توراه أور • الباراشات **וירא** • مامار 1

פתח אליהו אנת הוא חד ולא בחושבן אנת...

(فيما يتعلّق بالآية «سأنزل الآن») استهلّ إيلياهو (**אליהו**, Eliyahu): «أنت واحد، ولكنك لست واحدًا بالعدد...»

◇

إهداء تكريمًا لـ

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ״ל

والد الريبي، ريب ليفي يتسحاق

LikuteiTorah.com

الباراشا الحاسيدية

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

1 (שייך לפסוק ארדה נא וגו׳)

(متعلّق بالآية: «سأنزل الآن...»)

2 **פתח אליהו אנת הוא חד ולא בחושבן אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין כו׳. להבין ענין זה למה נק׳ י״ס** [י׳ ספירות] **בשם תקונין. צריך להקדים ביאור ענין מהות הנפש.**

افتتح إلياهو (**אליהו**) [وقال]: «أنت واحد، لا من جهة العدد؛ أنت الذي أخرجت عشرة تزيينات (**תיקונין**, tikkunim)...». ولفهم هذا الأمر، أي لماذا سُمّيت الصفات المنبثقة (**ספירות**, Sefiros) العشر باسم التزيينات، ينبغي أن نشرح أولًا حقيقة ماهية النفس.

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

فالنفس في ذاتها نور بسيط، لا انقسام فيه إلى عقل وصفات وجدانية (**מדות**, middos)؛ وعقلها وصفاتها الوجدانية لباسان للنفس، بمعنى أن للنفس عقلًا وصفات وجدانية،

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

لكنهما ليسا جوهر النفس وحقيقتها. (وأما ما ورد في **תניא** من أن النفس نفسها تنقسم إلى عقل وصفات وجدانية، وأنهما يُسمّيان جوهر النفس، فذلك إنما هو بالقياس إلى الفكر والكلام والفعل، وهي ألبسة منفصلة حقًّا عن جوهر النفس، وهي مستوى عوالم الخلق (**בריאה**, Beriah) والتكوين (**יצירה**, Yetzirah) والفعل (**עשיה**, Asiyah)، وعنها قيل: «هيّأتَ لهم ألبسة...»،

דאינון בי״ע אבל השכל והמדות עם היות שהן בחי׳ לבושין אינן לבושין נפרדין ממש אלא כמו בחי׳ כלים דאצי׳ דאיהו וגרמוהי חד כו׳ ולכן נקראין בשם עצמיות ולא עצמיות ממש)

وهي عوالم الخلق والتكوين والفعل. أما العقل والصفات الوجدانية، فعلى الرغم من كونهما لباسًا، فليسا لباسين منفصلين حقًّا؛ بل هما شبيهان بمستوى أوعية عالم الانبثاق (**אצילות**, Atzilus)، الذي قيل عنه: «هو وأوعيته (**איהו וגרמוהי**, ihu vegarmohi) واحد...»؛ ولذلك يُسمّيان «جوهرًا»، مع أنهما ليسا الجوهر حقيقةً.)

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

بل إنما سُمّيت تزيينات لأن النفس تتزيّن بها وتلبسها. وكما ترجم ترجوم أونكلوس الآية: «لا يلبس الرجل ثوب امرأة»، بقوله: «لا يتزيّن الرجل بتزيينات امرأة (תיקוני, tikkunei)».

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

ومعنى תיקון هو الزينة التي يتحلّى بها المرء ويتأثر بها؛ إذ يتحد بهذه الزينة كأنها جزء من جسده حقًّا.

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

وهذا يشبه النفس مع الجسم: فمع أن الجسم لباس للنفس، فإن النفس، مع ذلك، تتأثر بما يعرض للجسم؛ فإذا صدم الجسم إصبعه، أحست النفس بذلك.

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

وكذلك، حين تنشأ في إرادة النفس رغبة في القيام بعمل ما بواسطة الأعضاء، تطيع الأعضاء هذه الإرادة في الحال، فور نشوء إرادة المرء القيام بالفعل: فالقدم للمشي بها، إلخ،

בלי שום קדימת התפשטות והמשכת המחשבה מהמוח ברגל שאל"כ היה איזה שיהוי זמן מה והרי אינו שוהה אפילו רגע אלא מיד שעולה ברצונו כו'.

من دون أي امتداد سابق للفكر وسريانه من الدماغ إلى القدم؛ إذ لو كان الأمر كذلك لاستغرق ذلك بعض الوقت، لكن لا يحدث أي تأخير، ولا حتى لحظة واحدة، بل يتم الأمر فور نشوء الإرادة، إلخ.

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

غير أن هذا ليس إلا لأن الجسم متحد بالنفس، والنفس تعمل فيه كما تشاء، كما لو كان الجسم عين ذات النفس وماهيتها؛ ومع أن الجسم لباس للنفس، فإنه مع ذلك متحد بها.

