



توراه اور • پاراشاها תולדות • مامار 3

ביאור על הנ"ל

توضیح مطالب پیشین



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/toldos/3

1 ביאור על הנ"ל

شرحي بر مطالب پيش گفته

2 להבין ביאור הדברים ע"פ אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה כו'. הנה אם הוא לשון כאשר.

برای فهم توضیح مطلب [بیان شده] درباره آیه «اگر مردی تمام ثروت خانه‌اش را به‌خاطر عشق ببخشد»، و غیره. اکنون، واژه «اگر» (ام، im) بیانگر «هنگامی که» است.

שיש אם שאין משמשיך בלשון ספק. אלא בלשון ודאי כמו אם כסף תלוה. ואם יהי' [יהיה] היובל כו'

زیرا گاهی واژه «**اَم**» نه برای بیان تردید، بلکه برای بیان یقین به کار می‌رود؛ مانند «هنگامی که پول قرض می‌دهی» و «و هنگامی که سال یوبیل فرا رسد»، و غیره.

שاین זה לשון ספק כלל אלא שבودאי יהיה הדבר ויבא ולשון אם אינו אלא לשון כאשר.

که در آن‌ها این واژه اصلاً بیانگر تردید نیست؛ بلکه آن واقعه قطعاً رخ خواهد داد و فرا خواهد رسید، و واژه «**اَم**» چیزی جز بیان «هنگامی که» نیست.

פי' כאשר כסף תלוה את העני לא תהיה לו כנושה וכן כאשר יהיה היובל כו'. וכמו"כ [و כמו כן] אם יתן איש כו'.

یعنی: هنگامی که به فقیر پول قرض می‌دهی، نباید برای او همچون طلبکار باشی؛ و همچنین، هنگامی که سال یوبیل فرا رسد، و غیره. به همین ترتیب، «اگر مردی ببخشد»، و غیره.

פי' כאשר יתן איש כו' שיתן בודאי. והיינו לעתיד (שיתן הוא לשון עתיד) שלע"ל [שלעתיד לבוא] יתן איש את כל הון ביתו.

یعنی: هنگامی که مردی ببخشد، و غیره؛ او قطعاً خواهد بخشید. و این به آینده اشاره دارد (زیرا «خواهد داد» (יתן, yiten)، که «ببخشد» ترجمه شده، فعل زمان آینده است): در عصر آینده، مردی تمام ثروت خانه‌اش را خواهد بخشید.

שבזה"ז [שבזמן הזה] אינו בא לידי גילוי להיות בבחי' זו שיתן כל הון ביתו. כ"א לעתיד דוקא.

زیرا در این زمان، این امر به ظهور نمی‌رسد تا انسان در چنین مرتبه‌ای باشد که تمام ثروت خانه‌اش را ببخشد؛ بلکه این امر تنها به‌طور خاص در عصر آینده تحقق می‌یابد.

והענין כי הנה הון ביתו היינו כמו האוצרות והמטמונים שמונחים בתוך הבית. והוא ע"ד מ"ש ובדעת חדרים ימלאון כל הון יקר ונעים.

و شرح مطلب چنین است: «ثروت خانه‌اش» مانند گنجینه‌ها و ذخیره‌های پنهانی است که درون خانه قرار دارند. و این همانند آن چیزی است که نوشته شده است: «و به شناخت (دעת, Daas), اتاق‌ها از هر مال گران‌بها و دل‌پسند آکنده می‌شوند.»

3 והנה כתיב בחכמה יבנה בית ובתבונה יתכונן ובדעת חדרים ימלאון. פי' בחכמה הוא רק עצם בנין הבית לבד שהן אותיות התורה שנק' בתים כנודע.

اکنون نوشته شده است: «با حکمت (חכמה, Chochmah) خانه‌ای ساخته می‌شود، با فهم استوار می‌گردد و با شناخت (دעת, Daas) اتاق‌هایش پر می‌شوند.» مقصود این است که «با حکمت» تنها اصل بنای خانه است؛ یعنی حروف تورات، که چنان‌که معروف است «خانه‌ها» نامیده می‌شوند.

ובתבונה יתכונן פי' עיקר קיום והעמדת תבנית ותוכן הבית ברבוי חדריו ومוצאיו ومובאיו הוא ע"י הבינה דייקא. אבל בדעת ימלאון כל החדרים בהון יקר כו'.

«و با فهم استوار می‌گردد» یعنی پایداری و برپا ساختن صورت و محتوای خانه، با اتاق‌های بسیار و راه‌های خروج و ورودش، به‌طور مشخص از طریق فهم (בינה, Binah) است. اما «با شناخت» همه اتاق‌ها از گنجینه‌ای گران‌بها و غیره پر می‌شوند.

ולהבין את כל זה צריך להקדים הקדמה אחת בביאור ענין סדר השתלשלות די"ס [די' ספירות] דאצי' איך הוא סדרם ואופןם.

برای فهم همه این مطالب، باید نخست مقدمه‌ای بیاوریم و موضوع ترتیب زنجیره نزول (השתלשלות, hishtalshelus) مراتب تجلی (ספירות, Sefiros) ده‌گانه عالم صدور (אצילות, Atzilus) را توضیح دهیم: ترتیب و شیوه آن‌ها چگونه است.

ומצינו בזה בדברי המקובלים (בע"ח [בעץ חיים] ובפרדס) שני אופנים אשר לכאורה הם כמעט הפכים. האופן הא' שבחי' השתלשלות הם זה תחת זה.

اکنون در سخنان مکوبالیم (در اتس حاییم (עץ חיים) و پارادس) درباره این موضوع، دو شیوه می‌یابیم که ظاهراً تقریباً متضادند. شیوه نخست این است که مراتب زنجیره نزول، یکی زیر دیگری قرار دارند.

דהיינו שבחי' בינה נאצלה מבחי' חכמה ובחי' דעת מבחי' בינה. וג' אלו הן ג"ר [ג' ראשונות]. ומהם נאצלו חג"ת [חסד גבורה תפארת] ג"כ ע"ד הנ"ל.

یعنی مرتبة فهم از مرتبة حکمت و مرتبة شناخت از مرتبة فهم صادر شد. این سه، سه مرتبة نخست [مراتب تجلی] هستند. سپس مهر (חסד, Chesed)، قید و سخت‌گیری (גבורה, Gevurah) و زیبایی و هماهنگی (תפארת, Tiferes) نیز به همان شیوه یادشده از آن‌ها صادر شدند.

4 והנה ציור גשמי הלז הוא עד"מ מבשרי אחזה כו'. כמו עשר כחות הנפש שמתלבשים בתוך אברי הגוף שראשית הגילוי הוא בחכמה שהיא בחי' הברקת השכל בבחי' נקודה כו'.

اکنون این تصویر جسمانی، به‌عنوان نمونه، [چنان‌که در] «از گوشت خویش می‌نگرم»، و غیره: مانند ده نیروی نفس که در اندام‌های بدن جای می‌گیرند؛ نخستین ظهور در حکمت (חכמה, Chochmah) است، که مرتبة درخشش عقل به‌صورت نقطه‌ای است، و غیره.

ונק' חכמה כח מ"ה [מה] כו' לפי שעדיין אינה מושגת ונק' בחי' י' נקודה כו' וממנה נמשכת בחי' בינה התפשטות ההשגה באורך ורוחב.

و حکمت (חכמה) «نیروی «چه»» (כח מ"ה, ko'ach mah) نامیده می‌شود، زیرا هنوز درک نشده است؛ و مرتبة حرف یود (י, yud)، یعنی نقطه، نامیده می‌شود، و غیره. و از آن، مرتبة فهم (בינה, Binah) پدید می‌آید: گسترش ادراک در طول و عرض.

5 והוא בחי' ה' כו' והן הם אב ואם המולידות את המדות אהוי"ר [אהבה ויראה] כי לפי שכלו והתבוננותו בדבר הוא מוליד אהבה לדבר ההוא או יראה ממנו כו'.

این مرتبة حرف هی (ה, hei) است و مانند آن. اینها همان پدر و مادری‌اند که صفات عاطفی (مדות, middos)، یعنی عشق و هیبت (אהבה ویرאה, ahavah veyirah)، را پدید می‌آورند؛ زیرا آدمی بر پایه عقل و تأملش درباره چیزی، عشق به آن چیز یا هیبت از آن را در خود پدید می‌آورد و مانند آن.

