



توراه اور • پاراشاها מקץ • مامار 12

ביאור על הנ"ל

شرح مطالب پیش گفته



تقديم به افتخار

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

پدر ربّه، رب لیوی بیتسحاق

LikuteiTorah.com



پاراشای حسیدی

[/likuteitorah.com/fa/torah-ohr/mikeitz/12](https://likuteitorah.com/fa/torah-ohr/mikeitz/12)

1 ביאור על הנ"ל

شرحي بر مطالب پيش گفته

2 להבין ביאור הדברים ע"פ המגביהי לשבת כו'. הנה צריך להקדים שני הקדמות. הא' מ"ש בפרדס הטעם שמכל הדברים נוכל להוציא שמן.

برای فهم شرح مطالب بر پایه [آیه] «آن که خود را برای نشستن بلند می سازد» و غیره: نخست باید دو مقدمه پیش بگذاریم. مقدمه نخست، آن چیزی است که در پردس (פרדס) نوشته شده است: علت اینکه می توان از همه چیزها روغن استخراج کرد،

כמו שעושיין בתקון הרפואות. הוא לפי שכולם בחכמה עשית ונמצא בכל הדברים מלובש בחינת חכמה זהו בחינת השמן שהוא בחי' חכמה

همان گونه که در آماده سازی داروها انجام می شود. علت آن این است که «همه را با حکمت آفریدی»، پس مرتبه حכמה در همه چیزها پوشیده است؛ و این همان مرتبه روغن است، که مرتبه حכמה است،

כמ"ש בזוהר דין הוא בינה ושמן חכמה. ולכן כתיב אשה חכמה מתקוע כי תקוע אלפא לשמן.

چنان که در زوهار (זהר) نوشته شده است، شراب فهم (בינה, Binah) است و روغن حכמה. از این رو نوشته شده است: «زنی خردمند از تقوع (تقוע)، زیرا «تقوع در روغن پیشتاز است».

3 והנה שמן הטוב ושמן המשחה הוא בחכמה דקדושה שבע"ס [שבעשר ספירות] עליונות. וע"ז נאמר כשמן הטוב כו' זקן אהרן כו'

اکنون، روغن نیکو و روغن مسح در حکمت قدسی (חכמה, Chochmah) قرار دارند که در ده مرتبه تجلی برین (سפירות, Sefiros) است. درباره این روغن گفته شده است: «مانند روغن نیکو، ... ریش هارون (אהרן)، ...»

וכמ"ש בזוהר ויקרא ופ' אמור. אבל שאר כל השמנים הם מנוגה ובנוגה הוא בחי' חכמה שבשכל انوشي.

چنان که در زوهار (זהر)، [پاراشای] وایکرا و پاراشای امور آمده است. اما همه روغن های دیگر از ناحیه تابناک میانه (נוגה, nogah) [که نه کاملاً مقدس است و نه کاملاً شر] هستند، و در ناحیه نוגه مرتبه ای از حכמה هست که در عقل انسانی قرار دارد.

4 והקדמה השנית הוא פי' מ"ש ותורה אור. כי הנה פי' אוא"ס [אור אין סוף] הוא מל' דא"ס שבה כל הצמצום הנז' [הנזכר] בתחלת ספר עה"ח [עץ החיים]. שנעשה בחי' צמצום בהאור להיות נעשה מקום פנוי וחלל שהכל הוא באוא"ס [באור אין סוף] בהאור דוקא.

مقدمة دوم، معنای این عبارت است که «و تورات نور است». زیرا مقصود از نور بی‌پایان (اور אין סוף, Or Ein Sof)، فرمانروایی (ملכות, Malchus) بی‌نهایت مطلق (این סוף, Ein Sof) است؛ و تمام انقباض (צמצום, tzimtzum) یادشده در آغاز کتاب **עץ حיים** (עץ חיים) در آن قرار دارد: در نور انقباضی پدید آمد تا فضایی خالی و تهی به وجود آید. زیرا همه این امر در نور بی‌پایان است، و به‌طور مشخص در نور،

5 ולא במהו"ע [במהותו ועצמותו] ממש ח"ו [חס ושלום]. והכוונה בצמצום זה הוא כדי שאח"כ ע"י עבודת האדם בעוה"ז שיתהווה ע"י צמצום זה יומשך להיות גלוי מל' דא"ס כמו קודם שנברא.

[و] نه در ذات و هستی خود ه، حاشا. مقصود از این انقباض (צמצום, tzimtzum) آن است که پس از آن، به واسطه خدمت انسان در این جهان – که به واسطه همین **צמצום** پدید می‌آید – [نور] به پایین کشانده شود، تا فرمانروایی (ملכות, Malchus) بی‌نهایت مطلق (این סוף, Ein Sof) آشکار گردد؛ همان‌گونه که پیش از آن‌که [جهان] آفریده شود.

פי' כמו שהאור הוא קודם הצמצום כך יהיה ממש הגלוי למטה שלא יסתיר הצמצום כלל.

یعنی: همان‌گونه که نور پیش از **צמצום** است، ظهور نیز در پایین دقیقاً همان‌گونه خواهد بود؛ به‌طوری‌که **צמצום** اصلاً چیزی را پنهان نکند.

6 וכמ"ש אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי וגו'. פי' אני ראשון כמו שהיה קודם הצמצום ואני אחרון היינו כמ"ש ונשגב ה' לבדו כו'.

چنان‌که نوشته شده است: «من نخستینم و من آخرینم، و جز من...» و الی آخر. یعنی: «من نخستینم»، همان‌گونه که [او] پیش از انقباض (צמצום, tzimtzum) بود؛ و «من آخرینم» یعنی همان‌گونه که نوشته شده است: «و تنها ه' سربلند خواهد شد»، و الی آخر.

ومבלעדי היינו באמצעות שנעשה בחי' הצמצום וההסתר יהיה ג"כ אין לנו מלך אלא אתה שיהיה גלוי הבטול שלא יהיה הסתר והעלם. והמשכה זו היא ע"י התורה.

و «جز من» به مرحله میانی اشاره دارد؛ هنگامی که مرتبه انقباض و پوشیدگی پدید آمده است: در آنجا نیز [چنین] خواهد بود که «ما پادشاهی جز تو نداریم»، تا خودنهی‌گری (ביטול, bittul) آشکار شود و هیچ پوشیدگی و نهانی‌ای نباشد. و این فرودآوردن از طریق تورات است.

וזהו ותורה אור שממשיך בחי' גילוי אוא"ס [אור אין סוף] כמו קודם הצמצום גם לאחר הצמצום. (וזהו מתניתין מלכתא המשכת גלוי מלכות דא"ס האור שלמעלה מהצמצום).

ו אין معنای «و תורות نور است» است: تورات مرتبة تجلی نور بی پایان (אור אין סוף, Or Ein Sof) را، همان گونه که پیش از انقباض بود، پس از انقباض نیز فرود می آورد. (و این معنای «میشنا (Mishnah) ملکه است» است: فرود آوردن تجلی فرمانروایی (ملכות, Malchus) بی نهایت مطلق (אין סוף, Ein Sof)، یعنی نوری که بالاتر از انقباض است).

וזהו ענין רב יהודא כולי תנוי' בניזקין הוה והי' [והיה] פטור מן התפלה כו' לפי שהשתלשלות הם בחי' העולם והסתר

و این معنای ماجرای راو یهودا (רב יהודא, Rav Yehudah) است: «تمام آموختن در نزیکین (נזיקין, Nezikin [خسارتها]) بود» و او از دعا معاف بود و غیره؛ زیرا زنجیره نزول عوالم (השתלשלות, hishtalshelus) [ماهیتی از] پوشیدگی و نهانی است،

כמ"ש ישת חשך סתרו דזה קאי על התהוות בחי' הכתר כי החכמ' [החכמה] נק' אור שהוא בחי' גלוי
چنان که نوشته شده است: «تاریکی را پوشش نهانی خویش قرار داد». این به پدید آمدن مرتبة تاج (כתר, Keser) اشاره دارد؛ زیرا حکمت (חכמה, Chochmah) نور نامیده می شود، چراکه مرتبة تجلی است،

כמ"ש ראשית חכמ' [חכמה] ראשית הגלוי והכתר שלמעלה מן החכמה ואינו מאיר ומתגלה נק' אצלנו בשם חשך לפי שאינו מושג.

چنان که نوشته شده است: «آغاز حکمت»؛ یعنی آغاز تجلی. و تاج، که بالاتر از حکمت است و نمی تابد و آشکار نمی شود، از دیدگاه ما «تاریکی» نامیده می شود، زیرا درک پذیر نیست.

וכמ"ש בזהר פ' בראשית (דל"ב ע"א) (ועמ"ש ע"פ שחורה אני כו' בענין שהתורה ניתנה אש שחורה ע"ג [על גבי] אש לבנה).

چنان که در زوهار (זהר, the Zohar)، پاراشات بראשית (page 32a) آمده است. (و نیز آنچه درباره [آیه] «من سیاهام» و غیره، درباره این موضوع که تورات همچون آتش سیاه بر روی آتش سفید داده شد، نوشته شده است، بنگرید).

וגם לכן נק' הכתר חשך שהוא העולם לאוא"ס [لاور אין סוף] והחכמה היא העולם הכתר שאינו מאיר כ"א ע"י החכמה נמצא החכמה מעלים ומסתיר על הכתר.

و نیز به همین دلیل تاج تاریکی نامیده می شود: پوشیدگی ای برای نور بی پایان است. و حکمت پوشیدگی تاج است، که جز از طریق حکمت نمی تابد؛ پس حکمت تاج را می پوشاند و نهان می کند.

ולכן נק' קו המדה בוצינא דקרדוניתא מלשון חטי קרדוניתא שהוא ענין קדרות ושחרות לפי שצ"ל מדה וגבול עד כאן בחי' חכמה.

ازاین رو، خط اندازه گیری (کو المדה، kav hamiddah) را بוצינא דקרדוניתא (botzina dekardinusa) می نامند؛ این نام از تعبیر «گندم קרדוניתא» (חטי קרדוניתא، chitei kardenaisa) گرفته شده است، که بر تیرگی و سیاهی دلالت دارد؛ زیرا باید اندازه و حدی باشد: «تا اینجا مرتبة حکمت (חכמה، Chochmah) است»،

7 **וע"כ בחי' בינה כו'. שכ"ז [שכל זה] הוא חשך ולא אור. אבל אור הוא גלוי הבטול להיות אוא"ס [אור אין סוף] למטה כמו למעלה מהצמצום כו'.**

[و] «تا اینجا مرتبة فهم (בינה، Binah) است»، و غیره. همه اینها تاریکی است و نه نور. اما نور، آشکارشدن خودنهی گری (بیטול، bittul) است؛ یعنی نور بی پایان (אור אין סוף، Or Ein Sof) در پایین همان گونه باشد که [هست] در بالای انقباض (צמצום، tzimtzum)، و غیره.