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

وبالمثل، يمكن فهم أمر القوى العقلية (**מוחין**, mochin) والصفات الوجدانية (**מדות**, middos) في النفس: فهي أيضًا ليست إلا ترتيبات (**תקונין**, tikkunim) وألبسةً تتزين النفس بها وتلبسها، وهي أدوات النفس التي تعمل فيها وبواسطتها، كما الفأس في يد من ينحت بها،

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

أن يحبّ بصفة الحب، وأن يتفكر بالحكمة (**חכמה**, Chochmah)، إلخ. كل هذا وما شاكله ليس إلا فعل النفس وامتدادها، اللذين لا يكون اتجاههما إلا من النفس إلى ما سواها؛ أما النفس في ذاتها فهي فوق جميع هذه المستويات.

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

ذلك أن **מוחין** و**מדות** يطرأ عليهما التغيّر؛ ففي **מדות** صِغَر وكِبَر، إذ يحب الطفل الصغير أشياء صغيرة، إلخ.

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

والعقل أيضًا: «كلما تقدّموا في السنّ...» إلخ. ولا ينطبق شيء من هذا على جوهر النفس وحقيقتها، إذ لا يطرأ عليها أيّ تغيّر مطلقًا.

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

ولا يتغيّر أيضًا بسبب ما يطرأ على الجسد، لأنها لا تكتسي بالجسد من حيث جوهرها؛ وإنما أشعتها وقواها هي التي تمتدّ في الجسد وتلبسه، وهي التي تتغيّر بسبب الجسد الذي يتلقّاها [إياها]، فتكون الحال في الطفل على نحو، وفي الشيخ على نحو آخر، إلخ.

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

والعقل والصفات الوجدانية أيضًا ليسا إلا أشعة النفس وقواها التي تمتدّ في الجسد، وليسا جوهر النفس وحقيقتها. بل إن النفس تعمل وتمتدّ من خلال هذه القوى والأشعة؛ ومع ذلك، فليستا ألبسةً منفصلة عنها حقًّا.

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

مثل الفكر والكلام والفعل، وهي أشعة وقوى تكسو النفس حقًّا (مثل لباس يسترها، إلخ)؛ أما العقل والصفات الوجدانية فهما أشعة صادرة عن جوهر النفس، وليسا ألبسةً حقًّا،

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

بل هي [زينة] (**תקונין**, tikkunim)، تتزيّن بها حقيقة النفس وتتجمّل؛ مثل زينة الحلية التي تجمّل الإنسان الذي يتحلّى بها ويتجمّل.

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

وبالطريقة نفسها يمكن فهم الأمر أيضًا في الأعلى، بالنسبة إلى الصفات المنبثقة (**ספירות**, Sefiros) العشر التي تُسمّى الترتيبات (**תקונין**, tikkunim)؛ أي الحكمة (**חכמה**, Chochmah) والصفات الوجدانية (**מדות**, middos) في عالم الانبثاق (**אצילות**, Atzilus)، التي [قيل فيها]: «هو وأوعيته (**איהו וגרמוהי**, ihu vegarmohi) واحد...»؛ أمّا [تلك التي في] عوالم الخلق (**בריאה**, Beriah) والتكوين (**יצירה**, Yetzirah) والفعل (**עשיה**, Asiyah)، فهي حقًّا ألبسة، ويقال عنها: «أعددتَ لهم ألبسة...»).

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

لأن [في النص]: «أنتَ حكيم»: فـ«أنتَ» تعني النور اللانهائي (**אור אין סוף**, Or Ein Sof)، و«حكيم» تعني أن النور اللانهائي يُمدّ إلى مستوى الحكمة، على نحو قولهم: «حيثما تجد عظمته...»؛ وهو ليس بعدُ حكيمًا بحكمة معلومة،

אלא שנק׳ חכים לפי שהוא מקור החכמה וממנו המשכת חכמה בבי״ע הגם שאין ערוך חכמה דבריאה כו׳ וכ״ש [וכל שכן] **דעשיי׳** [דעשייה] **כו׳ להיות נק׳ בשם חכים ע״ש** [על שם] **זה.**

بل إنما يُسمّى «حكيمًا» لأنه مصدر الحكمة، ومنه يأتي إمداد الحكمة إلى عوالم الخلق والتكوين والفعل؛ ومع أن حكمة عالم الخلق، وما إلى ذلك، لا تُقاس به، فحكمة عالم الفعل أبعد من ذلك بكثير، وما إلى ذلك، فإنما يُسمّى «حكيمًا» لهذا السبب.

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

ويمكن فهم الأمر من خلال مثالٍ مما قاله حكماؤنا، عليهم الرحمة: «ما من عشبة...» وما إلى ذلك، و«عالٍ فوق عالٍ...» وما إلى ذلك.

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

والتفاحة المادية فيها حلاوة، و«الحنك يذوق الطعام»؛ فهل نقول إن قوة النمو التي في الأرض فيها هي أيضًا طعم وحلاوة؟ وبالتأكيد لا نقول ذلك عن التدبير الروحي العلوي (**מזל**, mazal)، إذ ليس من هذا النمط والماهية أصلًا.