וכמו"כ [وکنو כן] למעלה בעולם האצי' בסדר השתלשלות הי"ס [ה' ספירות] בחי' ח"ע [חכמה עילאה] דאצי' היא ראשית הגילוי והיא בחי' י' של שם הוי' שעדיין אינה בבחי' גילוי והחכמה מאין תמצא

همین‌طور در بالا، در عالم صدور (אצילות, Atzilus)، در ترتیب زنجیره نزول (השתלשלות, hishtalshelus) ده مرتبه از مراتب تجلی (ספירות, Sefiros): مرتبة برین حکמה در اצילות آغاز تجلی است؛ و این همان مرتبة حرف یود (י, yud) از نام چهارحرفی (ה, Havayah) است که هنوز به‌صورت تجلی درنیامده است: «و حکמה از نیستی (אין, ayin) یافت می‌شود»؛

ולכן התלבשות אור א"ס בחכמה דוקא ומבחי' חכמה נמשכה בחי' בינה דאצי' שהוא בחי' גילוי ההתפשטות באורך ורוחב הנק' ה'.

ازاین‌رو، نور بی‌پایان (اور אין سوف, Or Ein Sof) به‌خصوص در حکמה متلبس می‌شود. و از مرتبهٔ حکמה، مرتبهٔ بیנה در اذילות امتداد می‌یابد؛ یعنی مرتبهٔ تجلی و گسترش در طول و عرض که حرفِ ه نامیده می‌شود،

6 ונק' אם הבנים. והאופן הב' של סדר ההשתלשלות שהם בציור ג' קווין תח"ן [חכמה חסד נצח] בקו ימין כו'.

و «مادرِ فرزندان» نامیده می‌شود. و شیوهٔ دوم ترتیبِ زنجیرهٔ نزولِ عوالم (השתלשלות, hishtalshelus) این است که در هیئت سه خط قرار گرفته‌اند: حکمت (חכמה, Chochmah)، مهر (חסד, Chesed) و پیروزی (נצח, Netzach) در خطِ راست، و غیره.

نמצא לפי סדר זה בחי' חב"ד [חכמה בינה ודעת] אין נמשכות זו מזו. וגם המדות כולן אין עיקר המשכתן מן הג"ר [הג' ראשונות] מאחר שחוי"ב [שחכמה ובינה] עומדות בב' קווין מקבילות כו'.

پس بر پایهٔ این ترتیب، مراتبِ حکמה، بیנה و شناخت (דעת, Daas) از یکدیگر پدید نمی‌آیند. همچنین، هیچ‌یک از صفاتِ عاطفی عمدتاً از سه مرتبهٔ نخست [سفירות] سرچشمه نمی‌گیرد، زیرا حکمت و فهم در دو خطِ موازی قرار دارند، و غیره.

7 והנה עיקר ההפרש שבין ב' הבחי' בסדר ההשתלשלות הנ"ל הוא בב' אופנים. הא' שלפי סדר הא' שחב"ד [שחכמה בינה ודעת] הם זו תחת זו נמצא שהדעת עומד למטה מחוי"ב [מחכמה ובינה].

اکنون، تفاوت اصلی میان دو شیوه در ترتیبِ زنجیرهٔ نزولِ عوالم (השתלשלות, hishtalshelus) که پیش‌تر یاد شد، در دو جنبه است. نخست: بر اساس ترتیبِ نخست، که در آن حکمت (חכמה, Chochmah)، فهم (בינה, Binah) و شناخت (דעת, Daas) هر یک زیر دیگری قرار دارند، نتیجه آن است که شناخت پایین‌تر از حکمت و فهم جای دارد

ولמעלה מחוי"ג [מחסד וגבורה] כי הוא הממשיך הארת החוי"ב [החכמה ובינה] לחוי"ג [לחסד וגבורה]. משא"כ לפי סדר הב' שהם בג' קווין

و بالاتر از مهر (חסד, Chesed) و قید و سخت‌گیری (גבורה, Gevurah) جای دارد؛ زیرا این دעת است که تابش حکמה و بیנה را به חסד و גבורה می‌رساند. اما در ترتیب دوم، که جایگاهشان در سه خط است، چنین نیست:

נמצא שהדעת הוא בקו האמצעי ואינו עומד תחת חו"ב [חכמה ובינה] **רק תחת הכתר והוא ממשיך הארת הכתר לחו"ב** [לחכמה ובינה] **ולחו"ג** [ולחסד וגבורה] **כמשי"ת** [כמו שיתבאר].

در نتیجه، **דעת** در خط میانی قرار دارد و نه زیر **חכמה** و **בינה**، بلکه فقط زیر **תاج** (**כתר**, Keser) است؛ و **تابش** **כתר** را به **חכמה** و **בינה** و نیز به **חסד** و **גבורה** می‌کشانند، چنان‌که توضیح داده خواهد شد.

8 **והב' שלפי סדר הא' עיקר הולדת ומציאו' [ומציאות] המדות הוא מחו"ב** [מחכמה ובינה] **ע"י הדעת הממשיך כנ"ל.**

و دوم: بر پایهٔ ترتیب نخست، اصلِ پیدایش و وجود صفاتِ عاطفی (**مדות**, middos) از حکمت (**חכמה**, Chochmah) و فهم (**בינה**, Binah) است، به واسطهٔ شناخت (**دעת**, Daas) که [آنها را] فرود می‌آورد، چنان‌که در بالا گفته شد.

משא"כ לפי סדר הב' הן נמשכות מבחי' הכתר ע"י הדעת הממשיך בהן הארת הכתר דוקא. והענין הוא דשניהם אמת.

اما بر پایهٔ ترتیب دوم چنین نیست: آنها از مرتبه / جنبه (**בחינה**, bechinah) **تاج** (**כתر**, Keser) سرچشمه می‌گیرند، به واسطهٔ **دעת** که مشخصاً فروغِ **כתر** را به درون آنها فرود می‌آورد. و توضیح این است که هر دو درست‌اند.

9 **ویובן זה ע"פ מה שנודע שיש ב' בחי' דעת. דעת עליון ودעת תחתון. דעת העליון הוא הנמשך מבחי' הכתר ומחבר ומייחד לחו"ב** [לחכמה وבינה] **וחו"ג** [وחסد וגבורה]

این مطلب از آنچه معلوم است روشن می‌شود: دو مرتبه از شناخت (**دעת**, Daas) وجود دارد: شناختِ برتر و شناختِ فروتر. شناختِ برتر آن است که از مرتبهٔ **تاج** (**כתر**, Keser) امتداد می‌یابد و حکمت (**חכמה**, Chochmah) و فهم (**בינה**, Binah)، و مهر (**חסد**, Chesed) و قید و سخت‌گیری (**גבורה**, Gevurah) را به هم پیوند می‌دهد و متحد می‌سازد،

ع"י הארת הכתר ودעת התחתון הוא הדעת המתפשט בתוך המדות להמשיך בהן הארת חו"ב [חכמה وבינה]. **וגם הנה נודע שיש ב' בחי' מדות.**

به واسطهٔ **تابش** **تاج**. و شناختِ فروتر، شناختی است که در صفاتِ عاطفی (**مדות**, middos) گسترش می‌یابد تا **تابش** حکمت و فهم را در آنها جاری سازد. همچنین معلوم است که صفاتِ عاطفی دو مرتبه دارند.

הא' מדות שעיקר מציאותן הוא מחו"ב [מחכמה وבינה] **עד"מ באדם למטה כשהמדות הן רק לפי השכל שהשכל הוא המולידן וקטן ששכלו קצר כו'.**

نخست، صفاتِ عاطفی‌ای که اصلِ وجودشان از حکمت و فهم است؛ برای نمونه، در انسانِ پایین، هنگامی که صفاتِ عاطفی فقط مطابق عقل‌اند، زیرا عقل آنها را پدید می‌آورد؛ و در کودکی که عقلش محدود است، و غیره.

