjadřovat se jimi o B-žských věcech, když samozřejmě neposkytnou studujícímu nic pravdivého.*

A proto si kabalisté vybrali speciální řeč, kterou je možno nazvat „řeč větví“ (hebr. sfat anafim) neboť neexistuje podstata nebo řízení nějaké podstaty v tomto světě, které by nevycházely z kořene (hebr. šoreš) v horním světě, naopak počátek každého subjektu nacházejícího se v tomto světě je ve světě horním odkud sestupuje do tohoto světa [našeho světa]. A tak našli učenci [kabalisté] bez námahy připravený jazyk, jehož prostřednictvím si mohou vzájemně ústně a písemně z pokolení na pokolení předávat dosažené poznání, neboť použili jména větví, která jsou v tomto světě, kdy každé jméno vysvětluje sebe sama, jako by prstem ukazovalo na svůj horní kořen (hebr. šoreš eljon), který je v systému horních světů.

A to uklidní tvou mysl, když často nalezneš v kabalistických spisech podivné a také člověku cizí výrazy. To znamená, jestliže si vybrali tento jazyk, aby se jeho prostřednictvím vyjadřovali tj. „jazyk větví“ (hebr. sfat anafim) jak bylo řečeno, tak jak by mohli vynechat nějakou větev, aniž by jí použili, kvůli její podřadnosti, [totiž] že by jejím prostřednictvím nevyjádřili potřebný pojem (ideu), když nelze v našem světě nalézt nějakou jinou větev, kterou by použili místo ní. Neboť tak jako dva vlasy nečerpají sílu z jednoho otvoru tak neexistují dvě větve, které by se vztahovali k jednomu kořenu. A také není možné vynechat tu část učení, která vyžaduje toto podřadné vyjádření a nejen to, neboť takové vynechání by způsobilo škodu a velký zmatek v celém učení, protože neexistuje učení mezi všemi učením světa, jehož části

¹¹ Vznik učení kabaly, jako nauky vedoucí k nápravě duše a ke sjednocení se Stvořitelem sahá až k počátkům uvědomění si Stvořitele.

¹² Ba'alej hasaga – ti, kteří prošli všemi duchovními stupni, jenž jsou pro člověka připraveny

by byly mezi sebou tak propojeny vtahem příčiny a následku jako učení kabaly, kde jsou aspekty vzájemně spojeny a propojeny od začátku až do konce, vskutku tak jako jeden dlouhý řetěz. A proto zde není svobodná vůle zaměňovat a měnit tyto výrazy. Ale vždy musíme přesně použít tu větev, jež ukazuje na svůj horní kořen a také o ní natolik hovořit až vytvoříme pro studujícího přesnou definici.

Avšak ti, kterým se ještě neotevřeli oči pro nebeská vidění a ještě nejsou zkušení ve vztazích větví tohoto světa k jejich kořenům ve světech horních, ti zde tápou jako slepci, neboť neporozumí ani jedinému slovu v jeho pravdivém významu. Neboť každé slovo označuje nějakou větev ve vztahu k jejímu kořeni, kromě [případu] kdy dostanou vysvětlení od skutečného učence, který je schopen vysvětlit tu věc běžným jazykem, kdy on [učenec] vskutku jakoby překládal z jazyka do jazyka, tj. z jazyka větví do běžného jazyka. Jen tehdy může alespoň nějak vysvětlit duchovní termín.“

Proto pro člověka dnešní doby jsou kabalistické texty nesrozumitelné neboť jak říká rabi Ašlag, neovládá¹³ kabalistický jazyk a chybí mu klíč k jeho porozumění. Neporozumění jazyku kabalistů často vede ke špatné interpretaci kabalistických textů. K materializaci při výkladu kabalistických termínů a tím k nepochopení cíle, ke kterému nás má kabala přivést.

Tato práce chce vyložit základní principy luriánské kabaly¹⁴ a objasnit její nejdůležitější principy z pohledu rabi Jehudy Ašlaga, který byl pokračovatelem a vykladačem rabi Jicchaka Luriji a tak přispět k zpřístupnění kabaly a jejího jazyka. Je psána s cílem pomoci všem, kteří chtějí prostřednictvím kabaly dosáhnout nápravy duše. Tudiž se nezabývá hodnocením popisovaných procesů ani historickým vývojem a vztahy kabalistických systémů. Používá kabalistickou terminologii a záměrně se vyhýbá používání termínů z psychologie a jiných vědních oborů, jež mohou vést k odklonu od tradičního pojetí moudrosti kabaly¹⁵. Nesnaží se srovnávat kabalou s podobnými fenomény. Je psána v duchu tradičního přístupu, jako popis velikosti Stvořitele a Jeho činů, s absolutním respektem k rabínským autoritám, které nám chtějí ukázat cestu svaté Tóry¹⁶.

Je rozdělena na tři části. První část stručně vysvětluje souvislost učení rabi Jehudy Ašlaga s učením rabi Jicchaka Luriji a jakým způsobem rabi Jehuda Ašlag na rabi Jicchaka Luriju navazuje.

¹³ Neovládá kabalistický jazyk – tj. nejde vědomě cestou nápravy duše (cestou kabaly)

¹⁴ V zásadě se dá kabala rozdělit na dva hlavní systémy, kabalou kordoverijánskou a kabalou lurijánskou (tzv. systém nápravy duše). U zrodu těchto systémů stojí dva velcí kabalisté 16. století rabi Moše Kordovero a rabi Jicchak Lurija (svatý Ari).

¹⁵ Tradiční pojetí moudrosti kabaly – tj. tak jak nám toto učení předali ba'alej hasaga viz. pozn. 2

¹⁶ Cesta svaté Tóry – tj. cesta nápravy prostřednictvím plnění příkázání (hebr. *micvot*)

Druhá část se zabývá základními body důležitými pro pochopení Ašlagova kabalistického systému (definicí, předmětem, cílem kabaly a vývojem světa podle kabaly).

Třetí část tvoří překlad textů z knihy rabi Jehudy Ašlaga „Úvod do kabaly“ (hebr. *Pticha lechochmat hakabala*), ve kterých jsou popsány principy kabaly a jejich výklad podle rav Michaela Laitmana, žáka syna rabi Jehudy Ašlaga, rabi Baruch Ašlaga a v současné době vedoucího mezinárodního kabalistického centra „Bnej Baruch“ v Izraeli.

Protože k tomuto tématu je velmi obtížné obstarat si literaturu v tištěné podobě, je velká část textu práce, včetně části poznámkového aparátu a obrazový materiál, kromě překladu z knihy „Úvod do kabaly“ a z některých dalších textů rabi Jehudy Ašlaga a rabi Baruch Ašlaga, založena na přednáškách rav Michaela Laitmana a na materiálu přístupném na internetových stránkách mezinárodního kabalistického centra „Bnej Baruch“ (www.kab.tv).

Hebrejské termíny jsou přepisovány foneticky. Jména biblických postav zmíněná v textu odpovídají ekumenickému překladu bible vydanému v roce 1991.

2. Vztah mezi učením rabi Jicchaka Luriji a učením rabi Jehudy Ašlaga

Rabi Jicchak Lurija žil v době, která znamenala zásadní změnu pro velkou část židovského národa. Vyhnání ze Španělska způsobilo zmatek a silná mesiášská očekávání. V této těžké době zakládá rabi Jicchak Lurija kabalistický systém, který ovlivňuje židovské myšlení až do současnosti.

Rabi Jicchak Lurija je z pohledu kabalistického učení, kterým se tato práce zabývá, představitelem konce vyhnanství (hebr. *sof hagalut*) a je nazýván „Mesiáš syn Josefův“ (hebr. *mašiach ben josef*). Jeho učení se snaží ukázat cestu k novému stavu tzv. nápravě duše¹⁷ (hebr. *tikun hanefeš*) a jejím prostřednictvím přivést do napraveného stavu celý svět. Jeden každý člověk má učinit vnitřní nápravu do té míry, až vystoupí nad tento svět¹⁸ a bude pociťovat sjednocení se všezahrnující silou, která se nazývá Stvořitel. Vzhledem k tomuto prvku začíná kabala pomalu vystupovat ze skrytosti a otevírat se pro každého, kdo se o její učení zajímá.

¹⁷ Náprava duše hebrejsky „*tikun hanefeš*“ je nápravou našeho vztahu ke Stvořiteli, změna úmyslu získávat pouze pro sebe sama na úmysl „získávat s úmyslem dávání“, a protože člověk je v hierarchii stvoření na nejvyšším stupni, skrze jeho nápravu bude obnovena harmonie na celém světě.

Duše (hebr. *nefeš*) – na počátku stvoření byla vytvořena jednotná duše, která se nazývá prvotní člověk (hebr. *adam harišon*). Tato duše se rozbila na 600 tisíc duší, z nichž každá má možnost a potenciál připodobnit se Stvořiteli (tj. uskutečnit nápravu). Lidská duše se skládá ze dvou prvků světla (tj. naplnění) a nádoby (tj. chtění přijmout toto naplnění), přičemž nádoba je podstatou duše, kdežto světlo, které jí naplňuje je požítkem proudícím od Stvořitele.

¹⁸ Vystoupí nad tento svět – tj. nad svoje chtění přijímat pouze pro sebe (hebr. *racon lekabel al mnat lekabel*)

To byl zřejmě hlavní cíl rabi Jicchaka Luriji, zpřístupnit kabalou pro celé lidstvo (vyjádřeno kabalistickým jazykem – když došel vývoj lidstva až k sefíře Jesod, přichází svatý Ari jako představitel Jesodu¹⁹).

Především na tyto dva základní body nauky rabi Jicchaka Luriji, tj. na nápravu duše a v souvislosti s tím na nutnost rozšíření kabaly, navazuje ve 20. století rabi Jehuda Ašlag²⁰, který vykládá a uzpůsobuje učení rabi Jicchaka Luriji myšlení člověka moderní doby. Ve svých spisech nám poskytuje srozumitelný výklad starých kabalistických textů a návod k jejich studiu, zároveň nám ukazuje cestu, kterou se máme vydat, abychom uskutečnili nápravu duše (hebr. *tikun hanefeš*)²¹ a dosáhli cíle stvoření – sjednocení se Stvořitelem²² (hebr. *dvekut behašem*). Na konci úvodu ke knize Talmud Eser HaSefirot (Učení deseti sefirot)²³ píše: „*Je třeba se zeptat: proč kabalisté zavazují každého, aby studoval moudrost kabaly? [A] vskutku je v tom [ukryta] velká věc, kterou je dobré oznámit. Neboť existuje jedinečná kvalita pro ty co se zabývají moudrostí kabaly a i když nerozumí tomu co studují, tak prostřednictvím touhy a velkého přání pochopit tuto moudrost, probouzejí světla obklopující jejich duši, tj. každému Izraelitovy je zaručeno, že nakonec dosáhne všech nesmírných odhalení, kterými chce Svatý budiž požehnán podle plánu stvoření potěšit veškerá stvoření. Avšak ten kdo se nestal hodným [odhalení] v tomto vtělení, stane se hodným v druhém vtělení atd. dokud nenaplní úmysl Svatého budiž požehnán tak jak je psáno v Zoharu. A hle dokud člověk nedosáhl dokonalosti, tak světla, která jsou pro něj určena, se rozlišují jako světla obklopující tj. jsou pro něj připravena, ale čekají dokud člověk neočistí svoje nádoby přijímání a teprve tehdy se odějí do [tako] připravených nádob.*

A proto i tehdy, když člověku chybějí nádoby, hle ve chvíli kdy se zabývá touto moudrostí a pronáší jména světél a nádob, která mají vztah k jeho duši, hle ihned na něj v určité míře září, ale neodívají se do nitra jeho duše neboť chybějí nádoby uzpůsobené k jejich přijetí, jak bylo

¹⁹ Jesod – je aspektem nápravy, protože Malchut desátou sefiru napravit nemůžeme. Ariho systém je tedy základem nápravy.

²⁰ Rabi Jehuda Ašlag (1886-1955) – narodil se ve Varšavě, studoval na chasidských školách. Byl žákem Šaloma Rabinoviče z Kalušinu a jeho syna Jehušuji Ašera z Porisova. Měl také učitele kabaly, jehož jméno, jak říkal, nemohl prozradit. V roce 1920 emigroval do Palestiny a usadil se ve starém městě v Jeruzalémě, založil ješivu Bejt Ulpena LeRabanim, kde vyučoval halachu a kabalou. V roce 1946 odešel do Tel Avivu. Mezi jeho spisy patří Panim Me'erot a Panim Masbirot (1927-1930), dvojité komentář ke knize Ec Chajim od Chajima Vitala; Talmud Eser HaSefirot (1955-1967) o kabalistickém učení rabi Jicchaka Luriji, šest svazků, které byly publikovány v roce 1968; HaSulam (Žebřík 1945-1960) komentář k celému Zoharu a Novému Zoharu (zahrnuje téměř kompletní hebrejský překlad Zoharu) ve 22 svazcích, dokončený jeho švagrem Jehudou Cvi Brandweinem.

²¹ Viz. pozn. 7

²² Sjednocení se Stvořitelem (hebr. *dvekut behašem*) – z hebrejského „*davaq*“ přimknout se – stav dosažení úplné totožnosti vlastností, tužeb, myšlenek a záměrů, tj. všeho co člověka charakterizuje, v čem vnímá svou individualitu se Stvořitelem.

²³ Talmud Eser HaSefirot (Učení deseti sefirot) svazek první, úvod k Učení deseti sefirot odstavec 155

řečeno. Avšak záře, kterou při studiu znovu a znovu přijímá k němu přitahuje milost z nebes a přívál svatosti a čistoty, které člověka [velmi] přibližují k dosažení dokonalosti“.

V návaznosti na rabi Jicchaka Luriju rabi Jehuda Ašlag považoval kabalou za jedinou cestu, která vede ke Stvořiteli. Snažil se o její rozšíření a zpřístupnění pro každého člověka. Byl na tak vysoké duchovní úrovni, že musel prosit, aby mu byla dána schopnost psát způsobem, aby ten kdo čte jeho knihy, mohl postupně rozvíjet svou duši. Ve svém proroctví píše: „*A stalo se uprostřed války ve dnech strašlivého krveprolití. Modlil jsem se a nařikal celou noc. A stalo se za úsvitu a hle lidé celého světa jakoby shromáždění v jedné skupině před mým vnitřním zrakem. A nad nimi se vznášel muž a jeho meč byl nad jejich hlavami, stínal jejich hlavy a hlavy vylétávaly vzhůru a těla padala do rozlehlého údolí a proměnila se v moře kostí.*

A hle promluvil ke mně hlas: „Jsem Pán Hospodin, jenž řídí celý svět velkým soucitem. Vztáhni ruku a uchop ten meč neboť jsem tě právě obdařil silou a statečností.“ A oděl se do mě duch Hospodina a uchopil jsem meč. A ihned zmizel ten muž a pohlédl jsem pozorně na jeho místo a nebyl tam. A meč byl v mém držení a vlastnictví.

A Hospodin ke mně promluvil: „Povstaň a běž ze své rodné země do země vytoužené, země svatých otců a tam z tebe udělám velkého učence a budou v tobě požehnání všichni učenci té země. Neboť tebe jsem vybral za spravedlivého a učence v celém tomto pokolení, abys vyléčil rozbití v lidstvu trvalou spásou. A vezmi ten meč do ruky a stráž jej celou svou duší a silou neboť on je znamením mezi mnou a tebou, že všechny tyto dobré věci povstanou skrze tebe neboť dosud jsem neměl tak oddaného muže, kterému bych svěřil tento meč. A proto činili ničitelé to co činili a od této chvíle každý ničitel, který uvidí můj meč ve tvé ruce, okamžitě zmizí a vytratí se ze země.

A zakryl jsem si tvář, protože jsem se bál pohlédnout směrem k tomu, který ke mně promlouval. A meč, jenž byl před mým vnitřním zrakem jako obyčejný železný meč v podobě hrozivého ničitele, se v mém držení změnil v zářící písmena svatého jména Kel Šakaj, jejichž záře naplnila světlem a uspokojením a klidem a jistotou celý svět. A řekl jsem si: „Kdo dá a poskytne všem obyvatelům světa z čisté kapky tohoto meče, protože tehdy poznají, že

A pozvedl jsem oči. A hle Hospodin nade mnou stojí a říká: „Já jsem Hospodin B-h tvých otců, pozvedni oči z místa, na kterém přede Mnou stojíš a uvidíš veškerou existenci, kterou jsem stvořil jako něco z ničeho, horní a dolní společně, od počátku jejich východu k odhalení [jejich] existence až po jejich postupný vývoj tj. až dojdou ke konci své práce, tak jak je hodno práce mých rukou..

A pohlédl jsem a velmi se radoval z překrásného stvoření a jeho plnosti. A potěšení a dobro jichž si všichni obyvatelé země na ní užívají. A děkoval jsem Hospodinu.

A tehdy jsem řekl Hospodinu: „Budeme Ti sloužit ve strachu a obavě a vždy velebit Tvoje jméno neboť od Tebe nevychází ani dobro ani zlo, [než]vskutku řetěz potěšení je před námi rozprostřen od počátku až do konce, a šťastní ti jenž chodí po Tvém světě, který Jsi pro ně připravil pro potěšení a radost a všechno dobro, není žádné pokřivení a zkreslení ve všech Tvých činech jak horních tak dolních.“ A byl jsem naplněn nesmírnou moudrostí. A nade vše [jsem byl naplněn] zcela moudrostí Jeho prozřetelnosti. Také jsem den za dnem přidával k moudrosti po mnoho dní, sto osmdesát dní.

V těch dnech vyvstala v mém srdci [touha]pronést k Hospodinu modlitbu slovy: „Ano byl jsem naplněn moudrostí více než všichni přede mnou a neexistuje na světě věc jež by mi byla záhadou. Ale slovům proroků a učenců Hospodina vůbec nerozumím. Také svatým jménům jsem většinou neporozuměl. A přemýšlel jsem, hle Hospodin mi zaručil moudrost a vědění v míře, být zázrakem mezi učenci a stvořeními. A já doposud nerozumím jejich hovoru.“

A dříve než jsem pozvedl hlas, hle Hospodin mě opanoval a řekl: „Pohleď tvoje moudrost a dosažení převyšují všechny učence, kteří byli dosud na zemi. A co jsi ode mě žádal a nedal Jsem ti a proč bys trápil svého ducha porozuměním slov proroctví, což ti nestačí, že jejich slova jsou vyřčena z mnohem nižšího stupně než je ten tvůj, chceš snad, abych tě sesadil z tvého stupně a tehdy bys mohl porozumět všem jejich slovům ... ?

A byl jsem potichu a radoval jsem se ve velkém povznesení a nic jsem neodpověděl. Poté jsem se ptal Hospodina: „ Dosud jsem neslyšel nic o trvání mého těla a všechno dobro a určení (úkoly) přišly ke mně pouze z duchovna a k němu je vše určeno. A tak, co se stane, když kvůli nějaké nemoci nebo poranění těla se pomate můj rozum a proviním se před Tebou? Jestli mě od Sebe vyženeš a já přijdu o všechno to dobro nebo mě potrestáš?

A přísahal mi Hospodin při Svém velkém a hrozivém jméně a při Svém věčném trůnu, že Jeho milosrdenství vůči mě nebude nikdy oslabeno. A ať se proviním nebo ne Jeho milosrdenství a svatost mě nikdy neopustí. A slyšel jsem a velice jsem se radoval. (Ano již jsi dorazil ke svému cíli a všechna tvá pochybení jsem prominul a toto milosrdenství). A po naplnění těchto dnů, jsem pozorně naslouchal všem určení a ujištěním pro která jsem byl vybrán Stvořitelem a nenalezl jsem v nich uspokojení a jazyk, jak mluvit k lidem a přivést je k touze po Stvořiteli, jak mi řekl. A nemohl jsem se přemoci chodit mezi lidmi, kteří jsou zcela prázdní a pomlouvají Stvořitele a Jeho stvoření. A já jsem naplněn a kráčím povznesen a jsem šťastný a jakoby jsem se vysmíval těmto ubožákům. A toto mě zasáhlo v hloubi mého srdce. Tehdy jsem došel k rozhodnutí: Děj se co děj, i kdybych měl sestoupil ze svého vysokého stupně, hle jsem nucen se vroucně modlit před Stvořitelem, aby mi dal dosažení a pochopení proroctví a moudrosti a jazyk, abych pomohl nebohým lidem a povznesl je na stupeň

moudrosti a potěšení, kterého jsem dosáhl. A i když jsem již věděl, že nesmím trýznit svého ducha, přesto jsem se neovládl a vroucně jsem promlouval a modlil se. A bylo ráno a pozvedl jsem oči a viděl jsem Stvořitele na nebesích jak se nade mnou a mými slovy směje a říká: „Co vidíš?“

A řekl jsem: „Vidím dva lidi, kteří spolu bojují. Jeden moudrý a silný a druhý malý a hloupý, jako dítě, které se narodilo. A ten druhý hloupý, malý a slabý porazil toho statečného a dokonalého“.

A řekl mi Stvořitel: „Ten malý se stane velkým“.

A ten malý otevřel ústa a řekl mi nějaké verše, kterým jsem zcela neporozuměl. Avšak pociťoval jsem v nich všechny poklady moudrosti a prorocství, které jsou u pravdivých proroků, až jsem pochopil, že mě Hospodin odpověděl a dal mi cesty mezi všemi proroky a učenci Hospodina.

A řekl mi Hospodin: „Vstaň a pohleď na východ“. A pohlédl jsem a uviděl jak ten malý se v jednom okamžiku pozvedl a srovnal sebe a svůj stupeň se stupněm velkého, ale stále byl hloupý a bez rozumu jako předtím a velmi jsem se podivil.

Poté se ke mně stalo slovo Hospodina ve vidění říká: „Polož se na pravý bok.“ A položil jsem se na zem. A řekl mi: „Co vidíš?“

A řekl jsem: „Vidím mnohé národy jak povstávají a mizí a jejich vzhled je pokřivený.“

A řekl mi Hospodin: „Jestliže budeš schopen dát formu všem těmto národům a vdechnout jim ducha života, tehdy tě přivedu do země, kterou jsem slíbil tvým otcům, abych ti jí dal a všechny cíle povstanou tvou rukou.“

Ašlagovy knihy jsou psány tak, aby se člověk jejich prostřednictvím mohl spojit s horními světy²⁴ (hebr. *olamot haeljonim*) a dosáhnout stavu sjednocení (hebr. *dvekut*).

3. Základní body důležité pro pochopení systému rabi Jehudy Ašlaga

3.1. Předmět kabaly

Kabala je učení, které se zabývá vztahem Stvořitele k člověku a přesně popisuje cestu, která umožňuje člověku Stvořitele odhalit a sjednotit se s Ním. Člověk, který si tuto moudrost osvojí může být jako Stvořitel, podobat se Mu (hebr. *lihjot dome*). To naznačuje i hebrejské slovo „*adam*“ používané pro označení člověka, které má stejný kořen jako hebrejské sloveso

²⁴ Horní světy – světy Adam Kadmon, Berija, Jecira a Asija, stupně pochopení jednotné a neomezené reality v níž existují stvoření

„*lidmot*“ (podobat se). S tím se můžeme setkat již v knize Genesis v příběhu o stvoření světa v šesti dnech. Ve 26. verši první kapitoly se píše: „*I řekl B-h: „Učiňme člověka, aby byl naším obrazem podle naší podoby.“* Skutečný člověk „*adam*“ je tedy ten, kdo se podobá svému Stvořiteli, tj. přetvořil svou jedinou podstatu chtění přijímat (hebr. *racon lekabel*) na chtění dávat (hebr. *racon lehašpija*).

3.2. Dějiny lidstva podle kabalistického systému rabi Jehudy Ašlaga

Centrálním bodem Ašlagova systému je učení o stvoření a vývoji chtění přijímat [ega] (hebr. *racon lakabel*)²⁵, které je jedinou podstatou člověka. Člověk je centrem veškerého stvoření a vše bylo stvořeno pouze k jeho užitku včetně horních světů. Rabi Jehuda Ašlag v Úvodu do knihy Zohar říká: „*Člověk je centrem celé reality, všechny horní světy, náš hmotný svět a vše co je naplňuje byly stvořeny pouze pro něho.*“

Vývoj každého člověka a celé lidské společnosti je viděn jako vývoj chtění přijímat (ega), který postupně směřuje ke sjednocení se Stvořitelem, ke zmíněnému „*dvekut be haŠem*“.

Podle názoru rabi Ašlaga vznikla kabala jako systém v dalekém dávnověku, poprvé se touha po něčem, co přesahuje pouhou existenci, objevila u člověka (Adama) před téměř šesti tisíci lety. Naznačuje to i jeho jméno, které vychází z hebrejských slov „*adame leEljon*“ tj. „*budu se podobat Nejvyššímu*“²⁶. Získal toto jméno, protože toužil překonat vlastní kvality a sjednotit se se Stvořitelem v kvalitě dávání (kvalitě altruismu). Systém, který Adam objevil předal svému potomstvu. Podle tradice je mu také připisováno autorství knihy „*Sefer Raziel HaMal'ach*“ (Kniha Anděla Raziela).

Den, kdy Adam objevil duchovní svět, je dnem stvoření světa. Je to okamžik, kdy lidstvo navázalo první kontakt s duchovním světem, a proto k tomuto dni začíná hebrejský kalendář.

V době starověkého Babylóna dochází k prvnímu vzestupu egoismu. Lidé začali chtít vládnout přírodě i světu a vše využívat k vlastnímu prospěchu. To je alegoricky popsáno v Bibli jako stavba Babylónské věže: „*Nuže, vybudujme si město a věž, jejíž vrchol bude v nebi.*“²⁷ Plán Babylónanů však selhal, protože nedokázali uspokojit ego přímo.

V důsledku narůstajícího egoismu si lidé přestali rozumět²⁸, tento moment je popisován jako zmatení jazyků a rozptýlení lidí po celém světě.

²⁵ Chtění přijímat – hebrejsky *racon lekabel*, úmysl přijímat pouze pro sebe, kvalita protikladná kvalitě Stvořitele

²⁶ Iz 14,14

²⁷ Gn 11,4

²⁸ Přestali fungovat jako jeden celek v udržovaný vztahem altruismu.

Do této situace přichází praotec Abraham, který zásadně zasahuje do vývoje celé lidské společnosti. U Abrahama se objevila stejná touha jako u Adama, totiž poznat tajemství života.

Abraham pomáhal svému otci vyrábět modly a prodávat je. Jednoho dne však ucítil, že modly již jeho narůstající touhu neuspokojují, a tak začal hledat vyšší síly.

Tento příběh symbolizuje Abrahamův pocit, kdy si do pozice idolu stavěl každou egoistickou touhu, jež k němu přišla, klaněl se před ní a podléhal její vládě.

Abraham věděl, že jestli chce dosáhnout vyššího stupně, musí se vzdát idolů, tj. pokusit se utéct nadvládě ega²⁹.

Abraham odhalil komplexní sílu přírody a nazval ji B-h. Pochopil, že do rovnováhy se silou přírody musí dospět všichni lidé³⁰. Zjistil, že lidské ego se skládá ze 613 tužeb, z nichž každá se musí adaptovat dle obecného zákona přírody – altruismu. Jinými slovy člověk by měl prokazovat služby ostatním, neboli dosáhnout stavu „*miluj bližního svého jako sebe sama*“³¹.

Abraham tedy objevil metodu, která vede k dosažení rovnováhy s přírodou. Nabídl ji Babylóňanům jako způsob, který vede k vzájemnému sjednocení (v duchovním smyslu) a tím k dosažení spojení s Horní Silou (hebr. *koach haeljon*)³². Ti co přijali Abrahamovo učení, položili později základ ke vzniku Izraelského národa. Hebrejský název pro Izrael „*Jisrael*“ je možné rozdělit na dvě hebrejská slova „*jašar*“, které znamená přímo a „*kel*“, které je jedním z B-žích jmen. Celé slovo je pak možné vyložit „*ti co kráčí přímo k B-hu*“ (tj. ke sjednocení s B-hem).

I když Abrahamova duše dosáhla stavu „*dvekut*“ tj. stavu sjednocení se Stvořitelem, jejím úkolem je napomáhat vývoji lidstva. Proto podle učení rabi Ašlaga postupně prochází dalšími vtěleními (hebr. *gilgulim*). Do dějin lidstva zasahuje v podobě Mojžíše, rabi Šimona bar Jochaje³³, svatého Ariho (rabi Jicchak Luria) a nakonec v osobě samotného rabi Jehudy Ašlaga, který ve své knize „*Pri Chacham*“ říká: „*A hle vůlí Nejvyššího stal jsem se oprávněn k iburu*“³⁴ *duše Ariho, ne kvůli dobrým skutkům, ale vůlí Nejvyššího, neboť není v mé moci*

²⁹ Rav Laitman, M. *From Chaos to Harmony, Od chaosu k harmonii*. ISBN 978-80-8100-091-1.s. 126

³⁰ Rav Laitman, M. *Od chaosu k harmonii*. s. 126-127

³¹ Rav Laitman, M. *Od chaosu k harmonii*. s. 127

³² Horní Síla – hebr. *koach haeljon*, jeden z názvů pro Stvořitele – všezahrnující zákon, který na nás sestupuje, buduje nás, tvoří náš vesmír, řídí vše od nejmenších částic přes veškeré organismy až po strukturu vesmíru. Je to společná přirozenost celého universa. Ale když se dostáváme hlouběji do této přirozenosti zjišťujeme, že představuje myšlenku, záměr uspokojit to, co je stvořeno.

³³ Rabi Šimon bar Kochan (Rašbi) – 2. až 3. století občanského letopočtu, autor jedné z nejdůležitějších kabalistických knih – Zohar – která je praktickou příručkou pro kabalisty k objevení vyšších a hlubších stavů reality.

³⁴ Ibur – hebrejské slovo, které označuje stav těhotenství, zde označuje proces, kdy se k duši potencionálního spravedlivého připojí (či přivtělí) duše zesnulého cadika, aby radila a pomáhala na duchovní cestě.

pochoptit, proč jsem byl vybrán pro tuto podivuhodnou duši, k níž nebyl oprávněn nikdo od jeho skonu až do dnešních dnů a nebudu schopen šířit se o této záležitosti, protože rozum není uzpůsoben pro podivuhodné záležitosti.“

V době, kdy Egyptská říše byla na vrcholu moci, se narodil Mojžíš³⁵. Egypt tehdy zotročil mnoho národů, mezi nimi také Izrael. Kabala vnímá tento proces jako neustálý vzestup chtění přijímat (ega). Lidé se začínají zajímat jen o sebe, aniž by to pocítovali (tzn. neví, že jsou otroky své vůle získávat respektive chtění přijímat). Jak je řečeno: „*Musel stavět faraónovi města pro sklady*“³⁶. Faraó je symbolem egoismu, který zotročuje. To je velmi nebezpečný jev, člověk necítí, že je otrokem svého chtění přijímat (ega) a proto ani neví čeho se má vzdát. Úkolem Mojžíše bylo vést celý národ a ukázat mu skutečnou situaci. Říci všem, že se musí spojit a pochopit, že jsou v egyptském otroctví (otroctví ega). Národ situaci pochopil a Egypt chvatně opustil. U hory Sinaj³⁷ se celý národ sjednotil, jak je psáno: „*jako jeden muž v jednom srdci*“³⁸. Mojžíš mu předal Abrahamův systém přizpůsobený novému stavu chtění přijímat (ega), který se nazývá Tóra³⁹.

Ve druhém století občanského letopočtu židovský národ ztrácí vysoký duchovní stupeň, kterého dosáhl u hory Sinaj. Chtění přijímat (ego) opět vzrůstá a tato duchovní zkáza se projevuje i na hmotné rovině. Symbol vysokého duchovního stupně Jeruzalémský chrám⁴⁰ je rozbořen.

Aby bylo možno znovu pozvednout národ, přichází rabi Šimon bar Jochaj. Spolu s devíti velkými učenci⁴¹ odchází do jeskyně v Meronu⁴², kde vzniká kniha Zohar, která má v budoucnu přivést Izraelský národ k vykoupení. Ve „Stati k ukončení Zoharu“ (hebr. *maamar lesijum hazohar*) rabi Jehuda Ašlag říká: „*V Zoharu je řečeno, že kniha Zohar bude odhalena v posledních dnech tj. v mesiášské době. Neboť řekli [učenci], pokud stupně*

³⁵ Mojžíš (hebr. *moše*) – jméno, které symbolizuje sílu, jež člověka vytahuje (hebr. *mošech*) z područí ega. Rav Laitman, M. *Od chaosu k harmonii*. s. 129

³⁶ Ex 1,11

³⁷ Hora Sinaj – místo, kde Izraelský národ přijal Tóru (učení), podle kabaly je hora Sinaj symbolem nenávisti hebrejsky „*sin'a*“, kterou člověk musí překonat přijetím Tóry (tzn. uskutečněním nápravy duše).

³⁸ Raši, šemot 19,2 (Ex 19,2)

³⁹ Tóra – doslova „*vodítka, návod, učení*“, tradiční označení Pentateuchu (Pět knih Mojžíšových), podle kabaly je Tóra světlem, které přivádí duši ke sjednocení se Stvořitelem.

⁴⁰ Jeruzalémský chrám – hlavní svatyně starověkého Izraele postavená v Jeruzalémě, podle kabaly místo soustředění duchovních sil, které působily na člověka podle jeho chtění (hebr. *reconot*). Do chrámu přicházeli lidé, aby spojili hmotné s duchovním tj. aby i v hmotných záležitostech činili to, co se odehrávalo v jejich nitru. Přinášeli vše co vyprodukovali, aby posvětili veškerou svou činnost. To bylo symbolem jejich vnitřního stavu. Chrámovou službu vykonávali kněží (hebr. *kohanim*), kteří byli v napraveném stavu, tj. byli prosti egoismu tohoto světa a žili v dokonalém stavu lásky a dávání. Proto pouze oni mohli přijímat oběti, protože žádný z nich je nepřijímal pro sebe, ale vše co dostávali odevzdávali chrámu. Kněží jsou symbolem touhy člověka, která se snaží přivést na tento svět vědomí Stvořitele.

⁴¹ Rabi Šimon bar Jochaj s devíti učenci – symbolika deseti sefirot

⁴² Jeskyně v Meronu – v současné době je v Meronu hrob rabi Šimona bar Jochaje

studentů nedosahují stupně autora, neporozumí jeho náznakům, protože nemají stejný stupeň dosažení.

A jelikož stupeň dosažení učenců Zoharu zahrnuje všech 125 stupňů, jichž není možné dosáhnout před příchodem Mesiáše. Plyne z toho, že v pokoleních před příchodem Mesiáše, neexistuje společný stupeň dosažení s učenci Zoharu. A proto nemohl být Zohar odhalen v pokoleních, která předcházela pokolení mesiášskému.

A odtud máme jasný důkaz, že naše pokolení již dospělo do mesiášského období neboť jsme se stali hodnými výkladu „sulam“ (žebřík), který je úplným výkladem ke všem slovům Zoharu.

A protože byl Zohar odhalen v našem pokolení, je to jasný důkaz, že jsme již v mesiášském období, na počátku pokolení, o kterém je řečeno: A naplnila se Země poznáním Hospodina.“

Zohar popisuje metodu nápravy duše a všechny stavy, které s ní souvisí. Také popisuje proces, jímž lidstvo projde, než dosáhne konečné nápravy ega.

V 16. století se v Safedu⁴³ městě kabalistů objevuje rabi Jicchak Luria (svatý Ari), který na rozdíl od svých předchůdců přizpůsobuje kabalou pro budoucí generace. Období, jež následuje po vystoupení rabi Jicchaka Lurii, je obdobím velkých změn ve světě. Rabi Jicchak Luria věděl, že tyto změny přijdou, a proto připravil kabalou, aby ji přicházející generace mohla použít.

Celý proces vrcholí ve 20. století, nejdramatičtějším století v dějinách lidstva. Dvě světové války připravily o život milióny lidí, rychlý rozvoj vědeckého poznání a techniky umožnil člověku pronikat do vesmíru a vyvíjet nové technologie, internetová síť proměňuje svět v jednu malou vesnici.

V knize Zohar je psáno, že na konci 20. století se lidstvo začne tázat po smyslu života, a že jedině tehdy může být odhaleno učení svaté kabaly. To souvisí s růstem lidského ega, které v této době dosahuje svého vrcholu. Společnost se individualizuje, všechny naše touhy jsou soustředěny na nás samotné a vynucují si naplnění. Nejvyšší mírou egoismu je touha po uchopení toho, co je nad námi.

Do této složité doby přichází rabi Jehuda Ašlag (Baal HaSulam), který pokračuje v cestě svých předchůdců. Přizpůsobuje kabalou rabi Jicchaka Lurii chápání naší generace a snaží se jí zpřístupnit všem, kteří jak říká kabala, po mnoha vtěleních dosáhli stavu, kdy jim zůstala jen jediná touha, touha po odhalení smyslu života. Tímto činem rabi Jehuda Ašlag umožnil každému člověku uskutečnit proces sjednocení (hebr. *dvekut*) se Stvořitelem.

⁴³ Safed – hlavní město horní Galileje, které se v 16. století stalo centrem kabaly.

3.3. Definice kabaly

Kabala se nezabývá hmotným světem, a proto je pro moderního člověka, který neprošel náležitou přípravou jen těžko pochopitelná.

V tradiční literatuře se pro kabalou používá hebrejský termín „*chochmat hakabala*“ doslova věda kabaly. Rabi Jehuda Ašlag definuje kabalou ve svém článku „*Podstata moudrosti kabaly*“ takto: „*Tato moudrost není nic víc a nic míň než poslušnost kořenů, které sestupují jako příčina a následek podle přesných zákonů, a které se spojují do jednoho velmi vysokého cíle nazývajících se odhalení B-ha Jeho tvorům v tomto světě.*“

Podle této definice existuje Nejvyšší Síla – Stvořitel a řídicí síly, které sestupují od Stvořitele do našeho světa. Činnost těchto sil pro nás zůstává skryta.

Stvořitel dává vzniknout horním světům, kterých je celkem pět. Nazývají se hebrejsky: „*olam Adam Kadmon*⁴⁴, *Acilut*⁴⁵, *Berija*⁴⁶, *Jecira*⁴⁷ a *Asija*⁴⁸.“ Po nich následuje bariéra⁴⁹ (hebr. *machsom*), která je odděluje od našeho světa⁵⁰. Od Stvořitele, který se nazývá „*Ejn Sof*⁵¹“ sestupují síly skrze tyto světy a dávají vzniknout našemu světu. Kabala zkoumá vše, co existuje za bariérou.

Rabi Jehuda Ašlag říká, že neexistuje nic jiného než síly, které sestupují seshora podle přesných zákonitostí, které jsou stálé a všudypřítomné a všechny jsou řízeny tak, že člověk může odhalit nejvyšší vedoucí Sílu přírody během života v tomto světě⁵².

Dokud člověk neodhalí tuto Sílu plně, dokud nepozná všechny světy, kterými má projít, dbaje stejných zákonů jako sestupující síly a dokud nedosáhne světa „*Ejn Sof*“, nemůže opustit tento svět (tzn. bude se neustále rodit do tohoto světa, dokud nedosáhne stavu, kdy veškerá jeho touha směřuje pouze k Nejvyšší Síle, aspekt „*ejn od milvado*“ není nikdo jiný kromě Něho).

⁴⁴ Svět Adam Kadmon – hebrejsky „*olam adam hakadmon*“ (adam-člověk, kadmon-původní), je archetypem člověka (adama). Záměr, kterým se člověk může zcela připodobnit Stvořiteli. www.kabbalah.info/czech/slovník

⁴⁵ Svět Acilut – svět úplného vnímání Stvořitele a splynutí s ním. www.kabbalah.info/czech/slovník

⁴⁶ Svět Berija – základ tohoto světa, chtění dávat, naplňovat. Zde člověk vnímá vedení Stvořitele vůči sobě jako naprosto dobrotivé, ale existuje v něm nedostatek pochopení působení a vztahu Stvořitele ke všem ostatním. www.kabbalah.info/czech/slovník

⁴⁷ Svět Jecira – první odhalení tváře Stvořitele (uvědomění si Jeho dobrotivého vedení) www.kabbalah.info/czech/slovník

⁴⁸ Svět Asija – svět dvojitého a jednoduchého skrytí, tj. člověk buď vůbec nevnímá Stvořitele anebo vnímá Jeho působení jako zlé a způsobující utrpení. Rozdíl od stavu „*náš svět*“ je v tom, že Stvořitel je již přítomen ve vnímání člověka. www.kabbalah.info/czech/slovník

⁴⁹ Bariéra – hebrejsky „*machsom*“ hranice mezi vnímání tohoto světa a vyššího světa

⁵⁰ Náš svět – hebrejsky „*olam haze*“ též „*tento svět*“, vlastnost totálního egoismu vnímaného našimi pěti smysly, který není schopen dostávat světlo (naplnění), a proto se pocítuje jako prázdnota (utrpení). www.kabbalah.info/czech/slovník

⁵¹ Ejn Sof – Nekonečno, stav absolutního naplnění stvoření Světlem

⁵² Podle Tóry je odhalení Stvořitele tj. plnění přikázání hebrejsky „*micvor*“ s úmyslem potěšit Stvořitele jediným skutečným úkolem člověka během na tomto světě.

Kabala nás učí, jak jsme byli stvořeni a jak fungujeme ve vyšších stupních existence. Prostřednictvím studia kabaly se člověk přizpůsobuje vyššímu systému a začíná toužit po vyšších stupních bytí. Na začátku je to pouze malá touha, která se nazývá bod v srdci (hebr. *nekuda šebalev*). Tento bod je zárodkem budoucího stavu.

Studiem horních světů člověk rozvíjí tuto informaci, kterou má v sobě uloženou a tak se v něm vytváří struktura podobná vyšším rovinám. Proto je studium kabaly tak prospěšné. I když člověk kabalistickému textu vůbec nerozumí, pouhá snaha po porozumění rozvíjí bod v srdci, který se zvětšuje a člověk začíná pociťovat svět zcela novým způsobem.

3.4. Kabala a vnímání reality

Při studiu kabaly se člověk učí, co má udělat, aby vstoupil do skrytého duchovního světa, jak se má povznést nad tento svět (podle kabaly nic takového jako obraz světa ve skutečnosti neexistuje)⁵³ do roviny, která jej ovládá.

Altruistická síla, která řídí a zachovává přírodu, nutí všechny prvky přírody, aby fungovaly jako orgány v těle, tj. v rovnováze a harmonii. Jakmile jednotlivé součásti tuto podmínku splní, dosáhnou propojení zvaného život. Toto pouto existuje na všech stupních s výjimkou člověka, proto smysl našeho života spočívá v tom, abychom je vytvořili⁵⁴.

Do jaké míry se atributy člověka a síly přírody podobají nebo rozcházejí, se projevuje jako obraz světa. To znamená, že obraz okolní reality zcela záleží na našich vnitřních kvalitách⁵⁵.

Člověk vnímá svět ve svém nitru. Vně není nic, kromě Světla, jež na nás působí skrze pět smyslů, které posílají vnější podněty do mozku, kde z nich vzniká obraz světa (člověk nevnímá nic jiného než tento obraz). Svět, který známe, je naše reakce na vnější podněty. Je to jen dojem našich smyslů, které vnímají účinek jednoduchého světla, podle toho, jak jsou utvořeny. Svět sám o sobě je nám neznámý. Když člověk například přestane slyšet, zvuk pro něj přestává existovat, tzn. člověk vnímá pouze to na co je naladěn.

Vnímání světa člověkem je naprosto subjektivní, nevypovídá nic o tom, co se děje mimo člověka. Člověk vnímá pouze své vlastní reakce na něco, o čem se domnívá, že je mimo něj.

Kabala vysvětluje, že vně člověka neexistuje žádná vnímatelná realita. Neovlivňuje nic mimo nás, protože nevnímáme nic mimo nás. Mimo nás je pouze neměnné Světlo. Celý svět je v nás, ale my cítíme, že jsme ovlivňováni z vnějšku, protože jsme tak stvořeni.

⁵³ Rav Laitman, M. *Od chaosu k harmonii*. s. 102

⁵⁴ Rav Laitman, M. *Od chaosu k harmonii*. s. 60

⁵⁵ Rav Laitman, M. *Od chaosu k harmonii*. s. 102

Jestliže vystoupíme z našeho světa, uvidíme jak Světlo v nás tvoří každý nový obraz světa. Tento svět se pak stává malým a omezeným. Tehdy člověk vidí, jak Světlo určuje způsob, kterým vnímá sám sebe a okolí. Začíná chápat, že důvod našich omezených schopností je pouze v nás. Jestliže vyrovnáme naše vnitřní kvality s atributy Světla, dosáhneme roviny dokonalosti a věčnosti, která se hebrejsky nazývá „*olam Ejn Sof*“.

Všechno závisí pouze na změně našich vnitřních kvalit. Proto je cílem kabaly ukázat, že vnitřní proměnou, můžeme změnit naši pozemskou existenci. Člověk bude žít svým obvyklým životem, ale kromě toho získá vnímání Vyšší Reality.

3.5. Cíl kabaly

Cílem učení kabaly je tzv. „*tikun hanefesh*“ neboli náprava duše, která vede ke stavu „*dvekut*“ tj. stavu sjednocení se Stvořitelem. Tato náprava má být uskutečněna nejen Izraelem, ale všemi lidmi, všemi národy. Zvláštní postavení Izraele tkví v jeho povinnosti provést nápravu a tím otevřít cestu k nápravě i ostatním národům. Tak se naplní slova proroka Izajáše: „*Můj dům bude nazván domem modlitby pro všechny národy*“⁵⁶.

Kabala učí, že kromě duše, která byla stvořena B-hem, neexistuje nic jiného. Duše je touha přijímat, jež má několik rovin. Má pět smyslů, totiž zrak, sluch, čich, chuť a hmat. To, co skrze ně člověk vnímá, se nazývá tento svět, který není skutečným světem, ale pouze dojmem smyslů, které vnímají účinek jednoduchého Světla, tak jak byly utvořeny. Má také šestý smysl, který umožňuje člověku vnímat to, co se nazývá Horní Svět⁵⁷.

Každý člověk má duši, která se nachází ve spícím stavu. Duše se musí rozvíjet, aby mohla být probuzena, mohla se otevřít a byla schopna přijmout Horní Světlo⁵⁸ a s jeho pomocí dosáhnout nápravy a stavu sjednocení (hebr. *dvekut*). U většiny lidí není duše rozvinuta, protože nemají snahu přitáhnout Horní Světlo. Kabala pomáhá člověku probudit touhu po nápravě duše, pomáhá rozvinout šestý smysl a používat jej k pocíťování všeho, co se děje. Při studiu kabaly má mít člověk stále na paměti proč studuje a co je cílem studia. Tzn. nemá studovat s cílem získat znalosti, ale s cílem prokazovat potěšení Stvořiteli.

⁵⁶ Iz 56,7

⁵⁷ Horní Svět – hebrejsky „*olam haeljon*“ duchovní svět, který je založen na vlastnosti dávání. Horní se mu říká proto, že vlastnost dávání je příčinou, kořenem našeho světa. www.kabbalah.info/czech/slovník

⁵⁸ Horní Světlo – zde Světlo navracející k dobru hebrejsky „*or hamachazir lemutav*“, pouze s jeho pomocí může člověk dosáhnout nápravy duše a stavu sjednocení se Stvořitelem.

4. Překlad vybraných částí knihy Úvod do kabaly (hebr. Pticha LeChochmat HaKabala) a jejich výklad podle rav Michaela Laitmana

4.1. Předmluva k Úvodu do kabaly rabiho Jehudy Ašlaga

V předmluvě k Úvodu do kabaly rabi Jehuda Ašlag (Baal HaSulam) říká, že celý tento spis hovoří pouze o duši jako jediné realitě.

Člověk se nachází v tomto světě a nezná svou podstatu. Postupně poznává život v hmotném světě, v určité době se v něm probudí tzv. bod v srdci⁵⁹ (hebr. *nekuda šebalev*).

Abraham a jeho následovníci objevili způsob, jak z bodu v srdci vytvořit nádobu, která má schopnost vnímat duchovní svět.

Člověk je vnímání. Skutečnost, kterou vnímá pěti smysly se nazývá hmotný svět. Kromě toho existuje ještě jeden smysl, kterým vnímá duchovní svět. Obě tyto skutečnosti člověk vnímá uvnitř své nádoby, která se hebrejsky nazývá „*Kachabtum*“⁶⁰. V nádobách „*Kachabtum*“ se odhaluje světlo „*Naranchaj*“⁶¹, kromě této skutečnosti nic jiného neexistuje. Tj. vše je zahrnuto v člověku, v jeho nádobě, která vnímá duchovní i hmotný svět.

Vně člověka je obklopující Světlo⁶² (hebr. *or sovev*), které neznáme, nechápeme a nemůžeme uchopit. Člověk zná jen to, co vnímá uvnitř své nádoby. Proto může změnit svět pouze prostřednictvím své vlastní proměny.

4.2. Text Předmluvy k Úvodu do kabaly

1) V knize Zohar (vajikra, tazrija m.) je psáno: „*Všechny světy horní i dolní jsou obsaženy v člověku a vše, co se v těchto světech nachází, je určeno pouze pro člověka*“. Tomu je třeba porozumět. Tento svět a vše, co je v něm, je snad pro člověka málo, [totiž] aby mu sloužilo a bylo k užítku? Člověk potřebuje horní světy a vše co je naplňuje, protože byly stvořeny pouze pro něho.

⁵⁹ Bod v srdci – hebrejsky „*nekuda šebalev*“, základ duchovní nádoby v člověku, která obsahuje 613 tužeb (chtění). Tuto nádobu může člověk za pomoci Světla navracejícího k dobru (hebr. *or hamachazir lemutav*) rozvinout až do stavu „*Ejn Sof*“ (nekonečné naplnění).