و כמו שהוא קמיה ית' שהצמצום אינו אלא לגבי העולמות כנודע. והיינו דוקא ע"י התורה מגלה עמקות מני חשך ממעמקים קראתיך הוי"ה

همان گونه که در پیشگاه او، تعالی، هست؛ زیرا انقباض تنها در نسبت با عوالم است، چنان که دانسته است. و این به طور خاص به واسطه تورا است: «او ژرفاها را از دل تاریکی آشکار می کند»؛ «از ژرفاها تو را خواندم، ه'».

כי התורה היא בחי' חכמה שנמשכה ממלכות דא"ס (שהיא בחי' מו"ס [מוחא سתימאה] דעתיקא שבחי' כתר ועתיק נק' מלי' דא"ס. וכנודע שמבחי' מלי' דא"ק [דאדם קדמון] נעשה כתר לאצי')

زیرا تورا مرتبة حکمت (חכמה، Chochmah) است که از فرمانروایی (ملכות، Malchus) بی نهایت مطلق (אין סוף، Ein Sof) امتداد یافته است (و آن، مرتبة مغز نهان (מוחא سתימאה، mocha stima'ah) عتیق (عתיق، Atik) است؛ زیرا مرتبة تاج (כתר، Keser) و عتیق، فرمانروایی بی نهایت مطلق نامیده می شود؛ و چنان که دانسته است، از مرتبة فرمانروایی آدم آغازین (آدم کدمون، Adam Kadmon) تاج [عالم صدور (أصیلوت، Atzilus)] پدید آمد،

ושם שורה אור א"ס ב"ה בבחי' לא שניתی ממש שאין שם העלם והסתר כלל. וכמ"ש יהי אור זו חכמה והכתר נק' אור.

و در آنجا **אור אין סוף**، که او متبارک باد، دقیقاً به صورت «من تغییر نکرده ام» قرار دارد؛ زیرا در آنجا هیچ پوشیدگی و پنهانی ای نیست. و چنان که نوشته شده است: «نور (אור، or) باشد»؛ این همان حکمت است؛ و تاج، هوا (אור، avir) نامیده می شود.

ורב יהודה שהיה אדם גדול מאד היה יכול להמשיך בטול עליון ע"י שהיה בטל בעצמו בק"ש [בקריאת שמע] **כי מן הק"ש** [הקריאת שמע] **לא היה פטור רק מן התפלה.**

ו ראו יהודה (Yehudah), که مردی بسیار بزرگ بود، می‌توانست خودنهی‌گری برین را به پایین جاری سازد، زیرا خود در هنگام قرائت شماع (קריאת שמע, Krias Shema) در حالت خودنهی‌گری (בטל, batel) بود؛ چون او از قرائت شماع معاف نبود، بلکه فقط از نماز معاف بود.

8 **ורצה להמשיך גם בנוזיקין מקום הקליפות שהם אבות נזיקין שיהיה בלע המות לנצח וכמו שיהי' [שיהיה] לע"ל [לעתיד לבוא] בעת תח"ה [תחיית המתים] שיחיו העצמות ויקרם עליהם עור ובשר כמ"ש גבי עצמות דחזקאל**

و او می‌خواست [آن را] به قوانین خسارات (נזיקין, Nezikin) نیز فرود آورد، به جایگاه پوسته‌ها (קליפות, kelipos)، که چهار دسته اصلی خسارت‌اند؛ تا «مرگ را تا ابد فروخواهد بلعید» تحقق یابد، چنان‌که در آینده، هنگام رستاخیز مردگان، خواهد بود؛ آن‌گاه استخوان‌ها زنده خواهند شد و پوست و گوشت بر رویشان «شکل خواهد گرفت»، چنان‌که درباره استخوان‌های حزقیال (יחזקאל) گفته شده است.

שיהיה גשמיות ממש ואעפ"כ [ואף על פי כן] יהיו נהנין מזיו השכינה בלי אכילה ושתייה לפי שיומשך בטול עליון גם בגשמיות ממש וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] עתידים צדיקים שיאמרו לפנייהם קדוש שיהא קודש שורה למטה.

[یعنی،] جسمانیّت واقعی وجود خواهد داشت و بااین‌حال، بی‌آنکه بخورند و بنوشند، از فروغ حضور الهی (שכינה, Shechinah) لذت خواهند برد؛ زیرا خودنهی‌گری برتر نیز به جسمانیّت واقعی فرود آورده خواهد شد. و چنان‌که حکیمان ما، که یادشان گرامی باد، گفته‌اند: «در آینده، پیش روی صالحان گفته خواهد شد: "مقدس"»؛ یعنی قداست در پایین جای خواهد گرفت.

9 **ועל דרך זה היתה תורתו של רב יהודה ושל רבי שמעון בן יוחאי שהיתה תורתם אומנתם שהיתה תורתם בבחינת בטול ממש לאור אין סוף ולא הם המדברים ד"ת [דברי תורה] אלא דבר ה' בפיהם כו'.**

توراتِ رאו יהודה (רב יהודה) و ربی شیمون بار یوحای (רבי שמעון בן یוחאי) نیز به همین نحو بود؛ آنان که تورات پیشه‌شان بود؛ توراتشان در مرتبه خودنهی‌گری حقیقی (بیטول, bittul) در برابر نور بی‌پایان (اور אין סוף, Or Ein Sof) قرار داشت، و این آنان نبودند که سخنان تورات را بر زبان می‌آوردند؛ بلکه کلامِ ه' در دهانشان بود و الی آخر.

10 וזהו ענין מתניתין מלכתא כמלך שמצוה כו'. שיש בחי' עבד שלומד כדי שידע רצון וגזירת המלך. ויש בחינת מלך שהוא הגורר עצמו כו'.

و این است معنای «میشنا (משנה, Mishnah) ملکه است»، همچون پادشاهی که فرمان می‌دهد و غیره. زیرا مرتبه / جنبه (בחינה, bechinah) بندهای هست که می‌آموزد تا خواست و فرمان پادشاه را بشناسد؛ و نیز בחינה پادشاهی هست که خود فرمان را صادر می‌کند و غیره.

ולכן במרע"ה [במשה רבינו עליו השלום] נאמר ויהי בישרון מלך כו'. נמצא היוצא מהקדמה זו השניה דפי' ותורה אור הוא שע"י עסק התורה בבטול ממשיכים בחינת אוא"ס [אור אין סוף] ממש שלמעלה מהצמצום שיהי' [שיהיה] מתגלה למט' [למטה] בעשי' [בעשיה]

ازاین‌رو، دربارهٔ موسی ربینو (مשה, Moshe)، علیه‌السلام، گفته شده است: «و او در یشورون پادشاه بود» و غیره. پس نتیجه‌ای که از این مقدمهٔ دوم به دست می‌آید، دربارهٔ معنای «و تورات نور است»، این است که از راه اشتغال به تورات همراه با خودنهی‌گری (ביטול, bittul)، مرتبهٔ خودِ نورِ بی‌پایان (אור אין סוף, Or Ein Sof) را که فراتر از انقباض (צמצום, tzimtzum) است، به پایین می‌کشند تا در پایین، در [عالم] عمل (עשיה, Asiyah)، آشکار شود،

כמו שהיה רב יהודה תנוי' בניזיקין להפך חשוכא דוקא לנהור' [לנהורא] [ועמ"ש בפ' בראשית ע"פ צאנה וראנה.

چنان‌که راو یهودا (יהודה, Yehudah) در نזیکین (נזיקין, Nezikin) به آموختن مشغول بود تا خودِ تاریکی را به نور بدل کند. و نیز بنگرید به آنچه در پاراشاتِ برشیت (פרשת בראשית, Parshas Bereishis) دربارهٔ [آیه] «بیرون آیید و بنگرید» نوشته شده است.

11 ועפ"ז [ועל פי זה] יובן ענין הנר והאור דרך כלל. כי הגה הפתילה זהו חוט ועליו נמשך האור ובחי' החוט רומז לבחי' צמצום האור שע"י הצמצום נמשך רק קו וחוט לבד

بر این اساس، معنای چراغ و نور به‌طور کلی روشن می‌شود. زیرا فتیله (פתילה, pesilah) رشته‌ای است و نور بر آن جاری می‌شود؛ و رشته به انقباض (צמצום, tzimtzum) نور اشاره دارد، زیرا در پی انقباض، تنها خطِ نور (קו, kav) و رشته‌ای کشیده شد.

ואח"כ נמשך קו זה להאיר במדה ומשקל ונק' קו המדה ויש בזה כמה בחי' בענין הקו המדה ונק' ג"כ פתיל (וכמ"ש בזוהר פקודי דף רל"ג ע"א) ע"פ ופתיל פשתים בידו וקנה המדה כו'.

پس از آن، این خط امتداد یافت تا با اندازه و وزن نور بتاباند، و آن را خط سنجش (קו המדה, kav hamiddah) می‌نامند. در باب این خط سنجش چندین جنبه هست، و آن را نیز ریسمان (פתיל, pesil) می‌نامند (چنان‌که در زوهار (זהר)، پکودی، صفحه 233a، درباره [آیه] «ریسمانی از کتان در دست او و نی سنجش...» آمده است):

ולזמנין קנה המדה ולזמנין קו המדה ועל דא פתיל וקנה כו' דקנה המדה זהו ענין המדידה דעלמא דאתכסייא שנק' ים שמדה זו הוא ע"י הקנה שגדל אצל המים.

«گاه نی سنجش و گاه خط سنجش، و از این رو ریسمان و نی...»؛ زیرا نی سنجش به اندازه‌گیری جهان پنهان مربوط است؛ جهانی که دریا نامیده می‌شود. این اندازه‌گیری به وسیله نی انجام می‌گیرد، که کنار آب می‌رود.

12 ומדידו דעלמא דאתגליא הנק' יבשה הוא ע"י פתיל כו'. ועכ"פ [ועל כל פנים] בחי' הפתילה זהו בחי' קו המדה.

و سنجش جهان آشکار، که «خشکی» نامیده می‌شود، به وسیله نخ و جز اینها صورت می‌گیرد. در هر صورت، مرتبه / جنبه (בחינה, bechinah) فتيله همان בחינה خط سنجش است.