והב' הוא בחי' המדות שמקורן ושרשן למעלה מן השכל רק שיוצאין ונמשכין דרך השכל וכמ"ש בר"מ [ברעיא מהימנא] דז"א בעתיקא אחיד ותליא כו' וכמ"ש באריכות במ"א:

ו דומ, مرتبه‌ای از صفات عاطفی است که سرچشمه و ریشه‌شان بالاتر از عقل است, اما تنها از راه عقل بیرون می‌آیند و امتداد می‌یابند؛ چنان‌که در רעיא מהימנא, (Ra'aya Mehemna) نوشته شده است که صفات عاطفی (ז"א / זעיר אנפין, Z'eir Anpin) به مرتبه درونی تاج (עתיקא, Atika) پیوسته و بر آن آویخته است, و چنان‌که در جای دیگر به تفصیل شرح داده شده است.

10 ומעתה יובנו ויבוארו ב' הבחי' בסדר ההשתלשלות על נכון. כי הנה הסדר הב' שהן בג' קווין כו' היינו בענין המדות שאין עיקר מציאותן מחו"ב [חכמה ובינה] כ"א מבחי' הכתר שמאיר בהן

اکنون دو مرتبه / جنبه (בחינה, bechinah) در ترتیب زنجیره نزول عوالم (השתלשלות, hishtalshelus) به‌درستی فهم و تبیین می‌شود. زیرا ترتیب دوم, که در سه خط و جز آن است, به صفات عاطفی (مדות, middos) مربوط می‌شود؛ صفاتی که اصل وجودشان نه از حکمت (חכמה, Chochmah) و فهم (בינה, Binah), بلکه از تاج (כתר, Keser) است که در آنها می‌تابد,

وكمأמר דז"א בעתיקא אחיד ותליא הנ"ל והיינו ע"י בחינת דעת העליון הנ"ל שהוא מבחי' הכתר ומחבר ומייחד בחינת חו"ב [חכמה ובינה] כו' שנמצא בחינת הדעת עומד בין חו"ב [חכמה ובינה] ותחת הכתר כו'.

چنان‌که در آن گفتار پیشین آمده است: «صفات عاطفی (ז"א / זעیر אנפין, Z'eir Anpin) به عתיקא (Atika) پیوسته‌اند و بر آن آویخته‌اند.» و این به‌واسطه شناخت برتر (דעת, Daas) است که پیش‌تر یاد شد؛ شناختی که از בחינה کתר است و בחינה حכמה و בינה را به هم پیوند می‌دهد و یگانه می‌سازد, و در نتیجه בחינה دעת میان حכמה و בינה و زیر کתר قرار می‌گیرد,

משא"כ סדר הא' היינו בבחינת המדות שמציאותן הוא רק מן השכל והיינו ע"י בחינת דעת התחתון המתפשט בתוך המדות ומאיר בהן הארת חו"ב [חכמה ובינה] כו':

در مقابل, ترتیب نخست ناظر به בחינה מדות است که وجودشان تنها از عقل است؛ و این به‌واسطه شناخت فروتر (دעת) است که درون מדות گسترش می‌یابد و تابش حכמה و بیנה را در آنها می‌تاباند, و جز این.

11 ולהבין כל הדברים הנ"ל בתוספת ביאור צריך להבין תחלה בחי' הדעת מהו. ומתחלה נבאר בחי' הדעת התחתון וממנו יובן בחי' דעת העליון. דהנה כבר נתבאר למעלה כי עיקר הולדת המדות הוא מחו"ב [מחכמה ובינה].

برای فهم همه مطالب پیش گفته با توضیحی افزون تر، باید نخست دریابیم مرتبه شناخت (دעת، Daas) چیست. نخست مرتبه دעת فروتر را توضیح می دهیم و از آن، مرتبه دעת برتر فهمیده خواهد شد. زیرا پیش تر روشن شد که پیدایش اصلی صفات عاطفی (مדות، middos) از حکمت (חכמה، Chochmah) و فهم (בינה، Binah) است.

12 וצריך להבין בחי' דעת מהו משמש. אך הענין הוא דהדעת בכל מקום הוא מבחי' הפנימית.

باید دریابیم شناخت (دעת، Daas) چه کارکردی دارد. اما حقیقت آن است که شناخت در هر جا از مرتبه [بُعْد] درونی است.

וכמו"כ [וכמו כן] כאן בחי' הדעת המתפשט בתוך המדות הוא פנימי' [פנימיות / פנימית] המדות שהוא תכלית הברור שלהן כי הדעת

همچنین در اینجا، مرتبه شناخت که درون صفات عاطفی (مדות، middos) گسترش می یابد، بُعد درونی (پنیمיות، pnimiyus) آن صفات است؛ و این پالایش نهایی آنهاست. زیرا شناخت

היינו התקשרות ומחמת התקשרות בחי' חו"ב [חכמה ובינה] בתוך המדות מברר ומבדיל בין טו"ר [טוב ورע] שלא תהיינה המדות מעורבות טו"ר [טוב ورע] כי המדות בטבען כתולדותן יכולות להיות מעורבות טו"ר [טוב ورע].

یعنی پیوند؛ و به سبب پیوند حکمت و فهم درون صفات عاطفی، شناخت آنها را پالایش می کند و نیکی را از بدی در آنها جدا می سازد، تا صفات عاطفی به نیکی و بدی آمیخته نباشند. زیرا صفات عاطفی به حسب طبیعت خود، همان گونه که زاده می شوند، می توانند آمیخته ای از نیکی و بدی باشند.

13 ולכן יניקת החיצוני' [החיצונים] הן מן המדות כמו אברהם שיצא ממנו ישמעאל כו'. וכמו"כ [וכמו כן] בעבודת ה' מבחי' האהבה וההתפעלות כרשפי אש על ידי ההתבוננות בגדולת ה' בשעת התפלה יוכל לבא אח"כ לידי כעס.

بنابراین، تغذیه نیروهای بیرونی [قوا] از صفات عاطفی (مדות، middos) است؛ چنان که اسماعیل از ابراهیم (آברהם) پدید آمد، و غیره. همچنین در خدمت ه'، از مرتبه عشق و برانگیختگی «مانند شراره های آتش» - که از راه تأمل در عظمت ه' هنگام نماز حاصل می شود - ممکن است آدمی پس از آن به خشم برسد.

ומוכרח להיות שגם בשעת התפלה היה קצת תערוכת זר. שאם היתה בבחי' אלקות לבד שהוא גילוי אור ה' על נפשו בשעת התפלה.

ضرورتاً باید چنین باشد که حتی هنگام نماز نیز آمیزه‌ای اندک از چیزی بیگانه وجود داشته باشد. زیرا اگر این حال از مرتبه الوهیت محض می‌بود، یعنی آشکارشدن نور ه' بر نفیس او هنگام نماز،

מאין בא אח"כ לידי כעס וכדומה שהוא בחי' יניקת החיצוני' [החיצונים]. כנודע שאין יניקת החיצונים רק מבחי' אחוריים דשם אלקים שהוא ענין בחי' ההסתר כו'.

پس از آن، از کجا ممکن بود به خشم و مانند آن برسد، که از مرتبه تغذیه نیروهای بیرونی [قوا] است؟ چنان‌که معلوم است، نیروهای بیرونی تنها از جنبه پشت (أخورييم، achorayim) در نام **אלקים** تغذیه می‌کنند؛ و این همان جنبه پنهان‌بودن است، و غیره.

(וצ"ע [וצריך עיון] בתניא פכ"ח וצ"ל דמ"ש כאן קצת תערוכת זר היינו מצד התלבשות הנה"ב [הנפש הבהמית] והמדות שבה הן הם המעורבות טו"ר [טוב ورע]. ולפי שהנפש האלקי מלוכשת בה כו'. וההוכחה היא שגם בשעת התפלה לא יצאה מנרתקה ומהתלבשותה לגמרי מכל וכל כו'.

(و این [با توجه به] تنیا (تניא)، فصل ۲۸، نیازمند بررسی است. و باید گفت آنچه در اینجا «آمیزه‌ای اندک از چیزی بیگانه» خوانده شده، از پوشیده‌شدن نفیس الهی در نفیس حیوانی (נפש הבהמית, Nefesh HaBahamis) ناشی می‌شود؛ زیرا صفات عاطفی نفیس حیوانی آمیخته از نیکی و بدی‌اند. و از آن‌جا که نفیس الهی در آن پوشیده است، و غیره. دلیلش این است که حتی هنگام نماز نیز نفیس الهی به‌کلی و از هر جهت از غلاف و پوشش خود بیرون نیامده بود، و غیره.