⁶⁰ *Kachabtum* – zkratka názvů sefirot (Keter, Chochma, Bina, Tiferet a Malchut)

⁶¹ *Naranchaj* – zkratka názvů světél (Nefeš, Ruach, Nešama, Chaja a Jechida) v deseti sefirot. Následují po sobě podle pořadí jejich vstupu do stvoření. www.kabbalah.info/czech/slovník

⁶² Obklopující Světlo – zde označuje Stvořitele

2) A hle, abych tuto věc úplně vysvětlil, byl jsem nucen přivést před nás celou moudrost kabaly, i když z větší části v míře postačující k porozumění počátečních věcí, jak to bude vysvětleno uvnitř knihy. Podstata jak známo je, že úmyslem Svatého budiž požehnán při stvoření světa bylo, aby člověk nacházel potěšení⁶³. A je zřejmé, že ve chvíli kdy Svatému budiž požehnán přišlo na mysl stvořit duše a nechat je těšit se ze všeho dobrého, ihned od Něj začaly proudit pozitky všech druhů, kterými je chtěl obdarovat, protože u Svatého budiž požehnán myšlenka uskutečňuje a nepotřebuje žádný prostředek, jako je tomu u nás. A proto je třeba se ptát, proč stvořil světy omezení za omezením (hebr. *cimcum acharej cimcum*) až k našemu neprůhlednému světu a oblékl duše těžkými těly tohoto světa?

3) Na to je odpověď v knize „*Ec Chajim*“⁶⁴: „*Aby odhalil dokonalost Svých činů*“. Je však třeba pochopit, jak je možné, že z Dokonalého vyšly nedokonalé činy v takové míře, že je třeba dovést je k dokonalosti skrze činitele a činy v tomto světě.

Věc se má tak: U duší je třeba rozlišovat aspekt Světla a aspekt nádoby. Duše jako takové, které byly stvořeny, jsou nádobami a veškerý příval (hebr. *šefa*), kterým je Svatý, budiž požehnán zamýšlel zahrnout, aby je potěšil, je Světlo, které je naplňuje. Poté co Svatý, budiž požehnán pojal úmysl naplnit je pozitkem, učinil je aspektem chtění přijímat (hebr. *racon lekabel*). Podle velikosti chtění přijímat vzrůstá potěšení a požitek. A věz, že chtění přijímat je veškerou podstatou duše ve smyslu stvoření z ničeho (hebr. *ješ meajin*)⁶⁵ a je aspektem nádoby duše. Požitek a příval (hebr. *šefa*) je aspekt Světla, které naplňuje duši a proudí jako něco z něčeho (hebr. *ješ meješ*) přímo od Svatého, budiž požehnán.

4) Vysvětlení: Stvoření znamená vznik nové věci, která předtím nebyla, tj. něco z ničeho (hebr. *ješ meajin*). Jak je možné si představit, že existuje něco v čem není zahrnut B-h? Vždyť On může vše a vše zahrnuje a přece dárce nemůže darovat něco, co nemá. A z řečeného, že podstatou veškerého stvoření, které stvořil Svatý, budiž požehnán jsou pouze nádoby duší, tj. chtění přijímat (hebr. *racon lekabel*), je to dobře pochopitelné, protože je zřejmé, že B-h neobsahuje chtění přijímat, neboť není nikdo, od koho by přijímal. A tak je to skutečně nové stvoření, které nikdy předtím neexistovalo, tj. něco z ničeho.

⁶³ Je míněno potěšení z darů Svatého budiž požehnán. Proto se Svatý budiž požehnán nazývá Dobro a dobro dávající (hebr. *tov vemejtiv*).

⁶⁴ *Ec Chajim* – Strom Života, základní dílo rabi Jicchaka Lurii sepsané jeho žákem rabi Chajimem Vitalem

⁶⁵ Stvoření z ničeho – hebrejsky „*ješ meajin*“ čin Stvořitele, který člověk vzhledem ke svému uzpůsobení nemůže plně pochopit. Stvořitel tvoří něco, co před tím vůbec neexistovalo, existuje jen jakási příčina uvnitř Stvořitele samého.

5) Je třeba vědět, že sjednocení a rozdělení u duchovních entit znamená podobnost formy a odlišnost formy. Mají-li dvě duchovní entity stejnou formu, jsou sjednocené a tvoří jednotu. Není nic, co by je rozdělovalo a tudíž není možné je od sebe odlišit, kromě případu, kdy se nalezne mezi nimi nějaký rozdíl ve formě. Naopak podle stupně odlišnosti se řídí stupeň jejich oddělení, až do stavu, kdy mají úplně rozdílnou formu, tehdy jsou považovány za vzájemně vzdálené, jako východ od západu, tzn. úplně oddělené jak se nám to jeví v realitě⁶⁶.

6) Rozum nemůže v žádném případě pochopit Stvořitele. Nemáme pro Něj žádné vyjádření nebo termín. Ale podle „z Tvých činů jsme Tě poznali“ (hebr. *mima'asecha hikarnucha*) máme porozumět, že On je aspektem chtění dávat (hebr. *racon lehašpija*), protože stvořil vše, aby těšil Svá stvoření a zahrnoval [nás] dobrem. A v důsledku toho mají duše odlišnou formu, protože B-h je aspektem čistého dávání, není v Něm žádné chtění přijímat. Do duší bylo vtisknuto chtění přijímat pro sebe, jak bylo řečeno. Neexistuje odlišnější forma. Kdyby duše [ve skutečnosti] zůstaly v tomto stavu, byly by od Něj odděleny na věky.

7) Teď porozumíš tomu, co je psáno v „*Ec Chajim*“, že důvodem stvoření světů je, že Svatý, budiž požehnan, musí být dokonalý ve všech silách a činech a kdyby nevyjevil svoje síly a činy, nemohl by se nazývat dokonalý atd.. Zdánlivě to vypadá zmateně, protože jak je možné, že od začátku vyšly nedokonalé činy od dokonalého Činitele v takové míře, že je nutné je napravit?

Po vysvětlení tomu porozumíš, podstatou veškerého stvoření je pouze chtění přijímat (hebr. *racon lehašpija*). I když na jednu stranu je velmi nedokonalé, protože je zcela odlišné od Stvořitele, na druhou stranu znamená to jediné nové, něco z ničeho, co stvořil, aby od Něj [duše] mohli přijmout vše, čím je chtěl potěšit a obdarovat. Ale přesto všechno kdyby zůstali [duše] takto oddělené, nemohl by se nazývat Dokonalý, protože konec konců z dokonalého musí vycházet dokonalé činy.

Proto omezil Své světlo a stvořil světy (omezení za omezením) až k tomuto světu a oblékl duši do těla z tohoto světa.

Pomocí studia Tóry a plnění příkazů (hebr. *micvot*) dosahuje duše dokonalosti, která ji chybí od stvoření, tj. aspektu podobnosti Svatému, budiž požehnan. Tímto způsobem bude schopná přijmout všechno dobro a požitky obsažené v plánu stvoření a zároveň se bude nacházet v úplném sjednocení s B-hem, což znamená podobnost formy.

⁶⁶ V realitě našeho světa, ve kterém je člověk zcela oddělen od Stvořitele do té míry, že vůbec nepocítuje Jeho přítomnost.

8) Kvalita obsažená v Tóře a příkázáních, totiž přivést duši ke sjednocení s B-hem se objeví jen, když se jimi člověk zabývá bez nároku na odměnu, s cílem působit Stvořiteli uspokojení, protože pak duše pomalu postupuje a získává podobnost s B-hem. Tak jak je napsáno na začátku knihy ve výroku rabi Chanani ben Akaši.

Při výstupu existuje pět stupňů (*nefeš, ruach, nešama, chaja, jechida*), které jsou přijímány z pěti světů (*Adam Kadmon, Berija, Jecira a Asija*). A je pět stupňů „*naranchaj*“ detailnějších, které jsou přijímány z (vnitřku) pěti tváří, které jsou v každém z pěti světů a je také „*naranchaj*“ ještě vnitřnější, které jsou přijímány z deseti sefir⁶⁷ každé tváře (hebr. *parcuf*)⁶⁸ tak, jak je napsáno uvnitř knihy.

Pomocí Tóry a plnění příkazů (hebr. *micvot*) s cílem působit Stvořiteli uspokojení se stáváme hodni a získáváme pomalu nádoby aspektu chtění dávat (hebr. *racon lehašpija*), které přicházejí v těchto stupních, stupeň za stupněm až dosáhneme úplné podobnosti se Svatým, budiž požehnan. A tehdy se na nás uskuteční plán stvoření, totiž dostat všechno požitky a dobro, které pro nás Svatý, budiž požehnan připravil a ještě nám bude přidán větší zisk, dosažení skutečného sjednocení (hebr. *dvekut*) s B-hem, protože dosáhneme chtění dávat jako náš Stvořitel.

9) A od teď již nebude pro tebe těžké porozumět slovům Zoharu, že všechny světy, horní i dolní a vše co obsahují byly stvořeny pouze pro člověka. Protože všechny tyto stupně a světy byly stvořeny, aby zdokonalily duše v míře sjednocení s B-hem, která jim chyběla z hlediska plánu stvoření. Od začátku byly podrobeny omezení (hebr. *cimcum*) a sestupovaly stupeň za stupněm, svět za světem až k našemu hmotnému světu, aby byla duše přivedena do těla⁶⁹ v tomto světě, který je celý pouze aspektem přijímání; stejně jako u zvířat (tzn. pouhé chtění přijímat, ve kterém není obsaženo žádné dávání) a tehdy je člověk úplně oddělen od Svatého, budiž požehnan.

Pak silou duše, která se do něj oděje se [člověk] začne zabývat Tórou a příkazy a tehdy pomalu získává aspekt dávání jako Stvořitel, stupeň za stupněm zezdola nahoru skrze všechny aspekty, které sestoupily při vývoji seshora dolů, jež jsou pouze atributy chtění dávat. Každý vyšší stupeň znamená větší vzdálenost od chtění přijímat a přiblížení se k chtění dávat až se

⁶⁷ Deset sefirot – vlastnosti, které vzal Stvořitel na sebe ve vztahu ke stvoření, devět sefirot počínaje zefirku Keter je kvalitami Stvořitele, poslední desátá sefira Malchut je kvalitou stvoření.

www.kabbalah.info/czech/slovník

⁶⁸ Tvář – hebrejsky „*parcuf*“ duchovní tělo, touha zakoušet Stvořitele dostávající se člověku od B-ha podle velikosti zástěny (hebr. *masach*), tj. síly vzdorování egoismu. www.kabbalah.info/czech/slovník

⁶⁹ Tělo – hebrejské slovo „*guf*“ tělo označuje v kabale absolutní chtění přijímat, tj. chtění přijímat pouze pro sebe, které je naprosto oddělené od Stvořitele

stane zcela aspektem dávání a tehdy je člověk sjednocen v dokonalé jednotě s B-hem, neboť proto byl stvořen. Proto všechny světy a vše, co obsahují, byly stvořeny pouze pro člověka.

10) A teď, když se ti podařilo porozumět a pochopit to vše, je ti dovoleno studovat tuto moudrost bez nebezpečí přisuzování hmotné podoby duchovním věcem. Protože ti, co studují kabalou jsou velmi zmatení, že na jedné straně se říká, že všech deset sefirot a tváře (hebr. *parcuřim*), počínaje deseti sefirot světa Acilut a konče deseti sefirot světa Asija jsou B-h a úplná jednota. Na druhé straně se říká, že všechny tyto světy byly stvořeny a objevily se až po omezení (hebr. *cimcum*) a jak je možné na toto jen pomyslet ve vztahu k B-hu. A stejně tak aspekt čísel, nahoře a dole apod., změny, výstupy a sestupy a přitom v Písmu je psáno: „*Ani Havaja*⁷⁰ *lo šaniti*“⁷¹.

11) Z toho, co bylo vysvětleno, je dobře pochopitelné, že všechny výstupy, sestupy, omezení a čísla jsou rozlišovány pouze v nádobách příjemců (tj. v duších), u nichž je třeba rozlišit stav možnosti a stav uskutečnění. Počátek skutečného oddělení duší od Stvořitele je ve světě Berija. Před omezením (hebr. *cimcum*) byly duše obsaženy v *Ejn Sof* ve stavu možnosti, tj. všechny duše byly zahrnuty do *Malchut Ejn Sof*, která se nazývá centrální bod. První omezení (hebr. *cimcum alef*) proběhlo pouze v tomto centrálním bodě a pouze v aspektu, který je považován za možnost budoucích duší a ne v její podstatě (rozuměj podstatě *Malchut Ejn Sof*). A věz, že všechny nádoby sefir a světů až ke světu Berija, které sestupují z tohoto bodu, jsou také jen ve stavu možnosti bez jakékoli podstaty duší. Ale tyto procesy budou v budoucnu působit na duše, jejichž podstata se objevuje ve světě Berija.

12) A dám ti příklad z tohoto světa: Člověk, který se zahaluje a skrývá pod pláští, aby ho neviděl a nevnímal jeho přítel, zda-li je možné si myslet, že on sám má pocit skrytí a změny sebe samého? Stejně tak deset sefirot, které nazýváme *Keter, Chochma, Bina, Chesed, Gevura, Tiferet, Necach, Hod, Jesod a Malchut* jsou pouze deseti obleky, do kterých se šatí, a ve kterých se skrývá *Ejn Sof*.

Duše, jež budou od Něj v budoucnu přijímat, budou muset přijímat v těchto kategoriích a deset sefirot jim bude odměřovat. A tak jsou přijímající aktivováni prostřednictvím tohoto čísla, které je v deseti sefirot a ne svatým Světlem samým, které je jedno jediné beze změn.

⁷⁰ Havaja – tzv. čtyř písmenné jméno Stvořitele, které odráží čtyři fáze budování našeho vnímání Stvořitele (nádobu) a Jeho jména (naplnění), vyjadřuje vztah Stvořitele ke stvoření, proto se toto jméno nazývá „svaté Jméno“. www.kabbalah.info/czech/slovník

⁷¹ Mal 3,6

Přijímající jsou rozděleni na deset stupňů podle kvality těchto jmen. A nejen to, tyto aspekty zahalení, o kterých jsme mluvili, se nacházejí pouze níže než svět *Berija*, protože pouze tam jsou duše, které od deseti sefirot přijímají, čemuž tak není ve světech *Adam Kadmon* a *Acilut*, kde se duše nacházejí pouze ve stavu možnosti.

A proto deset zahalení, která jsou zmiňována u deseti sefirot, panuje pouze ve třech nižších světech, jež se nazývají *Berija*, *Jecira*, *Asija*. Ale i ve světech *Bija*⁷² až do konce světa *Asija*, je deset sefirot považováno za B-žské, tak jako ve světě *Adam Kadmon* a *Abija*⁷³ a jako před omezením, rozdíl je jen v nádobách deseti sefirot, ve světě *A'K*⁷⁴ a *Acilut* se ještě neobjevuje ani náznak jejich vlády, proto jsou pouze v aspektu možnosti, teprve ve světech *Bija* začínají nádoby deseti sefirot vyjevovat svou sílu skrytí a zahalení. Avšak ve Světle, které je v deseti sefirot není sebemenší změna kvůli těmto zahalením a to je tajemství: „*Ani Havaja lo šaniti*“⁷⁵.

13) A není třeba se ptát: Pokud ve světě *A'K* a *Acilut* ještě není odhalena podstata přijímajících duší, jakou úlohu mají tyto nádoby, které se nazývají deset sefirot a komu zahalují a skrývají podle svých kategorií? Na to jsou dvě odpovědi. První, takový je postupný vývoj, jak je popsáno v této knize. Druhá odpověď je, že duše v budoucnu také budou přijímat od deseti sefirot ve světech *A'K* a *Acilut*, při výstupu tří světů *Bija* ke světům *A'K* a *Acilut*. Proto je třeba i ve světech *A'K* a *Acilut* rozlišovat změny v deseti sefirot, podle toho jak v budoucnu budou dávat světlo duším ve chvíli, kdy tam vstoupí se světy *Bija*, protože tehdy budou přijímat podle stupňů, jež jsou v těchto deseti sefirot.

14) Tak je přesně vysvětleno, že pokud jde o světy, aspekt nového a aspekt změn, počet stupňů apod., vše bylo řečeno pouze z hlediska nádob, které působí na duše. Skrývají a odměřují jim, aby mohly postupně přijímat od světla „*Ejn Sof, budiž požehnán*“, které je v nich obsaženo. Nečiní žádné změny ve světle „*Ejn Sof, budiž požehnán*“, protože zahalení nepůsobí na toho, kdo se za ním skrývá, ale na druhého, který jej chce vnímat a přijímat od něj.

15) Obvykle se u sefirot a tváří (hebr. *parcuřim*) všude, kde se nachází rozlišují tři aspekty: Stvořitel sám, nádoby a světla. Podstata Stvořitele není uchopitelná rozumem, u nádob jsou

⁷² Bija - zkratka názvů světů *Berija*, *Jecira*, *Asija*

⁷³ *Abija* – zkratka názvů světů *Acilut*, *Berija*, *Jecira*, *Asija*

⁷⁴ *A'K* – zkratka názvu světa *Adam Kadmon*

⁷⁵ Mal 3,6

vždy dvě stránky, které jsou vzájemně odlišné, totiž skrytí a odhalení. Podstatou nádoby od počátku je skrytí Stvořitele takovým způsobem, že deset nádob, které jsou v deseti sefirot, je deset stupňů skrytí. Poté, co duše nádobám odpovídají ve všech parametrech, se skrytí mění na odhalení. To znamená, že nádoby zahrnují dva rozdílné aspekty, jež tvoří jednotu. Míra odhalení je stejná jako míra skrytí. Čím je nádoba silnější, tj. více skrývá podstatu Stvořitele, tím odhaluje větší (vyšší) patro (úroveň, vrstvu) hebrejsky „*koma*“.

Světla, jež jsou v sefirot, znamenají určitou úroveň (hebr. *koma*), kterou je možno duším odhalit. Z toho, že vše pochází z podstaty Stvořitele a přesto není nad ním kontrola, jen z hlediska kvalit nádob, plyne, že je nutně deset světel v těchto deseti nádobách, tj. deset stupňů odhalení pro přijímající, kteří dosáhli kvalit těchto nádob. Způsobem, že nelze činit rozdíl mezi světlem Stvořitele a podstatou Stvořitele pouze v tom, že nemůžeme dosáhnout Jeho podstaty, kromě toho co k nám od Něho přichází skrze odění se do nádob deseti sefirot, a proto vše, čeho je možno dosáhnout, nazýváme světly.

4.3. Výklad Předmluvy k Úvodu do kabaly podle rav Michaela Laitmana

Ad1) Vše, co je ve světě, je uvnitř člověka a vše existuje prostřednictvím člověka. B-h stvořil člověka dokonalého, tzn. nádobu naplněnou Světlem.

Člověk vnímá vše ve svém nitru, hmotný svět skrze pět smyslů, duchovní svět skrze deset sefirot. Pouze se nám zdá, že to co se děje uvnitř [člověka], se odehrává mimo nás. Vystává otázka, proč nevnímáme skutečný stav, tj. že vše prožíváme a vyvíjíme se ve svém nitru.

Člověk potřebuje poznat rozdíl mezi svým současným stavem a svým duchovním stavem, mezi dvěma světy, rozdíl mezi ním a Stvořitelem. Proto Stvořitel učinil realitu, která je složena ze dvou částí: „já“ a to co existuje mimo mě. To je obraz vztahu duše a Stvořitele. Proto když se člověk sjednotí se světem podle pravidla „*milovat budeš bližního svého jako sebe sama*“⁷⁶, jeho duše se sjednotí s B-hem. Skutečnost, že člověk musí být oddělen od Stvořitele, jakoby nutí Stvořitele, aby v člověku učinil představu, že existuje on (tzn. lidská individualita a svět mimo ni). Pomocí této představy člověk dosahuje sjednocení.

Na konci cesty, když všechny svoje nádoby napravil, zjišťuje, že on sám zahrnuje veškeré stvoření, že kromě něho nebylo stvořeno nic, a že vše je v jeho nitru. Ale prozatím, protože jsme nedokončili tikun, tj. nápravu nádob, zdá se nám, že existuje něco mimo nás. Slovy

⁷⁶ Lev 19,18

kabaly člověk sebe vnímá v „šoreš, nešama a guf“, které tvoří jeho současné já, „levuš a hejchal“ k němu patří, ale nejsou napravené, a proto je vnímá jako vnější skutečnost. Když napraví „levuš a hejchal“, tj. sjednotí je se sebou, obsáhne celou skutečnost.

Ad2) Stvořitel chce zahrnovat veškeré stvoření dobrem (hebr. *lehejtiv lenivra'av*), z toho plyne, co a v jaké podobě má být stvořeno.

Prvotní je úmysl prokazovat dobro a z něho vychází nutnost stvořit chtění přijímat dobro (hebr. *racon lekabel*).

Ve chvíli kdy vyvstal úmysl prokazovat dobro, ihned se objevilo stvoření (hebr. *nivra*) a dostalo vše co bylo v tomto úmyslu⁷⁷. V [B-žím] úmyslu tedy existuje stvoření, které je naplněno dobrem. Co je tedy ještě třeba? K čemu jsou nutné světy, sefíry a tváře (hebr. *parcuřim*) skrze něž musí duše projít? Proč musíme projít tímto procesem, který u Stvořitele není, ale vzhledem k nám se musí takto projevat?

Vývoj skrze světy, tváře, sefíry a stupně je nutný, abychom mohli zakusit, co nám Stvořitel připravil⁷⁸. I když tento stav již existuje, nemůžeme jej vnímat, dokud neprojdeme utrpením a nevynecháme velké úsilí. Proč je to po nás požadováno? Tento složitý proces musíme podstoupit, abychom skutečně pocítili dobro.

Jak je možné, že Stvořitel vytvořil nedokonalý proces, ve kterém se objevují Jeho nedokonalé činy, které právě my musíme napravit? Na člověku jakoby závisí náprava světa. Člověk si musí říci, že to vše bylo stvořeno pro něho, že to vše je nedokonalé a on to musí nyní napravit. Jaký z toho je ale užitek? Jak je možné, že Stvořitel učinil nedostatky a člověk je má napravit? Tato otázka směřuje ke Stvořiteli: Jak je možné, že něco porušil? Jestliže je dokonalý, nemohou od Něho vycházet nedokonalé činy. A jestliže je tomu tak, odkud pocházejí? A jaký má význam, že musíme projít tak velkým utrpením? Kde je potom Jeho láska?

Jsme složeni z dvou částí, z nádoby a světla, které ji naplňuje. Stvořitel v nás učinil touhu po pozitivu. A její naplnění, které vnímáme se nazývá světlo. V ideálním stavu světlo naplňuje

⁷⁷ To je tzv. stav „Ejn Sof“ (Nekonečno), stav absolutního naplnění stvoření Světlem.

⁷⁸ Ve stavu absolutního naplnění je stvoření (tj. nádoba) zcela pohlceno Světlem, jeho chtění je úplně neutralizováno. Světlo musí stvoření (tj. nádobu) nejdříve opustit, způsobit mu utrpení a tím mu umožnit, aby po Něm začalo toužit a snažilo se je ze své vlastní vůle přivést zpět a sjednotit se s Ním.

nádoby⁷⁹. Jestliže světlo nenaplnuje nádobu, tzn. naše chtění není uspokojeno, cítíme utrpení. To, že jsme složeni z nádoby a světla, je příčinou faktu, že jsme závislí na uspokojení.

Ad4) Jestliže je Stvořitel dokonalý, musí v Něm být obsaženo vše. Jak je možné, že je nutno stvořit ještě něco? Znamená to snad Jeho nedokonalost?

Je třeba stvořit chtění přijímat neboť Stvořitel je dokonalý a neexistuje u Něj chtění a požitek. Nejsme schopni pochopit dokonalost Stvořitele, protože jsme složeni ze dvou částí, z nedostatku a jeho naplnění (tj. z nádoby a světla). Nemůžeme pochopit, že může existovat pouze jediná složka, kvalita dávání (hebr. *tchunat hašpa'a*). Této kvality můžeme dosáhnout tím, že sjednocujeme nádoby a světla dohromady, jakoby v jedno, přestože nadále zůstávají světlem a nádobou. Ze stavu sjednocení můžeme usuzovat, co je to chtění dávat (hebr. *racon lehašpija*). Můžeme pochopit tento vztah Stvořitele vůči nám. To co je mimo tento vztah a co se nazývá hebrejsky „*Acmuta*“ (tj. Jeho podstata, On sám) pochopit nemůžeme, protože od počátku jsme stvořeni ze dvou částí: světla a nádoby. Tzn. i když sjednotíme nádoby a světla můžeme dojít jen k tomu, co je chtění dávat, ale kdo je Ten, co se rozhodl dávat, nemůžeme alespoň prozatím poznat.

Ad5) „*Veješ lada'at šehachibur vepejrud hanoheg beruchanijim ejno ela behašva'at hacura vebešinuj hacura ...*“ Je třeba vědět, že sjednocení a rozdělení u duchovních entit znamená podobnost formy a odlišnost formy.

Není důležité jakého druhu jsou chtění člověka, podobnost je v dosažené míře dávání. Tzn. mohou existovat dva úplně rozdílní lidé, ale když jsou podobní v kvalitě dávání, jsou jako jeden. V duchovní rovině tedy není důležité jakého druhu jsou jejich chtění, ale úroveň nápravy (hebr. *tikun*). V duchovní rovině bereme v potaz pouze kvalitu dávání (hebr. *tchunat hašpa'a*) a nebereme v potaz nádobu jako takovou. Podle tohoto přístupu posuzujeme činnost a ne činitele, nemluvíme o duši jako takové, ale o tom, co z ní vychází; její dávání určuje vše. Odtud pramení přístup k člověku. Co se má od něj žádat? Nemá se hledět na jeho kvality, se kterými se narodil nebo je získal výchovou. Je důležité a na něm závisí, kolik získal z kvality dávání. Podle toho posuzujeme člověka a vše ostatní přehlízíme, protože to závisí na Stvořiteli.

⁷⁹ Ideální stav – tzn. napravený stav (hebr. *macav metukan*).

Naopak dva jedinci jsou od sebe odděleni, jestliže něco není napraveno v jednom nebo druhém, nebo v jednom je něco napraveno více než v druhém.

Také nebereme v úvahu velikost chtění jednoho oproti druhému. Jestliže ten, jehož chtění je malé, je zcela napraven, sjednocuje se s tím, jehož chtění je velké podle míry podobnosti a přitom nepociťuje žádný nedostatek. Tzn. každý vnímá dosaženou kvalitu dávání jako dokonalost. Z toho plyne, že jsme schopni odhalit Stvořitele jen podle dosažené míry dávání. Stvořitel je pro nás kvalitou, kterou jsme dosáhli.

Ad6) „*Šeharej bara hakol bikedej lehenot lenivra'av ...*“ Protože stvořil vše, aby těšil svá stvoření.

To odhalují kabalisté z činů Svatého, budiž požehnán. Nejdříve poznávají činy a z nich to, co je předchází, totiž plán stvoření (hebr. *machševet brija*)⁸⁰.

„*Šeharej Hu kulo rak lehašpija veejn bo chas vechalila racon lekadel mašehu ...*“ On je aspektem čistého dávání, není v Něm žádné chtění přijímat.

Podstatou duše je chtění přijímat (hebr. *racon lekabel*) a není důležité, jestli duše zamýšlí dávat nebo přijímat (tzn. materiálem stvoření je chtění přijímat). Bylo stvořeno Světlem, které se nazývá požitek (hebr. *ta'anug*) ještě před vztahem mezi B-hem a člověkem, tedy stvořením. Požitky utvořily chtění přijímat tak, aby jim přesně odpovídalo. A celý tento systém byl učiněn tak, aby na jeho základě mohl vzniknout vztah mezi člověkem a Stvořitelem. Člověk chce přijímat a Stvořitel dává a to je počátek vztahu, odkud vystupujeme ke sjednocení.

Abychom dosáhli duchovní roviny, nemusíme činit žádné hmotné skutky. Jsme vůči Stvořiteli ve stavu, který se nazývá hmotný svět. Nádoby, v nichž se nacházíme, nám takto ukazují světlo, ale ve skutečnosti neexistuje nic než světlo a nádoba. Chtění, která jsou v nás, jsou v tak porušeném stavu, že ukazují sebe a světlo, které je naplňuje je hmotné, [v kategorii] minerálů (doslova „mlčící“) - hebrejsky „*domem*“; rostlinstva – hebrejsky „*comeach*“; fauny – hebrejsky „*chaj*“ a člověka (dosl. mluvčí) – hebrejsky „*medaber*“. To je ale jen zdání, které je nám vykresleno v našem chtění. Proč je nám to tak vykresleno? Protože tato skutečnost je nejvíce vzdálena od Stvořitele.

Duše, jež se postupně vzdalují od Stvořitele, se dostávají do stavu, kdy jsou tak vzdáleny, že přestávají Stvořitele vnímat. Chtěly být ve vztahu dávání vůči Stvořiteli, ale postupně

⁸⁰ Plán stvoření – hebrejsky „*machševet berija*“ stvoření od jeho počátku až do dosažení stavu sjednocení se Stvořitelem.

zjišťovaly, že toho nejsou schopny a přestaly Stvořitele a Jeho dávání vnímat (příklad hostitel a host). Tento stav se hebrejsky nazývá „*olam haze*“ tj. náš svět.

Náš svět je natolik vzdálený od Stvořitele, že duše, které jsou v něm, jsou úplně oddělené od Stvořitele. Z tohoto stavu se člověk může dostat, jestliže získá sílu, pomocí které může přijímat s úmyslem dávání. Tento svět je nutný, zde se člověk nalézá ve velmi zvláštní formě skutečnosti, naprosto oddělený od Stvořitele na velice nízkém stupni prožívání (hebr. *zeat chajim*), jež takřka není životem. Proto se tento svět nazývá příprava (hebr. *hachana*), ze které člověk přechází do duchovní roviny v momentě, kdy může od Stvořitele přijímat s úmyslem dávání. Tzn. člověk již přijímá potěšení, aby potěšil Stvořitele.

Ad7) „*Vebehamitbaer tavin ze kejvan šeikar klal haberija ejno rak racon lekabel ...*“ Po vysvětlení tomu porozumíš, podstatou veškerého stvoření je pouze chtění přijímat.

Člověka je možné stvořit pouze jako kvalitu přijímání (hebr. *tchunat lekabel*) od Stvořitele. Stvořitel je čisté dávání, a proto člověk, jestliže má existovat a být ve vztahu se Stvořitelem, musí být od Stvořitele oddělen, totiž přijímat (hebr. *lekabel*). Protože ten, kdo přijímá, se liší od dokonalosti Stvořitele.

Je však třeba přidat člověku i kvalitu dávání, aby mohl dosáhnout stavu sjednocení. Jak ale mohou být tyto dvě odlišné kvality pohromadě? Stvořitel řeší tento problém pomocí dvou působení ve vztahu k člověku. Naplňuje chtění přijímat člověka požitekem a zároveň se ukazuje jako dávající oproti egoismu člověka. Z toho plyne, že vše, co člověk přijímá jen jako požitek, není zakázané. Tj. ve vztahu k samotným požítkům člověk necítí žádný stud. Problém je ve vztahu mezi Stvořitelem a člověkem. Stvořitel je Ten, kdo dává a člověk ten, kdo egoisticky přijímá; v tomto bodě musí dojít k nápravě.

Stvořitel vytvořil tyto dvě linie spojení s člověkem, jednu jako požitek, který odpovídá přirozenosti člověka, druhou jako pocit člověka, který přijímá. Tím dává člověku možnost se rozhodnout, zda chce pouze přijímat od Stvořitele nebo přijímat s úmyslem dávat Stvořiteli (hebr. *lekabel beal menat lehašpija*).

Ad9) „*Šehu kulo lekabel velo lehašpija kemo behemot vechajat ha'arec ...*“ On je cele přijímání a žádné dávání tak jako zvěř na zemi.

Člověk je na stupni zvířete jak je psáno: „*všichni se podobají zvířatům*“⁸¹. Tj. bez aktivního bodu v srdci (hebr. *nekuda šebalev*) je člověk řízen ze shora jako nerosty, rostliny a zvířata.

⁸¹ Ž 49,21

Prostřednictvím rozvoje bodu v srdci získáváme svobodnou vůli a dosahujeme roviny člověka (hebr. *adam*). Ale když jsme ponořeni v chtění přijímat, působí na nás světlo, plníme jeho nařízení a nemůžeme z tohoto stavu uniknout. Chtění přijímat se vždy snaží co nejvíce se naplnit a tak je člověk zcela závislý na světle. Náš život je stejný jako život zvířete.

Teprve prostřednictvím učení získáváme nádoby přijímání (hebr. *kelim dekabala*) a nádoby dávání (hebr. *kelim dehašpa'a*), které jsou ve vzájemném protikladu. Na střední linii⁸² mezi nimi se nalézá naše svoboda, máme deset sefirot, uvnitř v prostřední třetině sefiroy Tif'eret (místo mezi nádobami přijímání a nádobami dávání), které se hebrejsky nazývá „*klipat noga*“⁸³ se vyvíjíme, v tomto bodě je skutečná svoboda.

Z pohledu kabaly na tomto světě není rozdíl mezi dobrem a zlem. Jak je psáno: „*veškeré milosrdenství, které činí, pro sebe činí*“⁸⁴, tj. všechno dobro, které činíme, činíme jen pro sebe, veškeré naše jednání je špatné (rozuměj egoistické). To, co považujeme za dobro nebo zlo, se řídí pouze našimi nádobami, [respektive tím] jak moc využíváme ostatní, abychom se uspokojili.

Čím je chtění přijímat větší, tím výše člověk prostřednictvím jeho nápravy vystupuje. Protože při nápravě přeměňuje nádobu přijímání na nádobu dávání; nesmí chtění přijímat zničit, ale pouze omezit (hebr. *lecamcem*) a použít je pro dávání.

Při výstupu pracuje člověk s více nádobami přijímání, k nimž přidává úmysl dávání, jak je psáno: „*Kol hagadol michavero, jicro gadol mimenu*“⁸⁵ (každý kdo je větší než jeho bližní jeho zlý pud je větší). Vzestup z tohoto světa do světa „*Ejn Sof*“ znamená, že člověk stále více používá napravené ego.

Od Stvořitele proudí světlo, které neustále povzbuzuje člověka, aby se vyvíjel. Ale neurčuje, zda se bude vždy vyvíjet správně nebo ne, to závisí na člověku samotném.

Stvořitel je obecný zákon, který zahrnuje a udržuje celou realitu, zákon dokonalého dávání, který se nemění a nezná kompromisy.

Stvořitel není takový, jak si Jej představujeme, [totiž] že se může změnit z dobra na zlo a naopak. To je pouze naše představa, protože my se měníme, u nás se neustále mění hodnoty. V přírodě něco takového neexistuje. V tomto světě se v nás odhalují zápisy (hebr. *rešimot*)⁸⁶,

⁸² Střední linie (výstup po střední linii) – místo, kde člověk spojuje světla s nádobami a tak se sjednocuje se Stvořitelem. Dostává tolik nádob, kolik je možné, z levé strany, z pravé strany dostává kvality dávání a tak vystupuje po střední linii až se dostane k „*Ejn Sof*“. Stejně tak sestup od „*Ejn Sof*“ se děje oddělováním světél od nádob.

⁸³ Ez 41,21

⁸⁴ Př 13,34

⁸⁵ Suka 52a

⁸⁶ Rešimot – hebrejské slovo, které kabala používá pro duchovní geny, tj. duchovní záznamy (bez vnější formy), informace o určitém stavu. www.kabbalah.info/czech/slovník

např. se odhalí určitý zápis z nádoby a ze světla, na který působí světlo, aby se odhalil. Člověk, jenž se nachází v tomto zápisu jej může uskutečnit a závisí na něm, jak jej uskuteční. To, že Stvořitel odhaluje v člověku zápis, který může uskutečnit k dobru, ještě neznamena, že člověk tak učiní.

Člověk dostal rozum, sílu k uskutečnění a svobodnou vůli, jak s nimi nakládat. Kdyby člověk dostal zápisy se všemi podmínkami k jejich správnému uskutečnění, byl by na stupni zvířete, které vždy ví, co má dělat. Člověk je člověkem, protože má svobodnou vůli chybovat, jestliže neví, co má udělat nebo se nechce učit, co má dělat. Neustále se dopouští chyb, jak je psáno: „tisíckrát padne spravedlivý a zase povstane“⁸⁷. Tzn. má v mozku jakoby prázdné místo, v němž chybí přesné rozhodnutí. Při pádu si uvědomuje, že mu chybí přítomnost Stvořitele (program, který může od Stvořitele dostat a vyřešit problém). Vždy existuje vzorec s neznámou, kam člověk musí postupně stále častěji dosazovat Stvořitele až do okamžiku, kdy se nemýlí (tj. vyřeší každý problém). Toto prázdné místo vzniklo při rozbití nádob (hebr. *švirat hakelim*), když se nádoby přijímání a dávání spojily tak, že se vzdálily od Stvořitele (před touto událostí jsme byli na stupni andělů). Z toho plyne, že dokud člověk k sobě nepřitáhne Stvořitele, nebude schopen vyřešit žádný problém.

Ad11) „*Vebehmitbaer lefanejnu muvan hejtev ki kol elu haalijot vejeridot vehacimcumim ...*“ Z toho, co bylo vysvětleno, je dobře pochopitelné, že všechny výstupy, sestupy, omezení

Všechno o čem mluvíme (např. výstupy, sestupy, omezení) , se týká pouze nádob a kvality dávání, již dosahujeme v nádobách. Té dáváme jména a přiřazujeme čísla. Kvalita, jež se odhaluje v člověku, se nazývá Stvořitel (hebr. *bore*). Neexistuje Stvořitel bez stvoření. Stvořitel je to, co je možné odhalit uvnitř napraveného člověka podle velikosti nápravy. Proto se nesmí Stvořitel považovat za nějakou abstraktní sílu. Stvořitel je neomezená kvalita dávání (hebr. *tchunat hašpaa*), která se má odhalit uvnitř naší napravené nádoby. Mimo nás není Stvořitel. „*Ejn Sof*“ je neomezená nádoba naplněná neomezenou kvalitou dávání, to je stav, po kterém toužíme. To, co je mimo nás, nemůžeme vnímat. Vždy jsme uvnitř nás samých. Můžeme rozdělit všechny stupně při sestupu z „*Ejn Sof*“ nebo při výstupu z hmotného světa k „*Ejn Sof*“ na dva stavy: Stav možnosti (hebr. *bekoach*) a stav uskutečnění (hebr. *bepoal*).

⁸⁷ Př 24,16; Mecudot David Ž 119,164

Vždy se nacházíme ve světech „Bija“. Duše se nacházejí mezi světy „Bija *dekeduša* a Bija *deklipot*“. Svět „Acilut“ nás řídí. Světy „Bija“ společně s dušemi mohou vystoupit do světa „Acilut“ (vždy společně). Podle toho, jak duše napravují chtění přijímat z „*klipot*“ skrze posvěcení, vystupují do světa „Acilut“. Duše nemohou vnímat skutečnost bez světů, stejně jako my pokud bychom neviděli hmotný svět. I když se vše odehrává uvnitř, člověk vnímá tyto procesy jako vnější realitu. V duši je „*šoreš, nešama, guf, levuš a hejchal*“⁸⁸. Zatím nejsme schopni pracovat s nimi v celku. Svět jsou naše nenapravené nádoby (*levuš a hejchal*), které vnímáme jako oddělené. V momentě, kdy je napravíme, obsáhneme všechny.

Při výstupu ze stupně na stupeň se duše více sjednocují, nejsou ale sjednoceny v jednu duši, to se děje pouze ve světě „Ejn Sof“. Brání jim v tom kamenné srdce (hebr. *lev haeven*)⁸⁹, které je mezi nimi.

Duše jsou oddělené počínaje světy „Bija“, to je následek prvotního hříchu, jež se stal ve světě „Acilut“.

Sestup ze světa „Ejn Sof“ do světa „Adam Kadmon“ a ze světa „Adam Kadmon“ do světa „Acilut“ není skutečný sestup, ale pouze příprava. Prvotní člověk, který je ve světě „Acilut“ se stále ještě nazývá zvíře (hebr. *behema*)⁹⁰, je zcela napravený (hebr. *metukan*), tj. ve stavu ráje (hebr. *gan eden*). Jeho stav je stejný jako „Ejn Sof“, protože se nachází v kvalitě dávání, kterou Stvořitel udržuje a ego je od něj odděleno. Ve chvíli, kdy se začne spojovat se svým egem, rozbíjí se (hebr. *nišbar*)⁹¹, padá a tím se stává porušeným. Porušení mu dává v dalším vývoji možnost nápravy, návratu do světa „Acilut“. Člověk vystupuje z tohoto světa skrze světy „Bija“ do světa „Acilut“, dosahuje roviny „*Arich Anpin*“ světa „Acilut“, kde je náprava završena.

Při výstupu do světa „Acilut“ volí duše spojení s „*rešut jachid*“⁹². Člověk stojí mezi svatostí (hebr. *keduša*)⁹³ a slupkami (hebr. *klipot*)⁹⁴ a volí na jakou stranu se připojí. Má v sobě prázdné místo, tj. neví co má přesně udělat, na rozdíl od zvířete, které vždy ví, jak se má

⁸⁸ Šoreš, nešama, guf, levuš, hejchal (kořen, duše, tělo, oblek a chrám) – hebrejské názvy pro části duše odpovídající deseti sefirot. „Šoreš, nešama, guf“ jsou vnitřní nádoby duše, tvoří naše já, „levuš a hejchal“ jsou vnější nádoby duše, tvoří vnější svět, ale všechny odpovídají deseti sefirot duše.

⁸⁹ Kamenné srdce – hebrejsky „*lev haeven*“ chtění, která stojí mezi jednotlivými dušemi a brání jim v úplném sjednocení; duše nemohou tato chtění napravit, budou napravena až v konečné fázi nápravy při přechodu ze světa „Adam Kadmon“ do stavu „Ejn Sof“.

⁹⁰ Zvíře – hebrejsky „*behema*“, termín, který v kabale označuje stav, ve kterém je stvoření zcela pohlceno a ovládáno světlem.

⁹¹ Rozbití – hebrejsky „*švira*“, odhalení místa, kde Stvořitel jakoby neovládá stvoření.

⁹² Rešut jachid – pojem z halachy, označující jedinečný tedy soukromý prostor. Zde označení stavu dávání (altruismu).

⁹³ Svatost – hebrejsky „*keduša*“ stav dávání (altruismus)

⁹⁴ Slupky – hebrejsky „*klipot*“ přijímání pouze pro sebe, stav naprostého oddělení od věčného života, kabalou považovaný za smrt.

zachovat, příroda v něm určuje vše. Člověk se musí rozhodovat sám, rozhodnutí stojí v člověku místo Stvořitele. Člověk musí přivést Stvořitele do prázdného místa a tak pozná, jak mají věci fungovat.

V přírodě se tvorové nacházejí v kategorii „*domem, comeach, chaj a medaber*“⁹⁵. Vůči „*domem, comeach a chaj*“ působí Stvořitel otevřeně, proto se v životě nemýlí. Vůči stupni „*medaber*“ takové jasné působení není. Člověk musí požádat, musí věřit, že Stvořitel (tj. síla dávání) mu chybí a nesnažit se dosáhnout nápravy života rozumem.

Světy (hebr. *olamot* – z hebrejského „*ne'elam*“ tj. skrytý) jsou systémem zastínění světla, tj. aspektu dávání. Existuje jen jedna síla, která se nazývá Stvořitel. Uspořádává sebe tak, aby mohl působit na budoucí stvoření ve všech aspektech.

Baal HaSulam k tomu uvádí příklad: „*Byl mocný král, kterému se měl narodit syn. Král pro syna vše předem připravil, aby se z něj mohl stát velký vládce*“. Vše, co se připravuje pro syna, se nazývá světy. Existují uvnitř Horního Světla (hebr. *or haeljon*) v rámci plánu stvoření duše. Dokud nejsou duše, neexistují ani světy. O světech se učíme z pozice duší, které těchto světů dosáhli. Tak říkáme, že Stvořitel, všezahrnující síla na nás působí skrze různé stupně. Proto všechny tyto stupně existují pouze v možnosti a teprve, když se objeví duše, která je odhaluje, mohou působit.

Ad12) „*Veemšol lecha mehavajot deolam haze ...*“ A dám ti příklad z tohoto světa

Nad světem „*Acilut*“ neexistují závoje⁹⁶. Všechny řády, které jsou ve světě „*Acilut*“ se vztahují ke sjednocení duší s Horním Světlem. Ve světech „*Bija*“ jsou ještě stupně a nedostatky, dobro a zlo. Smyslem světů „*Bija*“ je, abychom mohli vystoupit nad naše ego a stát se součástí světa „*Acilut*“.

Ve Světle nejsou žádné změny, skrze všechny závoje proudí jen jedno Světlo, které na nich není závislé. Mění se jen závoje, které ukazují duši Světlo podle svého stavu. Světlo je dobré a dobro poskytující pro dobré i zlé, aby všichni dosáhli konečné nápravy. Závoje nám způsobují pocit zla, nedostatku. Jestliže je překonáme prostřednictvím „*neni nikdo kromě*

⁹⁵ Domem, comeach, chaj, medaber – hebrejské názvy pro říši nerostnou, rostlinou, živočišnou a lidskou, v kabale označují stupně vývoje chtění přijímat.

⁹⁶ Závoje – jsou světy. Horní Světlo působí stejnou silou, prochází skrze závoje, které umožňují, abychom vydrželi a pociťovali působení Světla. Jestliže chceme vystoupit na vyšší stupeň, musíme dosáhnout chtění dávat (hebr. *tchunat hašpaa*) tohoto stupně. Výstup ze stupně na stupeň znamená, že zakoušíme, co je to síla dávání ze strany Stvořitele a přijímáme ji. Stává se naší silou a tím se zruší závoj. Skrýváme svoje chtění přijímat za tytéž závoje a tak se přibližujeme Stvořiteli.

Něho“ (hebr. *ejn od milvado*)⁹⁷; to značí, že za závoji se skrývá Stvořitel, sjednotíme se s Horním Světlem, odhrneme závoj. Musíme vidět světy (hebr. *olamot*), jako prostředek působení Světla na duše, aby se s Ním mohli sjednotit.

Ad13) „*Veejn liš'ol ...*“ A není třeba se ptát

Vždy existuje systém stupňů, po kterých duše vystupují. Duše vystupují společně se světy „*Bija*“ do světa „*Acilut*“. Při výstupu duše pohlcuje světy, které se mění v zástěny chtění přijímat. Stvořitel působí vždy dvěma směry, z jedné strany zesiluje chtění přijímat, z druhé strany poskytuje potřebnou sílu podle požadavku nádoby k jeho překonání. Světlo tedy odhaluje chtění přijímat a ustanovuje zástěnu chtění. Svobodná vůle znamená chtít, aby se tak stalo.

V duchovním vývoji nelze jít nazpět, neubíráme svatost, ale přidáváme (hebr. *maalim bekodeš velo moridim bekodeš*), tj. ani člověk ani lidstvo jako celek se na cestě vývoje nevracejí zpět. Od počátku stvoření procházíme procesem, který na nás není v ničem závislý. Máme pouze zakoušet sílu dávání, tím urychlit její poznání a dostat se do vyššího stavu. Nacházíme se v „*Ejn Sof*“, procházíme procesem, který se nazývá „*proces vývoje duší*“ a probíhá uvnitř nás samých. My můžeme pouze zrychlit vývoj, který neustále postupuje od začátku stvoření až k jeho cíli. Nemůžeme tento vývoj v ničem změnit. Vně nás není vývoj, ten probíhá pouze uvnitř našeho vědomí.

Proces vývoje, kterým procházíme, je to jediné, co je nám odhaleno. Kromě toho se nacházíme ve světě „*Ejn Sof*“ v jedné, jednoduché a stálé skutečnosti. Uvnitř duší se odhalují zápisy (hebr. *rešimot*) a my pouze můžeme zrychlit jejich vývoj, tj. snažit se přimknout ke Stvořiteli.

Člověk se odívá do šatu, který mu dává Stvořitel. Stvořitel se odhaluje ve skrytí. V tzv. dvojitě skrytí (hebr. *hester kaful*) Jej téměř nevnímáme. V běžné skrytí (hebr. *hester ragil*) člověk vnímá Stvořitele pocitem, jenž není dobrý, ale s poznáním, že je to k dobrému. Podle míry tohoto poznání se člověk přimkne k Jeho působení a povznáší se nad své ego. Vyžaduje působení Stvořitele, aby jej mohl milovat, i když ve svém životě toto působení pociťuje jako špatné. Z toho vyplývá, že z částečného skrytí Stvořitele vytváří člověk svůj „*masach*“ tj. zástěnu na chtění přijímat. Nechce, aby bolest přestala, ale chce v ní vidět lásku.

⁹⁷ Není nikdo kromě Něho – tj. ve všem působí Stvořitel

Neexistuje nic kromě Stvořitele, ve všem čím procházíme, působí Horní Světlo (hebr. *or haeljon*). Jak je psáno: „*Jméno jsem nezměnil*“ (hebr. *ani havaja lo šiniti*)⁹⁸. „*Havaja*“ je Tetragram tj. působení čtyřmi aspekty přímého světla vůči stvořením. To, že člověk vnímá Stvořitele jako cizího, odlišného, je kvůli zástěnám (hebr. *kisujim*), jež jsou obrazem poškození člověka.

V plánu stvoření je obsaženo vše v možnosti. Stvoření je jako černý bod v bílém světle. V tomto bodě jsou obsaženy všechny procesy, kterými musí projít do posledního detailu. Stvoření pomáhá uskutečňovat proces a tím se stává opravdovým člověkem. Svátý, budiž požehnán začíná stvoření a člověk jej dokončuje. Na počátku bylo vše v možnosti, ale pro Stvořitele je to skutečnost a na konci, tj. pro člověka je vše uskutečněno (člověk přijal kvality Stvořitele). Všechny závoje slouží k tomu, aby člověk uskutečnil plán stvoření.