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

بل إن الأمر هو أن الحلاوة تنبع من الإحسان (**חסד**, Chesed)، والمرارة من الشدة (**גבורה**, Gevurah)؛ وهذان أمران روحانيان، غير أنهما، عبر سلسلة العوالم الهابطة (**השתלשלות**, hishtalshelus) وترتيب هبوط المستويات، مستوىً بعد مستوى، اكتسبا هيئة مادية، حتى نشأت الحلاوة من مستوى الإحسان، إلخ.

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

ومع أن الحلاوة المادية لا تُقاس به، فإنها تحمل طابعه وخصائصه؛ كما نرى في الأمور الروحانية أنواعًا كثيرة من اللذة والحلاوة،

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

مثل لذة فكرة من الحكمة، فهي أيضًا حلاوة؛ وكذلك لذة اللحن، المنبعث من الصوت الصادر عن القلب، أي مستوى الصفات الوجدانية (**מדות**, middos).

8 **ולכן בכמה ירידות והשתלשלות נעשה מתיקות גשמי ממש הגם שההפרש וההבדל רב ביניהם. וכך הוא הענין בבחי' חכמה שיש בה ג"כ גבוה מעל גבוה.**

ولذلك، عبر هبوطات كثيرة ومراحل عديدة من سلسلة العوالم الهابطة (**השתלשלות**, hishtalshelus)، تصير حلاوة مادية فعلية، مع أن الفارق والتمييز بينهما كبير. وهكذا هو الأمر في مستوى الحكمة (**חכמה**, Chochmah)، إذ يوجد فيها أيضًا «عالٍ فوق عالٍ».

והגם שחכמה דבריאה אינה מערך ולא מהות חכמה הנראית ונגלית בעשייה מ״מ הוא מקור ושרש להיות ממנה התהוות בחי׳ חכמה דעשי׳ [דעשיה] **הנגלית כו׳.**

وعلى الرغم من أن حكمة عالم الخلق (Beriah ,**בריאה**) ليست من مرتبة الحكمة التي تُرى وتنكشف في عالم الفعل (**עשיה**, Asiyah)، ولا من ماهيتها، فإنها مع ذلك المصدر والجذر الذي تنشأ منه مرتبة حكمة عالم الفعل المنكشفة، إلخ.

9 **וכך היא חכמה דאצי׳ עם היות שהוא בחי׳ חכים ולא בחכמה ידיעא. מ״מ היא בחי׳ מקור דמקור כו׳.**

وهكذا هو الأمر في الحكمة (Chochmah ,**חכמה**) في عالم الانبثاق (**אצילות**, Atzilus): فعلى الرغم من أنها مستوى «حكيم، ولكن ليس بحكمة معلومة»، فإنها مع ذلك مستوى مصدرٍ للمصدر، إلخ.

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

أمّا أن يكون الأمر «أنت حكيم»، أي امتداد النور اللانهائي (Or Ein Sof ,**אור אין סוף**) إلى الحكمة، فالحكمة بذاتها «توجد من العدم (**אין**, ayin)».

ולכן היא בחי׳ ענוותנותו ית׳ שהוא ירידה גדולה לפניו ית׳ וזהו לשון אצי׳ בלה״ק [בלשון הקודש] **שהוא ל׳** [לשון] **ירידה והשפלה ממדרגתו העליונה להשפיל א״ע** [את עצמו] **כאלו הוא במדרגה פחותה**

ولذلك فهي مستوى تواضعه، تبارك وتعالى، إذ إن ذلك نزول عظيم بالنسبة إليه، تبارك وتعالى. وهذا هو [معنى] لفظ **אצילות** في اللسان المقدس، إذ يدل على النزول والانخفاض عن مرتبته العلوية، وعلى أن يخفض المرء نفسه كأنه في مرتبة أدنى،

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

كما في قوله «وأفرز (**ואצלתי**, ve'atzalti) من الروح» في شأن موسى (**משה**): لأنه قال «من أين لي لحم؟»، إذ كانت مرتبته في أعلى المقامات،

ולא הי׳ [היה] **יכול להשפיל א״ע** [את עצמו] **בהמשכת בשר גשמי לכך אמר לו הקדוש ב״ה אספה לי שבעים איש שהם במדרגה הפחותה היינו שלא יהיו מתגשמי׳** [מתגשמים] **ממש**

ولم يكن يستطيع أن يخفض نفسه بإنزال لحم مادي؛ لذلك قال له القدوس المبارك (**קב״ה / קודשא בריך הוא**, kudsha brich hu): «اجمع لي سبعين رجلًا»، ممن هم في مرتبة أدنى، أي إنهم لم يكونوا ماديين بالفعل،

אלא ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם פי׳ שאוריד ואמשיך בחי׳ שלך שיהי׳ [שיהיה] **למטה ממדרגתך.**

بل «سأفرز من الروح التي عليك وأضع [ذلك] عليهم»؛ أي إنني سأنزل وأمدّ مستواك، ليكون دون مرتبتك [أنت].