אך האור הנתלה בפתילה זהו בחי' תורה אור שהוא המשכת אוא"ס [אור אין סוף] שלמעלה מהצמצום והמדה וכמ"ש ארוכה מארץ מדה

اما نوری که بر فتيله آویخته است، בחינה «تورات نور است» است؛ یعنی فرودآوردن نور بی‌پایان (אור אין סוף, Or Ein Sof)، که فراتر از انقباض (צמצום, tzimtzum) و اندازه است؛ چنان‌که نوشته شده است: «اندازه آن از زمین درازتر است»؛

וכמ"ש במ"א שזהו ענין הברכות דיעקב ע"י יצחק דוקא כי יצחק הוא בחי' גבור' [גבורה] דע"י [דעתיק יומין] שרש ומקור קו המדה לכן נתברך יעקב על ידו.

و چنان‌که در جای دیگری توضیح داده شده است، این موضوع برکت‌های یعقوب (יעקב, Yaakov) [که به‌طور خاص از طریق اسحاق (יצחק, Yitzchak) می‌رسید] است؛ زیرا اسحاق مرتبه قید و سخت‌گیری (גבורה, Gevurah) [عتיק یومין, Atik Yomin] [کهن‌الایام] است، که ریشه و سرچشمه خط سنجش است؛ از این رو یعقوب به واسطه او برکت یافت.

שהברכה היא מטל השמים זו מקרא ומשמני הארץ זו משנה. שע"ז יומשך תוספת אור יותר לאין שיעור על עיקר האור שע"פ המדה כו'.

זیرא ברکت چنین است: «از شبנם آسمان»؛ این، کتاب مقدس است؛ «و از فריهی زمین»؛ این، میشنا (משנה, Mishnah) است. تا از این راه نوری افزوده، به نحوی بی اندازه، فراتر از نور اصلی ای که بر اساس اندازه است فرود آورده شود و جز اینها.

ועיקר אחיזת האור בפתילה הוא ע"י כליון השמן שהוא בירור חכמה דק"נ [דקליפת נוגה] שכל אנושי כנ"ל בהקדמה ראשונה. והיינו כשהוא נכלל באור שבטל לגמרי לבחי' ותורה אור]:

و نور عمدتاً از راه سوختن روغن به فتیله می چسبد؛ سوختن روغن، پالایش حکمت (חכמה, Chochmah) [پوسته درخشان (קליפת נוגה, kelipas nogah) [پوسته نورانی] است، یعنی عقل انسانی، چنان که پیش تر در مقدمه نخست گفته شد. یعنی آنگاه که این عقل در نوری جذب شود که در برابر בחינה «و تورات نور است» به کلی در حالت خودنफी گری (ביטול, bittul) قرار دارد.

13 ועתה נבא לביאור הענין. לבאר ענין שני הבחי' נר. האחד מ"ש נר הוי"ה נשמת אדם שהנשמה לבדה היא בחי' נר.

اکنون به تبیین موضوع می پردازیم: تا دو گونه چراغ را توضیح دهیم. نخست، آنچه نوشته شده است: «چراغ نام چهارحرفی (ה', Havayah)، روح انسان است»؛ در اینجا تنها روح، چراغ است.

ובנר יש השלשה בחי' הנ"ל. אור وפתילה ושמן. א"כ יש כ"ז [כל זה] בהנשמה עצמה. הנר הב' הוא כמ"ש כי נר מצוה ותורה אור. ויש בזה ג"כ ג' בחינות הנ"ל.

و در چراغ، سه جنبه یادشده وجود دارد: نور، فتیله و روغن. پس همه اینها در خود روح هست. چراغ دوم، همان گونه است که نوشته شده: «زیرا מצוה چراغ است و تورات نور»؛ و در این نیز همان سه جنبه یادشده وجود دارد.

והענין כי הנה נר הוי"ה נשמת אדם היא נה"א [נפש האלקית] (ולא הנה"ב [הנפש הבהמית] שעדיין צריכה להתברר ואינה נק' בשם נר הוי"ה דהא לא כתיב נר אלקים)

تبیین موضوع چنین است: «چراغ ה', روح انسان است»؛ یعنی نفیس الهی (نפש האלקית, Nefesh Elohis)، نه نفیس حیوانی (نפש הבהמית, Nefesh HaBahamis)، زیرا نفیس حیوانی هنوز نیازمند پالایش است و «چراغ ה'» نامیده نمی شود؛ چراکه نوشته نشده است «چراغ اלקים (אלקים, Elokim)»،

שהיא א"צ [אין צריך / אינו צריך] תקון לעצמה והיא הפתילה שממשכת האור הוא הבטול העליון אוא"ס [אור אין סוף] מלי' דא"ס ששם הוא התחלת הקו וחוט המתלבש בע"ס [בעשר ספירות] דאצי' מקור ושרש נה"א [נפש האלקית].

که خود نیازی به اصلاح (تقون, tikkun) ندارد. و آن فتیله‌ای است که نور را فرومی‌کشد؛ این نور، خودنهی‌گری برین (بیטול, bittul)، یعنی نور بی‌پایان (אור אין סוף, Or Ein Sof) است؛ نور فرمانروایی (מלכות, Malchus) بی‌نهایت مطلق (אין סוף, Ein Sof)، جایی که آغاز خط نور (קו, kav) و رشته است؛ خط و رشته‌ای که در ده مرتبه تجلی عالم صدور (אצילות, Atzilus) دربرگرفته شده است؛ این ده مرتبه سرچشمه و ریشه نفیس الهی‌اند.

ונקראת הנה"א [הנפש האלקית] **ג"כ פתילה יעקב חבל נחלתו. על כן בכח הנה"א** [הנפש האלקית] **להמשיך האור והבטול עד שהשמן הוא חכמה שבשכל** **אנושי שבנפש השכלית** **דנוגה נמשך** **אחר הפתילה.**

و نفیس الهی فتیله نیز نامیده می‌شود: «يعقوب (יעקوب) رشته میراث اوست.» بنابراین، نفیس الهی توان آن را دارد که نور و خودنهی‌گری را فرود آورد، تا آنجا که روغن – یعنی حکمت (חכמה, Chochmah) در عقل انسانی که در نفیس عقلانی نوگه (nogah; [درخشش]) است – به دنبال فتیله کشیده شود.

14 והנה השמן הנמשך **אחר הפתילה** **הוא השורף** **ונכלה** **הכל** **עד שנעשה ממנו** **אש** **גמור** **שהוא** **הגורם** **הדלקת** **האש** **הרבה** **לפי שהוא** **הדולק** **עד שנתהפך** **ממש להיות** **כאש** **משא"כ** **הפתילה.**

اکنون، روغنی که در پی فتیله بالا کشیده می‌شود، همان چیزی است که می‌سوزد و سراسر مصرف می‌شود تا به آتشی کامل بدل گردد. همین روغن است که افروختن گسترده آتش را پدید می‌آورد، زیرا خود آن می‌سوزد تا آنجا که واقعاً همچون آتش می‌گردد؛ اما فتیله چنین نیست.

והכח הזה בשמן דק"נ [דקلیפת نوگه] **יותר מבנה"א** [مبנפש האלקית] **הפתילה** **הוא** **לפי שעיקרו** **מעולם** **התהו** **و** **این نیرو** **در روغن** **پوسته** **روشنایی** **(קליפת نوگه, kelipas nogah)،** **بیش از نفیس الهی (نפש האלקית, Nefesh Elohis) –** **که فتیله است –** **از آن‌روست که ریشه اصلی آن از عالم آشوب (عולם התהו, Tohu) است،**

שהוא **למעלה** **מעלה** **(כי בתהו היה** **רבוי** **האור** **שזהו** **יותר מבחי' המדה** **דקו** **המדה** **דתקון)** **אלא** **לפי** **שהיו** **זת"ז** **[זה** **תחת** **זה]** **נשברו.**

که بسیار بلندمرتبه است (زیرا در תהו نور فراوان بود؛ بیش از مرتبه نور اندازه‌گیری شده به وسیله خط نور (קו, kav) در عالم اصلاح (תקון, Tikkun)؛ اما چون آن‌ها یکی زیر دیگری بودند، درهم شکستند.

דהיינו לפי שלא הי' [היה] התכללות וההתכללות הוא התקון שנמשך דרך קוים כמ"ש באילן. וזהו ענין נשמת אדם א' דם

یعنی، از آن رو که درهم گنجیدگی ای وجود نداشت؛ و درهم گنجیدگی همان **תיקון** است که چنان که در ایلان آمده، از راه خطوط (קוים, kavim) امتداد می یابد. و این معنای «جان آدم (انسان؛ **آدم**, adam)» است: الف (alef, **آلف**), خون (dam, **دَم**).

כמו שהדם סובב והולך בכל האברים נעוץ תחלתו בסופן עד שלכאב הראש מקיז דם ברגל כו'. כך הוא המשכת הנשמה נפש אלקית.

همان گونه که خون در همه اندامها گردش می کند و در آنها جاری می شود، «آغازشان در پایانشان فرو رفته است»، تا آن جا که برای سردرد، از پا خون می گیرند و مانند آن؛ همین گونه است امتداد یافتن جان، یعنی نفس الهی (نפש האלקית).

15 **והכל הוא רק כדי לברר הנפש השכלית שתתהפך ממש באש שלמעלה שיהי' [שיהיה] מאיר בה אור א"ס ממש כמו למעלה כי מתהו ממש נעשה תקון שמעקודים נקודים נעשה ברודים.**

و همه اینها تنها برای آن است که نفس عقلانی پالوده شود، تا حقیقتاً به آتش بالا بدل گردد و نور بی پایان (اور אין סוף, Or Ein Sof) حقیقتاً در آن بتابد، همان گونه که در بالا می تابد. زیرا از خود تهاو (Tohu) [آشوب]، **تکون** (Tikkun) [سامان یافتگی] پدید می آید: از **עקודים** (Akudim) [هم بسته ها] [و] **נקודים** (Nekudim) [نقطه ها]، **برודים** (Berudim) [درهم آمیخته ها] پدید می آید.

וזאת היא בחי' נר הנשמה שהיא נפש אלקית שהיא הפתילה שעיקר הנר היא הפתילה והשמן הוא בירור הנפש השכלית. ومזה נעשה اور הוא הבטול העליון כו' כנ"ל.

و این همان مرتبه ای (بחינה, bechinah) از چراغ نفس است: نفس الهی (نפש האלקית, Nefesh Elohis) فتیله است، زیرا اصل چراغ فتیله است؛ و روغن، پالایش نفس عقلانی است. و از این، نور پدید می آید؛ نور همان خودنفی گری برین (بیטול, bittul) است، و غیره، چنان که پیش تر گفته شد.