Ad15) Světlo přináší ke stvoření jak nedostatky (nádoby), tak „*masachim*“ neboli zátěny, tj. skutečné nádoby pro přijetí světla.

Cílem člověka je dosáhnout stejného potěšení z dávání jako Stvořitel. Člověk nikdy nemůže mít skutečný požitek z přijímání. Chtění přijímat se má poskytnout pouze nezbytný požitek nutný k jeho existenci, což je jen kapka ze světa „*Acilut*“ do světů „*Bija de tum 'a*“⁹⁹. Cílem člověka je přijmout na sebe od Stvořitele všechny jeho závoje¹⁰⁰.

„*Ašer beacmuto jitbarach lejt hasaga tfisa ...*“ Nemůžeme pochopit podstatu Stvořitele (hebr. *acmuto jitbarach*), protože je to příčina naší existence, která předchází stvoření (nádobě), a proto ji nemůžeme vnímat uvnitř nádob.

V našich nádobách vnímáme světla. Co to ale jsou světla? Světla nejsou to, co nás naplňuje; my však nevíme, co nás naplňuje. Známe jen to, co pociťujeme, tj. naší reakci na něco, co se možná nachází v nás. Existuje určitý vnitřní fenomén, který člověku vykresluje, jakoby se nacházel v nějaké skutečnosti. Neznáme jeho příčinu, jen to co se odehrává v našem nitru.

„*Derech hitlabšuto behakelim šel haeser sefirot ...*“ To, co je oděno do deseti sefirot, vnímáme skrze deset sefirot a nemůžeme to považovat za podstatu Stvořitele. Horní Světlo (hebr. *or haeljon*) se nazývá to, co je přijato v nádobách. Nádoby pociťují, že přijímají. O Světle samém mimo nádobu nelze říci nic. Mimo nádobu je Jeho podstata (hebr. *acmuto*). Proto mluvíme jen o dojmu; pohnutí (hebr. *hitpa'alut*).

⁹⁸ Mal 3,6

⁹⁹ V luriánské kabale je rozšířena představa, že zlo a egoismus parazituje na zdroji veškerého dobra a formuje světy v jakési nápodobě duchovních úrovní, parcuřim, sefirot, tzv. světy nečistoty.

¹⁰⁰ Přijmout závoje – postupně napravit všech 613 egoistických žádostí.

Stvořitel je „*bo-u-re*“ (pojď a viz). Pojď, tj. přijmi nápravu svého chtění přijímat a teprve potom dosáhneš stavu „*re*“ z hebrejského „*reija*“ (zření), neboli odhalení světla „*Chochma*“ uvnitř nádob. „*Bo*“ tj. pojď a posvět' tyto nádoby světlem „*Chasadim*“ a odhal světlo „*Chochma*“ uvnitř světla „*Chasadim*“; to se nazývá „*re*“.

4.4. Překlad části textu Úvodu do kabaly

1) Rabi Chananja ben Akašja říká: „Svatý, budiž požehnán chtěl učinit Izrael hodným, proto mu daroval mnoho zákonů a přikázání, jak je řečeno: „*Proto aby je učinil spravedlivými se Hospodinu zalíbilo vyvýšit a velebit zákon.*“ (Makot 23b). Je známo, že hebrejský výraz „*zchut*“ pochází ze slova „*hizdakekut*“, jak řekli naši učenci: „*Přikázání byla dána, aby skrze ně byl Izrael očištěn.*“

Je třeba pochopit, co je čistota, kterou dosahujeme studiem Tóry a plněním přikázání (hebr. *micvot*). A také co je to za zakalení (hebr. *ovjut*) v nás, které musíme očistit prostřednictvím Tóry a příkazů.

A již jsme o tom hovořili v mých knihách „*Panim masbirot*“ a „*Talmud eser hasefirot*“. A vraťme se zde v krátkosti: Neboť plán stvoření byl poskytovat stvořením potěšení podle štědrosti Požehnaného a Vyvýšeného a odtud bylo do duší vtištěno velké chtění a touha přijímat hojnost (hebr. *šefa*) od Stvořitele. Neboť chtění přijímat je nádoba, která odpovídá míře potěšení v hojnosti. Podle velikosti a síly chtění přijímat hojnost (hebr. *šefa*), se řídí potěšení a radost, které jsou v hojnosti; ne méně a ne více. Jsou vzájemně spojeny tak, že není možno je oddělit, jsou oddělené pouze v tom, k čemu se vztahují. Potěšení patří k hojnosti a velké chtění přijímat hojnost patří k přijímajícímu stvoření. Samozřejmě tyto dva aspekty vycházejí ze Stvořitele, budiž požehnán a jsou součástí plánu stvoření, ale je možno je od sebe oddělit tak, jak bylo řečeno [totiž], že hojnost (přival) je z podstaty Stvořitele, tj. vychází jako „*něco z něčeho*“ a chtění přijímat v něm obsažené, je kořenem stvořených bytostí, tj. je kořenem nového, které se vysvětluje jako vycházení „*něčeho z ničeho*“, protože v podstatě Stvořitele není aspekt přijímání. A tak zmíněné chtění přijímat je materiálem veškerého stvoření od počátku do konce. Všechna rozmanitá stvoření a jejich stavy, jež nemají konce a způsoby jejich řízení (hebr. *hanhaga*), které již byly odhaleny nebo teprve budou odhaleny, jsou pouze kvalitami a změnami hodnot chtění přijímat. A vše, co je obsaženo v těchto stvořeních, tj. vše co je přijato v chtění přijímat, které je do nich vtisknuto, vychází z podstaty

Stvořitele, jako „něco z něčeho“ a nepochází z aspektu nového stvoření „něčeho z ničeho“, protože to není nic nového.

2) A jak bylo řečeno, chtění přijímat je zahrnuto v plánu stvoření ve všech svých varietách společně s velkou hojností (hebr. *šefa*), jíž je chtěl Svatý, budiž požehnán potěšit a obdarovat. A věz, že toto je tajemství světla (hebr. *or*) a nádoby (hebr. *kli*), které postřehujeme v horních světech. Jsou vzájemně spojeny a postupují společně ze stupně na stupeň a tou měrou jak stupně klesají od světla Jeho tváře a vzdalují se od Svatého, budiž požehnán, se zhmotňuje¹⁰¹ chtění přijímat obsažené v hojnosti. A také je možno říci obráceně, že podle míry zhmotnění chtění přijímat v hojnosti, sestupuje chtění přijímat ze stupně na stupeň až do nejnižšího místa ze všech, tj. místa, kde se chtění přijímat úplně zhmotňuje. Toto místo se rozlišuje jako svět „*Asija*“, chtění přijímat jako tělo člověka a hojnost (hebr. *šefa*), kterou přijímá jako podstata života v tomto těle (a stejně tak u všech ostatních stvoření v tomto světě). Takovým způsobem, že veškerý rozdíl mezi horními světy a světem naším tkví v tom, že dokud chtění přijímat obsažené v hojnosti Svatého, budiž požehnán, se zcela nezhmotnilo, stále se nachází v duchovních světech, horních světech vzhledem ke světu našemu, ale jakmile se chtění přijímat úplně zhmotnilo, znamená to, že se nachází v tomto světě.

3) A zmíněný řád sestupu, jenž přivádí chtění přijímat ke konečné podobě v tomto světě, je založen na pořadí čtyř aspektů, které jsou ve čtyřech písmenech Tetragramu. Protože čtyři písmena, která jsou ve jménu Svatého, budiž požehnán, zahrnují veškerou realitu. Obecně se stávají jasnými v deseti sefirot: „*Chochma, Bina, Tif'eret, Malchut*“ a jejich kořenu. Sefíra „*Tif'eret*“ v sobě zahrnuje šest sefirot, které se nazývají „*Chagat Nehi*“¹⁰² a kořen se nazývá „*Keter*“, ale zpravidla se nazývají „*Chub Tum*“¹⁰³. Zapamatuj si to.

A jsou to [čtyři písmena jména Svatého, budiž požehnán] čtyři světy, které se nazývají: „*Acilut, Berija, Jecira, Asija*“. A svět „*Asija*“ zahrnuje v sobě také náš svět (hebr. *olam haze*). Takže neexistuje stvoření v tomto světě, jež by nevycházelo jako něco nového z Ejn Sof, budiž požehnán, tj. [jako něco nového] v plánu stvoření (hebr. *machševet habrija*), který je poskytovat potěšení stvořením. Plán stvoření v sobě zahrnuje světlo a nádobu, tj. určitou míru hojnosti s chtěním přijmout tuto hojnost. Hojnost proudí od Stvořitele, jako „něco z něčeho“ a chtění přijímat hojnost je stvořeno jako „něco z ničeho“. Aby chtění přijímat dosáhlo konečné

¹⁰¹ Zhmotnění v kabale znamená zesílení chtění přijímat pouze pro sebe

¹⁰² Chagat Nehi – zkratky názvů sefirot „*Chesed, Gevura, Tif'eret, Necach, Hod a Jesod*“

¹⁰³ Chub Tum – zkratky názvů sefirot „*Chochma, Bina, Tif'eret a Malchut*“

kvality¹⁰⁴, musí sestoupit společně s hojností skrze čtyři světy: „*Acilut, Berija, Jecira, Asija*“ a tehdy je dokončeno stvoření [z hlediska] světla a nádoby, které se nazývají tělo a světlo života, jež je v něm.

4) Postupný vývoj chtění přijímat skrze zmíněné čtyři aspekty, které jsou v „*Abija*“, je nutný, protože existuje zákon: „*Přítomnost světla a jeho absence tvoří skutečnou nádobu.*“

Výklad: Dokud se nádoba neoddělí od světla, je pohlcena světlem, tak jako se světlo svíce ztrácí v záři pochodně. Je tomu tak proto, že světlo a nádoba jsou vzájemně naprosto rozdílné. Světlo je hojnost, která proudí z podstaty Svatého, budiž požehnan, jako „*něco z něčeho*“ a z hlediska plánu stvoření, který je v Ejn Sof, budiž požehnan, představuje světlo čisté dávání a není v něm nic z chtění přijímat. Naprosto odlišná od něj je nádoba, která je absolutní chtění přijímat tuto hojnost, je podstatou stvoření a neobsahuje vůbec aspekt dávání. Proto, když jsou navzájem spojeny, je chtění přijímat pohlceno¹⁰⁵ světlem. Může se vymezit jen tehdy, když světlo zmizí. Protože pak po něm začne toužit a touha vymezuje nádobu.

Když se poté světlo vrací a „*odívá se*“ (hebr. *mitlabeš*) do nádoby, jedná se již o dvě oddělené entity, světlo a nádobu nebo tělo a život. A zaměř sem svou pozornost, protože toto je hloubka všech hloubek (tzn. toto je naprosto zásadní a podstatné).

5) A proto jsou potřeba čtyři aspekty, které jsou ve Jméné o čtyřech písmenech (tj. Tetragramu) a nazývají se „*Chochma, Bina, Tif'eret a Malchut.*“

Aspekt alef¹⁰⁶, jenž se nazývá „*Chochma*“, je v pravdě úplné stvoření, světlo a nádoba. Je v něm absolutní chtění přijímat s veškerým světlem, které se hebrejsky nazývá „*or hachochma nebo or hachaja*“, protože je to světlo života (hebr. *or hachajim*) ve stvořeném, oděné (hebr. *melubaš*) v jeho nádobě. Avšak aspekt alef je zcela světlem a nádoba, která je v něm [totiž v aspektu alef] není téměř znatelná, protože je promíchaná se světlem a ztrácí se v něm jako světlo svíce v záři pochodně.

Po něm následuje aspekt bet.¹⁰⁷ Nádoba „*Chochmy*“ se chce (na konci) připodobnit Hornímu Světlu (hebr. *or haeljon*), které ji naplňuje, tj. probouzí se v ní chtění dávat (hebr. *racon lehašpija*) Stvořiteli, tak jako je tomu v přirozenosti světla, jež ji naplňuje, které je čistým dáváním. A tehdy skrze toto chtění, jež se v ní probudilo, k ní proudí od Stvořitele nové světlo, které se nazývá světlo „*Chasadim*“. Kvůli tomu se téměř oddělila od světla

¹⁰⁴ Konečná kvalita – tj. absolutní chtění přijímat pouze pro sebe

¹⁰⁵ Pohlceno světlem – tzn. je neutralizováno přijatým požitekem

¹⁰⁶ Aspekt alef – tj. první aspekt, hebrejské písmeno alef má číselnou hodnotu 1.

¹⁰⁷ Aspekt bet – tj. druhý aspekt, hebrejské písmeno bet má číselnou hodnotu 2.

„*Chochma*“, kterým ji Stvořitel zahrnoval. Protože světlo „*Chochma*“ může být přijímáno pouze svou nádobou, tj. absolutním chtěním přijímat. Světlo a nádoba aspektu bet jsou naprosto rozdílné od světla a nádoby aspektu alef, neboť nádoba v aspektu bet je chtění dávat a světlo v něm je světlo „*Chasadim*“; tzn. světlo proudící skrze sjednocení stvořeného se Stvořitelem: chtění dávat jí umožňuje připodobnit se Stvořiteli a připodobnění v duchovním smyslu znamená sjednocení.

Pak přichází aspekt gimel¹⁰⁸. Což značí: Poté co se zmenšilo světlo ve stvořeném na světlo „*Chasadim*“ bez světla „*Chochma*“ (a je známo, že světlo „*Chochma*“ je podstatou stvořeného), přitáhl nakonec aspekt bet k sobě určité množství světla „*Chochma*“, aby probleskovalo do světla „*Chasadim*“. Tento akt přivedl zpět určitou část z chtění přijímat. Vznikla nová nádoba, jež se nazývá aspekt gimel nebo „*Tif'eret*“ a světlo, které jí naplňuje se nazývá světlo „*Chasadim*“ s probleskováním světla „*Chochma*“: Hlavní část tohoto světla je světlo „*Chasadim*“, menší část tvoří světlo „*Chochma*“.

Pak přichází aspekt dalet¹⁰⁹. To znamená, že nádoba aspektu gimel nakonec chce přitáhnout všechno světlo „*Chochma*“ jako u aspektu alef. Tento čin je projevem touhy, jež je stejně silná jako chtění přijímat v aspektu alef. Nyní je od světla „*Chochma*“ oddělen, světlo „*Chochma*“ do něj není oděno, ale on po něm touží. Takto se vymezuje chtění přijímat, tj. nádoba vzniká přílivem světla a jeho následným zmizením. Když pak nádoba světlo znovu přijímá, předchází světlu. Proto je aspekt dalet skutečnou nádobou, která se nazývá „*Malchut*“.

6) Čtyři aspekty jsou tajemstvím deseti sefirot, jež se rozlišují ve všem vytvořeném a v každém stvoření, jak ve čtyřech světech tak v nejmenším detailu reality.

Aspekt alef se nazývá „*Chochma*“ nebo svět „*Acilut*“. Aspekt bet se nazývá „*Bina*“ nebo svět „*Berija*“. Aspekt gimel se nazývá „*Tif'eret*“ nebo svět „*Jecira*“. Aspekt dalet se nazývá „*Malchut*“ nebo svět „*Asija*“.

A vysvětleme čtyři aspekty, které jsou v každé duši. Když duše vychází z Ejn Sof, budiž požehnán a přichází do světa „*Acilut*“, je to aspekt alef duše. Zde se ještě nenazývá jménem duše, protože pojem duše (hebr. *nešama*) znamená, že je určitým způsobem oddělena od Stvořitele, budiž požehnán. Prostřednictvím oddělení vystupuje z aspektu „*Ejn Sof*“ a dosahuje určité samostatnosti. Dokud nemá formu nádoby neexistuje nic, co by ji oddělovalo od podstaty Svatého, budiž požehnán, do chvíle, kdy bude hodna se nazývat tímto jménem

¹⁰⁸ Aspekt gimel – tj. třetí aspekt, hebrejské písmeno gimel má číselnou hodnotu 3.

¹⁰⁹ Aspekt dalet – tj. čtvrtý aspekt, hebrejské písmeno dalet má číselnou hodnotu 4.

(tzn. duše). A již je ti známo, že v aspektu alef nádoby, nelze nádobu vůbec rozeznat, protože je zcela pohlcena světlem a to je tajemství vyslovené o světě „*Acilut*“, který je absolutní B-žství. A dokonce duše ostatních stvoření, když procházejí světem „*Acilut*“, jsou považovány za sjednocené s podstatou B-ha.

7) A ve světě „*Berija*“ vládne aspekt bet, tj. aspekt nádoby chtění dávat. Když duše sestupuje a přichází do světa „*Berija*“ a dosahuje aspektu této nádoby, tehdy se nazývá jménem „duše“ (hebr. *nešama*), tzn. již vystoupila a oddělila se od podstaty Stvořitele a získává jméno „*nešama*“. Avšak tato nádoba je velmi čistá, neboť se podobá Stvořiteli, a proto je absolutně duchovní.

8) A ve světě „*Jecira*“ vládne aspekt gimel, jenž z části obsahuje chtění přijímat, a proto když duše sestupuje a přichází do světa „*Jecira*“ a získává jeho nádobu, opouští duchovní aspekt „*nešama*“ a nazývá se jménem „*ruach*“. Jeho nádoba je smíšená s určitým zakalením (hebr. *ovijut*), totiž s chtěním přijímat. Ale nadále je považován za duchovní, protože velikost zakalení nepostačuje k jeho úplnému oddělení od podstaty Stvořitele a k utvoření stavu, který se nazývá tělo a je „nezávislý“.

9) A ve světě „*Asija*“ vládne aspekt dalet, který je dokončením nádoby chtění přijímat. Na této rovině dosahuje duše aspektu těla¹¹⁰, jež je naprosto rozdílné a zcela oddělené od podstaty Svatého, budiž požehnán a je „nezávislé“. Světlo, které jej naplňuje se hebrejsky nazývá „*nefes*“, tzn. světlo bez vlastního pohybu. A věz, že neexistuje sebenepatrnější jednotlivost v realitě, která by nezahrnovala všechny světy „*Abija*“¹¹¹.

10) A hle shledáváš jak „*nefes*“, která je světlo života oděné do těla, vychází jako „*něco z něčeho*“ z podstaty Stvořitele a při průchodu čtyřmi světy „*Abija*“ se vzdaluje od Světla tváře Svatého, budiž požehnán, až se dostane do nádoby, jež je mu určena a nazývá se tělo¹¹². A tehdy získává nádoba svou konečnou formu, světlo v ní se velmi zmenšilo [do té míry], že není znát odkud vychází¹¹³.

Přesto [člověk] studiem Tóry a plněním příkazů (hebr. *micvot*) s úmyslem poskytovat potěšení Stvořiteli, očisťuje svou nádobu, která se nazývá tělo. Až se stane hodným dostat

¹¹⁰ Tělo – tzn. absolutní chtění přijímat pouze pro sebe.

¹¹¹ K uskutečnění veškerých procesů dochází skrze tyto čtyři respektive pět aspektů.

¹¹² Tělo – v kabale chtění přijímat pouze pro sebe, není zde míněno tělo hmotné.

¹¹³ Stvoření v tomto stavu jakoby ztrácí kontakt se Stvořitelem.

veškerou hojnost (hebr. *šefa*) obsaženou v plánu stvoření. A to je to, co řekl rabi Chananja ben Akašja: „*Svatý, budiž požehnan chtěl učinit Izraele hodným, proto mu daroval Tóru a přikázání.*“

11) Skrze toto poznáš skutečnou hranici, abys mohl rozlišit mezi duchovním a hmotným. Protože vše, co obsahuje chtění přijímat se všemi aspekty, tj. aspekt dalet, se nazývá hmotným. Nalézá se v každé jednotlivosti tohoto světa. A vše, co je nad úplným chtěním přijímat, se považuje za duchovní. Jsou to světy „*Abija*“, které stojí nad tímto světem, ony a veškerá realita v nich. Tak pochopíš, že výstupy a sestupy, o nichž se mluví v souvislosti s horními světy, neznamenaají změnu místa. Týkají se pouze čtyř aspektů v chtěním přijímat. Vše, co je vzdáleno od aspektu dalet, se považuje za místo výše položené a vše, co se přibližuje k aspektu dalet, stojí níže.

12) Avšak je třeba pochopit: Jak je možné (jestliže podstatou stvořeného a veškerého stvoření je pouze chtění přijímat a to, co je více než chtění přijímat, nespadá úplně do stvoření, ale proudí jako „*něco z něčeho*“ z podstaty Stvořitele), proč považujeme chtění přijímat za zakalení a temnotu, které musíme očistit skrze Tóru a přikázání, jinak nedojdeme k vznešenému cíli plánu stvoření.

13) A věc se má takto: Jako hmotné věci jsou vzájemně odděleny skrze vzdálenost v prostoru, jsou duchovní entity odděleny jedna od druhé skrze rozdílnou formu. To je možné vidět i v tomto světě – např. dva lidé, kteří mají podobné myšlení, se mají rádi a vzdálenost v prostoru je nemůže rozdělit. Naopak, když se liší myšlením, nemají se rádi a blízkost je nesjednotí. To značí, že rozdílné myšlení je oddaluje a stejné myšlení je sblízuje. Když například povaha jednoho je ve všech aspektech rozdílná od povahy druhého, jsou navzájem vzdálení jako západ od východu. Stejným způsobem uvažuj v duchovních světech, tj. všechna vzdálení, přiblížení, spojení a sjednocení, která se v nich rozlišují, jsou jen stupněm rozdílu formy. Podle míry rozdílu formy se oddělují jedna od druhé a podle míry podobnosti formy se vzájemně sjednocují. Prostřednictvím toho pochopíš, že i když je chtění přijímat nutným zákonem ve stvoření, protože je aspektem stvořeného v něm a je nádobou schopnou dosáhnout cíle plánu stvoření, přesto je kvůli tomu absolutně odděleno od Stvořitele, protože se liší formou až do stupně naprosté rozdílnosti od Stvořitele. Stvořitel je dávání, není v Ném žádné chtění přijímat, naproti tomu stvořené je čisté přijímání, jež neobsahuje žádné dávání.

Neexistuje větší rozdílnost ve formě, z toho nutně pramení, že tato rozdílnost jej odděluje od Stvořitele.

14) Aby bylo možno vysvobodit stvoření (hebr. *nivrajim*) z tohoto oddělení, událo se tajemství prvního omezení (hebr. *sod hacimcum alef*), tzn. aspekt dalet byl oddělen od všech tváří svatosti (hebr. *parcufej keduša*) a zůstal jako prázdný prostor bez světla. U všech tváří svatosti byla učiněna na nádobě „*Malchut*“ clona (hebr. *masach*), aby nepřijímaly světlo do aspektu dalet. Když pak Horní Světlo chce proniknout do stvořeného (hebr. *ne'ecal*) a clona je odraží zpět, dochází ke střetu (hebr. *haka'a*) mezi Horním Světlem a clonou a ke vzniku vracejícího se světla (hebr. *or chozer*). Vracející se světlo vystupuje ze zdola nahoru a odívá se do deseti sefirot Horního Světla. To znamená: Část světla, které bylo odraženo, se odělo do Horního Světla, stalo se nádobou pro přijetí Horního Světla namísto aspektu dalet. Poté se rozšířila nádoba „*Malchut*“ stejnou měrou jako vracející se světlo, totiž světlo, které bylo odraženo, vystoupilo a odělo se do Horního Světla zezdola nahoru a rozšířila se [*Malchut*] ze shora dolů, tím se oděla světla do nádob (tj. do vracejícího se světla). To je tajemství „hlavy“ a „těla“ (hebr. *roš veguf*), které jsou na každém stupni. Protože spojení v odrazení (hebr. *zivug dehaka'a*) Horního Světla s clonou dovoluje vystoupit vracejícímu se světlu zezdola nahoru. Vracející se světlo se odívá do deseti sefirot Horního Světla v aspektu deseti sefirot hlavy (hebr. *eser sfirot de roš*), to jsou kořeny nádob, neboť zde se nemůže jednat o skutečné odění. Potom, když se „*Malchut*“ rozšiřuje s vracejícím se světlem ze shora dolů, tehdy se vracející se světlo stává aspektem nádob pro přijetí Horního Světla, dochází k odění světla do nádob. Tento aspekt se nazývá tělo určitého stupně, tj. skutečná nádoba.

15) Po prvním omezení (hebr. *cimcum alef*) vznikly nové nádoby v tvářích svatosti (hebr. *parcufej keduša*) namísto aspektu dalet. Je třeba porozumět tomu, jak se mohlo vracející se světlo stát přijímací nádobou, když od začátku je to jen odražené světlo. Vysvětlím ti to na příkladu z tohoto světa: Člověk si váží a cení vlastnost dávat a opovrhuje vlastností přijímat od druhých. Proto když přijde do domu svého přítele a on jej žádá, aby se u něj najedl, odmítne, i když má velký hlad, protože v jeho očích je nízké přijímat dar od přítele. Ale když jej přítel přemlouvá až cítí, že svému příteli prokáže dobro, souhlasí a pokrm přijme. Už se necítí jako ten, kdo přijímá dar a svého přítele nepovažuje za dávajícího. Naopak on dává a prokazuje dobro příteli, když od něj přijímá toto dobrodiní. A hle shledáváš, že i když hlad a chuť jsou nádoby určené pro přijímání pokrmu a tento člověk měl hlad a chuť, jež postačovaly, aby pohostění od přítele přijal, přesto nemohl ochutnat vůbec nic kvůli studu.

Ale když jej přítel začne přemlouvat a on jej odmítá, vznikají nové nádoby pro přijetí pohoštění. Přítelovy síly přemlouvání a jeho síly odmítání dosáhnou nakonec takové velikosti, že mohou změnit přijímání v dávání. Vidí, že prokáže velké dobro příteli, když pokrm přijme. Tehdy se u něj rodí nádoby pro přijetí pohoštění od přítele. To značí, že síla odmítání se stala podstatou nádoby pro přijetí pohoštění a ne hlad a chuť, přestože jsou v pravdě obvyklými nádobami přijímání.

16) Z příkladu o člověku a jeho příteli je možno porozumět spojení v odražení (hebr. *zivug dehakaa*) a vracejícímu se světlu (hebr. *or chozer*), které jeho prostřednictvím vzniká, a které se stalo novou nádobou pro přijetí Horního Světla namísto aspektu dalet. Náráz Horního Světla do clony a jeho snahu proniknout do aspektu dalet je možno přirovnat k přemlouvání přítele, aby přijal pokrm, protože tak jako velmi chce, aby přítel přijal pohoštění, tak Horní Světlo chce proniknout do přijímajícího. A clonu, která odráží světlo zpět, je možno přirovnat k odmítání přijmout pokrm, protože odráží dobro hostitele zpět. A tak jako nalézáš zde, že odmítání se změnilo v nádobu k přijetí pokrmu od přítele, tak si můžeš představit, že vracející se světlo, které vzniká úderem clony a odražením Horního Světla, se stalo novou nádobou pro přijetí Horního Světla namísto aspektu dalet, jenž fungoval jako nádoba před prvním omezením (hebr. *cimcum alef*). Avšak toto bylo napraveno (hebr. *nitkan*) jen ve tvářích svatosti (hebr. *parcufej hakeduša*) světů „Abija“, ale ne ve tvářích slupek (hebr. *parcufej haklipot*) a v tomto světě (hebr. *olam haze*), ve kterých slouží jako nádoba přijímání pouze aspekt dalet. A proto jsou odděleny od Horního Světla neboť odlišná forma aspektu dalet je odděluje a tudíž jsou slupky a hříšníci považováni za mrtvé, jelikož jsou odděleni od věčného života chtěním přijímat. Dobře to promysli, poněvadž není možné to vysvětlit více.

17) A hle byly vysvětleny tři první principy moudrosti kabaly:

Zaprvé chtění přijímat, který je nutně zahrnut ve světle, a jež se mírou tohoto chtění oddělila od Stvořitele. A toto chtění přijímat je aspektem „Malchut“, která se rozlišuje v Horním Světle, a proto se „Malchut“ nazývá „Jeho jméno“ (hebr. *šemo*), v tajemství „On a Jeho jméno jsou jedno“, protože „Jeho jméno“ je v gematrii „chtění“ (hebr. *racon*).

Zadruhé – deset sefirot a čtyři světy „Abija“ – tj. čtyři stupně, jeden pod druhým jimiž chtění přijímat musí projít až do ustavení skutečné nádoby.

Zatřetí – omezení (hebr. *cimcum*) a clona (hebr. *masach*) na této nádobě přijímání, která je aspektem dalet, jejichž prostřednictvím se objevily nové nádoby přijímání v deseti sefirot, které se nazývají vracející se světlo (hebr. *or chozer*).

Porozuměj a dobře prostuduj tyto tři základy, je samé a jejich hloubku, tak jak ti byly vysvětleny, protože bez nich se nedá porozumět ani jedinému slovu této moudrosti.

18) A nyní vysvětlíme pět aspektů, které jsou ve cloně, jejichž prostřednictvím se mění rozměry pater ve chvíli, kdy činí [aspekt dalet?] spojení v odrazení (hebr. *zivug dehakaa*) s Horním Světlem. Nejdříve je nutno dobře porozumět tomu, že i když po omezení (hebr. *cimcum*) aspekt dalet přestal být nádobou přijímání vzhledem k deseti sefirot a vracející se světlo, jež vystupuje ze clony (hebr. *masach*) prostřednictvím spojení v odrazení se stalo nádobou přijímání místo něho, přesto aspekt dalet jej musí doprovázet svou silou přijímání, protože bez ní by vracející se světlo nebylo způsobilé se stát nádobou přijímání (hebr. *kli kabala*).

A pochopíš to také z předchozího příkladu (viz. odd. 15). Tam jsme dokázali, že síla odmítnutí a nepřijetí hostiny se stala nádobou přijímání místo hladu a chutě, protože hlad a chuť, které jsou obvyklými nádobami přijímání, přestaly být nádobami přijímání kvůli studu a ponížení přijmout dar od přítele a jen síly odmítnutí a nepřijetí se místo nich staly nádobami přijímání, protože prostřednictvím odmítnutí a nepřijetí se přijímání změnilo na dávání (hebr. *hašpaa*). Jejich prostřednictvím získal nádoby přijímání, schopné přijmout hostinu od přítele. A přesto není možné říci, že již nepotřebuje obvyklé nádoby přijímání, tj. hlad a chuť, neboť je jasné, že bez chuti k jídlu nemůže naplnit přání přítele a uspokojit jej tím, že u něj bude jíst. Ale věc se má tak, že hlad a chuť, které se staly nezpůsobilými ve své původní formě, byly přeměněny silou odmítnutí a nepřijetí a získaly novou formu, tzv. přijímání s úmyslem dávat (hebr. *kabala al mnat lehašpija*) a prostřednictvím toho bylo ponížení změněno v úctu.

Samozřejmě obvyklé nádoby přijímání fungují jako vždy, jen dostaly novou formu. Stejně tak v tomto případě je pravda, že aspekt dalet přestal být nádobou přijímání vzhledem k deseti sefirot, kvůli nánosu (hebr. *ovijut*) což znamená rozdílnost ve formě vzhledem k dávajícímu, která jej odděluje od dávajícího, ale učiněním clony (hebr. *masach*) v aspektu dalet, která odráží Horní Světlo zpět, se transformovala původní nezpůsobilá forma ve formu novou, která se nazývá vracející se světlo (hebr. *or chozer*), podobně jako u přeměny přijímání na dávání v předchozím příkladu, kdy podstata první formy, tj. formy přijímání se nezměnila, protože i teď jí [host] s chutí. Stejně tak zde veškerý nános, jenž je silou přijímání, který byl v aspektu dalet, se transformoval do vracejícího se světla, a proto se odražené světlo stalo nádobou schopnou přijímat. A pochop to do hloubky.

A proto je potřeba u clony vždy rozlišovat dvě síly: Zaprvé „*košijut*“, což je odrážející síla vzhledem k Hornímu Světlu. Zadruhé „*nános*“ (hebr. *ovijut*), tj. míra chtění přijímat z aspektu

dalet obsažená ve cloně. Prostřednictvím spojení v odražení (hebr. *zivug dehakaa*), silou „*košijut*“ se nános transformoval do čistoty (hebr. *zakut*), tj. přijímání bylo proměněno v dávání. A tyto dvě síly tvořící clonu (hebr. *masach*) působí v pěti aspektech, tj. čtyřech aspektech „*Chubtum*“ a jejich kořenu (hebr. *šoreš*), který se nazývá „*Keter*“.

19) Ačkoli jsme vysvětlili, že první tři aspekty (hebr. *gimel bchinot rišonot*) ještě nejsou považovány za nádoby, pouze aspekt dalet je nádobou. Přesto první tři aspekty, protože jsou příčinou dokončení aspektu dalet, se stávají součástí aspektu dalet tím způsobem, že po dokončení aspektu dalet se do něj zapsaly jako čtyři stupně přijímání: První je aspekt alef (hebr. *bchina alef*), což je nejslabší stupeň přijímání. Následuje aspekt bet (hebr. *bchina bet*), který je o něco silnější mírou přijímání. Následuje aspekt gimel (hebr. *bchina gimel*), který je silnějším stupněm přijímání než aspekt bet. Poslední je aspekt dalet (hebr. *bchina dalet*), který je nejsilnějším stupněm přijímání v konečném stavu. Je potřeba v něm [aspektu dalet] ještě rozlišit kořen (hebr. *šoreš*) čtyř aspektů, který je ze všech nejčistší.

A toto je pět aspektů přijímání (hebr. *hej bchinot kabala*) obsažených v aspektu dalet a jsou nazývány také jmény deseti sefirot „*Kachabtum*“ obsažených v aspektu dalet neboť čtyři aspekty jsou „*Chubtum*“ a kořen se nazývá „*Keter*“.

20) A to, že se pět aspektů přijímání (hebr. *hej bchinot kabala*) obsažených v aspektu dalet nazývá jmény deseti sefirot „*Kachabtum*“, je proto, že aspekt dalet před omezením (hebr. *cimcum*), tj. v době kdy byl nádobou přijímání vzhledem k deseti sefirot zahrnutých v Horním Světle v tajemství „*On je jediný a Jeho jméno je jediné*“ (hebr. *hu echad ve šmo echad*), neboť všechny světy jsou v NĚM [Horním Světle] obsaženy. Tam se rozlišovalo jeho [aspektu dalet] odění (hebr. *halbaša*) do deseti sefirot podle zmíněných pěti aspektů, tzn. každý z pěti aspektů obsažených v aspektu dalet se oděl do odpovídajícího aspektu v deseti sefirot obsažených v Horním Světle. Aspekt kořene (hebr. *bchinat hašoreš*) obsažený v aspektu dalet se oděl do světla „*Keter*“ (hebr. *or haketer*) v deseti sefirot. Aspekt alef (hebr. *bchina alef*) obsažený v aspektu dalet se oděl do světla „*Chochma*“ (hebr. *or hachochma*) v deseti sefirot. Aspekt bet (hebr. *bchina bet*) obsažený v aspektu dalet se oděl do světla „*Bina*“ (hebr. *or habina*). Aspekt gimel (hebr. *bchina gimel*) obsažený v aspektu dalet se oděl do světla „*Tif'eret*“ (hebr. *or hatif'eret*) a samotný aspekt dalet se oděl do světla „*Malchut*“ (hebr. *or hamalchut*).

A proto také nyní po prvním omezení (hebr. *cimcum alef*), poté co aspekt dalet přestal být nádobou přijímání, se nazývá pět aspektů nánosů (hebr. *hej bchinot ovijut*) v něm obsažených jmény deseti sefirot „*Kachabtum*“.

21) A již jsi poznal, že substance clony se vysvětluje názvem „*košijut*“, který označuje velmi tvrdou věc, která nikomu nedovoluje proniknout skrze něčí hranice, stejně tak clona (hebr. *masach*) nedovoluje Hornímu Světlu proniknout k „*Malchut*“, která je aspektem dalet, tzn. veškeré Světlo určené k tomu, aby se odělo do nádoby „*Malchut*“, clona zadržuje a odráží jej zpět. A také bylo vysvětleno, že pět aspektů nánosu aspektu dalet je obsaženo ve cloně a připojují se k její tvrdosti (hebr. *košijut*).

A proto se ve cloně rozlišuje pět druhů spojení v odrazení (hebr. *hej minim šel zivugim dehakaa*) podle pěti stupňů nánosu (hebr. *hej šiurej ovijut*): Spojení v odrazení na úplné cloně (hebr. *masach šalem*), která obsahuje všech pět stupňů nánosu vytváří vracející se světlo (hebr. *or chozer*) v míře dostačující k odění všech deseti sefirot, tj. až k patru „*Keter*“ (hebr. *komat keter*). Spojení v odrazení na cloně, kde chybí nános aspektu dalet, tzn. že obsahuje pouze nános aspektu gimel, odražené světlo, které vytváří, dostačuje pouze k odění deseti sefirot k patru „*Chochma*“ (hebr. *komat chochma*), tudíž chybí stupeň „*Keter*“. A když obsahuje [clona] jen nános aspektu bet, vracející se světlo je slabší a dostačuje k odění deseti sefirot pouze k patru „*Bina*“ (hebr. *komat habina*), tudíž chybí stupeň „*Keter a Chochma*“. A když obsahuje [clona] jen nános aspektu alef, vracející se světlo je ještě slabší a dostačuje pouze k odění deseti sefirot k patru „*Tif'eret*“ (hebr. *komat tif'eret*), tudíž chybí stupeň „*Kachab*“. A když postrádá [clona] i nános aspektu alef, tj. zůstal v ní pouze nános aspektu kořene, její spojení v odrazení je velmi slabé a dostačuje jen k odění k patru „*Malchut*“ (hebr. *komat hamalchut*), tudíž chybí prvních devět sefirot, „*Kachab*“ a „*Tif'eret*“.

22) A hle vidíš, jak pět pater (hebr. *hej komot*) deseti sefirot vzniká prostřednictvím pěti druhů spojení v odrazení (hebr. *hej minej zivug dehakaa*) clony [s Horním Světlem], jenž se vztahují k pěti aspektům nánosu v ní [cloně] obsažených.

Seznámím tě s příčinou věcí. Je známo, že nelze získat světlo bez nádoby, také jsi poznal, že těchto pět aspektů nánosu vychází z pěti aspektů nánosu aspektu dalet, které před omezením (hebr. *cimcum*) byly pěti nádobami v aspektu dalet, které se oděly do deseti sefirot „*Kachabtum*“ a po prvním omezení (hebr. *cimcum alef*) byly zahrnuty do pěti aspektů clony (hebr. *hej bchinot masach*), která se s vracejícím se světlem, jenž vytváří, znova stávají nádobami z hlediska vracejícího se světla (hebr. *or chozer*) vzhledem k deseti sefirot „*Kachabtum*“ místo pěti nádob aspektu dalet před omezením. Podle toho je pochopitelné, že pokud je ve cloně všech pět aspektů nánosu, tehdy existuje pět nádob k odění deseti sefirot, ale ve chvíli, kdy ve cloně není všech pět aspektů, neboť jí chybí nános aspektu dalet, tudíž jsou tu pouze čtyři nádoby, a proto může odít jen čtyři světla „*Chubtum*“ a chybí jí jedno

světlo, totiž světlo „*Keter*“, tak jako jí chybí jedna nádoba, totiž nános aspektu dalet. A stejně tak ve chvíli, kdy zde [ve cloně] chybí také aspekt gimel, tzn. ve cloně jsou pouze tři aspekty nánosu, tj. jen k aspektu bet, tehdy tu jsou pouze tři nádoby, a proto může odít jen tři světla „*Binu, Tif'eret a Malchut*“ a tehdy patro postrádá dvě světla „*Keter a Chochma*“, tak jako jí chybí dvě nádoby aspektu gimel a dalet. A ve chvíli, kdy ve cloně jsou pouze dva aspekty nánosu (hebr. *bet bchinot ovijut*), tj. aspektu alef a aspektu kořene, tehdy jsou tu jen dvě nádoby, a proto odívá pouze dvě světla, totiž světlo „*Tif'eret*“ a světlo „*Malchut*“ a tudíž patro postrádá tři světla „*Kachab*“, tak jako jí chybí tři nádoby aspekt bet, aspekt gimel a aspekt dalet. A ve chvíli, kdy ve cloně je pouze jeden aspekt nánosu, totiž aspekt kořene, tehdy má [clona] jen jednu nádobu, proto může odít jen jedno světlo, světlo „*Malchut*“ a tudíž toto patro postrádá čtyři světla „*Kachab*“ a „*Tif'eret*“, tak jako jí chybí čtyři nádoby, tj. nános aspektu dalet, aspektu gimel, aspektu bet a aspektu alef. Velikost každé tváře (hebr. *parcuf*) závisí na velikosti nánosu (hebr. *ovijut*) ve cloně, tzn. clona aspektu dalet vytváří patro „*Keter*“ (hebr. *komat keter*), aspektu gimel vytváří patro „*Chochma*“ (hebr. *komat chochma*), aspektu bet patro „*Bina*“ (hebr. *komat bina*), aspektu alef patro „*Tif'eret*“ (hebr. *komat tif'eret*) a aspektu kořene patro „*Malchut*“ (hebr. *komat malchut*).

23) Avšak ještě zůstává vysvětlit, proč při absenci nádoby „*Malchut*“ (hebr. *kli malchut*) ve cloně (hebr. *masach*), která je aspektem dalet, postrádá světlo „*Keter*“ a při absenci nádoby „*Tif'eret*“ (hebr. *kli hatif'eret*), postrádá světlo „*Chochma*“ atd..

Zdánlivě by to mělo být naopak, tj. při absenci nádoby „*Malchut*“ ve cloně, která je aspektem dalet, bude chybět v patře (hebr. *koma*) pouze světlo „*Malchut*“ a budou v něm [v patře] čtyři světla „*Kachab*“ a „*Tif'eret*“. A stejně tak při absenci dvou nádob, nádoby aspektu gimel a aspektu dalet, budou chybět světla „*Tif'eret*“ a „*Malchut*“, tzn. v patře budou tři světla „*Kachab*“.

24) A odpověď je, že vždy existuje opačná hodnota mezi světly a nádobami, protože nejdříve vyrůstají ve tváři (hebr. *parcuf*) horní nádoby, nejdříve vyrůstá „*Keter*“ po ní „*Chochma*“ atd. až jako poslední vyrůstá nádoba „*Malchut*“. Proto nádoby nazýváme v pořadí „*Kachbtum*“ ze shora dolů. Protože takový je jejich přirozený růst.

A opačná k nim jsou světla, protože do tváře nejprve vstupují dolní světla, nejdříve vstupuje „*nefeš*“, která je světlem „*Malchut*“, následuje „*ruach*“, který je světlem „*Zeir Anpin*“ atd. až nakonec vstupuje světlo „*jehida*“.

Proto světla nazýváme v pořadí „*Naranchaj*“, tj. zezdola nahoru, protože v tomto pořadí vstupují [do tváře] zezdola nahoru.

Způsobem, že pokud ve tváři vyrostla jen jedna nádoba, kterou je nezbytně horní nádoba „*Keter*“, nevstupuje do tváře světlo „*jehida*“ náležející k této nádobě, ale pouze nejnižší světlo ze všech, světlo „*nefeš*“ a světlo „*nefeš*“ se odívá do nádoby „*Keter*“.

A když ve tváři vyrostly dvě nádoby, jimiž jsou dvě horní „*Keter a Chochma*“, tehdy do ní vstupuje také světlo „*ruach*“ a světlo „*nefeš*“ sestupuje z nádoby „*Keter*“ do nádoby „*Chochma*“ a světlo „*ruach*“ se odívá do nádoby „*Keter*“.

A stejně tak, když vyrostla ve tváři nádoba gimel, která je nádobou „*Bina*“, tehdy do ní vstupuje světlo „*nešama*“ a světlo „*nefeš*“ sestupuje z nádoby „*Chochma*“ do nádoby „*Bina*“ a světlo „*ruach*“ do nádoby „*Chochma*“ a světlo „*nešama*“ se odívá do nádoby „*Keter*“.

A když ve tváři vyrostla nádoba dalet, která je nádobou „*Tif'eret*“, tehdy do ní vstupuje světlo „*chaja*“ a světlo „*nefeš*“ sestupuje z nádoby „*Bina*“ do nádoby „*Tif'eret*“ a světlo „*ruach*“ do nádoby „*Bina*“ a světlo „*nešama*“ do nádoby „*Chochma*“ a světlo „*chaja*“ se odívá do nádoby „*Keter*“.

A když vyrostla ve tváři pátá nádoba, která je nádobou „*Malchut*“, vstupuje do ní světlo „*jehida*“ a tehdy vstupují všechna světla do nádob, které jsou jim přisouzeny, neboť světlo „*nefeš*“ sestupuje z nádoby „*Tif'eret*“ do nádoby „*Malchut*“ a světlo „*ruach*“ do nádoby „*Tif'eret*“ a světlo „*nešama*“ do nádoby „*Bina*“ a světlo „*chaja*“ do nádoby „*Chochma*“ a světlo „*jehida*“ do nádoby „*Keter*“.

25) Dokud ve tváři (hebr. *parcuf*) nevyrostlo všech pět nádob „*Kachabtum*“, světla jsou na místech, která jim nejsou přisouzena a navíc jejich kvalita je opačná [vzhledem k nádobám], tj. při absenci nádoby „*Malchut*“, chybí světlo „*jehida*“, při absenci dvou nádob „*Tif'eret a Malchut*“ chybí světla „*jehida, chaja*“ atd., příčinou je, že pokud jde o nádoby, vyrůstají nejdříve horní, zatímco u světél vstupují nejdříve poslední.

Také shledáváš, že každé nově vstupující světlo se odívá jen do nádoby „*Keter*“, to je z důvodu, že každý přijímající musí přijímat prostřednictvím nejčistší nádoby, kterou je nádoba „*Keter*“.

Vzhledem k tomu musí světla, která jsou již oděna do tváře, sestoupit o jeden stupeň ve chvíli, kdy vstupuje nové světlo, např. když vstupuje světlo „*ruach*“, musí světlo „*nefeš*“ sestoupit z nádoby „*Keter*“ do nádoby „*Chochma*“, aby uvolnilo místo v nádobě „*Keter*“, aby mohla přijmout nové světlo, kterým je světlo „*ruach*“.

A stejně tak, když novým světlem je „*nešama*“, musí také „*ruach*“ sestoupit z nádoby „*Keter*“ do nádoby „*Chochma*“, aby uvolnil místo v „*Keter*“ novému světlu, kterým je světlo „*nešama*“, a proto musí „*nefeš*“, která byla v nádobě „*Chochma*“ sestoupit do nádoby „*Bina*“ atd..

A to vše se děje, aby byla uvolněna nádoba „*Keter*“ pro nové světlo.

A přidržuj se tohoto zákona a budeš moci vždy porozumět, jestli se hovoří v kvalitách nádob nebo kvalitách světel a tehdy nebudeš zmatený, protože vždy je mezi opačná kvalita.

A hle byla vysvětlena otázka pěti aspektů ve cloně, jak se jejich prostřednictvím mění patra jedno pod druhým.

Pět tváří světa Adam Kadmon

26) Poté co byla důkladně vysvětlena otázka clony (hebr. *masach*), která byla učiněna na nádobě „*Malchut*“, jež je aspektem *dalet*, když byla omezena (hebr. *nictamcema*) a otázka pěti spojení v odražení (hebr. *hej minej zivug dehakaa*) v ní, jenž vytvářejí pět pater deseti sefirot jedno pod druhým, bude nyní vysvětleno pět tváří světa „*Adam Kadmon*“ (hebr. *hej parcufej a'k*), které předcházejí čtyřem světům „*Abija*“.

A již jsi poznal, že vracející se světlo (hebr. *or chozer*), které vystupuje prostřednictvím spojení v odražení (hebr. *zivug dehakaa*) ze zdola nahoru a odívá deset sefirot Horního Světla, dostačuje pouze pro kořeny nádob (hebr. *šoršej hakelim*), které se nazývají deset sefirot hlavy tváře (hebr. *eser sefirot deroš haparcuf*), aby byly dokončeny nádoby, rozšiřuje se „*Malchut*“ hlavy (hebr. *malchut deroš*) z deseti sefirot vracejícího se světla, které se oděly do deseti sefirot hlavy a rozprostírá se ze shora dolů ve stejném rozsahu, jako v deseti sefirot hlavy.

A při tomto rozšíření byly dokončeny nádoby, které se nazývají tělo tváře (hebr. *guf haparcuf*). Způsobem, že v každé tváři je nutno rozlišit dva aspekty deseti sefirot: hlavu (hebr. *roš*) a tělo (hebr. *guf*). A zapamatuj si to.

27) A hle, nejdříve vzešla první tvář světa „*Adam Kadmon*“ neboť ihned po prvním omezení (hebr. *cimcum alef*), kdy se aspekt *dalet* omezil, aby přestal být nádobou pro Horní Světlo a byla na něm učiněna clona (hebr. *masach*), hle tehdy proudilo Horní Světlo, aby se odělo do nádoby „*Malchut*“ jako obvykle, ale clona v nádobě „*Malchut*“ Je zastavila a vrátila zpět a prostřednictvím tohoto odražení (hebr. *hakaa*), které proběhlo na cloně aspektu *dalet*,

vystoupilo vracející se světlo až k patru „Keter“ (hebr. *komat keter*) v Horním Světle a toto vracející se světlo se stalo oblekem (hebr. *levuš*) a aspektem kořenů nádob deseti sefirot v Horním Světle a nazývá se deset sefirot hlavy první tváře světa „Adam Kadmon“.

Poté se „Malchut“ rozšířila s vracejícím se světlem silou deseti sefirot hlavy do deseti nových sefirot ze shora dolů a tehdy byly dokončeny nádoby v aspektu těla a celé patro (hebr. *štur koma*) deseti sefirot hlavy se také odělo do deseti sefirot těla.

Tím byla dokončena první tvář světa „Adam Kadmon“, hlava a tělo.