והיינו ממש כמש"ש [כמה שכתוב שם] פכ"ח שהקליפה מתאמצת כו'. וגם מן הראי"י [הראייה] שיתבאר מעובדא דר"ח [דרכי חנינא] ב"ת [בן תרדיון] משמע ג"כ כמ"ש דהתם ג"כ קס"ד שטעה בנפשו מחמת טבעיות נפשו הבהמית שאפשר שסייעה בעבודתו כמשי"ת [כמו שיתבאר]:

و این دقیقاً همان چیزی است که آنجا، در فصل ۲۸، نوشته شده است: **קליפה** تلاش می‌کند، و غیره. همچنین از دلیلی که از ماجرای ربی حنینا بن تרادیون (ר"ח ב"ת) بیان خواهد شد، همین مطلب نیز برمی‌آید؛ زیرا آنجا نیز به ذهنش رسید که درباره خود دچار اشتباه شده است، به سبب سرشت نفیس حیوانی‌اش که شاید در خدمت او یاری‌اش کرده بود، چنان‌که توضیح داده خواهد شد.)

14 ובזה יובן מעשה דר' [דרבי] יוסי בן קיסמא עם ר' [רבי] חנינא בן תרדיון שאמר תמה אני אם לא ישרפו אותך כו'. והשיבו מן השמים ירחמו וא"ל [ואמר ליה] אני אומר לך דברי טעם כו'.

בדינ-سان، داستانِ ربی یوسی بن کیسما (ر' یوسی بن کيسما) و ربی حنینا بن تردیون (ر' حنینا بن تردادین) روشن می‌شود. [به او] گفت: «اگر تو را نسوزانند، شگفت‌زده خواهم شد» و غیره. او پاسخ داد: «آسمان رحمت خواهد کرد»؛ و ربی یوسی به او گفت: «من سخنانی سنجیده به تو می‌گویم...» و غیره.

15 וא"ל [ואמר ליה] ר"ח [רבי חנינא] מה אני לחיי עוה"ב [עולם הבא]. וא"ל [ואמר ליה] כלום מעשה כו'. והשיבו מעות פורים וכו' וחלקתים לעניים.

و ربی حنینا (رבי حنینا) به او گفت: «وضع من از حیث حیاتِ جهانِ آینده چیست؛ چه چیزی [برایم مقدر شده]؟» و او به وی گفت: «آیا عمل خاصی برای پش آمده است؟» و مانند آن. او پاسخ داد: «پول پوریم (פורیم, Purim)» و مانند آن، «و آن را میان فقیران تقسیم کردم.»

ע"כ [עד כאן]. ולכאורה מאד תמוה שאלתו מה הוא לעוה"ב [לעולם הבא]. אם הוא מוסר נפשו על קדוה"ש

[קידוש השם] שהי' [שהיה] מקהיל קהלוי [קהלות] ברבים לא יהי' [יהיה] לו עדיין חלק לעוה"ב [לעולם הבא].

پایانِ نقل قول. اکنون، ظاهراً، پرسشی او – این‌که در جهانِ آینده چه [در انتظارش است] – بسیار شگفت‌آور است: اگر او برای تقدیس نامِ ه' جانِ خود را فدا می‌کرد، از آن‌رو که در ملأعام گردهمایی‌هایی برپا می‌کرد، آیا باین‌همه بهره‌ای در جهانِ آینده نخواهد داشت؟

16 וגם מה שאל ר' [رבי] יוסי כלום מעשה בא לידך. מהו התשובה על שאלתו כו'. אך הענין שהי' [שהיה] ר'

[רבי] חנינא בן תרדיון מסופק בעצמו ענין מסירת

و نیز، ربی یوسی (רבי یوسی) چه پرسید: «آیا کاری به دست آمده است؟» این چه پاسخی به پرسش اوست؟ و الی آخر. اما مطلب این است که ربی حنینا بن تردیون (رבי حنینا بن تردادین) درباره فدا کردن

נפשו בשביל עסק התורה אם הוא באמיתות לש"ש [לשם שמים] בלבד אף שהי' [שהיה] צדיק מופלג ולומד לשמה באמת מ"מ לפי שיש בני"א [בני אדם] שמצד טבעו ומזגו ומדותיו להמשיך חשק ותשוקה כל לבבו אל למוד החכמות.

جانِ خویش را برای اشتغال به تورات: آیا این کار واقعاً تنها برای آسمان بود یا نه. با آنکه او مردی پارسای برجسته (צדיק, tzaddik) بود و حقیقتاً برای خودِ تورات می‌آموخت، با این همه، از آنجا که کسانی هستند که به سبب طبیعت، مزاج و صفاتِ عاطفی (مדות, middos) خود، میل و اشتیاقِ سراسرِ دلشان را به آموختنِ علوم معطوف می‌کنند،

17 ולהיות תמיד מחשבתו ולבו ושכלו דבוק בהן. והראי' [והראיה] מהפילסופים מהאומות הקדמונים שהיו שרים גדולים לא יחסר להם כל מעדני עולם.

ו אינך אנדישה ו דל ו عقلشان همواره به آنها پیوسته باشد. و دلیل این مطلب، فیلسوفان ملت های باستان اند که صاحب منصبان بزرگی بودند و از هیچ یک از لذت های دنیا محروم نبودند،

היו עוזבים כל תענוגי' ועוסקים בכל לבבם ותשוקת נפשם בלמוד החכמות. כל היום והלילה אין מחשבתו פנויה.

[בاین حال] همه لذت های شان را رها می کردند و با تمام دل و اشتیاق جانشان به آموختن علوم می پرداختند؛ تمام روز و شب ذهنشان فارغ نبود

18 ולהבין ולהעמיק בענין החכמות ותערב לנפשו ותתענג בהם כ"כ [כל כך] כמו זולתו בכל תענוגי העולם. וזה אינו להם מצד אמונתם

[از طلب] فهمیدن و ژرف کاوی در باب علوم؛ و این برای جانش دلپذیر است و از آنها به همان اندازه لذت می برد که دیگری از همه لذت های جهان [لذت می برد]. و این برای آنان از ایمانشان ناشی نمی شد،

שהם היו גוים עובדי כוכבים שאין להם שום הכרח ואמונה שיגרום להם סבת עסקם בחכמותיהם בתכונה ותשבורת وفילסופיא חכמת החיצוני' [החיצוניים] תענוג נפלא כ"א מצד מזג טבעם מאד תכריח בחשק נפלא שנולד בטבע כזה.

زیرا آنان غیریهودیانی بودند که ستارگان را می پرستیدند و هیچ الزام یا باوری نداشتند که سبب شود در اشتغال به علوم خود – نجوم، ریاضیات و فلسفه، یعنی حکمت بیرونی – لذتی شگرف بیابند؛ بلکه این تنها از سرشت مزاجی طبیعتشان ناشی می شد که با اشتیاقی شگرف آنان را به شدت برمی انگیخت؛ اشتیاقی که در چنین طبیعتی زاده می شود.

19 ויש מהם נולד במזג אחר שלא יתאוה ויחשוק לחכמות אף כי יבינם אין לו תענוג להשים מחשבתו בהם אפי' [אפילו] רגע אחת רק אחר שרירות לבו רק רע כל היום לזאת תכלה נפשו.

و یکی از آنان با سرشتی دیگر زاده می شود؛ کسی که نه به علوم میل و رغبت دارد؛ هرچند آنها را می فهمد، از اینکه حتی یک لحظه اندیشه اش را متوجه آنها کند لذتی نمی برد، بلکه تنها در پی سرکشی دل خویش است: «تنها بدی در تمام روز»؛ از این رو جانش مشتاق آن است.

20 וסבת זה הוא מצד המרות. יש שגובר בו מרה הלבנה שאין ביכלתו לצמצם מחשבתו בדבר א' אף שהוא שכלי ולא יתענג בו כלל.

سبب این امر اخلاط است. در کسی خلط صفراي سفید غلبه دارد و او نمی‌تواند اندیشه‌اش را بر یک چیز متمرکز کند، هرچند آن چیز عقلانی باشد؛ و از آن هیچ لذتی نمی‌برد.

ויש שגובר בו מרה שחורה בתולדתו תשתוקק נפשו מאד אל החכמה כל חפציה לא ישוו בה כאש'
[כאשר] כ"ז [כל זה] מבואר בח"פ [בשמונה פרקים] להרמב"ם [להרבי משה בן מימון] ע"ש פ"ח [פרק ח'].