16 **והנה הטעם שנק' הבטול הזה בשם اور. וגם מה שנמשך ע"י כליון השמן דוקא שהוא הוא שנעשה אש ואור גמור. משא"כ הפתילה.**

اکنون، [در باب] علت این که این خودنفی گری (بیטول, bittul) «نور» نامیده می شود، و نیز این که چرا مشخصاً از راه سوختن روغن پدید می آید: زیرا این روغن است که به آتش و نوری کامل بدل می شود، برخلاف فتیله.

וכבר מילתא אמורה שהוא מפני ששרשה מעולם התהו.

پیش تر گفته شده است که این از آن روست که ریشه آن از عالم توهو (عולם התהו, Tohu) [آشفستگی] است.

אך ביאור הענין הוא ע"פ המבואר בדוכתי טובא. איך שיש ב' בחי' אהבה ויראה. האחת האהבה והיראה שהיא מוגבלת לפי שיעור השגת הנפש כו'.

اما توضیح مطلب، بر پایه آنچه در جاهای بسیار شرح داده شده، چنین است: دو مرتبه از عشق و هیبت (אהבה ויראה, ahavah veyirah) وجود دارد. مرتبه نخست، عشقی و هیبتی است که به اندازه ادراکِ نفس محدود است و غیره.

17 והב' הוא האה"ר [האהבה רבה] ויראה עצומה למעלה מכדי אשר תוכל הנפש שאת בהשגתה כו'. והיא הבאה מבחי' ההתבוננות בסוכ"ע המקיף לכל העולמות בשוה. ובחי' הראשונה נק' בכל נפשך. ועד"ז הי' [היה] אהוי"ר [אהבה ויראה] של הנשמה בג"ע [בגן עדן] לפ"ע [לפי ערך] ההשגה.

مرتبه دوم، عشق بزرگ و هیبت عظیمی است که فراتر از آن است که جان بتواند در ادراکِ خود تابِ آن را بیاورد، و غیره؛ و این از تأمل در نوری سرچشمه می‌گیرد که همه عوالم را فرا می‌گیرد (סובב כל עלמין, sovev kol almin) و همه عوالم را به‌طور یکسان احاطه می‌کند. مرتبه نخست «با تمام جانت» نامیده می‌شود. عشق و هیبتِ جان در باغ عدن (גן עדן, Gan Eden) نیز به همین‌گونه، متناسب با میزانِ درکِ [آن] بود.

18 והשנית נק' בכל מאדך. כי מאד פי' בלי גבול. היינו שאין כלי הלב מכיל האהבה ויראה העצומ' עד שנעשה בחי' אור מקיף.

دومی «با تمام توانت» (מאדך, me'odecha) نامیده می‌شود. زیرا واژه «بسیار» (מאד, me'od) به معنای بی‌حد است؛ یعنی ظرفِ دل گنجایشِ عشق و هیبتِ عظیم را ندارد، تا آنجا که به مرتبه نورِ فراگیر (אור מקיף, Or Makif) درمی‌آید.

וזהו בחי' תשובה בחילא יתיר. פי' יתיר על הכלי. ולזה היה תכלית ירידת אור הנשמה מג"ע [מגן עדן] לעוה"ז בכדי שתבא לבחי' בכל מאדך

و این مرتبه بازگشت (תשובה, teshuvah) «با نیرویی فزون‌تر» است: «فزون‌تر» یعنی فراتر از ظرف. و هدفِ نزولِ نورِ نفس از بهشت (גן עדן, Gan Eden) به این جهان همین بود: تا به مرتبه «با تمامِ مئودِ خویش» برسد.

שהתשובה אינה רק בעוה"ז כי ע"י אהוי"ר [אהבה وיראה] זו שבלי גבול עי"ז ממשיך אוא"ס [אור אין סוף] הבלי גבול שלמעלה מהצמצום

زیرا بازگشت [ممکن] نیست مگر در این جهان؛ زیرا از رهگذرِ این عشق و هیبتِ بی‌حد، نورِ بی‌پایان (אור אין סוף, Or Ein Sof) را که خود نیز بی‌حد است و فراتر از انقباض (צמצום, tzimtzum) قرار دارد، به پایین می‌کشند؛

משא"כ ג"ע [גן עדן] נק' זיו השכינה ע"י צמצום. ביו"ד נברא עוה"ב [עולם הבא] כו'. ולכן יפה שעה א' בתשובה כו'.

حال آنکه بهشت گن עדن «پرتو حضور الهی (שכינה, Shechinah)» نامیده می‌شود، [که می‌آید] از راه צמצום: «با حرف یود (יו"ד, yud) جهان آینده آفریده شد» و غیره. از این‌روست که «یک ساعت در بازگشت بهتر است» و غیره.

19 והנה בחי' אה"ר [אהבה רבה] זו דמאדך נק' או"ח [אור חוזר]. והטעם שנק' בשם אור הוא כי הנה אנו רואים

ההפרש בין אש ואור למים אשר מן האש יוכלו להדליק זמ"ז [זה מזה] עד אין קץ וגבול

اکنون، این مرتبه از عشق عظیم «با تمام توان» (מאדך, me'odcha) «نور بازگشتی» (או"ח, Or Chozer) نامیده می‌شود. علت آن‌که آن را «نور» می‌نامند این است که تفاوت میان آتش و نور، از یک‌سو، و آب را می‌بینیم: از آتش می‌توان آتشی دیگر افروخت و از آن نیز آتشی دیگر، بی‌پایان و بی‌حد،

משא"כ במים שיש גבול להשפעתם שאפי' [שאפילו] יהיו מים הרבה יכלו او יחסרו כשישתו מהן עם רב.

اما آب چنین نیست، زیرا در آنچه می‌بخشد حدی وجود دارد: هر قدر هم آب فراوان باشد، وقتی جمعیت زیادی از آن بنوشند، تمام می‌شود یا از مقدارش کاسته می‌شود.

משא"כ באש שאפי' [שאפילו] מאور נר אחד יוכלו להדליק נר מנר עד שלא יהיה כלה כלל לעולם

اما آتش چنین نیست: حتی از نور یک چراغ می‌توان چراغی را از چراغی دیگر افروخت، تا آن‌جا که هرگز به‌کلی تمام نشود.

ونמצא שאע"פ [שאף על פי] שהאש הדולק מצד עצם הרי הוא בע"ג [בעלי גבול / בעל גבול] כמו המים אבל

מ"מ יש בו בחי' כח בלתי מוגבל מה שיוכלו להמשיכו מנר לנר בלי שיכלה לעולם משא"כ במים שהם מוגבלים

پس با آن‌که آتش فروزان در ذات خود چیزی محدود است، همچون آب، با این‌همه مرتبه‌ای از نیروی نامحدود در آن هست؛ زیرا می‌توان آن را از چراغی به چراغ دیگر منتقل کرد، بی‌آن‌که هرگز تمام شود. اما آب محدود است.

ولכן נמשל הקב"ה לאש דוקא כמ"ש **אש אוכלה** **הוא כי אני הוי"ה** **לא שניתی** **בין קודם שנבה"ע** [שנברא

העולם] **וכו' לפי שההמשכה היא רק הארה בעלמא שאינו נוגע למהו"ע** [למהותו ועצמותו].

از این‌رو **ה'** مشخصاً به آتش تشبیه شده است، چنان‌که نوشته شده: «او آتشی سوزاننده است»؛ زیرا «من، **ה'**، تغییر نکرده‌ام»؛ چه پیش از آفریده شدن جهان و چه پس از آن، و الی آخر؛ چراکه این افاضه تنها پرتویی ناچیز است و بر ذات و حقیقت وجودی او تأثیری نمی‌گذارد.

20 וזה כמשל האש שהמדליק נר מנר אינו מחסר בנר הראשון ולכן אין לו קץ. משא"כ במים שנעשה

חסרון כו' ע"כ יהיו כלים לגמרי ברבוי המשכות

این مانند تمثيل آتش است: کسی که چراغی را از چراغی می‌افروزد، از چراغ نخست نمی‌کاهد؛ از این رو آتش پایانی ندارد. اما آب چنین نیست؛ در آن کاستی پدید می‌آید و غیره؛ بنابراین با کشیده شدن‌های بسیار، به کلی تمام خواهد شد.

משא"כ האש אינו כלה ע"י רבוי הדלקות ממנו לפי שאין נעשה שום חסרון בו כלל רק ע"ד הארה:

اما آتش با افروختن چراغ‌های بسیار از آن تمام نمی‌شود، زیرا هیچ کاستی‌ای در آن پدید نمی‌آید؛ تنها [چیزی] به صورت فروغی است.

21 והנה ע"פ משל זה באש הגשמי דאע"פ [דאף על פי] שהוא בע"ג [בעלי גבול / בעל גבול] ממש מ"מ יהיה ממנו

המשכה בלי גבול כמו"כ [כמו כן] יובן הנמשל בענין אהבה דבכל מאדך. דפי' מאד היינו בלי גבול למעלה מהגבלת כלי הנפש.

اکنون، بر پایه این تمثيل آتش مادی – که هرچند حقیقتاً محدود است، با این همه جریان بی‌حد از آن پدید می‌آید – همین طور معنای آنچه تمثيل بدان اشاره دارد در باب عشق «با تمام توان خود» (מאדך, me'odecha) فهمیده می‌شود. زیرا منظور از «مאד» (me'od)، بی‌حد است؛ یعنی فراتر از محدودیت ظرف نفس.

22 והנה ודאי מובן לכל דאין ר"ל [רוצה לומר] שהיא אהוי"ר [אהבה ויראה] שבלי גבול וקץ ממש כי איך שיידך

זה שבאדם יהיה אהוי"ר [אהבה ויראה] שבלי גבול ממש. אלא הכוונה שהיא יותר מהגבלת הכלי השכל ומדות שבאדם.

اکنون، بی‌تردید برای همگان روشن است که مقصود این نیست که این عشق و هیبت حقیقتاً بی‌حد و بی‌پایان باشد؛ زیرا چگونه ممکن است در انسان عشقی و هیبتی واقعاً بی‌حد وجود داشته باشد؟ بلکه مقصود آن است که این عشق و هیبت از محدودیت ظرف‌های عقل و صفات عاطفی (مדות, middos) در انسان فراتر است.

שאין כח בכלים אלו להכיל ולהגביל אהוי"ר [אהבה وיראה] זו בתוכן כ"א היא יתיר יותר מכלים אלו

زیرا این ظرف‌ها توان آن را ندارند که این عشق و هیبت را در خود جای دهند و محدود سازند؛ بلکه این عشق و هیبت از این ظرف‌ها فراتر است.

ולכן נק' בכל מאדך מאד שלך פי' לגבי כלי שלך נק' אהבה רבה זו מאד ובלי גבול אבל באמת היא בגבול.