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

«وأضع [ذلك] عليهم»: أي إنهم هم أيضًا يستمدّون من هذا المستوى، لكنهم لا يرتقون إلى منزلة موسى (**משה**) نفسه ومرتبته، إلخ.

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

وبالمثل، فإن شأن عالم الانبثاق (Atzilus, **אצילות**) هو نزول، لكي يتلبّس النور اللانهائي (Or Ein Sof, **אור אין סוף**) بالحكمة (Chochmah, **חכמה**)، إلخ؛ ولذلك تُسمّى الصفات المنبثقة (Sefiros, **ספירות**) العشر في **אצילות** عشرة ترتيبات (tikkunim, **תקונין**)، إذ هي ألبسة للنور اللانهائي، وليست هي [جوهره]، إلخ.

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

ومع ذلك، فهي ليست ألبسة بالمعنى الحقيقي، بل **תקונין**، لأن «هو وأوعيته (ihu vegarmohi, **איהו וגרמוהי**) واحد...»؛ وليس الأمر كذلك في عالم الخلق (Beriah, **בריאה**)، وعالم التكوين (Yetzirah, **יצירה**)، وعالم الفعل (Asiyah, **עשיה**)، كما سبق بيانه.

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

وهذا هو [معنى] «أنت واحد، ولكن ليس بالعدد»: أي إنه لا يُعَدّ ضمن الصفات المنبثقة (Sefiros, **ספירות**) العشر (وهذا يشير إلى التاج (Keser, **כתר**) العلوي، الوسيط بين المُفيض والمنبثَقين)، إذ لا قياس إليه مطلقًا.

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

فإن نشوء الحكمة (Chochmah, **חכמה**) من **כתר** هو من العدم (ayin, **אין**) حقًّا، لا وفق نظام سلسلة العوالم الهابطة (hishtalshelus, **השתלשלות**)، حيث ينشأ موجود من موجود، إلخ. والآن، في جميع العوالم: عالم الانبثاق (Atzilus, **אצילות**)، وعالم الخلق (Beriah, **בריאה**)، وعالم التكوين (Yetzirah, **יצירה**)، وعالم الفعل (Asiyah, **עשיה**)، يوجد مستوى وسيط هو **כתר**؛ فالملكوت (Malchus, **מלכות**) في عالم الانبثاق يصير **כתר** لعالم الخلق،

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

وملكوت (**מלכות**, Malchus) عالم الخلق (**בריאה**, Beriah) [يصير] التاج (**כתר**, Keser) لعالم التكوين (**יצירה**, Yetzirah). لكن الفرق بين **כתר** في عالم الانبثاق (**אצילות**, Atzilus) و**כתר** في جميع العوالم [الأخرى] هو أن نشأة **אצילות** تكون من خلال الانكماش (**צמצום**, tzimtzum) للنور اللانهائي (**אור אין סוף**, Or Ein Sof)، حتى ينشأ مكان خالٍ وفراغ حقيقي، إلخ.

והתהוות בי״ע היינו ע״י פרסא המפסיק בין אצי׳ לבריאה ובין בריאה ליצירה כו׳ ולא מקום פנוי.

أما نشأة **בריאה** و**יצירה** وعالم الفعل (**עשיה**, Asiyah)، فهي من خلال حاجز (**פרסא**, parsa) [فاصل] يفصل بين **אצילות** و**בריאה**، وبين **בריאה** و**יצירה**، إلخ، وليس [من خلال] مكان خالٍ.

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

سيُفهم الفرق بين الحاجز (**פרסא**, parsa) والحيّز الخالي، إذا بدأنا [بشرح] مسألة الانكماش (**צמצום**, tzimtzum) في النور اللانهائي (**אור אין סוף**, Or Ein Sof). فالنور اللانهائي

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

يعني النور والكشف، بحيث يكون ثمة شيء من الامتداد ونشوء مصدر وقوة الحياة (**חיות**, chayus)؛ وأما النور اللانهائي الكائن في ذاته، فهو هذا المستوى: أن يكون فيه نور يشرق ويمتد، فيُنشئ ويمنح الحياة.

14 **וזהו קודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד דהיינו הוא א״ס בעצמו. ושמו הוא אור א״ס שבעצמותו שהוא רק בחי׳ שמו שהוא בחי׳ הגילוי**

وهذا هو [معنى] «قبل أن يُخلق العالم، لم يكن إلا هو واسمه»: «هو» هو اللامتناهي (**אין סוף**, Ein Sof) نفسه، و«اسمه» هو النور اللانهائي (**אור אין סוף**, Or Ein Sof) الكامن في جوهره، وليس إلا مستوى اسمه، أي مستوى التجلي،

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

أي ما يمكن أن ينكشف ويمتد، كإشعاع الشمس الصادر عنها: فالإشعاع هو الضوء الموجود في الشمس ليضيء على الأرض، أما الشمس نفسها فهي جرم الشمس الفعلي.