و کسی هست که از سرشتش خلط سودای سیاه در او غلبه دارد؛ جانش سخت مشتاق حکمت است و «همه» [دیگر] خواسته‌ها با آن برابری نمی‌کنند؛ چنان‌که همه اینها در هشت فصل رامبام (رمב"ם) توضیح داده شده است؛ آنجا، فصل ۸ را ببینید.

21 ולכן גם בישראל ימצא טבעיים מחולקים כמותם. אך שתמשיך נפשו לדבר הנהוג בישראל כמו ענין למוד התורה שבע"פ [שבעל פה]. יחשוק נפשו ולבו להגות בה יום ולילה לא ישבות.

ازاین‌رو، در میان یهودیان نیز طبیعت‌های گوناگونی همچون طبیعت‌های آنان یافت می‌شود؛ اما [در یک یهودی] جانش به چیزی گرایش می‌یابد که در میان یهودیان معمول است، مانند آموختنِ تورا و شفاهی: جان و دلش مشتاق می‌شوند که شب و روز در آن تأمل کند و از آن بازنايست.

ولפיכך ר"ח [רבי חנינא] ב"ת [בן תרדיון] היה ירא שמא גם מצד טבעו גופני' גורם לו מסירת נפשו בעד החכמה אף שבודאי אינו אלא מעט מזעיר מ"מ אין זה לה' לבדו כו'.

ازاین‌رو، رבי حنینا بن تרادیون (חנינא בן תרדיון) بیم داشت که شاید طبیعت جسمانی او نیز سبب فداکاری تا پای جان (مסירות נפש، mesirus nefesh) او در راه حکمت باشد. هرچند این سهم بی‌گمان بسیار ناچیز بود، بااین‌همه، این دیگر «تنها برای ה'» نیست، و غیره.

22 ושאל מר' [מרבי] יוסי היאך הוא משיג בו. אם הוא מנוחלי העוה"ב [העולם הבא] שאין בלבו אלא אחד כו'. והשיבו זה לא יבורר כ"א אם בא מעשה לידך.

و از ربي يوسي (يوسي) پرسید که چگونه می‌تواند درباره خود دریابد آیا از وارثان جهان آینده است، آنان که در دلشان جز یکی نیست و غیره. و او به وی پاسخ داد: این امر تنها هنگامی روشن می‌شود که کاری به دست بیفتد.

פי' נסיון שהחילוק בו שאם הוא מצד טבע הגוף אף שיחשוק חשק נפלא עכ"פ [על כל פנים] לא יגיע למס"נ [למסירות נפש] כו' ואמר לו שמעות פורים כו'

یعنی آزمونی که وجه تمایز در آن این است: اگر منشأ آن طبیعت جسم باشد، هرچند اشتیاقی شگرف داشته باشد، به هر حال به فداکاری تا پای جان (مסירות نפש, mesirus nefesh) نمی‌رسد و غیره. و به او گفت که پول پوریم و غیره،

שהוא ענין פיזור ממון שזה אות ומופת שאין במס"נ [בمסירות نפש] שלו אפילו שרש המרה כו'. שמדת המרה שחורה הנ"ל גורמת מדת הקמצנות.

که عبارت است از پراکندن پول؛ این نشانه و گواه آن است که در **مסירות نפש** او حتی ریشه‌ای از آن مزاج هم نیست و غیره. زیرا خصلت سودای سیاه که پیش‌تر یاد شد، خصلت خست را پدید می‌آورد،

23 והמרה הלבנה הפיזור כו' לכן השיבו א"כ מחלקך יהא חלקי שמזה מובן שמס"נ [שמסירות נפש] על התורה הוא רק לפי שאין בלבו אלא אחד ואין בו תערובת טבעית כלל.

و صفرای سفید [باعث] بخشیدن [پول] و جز آن است. از این رو به او پاسخ داد: «پس اگر چنین است، سهم من از سهم تو باشد.» از این سخن فهمیده می‌شود که فداکاری تا پای جان (مסירות نפש, mesirus nefesh) او برای تورات فقط از آن روست که در دلش جز **ه'**، آن یگانه، چیزی نیست و هیچ آمیختگی طبیعی‌ای در آن وجود ندارد.

ומכ"ז [ומכל זה] מובן שיוכל להיות במדות הנפש בחי' תערובת שאפי' [שאפילו] במדה שנראה ודאי טוב גמור יוכל להיות שיש בזה עדיין קצת תערובת כו'.

از همه اینها فهمیده می‌شود که در صفات عاطفی (مדות, middos) نفس، مرتبه / جنبه‌ای از آمیختگی (bechinah, בחינה) می‌تواند وجود داشته باشد؛ به گونه‌ای که حتی در صفت عاطفی (مדה, middah) ای که بی‌تردید کاملاً نیکو به نظر می‌رسد، ممکن است هنوز اندکی آمیختگی وجود داشته باشد و جز آن.

ולכן כדי שיהי' [שיהיה] בירור המדות לתכליתן הוא ע"י בחי' הדעת. והיינו שהוא ממשיך פנימי' [פנימיות / פנימית] המדות

از این رو، پالایش صفات عاطفی تا غایت [درجه] نهایی‌شان از راه شناخت (דעת, Daas) انجام می‌شود؛ یعنی شناخت، بُعد درونی (פנימיות, pnimiyus) صفات عاطفی را آشکار می‌کند.

כי עיקר תערוכת טו"ר [טוב ורע] **זה שייך בחיצוני' הלב משא"כ בבחי' פנימי' [פנימיות / פנימית] הלב כו' (עיין מש"ל [מה שכתוב לעיל] בסוף ד"ה להבין ענין הברכות כו').**

זیرا این آمیختگی نیک و بد عمدتاً به بُعد بیرونی (חיצוניות, chitzoniyus) قلب مربوط است، برخلاف مرتبۀ بُعد درونی قلب، و مانند آن. (بنگرید به آنچه پیش‌تر، در پایان گفتاری (مأמר) که با «برای فهم معنای برکت‌ها» آغاز می‌شود، نوشته شد و جز آن).

وهנה כ"ז [כל זה] בבחי' דעת התחתון המתפשט במדות אהי"ר [אהבה ויראה]. שהדעת הזה הוא תחת הבינה ואהבה שנולדה מהבינה והדעת נק' אהבת עולם.

اکنون، همهٔ اینها دربارهٔ مرتبۀ شناختِ فروتر است که در صفاتِ عاطفی عشق و هیبت (אהבה وיראה, ahavah veyirah) گسترش می‌یابد. این شناخت زیر فهم (בינה, Binah) قرار دارد؛ و عشقی که از فهم و شناخت زاده می‌شود، عشقِ عالمی (אהבת عולם, ahavas olam) نام دارد.

ובזוהר נק' אהבה זוטא. ומתוך זה נוכל להבין ג"כ בבחי' דעת העליון. כי הנה יש ב' מיני מדות.

در زوهار (זהר, the Zohar) به آن عشقِ کوچک‌تر (אהבה زוטא, ahavah zuta) می‌گویند. از این راه می‌توان مرتبۀ شناختِ برتر را نیز فهمید؛ زیرا دو گونه صفاتِ عاطفی وجود دارد.

הא' המדות הנולדי' מהשכל וכשהם נולדים ونמשכים מהשכל ע"י הדעת אז הם בבחי' פנימיות ובבירור יותר מכל סיג.

نخست، صفاتِ عاطفی‌ای که از عقل زاده می‌شوند؛ و هنگامی که از راه شناخت از عقل زاده و کشیده می‌شوند، در حالتِ درونی‌بودن قرار می‌گیرند و پالوده‌ترند، [رها] از هرگونه ناخالصی.

24 והב' הם המדות שלמעלה מהשכל. ונק' אהבה רבה שיש בכל נפש. ולמעלה הוא בחי' מדות שבכתר

חו"ג [חסד וגבורה] דא"א

و دومی، صفاتِ عاطفی (مדות, middos) ای هستند که فراتر از عقل‌اند؛ این عشق، عشقِ بزرگ (אהבה רבה, ahavah rabbah) نامیده می‌شود که در هر نفسی وجود دارد. و در بالا، مرتبۀ صفاتِ عاطفی درونِ تاج (כתר, Keser) است: مهر (חסד, Chesed) و قید و سخت‌گیری (גבורה, Gevurah) □ سطح بیرونی تاج، اריך انפין (Arich Anpin).