و ازاینرو «با تمام **مأد** تو» خوانده می‌شود (**مأدך**, me'odecha; یعنی «بسیار تو»); یعنی، نسبت به ظرف تو، این عشق عظیم «**مأد**» (me'od) و بی حد نامیده می‌شود؛ اما در حقیقت، محدود است.

23 **ואעפ"כ** [ואף על פי כן] **כיון שלגבי האדם היא בחי' בכל מאדך ובחי' בחילא יתיר לכן עי"ז ממשיך ממש**

אוא"ס [اور אין سوف] **ב"ה שלמעלה מהצמצום שהוא הבלי גבול אמיתי**

بااین‌همه، چون نسبت به انسان این مرتبه، مرتبه «با تمام **مأدך**» (me'od; یعنی نهایتِ توان) و مرتبه «با نیرویی فزون‌تر» است، ازاین‌رو به واسطه همین، نور بی‌پایان (اور אין سوف, Or Ein Sof)، متبارک باد، را به‌راستی فرومی‌کشد؛ نوری که فراتر از انقباض (**צמצום**, tzimtzum) است و بی‌حدومرز حقیقی است.

نמצא עם היות אה"ר [אהבה ربه] **זו מצד עצם בעלת גבול מ"מ להיותה יותר מגבול وכלי של הנפש ע"כ**

פועלת המשכה מבחי' בלי גבול مמש **דהיינו اוא"ס** [اور אין سوف] **مמש**

پس، هرچند این عشق عظیم فی‌نفسه محدود است، اما چون از حدود و ظرفِ نفس فراتر می‌رود، ازاین‌رو از مرتبه آنچه حقیقتاً بی‌حدومرز است کشتی پدید می‌آورد؛ یعنی از خود نور بی‌پایان.

ولכן נק' אה"ר [אהבה ربه] **זו בשם اور שהוא ממש כמשל האור והאש אע"פ** [آف על פי] **שהוא בע"ג** [בעלי

גבול / בעל گبول] **יש ממנו המשכה בלי גבול משא"כ במים וכו'.**

ازاین‌رو این عشق عظیم «نور» نامیده می‌شود: درست مانند تمثیلِ نور و آتش که هرچند محدود است، از آن امتدادی بی‌حدومرز پدید می‌آید؛ اما آب چنین نیست و الی آخر.

ועד"ז יובן מעלת אהבת רשפי אש בכל מאדך על בחי' אהבה הנמשכת כמים שהוא בחי' בכל נפשך.

و به همین ترتیب، برتریِ عشق «شراره‌های آتش»، «با تمام **مأدך**»، بر مرتبه عشقی که همچون آب جاری است، یعنی مرتبه «با تمام جانِ خویش»، فهمیده می‌شود.

24 **והנה אה"ר** [אהבה ربه] **זو נתהוה בהנשמה דוקא ע"י התלבשות' בגוף ונה"ב** [ונפש הבהמית] **שאז תבא לבחי'**

תשובה בחילא יתיר

اکنون، این عشق عظیم مشخصاً از رهگذر پوشیده‌شدنِ نفس در بدن و نفسِ حیوانی (**נפש הבהמית**, Nefesh HaBahamis) در نفس پدید می‌آید؛ زیرا آن‌گاه به مرتبه بازگشت (**תשובה**, teshuvah)، «با نیرویی فزون‌تر»، می‌رسد؛

משא"כ אהבת הנה"א [הנפש האלקית] קודם התלבשותה בגוף היה בבחי' גבול וכלי כפי השגת הנפש כו'.

ולכן נק' הנה"א [הנפש האלקית] פתילה שהפתילי זהו דבר מוגבל בעצם וכמו פתיל וקו המדה

درحالی که عشقِ نفسِ الهی (نفس האלקית, Nefesh Elohis) پیش از پوشیده شدنش در بدن، در حدی محدود و در ظرفی، متناسب با ادراکِ نفس بود و مانند آن. از این رو نفسِ الهی فتیله نامیده می شود؛ زیرا فتیله چیزی است که ذاتاً محدود است، مانند ریسمان و خط اندازه گیری.

אבל ע"י התלבשותה בנה"ב [בנפש הבהמית] ואז השמן דבירור הנפש השכלית שמנוגה ששרשה מעולם

התהו הוא נמשך אחר הפתילה דנה"א [דנפש האלקית] ע"י דוקא יתהפך השמן לאור

اما از رهگذر پوشیده شدن آن در **نפש הבהמית**، هنگامی که روغنِ پالایشِ نفسِ عقلانی، که از نوگا (נוגה, nogah) [قلمرو درخشش] است و ریشه اش از عالم آشفته گی (عולם התהו, Tohu) می آید، در پی فتیله **نפש האלקית** کشیده می شود، مشخصاً از همین راه روغن به نور دگرگون خواهد شد؛

שהוא בחי' אה"ר [אהבה רבה] **דבכל מאדך ובטול עליון יותר מהכלי וכמו רב יהודה דאימתא דמאריה**

עליה.

و آن، مرتبه عشقِ عظیم «با تمامی توان خود (مأدך, me'odecha)» و خودنهی گری متعالی (ביטול, bittul) فراتر از ظرف است؛ مانند راو یهودا (רב יהודה) که هیبتِ سرورش بر او بود.

לכן נק' אה"ר [אהבה رבה] **זו בשם או"ת** [אור חוזר] **שהוא אור הנמשך מהבירור דק"נ** [דקליפת נוגה] **ששרשך**

מעקודים [מעקודים] **נקודים כנ"ל אלא שע"י נמשך אח"כ מלמעלה למטה אוא"ס** [אור אין סוף] **مמש והוא**

בחי' ותורה اور.

از این رو این عشقِ عظیم را نورِ بازگشتی (اور حוזر, Or Chozer) می نامند؛ زیرا نوری است که از پالایشِ پوسته نوگا (קליפת نוגה, kelipas nogah) کشیده می شود؛ ریشه آن از عکودیم [جهان مقید] (عقودים, Akudim) [و] نکودیم [جهان نقطه ها] (נקودים, Nekudim) است، چنان که پیشتر گفته شد. اما از طریق همین امر، پس از آن نور بی پایان (اور אין סוף, Or Ein Sof) به راستی از بالا به پایین کشیده می شود؛ و این همان مرتبه «و تورات نور است» است.

25 וכ"ז [וכל זה] הוא בחי' נר הנשמה אך אין נשמה בלא מצוה כי לא ע"ה [עם הארץ] **חסיד ולא בור ירא חטא.**

و همه اینها مرتبه چراغ روح است. اما هیچ روحی بدون فرمان (מצוה, mitzvah) نیست، زیرا «نادان پارسا نیست و عامی از گناه نمی هراسد.»

וגם מצוה בלא נשמה אינה כלום כי כל האומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין לו.

و نیز، **מצוה** بدون روح چیزی نیست، زیرا «هر که بگوید: «جز تورات (تורה، Torah) چیزی ندارم»، حتی **تורה** هم ندارد.»

26 ולכן צריך להיות גם שניהם. והענין כי נר מצוה שהמצוה היא נר והיינו פתילה.

ازاین‌رو، هر دو باید باشند. مقصود آن است که در عبارت «فرمان (מצוה، mitzvah) چراغ است»، **מצוה** همان چراغ است، یعنی فتیله.

והענין כי הדברים שנעשה בהן המצוה הן ג"כ מעולם התהו. אך המצוה היא ג"כ בחי' מקיף שנמשך ע"י קיום המצוה מקיף עליון

مقصود آن است که چیزهایی که **מצوה** با آنها انجام می‌شود نیز از عالم آشوب (תהו، Tohu) هستند. اما **מצוה** همچنین مرتبه فراگیر [نور] (مקיף، makif) است؛ زیرا با به‌جا آوردن **מצوה**، **مקיף** برتر به پایین کشیده می‌شود.

ولכן המצות הן לבושים ובגדי מלכות להיות ע"י הנשמה צרורה בצרור החיים שמלבשת ומקפת את הנשמה להעלותה כי כל דבר שצריך לעלות מקיפין אותו סביב.

ازاین‌رو، فرمان‌ها (מצוות، mitzvot) جامه‌ها و خلعت‌های شاهانه‌اند تا جان از این راه «در پیوند حیات» بسته باشد؛ زیرا [מצוה] جان را می‌پوشاند و دربرمی‌گیرد تا آن را بالا ببرد، چون هر چیزی که باید عروج کند، از هر سو دربرگرفته می‌شود.

27 וע"י זה המקיף המקיפו הוא עולה כמו שזורקין את האבן ע"י קירטא כו' מה שלא היה עולה כלל מעצמו ולהפך בעבירה ג"כ ملפפתו כו'

و به‌واسطه این نور فراگیر (اور مکيף، Or Makif) که آن را دربرمی‌گیرد، بالا می‌رود؛ همان‌گونه که سنگ را با فلاخن پرتاب می‌کنند و بالا می‌برند، درحالی‌که خود به‌هیچ‌روی بالا نمی‌رفت. و برعکس، در مورد گناه نیز، «به دور او می‌پیچد» و جز اینها.

ولכן לובשים הטלית ותפילין קודם התפלה כנודע שכל דבר שצריך להעלותו מלמטה יורד מתחלה اور העליון והוא اور המקיף שהוא המעלה כנ"ל.

ازاین‌رو، پیش از نماز شال نماز (טלית، tallis) و دو جعبه چرمی نماز (תפילין، tefillin) را می‌پوشیم؛ زیرا چنان‌که معروف است، برای هر چیزی که باید از پایین بالا برده شود، نخست نور برین فرود می‌آید؛ و این همان نور فراگیر (اور مکيף) است که آن را بالا می‌برد، چنان‌که پیش‌تر گفته شد.

ובזה תתהפך הנפש השכלית באור שלמעלה בתפלה ולכן מתפללין בכל יום נוסח אחד (משא"כ תורה היא צריכה דוקא התחדשות ע' [עיין] זוהר בראשית בהקדמה) (ד"ב ע"ב) ולאפשא לה בכל יומא

بدین‌سان، نفس عقلانی در نماز به نور برین دگرگون می‌شود. از این‌رو، هر روز همان متن را به دعا می‌خوانیم؛ درحالی‌که تورات، برعکس، به‌خصوص نیازمند نو شدن است. بنگرید به زوهر (زוهر)، برشیت (براشیت)، در مقدمه، صفحه 12b: «و هر روز آن را بارور ساختن».

שבכל יום מעלה ניצוץ מנפש החיוני [החיונית] כי כל ימי שנותינו בהם שבעים שנה הם כ"כ [כל כך] נצוצות מנפש החיונית שצריך לברר משא"כ נה"א [נפש האלקית] היא נצחית.