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

أما الضوء الصادر من الشمس فيُسمّى «نورًا»، كما ورد: «ودعا **אלקים** النورَ نهارًا»، إذ يُسمّى النهار نورًا بسبب امتداد النور والإشعاع اللذين يضيئان خلال النهار؛ أما جوهر الشمس فيُسمّى المنير (**מאור**, ma'or).

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

كما ورد: «المنيران العظيمان»، إلخ. وهكذا هو الأمر في النور اللانهائي: فالنور يُسمّى التجلي الذي يمتد منه نشوء النور وقوة الحياة، إلخ؛ أما **אין סוף** نفسه فهو مستوى **מאור**، أي مصدر النور الذي ينساب منه النور.

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

والآن، وقع الانكماش (**צמצום**, tzimtzum) في النور اللانهائي (**אור אין סוף**, Or Ein Sof)، أي إن النور انطوى في المنير. فبما أن العوالم لا تستطيع تلقي انكشاف النور اللانهائي كما هو في ذات **ה׳**،

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

ولكانت تبطل عن الوجود تمامًا، إلخ؛ لذلك قلّص **ה׳** النور كي ينطوي في المنير (فيكون بالقوة لا بالفعل)، ويحتجب فيه، فلا يكون هناك انكشاف للنور، بل للمنير وحده.

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

(لكن الانكماش لا ينطبق على المنير، وهو اللامتناهي (**אין סוף**, Ein Sof) نفسه، حاشا، ولا الاحتجاب؛ بل إن المنير في حالة انكشاف.

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

ولذلك يعرف حتى الأطفال الصغار أن هناك **ה׳** موجودًا، إلخ، مع أنهم لا يملكون فهمًا ولا إدراكًا لكيفيته وماهيته؛ لأن النور ليس منكشفًا لهم، ومع ذلك فالمنير نفسه موجود في الأسفل كما في الأعلى.)

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

ولذلك سُمّي هذا الانكماش مكانًا خاليًا وفراغًا، إلخ؛ أي إنه فراغ خالٍ من النور، لا نور فيه ولا انكشاف على الإطلاق،

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

لكن [النور] يبقى بالقوة في المنير. وهذا يشبه مثال النفس: فعندما تحلّ في الجسد، يُرى انكشاف قوة الحياة فيها، التي تحيي الجسد؛

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

أما قبل حلولها في الجسد، فعلى الرغم من أن لديها قوة الحياة التي تحيي الجسد عندما تتلبّس به، فإن قوة الحياة تلك تكون بالقوة،

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

لا بالفعل، ما دامت لم تتلبّس بعد بالجسد لتحييه، ولتنقل انكشاف قوة الحياة من القوة إلى الفعل، ومن الاحتجاب إلى الانكشاف.

16 **וכן איש חכם שכשהחכמה שלו היא בבחי׳ התפשטות לזולתו או אפילו לעצמו דהיינו בשעה שעוסק בה אזי היא בבחי׳ גילוי שנראית ונגלית חכמתו לזולתו או לעצמו**

وكذلك الإنسان الحكيم: حين تكون حكمته في حال امتداد إلى غيره، أو حتى إلى نفسه، أي حين يشتغل بها، تكون في حال انكشاف، فتُرى حكمته وتنكشف لغيره أو لنفسه.

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

لكن «في وقت لا يشتغل [بها]» لا تكون حكمته إلا بالقوة الكامنة في النفس؛ أي إن لديه القدرة على تصوّر الأفكار إذا اشتغل بالتفكير،

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

لكنها لا تبلغ مرتبة الانكشاف، منتقلةً من القوة إلى الفعل. وكذلك قوة البصر في العين: فحتى إذا أغمض المرء عينه، تكون لديه قوة البصر

בשלימות מ״מ לא בא לידי גילוי להיות העין רואה ממש עד שיפקח עיניו וכן כח ההילוך שברגל וכיוצא בזה בשאר החושים שבכל האברים כו׳.

بتمامها، ومع ذلك لا تبلغ مرتبة الانكشاف بحيث تبصر العين فعلاً حتى يفتح عينيه. وكذلك قوة المشي في القدم، وعلى نحو مماثل سائر الحواس في جميع الأعضاء، إلخ.

17 **ועד״ז יובן למעלה בבחי׳ הצמצום באוא״ס** [באור אין סוף] **שהאור והגילוי נתצמצם ונתעלם להיות רק בכח המאור ולא בפועל.**

وبالطريقة نفسها يمكن فهم الأمر في الأعلى، في شأن الانكماش (tzimtzum ,**צמצום**) في النور اللانهائي (**אור אין סוף**, Or Ein Sof): فقد انكمش النور والتجلّي واستترا، فلم يبقيا إلا بالقوة في مصدر النور، لا بالفعل.