שהם למעלה מהשכל שהוא חו"ב [חכמה ובינה] רק שנמשכים דרך מעבר בחו"ב [בחכמה ובינה]. והם נמשכים ע"י הדעת שעומד בקו האמצעי. מכוון תחת הכתר.

که فراتر از عقل اند؛ یعنی حکمت (חכמה, Chochmah) و فهم (בינה, Binah)، با این تفاوت که از راه گذر از حکمت و فهم به پایین کشیده می‌شوند. و به واسطه شناخت (דעת, Daas) که بر خط میانی ایستاده و درست زیر تاج قرار دارد، فرود می‌آیند.

משא"כ חו"ב [חכמה ובינה] הם חח"ן [חכמה חסד נצח] מימין בג"ה [בינה גבורה הוד] משמאל לכן ע"י הדעת זה נמשכים המדות דכתר שהם מדות שלמעלה מהשכל להיות נמשכין בז"א.

اما حکمت و فهم در دو خط جانبی قرار دارند: حکمت، مهر و پیروزی (נצח, Netzach) در سمت راست، و فهم، قید و سخت‌گیری و شکوه (הוד, Hod) در سمت چپ. بنابراین، به واسطه این شناخت، صفات عاطفی تاج - که صفاتی فراتر از عقل اند - به گونه‌ای کشیده می‌شوند که در صفات عاطفی (ז"א / זעיר אנפין, Z'eir Anpin) وارد شوند.

ולמטה הוא הגילוי במדות שבלב כו' ובחי' אה"ר [אהבה רבה] זו ישנה ג"כ בכל א' וכמ"ש בתניא (ס"פ מ"ו) ע"פ בהמות הייתי עמך בהמות לשון רבים כו' דעת העליון הכולל חו"ג [חסד וגבורה] כו' ע"ש.

و در پایین، این امر به صورت آشکار شدن در صفات عاطفی قلب و مانند آن پدیدار می‌شود. و این مرتبه عشق بزرگ در هرکس نیز وجود دارد؛ چنان‌که در تניא (תניא)، در پایان فصل ۴۶، درباره آیه «من با تو چون چارپایان (בהמות, behemos) بودم» آمده است - واژه behemos جمع است و غیره؛ شناخت برتر که مهر و قید و سخت‌گیری را دربرمی‌گیرد و غیره؛ بنگرید آنجا.

וזהו ענין רבקה שהוא בחי' קשר וחבור של שלש או ארבע בקר יחד להיותה בחי' אה"ר [אהבה רבה] שהוא המדות שלמעלה מהשכל שהם בחינת התכללות כל המדות יחד ואין בהם התחלקות כלל

و این معنای ربکا (רבקה, Rivkah) است: مرتبه پیوند و به هم بستن سه یا چهار رأس گاو؛ زیرا او مرتبه عشق بزرگ است، یعنی صفات عاطفی فراتر از عقل، که در آن همه صفات عاطفی با هم دربرگرفته می‌شوند و هیچ‌گونه جدایی‌ای میانشان نیست.

(וכנ"ל שדעת כולל חו"ג [חסد וגבורה] שהן תרין עטרין הנמשכים מכתפין דאריך) כי בהמדות שעיקר התהוותן הוא מהשכל שייך התחלקות [התחלקות] המדרגה

(و همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، شناخت مهر و قید و سخت‌گیری را دربرمی‌گیرد؛ این دو، «دو تاج» اند که از شانه‌های اריך (Arich) [Anpin] فرود می‌آیند.) زیرا در صفات عاطفی‌ای که سرچشمه اصلی پدید آمدنشان عقل است، تفاوت مرتبه‌ها مطرح می‌شود،

כי אותו השכל שמוליד אהבה הוא אינו אותה ההשכלה המוליד יראה ואותו השכל שמוליד יראה אינו המוליד אהבה.

זיכרון همان عقلی که عشق را پدید می‌آورد، همان اندیشه‌ای نیست که هیبت را پدید می‌آورد؛ و عقلی که هیبت را پدید می‌آورد، آن عقلی نیست که عشق را پدید می‌آورد.

ולכן המדות הנולדים מהן הן בחי' ענפין מתפרדין זמ"ז [זה מזה] משא"כ בלמעלה מהשכל אין שיך התחלקות כלל והוא ע"ד ההפרש בין עולם העקודים לעולם הנקודים.

بنابراین، صفات عاطفی‌ای که از آن‌ها زاده می‌شوند، شاخه‌هایی‌اند که از یکدیگر جدا می‌شوند؛ اما در آنچه فراتر از عقل است، هیچ‌گونه جدایی‌ای مطرح نیست. و این مانند تفاوت میان عالم مقید شده (עולם העקודים, Akudim) و عالم نقطه‌ها (عולם הנקודים, Nekudim) است:

שבעקודי' כל הע"ס [העשר ספירות] עקודי' [עקודים] בכלי' [בכלים / בכלי] א' ואין בהם התחלקות כלל. משא"כ בנקודים הם י' נקודות מחולקי'.

که در عکودیم (עקודים, Akudim)، هر ده مرتبه تجلی (ספירות, Sefiros) در یک ظرف به هم پیوسته‌اند و هیچ‌گونه جدایی میانشان نیست؛ حال آنکه در نکودیم (נקודים, Nekudim)، ده نقطه جدا از هم‌اند.

והיינו משום כי נקודים הוא מבחינת חכמה (כי בענין שנת"א [טעמים נקודות תגין אותיות] הנקודות בחינת חכמה כו') ושם שיך התחלקות אבל העקודים הוא מבחי' כתר דשם הוא למעלה מההתחלקות.

و این از آن روست که نکودیم از مرتبه حکمت (חכמה, Chochmah) است (زیرا در مجموعه نغمه‌های تلاوت (טעמים, ta'amim)، نقطه‌گذاری‌های آوایی (נקודות, nekudos)، تاجک‌ها (תגין, tagin) و حروف (אותיות, osiyos)، نقطه‌گذاری‌های آوایی مرتبه حکمت‌اند و جز این‌ها) و در آنجا جدایی ممکن است؛ اما عکودیم از مرتبه تاج (כתר, Keser) است، زیرا آنجا وراى جدایی است.

ולכן בחי' המדות שלמעלה מהשכל הנק' אה"ר [אהבה רבה] שיש בכל נפש זה נק' בחי' רבקה שהוא קשר וחבור כמה בהמות דר"ל [דרוצה לומר] התכללות המדות יחדו ממש.

ازاین‌رو، مرتبه صفات عاطفی (مדות, middos) که وراى عقل است و عشق عظیم (אהבה رבה, ahavah rabbah) نام دارد و در هر نفسی وجود دارد، مرتبه ربکا (רבקה) نامیده می‌شود؛ ربکا بند و پیوندی است که چند حیوان را به هم می‌بندد، یعنی به‌هم‌پیوستگی واقعی صفات عاطفی با یکدیگر.

וז"ש [וזהו שכתוב] **ותרד העינה יש לפרשו כפשוטו לי** [לשון] **ירידה ממש כי החכ' [החכמה] נק' מעיין. כי והחכמה מאין תמצא מבחי' כתר כמו המעיין הנובע מתחת לארץ. ונהר הוא בחי' בינה.**

ו این [معنای] آن چیزی است که نوشته شده است: «و او به سوی چشمه فرود آمد»؛ می‌توان آن را بر معنای ساده‌اش حمل کرد، یعنی فرود آمدنی واقعی. زیرا حکمت چشمه نامیده می‌شود، چراکه «حکمت از نیستی (ayin, אין) یافت می‌شود»؛ یعنی از مرتبهٔ تاج، همچون چشمه‌ای که از زیر زمین می‌جوشد. و رود، مرتبهٔ فهم (Binah, בינה) است.

והנה לגבי רבקה שהם המדות שבכתר א"כ ההמשכה בחו"ב [בחכמה ובינה] נק' ותרד העינה (ועמ"ש בפי' ויוציאנו ה' אלקינו ממצרים. או"א [אבא ואימא] שהלבישו לזרועות דא"א כו') ותמלא כדה היינו כ"ד ספרין דאורייתא.