زیرا هر روز جرقه‌ای از نفس حیاتی بالا برده می‌شود؛ چراکه «روزهای سال‌های عمرمان، که در آنها هفتاد سال است»، به همان تعداد جرقه از نفس حیاتی‌اند که باید پالوده شوند؛ حال آنکه نفس الهی (نפש האלקית, Nefesh Elohis) جاودانه است.

נמצא המצוה היא בחי' פתילה שבה וע"י נכלה השמן באור כך ע"י המצוה היא עליית נפש השכלי [השכלית] דק"נ [דקליפת נוגה]

پس، فرمان دینی (מצוה, mitzvah)، از حیث مرتبه / جنبه (בחינה, bechinah)، همان فتیله است: روغن در آن و به‌واسطه آن در نور می‌سوزد؛ و به همین‌سان، به‌واسطه **מצוה**، نفس عقلانی پوسته درخشان (קליפת נוגה, kelipas nogah) عروج می‌کند،

וגם קלף התפלן דק"נ [دکلیפת نוגه] ומעות הצדקה ליכלל באוא"ס [بأور אין سوف] ب"ה כי שרש המצות הם במל' דאצי' כי תורה היא בחי' ז"א.

و نیز پوست تپیلین که از کلیפת نוגه است و پول صدقه، تا در نور بی‌پایان (أور אין سوف, Or Ein Sof)، که او متبارک است، جذب شوند. زیرا ریشه **מצوت** در فرمانروایی (ملכות, Malchus) عالم [صدور] (אצילות, Atzilus) است؛ زیرا تورات، از حیث مرتبه / جنبه (بחינה)، همان صفات عاطفی (ז"א / זעיר אנפין, Z'eir Anpin) است،

28 ומצות הן במל' מצות המלך. אך לפי שנעוץ סופן בתחלתן הרי המל' דאצי' עולה עד מל' דא"ס ממש.

و فرمان‌های دینی (מצות, mitzvos) در فرمانروایی (ملכות, Malchus) هستند: «فرمان‌های پادشاه». اما چون «پایانشان در آغازشان جای گرفته است»، فرمانروایی عالم صدور (אצילות, Atzilus) تا خود فرمانروایی بی‌نهایت مطلق (אין سوف, Ein Sof) بالا می‌رود.

ולכן ע"ז עולה נפש השכלית באוא"ס [באור אין סוף] **ממש כנודע שאחר הבירור משם ב"ן** [שם ב"ן] **נעשה**
שם ס"ג [שם ס"ג] **כו':**

و ازاین‌رو، بدین‌واسطه، نفس عقلانی تا خود نور بی‌پایان (اور אין سوف, Or Ein Sof) بالا می‌رود؛ چنان‌که معلوم است پس از پالایش، از نام بن (بن, Ban)، نام سگ (س"ג, Sag) پدید می‌آید، و الی آخر.

29 **וזהו המגביהי דהיו"ד אחר הה"א הוא יתיר אלא דר"ל** [דרוזה לומר] **שעלייה זו דמל' דאצי' הנק' ה'**
שיהיה עולה כ"כ [כל כך] **למעלה במל' דא"ס הוא ע"י היו"ד והוא היו"ד שבתוך הה"א.**

و این [معناي] «המגביהי» (HaMagbihi، «آن‌که خود را برمی‌افرازد») است: حرف יו"ד (yud) پس از حرف ה"א (hei) زاید است؛ اما [آیه] می‌خواهد بگوید که این صعود فرمانروایی (ملכות, Malchus) عالم صدور (אצילות, Atzilus)، که «هی» نامیده می‌شود، به‌گونه‌ای که تا آن‌جا بالا رود که به فرمانروایی بی‌نهایت مطلق (אין سوف, Ein Sof) برسد، به‌واسطه یو"ד است؛ و این همان یו"ד درون هی است.

כי מל' דאצי' היא בחי' دل"ת دلית לה מגרמה כלום ובהמשכת המצוה נעשה בתוכה יו"ד ונעשית ע"ז
בחי' ה' וע"י היו"ד שבתוכה היא עולה למעלה באוא"ס [بאור אין סוף] **מל' דא"ס**

زیرا فرمانروایی عالم صدور در مرتبه حرف دل"ת (dalet) است، چراکه «دلית לה מגרמה כלום» (dalis lah migarmah klum)، یعنی «هیچ از خود ندارد»؛ و با فرودآوردن فرمان (מצוה, mitzvah)، یو"ד درون آن پدید می‌آید و به‌واسطه آن به مرتبه هی بدل می‌شود؛ و به‌واسطه یو"د درون آن، به نور بی‌پایان (اور אין سوف, Or Ein Sof)، یعنی فرمانروایی بی‌نهایت مطلق، صعود می‌کند.

וזהו פי' המגביהי שעליית הה' היא מל' דאצי' במל' דא"ס הוא ע"י היו"ד שבתוך הה' שהוא הנמשך
ע"י קיום המצוה. ובו וע"י היא העלייה הזאת

و این معنای HaMagbihi است: صعود هی، یعنی فرمانروایی عالم صدور، به فرمانروایی بی‌نهایت مطلق، به‌واسطه یو"د درون هی صورت می‌گیرد؛ همان یو"د که با اجرای میتصوه فرود می‌آید. این صعود در آن و به‌واسطه آن صورت می‌گیرد.

[وביאור זה עפמ"ש [על פי מה שכתוב] בזוהר פ' ויחי (דרל"ב סע"ב [סוף עמוד ב]) בפ' יהי שם כו' מאי שנא
דקאמר יהי

[و توضیح این مطلب بر پایه آن چیزی است که در زوهر (זהר)، پاراشای وایهی (ויחי) (پایان صفحه 232b)، درباره معنای «باشد نام...» و جز آن آمده است: «چرا می‌گویند یهی (יהי, yehi؛ باشد)؟

אלא יהי רזא דאמשכותא מההוא אתר עילאה דאיהו סתים דקאמרן דאיהו י"ה עד רזא דברית דאיהו יו"ד תתאה כגוונא דיו"ד עלאה

בלکه ֶּהָיָה רַזַּי פְּרוּדָאֲמֵן אֶז אֵן גַּיגָּהּ בְּרֵתֵר וּפְנֵהָן אִסְתְּ כֶּה אֶז אֵן סִחְן גִּפְתִּימַ, יַעֲנִי יו"ד-הָיָה, תַּא רַזַּי פִּימָן כֶּה יו"ד פִּאֲיִנִי אִסְתְּ, הִמָּנֵד יו"ד בִּלְאִי;

שירותא כסופא ובגין כך יהי רזא דאמשכותא מטמירא דכל טמירין עד דרגא תתאה ובמלה דא אתקיים כל עובדא דבראשית כד"א [כמה דאת אמר] יהי רקיע כו' עכ"ל [עד כאן לשונך].

אָגַז הִמָּנֵד פִּאֲיָן אִסְתְּ. בְּנִבְרַיִן ֶּהָיָה רַזַּי פְּרוּדָאֲמֵן אֶז פְּנֵהָן תְּרִינִי פְּנֵהָן הָא תַּא פִּאֲיִנִי תְּרִינִי מִרְתֵּבָה אִסְתְּ; וּבַא אֵין כֻּלְמָה, תִּמָּם קַרִּי אֶפְרִינִשׁ אִסְתְּוָר שֵׁד, כְּנָן כֶּה מִי גֻּוֹיֵד: «פֶּלֶק פִּדִּיד אִיד...» וּכְזֵאֵן. «פִּאֲיָן נִקְלִי קוֹל.

וכ"ה בזוהר בראשית (ד"י ע"ב) והפ"י הוא כי י"ה הם חו"ב [חכמה ובינה] שהחכמה נק' יו"ד שהיא בחי' נקודה

וּ דַר זֹוֶה־ר, בְּרִשִׁית (בְּרִאשִׁית) (صَفْحَةُ 16b) נִיזְּ הִמִּינ־גֻּוֹנֶה אִסְתְּ. מַעֲנִיִּשׁ אֵין אִסְתְּ כֶּה יו"ד-הָיָה, חִכְמַת (חִכְמָה, Chochmah) וּפֶהֶם (בִּינָה, Binah) הִסְתַּנְדּוּ: חִכְמַת יו"ד נִאֲמִידֶה מִי שֹׁד, זִירָא דַר מִרְתֵּבָה נִקְטֶה אִסְתְּ.

והיינו לפי כי ראשית חכמה דהיינו ראשית הגילוי מא"ס ב"ה וראשית הגילוי א"א להיות רק בחי' נקודה כדי שיוכלו לסבול ולהכיל כמו המעיין בתחלת יציאתו מהמקור הוא קטן רק אח"כ בהתרחקו מהמקור מתרחב ונעשה נהר.

זִירָא «אָגַז חִכְמַת» יַעֲנִי אָגַז־תְּגִלָּה אֶז בִּי-נְהַיִת־מִלְּקָל, כֶּה מִתְּבָרַק בָּאֵד; וּאָגַז־תְּגִלָּה נִמִּי-תוּאֵן דַר מִרְתֵּבָה נִקְטֶה בָּאֵשֶׁד, תַּא בְּתוּאֵן־ד־ אֵן רַא תָּאֵב אֹורֵן וּ דַר חֹד גַּי־דֶּהֱנָד; מָאֵנֵד כְּשִׁמְה־אִי כֶּה דַר אָגַז־בִּירוֹן-אֲמֵן אֶז סֶרְכְּשִׁמְה־אִשׁ קוֹכֵק אִסְתְּ, וּ תִנְהָא פֶּס אֶז אֵן, הִנְגָּמִי כֶּה אֶז סֶרְכְּשִׁמְה דוֹר מִי שֹׁד, גִּסְתֶּרֶשׁ מִי יָאֵבֵד וּ רֹודֶחָנֶה מִי שֹׁד.

וזוהו ה' ראשונה שהיא בחי' רחובות הנהר אבל החכמה שהיא קרובה יותר לא"ס והיא בחי' מעיין הוא רק נקודה. והיינו ג"כ בחי' בטול.

וּ אֵין הִמָּן הֶאֱ נִחְסֵת אִסְתְּ כֶּה מִרְתֵּבָה «גִּסְתֶּרֶה־הָאֵי פֶּהֶן רֹודֶחָנֶה» אִסְתְּ; אִמָּא חִכְמַת (חִכְמָה, Chochmah), כֶּה בֶּה בִּי-נְהַיִת־מִלְּקָל מִלְּקָל (אֵין סוֹף, Ein Sof) נֶזְדִּיקֶת־ר אִסְתְּ וּ מִרְתֵּבָה כְּשִׁמְה אִסְתְּ, תִּנְהָא נִקְטֶה־אִי בִּישׁ נִיִּסֵּת. וּ אֵין נִיזְּ מִרְתֵּבָה חֹודִנְפִי-גִּרִי (בִּיטוֹל, bittul) אִסְתְּ.