28) A poté se opakovalo stejné spojení v odražení (hebr. *zivug dehakaa*) na cloně (hebr. *masach*) učiněné na nádobě „Malchut“, která [clona] má jen nános aspektu gimel a tehdy z něj vzniklo pouze patro „Chochma“ hlava a tělo. Jelikož ve cloně chyběl nános aspektu dalet, existují tu pouze čtyři nádoby „Kachab a Tif'eret“. Proto vracející se světlo může odít jen čtyři světla, která se nazývají „naran“ a schází mu světlo „jehida“. [Tato tvář] se nazývá „A'B“ světa „Adam Kadmon“.

Poté se opakovalo stejné spojení v odražení na cloně v nádobě „Malchut“, která má jen nános aspektu bet a tehdy na něm vzniklo deset sefirot hlavy a těla patra „Bina“. Tato tvář (hebr. *parcuf*) se nazývá „Sag“ světa „Adam Kadmon“, ve které chybí dvě nádoby „Zeir Anpin a Malchut“ a dvě světla „chaja a jehida“.

Pak došlo ke spojení v odražení na cloně, která má jen nános aspektu alef a tehdy vzniklo deset sefirot hlavy a těla patra „Tif'eret“ a chybí tu tři nádoby „Bina, Zeir Anpin a Malchut“ a tři světla „nešama, chaja, jehida“ a jsou tu jen světla „ruach a nefesh“ oděné do nádob „Keter a Chochma“. Tato tvář se nazývá „Ma a Bon“ světa „Adam Kadmon“.

A zapamatuj si tu opačnou kvalitu mezi nádobami a světly.

29) A hle byl vysvětlen způsob, jakým vzniká pět tváří světa „Adam Kadmon“, které se nazývají „Galgalta, A'B, Sag, Ma a Bon“, jedna pod druhou, každá nižší [tvář] postrádá horní aspekt [světlo] nad ní stojící [tváře].

Tváří „A'B“ schází světlo „jehida“, tváří „Sag“ schází také světlo „chaja“, které má tvář „A'B“ stojící nad ní. V tvářích „Ma a Bon“ schází také světlo „nešama“, které má tvář „Sag“ stojící nad nimi.

Vznik jednotlivých pate závisí na velikosti nánosu ve cloně, na které dochází ke spojení v odražení (hebr. *zivug dehakaa*).

Avšak musíme pochopit, kdo a co způsobuje, že se clona postupně zmenšuje aspekt za aspektem co do velikosti nánosu, až je rozdělena na pět pater, která existují (na základě pěti kategorií spojení) v pěti kategoriích spojení.

Vznik tváře prostřednictvím očištění zástěny

30) Aby bylo možné porozumět otázce řetězení stupňů v pěti patrech, jedno pod druhým, jak bylo vysvětleno u pěti tváří světa „*Adam Kadmon*“ (hebr. *hej parcufej a 'k*) a stejně tak ve všech stupních vysvětlených v pěti tvářích každého světa ze čtyř světů „*Abija*“ až k „*Malchut*“ světa „*Asija*“, musíme dobře pochopit otázku očištění clony těla (hebr. *masach deguf*), které probíhá ve všech tvářích světa „*Adam Kadmon*“, světa „*Nikudim*“ a světa Nápravy (hebr. *olam hatikun*).

31) A věc se má tak, že neexistuje tvář (hebr. *parcuf*) nebo jakýkoli stupeň, které by neměly dvě světla, která se nazývají obklopující světlo (hebr. *or makif*) a vnitřní světlo (hebr. *or pnimi*).

A vysvětlíme je [tato dvě světla] na světě „*Adam Kadmon*“. Obklopující světlo (hebr. *or makif*) první tváře světa „*Adam Kadmon*“ je tajemstvím světla Ejn Sof, budiž požehnán, které naplňuje veškeré jsoucnost.

Po prvním omezení (hebr. *cimcum alef*) a utvoření clony (hebr. *masach*) na „*Malchut*“, došlo ke spojení v odrazení (hebr. *zivug dehakaa*) mezi světlem „*Ejn Sof*“ a touto clonou a prostřednictvím vracejícího se světla (hebr. *or chozer*), které vytvořila clona, se vrátilo a bylo staženo Horní Světlo do světa omezení (hebr. *olam hacimcum*) v aspektu deseti sefirot hlavy (hebr. *eser sefirot deroš*) a deseti sefirot těla (hebr. *eser sefirot deguf*).

Avšak toto přitažení [světla] z „*Ejn Sof*“, které se děje ve tváři světa „*Adam Kadmon*“, nenaplňuje veškeré jsoucnost, jako před omezením, ale rozlišuje se jako hlava (hebr. *roš*) a konec (hebr. *sof*): jak ze shora dolů, neboť jeho světlo se zastavilo na bodě tohoto světa (hebr. *nekuda deolam haze*), to je tajemství „*Malchut*“, která ukončuje v tajemství verše „*A jeho nohy stály na Olivové hoře*“.

Tak zevnitř ven, protože jako existuje deset sefirot ze shora dolů „*Kachabtum*“ a „*Malchut*“ ukončuje svět „*Adam Kadmon*“ ze zdola, tak existuje deset sefirot „*Kachabtum*“ ze vnitř ven, které se nazývají mozek (hebr. *mocha*), kosti (hebr. *acamot*), šlachy (hebr. *gidin*),

maso (hebr. *basar*) a kůže (hebr. *or*), přičemž kůže, která je tajemstvím „*Malchut*“, ukončuje tvář z vnějšku.

Takto se rozlišuje tvář světa „*Adam Kadmon*“ vzhledem k Ejn Sof, budiž požehnán, jenž naplňuje veškeré jsoucnost, jako tenká linka (hebr. *kav dak*). To je proto, že tvář kůže (hebr. *parcuť haor*) jí [tvář] ukončuje a vymezuje ze všech stran, a proto se nemůže rozšířit a zaplnit prostor, který byl omezen a tudíž zůstala [tvář] jen jako tenká linka stojící uprostřed prostoru.

A hle množství světla, které bylo přijato světem „*Adam Kadmon*“, tj. tenká linka se nazývá vnitřní světlo (hebr. *or pnimi*). A velký rozdíl mezi vnitřním světlem světa „*Adam Kadmon*“ a světlem Ejn Sof, budiž požehnán před omezením (hebr. *cimcum*) se nazývá obklopující světlo (hebr. *or makif*), protože zůstalo aspektem světla obklopujícího tvář světa „*Adam Kadmon*“, neboť se nemůže odít do nitra tváře.

32) A bylo vysvětleno tajemství světla, které obklopuje svět „*Adam Kadmon*“, jehož velikost je bez konce a hranic. Neznamena to však, že Ejn Sof, budiž požehnán, jenž naplňuje veškeré jsoucnost je sám o sobě aspektem obklopujícího světla (hebr. *or makif*) světa „*Adam Kadmon*“.

Ale je myšleno, že ve chvíli, kdy došlo ke spojení v odrazení (hebr. *zivug dehakaa*) na seřadě „*Malchut*“ hlavy světa „*Adam Kadmon*“, kdy „*Ejn Sof*“ udeřil do clony (hebr. *masach*), tzn. chtěl se odít do aspektu dalet světa „*Adam Kadmon*“, jako před omezením (hebr. *cimcum*), ale clona v „*Malchut*“ hlavy světa „*Adam Kadmon*“ jej [světlo Ejn Sof] odrazila, tzn. zabránila mu odít se do aspektu dalet a vrátila jej zpět.

Vpravdě toto vracející se světlo (hebr. *or chozer*), které vzniklo odražením Světla zpět, se také stalo nádobou k přijmutí Horního Světla, jak bylo řečeno. Avšak je velký rozdíl mezi způsobem přijímání aspektem dalet před omezením a přijímáním vracejícím se světlem po omezení, které odělo jen tenkou linku v hlavě a konci, jak bylo řečeno. To vše učinila clona prostřednictvím úderu do Horního Světla.

A množství světla, které bylo odraženo od světa „*Adam Kadmon*“ kvůli cloně, tj. veškeré množství, které Horní Světlo z Ejn Sof, budiž požehnán chtělo odít do aspektu dalet, kdyby nebylo clony, která Jej zadržela, se stalo obklopujícím světlem, kolem světa „*Adam Kadmon*“.

Důvodem je, že v duchovním světě nejsou změny a nic nemůže chybět. A vzhledem k tomu, že světlo „*Ejn Sof*“ je přitahováno ke světu „*Adam Kadmon*“, aby se odělo do aspektu dalet, musí tento proces proběhnout. Proto přestože Jej nyní clona zastavila a vrátila zpět, neznamena to zastavení proudění „*Ejn Sof*“. Ale naopak [clona] Jej udržuje, pouze jiným způsobem a to prostřednictvím mnoha spojení (hebr. *zivugim*) v pěti světech „*Adam Kadmon a Abija*“ až do skončení nápravy (hebr. *gmar hatikun*), kdy aspekt dalet bude jejich

prostřednictvím úplně napraven a tehdy se „Ejn Sof“ do něj zcela oděje. Tudíž nedošlo k žádné změně a nedostatku při úderu clony do Horního Světla. A to je tajemství toho, co psáno v Zoharu: Mezitím, tj. až do té doby, se světlo „Ejn Sof“ rozlišuje jako obklopující světlo, tzn. oděje se do něj až poté. A nyní jej obklopuje a svítí na něj pouze zvnějšku určitou září, která jej [aspekt dalet] uzpůsobuje rozšířit se v oněch příslušných zákonech a přivést jej k přijetí obklopujícího světla v míře, ve které Ejn Sof, budiž požehnán k němu proudil.

33) A nyní bude vysvětlen vzájemný náraz (hebr. *bituš*) vnitřního světla (hebr. *or pnimi*) a obklopujícího světla (hebr. *or makif*), který vede k očištění clony (hebr. *masach*) a ke zmizení posledního aspektu nánosu (hebr. *ovijut*).

Protože tato dvě světla jsou zcela opačná, avšak zároveň spojená s clonou, která je na „Malchut“ hlavy světa „Adam Kadmon“, proto do sebe navzájem naráží.

Vysvětlení: Neboť spojení v odrazení (hebr. *zivug dehakaa*), které proběhlo na ústech hlavy světa „Adam Kadmon“ (hebr. *pe deroš a'k*), tj. na cloně, která je v „Malchut“ hlavy, jež se nazývá ústa (hebr. *pe*), která byla příčinou oděni vnitřního světla světa „Adam Kadmon“ vracejícím se světlem, jemuž dala vzniknout a je také příčinou vzniku obklopujícího světla světa „Adam Kadmon“ (hebr. *or makif dea'k*). Protože zabránila světlu „Ejn Sof“, aby se odělo do aspektu dalet, tak se světlo vrátilo ven a stalo se obklopujícím světlem, tj. ta část světla, které vracející se světlo nemůže odít jako aspekt dalet, se vrátila a stala se obklopujícím světlem. Proto je clona, která je na ústech příčinou jak obklopujícího světla tak vnitřního světla.

34) A bylo vysvětleno, že jak vnitřní světlo (hebr. *or pnimi*) tak obklopující světlo (hebr. *or makif*) jsou spojeny s clonou (hebr. *masach*), ale v rozdílných činech. Mírou, kterou clona přitahuje část Horního Světla do nitra tváře (hebr. *parcuť*) prostřednictvím vracejícího se světla (hebr. *or chozer*), které Jej odívá, vypuzuje obklopující světlo (hebr. *or makif*), aby se neodělo do tváře.

A jelikož část světla, která zůstala vně jako obklopující světlo, je velmi velká, kvůli cloně, která mu brání odít se do světa „Adam Kadmon“, proto se rozlišuje, že naráží do clony, která jej odráží, jelikož se chce odít do nitra tváře.

A naproti tomu se také rozlišuje, že síla nánosu (hebr. *ovijut*) a tvrdosti (hebr. *košijut*), která je ve cloně, naráží do obklopujícího světla, které se chce odít do jejího nitra a zabraňuje mu v tom stejným způsobem, jako naráží do Horního Světla při spojení (hebr. *zivug*).

Tyto nárazy, kterými obklopující světlo a nános, který je ve cloně, do sebe narážejí, se nazývají úder (hebr. *bituš*) obklopujícího světla do vnitřního světla. Avšak tento úder mezi nimi proběhl jen v těle tváře (hebr. *guf haparcuf*), protože zde je patrné odění světla do nádob, které zanechává obklopující světlo vně nádoby.

To neplatí u deseti sefirot hlavy, zde nedochází k úderu, protože zde vracející se světlo není považováno za nádoby, ale pouze za jemné kořeny, a proto světlo v nich není považováno za vymezené vnitřní světlo do té míry, že by bylo možno rozlišit světlo, jenž zůstává vně, jako obklopující světlo, a protože není mezi nimi toto rozlišení, nedochází v deseti sefirot hlavy k úderu vnitřního a obklopujícího světla.

Ale jen poté, co se světla rozšiřují od úst (hebr. *pe*) dolů do deseti sefirot těla (hebr. *guf*), kde se světla odívají do nádob, které jsou deseti sefirot vracejícího se světla, jenž jsou od úst dolů, proto zde dochází k úderu mezi vnitřním světlem, které je uvnitř nádob a obklopujícím světlem, které zůstalo vně.

35) A hle tento úder (hebr. *bituš*) trvá, dokud obklopující světlo (hebr. *or makif*) neočistí clonu (hebr. *masach*) od veškerého nánosu (hebr. *ovijut*) a nepozvedne ji k hornímu kořeni (hebr. *šoreš eljon*), který je v ústech hlavy (hebr. *pe deroš*).

To znamená, že jí očisťuje od veškerého nánosu, který je ze shora dolů a nazývá se clona a nános těla (hebr. *masach veovijut haguf*) až v ní zůstal jen kořen těla (hebr. *šoreš deguf*), který je aspektem clony „*Malchutu*“ hlavy, jenž se nazývá ústa (hebr. *pe*).

Tj. byla očištěna od veškerého nánosu, který je ze shora dolů a odděluje vnitřní světlo (hebr. *or pnimi*) od obklopujícího světla (hebr. *or makif*) a zůstal jen nános ze zdola nahoru, protože zde ještě nenastal rozdíl mezi vnitřním světlem a obklopujícím světlem.

Je známo, že podobnost formy spojuje duchovní kvality v jedno, a proto poté co clona těla (hebr. *masach deguf*) byla očištěna od veškerého nánosu těla a tudíž v ní zůstal jen nános odpovídající cloně úst hlavy (hebr. *masach depe deroš*) a její forma se připodobnila cloně hlavy, hle byla do ní zahrnuta a staly se jedním, jelikož mezi nimi neexistuje nic, co by je oddělilo a to se nazývá, že clona těla vystoupila k ústům hlavy.

A protože clona těla byla zahrnuta do clony hlavy, stala se opět součástí spojení v odražení (hebr. *zivug dehakaa*), které je v cloně úst hlavy a proběhlo na ní znova spojení v odražení a vniká jejím prostřednictvím deset sefirot v novém patře (hebr. *koma chadaša*), které se nazývá „*A' B'*“ světa „*Adam Kadmon*“ nebo tvář „*Chochma*“ světa „*Adam Kadmon*“. A je považována za syna a potomka první tváře světa „*Adam Kadmon*“ (hebr. *parcuf haalef dea'k*).

36) A poté co vzešla tvář „A´B“ světa „Adam Kadmon“ (hebr. *parcuf ab dea´k*) a byla dokončena tzn. hlava (hebr. *roš*) a tělo (hebr. *guf*), došlo opět k úderu (hebr. *bituš*) mezi obklopujícím světlem (hebr. *or makif*) a vnitřním světlem (hebr. *or pnimi*), tak jako to bylo vysvětleno u první tváře světa „Adam Kadmon“ (hebr. *parcuf haalef dea´k*) a clona jejího těla (hebr. *masach deguf*) byla také očištěna od veškerého nánosu těla (hebr. *ovijut deguf*) až se připodobnila cloně své hlavy (hebr. *masach deroš*) a stala se součástí spojení (hebr. *zivug*) v ústech své hlavy (hebr. *pe deroš*) a znova došlo ke spojení v odražení (hebr. *zivug dehakaa*), které dalo vzniknout novému patru (hebr. *koma*) deseti sefirot v rozsahu patra „Biny“, které se nazývá „Sag“ světa „Adam Kadmon“ a je považováno za syna a potomka tváře „A´B“ světa „Adam Kadmon“, protože vzešlo ze spojení, které probíhá na ústech její hlavy (hebr. *pe deroš*). A stejným způsobem vznikly také tváře od „Sag“ světa „Adam Kadmon“ dolů.

37) A hle byl vysvětlen vznik tváří (hebr. *parcufin*), jedné pod druhou, ke kterému došlo prostřednictvím střetu mezi obklopujícím světlem (hebr. *or makif*) a vnitřním světlem (hebr. *or pnimi*), který očišťuje clonu těla (hebr. *masach deguf*) a navrácí ji až do stavu clony úst hlavy (hebr. *masach depe deroš*) a tehdy se tu stává součástí spojení v odražení (hebr. *zivug dehakaa*), které probíhá v ústech hlavy, jehož prostřednictvím vzniká nové patro (hebr. *koma*) deseti sefirot, které je synem předchozí tváře.

Tímto způsobem vznikl „A´B“ z tváře (hebr. *parcuf*) „Keter“, „Sag“ z tváře „A´B“, „MA“ z tváře „Sag“ a stejně tak další stupně ve světě „Nikudim“ a světech „Abija“.

Ale ještě musíme prozumnět, proč vzešlo deset sefirot „A´B“ jen z aspektu gimel a ne z aspektu dalet a také „Sag“ z aspektu bet atd.. Tj. každý dolní (hebr. *tachtan*) je o stupeň níže vzhledem k hornímu. Proč nevznikl jeden z druhého jako rovnocenné patro.

38) Nejdříve musíme porozumnět, proč je deset sefirot tváře „A´B“ považováno za potomka tváře alef světa „Adam Kadmon“ (hebr. *parcuf haalef dea´k*), i když vznikla [tvář A´B] ze spojení úst hlavy (hebr. *pe deroš*) první tváře, jako deset sefirot těla [první] tváře. Proto čím se liší od první tváře, že je považována za druhou tvář a jejího potomka.

Je potřeba, abys na tomto místě porozumněl velkému rozdílu mezi clonou hlavy (hebr. *masach deroš*) a clonou těla (hebr. *masach deguf*), neboť existují dva druhy „Malchut“ ve tváři: První je „Malchut“, která se spojuje (hebr. *malchut hamizdaveget*) silou clony (hebr. *masach*), která v ní byla učiněna, s Horním Světlem (hebr. *or haeljon*).

Druhá je „Malchut“, která zakončuje (hebr. *malchut hamesajemet*) silou clony, která v ní byla učiněna, Horní Světlo v deseti sefirot těla.

Rozdíl mezi nimi je jako rozdíl mezi Stvořitelem a stvořeným neboť „*Malchut*“ hlavy, která se spojuje ve spojení v odrazení (hebr. *zivug dehakaa*) s Horním Světlem, je považována za Stvořitele vzhledem k tělu, protože clona, která v ní byla učiněna, neodrazila Horní Světlo, když se s Ním srazila. Naopak prostřednictvím vracejícího se světla (hebr. *or chozer*), které vytvořila, oděla a přitáhla Horní Světlo v aspektu deseti sefirot hlavy (hebr. *eser sefirot deroš*). A tak se rozšiřuje ze shora dolů, až se deset sefirot Horního Světla odělo do nádoby vracejícího se světla, která se nazývá tělo (hebr. *guf*).

Z tohoto důvodu jsou clona a „*Malchut*“ hlavy (hebr. *hamasach vehamalchut deroš*) považovány za Stvořitele vzhledem k deseti sefirot těla. A není ještě u nich znatelné žádné omezení a odmítnutí.

Což není v případě clony a „*Malchut*“ těla, tzn. poté co se deset sefirot rozšířilo od úst hlavy ze shora dolů, rozšířily se jen k „*Malchut*“ těchto deseti sefirot, neboť Horní Světlo nemůže proniknout do „*Malchut*“ těla, kvůli cloně, která Jemu [Hornímu Světlu] zabraňuje proniknout do „*Malchut*“, proto zde byla tvář zastavena a byl učiněn konec a zakončení tváře.

Vskutku veškerá síla omezení (hebr. *cimcum*) a ohraničení se odhaluje jen ve cloně a „*Malchut*“ těla, a proto k úderu (hebr. *bituš*) obklopujícího světla (hebr. *or makif*) do vnitřního světla (hebr. *or pnimi*) dochází pouze na cloně těla, neboť clona ohraničuje a odráží obklopující světlo, aby nezářilo do nitra tváře.

Což se neděje ve cloně hlavy, protože clona hlavy jen přitahuje a odívá světla a zatím se v ní vůbec neodhaluje síla ohraničení.

39) A bylo vysvětleno, že silou úderu (hebr. *bituš*) obklopujícího světla (hebr. *or makif*) do vnitřního světla (hebr. *or pnimi*) se clona zakončující „*Malchut*“ (hebr. *masach demalchut hamesajemet*) se navrácí do aspektu clony a „*Malchut*“ spojující se (hebr. *masach vemalchut hamizdaveget*). Protože úder obklopujícího světla očistil zakončující clonu (hebr. *hamasach hamesajem*) od veškerého nánosu těla (hebr. *ovijut deguf*) tudíž v ní zůstaly pouze nepatrné zápisy (hebr. *rešimot*) tohoto nánosu, které se shodují s nánosem clony hlavy (hebr. *ovijut demasach deroš*) a je známo, že shoda ve formě (hebr. *hištavut hacura*) sjednocuje a spojuje duchovní entity.

Proto poté, co clona těla (hebr. *masach deguf*) připodobnila formu svého nánosu cloně hlavy (hebr. *masach deroš*), ihned byla do ní zahrnuta a jakoby se staly jednou clonou. A tehdy získala sílu ke spojení v odrazení (hebr. *zivug dehakaa*) jako clona hlavy a jejím prostřednictvím vzniklo deset sefirot nového patra (hebr. *eser sefirot dekoma hachadaša*).

Ale společně s tímto spojením se obnovily ve cloně těla zápisy nánosu těla, které v ní byly od počátku a tehdy opět došlo v určité míře k rozdílu ve formě mezi ní a clonou hlavy, ve které je zahrnuta.

Rozpoznání tohoto rozdílu jí odděluje a vytahuje z úst hlavy Horního (hebr. *pe deroš deeljon*). Neboť poté, co byl rozpoznán její původní zdroj, který je od úst Horního dolů, nemůže již stát nad ústy Horního, protože rozdíl ve formě odděluje duchovní entity jednu od druhé. Tudíž musí odtud sestoupit na místo, které je od úst Horního dolů. Z toho důvodu je považována vzhledem k Hornímu za druhé tělo, neboť dokonce hlava nového patra je považována vzhledem k Hornímu za Jeho tělo, protože vznikla ze clony Jeho těla.

Proto odlišnost ve formě je rozděluje na dvě oddělená těla a jelikož nové patro (hebr. *koma chadaša*) je cele odnoží clony těla předchozí tváře (hebr. *parcuf*), považuje se za jejího syna a větev, která z ní vyrůstá.

40) Existuje ještě jeden rozdíl mezi dolním (hebr. *tachton*) a Horním (hebr. *eljon*). A to, že každý dolní vychází z jiného patra (hebr. *koma*), jenž jsou v pěti aspektech, které jsou ve cloně (hebr. *masach*).

Každému dolnímu schází horní aspekt světla Horního a dolní aspekt nádob Horního.

Důvodem je, že úder (hebr. *bituš*) obklopujícího světla (hebr. *or makif*) do clony odstraňuje její poslední aspektu nánosu (hebr. *ovijut*).

Například u první tváře světa „*Adam Kadmon*“ (hebr. *parcuf haalef dea 'k*), kde clona zahrnuje všech pět aspektů nánosu (hebr. *hej bchinot ovijut*), tj. až k aspektu dalet, hle prostřednictvím úderu obklopujícího světla do clony těla (hebr. *masach degut*) je nános aspektu dalet úplně očištěn, tj. není zanechán ani zápis (hebr. *rešimo*) tohoto nánosu a ve cloně tudíž zůstávají jen zápisy z nánosu aspektu gimel a výše.

Proto, když tato clona byla zahrnuta do hlavy (hebr. *roš*) a přijala zde spojení v odražení (hebr. *zivug dehakaa*) na nános, který zůstal v jejích zápisech z těla, dochází ke spojení pouze na nános aspektu gimel, protože zápis nánosu aspektu dalet úplně zmizel. Proto patro, které vzniká na této cloně, je pouze na stupni „*Chochma*“ a nazývá se „*Havaja deA 'B deA 'K*“ nebo tvář (hebr. *parcuf*) „*A 'B deA 'K*“.

Bylo vysvětleno, že patro „*Chochma*“, které vzniká na cloně aspektu gimel, postrádá „*Malchut*“ nádob a světlo „*jehida*“, které je světlem „*Keter*“. Tzn. že tvář „*A 'B*“ postrádá poslední aspekt nádob Horního a horní aspekt světla Horního. A v důsledku tohoto velkého rozdílu ve formě je dolní považován za tvář oddělenou od Horního.

41) Stejně tak poté co se tvář „A'B“ (hebr. *parcuf a'b*) rozšířila na hlavu (hebr. *roš*) a tělo (hebr. *guf*) a došlo k úderu obklopujícího světla (hebr. *bituš deor makif*) do clony těla (hebr. *masach deguf*) [tváře] „A'B“, která je clonou aspektu gimel, hle tento úder ruší a vymazává z ní zápis nánosu posledního aspektu, kterým je aspekt gimel.

A ve chvíli, kdy clona (hebr. *masach*) vystupuje k ústům hlavy (hebr. *pe deroš*) a je zde zahrnuta do spojení v odražení (hebr. *zivug dehakaa*), dochází ke spojení v odražení pouze na nánosu aspektu bet (hebr. *ovijut debchina bet*), který tůstal v této cloně, protože aspekt gimel z ní zmizel.

Proto dává vzniknout deseti sefirot pouze v patře „Bina“ (hebr. *eser sefirot bekomat bina*), které se nazývá „Havaja deSag“ světa „A'K“ nebo tvář „Sag“ a postrádá „Zeir Anpin a Malchut“ nádob a „chaja a jechida“ světél.

Stejně tak, když se tvář „Sag“ rozšířila na hlavu a tělo a došlo k úderu obklopujícího světla do clony jejího těla, která je clonou aspektu bet. Hle tento úder ruší a vymazává z ní poslední aspekt nánosu, který je ve cloně, totiž aspekt bet a proto zůstaly ve cloně jen zápisy nánosu aspektu alef a výše.

A proto při výstupu clony k ústům hlavy a jejímu zahrnutí do spojení v odražení, které zde probíhá, dochází k úderu pouze na cloně aspektu alef, který na ní zůstal, protože aspekt bet z ní zmizel. Proto dává vzniknout pouze deseti sefirot patra „Tif'eret“, které se nazývá patro „Zeir Anpin“ a chybí v něm „Bina, Zeir Anpin a Malchut“ nádob a „nešama, chaja, jechida“ světél.

42) A byl dostatečně vysvětlen důvod sestupu pater (hebr. *komot*) jednoho pod druhé během vzniku tváří (hebr. *parcufim*) jedné z druhé.

Protože při úderu (hebr. *bituš*) obklopujícího světla (hebr. *or makif*) do vnitřního světla (hebr. *or pnimi*), který probíhá v každé tváři, vždy mizí poslední aspekt zápisu nánosu (hebr. *rešimo deovijut*), který je v ní. Přesto je nutné vědět, že v těch zápisech, které zůstaly ve cloně (hebr. *masach*) po jejím očištění, existují dva aspekty: první se nazývá „zápis nánosu“ (hebr. *rešimo deovijut*) a druhý se nazývá „zápis odění“ (hebr. *rešimo dehitlabšut*).

Například poté, co byla očištěna clona těla (hebr. *masach deguf*) první tváře světa „A'K“, řekli jsme, že poslední aspekt zápisu nánosu, kterým je zápis aspektu dalet z ní zmizel a ve cloně zůstal zápis nánosu aspektu gimel. Avšak zápis aspektu dalet zahrnuje dva aspekty: odění (hebr. *hitlabšut*) a nános (hebr. *ovijut*).

Ze clony zmizel při očištění pouze zápis nánosu aspektu dalet, ale zápis odění aspektu dalet zůstal ve cloně a nezmizel z ní.

Zápis odění je sotva znatelný aspekt ze zápisu aspektu dalet, ve kterém není dostatečný nános ke spojení v odražení s Horním Světlem.

Tento zápis zůstal z posledního aspektu, který je v každé tváři při jejím očištění a to, že jsme řekli, že poslední aspekt zmizel z každé tváře při jejím očištění, se týká jen zápisu nánosu.

43) Zůstatek zápisu odění (hebr. *rešimo dehitlabšut*) z posledního aspektu, který zůstal v každé cloně (hebr. *masach*), je příčinou vzniku dvou pater (hebr. *bet komot*), maskulinního a femininního v hlavách všech tváří (hebr. *parcuřim*), počínaje tváří „A'B“ světa „A'K“, dále v tváři „Sag“ světa „A'K“ a v tvářích „Ma a Bon“ světa „A'K“ a všech tvářích světa „Acilut“.

Neboť ve tváři „A'B“ světa „A'K“, kde je ve cloně pouze zápis nánosu (hebr. *rešimo deovijut*) aspektu gimel, který dává vzniknout deseti sefirot patra „Chochma“, hle zápis odění z aspektu dalet zůstávající tam ve cloně, který není vhodný pro spojení (hebr. *zivug*) s Horním Světlem (hebr. *or haeljon*) kvůli jeho čistotě, hle je zahrnut do nánosu aspektu gimel a stávají se jedním zápisem. A tehdy zápis odění získal sílu ke spojení s Horním Světlem a tak došlo ke spojení v odražení (hebr. *zivug dehakaa*) s Horním Světlem, které dává vzniknout deseti sefirot v blízkosti k patru „Keter“, protože je v něm aspekt odění aspektu dalet.

Toto zahrnutí se nazývá zahrnutí ženy do muže (hebr. *hitkalelut hanekeva behazachar*), protože zápis nánosu z aspektu gimel se nazývá „žena“ (hebr. *nekeva*) neboť je nositelem nánosu. Zápis odění aspektu dalet se nazývá „muž“ (hebr. *zachar*), protože přichází z vyššího patra a protože je očištěn od nánosu. A proto i když zápis muže sám o sobě nepostačuje ke spojení v odražení, tak prostřednictvím zahrnutí ženy do něj se stal vhodným ke spojení v odražení.

44) A poté dochází také k zahrnutí muže do ženy (hebr. *hitkalelut hazachar behanekeva*), tj. zápis odění (hebr. *rešimo dehitlabšut*) byl začleněn do zápisu nánosu (hebr. *rešimo deovijut*) a tehdy dochází ke spojení v odražení (hebr. *zivug dehakaa*) jen na patře ženy (hebr. *komat hanekeva*), které je pouze patrem aspektu gimel, který je patrem „Chochma“, jenž se nazývá „Havaja deA'B“.

A hle, horní spojení (hebr. *zivug haeljon*), při kterém byla žena včleněna do muže se považuje za patro muže (hebr. *komat hazachar*), které je patrem v blízkosti „Keter“ (hebr. *komat haketer bekejruv*).

A dolní spojení (hebr. *zivug hatachton*), při kterém byl muž včleněn do ženy, se považuje za patro ženy (hebr. *komat hanekeva*), které je pouze patrem „Chochma“.

Avšak maskulinní patro, jelikož nános (hebr. *ovijut*), který je v něm, není z jeho podstaty, ale prostřednictvím včlenění do ženy, hle i když dostačuje k vytvoření patra deseti sefirot ze zdola nahoru, které se nazývá hlava (hebr. *roš*), přesto se toto patro nemůže rozšířit ze shora dolů do těla, což znamená odění světél do nádob, neboť spojení v odražení na nánosu, který pochází ze včlenění, nepostačuje k tomu, aby se rozšířilo do nádob (hebr. *kelim*), proto je v maskulinním patře pouze aspekt hlavy bez těla (hebr. *bchinat roš bli guf*).

Tělo tváře (hebr. *guf haparcuf*) vychází pouze z femininního patra, které má nános ze sebe sama a z toho důvodu nazýváme tvář pouze podle patra ženy, tj. tvář „A’B“, neboť podstatou tváře je její tělo, tj. odění se světél do nádob. A to vychází pouze z patra ženy, jak bylo vysvětleno, proto se tvář nazývá jeho jménem.

45) A stejnou cestou, jako byly vysvětleny dvě patra – maskulinní a femininní v hlavě tváře „A’B“ (hebr. *roš deparcuf a’b*), vskutku stejným způsobem vznikají tato dvě [patra] také v hlavě [tváře] „Sag“ (hebr. *roš hasag*).

Avšak zde je maskulinní patro (hebr. *komat hazachar*) v blízkosti k aspektu „Chochma“ (hebr. *bekejruv lebchinat chochma*), neboť vychází ze zápisu odění aspektu gimel (hebr. *rešimo dehitlabšut debchina gimel*), do kterého byl včleněn nános aspektu bet (hebr. *ovijut debchina bet*).

A femininní patro (hebr. *komat hanekeva*) je v patře „Bina“, tj. [vychází] z nánosu aspektu bet. A také zde se tvář nazývá pouze podle jména femininního patra, protože muž je hlava bez těla.

A stejně tak u tváře „Ma“ světa „A’K“ (hebr. *parcuf ma dea’k*), kde maskulinní patro je v blízkosti k patru „Bina“ a nazývá se patro „Jissut“, neboť vychází ze zápisu odění aspektu bet, do kterého byl včleněn nános aspektu alef.

A femininní patro je patrem „Zeir Anpin“, neboť je pouze nánosem aspektu alef a také zde se tvář nazývá podle jména ženy, tj. tvář „Ma“ nebo tvář „Vak“, protože muž je hlava bez těla. A stejným způsobem to chápej u všech tváří.

Teamim, nekudot, tagin, otijot

46) Poté, co byl vysvětlen úder (hebr. *bituš*) obklopujícího světla (hebr. *or makif*) do vnitřního světla (hebr. *or pnimi*), ke kterému dochází po rozšíření tváře (hebr. *parcuf*) do těla (hebr. *guf*), jehož vlivem byla očištěna clona těla (hebr. *masach deguf*) a všechna světla těla mizí a clona se zápisy (hebr. *rešimot*), které v ní zůstaly, vystupují k ústům hlavy (hebr. *pe deroš*) a obnovují se tu prostřednictvím spojení v odražení (hebr. *zivug dehakaa*) a dávají vzniknout novému patru (hebr. *koma*) podle míry nánosu v zápisech.

Nyní budou vysvětleny čtyři druhy světél „*tanta*“, které vznikají při úderu obklopujícího světla a výstupu clony k ústům hlavy.

47) Bylo vysvětleno, že prostřednictvím úderu (hebr. *bituš*) obklopujícího světla (hebr. *or makif*) do clony těla (hebr. *masach deguf*) je clona očištěna od veškerého nánosu těla (hebr. *ovijut deguf*) [do té míry], že je očištěna a sjednocena s clonou úst hlavy (hebr. *masach depe deroš*).

Sjednocení formy (hebr. *hištavut hacura*) s ústy hlavy jí s nimi spojuje v jeden celek a je zde zahrnuta do spojení v odražení (hebr. *zivug dehakaa*). Nicméně clona není očištěna okamžitě, ale podle stupňů, tj. nejdříve z aspektu dalet do aspektu gimel, poté z aspektu gimel do aspektu bet, poté z aspektu bet do aspektu alef a poté z aspektu alef do aspektu kořene až je očištěna od veškerého nánosu a stala se čistou tak jako clona úst hlavy.

A hle Horní Světlo (hebr. *or haeljon*) nepřestává ani na okamžik zářit a spojuje se (hebr. *mizdaveg*) se clonou v každém stupni jejího očišťování. Neboť poté co byla očištěna od aspektu dalet a zmizelo celé patro „*Keter*“ a clona přešla do nánosu aspektu gimel tak se Horní Světlo spojuje se clonou na nánosu aspektu gimel, který v ní zůstal a dává vzniknout deseti sefirot patra „*Chochma*“ a poté, co byla clona očištěna také od aspektu gimel a zmizelo také patro „*Chochma*“ a ve cloně zůstal pouze aspekt bet, Horní Světlo se s ní spojuje na aspektu bet a dává vzniknout deseti sefirot patra „*Bina*“. A poté se očišťuje také od aspektu bet a zmizelo toto patro a zůstal zde pouze nános aspektu alef, hle Horní Světlo se spojuje s clonou na nánosu aspektu alef, který v ní zůstal a dává vzniknout patru deseti sefirot v patře „*Zeir Anpin*“. A když se očišťuje také od nánosu aspektu alef a mizí patro „*Zeir Anpin*“ a zůstává zde jen kořen nánosu, spojuje se Horní Světlo také na nánosu kořene (hebr. *ovijut dešoreš*), který zůstal ve cloně a dává vzniknout deseti sefirot v patru „*Malchut*“. A když je clona očištěna také od nánosu kořene a také patro „*Malchut*“ odtud zmizelo, neboť ve cloně

už nezůstal žádný nános těla, hle tehdy se rozlišuje, že clona a její zápisy vystoupily a sjednotily se se clonou hlavy a byla zde [clona těla] zahrnuta do spojení v odražení a vzniká na ní deset nových sefirot, které se nazývají syn a potomek první tváře.

A hle bylo vysvětleno, že úder obklopujícího světla do vnitřního světla, který očišťuje clonu těla první tváře světa „*Adam Kadmon*“ a vyzdvihuje jí k ústům hlavy, čímž se rodí a vzniká druhá tvář „*A'B*“ světa „*Adam Kadmon*“, k tomu nedochází v jedné chvíli, ale postupně, přičemž Horní Světlo se s ní [tj. clonou] spojuje na každém ze čtyř stupňů, kterými prochází během očišťování, dokud se nesjednotí s ústy hlavy. A stejným způsobem, jako byl vysvětlen vznik čtyř pater (hebr. *dalet komot*) během očištění těla první tváře kvůli [vzniku tváře] „*A'B*“, vznikají tři patra během očištění clony těla tváře „*A'B*“ při vzniku tváře „*Sag*“ a stejně tak ve všech stupních. Neboť pravidlo je: clona se neočišťuje okamžitě, ale postupně a Horní Světlo, které nepřestává proudit k dolnímu (hebr. *tachton*) se s ní [clonou] spojuje na každém stupni během jejího očišťování.

48) Avšak tato patra (hebr. *komot*), která vznikají prostřednictvím clony (hebr. *masach*) během jejího očišťování podle uspořádání stupně (hebr. *seder hamadrega*), nejsou chápány jako rozšíření skutečných stupňů, tak jako první patro, které vzniklo před začátkem očišťování, ale jsou chápány jako aspekty bodů (hebr. *bchinat nekudot*) a jsou nazývány vracející se světlo a soud (hebr. *or chozer vedin*), protože je s nimi promíchána síla soudu mizení světla.

Neboť v první tváři, hle jakmile začal působit úder (hebr. *bituš*) a očistil clonu těla (hebr. *masach deguf*) od aspektu *dalet*, je chápána jakoby byla zcela očištěna, protože v duchovním světě není částečně. A proto, když se začala očišťovat, musí se zcela očistit. Protože se však clona očišťuje postupně, má Horní Světlo (hebr. *or haeljon*) čas se s ní spojit na každém stupni nánosů (hebr. *ovijut*), který clona dostává během očišťování, dokud se zcela neočistí.

A proto patra, která vznikají během mizení [světla], síla mizení je nich obsažena, jsou chápána jen jako body (hebr. *nekudot*), vracející se světlo (hebr. *or chozer*) a soud (hebr. *din*). Proto v každé tváři rozlišujeme dva druhy pater, která se nazývají: „*teamim*“ tj. důrazy a „*nekudot*“ tj. body, neboť deset sefirot těla, které vznikly prvně v každé tváři se nazývají „*teamim*“ a patra, která vznikají ve tváři během jejího očišťování, tj. poté co se clona začala očišťovat až do chvíle kdy dojde k ústům hlavy (hebr. *pe deroš*) se nazývají „*nekudot*“.

49) A ty zápisy (hebr. *rešimot*), které zůstaly dole v těle (hebr. *guf*) poté, co zmizela světla „*teamim*“ se nazývají „*tagin*“. A zápisy, které zůstaly po patrech bodů (hebr. *komot hanekudot*) se nazývají „*otijot*“ tj. písmena a jsou to nádoby (hebr. *kelim*). A „*tagin*“, které zůstaly jako zápisy po světlech „*teamim*“ zakrývají „*otijot*“ a nádoby a vyživují je.

A byly vysvětleny čtyři druhy světel (hebr. *dalet minej orot*), které se nazývají „*teamim, nekudot, tagin, otijot*“.

První patro (hebr. *koma rišona*), které vzniká v každé z pěti tváří (hebr. *hej parcuřim*), jenž se nazývají: „*Galgalta, A'B, Sag, Ma a Bon*“ se nazývá „*teamim*“.

A patra, která vznikají v každé tváři, poté co se začala očišťovat až do chvíle, kdy se zcela očistí, se nazývají „*nekudot*“.

A zápisy, které zůstávají po světlech „*teamim*“ (v každém patře po jejich zmizení), se nazývají „*tagin*“.

A zápisy, které zůstávají po světlech pater „*nekudot*“ (po jejich zmizení), se nazývají „*otijot*“ nebo nádoby.

A pamatuj na to u všech pěti tváří, které se nazývají „*Galgalta, A'B, Sag, Ma a Bon*“, neboť ve všech probíhá očišťování (hebr. *hizdachehut*) a ve všech existují tato čtyři světla.

Hlava, střed a zakončení každé tváře a proces vzájemného odívání se tváří

50) Hle již jsi poznal, že v každé tváři existují dva druhy seřiry „*Malchut*“ a to „*Malchut*“ spojující se (hebr. *malchut hamizdaveget*) a „*Malchut*“ zakončující (hebr. *malchut hamesajemet*). A hle ze clony (hebr. *masach*), která je ve spojující se „*Malchut*“, vzniká zezdola nahoru deset seřirot vracejícího se světla (hebr. *or chozer*), které odívají deset seřirot Horního Světla (hebr. *or haeljon*), které se nazývají deset seřirot hlavy (hebr. *eser seřirot deroř*), tj. pouze kořeny (hebr. *řorařim*).

A odtud směrem dolů se rozřiřuje deset seřirot řtěla tváře (hebr. *eser seřirot deguf haparcuf*), tj. v aspektu odění se řvětěl do úplných nádob (hebr. *kelim gmurim*). A řtěchto deset seřirot řtěla se rozděluje na dva aspekty, které se nazývají deset seřirot řtěřdu (hebr. *eser seřirot detoch*) a deset seřirot zakončení (hebr. *eser seřirot desof*). Deset seřirot řtěřdu je umístěno od řúst k pupku (hebr. *mipe ad hatabur*), to je místo, kde se řvětla odívají do nádob. Místo deseti seřirot zakončení a konce tváře je od pupku dolů až ke konci nohou (hebr. *sijum raglav*), což značí, že „*Malchut*“ zakončuje každou seřiru až se dostane k sobě samé, kde

nemůže přijmout žádné světlo a proto je zde tvář zakončena. A toto zakončení se nazývá konec prstů nohou tváře (hebr. *sijum ecbaoť raglav ŧel haparcuf*), odtud dolů je prázdný prostor (hebr. *chalal panuj*) beze světla.

A věz, že tyto dva druhy sefirot vznikají z deseti sefirot kořenů, které se nazývají hlava. Neboť oboje jsou zahrnuty do spojující se „*Malchut*“, neboť tam je síla odění, kterou je vracející se světlo, jenž vystupuje a odívá Horní Světlo. Také je tam omezující síla clony, která nedovoluje „*Malchut*“ přijmout světlo a jejímž prostřednictvím došlo ke spojení v odrazení (hebr. *zivug dehakaa*) a vzniku vracejícího se světla.

A tyto dvě síly jsou v hlavě pouze jako kořeny, ale když se rozšiřují ze shora dolů, hle první síla, která je silou odění, se uskutečňuje v deseti sefirot středu, které jsou od úst dolů až k pupku. A druhá síla, která je silou zamezení na „*Malchut*“, aby nepřijímala světlo, se uskutečňuje v deseti sefirot konce a zakončení, které od pupku dolů až ke konci prstů nohou.

A tyto dva druhy sefirot se vždy nazývají „*Chagat Nehim*“. Deset sefirot středu, tj. od úst k pupku se nazývají „*Chagat*“ a deset sefirot zakončení, tj. od pupku dolů se nazývají „*Nehim*“ a zapamatuj si to.

51) Ještě je třeba vědět, že omezení (hebr. *cimcum*) bylo pouze ve vztahu ke světlu „*Chochma*“, jehož nádobou (hebr. *kli*) je chtění přijímat (hebr. *racon lekabel*), které se uskutečňuje v aspektu dalet, ve kterém došlo k omezení a vzniku clony (hebr. *masach*).

Ale ve vztahu ke světlu „*Chasadim*“ nedošlo k žádnému omezení, neboť jeho nádobou je chtění dávat (hebr. *racon lehašpija*), ve které není žádný nános (hebr. *ovijut*) a neliší se formou od Stvořitele a nepotřebuje žádné nápravy (hebr. *tikunim*).

Přesto však v deseti sefirot Horního Světla jsou tato dvě světla, světlo „*Chasadim*“ a světlo „*Chochma*“ spojena dohromady, aniž by byl mezi nimi rozdíl, jsou jedním světlem (hebr. *or echad*), které se rozšiřuje podlé své kvality, proto když přicházejí, aby se oděla do nádob, poté co došlo k omezení, také světlo „*Chasadim*“ je zastaveno na „*Malchut*“, přestože vůči němu nebylo učiněno omezení. Protože kdyby se světlo „*Chasadim*“ rozšířilo do místa, kam se světlo „*Chochma*“ nemůže rozšířit, tj. do zakončující „*Malchut*“ (hebr. *malchut hamesajemet*), došlo by k rozbití (hebr. *švira*) v Horním Světle, neboť světlo „*Chasadim*“ by se muselo úplně oddělit od světla „*Chochma*“, a proto se zakončující „*Malchut*“ stala zcela prázdným prostorem (hebr. *chalal panuj verejkan*), ve kterém není ani světlo „*Chasadim*“.

52) Prostřednictvím toho [co již bylo řečeno] porozumíš, co je obsahem deseti sefirot konce tváře (hebr. *eser sefirot desof haparcuf*), protože není možno říci, že jsou pouze světlem „Chasadim“ bez světla „Chochma“, neboť světlo „Chasadim“ se nikdy úplně neodděluje od světla „Chochma“, ale nezbytně v nich [deseti sefirot konce tváře] probleskuje světlo „Chochma“ a věz, že toto nepatrné probleskování vždy nazýváme „Vak“ bez hlavy (hebr. *vak bli roš*).

A hle byly vysvětleny tři aspekty deseti sefirot ve tváři, které se nazývají hlava, střed a konec (hebr. *roš, toch, sof*).

53) A nyní bude vysvětleno, jak se tváře „Galgalta, A'B a Sag“ světa „Adam Kadmon“ odívají jedna do druhé.

A již víš, že každý dolní (hebr. *tachton*) vzniká ze clony těla horního (hebr. *masach deguf deeljon*), poté co byla očištěna a sjednotila se formou s „Malchut“ a clonou v hlavě (hebr. *masach šeberoš*), neboť tehdy byla zahrnuta do clony v hlavě, tj. do spojení v odražení (hebr. *zivug dehakaa*), které zde probíhá.

A poté, co na ní proběhlo spojení v odražení na dvou otiscích, nánosu a odění (hebr. *bet rešimot ovijut vehitlabšut*), které zůstaly ve cloně těla, hle stal se patrným nános v ní, který je aspektem nánosu těla a prostřednictvím toho rozlišujeme, že patro (hebr. *koma*) vzniká z hlavy první tváře světa „Adam Kadmon“ a sestupuje a odívá se do jeho těla (hebr. *guf*), tj. do místa jeho původu, neboť vzniklo ze clony těla.

A ve skutečnosti měla clona sestoupit spolu se spojující se „Malchut“ nové tváře na místo pupku (hebr. *tabur*) první tváře, protože tam začíná clona těla se zakončující „Malchut“ první tváře a je zde kořen nové tváře.

Ale protože poslední aspekt nánosu (hebr. *bchina achrona deovijut*) zmizel ze clony kvůli úderu obklopujícího světla (hebr. *or makif*) do vnitřního světla (hebr. *or pnimi*) a tudíž ve cloně zůstal pouze nános aspektu gimel, který se nazývá hrud' (hebr. *chaze*), proto nemají clona a spojující se „Malchut“ nové tváře kořen v pupku horního (hebr. *šoreš behatabur deeljon*), ale pouze v jeho hrudi a je zde přimknuta jako větev (hebr. *anaf*) ke svému kořeni.

54) A proto clona nové tváře (hebr. *masach deparcuf hachadaš*) sestupuje do oblasti hrudi první tváře (hebr. *chaze deparcuf haalef*) a zde dává vzniknout, prostřednictvím spojení v odražení (hebr. *zivug dehakaa*) s Horním Světlem, deseti sefirot hlavy (hebr. *eser sefirot deroš*) od ní [hrudi] nahoru až k ústům Horního (hebr. *pe deeljon*), jež jsou „Malchut“ hlavy

první tváře. Ale deset sefirot hlavy horní tváře nemůže dolní (hebr. *tachton*) vůbec odít, protože je pouze aspektem clony těla horního (hebr. *bchinat masach deguf šel haeljon*).

A poté dává vzniknout deseti sefirot ze shora dolů, které se nazývají deset sefirot těla (hebr. *eser sefirot deguf*) ve středu a konci dolního a jejich místo je od hrudi horní tváře (hebr. *chaze deparcuf haeljon*) dolů až k jejímu pupku (hebr. *tabur*), neboť od pupku dolů je místo deseti sefirot konce horního, což je aspekt dalet a dolní nemůže uchopit poslední aspekt horního, protože zmizel během jeho očišťování.