اکنون، از آنجا که ربکا همان صفات عاطفی درون تاج است، فرود آمدن به حکمت و فهم از این رو «و او به سوی چشمه فرود آمد» نامیده می‌شود (و بنگرید به آنچه در شرح «و ה' אלקינו ما را از مصر بیرون آورد» نوشته شده است: پدر و مادر (אבא ואמא, Abba v'Imma)، که بازوهای آریخ آنفین (אריך אנפין, Arich Anpin) را پوشانده بودند، و جز این‌ها). «و کوزه‌اش را پُر کرد» (כדה, kadah): این همان بیست و چهار (כ"ד, kad) کتاب تورا است،

דאורי' [דאורייתא] מחכמה נפקת. ובעבודה הוא שע"י האה"ר [האהבה רבה] ממשיכים התגלות אור א"ס בחכמה ובתורה דמחכמה נפקת.

زیرا تورا از حکمت سرچشمه می‌گیرد. و در کار بندگی، این بدان معناست که از طریق عشق عظیم، ظهور نور بی‌پایان (اور אין سوف, Or Ein Sof) را به حکمت و به تورا فرو می‌کشاند؛ تورا از حکمت سرچشمه می‌گیرد.

ותעל כי באמת ירידה זו עלייה היא כי פי' אורייתא מחכמה נפקת היינו שהתגלותה היא מחכמה

«و او برآمد»: زیرا این فرود آمدن در حقیقت صعود است. معنای «تورا از حکمت سرچشمه می‌گیرد» این است که ظهورش از حکمت است،

אבל שרשה למעלה מהחכמה כי תרי"ג מצות דאורייתא עם ז' מצות דרבנן הם תר"ך עמודי אור שהם בחי' כתר וא"כ התורה נמשכת מחכ' [מחכמה] שבכתר

اما ریشهٔ آن بالاتر از حکمت است. زیرا ۶۱۳ فرمان تورا (מצוות, mitzvot)، به‌علاوهٔ هفت فرمان ربّانی، ۶۲۰ ستون نورند که مرتبهٔ تاج‌اند؛ پس تورا از حکمت درون تاج جریان می‌یابد،

שהיא גבוה מבחי' המדות שבכתר הנק' רבקה של שלש בקר כנ"ל (ועמ"ש במ"א בענין תנופת שתי הלחם ע"ג שני הכבשים):

که از مرتبه صفات عاطفی (مדות, middos) در تاج (כתר, Keser), که «ربکا» ی سه گاو نامیده می شود، بالاتر است؛ چنان که پیش تر گفته شد. (و بنگرید به آنچه در جای دیگری درباره تکان دادن دو نان بر فراز دو بره نوشته شده است.)

25 **וזהו מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה. והיינו להיות שאהבה זו היא בחי' אה"ר [אהבה רבה]**

ששרשה למעלה מהשכל ע"כ לא ישקיטו המים

و این [مقصود] «آب های بسیار نمی توانند عشق را خاموش کنند» است. یعنی چون این عشق مرتبه عشق عظیم (אהבה רבה, ahavah rabbah) است و ریشه اش بالاتر از عقل قرار دارد، از این رو آب های بسیار

רבים והנהרות שהן השגות אלקות הנמשכים מחו"ב [מחכמה ובינה] דאצי' את האהבה זו כיון ששרשה למעלה מכל ההשגות ونמשכה מבחי' דעת עליון הממשיך בחי' מדות שבכתר כו'.

و رودها - که همان دریافت های مربوط به الوهیت اند که از حکمت (חכמה, Chochmah) و فهم (בינה, Binah) در عالم صدور (אצילות, Atzilus) سرچشمه می گیرند - نمی توانند این عشق را فروبنداند؛ زیرا ریشه آن فراتر از همه دریافت هاست و از مرتبه شناخت برتر (دעת עליון, Daas Elyon) سرچشمه می گیرد؛ مرتبه ای که صفات عاطفی (مדות, middos) را در تاج (כתר, Keser) به پایین می کشد، و غیره.

אך אם יתן איש את כל הון ביתו בוז יבזו לשון ביזה ושלל כי ביתו קאי על אותיות התורה דכתיב בחכמה יבנה בית.

اما «اگر کسی همه ثروت خانه خود را بدهد... بوز یبوز (boz yavuzu) [غارت و تاراج]» - تعبیری برای غارت و تاراج است. زیرا «خانه او» به حروف تورات اشاره دارد؛ چنان که نوشته شده است: «با **חכמה** خانه ای ساخته می شود.»

26 **והון ביתו היינו מ"ש ובדעת חדרים ימלאון כל הון יקר ונעים והיינו בחי' דעת העליון שממשיך גילוי בחי' הכתר שלמעלה מהחכמה.**

و «ثروت خانه او» همان است که نوشته شده: «و به واسطه شناخت، اتاق ها از هر ثروت گران بها و دل انگیز پر می شوند»؛ و این، مرتبه شناخت (دעת, Daas) برتر است که تجلی مرتبه تاج (כתر, Keser) را، که فراتر از حکمت (חכמה, Chochmah) است، فرود می آورد.

ודעת זה מחבר חו"ב [חכמה ובינה] שהם תושב"כ [תורה שבכתב] ותושב"פ [תורה שבעל פה] וממשיך בהן אור הכתר דהיינו גילוי רצון העליון איך לעשות הסוכה והציצית והתפילין.

ו این شناخت، حکمت و فهم (בינה, Binah) را، که تورای مکتوب و تورای شفاهی اند، به هم پیوند می‌دهد و نور تاج را در آنها فرود می‌آورد؛ یعنی تجلی اراده برین: اینکه سوکا، تیتسیست و تفیلین چگونه ساخته شوند.

ולכן גם בחי' אה"ר [אהבה רבה] הנ"ל תתרוה צמאונה ע"י גילוי זה כיון שהוא ג"כ המשכת דעת עליון ולא עוד

ازاین‌رو، مرتبه عشق فراوان (אהבה رבה, ahavah rabbah) که پیش‌تر گفته شد نیز تشنگی‌اش با این تجلی فرو نشانده می‌شود، زیرا آن هم فرودآوردن شناخت برتر است؛ و نه تنها این،

אלא שהוא המשכה מבחי' גבוה יותר הרבה מהמשכת המדות שלמעלה מהשכל כי המדות הם בחי' ז"ת [ז' תחתונות] דא"א.

بلکه این فرودآوردن از مرتبه‌ای بسیار بالاتر از فرودآوردن صفات عاطفی (مדות, middos) است که فراتر از عقل اند؛ زیرا صفات عاطفی، مرتبه هفت پایینی [مراتب تجلی (سفירות, Sefiros)] آریخ انپین (اریخ انپین, Arich Anpin) هستند،

אבל הון ביתו הוא התורה זהו בחי' ג"ר [ג' ראשונות] דא"א (ועמ"ש בדרוש השופר שהכתר הוא ממוצע בין המאציל לנאצלים שיש בו מבחי' תחתונה שבמאציל והוא בחי' ג"ר [ג' ראשונות] דא"א.

حال آنکه «ثروت خانه او»، یعنی تورا، مرتبه سه نخست آریخ انپین است. (و بنگرید به آنچه در گفتار شوفار نوشته شده است: تاج واسطه‌ای میان فیضان‌بخش و فیضان‌یافتگان است، زیرا بهره‌ای از پایین‌ترین مرتبه فیضان‌بخش دارد؛ و این، مرتبه سه نخست آریخ انپین است؛

ויש בו בחי' שרש הנאצלים והוא מז"ת [מז' תחתונות] ע"ש. וא"כ מובן איך שבחי' זו דהון ביתו הנמשך ע"י התורה שהוא מבחי' ג"ר [ג' ראשונות] גבוה לאין קץ גם מבחי' המדות שלמעלה מהשכל שהן בחי' ז"ת [ז' תחתונות] כו'.

و در آن، مرتبه ریشه فیضان‌یافتگان نیز هست، و این از هفت پایینی است؛ بنگرید آنجا. پس روشن می‌شود که این مرتبه از «ثروت خانه او» که به واسطه تورا فرود می‌آید، از آنجا که از مرتبه سه نخست است، بی‌نهایت بالاتر از مرتبه صفات عاطفی فراتر از عقل نیز هست، که مرتبه هفت پایینی اند، و الی آخر.