וה״ז [והרי זה] **נק׳ מקום פנוי וחלל לגבי האור שלא נשאר אור וגילוי. ואף שבאמת אינו מקום פנוי לגמרי ח״ו** [חס ושלום]

وهذا يُسمّى حيّزًا خاليًا وفراغًا بالنسبة إلى النور، إذ لم يبقَ نور أو تجلٍّ. ومع أنه، في الحقيقة، ليس حيّزًا خاليًا تمامًا، حاشا،

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

إذ إن مصدر النور يملأ الفراغ كله، لأن الانكماش والاحتجاب لا ينطبقان على مصدر النور نفسه، حاشا، والنور موجود بالقوة، إلخ.

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

ومع ذلك، فبما أن الأريزال (**האריז״ל**) شبّه التجلّي وقوة الحياة (chayus ,**חיות**) المنبثقة من اللامتناهي (**אין סוף**, Ein Sof)، ونشوء الصفات المنبثقة (**ספירות**, Sefiros) العشر، الحكمة (**חכמה**, Chochmah) والفهم (**בינה**, Binah) إلخ، بالأنوار، التي تشبه النور والإشعاع الصادرين عن الشمس والمضيئين، إلخ،

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

لذلك سمّى الانكماش، أي اندراج النور في مصدر النور، «الحيّز الخالي»، لأنه احتجاب النور؛ وهذا الاحتجاب هو غياب النور، إلى حدّ أنه لا يُسمّى بأي اسم على الإطلاق، فلا يُسمّى الحكمة ولا حتى «حكيمًا»

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

«ولكن لا بحكمة معلومة»، إلخ، (إذ لا يُدرك ولا يُحَسّ حتى بالقوة)، إلا بعد هبوطات كثيرة ومراحل متتابعة من سلسلة العوالم الهابطة (**השתלשלות**, hishtalshelus)، وهي عوالم أكوديم (**עקודים**, Akudim؛ أي «المقيَّدة») ونيقوديم (**נקודים**, Nekudim؛ أي «المنقَّطة»)، إلخ،

שבחי׳ עינים היא מקור בחי׳ כלים להיות עולה בשם התהוות בחי׳ חכים ולא בחכמה ידיעא כו׳ דהיינו שאז נעשה בחי׳ כח התהוות איזו בחי׳ להיות מקור דמקור לבחי׳ חכמה כו׳

إذ إن مستوى العيون (**עינים**, Eynayim) هو مصدر مستوى الأوعية، بحيث يصحّ أن يُسمّى نشوء مستوى «حكيم، ولكن لا بحكمة معلومة»، إلخ؛ أي إنه عندئذ تنشأ قوة لإيجاد مستوى ما، ليكون مصدرًا لمصدر مستوى الحكمة، إلخ.

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

(وهذه المسألة كلها، أي الانكماش الذي يتيح هبوط الدوائر والخط المستقيم، والحاجز (**פרסא**, parsa) لآدم قَدْمُون، وسلسلة تدرّجها لتصير أكوديم ونيقوديم، إلخ، كلّها داخلة في التاج (**כתר**, Keser) لعالم الانبثاق، وهو الوسيط الذي ينشأ عنه مستوى عالم الانبثاق، والصفات المنبثقة العشر، والحكمة، إلخ.)

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

أما شأن الحاجز (**פרסא**, parsa) بين عالم الانبثاق (**אצילות**, Atzilus) وعالم الخلق (**בריאה**, Beriah)، وبين عالم الخلق [وعالم التكوين (**יצירה**, Yetzirah)]، إلخ، فهو، على سبيل المثال، كحال معلّم يريد أن يشرح فكرة عظيمة لتلميذه، لكن التلميذ لا يستطيع تلقيها،

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

فيجب عليه أن يعبّر عنها عن طريق مثل ولغز؛ كما في أمثال سليمان (**שלמה**)، «ليحفظك من امرأة غريبة»، وهو مثل للمعنى المقصود، إذ يتحدث ذلك المعنى عن عبادة الأصنام، وهي غريبة عن كلمات التوراة، إلخ؛

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

وكذلك الأمر في سائر المسائل المشابهة، مثل ضرب مثل من أمور مادية بسيطة لأمور قائمة في ذروة العالم، إلخ.

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

وهذا المثل مستمد من أمور أخرى، لا من موضوع الفكرة التي يريد أن يعلّمها؛ وإنما لأن الفكرة تُفهَم فيه ومن خلاله، فإنه يحجبها بأمور أخرى.

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

وهذا هو شأن الحاجز الفاصل (parsa ,**פרסא**) بين عالم الانبثاق (Atzilus ,**אצילות**) وعالم الخلق (Beriah ,**בריאה**): فهو بمثابة ستار فاصل يجري فيه الكلام على أمور أخرى، لا

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

عن شأن عالم الانبثاق؛ إذ إن الحكمة هناك ذات نمط وطبيعة مغايرين، لا يقاسان بنمط الحكمة وطبيعتها في عالم الخلق، وليس في عالم الخلق قدرة على تلقي إشراق الحكمة

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

كما هي في عالم الانبثاق؛ وإنما، بوساطة الحاجز الفاصل، يصل أيضًا إلى عالم الخلق إشراق جانب الحكمة، وفقًا لمزاجه وخصائصه، لكي يفهم التلميذ الفكرة من خلال المثل، وينشأ هناك أيضًا من جديد مستوى من الحكمة.