A proto tato dolní tvář (hebr. *parcuf hatachton*), která se nazývá tvář „Chochma“ světa „Adam Kadmon“ nebo tvář „A'B“ světa „Adam Kadmon“, musí být zakončena nad pupkem první tváře světa „Adam Kadmon“.

A bylo dobře vysvětleno, že hlava, střed a konec tváře „A'B“ světa „Adam Kadmon“ (hebr. *roš toch sof deparcuf a'b dea'k*) stojí dolů od úst první tváře až k jejímu pupku (hebr. *tabur*), způsobem, že hrud' první tváře je ústy hlavy tváře „A'B“, tj. spojující se „Malchut“ (hebr. *malchut hamizdaveget*) a pupek první tváře je koncem nohou (hebr. *sijum raglin*) tváře „A'B“, tj. zakončující „Malchut“ (hebr. *malchut hamesajemt*).

55) A tak jako byl vysvětlen proces vzniku tváře „A'B“ (hebr. *parcuf a'b*) z první tváře světa „Adam Kadmon“, stejně tak se děje u všech tváří až ke konci světa „Asija“, tj. každý dolní (hebr. *tachton*) vzniká ze clony těla horního (hebr. *masach deguf deeljon*), poté co byla očištěna a byla zahrnuta do clony „Malchut“ hlavy horního, totiž do spojení v odrazení (hebr. *zivug dehakaa*), které tam probíhá.

A pak odtud sestupuje do těla horního a dává vzniknout na svém místě prostřednictvím spojení v odrazení s Horním Světlem deseti sefirot hlavy (hebr. *eser sefirot deroš*) ze zdola nahoru a také se rozšiřuje ze shora dolů do deseti sefirot těla ve středu a konci tak, jak to bylo vysvětleno u tváře „A'B“ světa „Adam Kadmon“. Ale pokud jde o zakončení tváře existují rozdílné názory.

Druhé omezení neboli omezení Nehi světa Adam Kadmon

56) A hle byl zcela vysvětlen proces prvního omezení (hebr. *cimcum alef*), ke kterému došlo na nádobě „*Malchut*“, která je aspektem dalet, aby do sebe nepřijala Horní Světlo (hebr. *or haeljon*).

A také byla vysvětlena otázka clony (hebr. *masach*) a spojení v odražení (hebr. *zivug dehakaa*) s Horním Světlem, které na ní probíhá, a které dává vzniknout vracejícímu se světlu (hebr. *or chozer*), jenž se stalo novou nádobou pro přijímání místo aspektu dalet.

A také otázka očištění clony těla (hebr. *masach deguf*), ke kterému došlo u všech tváří prostřednictvím úderu (hebr. *bituš*) obklopujícího světla (hebr. *or makif*) do vnitřního světla (hebr. *or pnimi*), jenž dává vzniknout čtyřem aspektům „*tanta*“ těla každé tváře (hebr. *parcuf*) a pozvedá clonu těla do clony hlavy (hebr. *masach deroš*), což jí uschopňuje ke spojení v odražení s Horní Světlem, jehož prostřednictvím se zrodila nová tvář stojící o stupeň níže vzhledem k tváři předchozí.

A také byl vysvětlen vznik prvních třech tváří světa „*Adam Kadmon*“, které se nazývají „*Galgalta, A'B, Sag*“ a způsob jakým se jedna odívá do druhé.

57) A věz, že v těchto třech tvářích, které se nazývají „*Galgalta, A'B, Sag*“ světa „*Adam Kadmon*“ dosud neexistuje kořen (hebr. *šoreš*) čtyřech světů „*Abija*“, neboť ani místo pro tři světy „*Bija*“ tu ještě nebylo, protože vnitřní tvář světa „*Adam Kadmon*“ prostupovala až k bodu tohoto světa (hebr. *hanekuda deolam haze*).

A také nebyl ještě odhalen kořen požadované nápravy (hebr. *tikun hanirce*), kvůli které došlo k omezení (hebr. *cimcum*), neboť vše co bylo požadováno od omezení, ke kterému došlo v aspektu dalet, bylo napravit jej, aby v něm nebyla žádná změna formy (hebr. *šinuuj hacura*), když přijme Horní Světlo.

Totíž stvořit tělo člověka (adama) z aspektu dalet, který prostřednictvím studia Tóry a plnění příkazů s úmyslem potěšit Stvořitele přemění sílu přijímání aspektu dalet na dávání a tehdy dojde ke konečné nápravě (hebr. *gmar hatikun*), neboť tímto se aspekt dalet stane opět nádobou (hebr. *kli*) pro přijímání Horního Světla a také bude úplně přimknut (hebr. *bedvekut*) ke Světlu a nebude se vůbec odlišovat formou.

Ale dosud nebyl odhalen kořen takové nápravy, neboť k tomu je třeba, aby člověk (adam) v sobě zahrnoval také horní aspekty (hebr. *bchinot eljonot*), které jsou nad aspektem dalet, aby v něm existovala možnost činit skutky dávání. A kdyby člověk vzešel z tváří světa „*Adam*

Kadmon“, byl by zcela aspektem prázdného prostoru (hebr. *bchinat chalal panuj*), neboť aspekt dalet, který má být kořenem těla člověka, zaujímá prostor dolů od nohou světa „*Adam Kadmon*“ v aspektu prázdného prostoru beze světla, neboť se naprosto liší formou od Horního Světla a v důsledku toho je považován za aspekt oddělení a smrti.

A kdyby byl člověk stvořen z něho [totiž aspektu dalet] nemohl by vůbec napravit svoje činy, neboť by v něm nebyly vůbec jiskry dávání (hebr. *nicocin šel hašpaa*) a byl by podoben zvířatům, která v sobě nemají vůbec aspekt dávání a celý život žijí jen pro sebe. Tak jako hříšníci, kteří jsou ponořeni do sebelásky, a proto i když prokazují milosrdenství myslí na vlastní prospěch. O nichž je řečeno: „*Hříšníci i za živa jsou považováni za mrtvé, neboť se odlišují svou formou od věčného života*“.

58) A to je tajemství výroku našich učenců: „Na počátku zamýšlel stvořit svět v kvalitě soudu (hebr. *midat hadin*) a viděl, že svět nemůže takto existovat, proto spojil kvalitu soudu s kvalitou milosrdenství (hebr. *midat harachamim*). Výklad: Každé „*ted*“ a „*potom*“ v duchovní rovině znamená příčinu a následek, proto je řečeno, že první příčina světů, totiž tváře světa „*Adam Kadmon*“ (hebr. *parcufej a'k*), které povstaly před všemi světy, vznikly v kvalitě soudu, tj. pouze v aspektu „*Malchut*“, který se nazývá soud, tj. aspekt dalet, který se stáhl (hebr. *hictamcem*) a stal se prázdným prostorem (hebr. *chalal panuj*) a zakončením nohou světa „*Adam Kadmon*“ (hebr. *sijum leraglej a'k*). Je [aspekt dalet] tajemstvím bodu tohoto světa (hebr. *nekuda deolam haze*), který se nachází dole pod koncem nohou světa „*Adam Kadmon*“ v aspektu prázdného prostoru postrádajícího jakékoliv světlo.

A viděl, že svět nemůže takto existovat, tj. tímto způsobem neměl člověk, který měl být stvořen z aspektu dalet, vůbec možnost osvojit si činy dávání (hebr. *maasim šel hašpaa*), aby jeho prostřednictvím mohl existovat svět v napravené formě. Proto [Svatý, budiž požehlán] spojil kvalitu soudu s kvalitou milosrdenství.

Výklad: Sefira „*Bina*“ je kvalitou milosrdenství a sefira „*Malchut*“ je kvalitou soudu, protože na ní bylo učiněno omezení (hebr. *cimcum*). A Stvořitel pozvedl kvalitu soudu, která je silou zakončení projevující se v sefíře „*Malchut*“ k sefíře „*Bina*“, která je kvalitou milosrdenství a vzájemně je propojil, prostřednictvím tohoto propojení získal aspekt dalet, který je aspektem soudu, jiskry dávání (hebr. *nicoccej hašpaa*), které jsou v nádobě „*Bina*“.

Tímto tělo člověka, které vychází z aspektu dalet, bylo uschopněno zahrnout v sobě také kvalitu dávání a tehdy může člověk činit skutky dobra s cílem potěšit Stvořitele až v sobě přemění kvalitu přijímání na dávání a tím svět dojde k nápravě (hebr. *tikun*) zamýšlené od počátku stvoření.

59) A hle k propojení sefiry „*Malchut*“ se sefirou „*Bina*“ došlo ve tváři „*Sag*“ světa „*Adam Kadmon*“ a je příčinou druhého omezení (hebr. *cimcum bet*) ve světech, které jsou pod ní. Protože tu došlo k novému zakončení (hebr. *sijum chadaš*) ve vztahu k Hornímu Světlu (hebr. *or haeljon*), totiž v místě sefiry „*Bina*“. Tj. zakončující „*Malchut*“ (hebr. *malchut hamesajemet*), která stála u konce nohou tváře „*Sag*“ světa „*Adam Kadmon*“ nad bodem tohoto světa (hebr. *nekuda deolam haze*), vystoupila a zastavila světlo v polovině „*Biny*“ těla tváře „*Sag*“ světa „*Adam Kadmon*“, jenž se nazývá „*Tif'eret*“. Neboť „*Kachab*“ těla se nazývá „*Chagat*“ a „*Tif'eret*“ je „*Binou*“ těla. A také spojující se „*Malchut*“ (hebr. *malchut hamizdaveget*), která stála v místě úst hlavy tváře „*Sag*“ světa „*Adam Kadmon*“, vystoupila k očním důlkům světa „*Adam Kadmon*“ (hebr. *nikvej ejnajim dea'k*), což je polovina „*Biny*“ hlavy a došlo tu ke spojení s cílem vytvořit „*Ma*“ světa „*Adam Kadmon*“, které se nazývá svět bodů (hebr. *olam hanikudim*), na místě očních důlků.

60) A toto [druhé omezení] se také nazývá omezení „*Nehi*“ světa „*Adam Kadmon*“, protože tvář „*Sag*“ světa „*Adam Kadmon*“, která končila stejně jako tvář „*Galgalta*“ světa „*Adam Kadmon*“ nad bodem tohoto světa (hebr. *nekuda deolam haze*), hle prostřednictvím propojení a vystoupení „*Malchut*“ do oblasti „*Biny*“ končí [tvář *Sag*] nad pupkem vnitřního světa „*Adam Kadmon*“ (hebr. *tabur dea'k hapnimi*), tj. v polovině „*Tif'eret*“, což je polovina „*Biny*“ těla vnitřního světa „*Adam Kadmon*“ (hebr. *guf dea'k hapnimi*), protože tam vystoupila zakončující „*Malchut*“ (hebr. *malchut hamesajemet*) a zabránila Hornímu Světlu (hebr. *or haeljon*), aby se rozšířilo od ní dolů a proto tam vznikl prázdný prostor (hebr. *chalal panuj*) bez světla a tak „*Tanhi*“ tváře „*Sag*“ byly omezeny a zbaveny Horního Světla.

Proto se druhé omezení nazývá „*omezení Nehi*“ světa „*Adam Kadmon*“, neboť prostřednictvím nového zakončení v místě pupku (hebr. *tabur*) bylo „*Nehi*“ tváře „*Sag*“ světa „*Adam Kadmon*“ zbaveno světla. A také se rozlišuje, že „*Achap*“ hlavy tváře „*Sag*“ opustily rovinu hlavy tváře „*Sag*“ a staly se jejím tělem (hebr. *guf*), protože spojující se „*Malchut*“ (hebr. *malchut hamizdaveget*) vystoupila k očním důlkům (hebr. *nikvej ejnajim*) a [tím] vzniklo deset sefirot hlavy od clony, která je v očních důlkách, nahoru a od očních důlků dolů se již nazývá tělo tváře, protože může přijmout pouze záři proudící od očních důlků dolů, což je aspekt těla (hebr. *bchinat haguf*).

A hle patro těchto deseti sefirot, které vzniklo v očních důlkách tváře „*Sag*“ světa „*Adam Kadmon*“, je deset sefirot, které se nazývají svět „*Nikudim*“ (hebr. *olam hanikudim*), jež sestoupily z očních důlků tváře „*Sag*“ a přišly na své místo, které je pod pupkem vnitřního světa „*Adam Kadmon*“ (hebr. *tabur dea'k hapnimi*) a rozšířily se tam v aspektu hlavy a těla.

A věz, že zmíněné nové zakončení v místě „Biny“ těla se nazývá kopyto (hebr. *parsa*). A je zde vnitřní aspekt a vnější aspekt a pouze deset vnějších sefirot se nazývá svět „Nikudim“ a deset vnitřních sefirot se nazývá „Ma a Bon“ světa „Adam Kadmon“.

61) Avšak je třeba pochopit, když deset sefirot světa „Nikudim“ a „Ma“ světa „Adam Kadmon“ vznikly z očních důlků hlavy tváře „Sag“ (hebr. *nikvej ejnajim deroš hasag*), hle měly by odít tvář „Sag“ od úst dolů (hebr. *mipe lemata*) tak, jako je napsáno u předešlých tváří, že každý dolní (hebr. *tachton*) odívá horního od úst hlavy dolů (hebr. *mipe deroš lemata*).

Proč se tak nestalo, ale sestoupily odít se v místě, které je pod pupkem (hebr. *tabur*) světa „Adam Kadmon“ (hebr. *lemata mitabur dea 'k*). Abychom toto pochopili, musíme dobře vědět, jak proběhlo propojení, při kterém se „Bina“ a „Malchut“ spojily v jedno.

62) A věc se má tak, že poté co vznikla tvář „Sag“ (hebr. *parcuf sag*), byla zakončena nad pupkem vnitřního světa „Adam Kadmon“ (hebr. *tabur dea 'k hapnimi*), tak jako bylo vysvětleno u tváře „A'B“ světa „Adam Kadmon“ (hebr. *parcuf a 'b dea 'k*), neboť se nemohly rozšířit od pupku (hebr. *tabur*) dolů, protože tam začíná vláda aspektu dalet vnitřního světa „Adam Kadmon“ (hebr. *a 'k hapnimi*) v aspektu zakončujících deseti sefirot a ve tvářích „A'B a Sag“ není aspekt dalet. Avšak poté, co začaly vznikat „nekudot“ tváře „Sag“ světa „Adam Kadmon“, tj. poté co byla očištěna clona tváře „Sag“ (hebr. *masach desag*), která je aspektem bet nánosu (hebr. *bchina bet deovijut*), prostřednictvím úderu obklopujícího světla (hebr. *bituš deor makif*) a přešla do aspektu bet odění (hebr. *bchina bet dehitlabšut*) a aspektu alef nánosu (hebr. *bchina alef deovijut*), hle tehdy zmizely „teamim“ tváře „Sag“ a vzniklo patro „nekudot“ (hebr. *komat hanekudot*) na nánosu, který zůstal ve cloně, ve „Vak“ bez hlavy.

Neboť deset sefirot, které vznikají z nánosu alef, jsou patrem „Zeir Anpin“ bez „Gar“. A také v maskulinním patře (hebr. *komat hazachar*), které je aspektem bet odění, existuje zde pouze „Bina“ v blízkosti, což se rozlišuje jako „Vak Biny“.

A proto se patro „nekudot“ tváře „Sag“ sjednotilo formou s deseti sefirot konce (hebr. *eser sefirot desijum*), které jsou pod pupkem světa „Adam Kadmon“ (hebr. *tabur dea 'k*) a také jsou aspektem „Vak“ bez hlavy (hebr. *bchinat vak bli roš*). A je známo, že shoda formy sjednocuje duchovní entity, a proto sestoupilo toto patro pod pupek světa „Adam Kadmon“ a propojilo se tu se „Zon“ světa „Adam Kadmon“ a stali se jedním, neboť se shodují ve velikosti patra (hebr. *šavim bešiuur koma*).

63) A není třeba spatřovat jako problém, že dosud je mezi nimi velká vzdálenost vzhledem k jejich nánosu (hebr. *ovijut*), neboť „*nekudot*“ tváře „*Sag*“ vznikly z nánosu aspektu *bet* a není v nich nic z aspektu *dalet* a i když jsou patrem „*Zeir Anpin*“ (hebr. *komat zeir anpin*), nepodobají se patru „*Zeir Anpin*“ pod pupkem světa „*Adam Kadmon*“ (hebr. *tabur dea 'k*), které je „*Zeir Anpin*“ aspektu *dalet* a tudíž je mezi nimi velký rozdíl.

Odpověď je, že nános není ve tváři (hebr. *parcuf*) patrný ve chvíli odění světla, pouze po zmizení světla. A proto v okamžiku, kdy se tvář „*nekudot Sag*“ objevila v patře „*Zeir Anpin*“, tak sestoupila a oděla se do patra „*Zon*“, které je od pupku světa „*Adam Kadmon*“ dolů a smíchal se aspekt *bet* s aspektem *dalet* a to způsobilo druhé omezení (hebr. *cimcum bet*), jak bylo řečeno, tj. bylo učiněno nové zakončení v „*Bině*“ těla této tváře. A také to způsobilo změnu místa spojení (hebr. *zivug*) a ústa hlavy (hebr. *pe deroš*) se přesunuly do očních důlků (hebr. *nikvej ejnajim*).

64) A hle shledáváš, že pramen vzájemné součinnosti „*Malchut s Bina*“, který se nazývá druhé omezení (hebr. *cimcum bet*), vznikl pouze pod pupkem (hebr. *tabur*) světa „*Adam Kadmon*“ tím, že se tam rozšířila tvář „*nekudot Sag*“ (hebr. *parcuf nekudot desag*).

A proto se nemohlo patro těchto deseti sefirot „*nikudim*“, které pochází z druhého omezení, rozšířit nad pupek světa „*Adam Kadmon*“, protože žádná síla a moc se nemůže odhalit nad pramenem svého vzniku.

A protože místo, kde došlo k druhému omezení začalo od pupku dolů, muselo se tam také patro „*nikudim*“ rozšířit.

Místo pro čtyři světy Abija a parsa mezi světem Acilut a světy Bija

65) A hle bylo vysvětleno, že k druhému omezení (hebr. *cimcum bet*) došlo pouze ve tváři „*nekudot Sag*“ (hebr. *parcuf nekudot desag*), která se rozkládá od pupku světa „*Adam Kadmon*“ (hebr. *tabur dea 'k*) dolů až ke konci jeho nohou (hebr. *sijum raglav*), tj. až nad bod tohoto světa (hebr. *nekuda deolam haze*).

A věz, že všechny tyto změny, ke kterým došlo během druhého omezení, proběhly pouze ve tváři „*nekudot Sag*“ a ne nad ní. A co se týče výše řečeného, že prostřednictvím vystoupení „*Malchut*“ k polovině „*Tiferet*“ a tím zakončení tváře, se dolní polovina „*Tiferet*“ a „*Nehim*“

světa „Adam Kadmon“ staly prázdným prostorem. K tomu nedošlo v „Tanhi“ samotného světa „Adam Kadmon“, ale pouze v „Tanhi“ tváře „nekudot Sag“ světa „Adam Kadmon“.

Ale v samotném světě „Adam Kadmon“ se tyto změny rozlišují pouze jako vystoupení femininních vod (hebr. *mej nukvin*), což znamená, že se odívá do těchto změn, aby dal vzniknout samotným deseti sefirot „nikudim“, ale ve světě „Adam Kadmon“ jako takovém nedošlo k žádným změnám.

66) A hle, ihned v okamžiku omezení (hebr. *cimcum*), tj. v momentě vystoupení „Malchut“ k „Bině“, ještě před vystoupením femininních vod (hebr. *mej nukvin*) a spojením (hebr. *zivug*), ke kterému došlo v očích důlkách světa „Adam Kadmon“ (hebr. *nikvej ejnajim dea'k*), se rozdělila tvář „nekudot Sag“ světa „Adam Kadmon“ na čtyři části:

- 1) „Kachab, Chagat“ až k její hrudi (hebr. *chaze*) se rozlišují jako místo světa „Acilut“.
- 2) Druhá třetina „Tif'eret“, která je od hrudi dolů až ke konci „Tif'eret“, se stala místem světa „Berija“.
- 3) Její tři sefirot „Nehi“ se staly místem světa „Jecira“.
- 4) Její „Malchut“ se stala místem světa „Asija“.

67) A důvodem je, že místo (hebr. *makom*) světa „Acilut“ znamená místo vhodné pro rozšíření Horního Světla (hebr. *or haeljon*).

A prostřednictvím vystoupení zakončující „Malchut“ (hebr. *hamalchut hamesajemet*) k „Bině“ těla (hebr. *bina deguf*), která se nazývá „Tif'eret“, se zde zakončuje tvář (hebr. *parcuf*) a Světlo se nemůže odtud rozšířit dolů.

Proto se místo světa „Acilut“ zakončuje v polovině „Tif'eret“ na hrudi (hebr. *chaze*). A již je ti známo, že toto nové zakončení se nazývá kopyto (hebr. *parsa*), které je pod světem „Acilut“.

A v sefirot, které jsou pod kopytem, existují tři rozdělení. A důvodem je, že ve skutečnosti měly vzniknout pod světem „Acilut“ jen dvě sefirot „Zon“ těla, které se nazývají „Nehim“. Neboť poté, co k zakončení došlo v „Bině“ těla, která je „Tif'eret“, tak pouze „Zon“, který je pod „Tif'eret“, je pod zakončením a ne sama „Tif'eret“. Avšak také dolní polovina „Tif'eret“ vstoupila pod zakončení. Důvodem je, že „Bina“ těla je také tvořena deseti sefirot „Kachab Zon“. A prostřednictvím toho, že „Zon Biny“ jsou kořeny celkového „Zon“ těla, který byl zahrnut do „Biny“, jsou brány [Zon Biny] jako ony, tj. „Zon“ těla.

A proto také „Zon Biny“ vstoupily pod kopyto světa „Acilut“ společně se „Zon“ těla. A z tohoto důvodu se sefira „Tif'eret“ rozdělila v oblasti hrudi (hebr. *chaze*), protože „Malchut“,

kteřá vystoupila k „Bině“ zde stojí [v oblasti hrudi] a vytahuje také „Zon Biny“ ven, jenž jsou druhou třetinou „Tif'eret“ od hrudi dolů až k jejímu konci.

A přesto je rozdíl mezi druhou třetinou „Tif'eret“ a „Nehim“, neboť druhá třetina „Tif'eret“ ve skutečnosti náleží k „Bině“ těla a nevstoupila dolů pod zakončení světa „Acilut“ sama o sobě, ale proto, že je kořenem „Zon“. Proto vada (hebr. *pgam*) na ní není velká, jelikož nevstoupila dolů sama o sobě, a proto je odlišena od „Nehim“ a stala se světem o sobě, který se nazývá svět „Berija“.

68) A také „Zon“ těla, který se nazývá „Nehim“ se rozdělil na dva aspekty. Neboť „Malchut“ jsouce femininním aspektem (hebr. *bchinat nukva*), její vada (hebr. *pgam*) je větší a ona se místem pro svět „Asija“. A „Zeir Anpin“, který je „Nehi“, se stal světem „Jecira“, který stojí nad světem „Asija“.

A hle bylo vysvětleno, jak byla rozdělena tvář „nekudot Sag“ (hebr. *parcuť hanekudot desag*) prostřednictvím druhého omezení (hebr. *cimcum bet*) a stala se místem čtyř světů (hebr. *makom ledalet olamot*): *Acilut*, *Berija*, *Jecira*, *Asija*.

Její „Kachab Chagat“ až k hrudi (hebr. *chaze*) se staly místem světa „Acilut“.

Dolní polovina „Tif'eret“ (hebr. *chaci tif'eret hatachton*), která je od hrudi až ke konci „Tif'eret“ se stala místem světa „Berija“.

„Nehi“ se stalo světem „Jecira“.

A její „Malchut“ se stala světem „Asija“.

Jejich místo začíná od pupku světa „Adam Kadmon“ (hebr. *nekudat hatabur dea'k*) a končí nad bodem tohoto světa (hebr. *nekudat olam haze*), tj. dosahuje až ke konci nohou světa „Adam Kadmon“ (hebr. *sijum raglav dea'k*) to je zakončení odění se tváře „nekudot Sag“ do tváře „Galgalta“ světa „Adam Kadmon“.

Malý a velký stav ve světě Nikudim

69) A hle poté, co jsi se všeobecně dozvěděl o druhém omezení (hebr. *cimcum bet*), ke kterému došlo ve tváři „nekudot Sag“ (hebr. *parcuť nekudot desag*) za účelem vzniku deseti sefirot světa „Nikudim“ (hebr. *eser sefirot deolam hanikudim*), jenž je čtvrtou tváří světa „Adam Kadmon“, vrátíme se a vysvětlíme vznik deseti sefirot světa „Nikudim“ jednotlivě.

A již byl vysvětlen vznik jedné tváře z druhé, kdy každá dolní tvář (hebr. *parcuf tachton*) se rodí a vzniká ze clony těla horního (hebr. *masach deguf deeljon*), poté co byla clona očištěna a vystoupila k ústům horního (hebr. *pe deeljon*), aby bylo obnoveno spojení (hebr. *zivug*).

Očištění clony je způsobeno úderem obklopujícího světla (hebr. *or makif*) do clony horní tváře (hebr. *masach deparcuf haeljon*), který očišťuje clonu od nánosu těla (hebr. *ovijut deguf*) a připodobňuje jí nánosu hlavy (hebr. *ovijut deroš*).

Touto cestou vznikla tvář „A'B“ světa „Adam Kadmon“ z tváře „Keter“ světa „Adam Kadmon“ a také tvář „Sag“ světa „Adam Kadmon“ z tváře „A'B“ světa „Adam Kadmon“. A hle také čtvrtá tvář světa „Adam Kadmon“ (hebr. *parcuf hadalet dea'k*), která se nazývá deset sefirot světa „Nikudim“ (hebr. *eser sefirot deolam hanikudim*), se zrodila a vznikla stejnou cestou ze svého horního, kterým je tvář „Sag“ světa „Adam Kadmon“.

70) Ale existuje tu ještě jeden aspekt, neboť v předcházejících tvářích ve chvíli očištění clony (hebr. *hizdachechut hamasach*) a výstupu k ústům hlavy horního (hebr. *pe deroš deeljon*), clona zahrnovala pouze zápisy nánosu těla horního (hebr. *rešimot deovijut deguf haeljon*).

Ale zde při očištění clony „Sagu“ světa „Adam Kadmon“ (hebr. *masach desag dea'k*) za účelem vzniku „Nikudim“, byla clona tvořena dvěma druhy zápisu.

Kromě toho, že je tvořena zápisy vlastního nánosu, tj. z aspektu sefirot těla „Sagu“ světa „Adam Kadmon“, hle ještě zahrnuje zápisy nánosu „Zon“ světa „Adam Kadmon“ (hebr. *rešimot deovijut dezon dea'k*), který je pod pupkem (hebr. *tabur*).

A to je způsobeno jejich promícháním pod pupkem světa „Adam Kadmon“, totiž že „nekudot Sag“ sestoupily pod pupek světa „Adam Kadmon“ a promíchaly se tu se „Zon“ světa „Adam Kadmon“.

71) V důsledku toho vznikl ve tváři „Nikudim“ (hebr. *parcuf hanikudim*) malý stav a velký stav (hebr. *katnut vegadlut*).

Ze zápisů nánosu (hebr. *rešimot deovijut*), které jsou ve cloně (hebr. *masach*) vzniklo deset sefirot malého stavu (hebr. *eser sefirot dekatnut*) světa „Nikudim“.

A ze zápisů „Zon“ světa „Adam Kadmon“, který je pod pupkem (hebr. *tabur*), které se spojily a promíchaly se zápisy clony (hebr. *rešimot šel hamasach*), vzniklo deset sefirot velkého stavu (hebr. *eser sefirot degadlut*) světa „Nikudim“.

72) A také věz, že deset sefirot malého stavu světa „*Nikudim*“ (hebr. *eser sefirot dekatnut nikudim*), které vznikly prostřednictvím clony (hebr. *masach*), jsou podstatou tváře světa „*Nikudim*“ (hebr. *parcuf nikudim*), protože vznikly podle uspořádání stupně (hebr. *al seder hamadrega*), tj. ze clony těla horního (hebr. *masach deguf deeljon*) stejnou cestou, jako vznikly předchozí tváře světa „*Adam Kadmon*“.

Ale deset sefirot velkého stavu světa „*Nikudim*“ (hebr. *eser sefirot degadlut nikudim*) se považuje jen za dodatek ke tváři světa „*Nikudim*“, protože vznikly pouze ze spojení (hebr. *zivug*) na zápisech „*Zon*“ světa „*Adam Kadmon*“ (hebr. *harešimot dezon dea 'k*), který je pod pupkem (hebr. *tabur*), tj. nevznikly podle uspořádání stupně, ale připojily se ke cloně v důsledku sestoupení tváře „*nekudot Sag*“ pod pupek světa „*Adam Kadmon*“.

73) A hle nejdříve bude vysvětleno deset sefirot malého stavu světa „*Nikudim*“ (hebr. *eser sefirot dekatnut nikudim*). A již je ti známo, že po rozšíření tváře „*Sag*“ světa „*Adam Kadmon*“ (hebr. *parcuf sag dea 'k*), došlo zde k úderu obklopujícího světla (hebr. *or makif*) do vnitřního světla (hebr. *or pnimi*), tj. na její cloně (hebr. *masach*), kterou očistil podle uspořádání stupně, přičemž patra (hebr. *komot*), která vznikla v průběhu jejího očišťování, se nazývají „*nekudot Sag*“ (hebr. *nekudot desag*) a ty sestoupily pod pupek světa „*Adam Kadmon*“ (hebr. *tabur dea 'k*) a promíchaly se zde s aspektem dalet.

A hle poté, co skončilo její očišťování od veškerého nánosu těla (hebr. *ovijut deguf*), který je ve cloně (hebr. *masach*) a zůstal zde pouze aspekt nánosu hlavy (hebr. *bchinat ovijut deroš*), rozlišuje se, že vystoupila k hlavě tváře „*Sag*“ a došlo zde opět ke spojení (hebr. *zivug*) podle velikosti nánosu, který zůstal v zápisech clony (hebr. *rešimot šebemasach*).

74) A také zde se rozlišuje, že poslední aspekt nánosu (hebr. *bchina achrona deovijut*), kterým je aspekt bet, jenž byl ve cloně (hebr. *masach*), se úplně vytratil a zůstal z něj pouze zápis oděnění (hebr. *rešimo dehitlabšut*) a z nánosu samého zůstal pouze aspekt alef.

Proto clona přijala v hlavě tváře „*Sag*“ (hebr. *roš hasag*) dva druhy spojení (hebr. *bet minej zivugim*): ze zahrnutí aspektu alef nánosu do aspektu bet oděnění, které se nazývá zahrnutí femininního zápisu (hebr. *rešimo denekeva*) do maskulinního zápisu (hebr. *rešimo dezachar*), vzniklo patro v blízkosti „*Biny*“ (hebr. *komat bina bekejruv*), které je „*Vak Biny*“ a toto patro je sefirou „*Keter*“ světa „*Nikudim*“.

A ze zahrnutí maskulinního do femininního zápisu, tj. zahrnutí zápisu aspektu bet oděnění (hebr. *bchina bet dehitlabšut*) do aspektu alef nánosu (hebr. *bchina alef deovijut*), vzniklo patro „*Zeir Anpin*“, což je aspekt „*Vak*“ bez hlavy (hebr. *bchinat vak bli roš*), který se nazývá

otec a matka světa „*Nikudim*“ (hebr. *aba veima denikudim*), kteří jsou k sobě otočeni zády (hebr. *achor beachor*).

Tato dvě patra se nazývají první tři světa „*Nikudim*“ (hebr. *gimel rišonot denikudim*), tj. deset sefirot hlavy světa „*Nikudim*“, neboť každá hlava se nazývá „*první tři*“ nebo „*Kachab*“.

Ale je mezi nimi rozdíl, neboť „*Keter*“ světa „*Nikudim*“, jenž je maskulinním patrem (hebr. *komat hazachar*) se nerozšiřuje do těla (hebr. *guf*) a září pouze v hlavě (hebr. *roš*).

Otec a matka světa „*Nikudim*“ (hebr. *aba veima denikudim*), kteří jsou femininním patrem (hebr. *komat denekeva*), se rozšiřují do těla, které se nazývá sedm dolních sefirot světa „*Nikudim*“ (hebr. *zajin sefirot tachtonot denikudim*) nebo „*Chagat Nehim*“ světa „*Nikudim*“.

75) Existují zde tři stupně, jeden pod druhým: První je „*Keter*“ světa „*Nikudim*“, která má patro „*Vak Biny*“ (hebr. *komat vak debina*), druhý stupeň je patro Otce a Matky (hebr. *komat aba veima*) světa „*Nikudim*“, které má patro „*Zeir Anpin*“, obě jsou aspektem hlavy (hebr. *bchinat roš*). Třetí stupeň je sedm dolních světa „*Nikudim*“ (hebr. *zajin tachtonot denikudim*), tj. „*Chagat Nehim*“, které jsou aspektem těla světa „*Nikudim*“ (hebr. *bchinat haguf denikudim*).

76) A věz, že prostřednictvím výstupu „*Malchut*“ k „*Bině*“ byly tyto stupně světa „*Nikudim*“ rozděleny při svém vzniku na dvě poloviny, které se nazývají „*tvář a záda*“ (hebr. *panim veachorajim*).

Neboť poté, co ke spojení (hebr. *zivug*) došlo v očních důlkách, jsou v hlavě (hebr. *roš*) jen dvě a půl sefiroy „*hlava, oči a oční důlky*“ (hebr. *galgalta veejnajim venikvej ejnajim*), tj. „*Keter, Chochma*“ a horní polovina „*Biny*“, které se nazývají nádoby tváře (hebr. *kelim depanim*).

A nádoby „*Achap*“, tj. dolní polovina „*Biny*“, „*Zeir Anpin*“ a „*Nukva*“ vznikly z deseti sefirot hlavy a staly se aspektem stupně, který je pod hlavou. Proto tyto nádoby hlavy (hebr. *kelim deroš*), které vystoupily z hlavy jsou považovány za nádoby zad (hebr. *kelim deachorajim*).

Tímto způsobem byl rozdělen každý stupeň.

77) Z toho vyplývá, že neexistuje stupeň, ve kterém by nebyla tvář (hebr. *panim*) a záda (hebr. *achorajim*).

Neboť „Achap“ maskulinního patra (hebr. *achap dekomat zachar*), který je „Keter“ světa „Nikudim“, vystoupil ze stupně „Keter“ a sestoupil do stupně Otce a Matky světa „Nikudim“ (hebr. *aba veima denikudim*), kteří jsou femininním patrem (hebr. *komat hanekeva*).

A „Achap“ femininního patra (hebr. *achap dekomat nekeva*), který je Otec a Matka světa „Nikudim“ (hebr. *aba veima denikudim*), sestoupil a spadl do stupně jejich těla, tj. do stupně sedmi sefirot „Chagat Nehi“ světa „Nikudim“.

Z toho plyne, že Otec a Matka jsou tvořeny dvěma aspekty, tváří a zády, neboť v jejich nitru jsou záda stupně „Keter“, tj. „Achap Keter“ a přes ně se odívají nádoby tváře Otce a Matky (hebr. *kelim depanim deaba veima*), tj. hlava, oči a oční důlky (hebr. *galgalta, ejnajim venikvej ejnajim*).

A stejně tak sedm dolních světa „Nikudim“ (hebr. *zajin tachtonot denikudim*) se skládá z tváře a zad, protože nádoby zad Otce a Matky, které jsou jejich „Achap“ jsou v nitru sedmi dolních a nádoby tváře sedmi dolních (hebr. *kelim depanim deza 't*) je odívají zvenčí.

78) Rozdělení stupňů (hebr. *madregot*) na dvě poloviny způsobilo, že ve stupních světa „Nikudim“ mohou být pouze dva aspekty „*nefeš a ruach*“, tj. „*vak bez gar*“. Protože v každém z těchto stupňů chybí tři nádoby (hebr. *gimel kelim*) „Bina“ a „Zon“, chybí zde první tři ze světél, tj. „*nešama, chaja a jechida*“.

A hle bylo přesně vysvětleno deset sefirot malého stavu světa „Nikudim“, které jsou třemi stupni, jenž se nazývají „Keter, Otec a Matka, Za 't“.

A v každém stupni jsou pouze nádoby „Keter“ a „Chochma“ a světla „*nefeš a ruach*“, protože „Bina“ a „Zon“ každého stupně spadly do stupně nižšího.

Vystoupení femininních vod a vznik velkého stavu světa Nikudim

79) A nyní bude vysvětleno deset sefirot velkého stavu světa „Nikudim“, které vznikly prostřednictvím femininních vod (hebr. *mej nukvin*) zápisů „Zon“ světa „Adam Kadmon“, které jsou pod jeho pupkem (hebr. *tabur*).

Nejdříve je nutno pochopit vystoupení femininních vod. Neboť do této chvíle jsme hovořili pouze o vystoupení clony těla (hebr. *masach deguf*) k ústům hlavy Horního (hebr. *pe deroš deeljon*) poté, co byla očištěna a kdy prostřednictvím zápisů (hebr. *rešimot*) v ní

zahrnutých zde došlo ke spojení v odražení (hebr. *zivug dehakaa*), které vytváří patro deseti sefirot (hebr. *komat eser sefirot*) pro potřebu dolního (hebr. *tachton*).

Ale nyní byl obnoven aspekt vystoupení femininních vod (hebr. *mej nukvin*), neboť světla, která vystoupila z oblasti pod pupkem světa „Adam Kadmon“ (hebr. *tabur dea 'k*) k hlavě „Sagu“ (hebr. *roš desag*), jenž jsou zápisy „Zon“ (hebr. *rešimot dezon*) těla světa „Adam Kadmon“ se nazývají vystoupení femininních vod (hebr. *alijat mej nukvin*).

80) A věz, že zdroj výstupu femininních vod (hebr. *mej nukvin*) pochází ze „Zeir Anpinu“ a „Biny“ deseti sefirot Prímého Světla (hebr. *or jašar*), které byly vysvětleny v oddíle 5.

A v oddíle 5 je vysvětleno, že „Bina“, která je aspektem světla „Chasadim“ ve chvíli, kdy dala vzniknout sefiře „Tif'eret“, jež se nazývá aspekt gimel, se opět sjednotila s „Chochmou“ a tím rozšířila záři „Chochmy“ pro „Tif'eret“, která je „Zeir Anpin“ a proto větší část „Zeir Anpinu“ vznikla ze světla „Chasadim Biny“ a menší část ze záře „Chochmy“.

A odtud vychází spojení mezi „Zeir Anpinem“ a „Binou“, tj. vždy když zápisy „Zeir Anpinu“ (hebr. *rešimot dezeir anpin*) vystupují k „Bině“, „Bina“ se spojuje s „Chochmou“ a přitahuje záři „Chochmy“ pro „Zeir Anpin“.

A výstup „Zeir Anpinu“ k „Bině“, který jí spojuje s „Chochmou“ se vždy nazývá vystoupení femininních vod (hebr. *alijat mej nukvin*): Neboť bez vystoupení „Zeir Anpinu“ k „Bině“ se „Bina“ nepovažuje za femininní aspekt (hebr. *nukva*) ve vztahu k „Chochmě“, neboť sama o sobě je světlem „Chasadim“ bez potřeby přijímat světlo „Chochmy“.

A rozlišuje se, že je vždy zády (hebr. *achor beachor*) k „Chochmě“, tj. že nechce přijímat od „Chochmy“ a pouze ve chvíli, kdy k ní [Bině] vystupuje „Zeir Anpin“ stává se opět femininním aspektem vůči „Chochmě“, aby od ní přijala záři pro „Zeir Anpin“, jak bylo řečeno výše. Tzn. že výstup „Zeir Anpinu“ z ní činí femininní aspekt, proto se nazývá femininní vody (hebr. *mej nukvin*), neboť výstup „Zeir Anpinu“ jí navrácí tvář v tvář (hebr. *panim bepanim*) k „Chochmě“, tj. že od ní přijímá tak jako žena od muže.

A hle bylo dostatečně vysvětleno tajemství výstupu femininních vod a zapamatuj si to.

81) A již je ti známo, že tvář „A'B“ světa „Adam Kadmon“ (hebr. *parcuf ab dea 'k*) je tvář „Chochma“ a tvář „Sag“ světa „Adam Kadmon“ je tvář „Bina“, tj. rozlišují se podle nejvyššího aspektu svého patra, neboť „A'B“ jehož nejvyšším aspektem je „Chochma“ je považován za „Chochmu“ a „Sag“ jehož nejvyšším aspektem je „Bina“ je považován za „Binu“.

Proto ve chvíli, kdy zápisy „Zonu“ těla (hebr. *rešimot dezon deguf*), které jsou pod pupkem světa „Adam Kadmon“ (hebr. *tabur dea 'k*), vystoupily k hlavě „Sagu“ (hebr. *roš desag*) a staly se zde femininními vodami (hebr. *mej nukvin*) vzhledem k „Sagu“, jejich vlivem se „Sag“, jenž je „Binou“ spojil (hebr. *nizdaveg*) s tváří „A'B“, jež je „Chochmou“. „A'B“ dal „Sagu“ nové světlo pro „Zon“, který je pod pupkem a poté, co „Zon“ světa „Adam Kadmon“ dostal toto nové světlo, sestoupil zpět na své místo pod pupek světa „Adam Kadmon“, kde se nachází deset sefirot světa „Nikudim“ a předal nové světlo do deseti sefirot světa „Nikudim“ a to je světlo velkého stavu deseti sefirot světa „Nikudim“ (hebr. *mochin degadlut šel haeser sefirot denikudim*).

A hle bylo vysvětleno deset sefirot velkého stavu, které vznikly na druhém typu zápisů, tj. na zápisech „Zonu“, které jsou pod pupkem světa „Adam Kadmon“ avšak tato světla velkého stavu způsobila rozbití nádob (hebr. *švirat hakelim*).

82) A bylo vysvětleno výše v oddíle 74, že existují dva stupně v hlavě světa „Nikudim“, které se nazývají „Keter“ a „Otec a Matka“ (hebr. *aba veima*).

Proto ve chvíli, kdy „Zon“ světa „Adam Kadmon“ prozářil novým světlem „A'B Sag“ deset sefirot světa „Nikudim“, prozářil nejdříve „Keter“ světa „Nikudim“ přes pupek světa „Adam Kadmon“ (hebr. *tabur dea 'k*), neboť zde se „Keter“ odívá a doplnil jí třemi prvními světly (hebr. *gimel rišonot deorot*) a „Binou“ a „Zon“ nádob (hebr. *bina vezon dekelim*).

A poté prozářil „Otece a Matku“ světa „Nikudim“ přes „Jesod“ světa „Adam Kadmon“, kde se „Otec a Matka“ odívají a doplnil je třemi prvními světly a „Binou“ a „Zon“ nádob.

83) Nejdříve bude vysvětlena otázka velkého stavu (hebr. *gadlut*), který způsobilo nové světlo (hebr. *or chadaš*) deseti sefirot světa „Nikudim“.

Věc se má tak, že musíme vznést dotaz na to, co je napsáno v oddíle 74, tj. že patro „Keter“ (hebr. *komat keter*) a „Otec a Matka“ světa „Nikudim“ se nacházely v aspektu „Vak“, neboť vznikly prostřednictvím nánosu aspektu alef (hebr. *ovijut debchina alef*).

Ale přece jsme řekli, že prostřednictvím sestupu „nekudot Sagu“ pod pupek světa „Adam Kadmon“ (hebr. *tabur dea 'k*) se aspekt dalet spojil se clonou „nekudot Sagu“, který [Sag] je „Binou“, tzn. že clona obsahuje také zápis nánosu aspektu dalet a proto mělo vzniknout prostřednictvím clony ve chvíli jejího zahrnutí do hlavy „Sagu“ (hebr. *roš desag*) deset sefirot patra „Keter“ a světlo „Jechida“ a ne patro „Vak Biny“ (hebr. *komat vak debina*) v sefíře „Keter“ a patro „Vak“ bez hlavy u „Otece a Matky“ (hebr. *komat vak bli roš beaba veima*).

Odpověď je, že příčinou je místo. Jelikož aspekt dalet byl zahrnut do „Biny“, která je očními důlky (hebr. *nikvej ejnajim*), zmizel nános aspektu dalet v nitru „Biny“ (hebr. *bepnimijut habina*), tak jako by tam vůbec nebyl. Proto ke spojení (hebr. *zivug*) došlo pouze na zápisu aspektu bet odění (hebr. *rešimo debchina bet dehitlabšut*) a aspektu alef nánosu, které vycházejí pouze ze clony „Biny“ (hebr. *masach debina*), jak je uvedeno v oddíle 74 a vznikla pouze dvě patra: „*Vak Biny*“ a úplný „*Vak*“ (hebr. *vak gmurim*).

84) A proto nyní, poté co „*Zon*“ světa „*Adam Kadmon*“ (hebr. *zon dea'k*), jenž je pod pupkem (hebr. *tabur*), přitáhl nové světlo (hebr. *or chadaš*) prostřednictvím femininních vod (hebr. *mej nukvin*) z tváře „*A'B Sag*“ světa „*Adam Kadmon*“ a nechal jej zářit do hlavy světa „*Nikudim*“ (hebr. *roš denikudim*), jak je napsáno v oddíle 81, hle jelikož tvář „*A'B*“ světa „*Adam Kadmon*“ nemá žádnou spojitost s druhým omezením (hebr. *cimcum bet*), které vyzvedlo aspekt dalet k očním důlkům (hebr. *nikvej ejnajim*), proto když její světlo je přiváděno do hlavy světa „*Nikudim*“ (hebr. *roš denikudim*) ruší druhé omezení, které pozvedlo spojení (hebr. *zivug*) do očních důlků a vrátilo zpět aspekt dalet na své místo, tj. k ústům (hebr. *pe*), tak jako byl ve chvíli prvního omezení (hebr. *cimcum alef*), tj. v místě úst hlavy (hebr. *bemakom pe deroš*).

Tudíž tři nádoby ucho, nos a ústa (hebr. *ozen chotem vepe*), které z důvodu druhého omezení spadly ze stupně, jak je napsáno v oddíle 76, se nyní vrátily a vystoupily na své místo, na svůj stupeň jako předtím a tehdy sestoupilo opět místo spojení (hebr. *makom hazivug*) z očních důlků do aspektu dalet v místě úst hlavy a poté co aspekt dalet je již na svém místě vzniklo zde deset sefirot patra „*Keter*“.

A hle bylo vysvětleno, že prostřednictvím nového světla, které přitáhl „*Zon*“ světa „*Adam Kadmon*“ do hlavy světa „*Nikudim*“, získal [svět *Nikudim*] tři světla „*nešama, chaja a jechida*“ a tři nádoby „*achap*“, tj. „*Binu a Zon*“, které mu scházely ve chvíli jeho vzniku.

85) A byl důkladně vysvětlen malý a velký stav světa „*Nikudim*“ (hebr. *hakatnut vehagadlut denikudim*).

Druhé omezení (hebr. *cimcum bet*), které pozvedlo dolní „*hej*“ (hebr. *hej tataa*), jenž je aspektem dalet k očním důlkům (hebr. *nikvej ejnajim*), kde bylo ukryto, [druhé omezení] dalo vzniknout patru malého stavu světa „*Nikudim*“ (hebr. *komat hakatnut denikudim*), jenž je patrem „*Vak*“ (hebr. *komat vak*) nebo „*Zeir Anpin*“ se světly „*nefeš a ruach*“ a chybí zde „*Bina a Zon*“ nádob (hebr. *bina vezon dekelim*) a světla „*nešama, chaja, jechida*“. A prostřednictvím příchodu nového světla „*A'B Sag*“ světa „*Adam Kadmon*“ do světa

„*Nikudim*“ se první omezení (hebr. *cimcum alef*) vrátilo na své místo a nádoby „*Bina a Zon*“ se vrátily do hlavy (hebr. *roš*), neboť dolní „*hej*“ sestoupilo z očních důlků a vrátilo se na své místo totiž do „*Malchut*“, která se nazývá ústa (hebr. *pe*) a tehdy došlo ke spojení (hebr. *zivug*) na aspektu dalet, jenž se vrátil na své místo a vzniklo deset sefirot patra „*Keter*“ a „*Jechida*“ a byla ustanovena světla „*naranchaj*“ a nádoby „*Kachabzon*“.

A pro stručnost od této chvíle budeme nazývat druhé omezení a malý stav termínem „*vystoupení dolního hej k očním důlkům a sestoupení achapu*“.

A velký stav budeme nazývat termínem „*příchod světla A'B Sag, jenž způsobuje sestup dolního hej z očních důlků a navrací achap na svoje místo*“.

A zapamatuj si celý tento výklad. Také si buď vždy vědom, že lebka, oči, uši, nos a ústa (hebr. *galgalta veejnajim veachap*) jsou názvy deseti sefirot „*Kachab Zon*“ hlavy a deset sefirot těla se nazývá „*Chagat Nehim*“, ale také ony se rozdělují podle „*galgalta veejnajim a achap*“, neboť „*Chesed, Gevura*“ a horní třetina „*Tif'eret*“ až k hrudi (hebr. *chaze*) jsou lebka, oči a oční důlky a dvě dolní třetiny „*Tif'eret*“ a „*Nehim*“ jsou uši, nos a ústa, jak je napsáno výše.

Také si pamatuj, že lebka, oči a oční důlky totiž „*Chagat*“ až k hrudi se nazývají nádoby tváře (hebr. *kelim depanim*) a „*Achap*“ totiž dvě dolní třetiny „*Tif'eret*“ a „*Nehim*“ se nazývají nádoby zad (hebr. *kelim deachorajim*), jak je napsáno výše v oddíle 86.

A také si pamatuj proces rozdělení stupně prostřednictvím druhého omezení, kdy v každém stupni zůstaly pouze nádoby tváře a v nitru každého dolního jsou nádoby zad horního (hebr. *kelim deachorajim šel haeljon*), jak je napsáno v oddíle 87.