וזהו ותרד העינה כו' ותעל שהיא עלייה גדולה למעלה מבחי' רבקה. וביאור הענין שדעת זה שנמשך ע"י התורה דהיינו מ"ש הון ביתו גבוה מבחי' דעת הממשיך אה"ר [אהבה רבה] יובן עם מ"ש בלק"ת [בלקוטי תורה (להאריז"ל)] פ' שמות ע"פ

ו این است: «و او به چشمه فرود آمد» و الی آخر، «و بالا آمد»؛ که صعودی بزرگ، فراتر از مرتبه ریوکا (רבקה) است. و توضیح این مطلب - اینکه این شناخت که به واسطه تورا فرود می آید، یعنی آنچه درباره «ثروت خانه او» نوشته شده، از مرتبه شناختی که عشق فراوان را فرود می آورد بالاتر است - از آنچه در لیکوتی تورا (לקוטי תורה) ی آریזال (האריז"ל)، پاراشات שמות، درباره آیه

כי סר לראות שבחי' דעת הכולל תרין עטרין עם היותן מדות דכתר הוא למטה מבחינת דעת הכולל תרין אחסנתוי דאו"א [דאבא ואימא] כו' שממשיך ב"פ [ב' פעמים] קדמאין שהם בחי' חב"ד [חכמה בינה ודעת] שבחו"ג [שבחסד וגבורה] דא"א.

«[و ה' دید] که او روی گرداند تا بنگرد» فهمیده می شود: مرتبه شناختی که «دو تاج» را دربرمی گیرد، هرچند صفات عاطفی تاج اند، پایین تر از مرتبه شناختی است که «دو میراث پدر و مادر» را دربرمی گیرد، و الی آخر؛ مرتبه ای که دو مفصل نخست را فرود می آورد، یعنی مرتبه حکمت و فهم و شناخت درون مهر و قید و سخت گیری آریخ انپین.

ועמ"ש בפ' ראה אנכי נותן בענין יום יעמס לנו כו' ע"ש. ویובן שייכות ש"י עולמות לדעת זה. וגם דעת זה שרשו עוד גבוה יותר דהיינו מתקון ואמת כו'. וז"ש [وזהו שכתוב] תורת אמת כו'.

و نیز بنگرید به آنچه در پاراشات رئه، [درباره] «بنگر، پیش روی تو می نهم»، در باب «روز به روز بر ما بار می نهد» و غیره نوشته شده است؛ آنجا را ببینید. پیوند عوالم ۳۱۰ گانه با این شناخت (דעת, Daas) نیز روشن خواهد شد. همچنین ریشه این شناخت از این هم برتر است؛ یعنی از תיקון (tikun) «و حقیقت» و غیره. و این [معنای] آن چیزی است که نوشته شده: «تورات حقیقت» و غیره.

ובכ"ז [ובכל זה] יובן מארז"ל [מאמר רבותינו זכרונם לברכה] דחייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום. דצ"ל מספר מאה דוקא. אלא

با همه این ها، سخن حکیمان ما، که یادشان گرامی باد، روشن خواهد شد: انسان موظف است هر روز صد برکت بگوید. [چرا] باید دقیقاً شمار آن ها صد باشد؟ اما

כי פי' א"ת [אל תקרי] **מה אלא מאה כי מה היינו בחי' מל' ממכ"ע** [ממלא כל עלמין] **וצריך להמשיך מבחי' סוכ"ע בממכ"ע** [בממלא כל עלמין].

توضیح این است: «**מה** (mah; «چه») را بخوان، بلکه «**مאה** (me'ah; «صد») بخوان». زیرا **מה** مرتبة فرمانروایی (ملכות, Malchus) است؛ یعنی نوری که همه عوالم را پر می‌کند (مملأ كل علמין, memalei kol almin). و باید از مرتبة نوری که همه عوالم را فرا می‌گیرد (סובב כל עלמין, sovev kol almin) به **ממלא כל עלמין** فرود آورد.

وهוא ע"י הכתר שהוא הממוצע בין המאציל לנאצלים. ולכן צ"ל מאה ברכות דוקא להמשיך מע"ס [מעשר ספירות] **דא"א הכלולים מעשר**

و این کار از طریق تاج (כתר, Keser) انجام می‌گیرد؛ زیرا تاج واسطه‌ای میان فیض‌بخش و فیض‌پذیران است. بنابراین، باید دقیقاً صد برکت گفت تا از ده مراتب تجلی (سפירות, Sefiros) [آریخ انپین (اریך انپین, Arich Anpin) فرود آورده شود؛ هر یک از این مراتب مشتمل بر ده است،

דהיינו שיהי' [שיהיה] ההמשכה גם מג"ר [מג' ראשונות] **דא"א כנ"ל. וזהו ונאם הגבר הוקם ע"ל שהע"ן** **מורה על ז"ת** [ז' תחתונות]. **והלמ"ד על ג"ר** [ג' ראשונות].

یعنی فرودآوردن باید، چنان‌که پیش‌تر گفته شد، از سه مرتبة نخست آریخ انپین نیز باشد. و این است [معنای] «گفتار مردی که بر فراز برپا شد (عل, al)»؛ زیرا حرف **ע"ן** (ayin) به هفت مرتبة زیرین اشاره دارد و **למ"ד** (lamed) به سه مرتبة نخست.

(ובזה יובן משארז"ל [מה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] שהיו מתים ק' אנשים בכל יום עד שתקן דוד מאה ברכות. וצ"ל השייכות שע"י המאה ברכות פסקו מלמות).

(و با این مطلب، سخن حکیمان ما، که یادشان گرامی باد، روشن خواهد شد: هر روز صد نفر می‌مردند تا آنکه داوود (دוד) صد برکت را مقرر کرد. باید پیوند این دو را توضیح داد: چگونه با گفتن صد برکت، مرگ آنان متوقف شد.)

אך הענין כי הנה ע"י גילוי זה דסוכ"ע יהיה תח"ה [תחיית המתים] **לע"ל** [לעתיד לבוא]. **והנה ענין תחיית המתים שיהיה גוף עם קרביים ומעיים וחי וקים לעולם בלי אכילה ושתייה.**

اما مطلب این است که با آشکار شدن این نور فراگیر، در آینده رستخیز مردگان تحقق خواهد یافت. مقصود از رستخیز مردگان این است که بدنی با احشا و روده‌ها وجود خواهد داشت که زنده است و تا ابد پایدار می‌ماند، بی‌آنکه بخورد یا بنوشد.

ואיך הוא זה אלא ע"י שיהי' [שיהיה] גילוי סוכ"ע דקמיה שוה רוחניות וגשמיות ממש. ע"כ גם הגוף יוכל לחיות מזה.

این چگونه ممکن است؟ مگر از راه آشکار شدن نور فراگیرِ **סוכב כל עלמין**، که در پیشگاه آن روحانیت و جسمانیت حقیقتاً برابرند. از این رو بدن نیز خواهد توانست از آن حیات بگیرد.

27 ועד"מ באדם יש ב' מיני המשכות. הא' בבחי' פנימיות השכל במוח. ומדות בלב. כח המעשה ביד כו'.

و به عنوان تمثيل، در انسان دو گونه امتداد وجود دارد. نخست، به صورت درونی: عقل در مغز، صفات عاطفی (middos, **مדות**) در قلب، و نیروی عمل در دست و جز آن.

והב' בחי' מקיף והוא הרצון והמחשבה שישנו אפילו ברגל שמיד כשרוצה להניע רגלו תתנענע רגלו כו'.

و دوم، مرتبة فراگیر (makif, **مקיף**) است؛ یعنی اراده (ratzon, **رצון**) و اندیشه که حتی در پا نیز حضور دارند؛ زیرا به محض آن که شخص بخواهد پایش را حرکت دهد، پای او حرکت می کند و جز آن.

ואע"פ [ואף על פי] שהרגל אינו כלי לגילוי המחשבה מ"מ פועל בו המחשבה וזהו בחי' מקיף. ועד"ז גם הגוף הגשמי יקבל חיות וקיום למזון מאור א"ס ב"ה ממש וד"ל [ודי למבין]:

و هرچند پا ظرفی برای ظهور اندیشه نیست، با این حال اندیشه بر آن اثر می گذارد؛ و این همان مرتبة فراگیر است. به همین ترتیب، بدن جسمانی نیز نیروی حیات و هستی را، به منزله خوراک، از خود نور بی پایان (**اور אין سوف**, Or Ein Sof)، که متبارک است، دریافت خواهد کرد. و این برای فهم بس است.



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/toldos/3/

تقدیم به افتخار

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

پدر ربه، رب لیوی بیتسخاک