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

ولذلك يُسمّى عالم الخلق (Beriah ,**בריאה**) أيضًا «شيئًا من لا شيء»، لأنه ناشئ عن مستوى الستار الفاصل (parsa ,**פרסא**)، وهو نور متولّد (toldah ,**תולדה**)، أي إن نور الحكمة وُلد واستُحدث في **בריאה**،

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

كما في المثال التوضيحي: فالفكرة التي تتولّد حديثًا لدى التلميذ من المثل الذي قاله له [المعلّم]؛ إذ يتناول المثل موضوعًا آخر، ومنه يفهم فكر أستاذه،

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

وهذه الفكرة جديدة عليه، تتولّد حديثًا بواسطة المثل. وكذلك فإن هذا النور في **בריאה** نور جديد، يتولّد حديثًا بواسطة **פרסא**.

21 **והנה המשכיל יבין שהתעלמות השכל של הרב בדרך המשל שאומר להתלמיד הוא שכל חכמתו בעצמות׳ הוא מלובש במשל זה ולא בכח לבד אלא בפו״מ** [בפועל ממש].

والآن يدرك المتأمّل أن استتار فكرة المعلّم في صورة المثل الذي يضربه للتلميذ هو [بحيث] تكون حكمته كلها، في جوهرها، متلبّسة بهذا المثل، لا بالقوة فحسب، بل بالفعل.

רק לפי שהענין שהחכמה מלובשת בו הוא שלא מענין השכלת חכמתו בעצמו אלא יצא ללמד שלא כענינו לכך השכלת הרב בענין שמרמז בו אין ההשכלה ההיא נראית ונגלית להתלמיד

لكن، لما كان الأمر الذي تلبّست به الحكمة غير موضوع إدراك حكمته نفسه، بل «خرج ليعلّم أمراً ليس من جنسه»، فإن إدراك المعلّم في الأمر الذي يلمّح به إلى الفكرة لا يظهر للتلميذ ولا ينكشف له.

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

بل لا يدركه إلا من خلال المثل، وهو أمر آخر، ومنه تتولّد له الفكرة من جديد، حتى تُسمّى عنده فكرة جديدة. ومع ذلك، فإن هذه الفكرة الجديدة كانت، في ماهيتها وجوهرها، «موجودة منذ أزمان غابرة»، وكلّها مُلمَح إليها في المثل.

22 **וכך הוא ענין התעלמות והתלבשות חכמה כו׳ דאצי׳ בבחי׳ פרסא להיות התהוות בחי׳ חכ׳** [חכמה] **כו׳ דבריאה.**

وهكذا يكون الأمر في احتجاب الحكمة (Chochmah ,**חכמה**) وما إلى ذلك من عالم الانبثاق (Atzilus ,**אצילות**) وتلبّسها في مستوى أو جانب (bechinah ,**בחינה**) الحاجز (parsa ,**פרסא**)، لكي ينشأ مستوى الحكمة وما إلى ذلك من عالم الخلق (Beriah ,**בריאה**):

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

فإن حكمة عالم الانبثاق، بطبيعتها وجوهرها، تتلبّس بالفعل بمستوى الحاجز وتُحدث نشوء حكمة عالم الخلق وما إلى ذلك. وهكذا، فعلى الرغم من أن حكمة عالم الخلق نور جديد، فإن لها مع ذلك قدراً من المشابهة والصلة بحكمة عالم الانبثاق.

משא״כ בחי׳ צמצום אוא״ס [אור אין סוף] **להיות אצי׳ היינו התעלמות האור והעדרו עד שאינו עולה בשם כלל כנ״ל ולכן נק׳ חד ולא בחושבן:**

أما انكماش النور اللانهائي (**אור אין סוף**, Or Ein Sof) لكي ينشأ عالم الانبثاق، فليس كذلك؛ إذ هو احتجاب النور وغيابه، إلى حدّ أنه لا يُنسب إليه أي اسم على الإطلاق، كما سبق شرحه. ولذلك يُسمّى: «واحد، لا في العدد».

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

ومع ذلك: «أنت هو الذي أخرج عشرة **תקונין** (tikkunim [ترتيبات])»، إلخ؛ فإنها ليست منفصلة عنه انفصالًا تامًا، مع أنها لا تُقاس به ولا تربطها به أي نسبة، إلخ؛

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

ومع ذلك، بما أن النور مندرج في المنير، إلخ، وكذلك بعد ذلك [يكون] امتداد خط النور (**קו**, kav) والخيط، إلخ، فإن الجميع متحدون به.