30 והנה כשצ"ל אח"כ המשכה לבחי' מל' דאצי' שהיא עלמא דאתגלייא מקור דבי"ע והיא בחי' שם ה' שם דוקא שהוא הגלוי לזולתו הנה המשכה זו ע"י יסוד ז"א והוא ג"כ בחי' יו"ד.

אکنون، هنگامی که پس از آن باید فیضی به مرتبة فرمانروایی (ملכות, Malchus) در [عالم صدور (اصילות, Atzilus)] فرود آورده شود، که همان عالم آشکار شده و سرچشمه [عوالم] آفرینش (برיאה, Beriah)، صورت بخشی (יצירה, Yetzirah) و عمل (עשיה, Asiyah) است، و مرتبة «نام ה'» است—«نام» به خصوص، زیرا نام نمودار شدن برای دیگری است—این فرود آوردن از طریق بنیاد (یسוד, Yesod) [صفات عاطفی (ז"א / זעיר אנפין, Z'eir Anpin) صورت می گیرد، و آن نیز مرتبة حرف יו"ד (yud) است.

31 וזהו ענין יו"ד תתאה רזא דברית. וזהו יהי שם ה' מבורך כו' שלהיות הגלוי בבחי' מל' הנק' שם הוא ע"י יהי חו"ב [חכמה ובינה] بیסוד.

و این است معنای «یود زیرین (יו"ד תתאה, yud tata'ah)، راز پیمان». و این نیز همان عبارت «نام چهارحرفی (ה', Havayah) مبارک باد» و مانند آن است: برای آن که تجلی در مرتبة فرمانروایی (ملכות, Malchus) که «نام» خوانده می شود تحقق یابد، این امر به واسطه יהי (yehi؛ «باشد») است: حکمت (חכמה, Chochmah) و فهم (בינה, Binah) در بنیاد (یسוד, Yesod).

וע"פ כהאריז"ל [כתבי האריז"ל] הוא כי יסוד אבא مستיים بیסוד ז"א. נמצא בחי' יו"ד עלאה שהוא אבא ממש מאיר بیסוד ז"א.

و بنا بر نوشته های آریزال (האריז"ל)، علت آن این است که بنیاد آبا (אבא, Abba؛ پدر) به بنیاد صفات عاطفی (ז"א / זעיר אנפין, Z'eir Anpin) می رسد و در آن پایان می یابد. پس روشن می شود که یود برین (יו"ד עילאה, yud ila'ah)، که خود آباست، در بنیاد صفات عاطفی می تابد.

ולכן נק' יסוד ז"א ג"כ יו"ד. וזהו ג"כ ענין היו"ד שנתוסף בפניחס בן אלעזר הכהן עבור שקינא על פגם הברית

از این رو بنیاد صفات عاطفی نیز یود خوانده می شود. این نیز معنای یودی است که به نام پینحاس (פינחס)، پسر إلعازار (אלעזר) کاهن (כהן, Kohen)، افزوده شد؛ زیرا او در برابر نقض پیمان غیرت ورزید،

כמ"ש בזוהר ר"פ פנחס (דרי"ג ע"ב ודרט"ו ע"ב ורל"ו ב') (ומזה ראייה דלא כפ"י המק"מ [המקדש מלך] פ' ויחי) (דרל"ב) בפ"י יהי ע"ש

چنان که در زوهار، در آغاز پاراشای پینحاس (صفحات 213b و 215b و 236b) آمده است. (و از این جا دلیلی بر رد تفسیر میکداش מלخ (מקדש מלך) در پاراشای ואיخی (ויחי) به دست می آید) (صفحة 232) درباره معنای יהי/bdi/؛ آن جا را ببینید.

וע"ש בהרמ"ז [בהרב משה זכות] **שהוא יו"ד של מילוי ה"י אחרונה דשם ע"ב** [שם ע"ב] **שהוא בחי' יסוד אבא כו'. וע' באד"ר** [באדרא רבא] **(דקמ"ב):**

و نیز در شرح راماز (הרמ"ז) در آن جا بنگرید که این همان یודِ املای کاملِ هی پایانیِ نامِ عَو (ע"ב, Av: ۷۲) است؛ مرتبۀ بنیادِ آبا و مانند آن. همچنین به ایدرا رְבָא (אדר רבא) (صفحة 142) بنگرید:

32 **וביאור הדברים הוא כמו שאנו רואים שהראיה מתפשטת ونמשכת למטה יותר מן חוש השמיעה.**

توضیح مطلب چنین است: چنان که می بینیم، بینایی بیش از حس شنوایی امتداد می یابد و به سطوح پایین تر می رسد.

שחוש השמיעה אינו מתפשט רק עד בחי' קול ודבור ששומע קול ודבור של חברו אבל לא יתפוס בחוש השמיעה את העשייה גשמית. משא"כ בראי' [בראיה] תופס ומשיג העשייה גשמית [גשמיים / גשמיות / גשמית].

زیرا حس شنوایی تنها تا حد صدا و گفتار امتداد دارد: انسان صدا و گفتارِ هم نوع خود را می شنود، اما با حس شنوایی، عملِ مادی را درک نمی کند؛ در حالی که با بینایی، عملِ مادی را درمی یابد و ادراک می کند.

33 **وهיינו דלפי שהראיה שרשה מבחי' חכמה כמו שנק' החכמים עיני העדה. שהיא למעלה מבחי' הבינה שמשם שרש השמיעה ע"כ נשפלת למטה יותר.**

از آنجا که دیدن از مرتبۀ حکمت (חכמה, Chochmah) ریشه می گیرد، چنان که حکیمان «چشمان جماعت» نامیده شده اند، و این مرتبه از مرتبۀ فهم (בינה, Binah) – که شنوایی از آن ریشه می گیرد – بالاتر است، از این رو دیدن به مرتبه ای پایین تر فرود می آید.

משא"כ בכח השמיעה הנמשך מבינה להיות נשפל כ"כ [כל כך] למטה. שכל הגבוה יותר יכול להשפיל
א"ע [את עצמו] **למטה יותר**

اما نیروی شنوایی که از فهم سرچشمه می گیرد، نمی تواند تا این اندازه به پایین فرود آید؛ زیرا هرچه بالاتر باشد، می تواند خود را پایین تر فرود آورد.

ולכן יסוד אימא מסתיים בחזה ואינו נמשך בנה"י [בנצח הוד יסוד] דז"א. אבל יסוד אבא נמשך עד יסוד ז"א כי נה"י [נצח הוד יסוד] דז"א זהו בחי' עשיי' [עשייה] שבאצי' והמשכה זו א"א להיות כ"א ע"י יסוד אבא בחי' ראייה וכו'.

ازاین‌رو، بنیادِ مادر (یسود ایما، Yesod Imma) در سینه پایان می‌یابد و به پیروزی (נצח، Netzach)، شکوه (הוד، Hod) و بنیاد (یسود، Yesod) صفاتِ عاطفی (ז"א / זעיר אנפין، Z'eir Anpin) امتداد نمی‌یابد؛ اما بنیادِ پدر (یسود اבא، Yesod Abba) تا بنیادِ صفاتِ عاطفی امتداد می‌یابد. زیرا پیروزی، شکوه و بنیادِ صفاتِ عاطفی، مرتبهٔ عالمِ عمل (עשיה، Asiyah) در عالمِ صدور (אצילות، Atzilus) است؛ و این امتدادِ رو به پایین تنها از طریق بنیادِ پدر، یعنی مرتبهٔ دیدن، ممکن است، و غیره.

34 וזהו ענין יהי שם כו' שלהיות ההשפעה בבחי' מל' הנק' שם ונק' ג"כ עשיי' [עשייה] שבאצי' הוא ג"כ ע"י יו"ד דוקא שהוא בחי' יסוד ז"א שבו מאיר יסוד אבא.

و این معنای «نام باشد...» است: زیرا برای آنکه فیض‌رسانی در مرتبهٔ فرمانروایی (ملכות، Malchus) باشد - مرتبه‌ای که «نام» خوانده می‌شود و نیز «عالمِ عمل (عשיה، Asiyah) در عالمِ صدور (אצילות، Atzilus)» نام دارد - منحصرأً به واسطهٔ حرفِ یود (יו"ד، yud) صورت می‌گیرد؛ این مرتبه، بنیاد (یسود، Yesod) صفاتِ عاطفی (ז"א / זעיר אנפין، Z'eir Anpin) است که بنیادِ پدر (אבא، Abba) در آن می‌تابد.

וזהו פי' יהי י"ה הם חו"ב [חכמה ובינה] והיו"ד השני זהו צדיק יסוד עולם. ועיין עוד בזוהר ח"ג [חלק ג'] (דרל"ו ע"ב) מענין בחי' זו דיו"ד זה:

و این معنای «باشد» (יהי، yehi) است: حروفِ یود-هی (י"ה، yud-hei) عبارت‌اند از حکمت (חכמה، Chochmah) و فهم (בינה، Binah)، و یودِ دوم «پارسا، بنیادِ جهان» است. همچنین دربارهٔ این مرتبه از این یود، در זוהر (זהר)، part 3 (page 236b) بیشتر بنگرید.

35 והנה כשהמל' מקבלת גילוי זה דבחי' יו"ד. אז נעשית מדל"ת ה'.

اکنون، هنگامی که فرمانروایی (ملכות، Malchus) آشکارگی این مرتبه از حرفِ یود (יו"ד، yud) را دریافت می‌کند، از دالت (דל"ת، dalet) به هی (ה"א، hei) بدل می‌شود.

ולכן לפ"ז [לפי זה] מובן ג"כ פי' המגביהי שעליית המל' במל' דא"ס הוא ג"כ ע"י יו"ד שבתוך הה"א שהוא מה שנמשך לה הארה מאוא"ס [מאור אין סוף] וכמבול"ל [וכמבואר לעיל] שכל עלייה הוא ע"י המשכה תחלה מלמעלה

אזאין רו, בר אין اساس, معنای «آن که برمیافرازد» (המגביהי, HaMagbihi) نیز روشن می‌شود: صعود فرمانروایی به فرمانروایی بی‌نهایت مطلق (این سوف, Ein Sof) نیز از راه یود درون هی است؛ یعنی پرتویی که از نور بی‌پایان (اور אין سوف, Or Ein Sof) به آن می‌رسد. چنان‌که در بالا توضیح داده شد، هر صعودی نخست از راه فرودآوردنی از بالا صورت می‌گیرد.