Výklad tří bodů cholam, šuruk a chirik

86) Věz, že se body (hebr. *nekudot*) rozdělují na tři aspekty: hlavu, střed a konec (hebr. *roš toch sof*), tj. na horní body, které jsou nad písmeny a nazývají se „*cholam*“, středové body, které jsou uprostřed písmen a nazývají se „*šuruk*“ nebo „*melafon*“, tj. „*vav*“ v jehož středu je bod a dolní body, které jsou pod písmeny a nazývají se „*chirik*“.

87) Toto je jejich výklad. Písmena jsou nádoby (hebr. *kelim*), tj. sefirot těla (hebr. *sefirot deguf*), neboť deset sefirot hlavy jsou pouze kořeny nádob (hebr. *šorašim lakelim*) a ne skutečné nádoby.

A body jsou světla, která oživují nádoby a rozpoohybovávají je, tj. světlo „Chochma“, které se nazývá „chaja“ a je aspektem nového světla (hebr. *bchinat or chadaš*), které „Zon“ světa „Adam Kadmon“ přijal od „A' B Sag“ a prozářil jím nádoby světa „Nikudim“ a způsobil sestup dolního „hej“ (hebr. *hej tataa*) zpět k ústům (hebr. *pe*) v každém stupni a vrátil zpět do stupně „Achap“ nádob a „Gar“ světél.

Vskutku toto světlo rozpoohybovává nádoby „Achap“ a pozvedá je z dolního stupně a spojuje je s horním stupněm jako na začátku a to je tajemství bodů, které rozpoohybovávají písmena. A protože toto světlo vychází z „A' B“ světa „Adam Kadmon“, jenž je světlem „chaja“, oživuje tyto nádoby „Achap“ tím, že se do nich odívá.

88) A již jsi poznal, že „Zon“ světa „Adam Kadmon“ vyzařoval toto nové světlo (hebr. *or chadaš*) do deseti sefirot světa „Nikudim“ přes dvě místa: Přes pupek (hebr. *tabur*) prozářil „Keter“ světa „Nikudim“ a přes „Jesod“ prozářil „Otce a Matku“ světa „Nikudim“ (hebr. *aba veima denikudim*).

A věz, že prozáření přes pupek se nazývá „cholam“, jenž září do písmen ze shora. To je proto, že prozáření přes pupek dosahuje pouze ke „Keter“ světa „Nikudim“, která je maskulinním patrem hlavy světa „Nikudim“ (hebr. *komat hazachar deroš hanikudim*), jak je napsáno v oddíle 74. A maskulinní patro se nerozšiřuje do sedmi dolních světa „Nikudim“, které jsou nádobami těla a nazývají se písmena (hebr. *otijot*). Proto do nich září pouze ze shora a nerozšiřuje se do písmen.

A prozáření přes „Jesod“ se nazývá „šuruk“, tj. „vav“ s bodem uprostřed. A důvodem je, že toto prozáření dosahuje k „Otcí a Matce“ světa „Nikudim“ (hebr. *aba veima denikudim*), kteří jsou femininním patrem hlavy světa „Nikudim“, jehož světla se rozšiřují také do těla, tj. do sedmi dolních světa „Nikudim“ (hebr. *zajin tachtonot denikudim*), jenž se nazývají písmena a proto je bod „šuruk“ uvnitř písmen.

89) A hle byly podrobně vysvětleny „cholam“ a „šuruk“. Přičemž prozáření nového světla (hebr. *or chadaš*) přes pupek (hebr. *tabur*), jenž posouvá dolní „hej“ z očních důlků „Keter“ (hebr. *nikvej ejnajim deketer*) do úst (hebr. *pe*) a pozvedá zpět „Achap Keter“ je tajemstvím bodu „cholam“, který je nad písmeny.

A prozáření nového světla přes „Jesod“, jenž posouvá dolní „hej“ z očních důlků „Otcí a Matky“ (hebr. *nikvej ejnajim deaba veima*) do jejich úst a navrácí jim „Achap“ je tajemstvím bodu „šuruk“, který je uprostřed písmen, neboť tato „mochin“ (světla) proudí také do sedmi dolních světa „Nikudim“ (hebr. *zajin tachtonot denikudim*), jenž se nazývají písmena.

90) Tajemstvím bodu „chirik“ je aspekt nového světla (hebr. *bchinat haor chadaš*), které přijímá sedm dolních (hebr. *zajin tachtonot*) od „Otce a Matky“ (hebr. *aba veima*), aby posunuly dolů spodní zakončující „hej“ (hebr. *hej tataa hamesajemet*), které stojí v jejich hrudi (hebr. *chaze*) do místa zakončení nohou světa „Adam Kadmon“ (hebr. *el makom sijum raglej a k*). Prostřednictvím tohoto procesu se k nim navrací jejich „Achap“, tj. nádoby (hebr. *kelim*) od hrudi dolů, které se staly místem světů „Berija, Jecira, a Asija“ a tehdy jsou světy „Bija“ jako svět „Acilut“.

Ale sedm dolních světa „Nikudim“ nemohlo posunout spodní „hej“ z hrudi a úplně zrušit druhé omezení (hebr. *cimcum bet*) a kopyto (hebr. *parsa*) a místo světů „Bija“, ale v okamžiku kdy přitáhly světlo do světů „Bija“, ihned se všechny nádoby sedmi dolních rozbily (hebr. *nišberu kol hakelim deza't*).

Neboť síla spodního zakončujícího „hej“ stojícího v místě kopyta (hebr. *parsa*), byla promíchána s těmito nádobami a světlo muselo ihned odtud zmizet a nádoby se rozbily a zemřely a spadly do světů „Bija“. A rozbily se také jejich nádoby tváře (hebr. *kelim depanim*), které stojí nad kopytem, tj. nádoby od hrudi nahoru, neboť také z nich zmizelo veškeré světlo a byly rozbity a zemřely a spadly do světů „Bija“, protože se spojily s nádobami zad (hebr. *kelim deachorajim*).

91) A hle vidíš, že bod „chirik“ se nemohl ujmout vlády ve světě „Nikudim“, naopak způsobil rozbití nádob (hebr. *švirat hakelim*). A to proto, že se chtěl odít do písmen (hebr. *lehitlabeš betoch haotijot*), tj. do „Tanhim“, které jsou dole pod kopytem světa „Acilut“ (hebr. *parsa deacilut*) a staly se z nich světy „Bija“.

Ale později ve světě nápravy (hebr. *olam hatikun*) byl bod „chirik“ napraven, neboť byl zde ustaven, aby zářil pod písmeny, tj. ve chvíli, kdy sedm dolních světa „Acilut“ (hebr. *zajin tachtonot deacilut*) přijímají světlo velkého stavu (hebr. *or hagadlut*) od „Otce a Matky“ (hebr. *aba veima*), jenž má posunout dolů dolní zakončující „hej“ (hebr. *hej tataa hamesajemet*) z hrudi (hebr. *chaze*) do konce nohou světa „Adam Kadmon“ (hebr. *sijum raglin dea k*) a spojit nádoby „Tanhim“ se světem „Acilut“ a světla by se rozšířila dolů až ke konci nohou světa „Adam Kadmon“, ale nečiní tak a pozvedají toto „Tanhi“ z „Bija“ do světa „Acilut“, který je nad kopytem a přijímají [Tanhi] světla nad kopytem světa „Acilut“, aby v něm znovu nedošlo k rozbití nádob, tak jako ve světě „Nikudim“. Tzn. že bod „chirik“, který pozvedá nádoby „Tanhi“ sedmi dolních světa „Acilut“, stojí pod těmito nádobami „Tanhi“, tj. stojí v místě kopyta světa „Acilut“ (hebr. *parsa deacilut*). Hle bod „chirik“ slouží pod písmeny.

A bylo všeobecně vysvětleno tajemství tří bodů „*cholam, šuruk, chirik*“.

Výstup femininních vod sedmi dolních světa Nikudim a výklad sefiry Daat

92) Již bylo vysvětleno, že v důsledku vystoupení dolního „*hej*“ k očním důlkům (hebr. *nikvej ejnajim*), ke kterému došlo v druhém omezení (hebr. *cimcum bet*), tj. ve chvíli malého stavu deseti sefirot světa „*Nikudim*“ (hebr. *katnut deeser sefirot denikudim*), byl každý stupeň rozdělen na dvě části: lebka a oči (hebr. *galgalta veejnajim*) zůstávají ve stupni a proto se nazývají nádoby tváře (hebr. *kelim depanim*) a uši, nos a ústa (hebr. *ozen chotem pe*), které spadly o stupeň níže, se nazývají nádoby zad (hebr. *kelim deachorajim*), tak jak je napsáno v oddíle 76.

Každý stupeň je zdvojený, má nitro a vnějšek (hebr. *pnimijut vechiconijut*), tzn. nádoby zad horního stupně spadly do nitra nádob tváře horního stupně. „*AchapKeter*“ světa „*Nikudim*“ se odívají do lebky a očí „*Otce a Matky*“ a „*Achap Otce a Matky*“ se odívají do lebky a očí sedmi dolních světa „*Nikudim*“.

93) Z toho plyne, že s příchodem nového světla „*A' B Sag*“ světa „*Adam Kadmon*“ (hebr. *or chadaš dea 'b sag dea 'k*) do stupně, které posouvá dolní „*hej*“ zpět na jeho místo k ústům (hebr. *pe*) ve chvíli velkého stavu světa „*Nikudim*“ (hebr. *gadlut denikudim*), jak bylo popsáno výše a tehdy stupeň (hebr. *madrega*) k sobě vrací „*Achap*“ a stává se úplným v deseti sefirot nádob (hebr. *eser sefirot dekelim*) a deseti sefirot světél (hebr. *eser sefirot deorot*), se rozlišuje, že také dolní stupeň, jenž byl spojen s „*Achap*“ horního stupně, vystupuje s ním do horního stupně.

Podle pravidla, že v duchovní rovině neexistuje disharmonie a tak, jako byl dolní stupeň spojen s „*Achap*“ horního stupně ve chvíli malého stavu (hebr. *katnut*), tak nejsou odděleny ani ve chvíli velkého stavu (hebr. *gadlut*), tj. ve chvíli kdy se „*Achap*“ horního navrací zpět do svého stupně. Tím se dolní stupeň stal horním stupněm. Neboť dolní, který vystupuje k hornímu se stává horním.

94) A ukazuje se, že ve chvíli, kdy „*Otec a Matka*“ (hebr. *aba veima*) dostali nové světlo „*A' B Sag*“ (hebr. *or chadaš dea 'b sag*) a posunuli dolní „*hej*“ (hebr. *hej tataa*) zpět k svým ústům (hebr. *pe*) a pozvedli zpět svůj „*Achap*“, hle také sedm dolních (hebr. *zajin tachtonot*), které

odívaly tento „Achap“ v malém stavu (hebr. *katnut*), vystoupily společně s ním k „Otcí a Matce“ a staly se jedním stupněm s „Otcem a Matkou“.

A hle výstup sedmi dolních k „Otcí a Matce“ se nazývá výstup femininních vod (hebr. *alijat mej nukvin*), a protože se staly jedním stupněm s „Otcem a Matkou“, přijímají také světla „Otce a Matky“ (hebr. *orotejhem deaba veima*).

95) A výstup sedmi dolních se nazývá femininními vodami (hebr. *mej nukvin*) z důvodu vysvětleného v oddíle 80, kde je řečeno, že výstup „Zeir Anpinu“ k „Bině“ jí [Binu] navrácí do stavu „tváří tvář“ (hebr. *panim bepanim*) k „Chochmě“.

A je známo, že sedm dolních (hebr. *zajin tachtonot*) jsou „Zon“, a proto ve chvíli, kdy sedm dolních vystoupilo s „Achap Otce a Matky“ (hebr. *achap deaba veima*) na stupeň „Otce a Matky“, jak je řečeno výše, staly se femininními vodami (hebr. *mej nukvin*) vzhledem k „Bině“ deseti sefirot „Otce a Matky“ a ta [Bina] se navrácí do stavu „tváří tvář“ s „Chochmou Otce a Matky“ a poskytuje záři „Chochmy“ „Zonu“, jenž je sedmi dolními světa „Nikudim“, které k nim [k Otcí a Matce] vystoupily.

96) Avšak výstup sedmi dolních (hebr. *zajin tachtonot*) k „Otcí a Matce“ (hebr. *aba veima*) neznamená, že úplně [sedm dolních] zmizelo ze svého místa a vystoupilo k „Otcí a Matce“, neboť v duchovním světě neexistuje nepřítomnost (hebr. *ejn heeder beruchani*) a každá změna místa v duchovním světě neznamená opuštění předchozího místa a příchod na nové místo, tak jako opuštění místa na hmotné úrovni, ale je zde pouze přidání (hebr. *tosefet*), neboť přišlo [sedm dolních] na nové místo, ale zároveň zůstalo na předchozím místě.

Tzn., i když sedm dolních vystoupilo k „Otcí a Matce“ jako femininní vody (hebr. *mej nukvin*), jak bylo řečeno, přesto také zůstalo [sedm dolních] na svém místě, na svém stupni dole, jako před tím.

97) A stejným způsobem porozuměj, (že) i když říkáme, že poté, co „Zon“ vystoupil jako femininní vody (hebr. *mej nukvin*) k „Otcí a Matce“ (hebr. *aba veima*) a přijal zde světla, vystupuje odtud a navrácí se na své místo dole, hle také zde to neznamená, že opustil své místo nahoře a sestoupil na své místo dole.

Kdyby totiž „Zon“ zmizel ze svého místa nahoře v „Otcí a Matce“, ihned by bylo přerušeno spojení tváří v tvář „Otce a Matky“ (hebr. *zivug panim bepanim deaba veima*) a navrátili by se [Otec a Matka] do pozice záda k záďům (hebr. *achor beachor*) jako před tím a

tehdy by byl zastaven jejich příval (hebr. *šefa*) [světla] a také „Zon“ dole by ztratil své „*mochin*“.

Neboť již bylo vysvětleno výše, že „*Bina*“ přirozeně touží po světle „*Chasadim*“ v tajemství verše „...*neboť touží po milosrdenství*“¹¹⁴ a nemá vůbec zájem přijmout světlo „*Chochma*“, a proto je ve vztahu k „*Chochmě*“ v pozici záda k záďm (hebr. *achor beachor*).

A jen ve chvíli vystoupení „*Zon*“ k nim [k *Otci a Matce*] jako femininní vody (hebr. *mej nukvin*) se „*Bina*“ navrací ke spojení tváří v tvář s „*Chochmou*“ (hebr. *zivug panim bepanim im hachochma*), aby poskytla světlo „*Chochma Zeir Anpinu*“, jak je vysvětleno výše v oddíle 80.

A proto je nutné, aby tam [nahore] „*Zon*“ zůstal navždy a umožnil trvání a existenci spojení „*Otce a Matky*“ tváří v tvář. A proto není možné říci, že „*Zon*“ zmizel z místa „*Otce a Matky*“ ve chvíli, kdy přichází na své místo dole. Ale jak bylo řečeno, že každá změna místa znamená pouze přidání ve smyslu, že i když „*Zon*“ sestoupil na své místo dolů, přesto zůstal také nahore.

98 – 99) A odtud můžeš porozumět tajemství sefiry „*Daat*“, která (nově) vznikla ve světě „*Nikudim*“. Neboť ve všech tvářích světa „*Adam Kadmon*“ (hebr. *parcufej a'k*) až ke světu „*Nikudim*“ je pouze deset sefirot „*Kachab Zon*“, ale od světa „*Nikudim*“ dále je také sefira „*Daat*“, tj. „*Kachbad Zon*“.

A věc se má tak, jak již bylo vysvětleno v oddíle 79, že ve tvářích světa „*Adam Kadmon*“ nedocházelo k výstupu femininních vod (hebr. *alijat mej nukvin*), ale pouze k výstupu clony (hebr. *alijat hamasach*) k ústům hlavy (hebr. *pe deroš*).

A věz, že sefira „*Daat*“ vzniká při výstupu femininních vod „*Zonu*“ k „*Otci a Matce*“ (hebr. *aba veima*). Neboť bylo vysvětleno, že „*Zon*“, jenž vystoupil jako femininní vody k „*Chochmě a Bině*“, zde zůstává i po návratu na své místo dole, aby umožnil trvání a existenci spojení tváří v tvář „*Otce a Matky*“ (hebr. *zivug deaba veima panim bepanim*) a tento „*Zon*“, který zůstává u „*Otce a Matky*“ se nazývá sefira „*Daat*“. A proto nyní má „*Chochma a Bina*“ sefiru „*Daat*“, která je udržuje ve spojení tváří v tvář, jež [sefira *Daat*] je „*Zon*“, který sem vystoupil jako femininní vody a zůstal zde i poté, co se navrátil na své místo.

A proto odtud dále nazýváme deset sefirot „*Kachbad Zon*“, ale ve tvářích světa „*Adam Kadmon*“, které předcházejí světu „*Nikudim*“ a kde ještě neexistoval aspekt výstupu femininních vod, nebyla zde sefira „*Daat*“. A také věz, že sefira „*Daat*“ je vždy nazývána

¹¹⁴ Mi 7,18

„hej chasadim“ a „hej gevurot“. Neboť „Zeir Anpin“, který zde zůstal, je aspektem „hej chasadim“ a „Nukva“, která zde zůstala, je aspektem „hej gevurot“.

100) A není třeba se ptát: hle v sefer Jecira stojí, že deset sefirot je „deset a ne devět, deset a ne jedenáct“. A podle toho co bylo řečeno, že ve světě „Nikudim“ (hebr. *olam hanikudim*) vznikla sefira „Daat“, tzn. že je jedenáct sefirot : „Kachbad Zon“.

A odpověď je, že to není dodatek k deseti sefirot, neboť bylo vysvětleno, že sefira „Daat“ je „Zon“, který vystoupil jako femininní vody (hebr. *mej nukvin*) a zůstal tam, a proto zde není dodatek, pouze dva aspekty „Zonu“: zaprvé „Zon“, který je na svém místě dole a je aspektem těla (hebr. *bchinat guf*), zadruhé „Zon“, který zůstal v hlavě „Otce a Matky“ (hebr. *roš deaba veima*), protože zde byl již ve chvíli výstupu femininních vod a v duchovní rovině neexistuje nepřítomnost (hebr. *heeder*).

Hle není zde žádný dodatek k deseti sefirot, protože konec konců je zde pouze deset sefirot „Kachab Zon“ a jestliže zůstal také aspekt „Zonu“ v hlavě „Otce a Matky“, neznamená to žádný dodatek k aspektu deseti sefirot.

Rozbití nádob a jejich pád do světů Berija, Jecira a Asija

101) A bylo podrobně vysvětleno tajemství výstupu femininních vod (hebr. *sod alijat mej nukvin*) a sefiroy „Daat“, které jsou aspektem nádob tváře sedmi dolních světa „Nikudim“ (hebr. *bchinat hakelim depanim deza't denikudim*), které byly přitaženy a vystoupily k „Otcí a Matce“ (hebr. *aba veima*).

Neboť „Otec a Matka“ přijali nové světlo „A'B Sag“ světa „Adam Kadmon“ (hebr. *or chadaš dea'b sag dea'k*) od „Zonu“ světa „Adam Kadmon“ v tajemství bodu „šuruk“ a nechali sestoupit dolní „hej“ ze svých očních důlků (hebr. *nikvej ejnajim*) k ústům (hebr. *pe*) a pozvedli své nádoby zad (hebr. *kelim deachorajim*), které byly zapadlé v sedmi dolních světa „Nikudim“.

V důsledku toho vystoupily také nádoby tváře sedmi dolních (hebr. *kelim depanim deza't*), které byly přimknuty k nádobám zad „Otce a Matky“ (hebr. *kelim deachorajim deaba veima*), viz. oddíl 89 – 94 a sedm dolních světa „Nikudim“ se tam staly aspektem femininních vod (hebr. *mej nukvin*) a navrátily „Otcí a Matku“ do stavu „tváří v tvář“ (hebr. *panim bepanim*).

A protože dolní „hej“, které je aspektem dalet (hebr. *bchina dalet*) se již navrátilo na své místo k ústům, tím spojení v odražení (hebr. *zivug dehakaa*), ke kterému došlo na cloně aspektu dalet (hebr. *masach debchina dalet*) dalo vzniknout deseti úplným sefirot patra „Keter“ (hebr. *komat keter*) se světlem „Jechida“, viz. oddíl 84, tím sedm dolních, které jsou tam zahrnuty v tajemství femininních vod, dostalo také velká světla „Otce a Matky“.

A všechno toto je pouze aspektem ze zdola nahoru, neboť „Otec a Matka“ jsou aspektem hlavy světa „Nikudim“, kde došlo ke spojení (hebr. *zivug*), jenž dalo vzniknout deseti sefirot ze zdola nahoru. A poté se rozšiřují do těla (hebr. *guf*), tj. ze shora dolů, viz. oddíl 50. A tehdy se sedm dolních se všemi světly, které dostaly od „Otce a Matky“, rozšířilo na své místo dolů. A byla dokončena hlava a tělo tváře velkého stavu světa „Nikudim“ (hebr. *haroš vehaguf šel parcuť hagadlut denikudim*) a toto rozšíření se rozlišuje jako „teamim“ tváře velkého stavu světa „Nikudim“, viz. oddíl 26.

102) Také ve tváři světa „Nikudim“ (hebr. *parcuť nikudim*) se rozlišují čtyři aspekty: „teamim, nekudot, tagin a otijot“, viz. oddíl 47. Neboť je nutné, aby všechny síly, které jsou v horních (hebr. *eljonim*) byly také v dolních (hebr. *tachtonim*), ale v dolním se přidávají další věci k hornímu.

A bylo tam (v oddíle 47) vysvětleno, že rozšíření každé tváře (hebr. *hitpaštat kol haparcuť*) se nazývá „teamim“. Po jejím rozšíření dochází k úderu (hebr. *bituš*) obklopujícího světla (hebr. *or makif*) do vnitřního světla (hebr. *or pnimi*), jehož prostřednictvím se clona (hebr. *masach*) očišťuje podle posloupnosti stupňů až do stupně sjednocení s ústy hlavy (hebr. *pe deroš*), a protože Horní Světlo (hebr. *or haeljon*) nepřestává zářit, spojuje se se clonou (hebr. *mizdaveg behamasach*) v každém stupni nánosu (hebr. *ovijut*) během jejího očišťování.

Tj. když se očišťuje z aspektu dalet do aspektu gimel vzniká patro „Chochma“ (hebr. *komat chochma*) a když přichází do aspektu bet, vzniká patro „Bina“ a když přichází do aspektu alef, vzniká patro „Zeir Anpin“ a když přichází do aspektu kořene, vzniká patro „Malchut“ (hebr. *komat malchut*).

A všechna tato patra, která vznikají na cloně ve chvíli jejího očišťování se nazývají „nekudot“. A zápisy (hebr. *rešimot*), které zůstávají po světlech, poté co zmizela, se nazývají „tagin“. A nádoby (hebr. *kelim*), které zůstávají poté, co z nich zmizela světla, se nazývají „otijot“. A poté, co se clona (hebr. *masach*) úplně očistila od nánosu těla (hebr. *ovijut deguf*) je zahrnuta do clony úst hlavy (hebr. *masach depe deroš*), tj. do spojení (hebr. *zivug*), které zde probíhá a jejím prostřednictvím [clony úst hlavy] vzniká druhá tvář (hebr. *parcuť šeni*). A další si tam, tj. v oddíle 47 dobře prostuduj.

103) A hle stejnou cestou to proběhlo i zde u tváře světa „*Nikudim*“ (hebr. *parcuf nikudim*), neboť i tady vznikají dvě tváře: „*A' B a Sag*“ jedna pod druhou a v každé z nich „*teamim, nekudot, tagin a otijot*“. A jediný rozdíl je, že k očištění clony (hebr. *masach*) nedošlo kvůli úderu (hebr. *bituš*) obklopujícího světla (hebr. *or makif*) do vnitřního světla (hebr. *or pnimi*), ale prostřednictvím síly soudu zakončující „*Malchut*“, která byla zahrnuta v těchto nádobách, viz. oddíl 90. Z tohoto důvodu nezůstaly ve tváři prázdné nádoby poté, co zmizela světla, tak jako ve třech tvářích „*Galgalta, A' B a Sag*“ světa „*Adam Kadmon*“, ale rozbily se, zemřely a spadly do světů „*Bija*“.

104) A hle tvář „*teamim*“ (hebr. *parcuf teamim*), která vznikla ve světě „*Nikudim*“, a jež je první tváří světa „*Nikudim*“, která vznikla jako patro „*Keter*“ (hebr. *komat keter*), již bylo vysvětleno, viz. oddíl 101, že vznikla jako hlava a tělo (hebr. *roš veguf*). Hlava vznikla v „*Otci a Matce*“ (hebr. *aba veima*) a tělo je rozšířením sedmi dolních (hebr. *zajin tachtonot*) od úst „*Otce a Matky*“ (hebr. *pe deaba veima*) dolů.

A hle toto rozšíření, od úst „*Otce a Matky*“ dolů, se nazývá „*král Daat*“ (hebr. *melech hadaat*). A on vskutku zahrnuje všech sedm dolních světa „*Nikudim*“, které se vrátily a rozšířily se na své místo po výstupu femininních vod (hebr. *mej nukvin*). Protože jejich kořen (hebr. *šoreš*) zůstal v „*Otci a Matce*“, aby udržoval a podporoval spojení tváří v tvář (hebr. *panim bepanim*) „*Otce a Matky*“, viz. oddíl 98 a nazývá se zde „*moach daat*“, jenž spojuje „*Otce a Matku*“, tak se i jejich [sedmi dolních] rozšíření ze shora dolů do těla (hebr. *guf*) nazývá stejným jménem „*král Daat*“. A on je prvním králem světa „*Nikudim*“ (hebr. *melech haalef denikudim*).

105) A je známo, že veškerá kvantita a kvalita, jež je v deseti sefirot hlavy (hebr. *eser sefirot deroš*), se odhaluje také při rozšíření ze shora dolů do těla (hebr. *guf*). A proto tak jako ve světlech hlavy (hebr. *orot deroš*) se spojující se „*Malchut*“ (hebr. *malchut hamizdaveget*) vrátila a sestoupila z očních důlků (hebr. *nikvej ejnajim*) do úst (hebr. *pe*) a lebka a oči (hebr. *galgalta veejnajim*) a oční důlky, jenž jsou nádobami tváře (hebr. *kelim depanim*) se vrátily a spojily se s nádobami zad (hebr. *kelim deachorajim*), jenž jsou „*Achap*“ a v nich se rozšířila světla, stejně tak při jejich rozšíření ze shora dolů do těla, byla světla přivedena i do jejich nádob zad, které jsou „*Tanhim*“ světů „*Bija*“ dole pod kopytem světa „*Acilut*“ (hebr. *parsa deacilut*).

Jelikož je v nich obsažena síla zakončující „*Malchut*“ (hebr. *malchut hamesajemet*), která je v kopytu světa „*Acilut*“, proto ihned při setkání světél „*krále Daat*“ (hebr. *orot demelech hadaat*) s touto silou okamžitě zmizela [světla] z nádob a vystoupila ke svým kořenům.

A všechny nádoby „*krále Daat*“ byly rozbity tvář a záda a zemřely a spadly do světa „*Bija*“, neboť zmizení světél z nádob je jako vytracení se života z hmotného těla, jenž se nazývá smrt. A tehdy se clona (hebr. *masach*) očistila od nánosu aspektu dalet (hebr. *ovijut debchina dalet*), poté co tyto nádoby byly rozbity a zemřely a zůstal v ní pouze nános aspektu gimel (hebr. *ovijut debchina gimel*).

106) A tak jako byl zrušen nános aspektu dalet (hebr. *ovijut debchina dalet*) na cloně těla (hebr. *masach deguf*) kvůli rozbití (hebr. *švira*), tak byl zrušen tentýž nános na spojující se „*Malchut*“ hlavy (hebr. *malchut hamizdaveget šel roš*) v „*Otci a Matce*“ (hebr. *aba veima*), neboť nános hlavy (hebr. *ovijut deroš*) a nános těla (hebr. *ovijut deguf*) jsou jedním, jen jeden je potenciálním a druhý uskutečněným, viz. oddíl 50.

A proto ustalo spojování se patra „*Keter*“ (hebr. *zivug dekomat keter*) také v hlavě v „*Otci a Matce*“ a nádoby zad (hebr. *kelim deachorajim*), jenž jsou „*Achap*“ a jenž doplnily patro „*Keter*“, se vrátily a spadly do stupně, který je po něm, tj. do sedmi dolních (hebr. *zajin tachtonot*). A toto se nazývá zrušení zad patra „*Keter*“ z „*Otce a Matky*“. A tím zmizelo celé patro „*teamim*“ světa „*Nikudim*“.

107) A protože Horní Světlo (hebr. *or haeljon*) nepřestává zářit, opět se spojuje na aspektu gimel (hebr. *bchinat hagimel*), který zůstal na cloně hlavy (hebr. *masach šel roš*) v „*Otci a Matce*“ (hebr. *aba veima*) a vzniklo deset sefirot patra „*Chochma*“ (hebr. *eser sefirot bekomat chochma*).

A tělo (hebr. *guf*), které je ze shora dolů, se rozšířilo do sefiroy „*Chesed*“ a to je druhý král světa „*Nikudim*“ (hebr. *melech habet denikudim*). A také on se rozšířil do světů „*Bija*“, rozbil se a zemřel a tehdy byl zrušen také nános aspektu gimel (hebr. *ovijut debchina gimel*) ze clony těla a hlavy (hebr. *masach deguf vederoš*). A také nádoby zad (hebr. *kelim deachorajim*), tj. „*Achap*“, který doplnil patro „*Chochma Otce a Matky*“, byly zrušeny a spadly do stupně, který je pod ním, tj. do sedmi dolních (hebr. *zajin tachtonot*), tak jako bylo řečeno u patra „*Keter*“ (hebr. *komat keter*).

A poté došlo ke spojení na nánosu aspektu bet (hebr. *ovijut debchina bet*), který zůstal ve cloně a vzniklo deset sefirot patra „*Bina*“ (hebr. *eser sefirot bekomat bina*) a tělo, které je ze shora dolů se rozšířilo do sefiroy „*Gevura*“ a to je třetí král světa „*Nikudim*“ (hebr. *melech*

hagimel denikudim). A také on se rozšířil do světů „*Bija*“, rozbil se a zemřel. A byl zrušen nános aspektu bet v hlavě a těle a ustalo spojování patra „*Bina*“ také v hlavě a záda patra „*Bina*“ hlavy spadly do stupně, který je pod ním, tj. do sedmi dolních.

A poté došlo ke spojení na nánosu aspektu alef (hebr. *ovijut debchina alef*), který zůstal ve cloně a vzniklo deset sefirot patra „*Zeir Anpin*“ (hebr. *eser sefirot bekomat zeir anpin*) a jeho tělo, které je ze shora dolů, se rozšířilo do horní třetiny sefiroy „*Tif'eret*“ (hebr. *šliš eljon detif'eret*) a také ono nepřetrvalo a světlo z něj zmizelo a byl očištěn také nános aspektu alef v těle a hlavě a záda patra „*Zeir Anpin*“ spadly do stupně, který je pod ním, tj. do sedmi dolních.

108) A zde byl zakončen sestup všech zad „*Otce a Matky*“ (hebr. *achorajim deaba veima*), jež jsou „*Achap*“, neboť při rozbití krále „*Daat*“ (hebr. *melech hadaat*) byly v „*Otci a Matce*“ zrušeny pouze „*Achap*“ náležející patru „*Keter*“ (hebr. *komat haketer*).

A při rozbití krále „*Chesed*“ (hebr. *melech hachessed*) byly v „*Otci a Matce*“ zrušeny pouze „*Achap*“ náležející patru „*Chochma*“ (hebr. *komat chochma*).

A při rozbití krále „*Gevura*“ (hebr. *melech hagvura*) byly zrušeny „*Achap*“ náležející patru „*Bina*“ (hebr. *komat bina*).

A při zmizení horní třetiny „*Tif'eret*“ (hebr. *šliš eljon detif'eret*) byly zrušeny „*Achap*“ patra „*Zeir Anpin*“ (hebr. *komat zeir anpin*).

A tím byl celý aspekt velkého stavu „*Otce a Matky*“ (hebr. *bchinat hagadlut deaba veima*) a zůstaly v nich jen lebka a oči malého stavu (hebr. *galgalta veejnajim dekatnut*).

A ve cloně (hebr. *masach*) zůstal pouze nános kořene (hebr. *ovijut dešoreš*) a poté byla clona těla (hebr. *masach deguf*) očištěna od veškerého nánosu a připodobnila se cloně hlavy (hebr. *masach deroš*) a tehdy byla zahrnuta do spojení v odražení hlavy (hebr. *zivug dehakaa šel roš*) a zde se obnovují zápisy (hebr. *rešimot*) v ní obsažené kromě posledního aspektu, viz. oddíl 41 a prostřednictvím tohoto obnovení na ní vzniklo nové patro, které se nazývá „*Jissut*“.

109) A protože poslední aspekt (hebr. *bchina achrona*) zmizel, zůstal zde [ve cloně] jen aspekt gimel (hebr. *bchina gimel*), na kterém vzniká deset sefirot patra „*Chochma*“ (hebr. *eser sefirot bekomat chochma*) a když byl v ní rozeznán nános těla (hebr. *ovijut deguf*), vystoupila z hlavy „*Otce a Matky*“ (hebr. *aba veima*) a sestoupila a oděla se v místě hrudi těla (hebr. *chaze deguf*) světa „*Nikudim*“, viz. oddíl 55. A dává vzniknout od hrudi nahoru deseti sefirot (hebr. *eser sefirot deroš*) a tato hlava se nazývá „*Jissut*“. A svému tělu dává vzniknout od hrudi dolů v dolní třetině „*Tif'eret*“ až ke konci „*Tif'eret*“. A to je král „*Dalet*“ světa

„Nikudim“ (hebr. *melech hadalet denikudim*) a také on se rozšiřuje do světů „Bija“, rozbíjí se a umírá.

A očistil se nános aspektu gimel hlava a tělo a nádoby zad hlavy (hebr. *kelim deachorajim šel roš*) spadly do stupně pod ní, na místo jejich těla. A poté došlo ke spojení (hebr. *zivug*) na nánosu aspektu bet, který zde zůstal a na něm vzniklo patro „Bina“ (hebr. *komat bina*). A jeho tělo, které je ze shora dolů, se rozšířilo do dvou nádob „Necach a Hod“. A jsou jedním králem (hebr. *melech echad*), králem „hej“ světa „Nikudim“ (hebr. *melech hej denikudim*) a také ony se rozšířily do světů „Bija“, rozbily se a zemřely. A očistil se také nános aspektu bet hlava a tělo. A nádoby zad patra (hebr. *kelim deachorajim šel hakoma*) spadly do dolního stupně, tj. do těla.

A poté došlo ke spojení na nánosu aspektu alef (hebr. *ovijut debchina alef*), který v ní zůstal a vzniklo na něm patro „Zeir Anpin“ (hebr. *komat zeir anpin*) a jeho tělo, které je ze shora dolů se rozšířilo do nádoby „Jesod“ (hebr. *kli dejesod*) a to je král „Vav“ světa „Nikudim“ (hebr. *melech vav denikudim*). A také on se rozšířil do světů „Bija“, rozbil se a zemřel. A byl očištěn také nános aspektu alef hlava a tělo a nádoby zad, které jsou v hlavě spadly do dolního stupně, tj. do těla.

A poté došlo ke spojení na nánosu aspektu kořene (hebr. *ovijut debchinat šoreš*), který zůstal ve cloně a vzniklo na něm patro „Malchut“ (hebr. *kli demalchut*) a to je král „Zajin“ světa „Nikudim“ (hebr. *melech zajin denikudim*). A také on se rozšířil do světů „Bija“, rozbil se a zemřel.

A tím byly zrušeny všechny nádoby zad „Jissut“. A také bylo skončeno rozbití všech sedmi dolních světa „Nikudim“ (hebr. *zajin tachtonot denikudim*), které se nazývají sedm králů (hebr. *zajin melachim*).

110) A hle byly vysvětleny „*teamim a nekudot*“, které vznikly ve dvou tvářích (hebr. *bet parcuřim*), „*Otci a Matce*“ (hebr. *aba veima*) a „*Jissut*“ světa „Nikudim“, které se nazývají „*A' B a Sag*“.

V „*Otci a Matce*“ vznikla čtyři patra (hebr. *dalet komot*), jedno pod druhým: Patro „*Keter*“, které se nazývá „*pohled očí Otce a Matky*“ (hebr. *histaklut ejnajim deaba veima*), patro „*Chochma*“, jenž se nazývá „*tělo Otce*“ (hebr. *gufa deaba*), patro „*Bina*“, které se nazývá „*tělo Matky*“ (hebr. *gufa deima*) a patro „*Zeir Anpin*“, které se nazývá „*základy Otce a Matky*“ (hebr. *jesodot deaba veima*).

Z nich vznikla čtyři těla: král „*HaDaat*“, král „*HaChesed*“, král „*HaGevura*“ a král horní třetiny „*Tif'eret*“ až k hrudi (hebr. *chaze*) a tato čtyři těla byla rozbita v tvářích a zádech současně (hebr. *panim veachorajim jachad*).

Avšak pokud jde o hlavy, tj. ve čtyřech patrech (hebr. *bedalet komot*), která jsou v „*Otci a Matce*“, v nich zůstaly všechny nádoby tváře (hebr. *kelim depanim*), tj. aspekt lebky a očí (hebr. *bchinat galgalta veejnajim*) a očních důlků (hebr. *nikvej ejnajim*) každého patra, které v nich byly od malého stavu světa „*Nikudim*“ (hebr. *katnut denikudim*) a pouze nádoby zad (hebr. *kelim deachorajim*) každého patra, které se k nim připojily během velkého stavu (hebr. *gadlut*), pouze ony se vrátily a byly zrušeny kvůli rozbití (hebr. *švira*) a spadly o stupeň níže a zůstaly tak, jako byly před velkým stavem světa „*Nikudim*“, viz. oddíl 76, 77.

111) A vskutku stejnou cestou vznikla ve tváři „*Jissut*“ (hebr. *parcuf jissut*) čtyři patra (hebr. *dalet komot*) jedno pod druhým: Patro „*alef*“ je patrem „*Chochma*“ (hebr. *komat chochma*) a nazývá se „*pohled očí Jissut*“ jedno na druhé, patro „*Bina*“ (hebr. *komat bina*), patro „*Zeir Anpin*“ (hebr. *komat zeir anpin*) a patro „*Malchut*“ (hebr. *komat malchut*), ze kterých vznikla čtyři těla (hebr. *dalet gufin*): Král dolní třetiny „*Tif'eret*“ (hebr. *melech bet šliš tatain detif'eret*), král „*Necach a Hod*“ (hebr. *melech necach vehod*), král „*Jesod*“ (hebr. *melech jesod*) a „*Malchut*“.

A jejich čtyři těla se rozbila, tvář a záda společně (hebr. *panim veachor jachad*), ale v jejich hlavách, tj. ve čtyřech patrech „*Jissut*“ zůstaly nádoby tváře (hebr. *kelim depanim*) a pouze záda (hebr. *achorajim*) byla zrušena následkem rozbití (hebr. *švira*) a spadla do dolního stupně. A hle po zrušení těchto dvou tváří „*Otce a Matky*“ a „*Jissut*“, vzniklo ještě patro „*Ma*“ (hebr. *komat ma*) ve světě „*Nikudim*“, protože se do těla z něho rozšířily pouze nápravy nádob (hebr. *tikunej kelim*), nebudu to dále rozvíjet.

Svět nápravy a nové Ma, které vzniklo z čela světa Adam Kadmon

112) A hle byly dobře vysvětleny od začátku Úvodu (tj. od začátku Úvodu do kabaly) až k tomuto místu čtyři první tváře světa „*Adam Kadmon*“ (hebr. *dalet parcufim harišonim dea 'k*): První tvář světa „*Adam Kadmon*“ se nazývá lebka (hebr. *galgalta*), kde spojení v odražení (hebr. *zivug dehakaa*) probíhá na aspektu dalet a deset sefirot, které tu vznikají tvoří patro „*Keter*“ (hebr. *komat keter*).

Druhá tvář světa „Adam Kadmon“ se nazývá „A'B“ světa „Adam Kadmon“, kde ke spojení v odražení dochází na nánosu aspektu gimel a jejich deset sefirot tvoří patro „Chochma“ (hebr. *komat chochma*). A odívá tvář lebka (hebr. *galgalta*) od úst dolů (hebr. *mipe ulemata*).

Třetí tvář světa „Adam Kadmon“ se nazývá „Sag“ světa „Adam Kadmon“, kde ke spojení v odražení dochází na nánosu aspektu bet a jejich deset sefirot tvoří patro „Bina“ (hebr. *komat bina*) a odívá tvář „A'B“ světa „Adam Kadmon“ od úst dolů.

Čtvrtá tvář světa „Adam Kadmon“ se nazývá „Ma“ světa „Adam Kadmon“, kde ke spojení v odražení dochází na nánosu aspektu alef a jejich deset sefirot tvoří patro „Zeir Anpin“ (hebr. *komat zeir anpin*). A tato tvář odívá „Sag“ světa „Adam Kadmon“ od pupku dolů (hebr. *mitabur ulemata*) a rozděluje se na nitro a vnějšek (hebr. *pnimijut vechiconijut*). Nitro se nazývá „Ma a Bon“ světa „Adam Kadmon“ a vnějšek se nazývá svět „Nikudim“ a zde došlo ke spojení „Malchut a Biny“, které se nazývá druhé omezení (hebr. *cimcum bet*) a k malému a velkému stavu (hebr. *katnut vegadlut*) a k vzestupu femininních vod (hebr. *mej nukvin*) a k aspektu „Daat“, který způsobuje spojení „Chochmy a Biny“ tváří v tvář (hebr. *panim bepanim*) a k aspektu rozbití nádob (hebr. *švirat hakelim*). Neboť všechny tyto aspekty nově vznikly ve čtvrté tváři světa „Adam Kadmon“, která se nazývá „Ma“ nebo svět „Nikudim“.

113) A těchto pět aspektů nánosu (hebr. *hej bchinot ovijut*), které jsou ve cloně (hebr. *masach*) se nazývá podle sefirot hlavy, tj. lebka, oči, uši, nos a ústa (hebr. *galgalta, ejnajim, oznajim, chotem, pe*).

Nános aspektu dalet (hebr. *ovijut debchina dalet*) se nazývá ústa a vznikla na něm první tvář světa „Adam Kadmon“ (hebr. *parcuf alef dea 'k*). A nános aspektu gimel (hebr. *ovijut debchina gimel*) se nazývá nos, na něm vznikla tvář „A'B“ světa „Adam Kadmon“ (hebr. *parcuf a'b dea 'k*). A nános aspektu bet (hebr. *ovijut debchina bet*) se nazývá ucho, na něm vznikla tvář „Sag“ světa „Adam Kadmon“ (hebr. *parcuf sag dea 'k*). A nános aspektu alef (hebr. *ovijut debchina alef*) se nazývá oční důlky (hebr. *nikvej ejnajim*), na něm vznikla tvář „Ma“ světa „Adam Kadmon“ (hebr. *parcuf ma dea 'k*) a svět „Nikudim“. A nános aspektu kořene (hebr. *ovijut debchinat šoreš*) se nazývá lebka nebo čelo (hebr. *mecach*), na něm vznikl svět nápravy (hebr. *olam hatikun*), jenž se nazývá nové „Ma“ (hebr. *ma hachadaš*).

Neboť tvář dalet světa „Adam Kadmon“ (hebr. *parcuf dalet dea 'k*) je základem tváře „Ma“ světa „Adam Kadmon“ (hebr. *parcuf ma dea 'k*), protože vznikla z očních důlků v patře „Zeir Anpin“ (hebr. *komat zeir anpin*), jenž se nazývá „Havaja“ tváře „Ma“.

Ale pátá tvář světa „Adam Kadmon“ (hebr. *parcuf hachamiši dea 'k*), která vznikla z čela, tj. aspekt „galgalta“, jenž je aspektem nánosu kořene, má ve skutečnosti pouze patro

„*Malchut*“ (hebr. *komat malchut*), které se nazývá „*Bon*“. Ale protože zde zůstal také aspekt alef odění (hebr. *bchinat alef dehitlabšut*), jenž je „*Zeir Anpin*“, proto se také ona nazývá „*Ma*“, „*Ma*“, které vzešlo z čela světa „*Adam Kadmon*“, tj. ze zahrnutí aspektu kořene, který se nazývá čelo (hebr. *mecach*). A také se nazývá nové „*Ma*“, aby bylo odlišeno od „*Ma*“, které vzešlo z očních důlků světa „*Adam Kadmon*“. A tato tvář nové „*Ma*“ se nazývá svět nápravy (hebr. *olam hatikun*) nebo svět „*Acilut*“.

114) Avšak je třeba prozumnět, proč tři první patra světa „*Adam Kadmon*“ (hebr. *gimel hakomot harišonot dea 'k*), jenž se nazývají „*Galgalta, A 'B, Sag*“ se nepovažují za tři světy (hebr. *gimel olamot*), ale za tři tváře (hebr. *gimel parcuřin*) a proč se odlišuje čtvrtá tvář světa „*Adam Kadmon*“ nazývající se světem (hebr. *olam*) a stejně tak pátá tvář světa „*Adam Kadmon*“. Neboť čtvrtá tvář se nazývá svět „*Nikudim*“ (hebr. *olam hanikudim*) a pátá tvář se nazývá svět „*Acilut*“ (hebr. *olam haacilut*) nebo svět „*Nápravy*“ (hebr. *olam hatikun*).

115) A musíme znát rozdíl mezi tváří (hebr. *parcuř*) a světem (hebr. *olam*). Tváří se nazývá každé patro deseti sefirot (hebr. *kol komat eser sefirot*), které vzniká na cloně těla horního (hebr. *masach deguf deeljon*), poté co byla očištěna a zahrnuta do úst hlavy (hebr. *pe deroř*) horního, viz. oddíl 50.

Po jejím vystoupení z hlavy horního (hebr. *roř deeljon*) se sama rozšiřuje do hlavy, těla a konce (hebr. *roř toch sof*) a také je v ní pět pater (hebr. *hej komot*) jedno pod druhým, která se nazývají „*teamim a nekudot*“, viz. oddíl 47, ale nazývá se pouze podle patra „*teamim*“. A stejnou cestou vznikly tři tváře světa „*Adam Kadmon*“: „*Galgalta, A 'B, Sag*“, viz. oddíl 57.

Ale „*svět*“ znamená, že v sobě zahrnuje vše, co se nachází ve světě nad ním, tak jako pečeť a její otisk, tj. vše, co je na pečeti, přechází na její otisk.

116) A podle tohoto porozumíš, že první tři tváře (hebr. *gimel parcuřin harišonim*), „*Galgalta, A 'B, Sag*“ se rozlišují jen jako jeden svět, totiž svět „*Adam Kadmon*“ (hebr. *olam a 'k*), který vznikl při prvním omezení (hebr. *cimcum harišon*).

Ale čtvrtá tvář světa „*Adam Kadmon*“ (hebr. *parcuř hadalet dea 'k*), ve které nastalo druhé omezení (hebr. *cimcum bet*), se stala světem kvůli dualitě, ke které došlo ve cloně „*nekudot Sagu*“ (hebr. *masach denekudot desag*) při jejím sestupu pod pupek světa „*Adam Kadmon*“ (hebr. *tabur dea 'k*), neboť se k ní přidal nános aspektu dalet (hebr. *ovijut debchina dalet*) v tajemství dolního „*hej*“ v očích (hebr. *besod hej tataa beejnajim*), viz. oddíl 63.

Během velkého stavu (hebr. *gadlut*) se aspekt *dalet* vrátil na své místo do úst (hebr. *pe*) a dal vzniknout patru „*Keter*“ (hebr. *komat keter*), viz. oddíl 84 a toto patro se připodobnilo první tváři světa „*Adam Kadmon*“ (hebr. *parcuť alef dea'k*).

A poté se rozšířila do hlavy, těla a konce (hebr. *roš toch sof*) v „*teamim a nekudot*“, vznikla na ní druhá tvář (hebr. *parcuť bet*) v patře „*Chochma*“ (hebr. *komat chochma*), jež se nazývá „*Jissut*“ a podobá se druhé tváři světa „*Adam Kadmon*“, která se nazývá „*A'B*“ světa „*Adam Kadmon*“.

A poté, co se rozšířila do „*teamim a nekudot*“, vznikla třetí tvář (hebr. *parcuť gimel*), která se nazývá „*Ma*“ světa „*Nikudim*“, viz. oddíl 111. A ta se podobá třetí tváři světa „*Adam Kadmon*“ (hebr. *parcuť gimel dea'k*).

Tak ve světě „*Nikudim*“ vzešlo vše, co bylo ve světě „*Adam Kadmon*“, tj. tři tváře jedna pod druhou, přičemž v každé z nich jsou „*teamim a nekudot*“ ve všech aspektech tak, jako ve třech tvářích „*Galgalta, A'B, Sag*“ světa „*Adam Kadmon*“.

A proto se svět „*Nikudim*“ rozlišuje jako otisk světa „*Adam Kadmon*“ a z toho důvodu se nazývá samostatným světem. (Tři tváře světa „*Nikudim*“ se nenazývají „*Galgalta, A'B, Sag*“, ale „*A'B, Sag, Ma*“, protože nános aspektu *dalet*, který se připojil ke cloně „*Sagu*“, není úplný kvůli očištění, ke kterému došlo v první tváři světa „*Adam Kadmon*“ a proto sestoupily do aspektu „*A'B, Sag, Ma*“).