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

وحتى قوله: «لإدارة العوالم من خلالها»: فـ«العوالم» هي مستوى الأوعية، «أربعمئة ألف عالم من الشوق (**כסופין**, kisufin)»، إلخ؛ إذ إنّه في عالم الانبثاق (**אצילות**, Atzilus)، «هو وقوة حياته واحد»، حتى على مستوى الأوعية.

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

وهو شبيه بمثال شيء مادي تدركه الفكرة: فالفكر يحيط حتى بشيء مادي، كحجر جامد، مع أن المثال لا يشبه ما يمثّله، لا كليًّا [ولا جزئيًّا]، إلخ.

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

ومع ذلك يستطيع صاحب الفهم أن يتأمل ويستوعب من هذا المثال شيئًا يسيرًا من شيء يسير عن الشيء الذي يمثّله هذا المثال. فكما أن في الفكر قوة وقدرة

להקיף את הדבר הגשמי בתוכו עם היותו דבר נפרד ממנו ממש ואין ערוך אליו מ״מ יש כח המחבר להיות דבר הגשמי מוקף במחשבה שבמוח.

على أن يحيط بالشيء المادي في داخله، مع أنه منفصل عنه حقيقةً ولا نسبة بينهما؛ ومع ذلك توجد قوة تجمع بينهما، بحيث يحيط الفكر في الدماغ بالشيء المادي،

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

فكذلك في العوالم العليا توجد قوة وقدرة على الجمع بين الأنوار والأوعية (**אורות וכלים**, Oros v'Keilim)، وهناك تكون متحدة، بحيث يكون الكل وحدة واحدة، ولا تنفصل.

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

وهذا مما يستحيل على عقلنا أن يتصوره في عالم الانفصال. ومستوى الأوعية في **אצילות** هو «أربعمئة ألف عالم من الشوق»، إلخ،

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

«ثلاثة عشر ألف عالم»، إلخ، وهي من مستوى الخيوط والشعيرات، إلخ؛ وعلى هذا النحو تنقسم الفكرة إلى أنواع كثيرة من الأفكار، بلا عدد، إلخ.

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

«واحد طويل، وواحد قصير، وواحد متوسط». والآن، يُسمّى الإحسان (**חסד**, Chesed) «طويلاً»، لأنه يمتد من أعلى العلوّ إلى أدنى السفل، كالماء الذي ينحدر من موضع مرتفع إلى موضع منخفض.

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

وأما صفات الشدة (**גבורות**, Gevuros)، التي تتجه من الأسفل إلى الأعلى، فتُسمّى «قصيرة»، لأنها تقصّر وتحدّ من فيضان **חסד**، ليكون على قدر الصعود من الأسفل إلى الأعلى.

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

وهذا هو [معنى] «سأنزل الآن وأرى هل بحسب صراخها...» إلخ. أي: «سأرى» هل «بحسب صراخها» الذي يصعد إليّ من الأسفل إلى الأعلى، «سأنزل الآن» من الأعلى إلى الأسفل، لكي يتساوى الصعود والإمداد.

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

لكن لأن الإمداد من الأعلى إلى الأسفل هو مستوى النور المباشر (**אור ישר**, or yashar)، ومستوى الإحسانات (**חסדים**, Chasadim)، لذلك قيل أولًا: «سأنزل الآن»، ثم بعد ذلك: «سأرى»، إلخ.

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

وأما «المتوسط» فهو الرحمة، وهي مستوى وسيط بين الإحسان (**חסד**, Chesed)، الذي لا يميّز إطلاقًا حتى إن كان [الشخص] غير مستحق، وبين قوى الشدة (**גבורות**, Gevuros)، التي تحكم هل هو مستحق؛ والرحمة هي الواسطة: فمع أن المرء في ذاته غير مستحق، ينبغي مع ذلك أن يُرحم، إلخ.

LikuteiTorah.com
الباراشا الحاسيدية

حول هذه الطبعة

This edition contains the Hebrew text وthe English translation.

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

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

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

الترجمة العربية والشروح: أُعدّت لموقع LikuteiTorah.com بمساعدة الذكاء الاصطناعي (openai/gpt-6-luna-pro:batch)، وقورنت بالنص العبري وبموقع سفاريا؛ ولم يراجعها محرر بشري بعد. يرجى التحقق من كل ما هو مهم بالرجوع إلى النص العبري.

طلب الريبي أن تُدرَس مَاماريم باراشا الأسبوع، «الباراشا الحسيدية»، خلال ذلك الأسبوع، موزعة على أيامه السبعة (Sichah of Shabbos Parshas Vayakhel 5725 · Toras Menachem vol. 42, pp. 306–309). لماذا ندرسها، وما بركات الريبي: likuteitorah.com/about/the-chassidishe-parsha/

مشروع مجاني غير تجاري؛ لا يُباع هنا شيء. والمشروع غير تابع لكيهوت أو سفاريا أو مكتبة لوبافيتش. © likuteitorah.com

من likuteitorah.com/ar/torah-ohr/vayeira/1/

إهداء تكريمًا لـ

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ״ל

والد الريبي، ريب ليفي يتسحاق