והנה בחי' יו"ד זה שבתוך ה' שנמשך ע"י המצוה זהו בחי' פתילה הנמשך לתוך הנר כמ"ש בזוהר פ' פנחס (דרי"ט ע"א) ובמק"מ [ובמקדש מלך] כיון דאתאחד פתילה כו'

اکنون، این مرتبه از یود درون هی که به واسطه فرمان دینی (מצוה, mitzvah) فرود آورده می‌شود، همان مرتبه فتیله‌ای است که به درون چراغ کشیده می‌شود؛ چنان‌که در زوهر (זהר, זהר)، پاراشات פינחס (صفحة 219a)، و نیز در Mikdash Melech (مקדش מלך) نوشته شده است: «چون فتیله به هم پیوست»، و مانند آن.

וע"י המשכה זו נעשה כח עליי' [עלייה] המל' לשרשה. וע' בזוהר ר"פ צו ע"פ זאת תורת העולה כו'.

و به واسطه این فرودآوردن، نیروی صعود فرمانروایی به ریشه‌اش پدید می‌آید. همچنین بنگرید به زوهر، در آغاز پاراشات צו، درباره [آیه] «این است قانون قربانی سوختنی»، و مانند آن.

וזהו פי' המגביהי שהמצוה היא בחי' פתילה ונר המעלה נפש השכלית כמו שלמעלה עליית שם ב"ן [שם ב"ן] ע"י היו"ד דע"ב [דשם ע"ב] הנמשך ע"י המצוה כנ"ל.

و این است معنای **המגביהי**: فرمان دینی مرتبه فتیله و چراغی است که نفیس عقلانی را بالا می‌برد؛ درست همان‌گونه که در بالا، صعود نام בן (ב"ן, Ban) از راه یود نام [ע"ב, Av] است که به واسطه فرمان دینی فرود آورده می‌شود، چنان‌که در بالا گفته شد.

36 **ועמ"ש בפ' שלח ע"פ והיה לכם לציצית בענין אש יו"ד ואש ה"א.**

و نیز بنگرید به آنچه در پاراشت שלח (פרשת שלח, Parshas Shelach) درباره [آیه] «و برای شما چون رشته‌های آیینی (ציצית, tzitzis) خواهد بود» در باب آتش حرف יו"ד (yud) و آتش حرف ה"א (hei) نوشته شده است.

וענין לשבת פי' שעלייה זו של המל' דאצי' במל' דא"ס הוא כדי להמשיך אור וחיות להיות התהוות בחי' מל' בבחי' ישיבה וישב ה' מלך לעולם.

و مقصود از نشستن (لشבת, lashaves) این است که این عروج فرمانروایی عالم صدور به فرمانروایی بی نهایت مطلق (این سוף, Ein Sof) برای آن است که نور و نیروی حیات (חיות, chayus) فرود آید، تا مرتبه (בחינה, bechinah) فرمانروایی در هیئت نشستن پدید آید: «و ה' تا ابد به پادشاهی نشست.»

כי ישיבה ומלכות הכל בחי' אחת כי אין ישיבה בעזרה אלא למלכות בית דוד בלבד.

زیرا نشستن و پادشاهی، هر دو یک **بחינה** هستند؛ چراکه «در صحن معبد هیچ کس نمی نشیند، مگر پادشاهی خاندان داوود (دود) به تنهایی.»

37 וכן ארז"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] באשה קראו מושב כי ישיבה היא ירידה והשפלה בבחי' אחוריים.

וכן תפלה ש"י [של יד] שהיא מל' היא מיושב.

همچنین، حکیمان ما، یادشان به برکت باد، گفته اند که درباره زن، آن را «نشستن» (מושב, moshav) نامیده اند؛ زیرا نشستن، نزول و فروکاستگی در جنبه پشت (أخورییم, achorayim) است. همین طور، تفیلین دست (تفלה ש"י, tefillin shel yad)، که فرمانروایی (ملכות, Malchus) است، در حالت نشسته [گذاشته می شود].

והיו"ד שברצועת תפלה ש"י [של יד] זהו ענין יו"ד הנ"ל. ועו"ל [ועוד יש לומר] פי' המגביהי לשבת כי המלך עומד על הלוח ואגوستוס יושב.

و حرف يود (יו"ד, yud) روی بند تفیلین دست، همان مطلب حرف יו"ד یادشده در بالا است. افزون بر این، می توان گفت [که] معنای عبارت «آن که بر بلندی می نشیند» (המגביהי לשבת, HaMagbihi lashaves) این است: «پادشاه بر سکو می ایستد و آگوستوس می نشیند.»

38 ופי' אگوستوس היינו מלך המלכים. והיינו כשהמל' מקבלת ממל' דא"ס בחי' ממ"ה [מלך ملכי המלכים] ע"ז

ארז"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] המשל אگوستוס יושב כו'.

معنای آگوستوس، پادشاه پادشاهان است. یعنی هنگامی که فرمانروایی (ملכות, Malchus) از فرمانروایی بی نهایت مطلق (این سוף, Ein Sof)، مرتبه پادشاه پادشاهان را دریافت می کند، حکمای ما، که یادشان گرامی باد، در این باره مَثَل «آگوستوس نشسته است» و غیره را آورده اند.

וזהו המגביהי דוקא לשבת שע"י עלייה הנ"ל נעשה בחי' וישב ה' מלך לעולם כו' וישיבה זו היא שלא יהיו רגליה יורדות כו'.

ו این همان המגביהי (HaMagbihi؛ «آنکه برمی افرازد»). به طور مشخص **לשבת** (lashaves؛ «برای نشستن») است: به واسطه عروج یادشده، مرتبه «و ה' تا ابد به پادشاهی نشست» و غیره پدید می آید. و این نشستن چنان است که «پاهایش» «فروود نمی آیند» و غیره.

כי היושב על הכסא משפיל גופו אבל מגביה רגליו מן הארץ וזהו והארץ הדום רגלי כו'.

زیرا کسی که بر تخت می نشیند، بدنش را پایین می آورد، اما پاهایش را از زمین بالا می برد؛ و این همان «و زمین زیرپایی من است» و غیره است.

39 **וביאור הדברים מבואר במ"א ע"פ אז ישיר. ואח"כ המשפילי לראות זהו בחי' ותורה אור והוא המשכת**

אוא"ס [אור אין סוף] **ממלי דא"ס בשמים תושב"כ** [תורה שבכתב]. **ובארץ תושבע"פ** [תורה שבעל פה]

شرح این مطالب در جای دیگری، بر پایه [آیه] «آنگاه سرودند» (از **ישיר**, Az Yashir)، آمده است. و پس از آن، «آنکه خویش را فرومی آورد تا بنگرد» (المشפילי לראות, HaMashpili lir'os): این همان مرتبه «و تورات نور است» است؛ یعنی فروآوردن نور بی پایان (اور אין سوف, Or Ein Sof) از فرمانروایی (ملכות, Malchus) بی نهایت مطلق (אין سوف, Ein Sof)، «در آسمان» یعنی تورات مکتوب، و «بر زمین» یعنی تورات شفاهی.

דכמו דארץ מקבלת משמים כמ"ש למטר השמים תשתה מים. כך תושבע"פ [תורה שבעל פה] **מקבלת**

מתושב"כ [מתורה שבכתב] **כדאמרינן מנא הני מילי דאמר קרא כו'**

زیرا همان گونه که زمین از آسمان دریافت می کند، چنان که نوشته شده است: «از آب باران آسمان می نوشد»، تورات شفاهی نیز از تورات مکتوب دریافت می کند؛ چنان که می گوئیم: «این امور از کجا [دانسته می شوند]؟ زیرا آیه می گوید...»

لראות היינו לראות ר"ל [רוצה לומר] **שיהא גילוי אוא"ס** [اور אין سوف] **ממש בשמים ובארץ שהן תושב"כ**

[تורה שבכתب] **ותושבע"פ** [وتורה שבעל פה] **דבר ה' למעלה מגלוי בחי' اور האהבה מנפש אלקית שנק' ג"כ**

اور כנ"ל.

«دیدن» (لראות, lir'os) به معنای «دیده شدن» (لیراوت, lera'os) است؛ یعنی خود نور بی پایان در «آسمان و زمین» – که همان تورات مکتوب و تورات شفاهی اند – آشکار شود؛ کلام **ה'**، و این تجلی از تجلی مرتبه نور عشق از نفیس الهی، که آن نیز چنان که پیش تر گفته شد نور نامیده می شود، بالاتر است.

אך שהוא נמשך מבחי' שמיעה והתבוננות בלבד כמ"ש שמע ישראל כו' ואהבת כו' ובכל מאדך.

اما این امر تنها از مرتبه شنیدن و تأمل کشیده می‌شود، چنان‌که نوشته شده است: «بشنو، ای اسرائیل...» و «و دوست خواهی داشت...» و «با تمام توانت».

אבל בחי' ותורה אור זהו בחי' המשפילי לראות. פי' לראות בבחי' ראייה וגלוי ממש עין בעין יראו וגו':

اما مرتبه «و تورات نور است» همان مرتبه «آن‌که خویش را فرومی‌آورد تا بنگرد» است؛ یعنی دیده‌شدن در قالب رؤیت و تجلی واقعی، «چشم در برابر چشم خواهند دید» و غیره.



دربارهٔ این نسخه

.the English translation و This edition contains the Hebrew text

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>

ترجمه و شرح انگلیسی: با کمک هوش مصنوعی (openai/gpt-6-luna-pro:batch) برای likuteitorah.com تهیه شده و با متن عبری و سفاریا مقابله شده است؛ هنوز ویراستار انسانی آن را بازبینی نکرده است. لطفاً هر مطلب مهمی را با متن عبری مقابله کنید.

ربه خواست که ماماریم پارشای آن هفته، «پارشای حسیدی»، در همان هفته و در طول هفت روز آن آموخته شوند (Sichah of Shabbos Parshas Vayakhel 5725 · Toras Menachem vol. 42, pp. 306–309 /parsha). چرا آن را بیاموزیم و برکات ربه: likuteitorah.com/about/the-chassidishe-parsha

پروژه‌ای رایگان و غیرتجاری؛ هیچ‌چیز در اینجا فروخته نمی‌شود. وابسته به Kehot, Sefaria یا کتابخانهٔ لوباوویچ نیست. © likuteitorah.com

از likuteitorah.com/fa/torah-ohr/mikeitz/12/

تقدیم به افتخار

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

پدر ربه، رب لیوی بیتسخاک