117) A hle bylo vysvětleno, jak se svět „*Nikudim*“ (hebr. *olam hanikudim*) stal otiskem světa „*Adam Kadmon*“ (hebr. *nechtam meolam haa'k*). Stejnou cestou se stala otiskem pátá tvář světa „*Adam Kadmon*“, tj. nové „*Ma*“ (hebr. *ma hachadaš*), které je zcela otiskem světa „*Nikudim*“, tj. všechny aspekty, které působily ve světě „*Nikudim*“, i když byly rozbity a zrušeny, přesto se všechny vrátily a obnovily v novém „*Ma*“, a proto se nazývá „*svět*“.

A nazývá se světem „*Acilut*“ (hebr. *olam haacilut*), protože byl zakončen nad kopytem (hebr. *parsa*), které bylo učiněno v druhém omezení (hebr. *cimcum bet*). A také se nazývá světem „*Nápravy*“ (hebr. *olam hatikun*), protože svět „*Nikudim*“ nemohl existovat, neboť v něm proběhlo zrušení a rozbití, jak je vysvětleno výše.

Ale poté v novém „*Ma*“, kdy se vrátily všechny aspekty, které byly ve světě „*Nikudim*“ a přišly do nového „*Ma*“, hle byly zde ustaveny a mohly existovat, a proto se nazývá světem „*Nápravy*“.

Ale vpravdě je to sám svět „*Nikudim*“, který však zde v novém „*Ma*“ přijímá nápravu od Dokonalého. Neboť prostřednictvím nového „*Ma*“ se vracejí a spojují se „*Třemi Prvními*“ (hebr. *gimel rišonot*) všechna záda (hebr. *achorajim*), která spadla do těla (hebr. *guf*) z „*Otce*

a Matky“ (hebr. *aba veima*) a „Jissut“ a také tváře a záda (hebr. *panim veachorajim*) všech sedmi dolních (hebr. *zajin tachtonot*), které spadly do světů „Bija“ a zemřely, se navracejí a vystupují jeho prostřednictvím do světa „Acilut“.

118) Důvodem toho co bylo popsáno výše je, že každá dolní tvář (hebr. *parcuf tachton*) se vrací a naplňuje nádoby Horního (hebr. *kelim deeljon*), poté co zmizela jejich světla během očišťování clony (hebr. *hizdachechut hamasach*), neboť po zmizení světel těla (hebr. *orot deguf*) první tváře světa „Adam Kadmon“ (hebr. *parcuf haalef dea'k*) kvůli očištění clony, došlo na cloně k novému spojení (hebr. *zivug chadaš*) v patře „A'B“ (hebr. *komat a'b*), které se vrátilo a naplnilo prázdné nádoby těla Horního, tj. první tváře.

A také po zmizení světel těla „A'Bu“ (hebr. *guf dea'b*) kvůli očištění clony, došlo na cloně k novému spojení v patře „Sag“ (hebr. *komat sag*), které se vrátilo a naplnilo prázdné nádoby Horního, kterým je „A'B“.

A také po zmizení světel „Sagu“ (hebr. *orot desag*) kvůli očištění clony, došlo na cloně k novému spojení v patře „Ma“ (hebr. *komat ma*), které vzniklo z očních důlků (hebr. *nikvej ejnajim*), jenž jsou „*nikudim*“, které se vrátilo a naplnilo prázdné nádoby Horního, kterým jsou „*nekudot Sagu*“.

A vskutku stejnou cestou po zmizení světel „*nikudim*“ (hebr. *orot denikudim*) kvůli zrušení zad (hebr. *bitul achorajim*) a rozbití nádob (hebr. *švirat hakelim*), došlo na cloně k novému spojení v patře „Ma“, které vzniklo z čela (hebr. *mecach*) tváře „Sag“ světa „Adam Kadmon“ a naplňuje prázdné nádoby těla Horního, jež jsou nádobami „*nikudim*“, které byly zrušeny a rozbity.

119) Avšak je zde velký rozdíl v novém „Ma“, neboť se stalo maskulinním aspektem (hebr. *bchinat dchar*) a aspektem Horního (hebr. *bchinat eljon*) vzhledem k nádobám „*nikudim*“ (hebr. *kelim denikudim*), které napravuje (hebr. *metaken*), což není u předchozích tváří (hebr. *parcufin*), u kterých se dolní nestal maskulinním aspektem a Horním vzhledem k nádobám těla Horního (hebr. *kelim deguf deeljon*), i když je naplňuje prostřednictvím svého patra (hebr. *koma*).

A rozdíl spočívá v tom, že v předchozích tvářích nebyla žádná vada (hebr. *pgam*) při zmizení světel (hebr. *histalkut orot*), neboť pouze očištění clony (hebr. *hizdachechut hamasach*) způsobilo jejich zmizení, ale zde ve světě „*Nikudim*“ (hebr. *olam hanikudim*) byla vada v nádobách, neboť síla zakončující „*Malchut*“ byla přimíšena v nádobách zad sedmi

dolních (hebr. *kelim deachorajim deza't*), jak bylo vysvětleno a tudíž jsou nezpůsobilé přijmout světlo a z tohoto důvodu byly rozbity, zemřely a spadly do světů „Bija“.

A proto jsou zcela závislé na novém „Ma“, aby je oživilo, roztřídilo a pozvedlo do světa „Acilut“ a z toho důvodu je nové „Ma“ považováno za maskulinní aspekt a aspekt dávání a ty nádoby, které jím byly vybrány se staly vzhledem k „Ma“ femininním aspektem (hebr. *bchinat nukva*) a proto se změnil jejich název na „Bon“, tj. staly se dolním aspektem vzhledem k „Ma“. I když jsou horním aspektem vzhledem k novému „Ma“, neboť jsou nádobami ze světa „Nikudim“ a jsou aspektem „Ma“ a očních důlků (hebr. *nikvej ejnajim*) jejichž horním aspektem je „Vak Sagu“ světa „Adam Kadmon“, viz. oddíl 74. Přesto se nyní staly dolním vzhledem k novému „Ma“ a nazývají se „Bon“.

Pět tváří světa Acilut a Ma a Bon každé tváře

120) A bylo vysvětleno, že patro nového „Ma“ (hebr. *komat ma hachadaš*) se také rozšířilo v celý svět jako svět „Nikudim“ (hebr. *olam nikudim*), způsobem vysvětleným u patra „Nikudim“ (hebr. *komat hanikudim*), tj. rozšířením clony (hebr. *masach*) o aspekt dalet, viz. oddíl 116.

Neboť jakkoliv vyzařování „Zonu“ světa „Adam Kadmon“ (hebr. *hearat hazon dea'k*), který zářil přes pupek (hebr. *tabur*) a „Jesod“ do „Třech Prvních“ světa „Nikudim“ (hebr. *gimel rišonot denikudim*), navrátilo první omezení (hebr. *cimcum alef*) na své místo a dolní „hej“ sestoupilo z očních důlků (hebr. *nikvej ejnajim*) do úst (hebr. *pe*) a tím vznikla všechna patra velkého stavu (hebr. *komot degadlut*) světa „Nikudim“, viz. oddíl 101.

Avšak všechna tato patra se vrátila a byla zrušena a rozbita a všechna světla zmizela a proto se vrátilo druhé omezení (hebr. *cimcum bet*) na své místo a aspekt dalet se vrátil a spojil se se clonou.

121) A proto také v novém „Ma“ (hebr. *ma hachadaš*), které vzešlo z čela (hebr. *mecach*), existují dva aspekty: malý stav (hebr. *katnut*) a velký stav (hebr. *gadlut*) jako ve světě „Nikudim“.

Nejdříve vzniká malý stav podle nánosu (hebr. *ovijut*), jenž se odhaluje ve cloně (hebr. *masach*), která je patrem „Zeir Anpin“ odění (hebr. *komat zeir anpin dehitlabšut*), jenž se nazývá „Chagad“ a patrem „Malchut“ nánosu (hebr. *komat malchut deovijut*), které se nazývá

„Nehi“ podle třech linií (hebr. *gimel kavin*), které vznikly v patře „Malchut“. Pravá linie se nazývá „Necach“, levá linie se nazývá „Hod“ a střední linie „Jesod“.

Protože v aspektu alef existuje jen aspekt odění (hebr. *bchinat hitlabšut*) bez aspektu nánosu, nejsou v něm nádoby, tj. patro „Chagad“ je bez nádob a odívá se do nádob „Nehi“ a toto patro se nazývá zárodek (hebr. *ubar*), tj. je zde pouze nános kořene (hebr. *ovijut dešoreš*), který zůstal ve cloně po jejím očištění ve chvíli jejího výstupu ke spojení (hebr. *zivug*) v čele Horního (hebr. *mecach deeljon*), kdy patro, které zde vzniká je pouze patrem „Malchut“ (hebr. *komat malchut*).

Avšak v jeho nitru je aspekt dolního „hej“ ve skrytu (hebr. *bchinat hej tataa begnizo*) a to je aspekt dolního „hej“ v čele a poté co embryo (hebr. *ubar*) přijímá spojení v Horním, sestupuje odtud na své místo, viz. oddíl 54 a tehdy přijímá „mochin dejenika“ od Horního, které jsou nánosem aspektu alef (hebr. *ovijut debchina alef*) v aspektu dolního „hej“ v očních důlcích (hebr. *nikvej ejnajim*). A prostřednictvím tohoto procesu získává nádoby také pro „Chagat“ a „Chagat“ se rozšiřují z „Nehi“ a má patro „Zeir Anpin“ (hebr. *komat zeir anpin*).

122) A hle poté podruhé vystupuje pro femininní vody (hebr. *mej nukvin*) k Hornímu a toto se nazývá druhé otěhotnění (hebr. *ibur bet*). A zde dostává „mochin“ od „A’B a Sag“ světa „Adam Kadmon“ a tehdy sestupuje aspekt dalet (hebr. *bchina dalet*) z očních důlků (hebr. *nikvej ejnajim*) na své místo do úst (hebr. *pe*), viz. oddíl 101 a tehdy dochází ke spojení (hebr. *zivug*) na aspektu dalet v jeho místě a vzniká deset sefirot patra „Keter“ (hebr. *komat keter*).

A nádoby „Achapu“ vystupují a navracejí se na své místo v hlavě (hebr. *roš*) a tvář (hebr. *parcuf*) se stává úplnou v deseti sefirot světél a nádob. A tyto „mochin“ se nazývají „mochin velkého stavu tváře“ (hebr. *mochin degadlut šel haparcuf*).

A toto je patro první tváře světa „Acilut“ (hebr. *komat parcuf haalef deacilut*), které se nazývá tvář „Keter“ (hebr. *parcuf haketer*) nebo tvář „Atik“ světa „Acilut“ (hebr. *parcuf atik deacilut*).

123) A již je ti známo, že po rozbití nádob (hebr. *švirat hakelim*) se všechny „Achap“ navrátily a spadly, každý o stupeň níže, viz. oddíl 74 a 106.

„Achap“ patra „Keter“ světa „Nikudim“ (hebr. *achap dekomat keter denikudim*) je v lebce a očích patra „Chochma“ (hebr. *galgalta veejnajim dekomat chochma*) a „Achap“ patra „Chochma“ je v lebce a očích patra „Bina“ atd..

A proto v době druhého těhotenství (hebr. *ibur bet*) velkého stavu (hebr. *gadlut*) první tváře světa „Acilut“, která se nazývá „Atik“, jejíž „Achap“ se navrátil a vystoupil, hle společně

s ním vystoupily také lebka a oči patra „*Chochma*“ (hebr. *galgalta veejnajim dekomat chochma*) a byly společně napraveny s „*Achap*“ patra „*Atik*“ a přijaly zde první těhotenství (hebr. *ibur haalef*).

124) A poté, co lebka a oči „*Chochmy*“ (hebr. *galgalta veejnajim dechochma*) přijaly patro těhotenství a kojení (hebr. *komat haibur vehajenika*), viz. oddíl 121, vrátily se a vystoupily do hlavy „*Atiku*“ (hebr. *roš deatik*) a dostaly zde druhé těhotenství (hebr. *ibur bet*) pro „*mochin*“ velkého stavu (hebr. *mochin degadlut*).

Aspekt gimel sestoupil na své místo v ústech (hebr. *pe*) a vzešlo na něm deset sefirot patra „*Chochma*“. A jejich nádoby „*Achap*“ (hebr. *kelim deachap*) se vrátily a vystoupily na své místo v hlavě (hebr. *roš*) a tím byla dokončena tvář „*Chochma*“ (hebr. *parcuf chochma*) v deseti sefirot světél a nádob (hebr. *beeser sefirot deorot vekelim*). A tato tvář se nazývá „*Arich Anpin*“ světa „*Acilut*“.

125) A s „*Achapem Arich Anpinu*“ vystoupily také lebka a oči patra „*Bina*“ (hebr. *galgalta veejnajim dekomat bina*) a přijaly zde své první těhotenství a kojení (hebr. *ibur haalef vejenika*).

A poté vystoupily do hlavy „*Arich Anpinu*“ (hebr. *leroš dearich anpin*) k druhému těhotenství (hebr. *leibur bet*) a pozvedly svůj „*Achap*“ a dostaly „*mochin*“ velkého stavu (hebr. *mochin degadlut*). A tím byla dokončena tvář „*Bina*“ v deseti sefirot světél a nádob.

A tato tvář se nazývá „*Otec a Matka*“ (hebr. *aba veima*) a „*Jissut*“, neboť první tři (hebr. *gimel rišonot*) se nazývají „*Otec a Matka*“ a sedm dolních (hebr. *zajin tachtonot*) se nazývá „*Jissut*“.

126) A s „*Achapem Otce a Matky*“ (hebr. *achap deaba veima*) vystoupily také lebka a oči „*Zonu*“ (hebr. *galgalta veejnajim dezon*) a dostaly zde své první těhotenství a kojení (hebr. *ibur alef vehajenika*) a tímto byl „*Zon*“ dokončen v aspektu „*Vak Zeir Anpinu*“ a bodu femininního aspektu.

A hle bylo vysvětleno pět tváří nového „*Ma*“ (hebr. *hej parcufej ma hachadaš*), které vznikly ve světě „*Acilut*“ v aspektu konstantnosti. Nazývají se „*Atik*, *Arich Anpin*, *Otec a Matka a Zon*“.

„*Atik*“ vznikl v patře „*Keter*“ (hebr. *komat keter*), „*Arich Anpin*“ v patře „*Chochma*“ (hebr. *komat chochma*), „*Otec a Matka*“ v patře „*Bina*“ (hebr. *komat bina*) a „*Zon*“ ve „*Vak*“ a bodu, tj. patře „*Zeir Anpin*“ (hebr. *komat zeir anpin*).

A v těchto pěti patrech nikdy nedojde k žádnému zmenšení (hebr. *mijut*). Neboť k prvním třem (hebr. *gimel rišonot*) nedojdou činy dolních, aby je poškodily. A u „*Zeir Anpinu*“ a femininního aspektu docházejí činy dolních pouze k nádobám zad (hebr. *kelim deachorajim*) ve chvíli velkého stavu (hebr. *gadlut*). Ale k nádobám tváře (hebr. *kelim depanim*), které jsou lebkou a očima (hebr. *galgalta veejnajim*) ve světlech „*Vak*“ a bodu, hle také k nim činy dolních nedojdou. A proto těchto pět tváří je aspektem konstantních „*mochin*“ (hebr. *mochin hakvujim*) ve světě „*Acilut*“.

127) A pořadí jejich vzájemného odívání se a odění se do tváře „*Adam Kadmon*“ (hebr. *parcuf a'k*) je takové, že tvář „*Atik*“ světa „*Acilut*“, přestože vzešla z hlavy „*Sagu*“ (hebr. *roš desag*) světa „*Adam Kadmon*“, viz. oddíl 118, nemůže odít „*Sag*“ světa „*Adam Kadmon*“ od úst (hebr. *pe*) dolů, ale pouze od pupku (hebr. *tabur*) dolů, neboť nad pupkem světa „*Adam Kadmon*“ je oblast prvního omezení (hebr. *cimcum alef*), která se nazývá „*Akudim*“.

A je pravdou, že tvář „*Atik*“ je aspektem první hlavy světa „*Acilut*“ (hebr. *roš haalef deacilut*) a tudíž nad ní nevládne druhé omezení (hebr. *cimcum bet*), tj. mohla by se odít nad pupkem světa „*Adam Kadmon*“. Jelikož druhé omezení bylo ustaveno v ústech jeho hlavy (hebr. *pe deroš*) kvůli zbylým tvářím světa „*Acilut*“, které jsou od něj dolů, proto se může odít pouze pod pupkem světa „*Adam Kadmon*“.

Patro „*Atik*“ (hebr. *komat atik*) začíná od pupku světa „*Adam Kadmon*“ a končí stejně jako nohy světa „*Adam Kadmon*“ (hebr. *raglej a'k*), tj. nad bodem tohoto světa (hebr. *lemala minekuda deolam haze*). A toto se týká tváře jako takové, ale z hlediska vztahu s ostatními tvářemi světa „*Acilut*“, z jejichž hlediska zahrnuje také druhé omezení, hle z tohoto hlediska jeho nohy končí nad kopytem světa „*Acilut*“ (hebr. *parsa deacilut*), neboť kopyto je novým zakončením druhého omezení, viz. oddíl 68.

128) Druhá tvář (hebr. *parcuf bet*) nového „*Ma*“ (hebr. *ma chadaš*), jež se nazývá „*Arich Anpin*“, a která vzešla z úst hlavy „*Atiku*“ (hebr. *pe deroš atik*), hle její patro začíná v místě jejího vzniku, tj. od úst hlavy „*Atiku*“ a odívá sedm dolních „*Atiku*“ (hebr. *zajin tachtonot deatik*), která končí nad kopytem světa „*Acilut*“ (hebr. *parsa deacilut*).

A třetí tvář (hebr. *parcuf hagimel*), která se nazývá „*Otec a Matka*“ (hebr. *aba veima*), jež vzešla z úst hlavy „*Arich Anpinu*“ (hebr. *pe deroš arich anpin*), začíná od úst hlavy „*Arich Anpinu*“ a končí nad pupkem „*Arich Anpinu*“ (hebr. *tabur dearich anpin*).

A „*Zon*“ začíná od pupku „*Arich Anpinu*“ a končí stejně jako „*Arich Anpin*“, tj. nad kopytem světa „*Acilut*“.

129) A věz, že jedno každé patro (hebr. *koma*) z těchto pěti tváří nového „*Ma*“ (hebr. *hej parcufej dema hachadaš*) si vybralo a připojilo k sobě část nádob světa „*Nikudim*“ (hebr. *kelim denikudim*), které se pro něj staly ženským aspektem (hebr. *bchinat nukva*).

Hle ve chvíli, kdy vzešla tvář „*Atik*“ (heb. *parcuř atik*), vzala a připojila k sobě první tři světa „*Nikudim*“ (hebr. *gimel rišonot denikudim*), které zůstaly nepoškozeny při rozbití nádob (hebr. *švirat hakelim*), tj. jejich aspekt lebky a očí (hebr. *bchinat galgalta veejnajim*), které vzešly ve chvíli jejich malého stavu (hebr. *katnut*) a nazývají se nádoby tváře, viz. oddíl 76.

V malém stavu světa „*Nikudim*“ (hebr. *katnut hanikudim*) s nimi šla pouze horní polovina každého stupně, tj. lebka a oči a oční důlky (hebr. *galgalta veejnajim venikvej ejnajim*) a dolní část každého stupně, jež se nazývá „*Achap*“, sestoupila o stupeň níže. A proto se rozlišuje, že tvář „*Atik*“ nového „*Ma*“ (hebr. *parcuř atik dema hachadaš*) si vzala z nádob světa „*Nikudim*“ horní část „*Keter*“, horní část „*Chochmy a Biny*“ a sedm kořenů (hebr. *zajin šorašim*) sedmi dolních (hebr. *zajin tachtonot*) zahrnutých v prvních třech světa „*Nikudim*“ (hebr. *gimel rišonot denikudim*) a ty se staly tváří „*Nukva*“ (hebr. *parcuř nukva*) vzhledem k „*Atiku*“ nového „*Ma*“ a vzájemně se propojily. A nazývají se „*Ma a Bon Atiku*“ světa „*Acilut*“, maskulinní část „*Atiku*“ (hebr. *zachar deatik*) se nazývá „*Ma*“ a nádoby světa „*Nikudim*“, které se k němu připojily se nazývají „*Bon*“, viz. oddíl 119. A jsou rozděleny na tvář a záda (hebr. *panim veachor*): „*Atik Ma*“ tvář, „*Atik Bonu*“ záda.

130) A tvář „*Arich Anpin*“ nového „*Ma*“ (hebr. *parcuř arich anpin dema hachadaš*), která vznikla v patře „*Chochma*“ (hebr. *komat chochma*) si vybrala a připojila k sobě dolní polovinu „*Keter*“ světa „*Nikudim*“, tj. „*Achap Keter*“, jenž byl ve chvíli malého stavu (hebr. *katnut*) na stupni pod „*Keter*“, tj. v „*Chochmě*“ a „*Bině*“ světa „*Nikudim*“, viz. oddíl 77 a stal se aspektem „*Nukva*“ (hebr. *bchinat nukva*) „*Arich Anpinu*“ nového „*Ma*“ a vzájemně se propojily.

A jejich pořadí je „*pravo a levo*“, kdy „*Arich Anpin Ma*“, jenž je maskulinním aspektem (hebr. *zachar*) stojí napravo a „*Arich Anpin Bonu*“, který je femininním aspektem (hebr. *nukva*), stojí nalevo.

A důvodem proč tvář „*Atik Ma*“ (hebr. *parcuř atik dema*) si nevzala také dolní část „*Keter*“ světa „*Nikudim*“ je, že „*Atik*“, jelikož je první hlavou světa „*Acilut*“ (hebr. *roš haalef deacilut*), jeho stupeň je velmi vysoký, proto k sobě připojil pouze nádoby tváře prvních třech světa „*Nikudim*“ (hebr. *kelim depanim degar denikudim*), u kterých nedošlo k žádnému poškození během rozbití nádob (hebr. *švira*).

Naproti tomu u dolní části „Keter“ (hebr. *chaci haketer hatachton*), jež je „Achap“ a byla spadlá ve chvíli malého stavu (hebr. *katnut*) v „Chochmě a Bině“ a poté během velkého stavu (hebr. *gadlut*) vystoupila z „Chochmy a Biny“ a spojila se s „Keter“ světa „Nikudim“ a byla zrušena, došlo k poškození během pádu a zrušení a tím není hodna „Atiku“, a proto si jí vzal „Arich Anpin Ma“.

131) A tvář „Otec a Matka“ (hebr. *parcuf aba veima*) nového „Ma“, která je v patře „Bina“ (hebr. *komat bina*), si vybrala a připojila k sobě dolní část „Chochmy a Biny“ světa „Nikudim“, které jsou „Achap Chochmy a Biny“ a ve chvíli malého stavu (hebr. *katnut*) byly spadlé do sedmi dolních světa „Nikudim“ (hebr. *zajin tachtonot denikudim*).

Poté během velkého stavu světa „Nikudim“ (hebr. *gadlut denikudim*) vystoupily a připojily se k „Chochmě a Bině“ světa „Nikudim“, viz. oddíl 94 a v momentě rozbití nádob (hebr. *švirat hakelim*) se vrátily a spadly do sedmi dolních světa „Nikudim“ a byly zrušeny, viz. oddíl 107.

A ty si vybraly „Otec a Matka Ma“ jako svůj aspekt „Nukvi“ a nazývají se sedm dolních „Chochmy“ a sedm dolních „Biny Bonu“, neboť aspekt milosrdenství „Biny“ zůstal s prvními třemi „Chochmy a Biny Bonu“ (hebr. *gar dechub debon*) ve tváři „Atik“ (hebr. *parcuf atik*) a v dolní polovině „Biny“ zůstalo jen sedm dolních od „Gevury“ dolů.

Maskulinní aspekt „Otec a Matky“ (hebr. *zachar deaba veima*) je patrem „Bina nového Ma“ (hebr. *komat bina dema hachadaš*) a „Nukva Otce a Matky“ je sedmi dolními „Chochmy a Biny Bonu“. Jejich postavení je napravo a nalevo: „Otec a Matka Ma“ napravo a „Otec a Matka Bonu“ nalevo a „Jissut Ma“, jenž je sedmi dolními „Otec a Matky“ si vzal „Malchut Chochmy a Biny Bonu“.

132) A tvář „Zon“ nového „Ma“ (hebr. *parcuf zon dema hachadaš*), která je v patře „Vak a Nekuda“ (hebr. *komat vak venekuda*) si vybrala a připojila k sobě nádoby tváře sedmi dolních světa „Nikudim“ (hebr. *kelim depanim dezat denikudim*) z jejich rozbití (hebr. *švira*) ve světech „Bija“, tj. aspekt lebky a očí (hebr. *galgalta veejnajim*) sedmi dolních světa „Nikudim“, viz. oddíl 78 a staly se femininním aspektem (hebr. *nukva*) „Zonu Ma“, stojí napravo a nalevo: „Zon Ma“ napravo a „Zon Bonu“ nalevo.

133) A hle byly vysvětleny „Ma a Bon“, které jsou v pěti tvářích světa „Acilut“. Pět pater nového „Ma“, která vznikla ve světě „Acilut“ si vybrala ze starých nádob, které sloužily ve světě „Nikudim“ a učinila z nich femininní aspekt (hebr. *bchinat nukva*), jenž se nazývá „Bon“.

„*Bon Atiku*“ byl učiněn z horní poloviny prvních třech světa „*Nikudim*“ a „*Bon Arich Anpinu*“ a „*Otce a Matky*“ byly vybrány a učiněny z dolní poloviny prvních třech světa „*Nikudim*“, které sloužily ve chvíli velkého stavu světa „*Nikudim*“ a vrátily se a byly rozbity.

A „*Bon Zonu*“ byl vybrán a učiněn z nádob tváře (hebr. *kelim depanim*), které vznikly ve chvíli malého stavu světa „*Nikudim*“ (hebr. *katnut denikudim*) a ve chvíli velkého stavu (hebr. *gadlut*) byly rozbity a spadly společně se svými nádobami zad (hebr. *kelim deachorajim*).

4.5. Výklad části Úvodu do kabaly (Pticha lechochmat hakabala) podle rav Michaela Laitmana

Ad1) „*Raca hakadoš baruch hu lezakot et jisrael ...*“ (Svatý budiž požehnán chtěl učinit Izrael hodným ...)

Stvoření je od počátku „*jecer hara*“ zlý pud neboli ego, tj. chtění přijímat pouze pro sebe (hebr. *racon lekabel leacmo*). Napravit tento stav a dosáhnout stavu čistoty (hebr. *zakut*), je možno pouze za pomoci Tóry a příkázání (hebr. *micvot*), jak je řečeno: „*Lo natnu micvot ela lecaref bahen et jisrael*“¹¹⁵

Jisrael je název pro ty, u nichž se začíná probouzet bod v srdci (hebr. *nekuda šebalev*), tj. jejich jedinou skutečnou touhou je dosáhnout cíle stvoření. Jméno Jisrael je možno přeložit, jako „ti co kráčejí přímo k B-hu“¹¹⁶.

„*Kij machševet haberija hajta kedej lehenot lenivrajim ...*“ (Podle plánu stvoření se mají stvořené bytosti těšit ze štědrosti Stvořitele.)¹¹⁷

Stvořitel je dávající (hebr. *hamašpija*), odtud plyne nutnost stvořit tzv. chtění přijímat (hebr. *racon lekabel*), to je označováno jako stvoření „*něčeho z ničeho*“ (hebr. *ješ meajin*). Při tomto procesu učinil Stvořitel svůj opak, tzn. chtění přijímat je opakem světla neboli dávání¹¹⁸.

Stvořitel působí vůči stvoření dvěma směry, poskytuje naplnění (hebr. *šefa*)¹¹⁹ a zároveň pomáhá získat úmysl dávat (hebr. *racon lehašpija*)¹²⁰.

¹¹⁵ Berešit Raba

¹¹⁶ Jméno Jisrael je možné rozdělit na dvě části, na hebrejské „*jašar*“, které znamená „*přímo*“ a na jedno z B-žích jmen „*Kel*“, celý výraz se pak dá přeložit jako „*ti co kráčejí přímo k B-hu*“.

¹¹⁷ Ústřední bod učení Tóry

¹¹⁸ Stvoření „*něčeho z ničeho*“ – hebrejsky „*jecira ješ meajin*“ je čin Stvořitele, který člověk není schopen pochopit. Stvořitel je Dokonalost projevující se absolutním dáváním, od Stvořitele proudí veškeré požítky, jimiž zahrnuje stvoření, odtud vychází nutnost stvořit přijímající nádobu (hebr. *kli kabala*).

„*Kij lefij midat godlo vetokpo šel haracon lekabel ...*“ (Neboť podle velikosti a síly chtění přijímat)

Naplnění je přímo úměrné velikosti touhy po naplnění. Pro dosažení stavu sjednocení (hebr. *dvekut*) je důležitá touha (hebr. *hištokedkut*), jedině touhou je možno překonat bariéru (hebr. *machsom*)¹²¹. Stvořitel stvořil chtění přijímat, ale touha musí vycházet od stvoření samého¹²². Touha plyne z povědomí požitku, který přináší světlo¹²³.

„*Vehem mekušarim ze baze ad šeejn lechalek ...*“ (A jsou vzájemně spojeny, že není možno je oddělit)

Světlo od začátku naplňuje chtění přijímat a rozvíjí ho. Neexistuje stav, kdy Světlo a chtění přijímat jsou oddělené¹²⁴. Chtění přijímat je jako oblek (hebr. *levuš*) Světla. Jak Světlo sílí zvětšuje se i chtění přijímat. Je možno je od sebe oddělit jen ve vztahu ke Stvořiteli¹²⁵.

„*Ad šekol minej berijot hamerubot ...*“ (Všechna rozmanitá stvoření)

Veškeré stvoření je možno rozdělit na Světlo a chtění přijímat, které je Světlem oživováno.

Ad2) Hebrejské slovo „*guf*“ (tělo) se v kabale užívá pro označení chtění přijímat jen pro sebe (hebr. *racon lekabel leacmo*), které stojí na nejnižším stupni a je odděleno od veškeré reality¹²⁶.

Hebrejské slovo „*chajim*“ (život) je termín v kabale používaný pro Světlo, které naplňuje chtění přijímat a oživuje ho.

Hebrejské slovo „*brijot*“ (stvoření) označuje v kabale souhrně různé stupně chtění přijímat¹²⁷.

¹¹⁹ Šefa – hebrejské slovo, které se v kabale používá pro „*proud hojnosti*“, tj. veškeré požitky, kterými nás Stvořitel zahrnuje.

¹²⁰ Člověk není schopen bez pomoci Stvořitele napravit chtění přijímat (hebr. *racon lekabel*), protože vše vychází od Stvořitele, to je význam rčení „*ejn od milvado*“ (není nikdo kromě Něho).

¹²¹ Bariéra – hebrejsky „*machsom*“, oddělení tohoto světa (hebr. *olam haze*) od duchovních světů.

¹²² Touha po stavu přimknutí (hebr. *dvekut*) ke Stvořiteli je naším jediným nástrojem na cestě k nápravě (hebr. *tikun*).

¹²³ Pouze studiem vnitřní Tóry může člověk postupně vnímat požitky ze světla Tóry a začít postupovat po jednotlivých stupních na cestě ke stavu přimknutí neboli stavu „*dvekut*“.

¹²⁴ Nádoba rozvíjená Světlem je podstatou našeho vývoje (vývoje z hlediska Tóry).

¹²⁵ Světlo proudí přímo od Stvořitele, jako něco z něčeho (hebr. *ješ meješ*), chtění přijímat je stvořené jako něco z něčeho (hebr. *ješ meajin*) a jen v tomto smyslu lze oddělit Světlo od chtění přijímat.

¹²⁶ Realita je zde chápána ve smyslu sjednocení se Stvořitelem, tj. dosažení stavu „*dvekut*“, skrze nějž může člověk vnímat skutečnou realitu.

¹²⁷ Tj. říši nerostnou, rostlinou, zvířecí a říši lidskou (hebr. *domem, comeach, chaj, medaber*)

Ad3) „*Ve seder hištalšlut haamur ad lehavi haracon lekabel al curato hasofi ...*“ (A zmíněný řád sestupu, který přivádí chtění přijímat ke konečné podobě)
Cílem Stvořitele bylo stvořit někoho, kdo bude svobodný a od Něho oddělený. Ze svobodného rozhodnutí bude chtít přijmout vše, čím jej chce Stvořitel obdarovat a pozná, že je to nejlepší a nejúplnější co může získat.

„*Kij dalet otijot havaja šebešmo kolelot et kol hamecijut kula ...*“ (Protože čtyři písmena, která jsou ve jménu Svatého, budiž požehnán zahrnují veškerou realitu)
Čtyři písmena Tetragramu zahrnují veškerou realitu, protože symbolizují proces postupného vzniku absolutního chtění přijímat člověka, které v sobě obsahuje všechny říše (nerostnou, rostlinou a živočišnou)¹²⁸.
Chtění přijímat, které dosáhlo konečné podoby, tj. prošlo celým procesem vývoje ze shora dolů až do tohoto světa (hebr. *olam haze*), se musí vrátit a stát se nádobou pro přijetí světla (hebr. *šefa*)¹²⁹.

Ad4) „*Hitpaštat haor vehistalkuto hu ose et hakli racuj letaškido ...*“ (Přítomnost světla a jeho absence tvoří skutečnou nádobu)
Stvořitel musí stvořit chtění přijímat tak, aby bylo svobodné a od Něho oddělené. Světlo působí na chtění (všeobecné chtění, které neví co má chtít) a zanechává v něm Svůj otisk. Chtění pak na základě tohoto otisku touží navrátit se ke Světlu.

Ad5) „*Veľefichach crichim ledalet bchinot šebešem havaja ...*“ (A proto potřebujeme čtyři aspekty, které jsou ve čtyřpísmenném jméně)
Čtyři aspekty přímého světla jsou podstatou veškeré skutečnosti. Skrze ně se postupně vyvíjí chtění přijímat až do bodu, kdy je zcela odděleno od Stvořitele, tj. nachází se v našem světě. Tento proces je vyjádřen ve čtyřpísmenném jméně Svatého, budiž požehnán. Ve skutečnosti je pět aspektů vývoje chtění přijímat neboli nádoby, které se nazývají: aspekt kořene (hebr. *bchinat šoreš*), aspekt alef (hebr. *bchinat alef*), aspekt bet (hebr. *bchinat bet*), aspekt gimel

¹²⁸ V kabale jednotlivé říše znamenají stupeň vývoje chtění přijímat (hebr. *racon lekabel*).

¹²⁹ Proces sestupu ze shora dolů je sestupem světů (hebr. *olamot*). Při sestupu se Stvořitel stále více skrývá a stvoření stále více vnímá sama sebe až se dostane do tohoto světa, kde je naprosto odděleno od Stvořitele. To je stav, ze kterého může začít vystupovat ke Stvořiteli a svobodně odhalit, že neexistuje nic dokonalejšího než to, co mu připravil Stvořitel. Konečnou fází vzestupu je dosažení stavu dokonalosti (hebr. *šlemut*).

(hebr. *bchinat gimel*) a aspekt dalet (hebr. *bchinat dalet*). Každý aspekt se označuje jedním písmenem čtyřpísmenného jména Svatého, budiž požehnán, kdy horní část písmene „*jod*“ označuje aspekt kořene, písmeno „*jod*“ samotné označuje aspekt alef, první písmeno „*hej*“ označuje aspekt bet, písmeno „*vav*“ označuje aspekt gimel a druhé písmeno „*hej*“ označuje aspekt dalet.

Aspekt kořene je světlo, které proudí před stvořením nádoby neboli chtění přijímat.

Aspekt alef znamená stav, kdy je nádoba zcela pohlcena světlem, protože světlo jí předchází.

V aspektu alef začíná nádoba kromě požítku vnímat také jeho původce, tj. toho kdo dává a chce se mu podobat, chce se podobat prameni dávání. Vzniká aspekt bet, který je zcela odlišný od aspektu alef. Aspekt alef je přijímání, zatímco aspekt bet je dávání.

Nádoba aspektu bet má pocit, že se podobá Stvořiteli. Proč tedy tento stav není konečný?

V tomto stavu chybí uskutečnění dávání, protože v aspektu bet je pouze úmysl dávat.

V aspektu gimel nádoba začíná znovu přijímat a tím vrací Stvořiteli požitek, protože Stvořitel chce, aby přijímala. Aspekt gimel je uskutečnění dávání, nádoba se cítí jako Stvořitel, protože provádí stejnou činnost.

V aspektu gimel nádoba vnímá velikost požítku být jako Stvořitel a tehdy chce přijmout vše pouze pro sebe, tj. veškeré světlo, které od Stvořitele proudí a také Jeho velikost. Tento stav se nazývá aspekt dalet, tj. skutečné chtění přijímat, neboť vychází z nádoby samotné, poté co prošla celým procesem.

Ad6) „*Veelu dalet hahavchanot hu sod eser sefirot hanivchanot bechol ne'ecal vechol nivra ...*“ (A tyto čtyři aspekty jsou tajemstvím deseti sefirot, které se rozlišují ve všem vytvořeném a v každém stvoření)

Vývojem skrze pět aspektů prochází každé stvoření, tento vývoj zahrnuje různé stupně.

Existují stvoření na vyšším a nižším stupni vývoje, ta, která nevnímají Stvořitele, se nazývají hebrejsky „*domem, comeach, chaj*“ (nerosty, rostliny, zvířata). Ta, která vnímají Stvořitele se nazývají hebrejsky „*medaber*“ (lidé, dosl. mluvící). Tato klasifikace se neshoduje s klasifikací v našem světě, ale ukazuje na úroveň vývoje chtění přijímat, na stupni alef se nazývá „*domem*“, na stupni bet „*comeach*“, na stupni gimel „*chaj*“ a na stupni dalet „*medaber*“.

Ad7) „*Vebaolam haberija ...*“ (A ve světě Berija)

Ve světě „*Berija*“ se začíná duše oddělovat od podstaty Stvořitele. Duše (hebr. *nešama*) označuje buď nádobu, která vystoupila z podstaty Stvořitele a je „*nezávislá*“ nebo vysoký duchovní stupeň, jehož můžeme dosáhnout.

Ad10) „*Aljedej haesek betora vemicvot almenat lehašpija nachat ruach lejocro ...*“ (Přesto skrze studium Tóry a plnění příkazů s úmyslem poskytovat potěšení Stvořiteli)

Nádoba stvořená na rovině „*Ejn Sof*“ sestupuje ze stupně na stupeň. V nádobě je chtění požitku a zároveň uvědomění si Stvořitele. Tyto dvě kvality jsou spojeny a sestupují společně. Při sestupu se zmenšuje požitek a zároveň vnímání Stvořitele až na úroveň našeho světa, kde pocítujeme jen nepatrné světlo a vůbec nevnímáme Stvořitele¹³⁰.

Proto chceme – li rozvíjet bod v srdci (hebr. *nekuda šebalev*), který je základem naší duše, musíme odhalit 613 egoistických tužeb. Když se chceme z tohoto stavu osvobodit, musíme přivolat tzv. světlo navracející k dobru (hebr. *or hamachazir lemutav*), které se nazývá také hebrejsky „*or tora*“ (světlo Tóry). Toto světlo v nás napravuje egoistická chtění, tj. mění je na dávání. Změna chtění přijímat pro sebe na dávání se nazývá splnění příkazu (hebr. *micva*) a je změnou úmyslu přijímat pro sebe na úmysl dávat.

Ad11) „*Veim ze tavin geder haamiti lehavchin bejn ruchanijut legašmijut ...*“ (Skrze toto poznáš skutečnou hranici, abys mohl rozlišit mezi duchovním a hmotným)

Kabala si všímá jen chtění (hebr. *racon*). Podle chtění posuzuje stupeň stvoření, tj. jestli se nachází na stupni hmoty nebo na duchovním stupni. Nevšímá si obleků (hebr. *levušim*), které jsou vnímány v tomto světě např. lidská těla. Hledí do nitra látky, tj. všímá si toho, co je jejím základem. Veškerá látka je chtění, které má různé obleky jevící se jako obrazy (jako hmotné objekty). Kabala si všímá sil, které dávají vzniknout těmto obrazům.

Hranice mezi hmotným¹³¹ a duchovním¹³² se podle kabaly stanovuje na základě kvality chtění. Veškerá realita se dá rozdělit ze shora dolů podle čtyř aspektů (aspekt alef, bet, gimel a dalet). Poslední aspekt dalet (podle sefirot – sefira „*Malchut*“) znamená největší chtění přijímat. S tímto aspektem srovnáváme velikost chtění, čím je blíže k aspektu dalet tím je hmotnější, naopak čím blíže stojí k aspektu kořene (hebr. *bchinat šoreš*) tím je duchovnější. Tento svět (hebr. *olam haze*) je podle kabaly označení reality, kterou člověk vnímá pěti smysly. Nebo jinak řečeno: Když člověk začíná skrze projevující se bod v srdci vystupovat do duchovní reality, pak vidí tento svět jako chtění přijímat pouze pro sebe.

¹³⁰ Zůstává nám jen velmi nízký stupeň žádosti (chtění) podobně jako u zvířat, pouze udržet se při životě a vyhnout se věcem, které nám způsobují bolest, proto podle kabaly „*kulam kebehemot nidmu*“ (všichni se podobají zvířatům).

¹³¹ Hmotné – v kabale „*chtění přijímat pouze pro sebe*“ (hebr. *racon lekabel rak leacmo*).

¹³² Duchovní – v kabale „*chtění dávat*“ (hebr. *racon lehašpija*)

Ad12) „*Omnam ješ lehavin kejvan šekol ikaro šel hanivra vešel kol habřina bichlala hu rak haracon lekabel bilvad ...*“ (Avšak je třeba pochopit, jak je možné, jestliže podstatou stvořeného a veškerého stvoření je pouze chtění přijímat)

Naší podstatou je chtění přijímat, které se nemění, mění se jen úmysl jak toto chtění používat.

Ad13) „*Vehainjan hu kij kemo šehagašmijim nifradim ze mize aljedej richuk makom ken nifradim haruchanijim ze mize aljedej šinuj hacura ...*“ (A věc se má tak, jako hmotné objekty jsou vzájemně oddělené skrze vzdálenost v prostoru stejně tak jsou duchovní objekty vzájemně oddělené skrze rozdílnost formy)

Z jedné strany stvoření existuje jakoby nezávisle na Stvořiteli, protože jeho podstatou je chtění přijímat, z druhé strany se může Stvořiteli připodobnit, jestliže samo získá úmysl dávat na veškerá svoje chtění přijímat, tzn. na 613 egoistických žádostí.

Pouze jedna síla nás může napravit a přivést k dobru – Světlo. Kabala je způsob jak člověka nasměrovat vůči Světlu a Světlo pak může ukázat člověku jaká chtění má napravit.

V duchovním světě neexistuje vzdálenost v našem slova smyslu, vzdálenost tu znamená rozdíl v kvalitě. Protože existují jen chtění přijímat, které stvořil Stvořitel, můžeme jeden druhého srovnávat podle míry přizpůsobení chtění přijímat kvalitě dávání. V každém člověku je 613 žádostí. Lišíme se jen podle toho, jaké žádosti dáváme přednost. V tomto smyslu se nikdy nemůžeme jeden druhému podobat. Můžeme se srovnávat pouze podle míry použití chtění přijímat s úmyslem dávat. Nezabýváme se tedy jednotlivými žádostmi (chtěními), ale pouze tím, do jaké míry člověk chtění přijímat napravit ve smyslu dávání.

Ad14) „*Vebichdej lehacil et hanivrajim migodel hapejrud harachok haze naasa sod hacimcum haalef ...*“ (Aby bylo možno vysvobodit stvořené z tohoto oddělení bylo učiněno tajemství prvního omezení)

„*Malchut Ejn Sof*“ přijímá jen tolik světla, kolik může přijmout s úmyslem dávat. Proto když přichází přímé světlo (hebr. *or jašar*), zabraňuje jeho pronikání a zvažuje kolik je schopna přijmout s úmyslem dávání. Prostřednictvím této činnosti se mění odražení světla v jeho přijímání. Před tímto procesem proběhlo první omezení (hebr. *cimcum alef*), tzn. „*Malchut*“ nechtěla přijmout žádné světlo. Potom se rozhodla, že může přijmout s úmyslem dávat, protože dávání není omezeno procesem „*cimcum*“. Světlo, které do sebe přijala se nazývá vnitřní světlo (hebr. *or pnimi* – skládá se z vracejícího se světla hebr. *or chozer*, ve kterém je

část přímého světla hebr. *or jašar*). Ta část světla, která nemůže proniknout dovnitř, zůstává venku a nazývá se obklopující světlo (hebr. *or makif*).

Ad15) „*Harej šenaasu bchinat kelim chadašim beparcufin dekeduša bimekom bchina dalet ...*“ (Po prvním omezení vznikly nové nádoby ve tvářích svatosti místo aspektu *dalet*)
Změnit nádoby přijímání na nádoby dávání je možné jen tehdy, máme-li před sebou Stvořitele¹³³. Pak vnímáme Jeho důležitost, která je pro nás větším požitekem než požitky, které od Něj přicházejí.

Stvořitel nás jakoby svádí a říká nám, abychom přijali všechny požitky, které od Něj plynou a o Jeho samého se nestarali. To je stav v tomto světě. My tyto požitky skutečně přijímáme, snažíme se v nich nalézt uspokojení, ale nedaří se nám to. To nás má přivést k poznání, že není možné mít užitek z tohoto světa a celé naší existence v něm¹³⁴. Skutečný požitek můžeme pociťovat jen tehdy, jsme-li ve vztahu se Stvořitelem, tj. jsme jako On. Stvořitel nás vede celým tímto procesem, abychom dosáhli Jeho velikosti. Učí nás poznat, že kromě požitků je tu ještě jeden činitel, kterým je On sám. Jestliže přijímáme požitky, které od Něj přicházejí s úmyslem dávání, pak pro nás jsou tak velké jako Jeho důležitost.

Člověk v tomto světě může přijmout jen velmi malou část světla přicházejícího od Stvořitele, hebrejsky se tento stav nazývá „*ner dakik*“, tj. nepatrné množství světla, které září do tohoto světa, abychom mohli existovat. Ego¹³⁵, které neustále roste, se cítí stále méně uspokojené tímto světlem, tzn. pociťuje stále větší prázdnotu a ta přivádí k poznání Stvořitele.

Ad17) „*Vehine nitbaer ad hena gimel jesodot harišonim šebachochma ...*“, (A hle byly vysvětleny tři první principy moudrosti kabaly)

Veškerá realita je chtění přijímat (hebr. *racon lekabel*), světlo určené k jeho naplnění a clona (hebr. *masach*)¹³⁶, která je mezi nimi. Za pomoci clony se chtění přijímat připodobňuje Stvořiteli.

Stvoření je nádoba, v níž je 613 žádostí (deset sefirot). Deset sefirot společně se clonou vytváří skutečnou nádobu, která je schopna přijmout světlo, takový celek se hebrejsky nazývá

¹³³ Mít před sebou Stvořitele znamená vnímat Jeho přítomnost a působení.

¹³⁴ Není zde míněno pohedání životem na tomto světě, ale stanovení priorit.

¹³⁵ Ego je podle kabaly prostředkem ke spojení se Stvořitelem, proto člověk nesmí ego umrtvovat, ale napravovat.

¹³⁶ Clona (hebr. *masach*) odpovídá v podstatě úmyslu.

„šem“ jméno. Jméno tedy vyjadřuje, kým je člověk, jaká chtění, myšlenky a schopnosti obsahuje. Jméno se určuje podle deseti sefirot a clony. Dle tohoto pojetí jména obsažená v Tóře neoznačují osoby, ale naše nádoby, které musíme uskutečnit a tak projít celou Tóru. Proto je psáno, že každý člověk musí pro sebe napsat Tóru.

4.6. Kabalistická terminologie

Arich Anpin – tvář jejíž podstatou je světlo „Chochma“.

Achorajim, záda – nádoba, do které se neodívá světlo „Chochma“
nádoba nebo část nádoby, která nedává nebo nepřijímá
část nádoby, která je pod hrudí (hebr. *chaze*)

Adam Kadmon – první svět, který se objevuje po prvním omezení (hebr. *cimcum alef*), přijímá od „Ejn Sof“ a rozkládá se od „Ejn Sof“ až k tomuto světu (hebr. *olam haze*), nazývá se „Adam“, tj. člověk, protože jeho přímé sefirot (hebr. *sefirot dejošer*) se světlem dávání jsou kořenem člověka tohoto světa a nazývá se také „Kadmon“, tj. prvotní, protože v něm působí první omezení.

Asija – deset sefirot stupně „Malchut“, které přijímá od „Zeir Anpin“.

Acmut, podstata – takto se nazývá světlo „Chochma“, protože je životem a podstatou emanovaného.

Avijut, nános – míra chtění přijímat (hebr. *racon lekabel*), která je nádobou pro přijetí světla. Proto se nazývá „nitro nádoby“.

Achor beachor, zády k sobě – náprava prostřednictvím světla „Biny“, která je „chafec chesed“, tj. toužící po z milosrdenství. Když nádoba postrádá světlo „Chochma“, přijímá nápravu (hebr. *tikun*) prostřednictvím světla „Biny“, která jí dává dokonalost.

Achor bepanim, zády k tváři – náprava pro femininní aspekt (hebr. *nukva*), tvář „Malchutu“ je pouze „Chochma“, proto nemůže přijmout světlo „Chochma“, protože světlo „Chochma“ může být přijato pouze ve světle „Chasadim“. Proto jej „Zeir Anpin“ napravuje prostřednictvím spojení „achor bepanim“, které mu dává světlo „Chasadim“ z jeho zad (hebr. *achorajim*).

Cura, forma – čtyři aspekty nánosu v „*Malchut*“, které se nazývají „*Chochma, Bina, Zeir Anpin, Malchut*“ se nazývají čtyři formy.

Dvekut, přimknutí – shoda formy mezi dvěma duchovními entitami.

Gadlut, velký stav – světlo „*Chochma*“ ve stupni.

Galgalta, lebka – tvář „*Keter*“ (hebr. *parcuf keter*), nádoba, která odívá světlo „*Jechida*“.

Gar, první tři – světla hlavy, která předcházejí nádoby, jimiž jsou sefiry „*Keter, Chochma, Bina*“, které se nazývají hlava tváře (hebr. *roš haparcuf*).

Guf, tělo – skutečné nádoby přijímání v každém stupni, které se rozšiřují silou vracejícího se světla (hebr. *or chozer*), které je ve cloně (hebr. *masach*), od clony dolů. Dochází v nich ke skutečnému přijímání světla.

Hakaa, úder – střet mezi Horním Světlem (hebr. *or haeljon*) a clonou (hebr. *masach*) je srovnatelný se střetem dvou tvrdých objektů, kdy si jeden přeje prolomit hranice druhého, který se brání a nechce dovolit proniknutí.

Hitpašut, rozšíření – světlo proudící od Vyzářujícího (hebr. *maacil*) k emanovanému (hebr. *neecal*) silou chtění přijímat (hebr. *racon lekabel*) emanovaného, který k sobě přitahuje proud podle míry touhy po světle.

Chaze, hrud' – konec druhého omezení (hebr. *cimcum bet*), proto druhé omezení nepůsobí nad hrudí v nádobách tváře (hebr. *kelim depanim*).

Chotem, nos – sefira „*Zeir Anpin*“ hlavy

Ibur, těhotenství – spojení (hebr. *zivug*) malého stavu (hebr. *katnut*)

Ibur alef, první těhotenství – spojení (hebr. *zivug*) pro existenci tváře (hebr. *parcuf*).

Jeciat or derech ejnajim, proudění světla skrze oči – když „*Malchut*“ vystupuje k očním důlkům (hebr. *nikvej ejnajim*) a dochází na ní ke spojení (hebr. *zivug*), světlo ze spojení vychází očními důlky a ne ústy (hebr. *pe*).

Ješ, existence – přítomnost světla „*Chochma*“ se nazývá „*ješ*“ neboli existence. Skrytí světla „*Chochma*“ se nazývá „*ejn*“ neexistence.

Klipot, slupky – chtění, které je v protikladu k Hornímu Světlu (hebr. *or haeljon*), jenž je pouze dáváním (hebr. *lehašpija*), tj. pouze chtění přijímat (hebr. *racon lekabel*). Proto jsou odděleny od života a jsou zvány „*mrtvými*“.

Maacil, vyzařující – každá příčina vzhledem k následku. „*Malchut*“ hlavy (hebr. *malchut deroš*) je „*Maacil*“ vzhledem k tělu (hebr. *guf*) a tak každý vyšší stupeň vzhledem k nižšímu.

Masach, clona – síla omezení (hebr. *cimcum*), která se probouzí v emanovaném (hebr. *neecal*) vůči Hornímu Světlu (hebr. *or haeljon*), aby Jej zastavila na cestě k aspektu dalet, tj. v momentě, kdy přichází a dotýká se aspektu dalet, ihned se probouzí tato síla, naráží do Něj a odráží zpět.

Mej Nukvin, femininní vody – kvůli rozšíření „*nekudot Sagu*“ pod pupek (hebr. *tabur*) se spojily zápisy prvního „*hej Sagu*“ a dolního „*hej Galgalty*“ a tak clona (hebr. *masach*) zahrnuje dvě „*nukvi Binu a Malchut*“ a proto se clona nazývá „*mej nukvin*“, protože od této chvíle jsou v každém jejím spojení zahrnuty dvě „*nukvi*“ (dva femininní aspekty).

Mecach, čelo – „*Bina*“ sefiry „*Keter*“

Milemala lemata, ze shora dolů – světlo proudící od čistého k hrubšímu, nazývá se přímé světlo (hebr. *or jašar*).

Milemata lemala, ze zdola nahoru – světlo proudící od hrubšího k čistému, nazývá se vracející se světlo (hebr. *or chozer*).

Mochin – světla „*Gar*“ prvních třech nebo světla hlavy (hebr. *roš*)

Nefeš – světlo, které tvář (hebr. *parcuť*) přijímá od nejbližšího horního a ne jako příval od „*Ejn Sof*“, také se nazývá „*or nekeva*“ femininní světlo.

Nehiro dakik, slabá záře – malá a slabá záře, která oživuje slupky (hebr. *klipot*).

Nekeva, – „*Malchut*“ světa „*Acilut*“, nazývá se tak, protože přijímá světlo od „*Zeir Anpin*“ skrze otvor v jeho hrudi (hebr. *chaze*), kde světlo slábne.

Nešama – světlo, které se odívá do „Biny“. Nazývá se „nešima“ dýchání z hebrejského „linšom“ dýchat, protože „Zeir Anpin“ přijímá světlo ducha života od „Biny“ prostřednictvím výstupů a sestupů tak jako dech.

Olam, svět – název svět (hebr. *olam*) začíná od tváře „Bon“ světa „Adam Kadmon“, protože zmizely „Zeir Anpin a Malchut“ vnitřních nádob aspektu dalet a staly se nádobami pro obklopující světlo (hebr. *or makif*), které se nazývají „levuš a heichal“ oděv a chrám. „Olam“ znamená také skrytí z hebrejského „heelem“.

Or Chochma – světlo, které proudí od Stvořitele ke stvoření, úplnost a život emanovaného (hebr. *neecal*).

Or chozer, vracející se světlo – světlo, které nebylo přijato aspektem dalet a bylo odraženo clonou (hebr. *masach*). Po prvním omezení (hebr. *cimcum alef*) slouží jako přijímající nádoba ve všech tvářích (hebr. *parcufim*) místo aspektu dalet. Také světlo, které se rozšiřuje od hrubšího k čistšímu, což se nazývá „ze zdola nahoru“.

Or makif, obklopující světlo – světlo, které bylo odraženo kvůli slabosti clony (hebr. *masach*), aby nebylo přijato na konci tváře (hebr. *parcuf*). Obklopuje tvář a tlačí na clonu, aby se do ní v budoucnu odělo.

Or jašar, přímé světlo – světlo, které proudí od „Ejn Sof“ k tvářím (hebr. *parcufim*), nepůsobí na „Igulim“ kruhy, ale pouze na přímé sefirot (hebr. *sfirot jošer*) podle jejich chtění přijímat (hebr. *racon lekabel*), Dávající (hebr. *hamašpija*) působí na nejhrubší chtění, na aspekt dalet. Také světlo, které se rozšiřuje od čistšího k hrubšímu, tj. ze shora dolů.

Panim, tvář – místo v nádobě, které je určené pro přijímání nebo dávání.

Panim bepanim, tváří v tvář – stav, kdy femininní aspekt přijímá Horní Světlo od tváře maskulinního aspektu do svých nádob tváře (hebr. *kelim depanim*).

Parsa, kopyto – hranice, která rozděluje tvář (hebr. *parcuf*) na nádoby dávání a na nádoby přijímání.

Parcuf, tvář – deset sefirot, jedna pod druhou, které vystávají prostřednictvím vystoupení „Malchut“ k Vyzařujícímu.

Rešimo, zápis – to co zanechává světlo po svém zmizení. To je základ a kořen pro zrození jiné tváře (hebr. *parcuf*).

Roš, hlava – část v emanovaném (hebr. *neecal*), která se nejvíce podobá kořeni (hebr. *šoreš*). Také deset sefirot Horního Světla, které se rozšiřují ke cloně (hebr. *masach*) v „*Malchut*“, aby pozvedly vracející se světlo (hebr. *or chozer*). Nazývají se tak, protože předcházejí clonu a vracející se světlo. Je to také deset sefirot přímého světla (hebr. *or jašar*), které se odívají do deseti sefirot vracejícího se světla.

Sof nebo sijum, konec – vzniká prostřednictvím zastavující síly aspektu dalet. Horní Světlo (hebr. *or haeljon*) sem přestává zářit, protože Jej nepřijímá. Aspekt dalet se nazývá „*konec*“, protože nepřijímá Horní Světlo a tím zakončuje stupeň (hebr. *madrega*).

Švirat kli, rozbití nádoby – stav, kdy nádoba nemůže přijímat světlo.

Tabur, pupek – „*Malchut*“ těla (hebr. *guf*), od které začíná omezení a odražení Světla.

Zachar, maskulinní aspekt – tvář (hebr. *parcuf*), která přijímá světla od horního (hebr. *eljon*) v úplnosti tak jako jsou v horním.

5. Dodatky

5.1. Omzení „cimcum“ se vztahuje jen na úmysl „kavanu“

Stvořitel stvořil chtění přijímat (hebr. *racon lekabel*) jako tělo bez života (hebr. *golem*). Není v něm dobro ani zlo jen touha po naplnění. Jelikož Světlo udržuje ve chtění přijímat touhu po naplnění, nemůžeme jej posuzovat ani jako dobré ani jako špatné. Je to materiál stvoření (hebr. *chomer haberija*).

Vedle chtění přijímat se vyvíjí úmysl (hebr. *kavana*)¹³⁷. Tento úmysl se vyvíjí pouze u aspektu dalet, který si uvědomuje, že přijímá od Stvořitele a že stojí vůči Němu v opozici. Stvořitel jej miluje a chce dávat (hebr. *lehašpija*), kdežto aspekt dalet Stvořitele využívá, tzn. chce přijímat jen pro sebe.

V důsledku tohoto vztahu aspekt dalet pociťuje, že je opakem dokonalého stavu, což kabala nazývá stud (hebr. *buša*). Stud umožňuje aspektu dalet učinit nápravu (hebr. *tikun*). Aspekt dalet může napravit jen úmysl, protože chtění přijímat jako takové nelze změnit.

Chtění přijímat je obsaženo již v aspektu kořene (hebr. *bchinat šoreš*) ve stavu možnosti, v aspektu alef dochází k jeho projevení. Není vnímáno jako něco cizorodého vzhledem ke Světlu, protože Světlo jej tvoří, oživuje a udržuje. Chtění přijímat je odvrácenou stranou Světla (hebr. *achorajim šel or*).

To, co vzniklo v aspektu dalet jako opak Světla, je úmysl využít Dávajícího pro svůj prospěch. Tento vztah vůči Dávajícímu staví aspekt dalet do opozice a v tomto bodě je třeba učinit omezení (hebr. *cimcum*) a nápravu (hebr. *tikun*).

V kabalistických textech se hovoří o chtění přijímat, i když ve skutečnosti je míněn úmysl (hebr. *kavana*), protože úmysl je součástí chtění přijímat. Vyjádřeno kabalisticky: Po „*cimcum alef*“ používá stvoření „*masach*“. „*Masach*“ je síla, jejímž prostřednictvím přeměňuje stvoření chtění přijímat na dávání, tzn. stvoření používá pouze ta chtění, která může ovládnout

¹³⁷ Úmysl přijímat pouze pro sebe

úmyslem dávání¹³⁸. Proto se v kabalistických textech zaměňuje „*masach*“ za chtění. Chtění, která stvoření používá jsou měřítkem jak velké jsou „*masachim*“¹³⁹.

5.2. Metoda studia kabaly

Ke studiu kabaly se dostávají lidé, kteří touží nalézt odpověď na otázku po smyslu života. Tato otázka je pro ně tak zásadní, že se její zodpovězení stává jediným cílem.

Jak bylo řečeno výše na počátku stvoření byla vytvořena jednotná duše, která se hebrejsky nazývá „*adam harišon*“ první člověk. Ta se rozdělila na 600 tisíc duší, mezi nimiž došlo k porušení altruistického vztahu. Tento aspekt je třeba vždy mít na paměti a veškeré studium kabaly k němu směřovat.

Aby se kabala pro nás stala cestou k dokonalosti, musí být splněny tři podmínky: Musíme číst správné knihy, být součástí skupiny studentů kabaly a naším rádcem musí být *rav*¹⁴⁰, který je schopen skupinu vést.

Správné knihy jsou ty, které jsou napsány čistě kabalistickým jazykem (pro naši generaci jsou nejvhodnější právě spisy rabi Jehudy Ašlaga, jeho syna rabi Baruch Ašlaga a *rav* Michaela Laitmana, protože jejich jazyk je přizpůsoben našemu chápání).

Ostatní kabalistické spisy jsou pro většinu z nás jen těžko pochopitelné a to může vést k nesprávné interpretaci celého systému kabaly.

Skupina je nezbytná, aby mohla být uskutečněna náprava duše. Podle kabaly se pod nápravou duše rozumí náprava vzájemného vztahu mezi dušemi¹⁴¹. Proto je důležité pracovat

¹³⁸ To je podstata splnění příkázání hebrejsky „*micvy*“ totiž přeměna chtění přijímat jen pro sebe na dávání.

¹³⁹ Úmysl určuje chtění, která stvoření používá. Kromě úmyslu nemusíme napravit nic, tzn. chtění – tužby zůstanou vždy týmiž tužbami, přijímání zůstane vždy přijímáním. Otázka je zda úmysl dávat předchází přijímání pro sebe teprve pak je možné hovořit o dávání (hebr. *hašpaa*).

¹⁴⁰ Je řečeno: „*Ase lecha rav vekne lecha chaver*“ učíš sobě rabiho a kup si přítele (Pirkej Avot 1:6), tj. vyber si člověka, který je ve tvých očích významný, učíš jej svým učitelem a snaž se poskytovat mu radost, protože je pro tebe důležitý a tak si zvykneš konat pro někoho a poté ze zvyku dokážeš něco dělat i pro Stvořitele. Když budeš duchovně blízký učiteli, obdržíš jeho úroveň hodnocení Stvořitele, což ti umožní učinit alespoň něco pro Stvořitele a tak vejít do duchovního světa, a když získáš pocit velikosti Stvořitele, dokážeš jít dále do úplného splynutí s Ním.

¹⁴¹ Od začátku byly duše spojeny Horní Silou (hebr. *koach haeljon*) vzájemným vztahem dávání (obdobně jako v našem těle kde každá buňka je egoistická, ale zároveň je spojena vztahem dávání s ostatními buňkami). To je působení Přírody, síla Stvořitele, která takto vládne nad egoistickými částmi. Stvořitel chce, aby toto spojení vycházelo od duší a ne od Něho, protože jedině tak s Ním budou sjednoceny a nebudou Jím ovládaný. Proto jakoby mizí ze spojení mezi nimi, přestává je udržovat. Duše se hned navracejí ke své původní kvalitě, totiž nenávidět jedna druhou. Musejí poznat zlo, které tento stav přináší a jak je napravit. Chybí přítomnost Stvořitele, bez níž nejsou schopny dosáhnout původního stavu. Musejí chtít původní stav sjednocení kvůli lásce a ne proto, že se cítí špatně. Musejí se povznést nad svoji přirozenost.

ve skupině, v níž prostřednictvím interakce jejích členů dochází k probuzení touhy po nápravě.

Vedoucí skupiny by měl být člověk, který je skutečným kabalistou, tzn. člověk schopný vědomě žít v tomto i v duchovních světech.

Kromě těchto třech podmínek je nezbytné, aby ten, kdo studuje kabalou, toužil po nápravě duše. Touha (hebr. *hištokedut*) je nutným předpokladem pro dosažení cíle, protože je hnacím motorem a pomáhá při překonávání překážek, které se na cestě objevují. Touha po nápravě duše by měla být tak velká, aby překryla všechny ostatní tužby člověka.

Těchto pět aspektů (otázka smyslu života, správné knihy, skupina, rav a touha) otvírá člověku bránu do říše kabaly, díky níž může dosáhnout stavu nekonečného naplnění (hebr. *dvekut*).

5.3. Potřeba studia kabaly pro rozvoj vnitřního aspektu člověka a celého světa

V „Předmluvě ke knize Zohar“ (hebr. *hakdama lesefer hazohar*) v odstavcích 66 - 69 rabi Jehuda Ašlag říká:

66) A věz, že vše má svůj vnitřní a vnější aspekt: Vzhledem k celému světu je považován Izrael, potomci Abrahama, Jicchaka a Jakoba za vnitřní aspekt světa a 70 národů za je považováno za vnější aspekt světa.

A také v Izraeli samotném existuje vnitřní aspekt, to jsou dokonalí služebníci Svatého, budiž požehnán a vnější aspekt, to jsou ti, co se nezasvětili službě Svatému, budiž požehnán.

A také v národech světa existuje vnitřní aspekt, to jsou „*spravedlivý národů světa*“ (hebr. *chasidej umot haolam*) a vnější aspekt, to jsou ti hrubí a škodící.

A také mezi služebníky Svatého, budiž požehnán, kteří jsou mezi syny Izraele existuje vnitřní aspekt, tj. ti, kteří jsou hodni pochopit vnitřní duši Tóry a její tajemství a vnější aspekt, tj. ti, kteří se zabývají jen činem, který je v Tóře.

A také v každém Izraelitovy existuje vnitřní aspekt, jenž je aspektem „*izrael*“, který je tajemstvím bodu v srdci (hebr. *nekuda šebalev*) a vnější aspekt, který je aspektem „*národů světa*“ (hebr. *umot haolam*) a ten je tělem (hebr. *guf*). Nicméně i aspekt „*národů světa*“ v něm je považován za proselyty (hebr. *gerim*), jelikož jsou přimknuty k nitru, podobají se proselytům z národů světa, kteří přišli a přimknuli se k Izraeli.

67) A když Izraelita pozvedá a ctí vnitřní aspekt, který je aspektem „*jisrael*“ nad vnější aspekt, jenž je aspektem „*národů světa*“. Tj. vynakládá velké úsilí a námahu, aby zvětšil a pozvedl vnitřní aspekt ku prospěchu své duše a jen malé úsilí v míře nezbytné vynakládá k oživení „*národů světa*“, tzn. k potřebám těla tak jako je psáno (traktát Avot kp. 1) „Učin svou Tóru trvalou a svou práci dočasnou“. Hle tehdy působí svými činy, že v nitru a vnějšku celého světa se synové Izraele pozvedají v dokonalosti výše a výše a národy světa, které jsou vnějším aspektem celku, poznají a ocení důležitost synů Izraele.

A když se nedej B-že děje obráceně, tj. že Izraelita zvětšuje a pokládá za důležitý svůj vnější aspekt, který je aspektem „*národů světa*“, nad svůj aspekt „*jisrael*“ a tak jako je psáno (Dt 28) „Cizinec, který je ve tvém středu“, tj. jeho vnější aspekt, „se nad tebe povznese a ty sám“, tj. vnitřní aspekt, který je aspektem *jisrael*, „bude sestupovat níže a níže“. Tehdy způsobuje svými činy, že vnější aspekt celku světa, kterým jsou národy světa, se pozvedá výše a výše a přemáhá Izrael a sráží jej k zemi. A synové Izraele, kteří jsou vnitřním aspektem světa budou klesat níže a níže.

68) A nediv se, že jednatel může způsobit svými činy vzestup nebo pád celého světa. Neboť to je neměnný zákon (hebr. *chok velo jaavor*), že celek a jednotlivost jsou stejné, tak jako dvě kapky vody. A vše, co probíhá v celku, probíhá také v jednotlivosti. A naopak jednotlivosti tvoří vše, co je v celku. Neboť celek se objeví jen po odhalení jednotlivostí, jejich vlastností a kvalit. A je zřejmé, že čin jednotlivosti podle své kvality buď sráží nebo pozvedá veškerý celek.

A tím se vysvětluje co stojí v Zoharu, že prostřednictvím studia Zoharu a pravdivé moudrosti (hebr. *chochmat haemet*), budou hodni vysvobození z vyhnanství a dosažení úplné svobody. Avšak jaký vztah má studium Zoharu k vysvobození Izraele od ostatních národů?

68) A podle toho, co bylo vysvětleno, je zřejmé, že také Tóra má vnitřní aspekt a vnější aspekt, tak jako celý svět. A proto ten, co se zabývá Tórou, má tyto dva stupně.

A když neustále zvyšuje svoje úsilí vzhledem k vnitřnímu aspektu a tajemství Tóry, tak způsobuje, že vnitřní aspekt Tóry, kterým je Izrael, vystupuje výše a výše vzhledem k vnějšmu aspektu světa, kterým jsou národy světa (hebr. *umot haolam*). A všechny národy

poznají pochopí vznešenost Izraele. A tehdy bude naplněno, to co je psáno (Iz 14,2) „A národy je uchopí a přivedou je na jejich místo a Izraelův dům je dostane do dědictví v Hospodinově zemi“. A také je psáno (Iz 49,22) „Toto praví Panovník Hospodin: Hle pokynu rukou pronárodům, k národům vztáhnu svou korouhev; v náručí přinesou tvé syny, tvé dcery budou nesený na ramenou.“

Ale pokud nedej B-že je to naopak, tj. Izraelita snižuje význam vnitřního aspektu Tóry a jejích tajemství, která popisují cesty naší duše a její stupeň a také smysl a vnitřní význam jednotlivých přikázání, vzhledem k vnějšímu aspektu Tóry, jenž popisuje pouze aspekt činu. A i když se občas zbývá vnitřním aspektem Tóry, tj. věnuje mu pouze krátký čas, tak jako by to byla nedej B-že nedůležitá věc, snižuje tím a sráží vnitřní aspekt světa, jímž jsou synové Izraele a posiluje nad nimi vnější aspekt světa, který tvoří národy světa. A ony budou srážet a ponížovat syny Izraele a budou je nedej B-že považovat za něco přebytečného, co svět nepotřebuje.

A nejen to, ale způsobuje tím, že dokonce vnější aspekt národů světa převládá nad jejich vnitřním aspektem. Neboť ti zlí národů světa, tj. ti co škodí a ničí svět sílí a pozvedají se nad jejich vnitřní aspekt, který tvoří spravedlivý národů světa (hebr. *chasidej umot haolam*).

Proto je zjevné, že vysvobození Izraele a jeho pozvednutí závisí na studiu Zoharu a vnitřní Tóry. A naopak veškeré pohromy a pády synů Izraele jsou způsobeny tím, že opustili vnitřní Tóru a snížili její hodnotu a učinili jí jako by byla nedej B-že nepotřebnou.

5.4. Stavů přimknutí ke Stvořiteli hebrejsky dvekřt dosahujeme pomocí lásky k bližnímu

V promluvě „Láska k druhům“ (hebr. *ahavat chaverim*) z roku 1984 rabi Baruch Ašlag říká: Miluj bližního svého jako sebe sama, rabi Akiva říká: To je velké pravidlo v Tóře. Z toho vyplývá, že pokud dodržujeme toto pravidlo, již jsou v něm zahrnuty všechny jednotlivosti, tj. dojdeme k jednotlivostem bez námahy a více nemusíme činit.

Ale vřdyt' vidíme, že Tóra nám říká: „Co Svatý, budiž požehnán po tobě požaduje, jen bázeň přede Mnou“, co je tedy základním požadavkem vůči člověku, pouze „bázeň“ (hebr. *jir'a*). Jestliže člověk plní přikázání „bázně“, je v něm již zahrnuta celá Tóra se všemi přikázáními, tj. i přikázání „miluj bližního svého jako sebe sama“.

Ale podle předchozích slov rabi Akivy je tomu naopak, tj. „bázeň“ je zahrnuta v pravidlu „miluj bližního svého“, ale ze slov našich učenců vyplývá, že věc se nemá podle rabi Akivy, neboť interpretují verš (Kaz 12,13) „Závěr všeho: B-ha se boj a zachovávej Jeho přikázání, neboť to je úplný člověk“, gemara se ptá: „Co [znamená] neboť to je celý člověk, řekl rabi Eleazar, řekl Avatý, budiž požehnán celý svět byl stvořen jen pro toto“ (traktát nerachot 6). Ale podle rabi Akivy je vše zahrnuto v pravidle „miluj bližního svého“.

Ale ve slovech našich učenců vidíme, že říkají, že základem je „víra“ (hebr. *emuna*), neboť řekli: „Přišel Habakuk a postavil je všechny na jeden základ, neboť je řečeno a spravedlivý bude žít ve své víře“ (traktát makot 24b). A Maharša to vykládá, že víra je základem pro každého Izraelce v každé chvíli. Odtud vyplývá, že základem je „víra“ a podle toho „bázeň“ i „miluj bližního svého“ jsou zahrnuty v přikázání „víry“.

Abychom pochopili vše, co bylo řečeno, musíme hlouběji porozumět: a) co je „víra“, b) co je „bázeň“, c) co znamená „miluj bližního svého jako sebe sama“.

Základem je, vždy mít na paměti, co je cílem stvoření. A je známo, že je to prokazovat dobro stvoření (hebr. *lehejtiv lenivra'av*), je-li tomu tak, že je chce obdarovat dobrem a požitkem, k čemu jsou nám pak tyto tři věci, tj. „víra, bázeň a láska k bližnímu“. Ale z řečeného vyplývá, že jsou potřeba, aby připravily nádoby pro přijetí dobra a požitku, jimiž chce Stvořitel prokázat dobro stvořením.

Nyní musíme pochopit, jak nás zmíněné tři věci mohou připravit. Hle víra a v ní zahrnutá jistota nám dává, že především musíme věřit v cíl, kterým je poskytovat dobro stvoření. Stejně tak musíme neochvějně věřit, že každý si může být jist, že i on může dosáhnout cíle, tj. že cíl stvoření není pouze pro vyjímečné, ale pro všechna stvoření bez výjimky.

A ne pouze pro nadané a silné, tj. ty co mají sílu hrdinů, ale patří to všem stvořením. Viz Předmluva k Učení deseti sefirot, odstavec 21, kde napsal [rabi Ašlag] slovy mudrače „zot haberacha“: „Řekl Svatý, budiž požehnán Izraeli, buďte si jisti, veškerá moudrost a celá Tóra jsou snadné, každý kdo se Mě obává a plní slova Tóry, veškerá moudrost a celá Tóra jsou v jeho srdci“, potud jeho slova.

Proto také musí používat víru, aby měl jistotu, že může dosáhnout cíle a neztratil naději uprostřed práce a neopustil systém. Ale musí věřit, že Stvořitel může pomoci i někomu tak nízkému a bezvýznamnému jako je on, tj. že Stvořitel jej k sobě přiblíží a stane se hodným přimknutí ke Stvořiteli.

Aby člověk získal víru, musí mít nejdříve „bázeň“ (předmluva k Zoharu str. 191) tam je psáno: „*Neboť bázeň je přikázání, které zahrnuje všechna přikázání Tóry, jelikož je branou k víře ve Svatého, budiž požehnán, protože podle probuzení bázně před b-žskou Prozřetelností*

spočívá na něm víra v b-žskou Prozřetelnost“. A zakončuje tam: „*A bázeň znamená, že se obává, že poleví v poskytování uspokojení Stvořiteli, tzn. bázeň je, že se člověk má obávat Stvořitele, že možná nebude moci zahrnout potěšením Stvořitele a ne, že bázeň bude pro jeho vlastní prospěch*“. Z řečeného vyplývá, že branou k „víře“ je „bázeň“. Jinak není možné dosáhnout „víry“.

Aby člověk dosáhl „bázně“, tj. obavy, že možná nebude moci poskytnout potěšení Stvořiteli, musí nejdříve získat touhu a přání dávat (hebr. *lehašpija*) a teprve pak je možné říci, že existuje prostor pro obavu, že možná nebude moci splnit přikázání „bázně“. Ale obvykle se člověk obává, že nebude schopen zcela naplnit sebelásku (hebr. *ahava acmit*) a neobává se, že možná nebude schopen dávat Stvořiteli (hebr. *lehašpija le bore*).

Ale odkud a jak člověk může získat novou vlastnost, že má dávat; a že sebeláska je chybná. Vždyť je to proti přirozenosti. A třebaže člověk někdy dostane myšlenku a potřebu, že je nutné opustit sebelásku, které mu přišly prostřednictvím učenců a knih, ale to je jen velmi malá síla, která jej neosvětluje stále touto myšlenkou, tak aby jí mohl přičítat takovou důležitost, aby jí používal trvale a mohl říci, že toto je pravidlo zahrnující všechna přikázání v Tóře.

Avšak existuje rada, když se sejde několik jednotlivců, kteří mají tuto malou sílu, tj. sílu, že je prospěšné opustit sebelásku, ale nemají dostatečnou sílu a pocit důležitosti pro aspekt dávání, aby mohli být soběstační bez potřeby pomoci z vnějšku a všichni tito jednotlivci se vzájemně podřizují jeden druhému.

U všech je alespoň potencionálně aspekt lásky ke Stvořiteli, ale ve skutečnosti nejsou schopni to [tento aspekt] naplnit, a tehdy tím, že každý [z nich] vstoupil do skupiny a podřídil se skupině, tehdy se stala [skupina] jedním tělem a toto tělo je například tvořeno deseti lidmi, proto má [toto tělo] sílu desetkrát větší než jednotlivec.

Ale za podmínky, že když se scházejí, jeden každý musí mít na mysli, že nyní přichází s cílem zbavit se sebelásky tj. nebude nyní přemýšlet, jak uspokojit své chtění přijímat (hebr. *racon lekabel*), ale bude, jak jen je to možné, přemýšlet pouze o lásce k bližnímu. Jedině tak může získat potřebu, že je nutné dostat novou vlastnost, která se nazývá dávání (hebr. *racon lehašpija*). A od lásky k druhům může dojít k lásce ke Stvořiteli tj. touze poskytovat Stvořiteli uspokojení (hebr. *nachat ruach*).

Jen prostřednictvím toho pochopil, že aspekt dávání je důležitý a nezbytný a to k němu přišlo skrze lásku k druhům a tehdy je možno hovořit o „bázní“ (hebr. *jir'a*) tj. obavě, že nebude moci poskytnout Stvořiteli uspokojení a pouze toto se nazývá „bázeň“.

Z toho plyne, že podstatou základu, na němž můžeme vybudovat stavbu svatosti, je pravidlo „*miluj bližního svého*“ (hebr. *veahavta lereecha*), jehož prostřednictvím můžeme pociťovat potřebu poskytovat uspokojení Stvořiteli a poté vyvstává aspekt „*bázně*“, tj. obává se, že možná nebude moci poskytnout uspokojení Stvořiteli (hebr. *lehašpija nachat ruach lehabore*) a poté co má již bránu, jež se nazývá „*bázeň*“ tehdy může dosáhnout „*víry*“. Neboť „*víra*“, jak známo, je nádobou pro přijetí „*Šechiny*“, jak je vyloženo na několika místech.

Podle toho existují tři pravidla, první pravidlo je pravidlo rabi Akivy, tj. „*miluj bližního*“ z čehož plyne, že neexistuje nic [jiného] co by člověku umožnilo pohnout se z místa na kterém se nachází neboť pouze touto cestou je možno opustit sebelásku a pociťit, že [sebeláska] je špatnou věcí.

A pak přicházíme k druhému pravidlu, kterým je „*bázeň*“, neboť bez „*bázně*“ není „*víry*“.

A nakonec přicházíme ke třetímu pravidlu, kterým je „*víra*“.

A poté co jsme si osvojili tato tři pravidla, tehdy se stáváme hodni pociťit cíl stvoření (hebr. *matarat habrija*), kterým je poskytnout dobro stvořením.

6. Závěr

Kabalistický systém rabi Jehudy Ašlaga, který jak bylo řečeno výše, vychází z kabaly rabi Jicchaka Lutriji, vznikl ve 20. století na počátku všeobecného úpadku náboženských tradic, jemuž se nevyhnulo ani židovství.

Ašlagova kabala je velmi specifická a zřejmě pro část tradičního židovstva jen těžko přijatelná, vzhledem ke svému postoji k 613 přikázáním Tóry a názoru na způsob plnění jednotlivých příkazů.

Při hlubším studiu tohoto systému je však patrné, že stojí na pravdivém základě, a že rozhodně nijak nepopírá a není v rozporu s tradičními svatými texty. Naopak proniká do podstaty textů, umožňuje člověku odhalit jejich skutečný smysl a dává mu návod, jak je použít k dosažení cíle plánu stvoření.

Podstatou tohoto systému je vztah egoismu a altruismu, jako dvou kvalit, které sice stojí v opozici, ale jejichž interakcí lze dosáhnout dokonalého stavu, tj. stavu sjednocení se Stvořitelem¹⁴².

¹⁴² Je řečeno, že každý člověk je povinen dosáhnout kořene, zdroje své duše, tj. konečným cílem se musí stát úplné splynutí se Stvořitelem cestou shody vlastností. Vlastností Stvořitele se nazývají sefirot, z nichž každá vyzařuje určitý duchovní pojem. A proto když studujeme sefirot, jako bychom se spojovali s vyšším Rozumem, splýváme se Stvořitelem, jak je řečeno: „*Prozíravý budou zářit jako záře oblohy*“ (Da 12,3).

Tento aspekt je v současné době velmi významný vzhledem k procesům probíhajícím v lidské společnosti a problémům jimiž svět prochází.

Člověk je tu vnímán, jako nejdokonalejší tvor, jako centrum veškerého stvoření, kterému slouží vše včetně horních světů. Je sice nejvíce ze všech od Stvořitele oddělen, ale právě to mu poskytuje prostor pro dosažení roviny Stvořitele.

Vzhledem k tomu, že člověk podle kabaly stojí na vrcholu stvoření, tzn. veškerá stvoření jsou v něm zahrnuta a zároveň všichni lidé jsou navzájem spojeni, jeho činy ovlivňují a působí na celou realitu. Pokud prostřednictvím kabalistického učení člověk dosáhne stavu sjednocení se Stvořitelem, tzn. stavu nápravy duše, přispívá k nápravě celého světa.

Veškeré procesy popisované v kabalistických textech, hierarchie tváří, světů a sefirot, kterými duše prochází během svého vývoje, se odehrávají uvnitř člověka, tj. vše co člověk vnímá a pociťuje se odehrává pouze v jeho nitru.

Události, jimiž v průběhu života procházíme nás postupně vedou k dosažení cíle plánu stvoření.

Kabala pomáhá člověku tento zákonitý vývoj odhalit, naladit se na něj a stát se jeho vědomou součástí.

Tato práce je jen malým náhledem do rozsáhlého kabalistického systému, který nám předal rabi Jicchak Lurija a ve 20. století rozpracoval a vyložil rabi Jehuda Ašlag a jeho následovníci, syn rabi Baruch Ašlag a v současné době rav Dr. Michael Laitman.

Chtěla by pomoci všem, kteří touží poznat kabalu z hlediska tradičního judaismu, ale je pro ně těžké nalézt odpovídající literaturu nebo porozumět kabalistickému jazyku.

Ukazuje, že všechna přikázání obsažená v Tóře, která na první pohled mohou působit podivně, mají svou zákonitost a vyjadřují procesy, které probíhají v universu a vedou k přesně stanovenému cíli.

Není nikdo jiný kromě Něho

Zaslechl jsem první den týdenního oddílu Jitro, (6.únor 1944)

Hle je psáno: „*Není nikdo jiný kromě Něho.*“¹⁴³ To znamená, že ve světě není jiná síla, která by měla možnost udělat něco proti Stvořiteli. A to že člověk vidí, že ve světě jsou věci a síly, které popírají existenci Vyšších sil (horních zástupů), tak příčinou je to, že takové je přání Stvořitele.

A to je metodika nápravy, zvaná „*levá ruka odsunuje a pravá přibližuje*“ (hebr. *smol docha vejamin mekarevet*) a to, že levá odsunuje, je považováno za nápravu. To znamená, že ve světě jsou věci, které od začátku přichází se záměrem odchýlit člověka od přímé cesty a jejich prostřednictvím je člověk odsunut od svatosti.

A přínosem těchto odsunování je, že díky nim člověk získá potřebu a úplnou touhu, aby mu Stvořitel pomohl, jelikož vidí, že jinak je ztracen. Nejen, že ve své práci nepostupuje, ale vidí, že jde zpět, tj. dokonce ani nemá sílu plnit Tóru a přikázání (hebr. *micvot*) v aspektu „*lo lišma*“, tj. ne pro ně samé. A pouze opravdovým překonáváním všech překážek „*vírou nad rozumem*“ (hebr. *lemala mehadaat*) může dodržovat Tóru a přikázání. Ale nemá vždy sílu k překonání pro víru nad rozumem. Jinak je nucen odbočit nedej B-že z cesty Stvořitele dokonce z aspektu „*lo lišma*“.

A vždy je u něj více roztržitého než stabilního. Tj. sestupů je o hodně více než vzestupů a nevidí konce těchto stavů a on zůstane napořád vně svatosti. Neboť vidí, že je pro něj obtížné dodržovat i to nejmenší, bez překonání k víře nad rozumem. Ale není vždy schopen k překonání. A jaký bude konec?

A tehdy přijde k rozhodnutí, že mu nikdo nemůže pomoci kromě Svatého, budiž požehnán samotného. A to způsobí, že ve svém srdci stanoví pravdivý požadavek, že Stvořitel otevře jeho oči a srdce a skutečně jej přiblíží k přimknutí se ke Stvořiteli na věky.

¹⁴³ Dt 4,35

Z toho plyne, že všechna odsunování, která zažil, vše bylo od Stvořitele. Tj. nikoliv z důvodu, že byl špatný, že neměl síly k překonání. Ale pouze těm, kteří se chtějí skutečně přiblížit ke Stvořiteli. Aby se nespokojil s málem, tj. aby nezůstal jako malé dítě bez rozumu a proto mu je ze shora seslána pomoc, aby nemohl říci, že díky B-hu má Tóru a přikázání a dobré skutky. A co mu ještě schází?

A toto je pouze, jestliže má skutečnou touhu. Tehdy takový člověk dostává pomoc ze Shora a neustále je mu ukazováno nakolik je špatný v současném stavu. Tj. posílají mu myšlenky proti duchovní práci. A to je proto, aby viděl, že se nenachází v jednotě se Stvořitelem. A přes veškerá překonání stále vidí, jak se nachází ve stavu vzdáleném od svatosti vzhledem k ostatním, kteří se cítí v úplném spojení se Stvořitelem. Ne tak on, který má vždy stížnosti a požadavky a nemůže ospravedlnit Stvořitelovo chování ve vztahu k němu.

A to mu způsobuje bolest, proč není v souladu se Stvořitelem? Nakonec přijde k pocitu, že nemá naprosto žádný podíl na svatosti. A i když příležitostně dostane určité probuzení ze Shora, které jej nakrátko oživí, tak stejně okamžitě upadá do místa nízkosti. Avšak to je důvod, aby přišel k poznání, že pouze Stvořitel mu může pomoci a vskutku jej k sobě přiblížit.

Člověk se vždy musí snažit jít cestou přimknutí se ke Stvořiteli. Tj. že všechny jeho myšlenky budou směřovat ke Stvořiteli. Totiž, i když se nalézá v nejhorším stavu, že není většího poklesu, neměl by opouštět Jeho panství, tj. že existuje jiná autorita, která mu zabraňuje vstoupit do svatosti a v jejíž moci je prokazovat dobro nebo škodit. Výklad: „Ať si nemyslí, že existuje síla „*druhé strany*“ (hebr. *sitra achra*), která nedovoluje člověku dělat dobré skutky a jít cestou Stvořitele, ale naopak vše bylo učiněno Stvořitelem.“

Je to tak, jak říká Baal Šem Tov: „Ten kdo říká, že je ve světě jiná síla, tj. „*klipot*“ slupky, takový člověk se nachází na úrovni „*veavadtem elohim acherim*“ a budete sloužit jiným bohům¹⁴⁴. Nevykonává přestupek svou nevírou ve Stvořitele, ale svojí myslí, že existuje jiná autorita a síla kromě Stvořitele. A nejen to, ale ten, který říká, že člověk má svou vlastní autoritu, tedy že včera sám nechtěl jít cestou Stvořitele, také to je považováno za přestupek nevíry. Tj. že nevěří, že pouze Stvořitel je vůdcem světa.

Ale ve chvíli kdy spáchal nějaký hřích, jistě musí litovat a žetel toho, že spáchal hřích, avšak také zde musíme uspořádat lítost a bolest, v jakém bodě vidí příčinu hříchu a nad tímto bodem musíme projevit lítost.

¹⁴⁴ Dt 11,15

A tehdy by měl člověk litovat a říci: „Spáchal jsem ten hřích, protože mě Stvořitel shodil dolů ze svatosti do místa špíny, do skládky odpadu. Tj. Stvořitel dal člověku přání pobavit se a nadechnout se vzduchu na smradlavém místě.

(A je možno říci, že se objevuje v knihách, že člověk se někdy inkarnuje do prasete. To by se mělo vykládat tak jak říká, že člověk dostává přání a touhu dostat život od věcí, které již jednou uznal za odpadky a teď od nich chce dostat výživu.)

A stejně tak ve chvíli, kdy člověk cítí, že je ve stavu vzestupu a vnímá smysl práce, nesmí říci, teď se nacházím ve stavu, kdy rozumím, že stojí za to být služebníkem Stvořitele. Musí si být vědom, že nyní našel zalíbení v očích Stvořitele. Proto jej Svatý, budiž požehnán k sobě přibližuje a z toho důvodu vnímá nyní smysl práce. A měl by být opatrný, aby nikdy neopustil panství svatosti a neřekl, že existuje ještě jiný činitel kromě Svatého, budiž požehnán.

(Avšak odtud vyplývá, že nalezení zalíbení v očích Stvořitele či naopak, nezáleží na člověku samotném, ale pouze na Stvořiteli. A proč nyní našel zalíbení v očích Stvořitele a poté ne, to člověk svým vnějším rozumem nemůže pochopit.)

A stejně tak, když lituje, že jej Stvořitel k Sobě nepřibližuje, musí také být opatrný, aby nemyslel jen na sebe, tj. že on je vzdálen od Stvořitele, protože tím se stává přijímajícím pouze pro sebe. A ten, kdo přijímá, je oddělen od Stvořitele. Místo toho by měl litovat exilu „Šechiny“, tj. že způsobuje strádání „Šechiny“.

A člověk si musí představit, že to je jako, když je bolavý malý orgán. Bolest je nicméně pociťována hlavně v mysli a v srdci. Vždyť srdce a mysl je podstatou člověka. A jistě se nemůže pocit jediného orgánu podobat pocitu celé postavy člověka, kde je pociťována většina bolesti.

Stejně tak bolest, kterou člověk pociťuje, když je vzdálen Stvořiteli. Jelikož je člověk pouze jediným orgánem „Svaté Šechiny“, protože „Svatá Šechina“ je spojením všech duší Izraele. A proto pocit jediného orgánu se neblíží pocitu celkové bolesti. Totiž, že „Šechina“ trpí tím, když jsou jí orgány vzdáleny a ona všechny své orgány nemůže vyživovat.

(A je třeba říci, že to je výrok našich učenců, sanhedrin 46a: Ve chvíli kdy člověk lituje, co říká Šechina: Moje hlava je pro mě příliš těžká.) A tím, že utrpení ze vzdálení se nevztahuje na sebe, je uchráněn před pádem do vlivu chtění dostávat pro sebe, které je aspektem oddělení od svatosti.

Stejně tak, když člověk pociťuje trochu blízkosti ke svatosti. Když má radost, že našel zalíbení v očích Svatého, budiž požehnán, i tehdy musí říci, že základem jeho radosti je, že nyní panuje radost Nahoře u „Svaté Šechiny“ z toho, že teď měla možnost přiblížit k sobě jeden z jejích orgánů a nemusí jej odvrhovat.

A tím, že se člověk stal hoden udělat radost „*Šechině*“, má radost i on sám. A je to podle stejné úvahy, jak bylo řečeno výše, neboť pokud má radost jednatlivec, je to jen část z radosti celku. A prostřednictvím takových úvah člověk ztrácí svou individualitu a není chycen do sítí druhé strany (hebr. *sitra achra*), kterými je chtění dostávat pro svůj prospěch.

Ačkoliv je chtění přijímat (hebr. *racon lekabel*) nezbytné, jelikož „*to je celý člověk*“¹⁴⁵, protože vše, co je v člověku kromě chtění přijímat, nenáleží stvoření (hebr. *nivra*), ale je přisuzováno Stvořiteli. Ale chtění přijímat potěšení musí být napraveno úmyslem dávání (hebr. *beal mnat lehašpija*). Tj. potěšení a radost, které si chtění přijímat bere, musí být s úmyslem, že je potěšení Nahoře z toho, že má potěšení stvoření. Neboť to je cílem stvoření poskytovat dobro stvoření. A to se nazývá radost „*Šechiny*“ v horních světech.

A z toho důvodu musí člověk promýšlet rady, jak může působit potěšení Nahoře. A samozřejmě když bude mít potěšení, bude spokojenost Nahoře. Proto touží být stále v Králově paláci a bude mít možnost hrát si v Jeho pokladnách. A z toho zajisté bude spokojenost Nahoře. Z toho plyne, že veškerá touha musí být pouze ve jménu nebes (hebr. *lešem šamajim*).

¹⁴⁵ Kaz 12,13

Seznam použité literatury

Prameny:

Rabi Jehuda Leib HaLevi Ašlag, Sefer Pticha lechochmat hakabala. Mahadura šlišit, Bnej Brak (ISBN neuvedeno)

Rabi Jehuda Leib HaLevi Ašlag, Kitvej Baal HaSulam. Ashlag Research Institute (ARI). ISBN 978-965-7065-78-5.

Rabi Baruch Šalom HaLevi Ašlag, Sefer Šamati. Laitman Kabbalah Publisher 2005. ISBN 965-7065-33-X.

Rabi Baruch Šalom HaLevi Ašlag, Kitvej Rabaš Šlavej HaSulam. Ashlag Research Institute (ARI). ISBN 978-965-7065-68-6.

Rav Laitman, From Chaos to Harmony, Od chaosu k harmonii. ISBN 978-80-8100-091-1.

BIBLE Písmo svaté Starého a Nového zákona /včetně deuterokanonických knih/ 2. katolické vydání. Přeložily Ekumenické Komise pro Starý a Nový zákon. Praha: Zvon, 1991. ISBN 80-7113-009-5.

Elliger, K., Rudolf, W. (ed.) Tora Nevi'im uchtuvim bibli Hebraica Stuttgartensia. Editio Funditus Renovata. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990. ISBN 3-438-05219-9.

Goldwurm, H. (ed.) The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Nazir. Volume I. Ch. 1 – 5 (folio 2a – 34a). New York: Artscroll Mesorah, 1992. ISBN 0-89906-731-X.

Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Succah. Volume I. Ch. 1 – 2 (folio 2a – 29b). New York: Artscroll Mesorah, 1998. ISBN 1-57819-002-9.

Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Succah. Volume II. Ch. 3 – 5 (folio 29b – 56b). New York: Artscroll Mesorah, 1998. ISBN 1-57819-7.

Sefer Zohar. Amsterdam (vydavatel neveden), 1800 (ISBN nevedeno)

Užité encyklopedie a slovníky

Feyerabend, K. Langenscheidt's Pocket Hebrew Dictionary to the Old Testament. Hebrew-English. New York: Langenscheidt Publisher, 1998. ISBN 0-88729-082-5.

Jastrow, M. Sefer milim DICTIONARY of the Targumim, Talmud Babli, Yerushalmi and Midrashic Literature. With an Index of Scriptural Quotations. Volume I and Volume II. New York: The Judaica Press, 1971. ISBN 0-910818-05-3.

Newman, J., Sivan, G. Judaism od A do Z. Slovník termínů a pojmů. Praha: Sefer, 1992. ISBN 80-900895-3-4.

Roth, C., Wigoder, G. (ed.). Encyclopaedia Judaica. vol. 3. Jerusalem: Keter, 1996. ISBN 965-07-0235-0.

Roth, C., Wigoder, G. (ed.). Encyclopaedia Judaica. vol. 7. Jerusalem: Keter, 1996. ISBN 965-07-0186-9.

Sivan, R., Levenston, E. A. Bantam – Megido milon ivri veangli chadaš. Sivan, R., Levenston, E. A. The New Bantam – Megido Hebrew & English Dictionary. New York: Bantam Books, 1975. ISBN 0-553-26387-0.

Vainbach, L., Lauden, E. Rav milon. Milon didakti tlat lešoni ivri-rusi-angli. Harchavat hamilon vearichato naasu bešituf im Ramon, C. Rusit: Podolski, B., Chefec, J., Polonski, R., Volkov, M., Alperovič, L. Anglit: Šani, M. Tel Aviv: „Azriel“ Keren Jisraelit lechinuch uletarbut bagola, 1993. ISBN 965-390-009-9.

Zilberman, Š. Milon ivri – angli adkani merukaz. Im klalej hagija šel hasafa haanglit. Jerušalajim: Zilberman, 1999. ISBN 965-222-778-1.

Elektronické dokumenty nebo jejich části

Editorial Staff, The Torah CD-Rom Library (CD-ROM). Taklitor Torani. Version 2.4. Israel, Copyright 1999-2001. (ISBN neuvedeno).

Kantrowitz D. (ed.). Judaic Classic Library (CD-ROM). Version II f. Institute for Computers in Jewish Life. Davka Corporation & Judaica Press Inc., Copyright 1991–1999. (ISBN neuvedeno).

Wigoder, G., Seckbach, F. (ed.). Encyclopaedia Judaica [CD-R]. Version 1.0. Jerusalem: Judaica Multimedia (Israel), 1997. (ISBN neuvedeno).

Elektronické nástěnky, webové stránky, diskusní fóra atd.

Bnej Baruch, Akdama le Pticha 2007-09-11 Lesson 1, www.kab.tv, archiv

Bnej Baruch, Akdama le Pticha 2007-09-12 Lesson 2, www.kab.tv, archiv

Bnej Baruch, Akdama le Pticha 2007-09-18 Lesson 3, www.kab.tv, archiv

Bnej Baruch, Pticha 2007-07-13 Lesson 1, www.kab.tv, archiv

Bnej Baruch, Pticha 2007-07-20 Lesson 2, www.kab.tv, archiv

Bnej Baruch, Pticha 2007-07-27 Lesson 3, www.kab.tv, archiv

Bnej Baruch, Pticha 2007-08-03 Lesson 4, www.kab.tv, archiv

Bnej Baruch, Pticha 2007-08-10 Lesson 5, www.kab.tv, archiv

Bnej Baruch, Pticha 2007-08-17 Lesson 6, www.kab.tv, archiv

Bnej Baruch, Pticha 2007-08-31 Lesson 7, www.kab.tv, archiv

www.kabbalah.info/czech/slovník