



توراه اور • پاراشاها תולדות • مامار 3

ביאור על הנ"ל

توضیح مطالب پیشین



دو گونه شناخت وجود دارد: شناخت فروتر، که فهم را با صفات عاطفی پیوند می‌دهد و آنها را پالایش می‌کند؛ و شناخت برتر، که صفات عاطفی یکپارچه تاج (Keser, כתר) (عشق عظیم (אהבה רבה, ahavah rabbah)) را به پایین فرو می‌آورد و، در مرتبه‌ای بالاتر، «ثروت» تورات را از سه مرتبه نخست مراتب تجلی (Sefiros, ספירות) تاج فرومی‌کشد. این ثروت تورات، که در عصر آینده به طور کامل آشکار خواهد شد، همان چیزی است که حتی عشقی را که فراتر از عقل است فرومی‌نشاند.

تقديم به افتخار

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

پدر ربه، رب لیوی بیتسخاک

LikuteiTorah.com



پاراشای حسیدی

/likuteitorah.com/fa/torah-ohr/toldos/3

مقصود اصلی

دو گونه شناخت وجود دارد: شناختِ فروتر، که فهم را با صفات عاطفی پیوند می‌دهد و آنها را پالایش می‌کند؛ و شناختِ برتر، که صفات عاطفی یکپارچه تاج (כתר, Keser) (عشقِ عظیم (אהבה רבה, ahavah rabbah)) را به پایین فرو می‌آورد و، در مرتبه‌ای بالاتر، «ثروت» تورات را از سه مرتبه نخست مراتب تجلی (ספירות, Sefiros) تاج فرومی‌کشد. این ثروتِ تورات، که در عصر آینده به‌طور کامل آشکار خواهد شد، همان چیزی است که حتی عشقی را که فراتر از عقل است فرومی‌نشاند.

در هر بخش: متن عبری، سپس ترجمه، و پس از آن توضیحی کوتاه زیر خطی طلایی. شماره‌های کوچک در متن عبری، یادداشت‌های پایان متن هستند.

خلاصه مامار

این گفتارِ حسیدی (מאמר, maamar) نیمه دوم عبارت «آب‌های بسیار نمی‌توانند عشق را خاموش کنند... اگر کسی همه ثروتِ خانه‌اش را ببخشد» را توضیح می‌دهد. «اگر» در اینجا به معنای «هنگامی که» است: در عصر آینده، آدمی بی‌تردید این ثروت را خواهد بخشید؛ کتاب امثال آن را گنجی می‌خواند که شناخت به‌وسیله آن حجره‌ها را پر می‌کند. برای تعریف شناخت، آلتِ ربه (אדמו"ר הזקן) دو الگوی قبلاپی از مراتبِ تجلی را با یکدیگر سازگار می‌کند: زنجیره‌ای عمودی و سه خط موازی؛ این دو الگو دو گونه عاطفه را توصیف می‌کنند. شناختِ فروتر، عقل را با عواطفی که از فهم زاده می‌شوند پیوند می‌دهد و آنها را پالایش می‌کند (عشقِ جهانی (אהבת עולם, ahavas olam))؛ زیرا در چنین عواطفی ممکن است اثری از نفس حیوانی پنهان باشد. داستانِ ربی حنینا بن تردیون (רבי חנינא בן تردיון)، که بیم داشت دلبستگی‌اش تا اندازه‌ای از سرشتش سرچشمه گرفته باشد، این نکته را روشن می‌کند. شناختِ برتر، که در خطِ میانی و زیرِ تاج جای دارد، عواطفی را فرومی‌آورد که فراتر از عقل‌اند: عشقِ عظیم، عشقی یکپارچه که در هر نفسی حضور دارد و نمادش ریبکا (רבקה) است؛ این نام در اینجا به صورت רבקה (rivkah) خوانده می‌شود، یعنی دسته‌ای از گاوَن که به هم بسته شده‌اند. آب‌های بسیارِ فهم نمی‌توانند این عشق را خاموش کنند، اما تورات، که ریشه در سه مرتبه نخست تاج دارد، می‌تواند. این نکته همچنین صد برکتِ روزانه را توضیح می‌دهد، و نیز رستاخیز را؛ زمانی که بدن از نوری که همه عوالم را فرا می‌گیرد (סובב כל עלמין, sovev kol almin) زنده خواهد بود.

طرح کلی

- 1 «اگر کسی ببخشد»
2-11
«اگر» به معنای «هنگامی که» است: در عصر آینده آدمی بی‌تردید «همه ثروتِ خانه‌اش» را خواهد بخشید؛ همان گنجی که شناخت به خانه می‌آورد.
- 2 دو ترتیبِ مراتبِ تجلی
10-31
حکمت (חכמה, Chochmah) می‌سازد، فهم (בין, Binah) استوار می‌کند و شناختِ پر می‌سازد. زنجیره عمودی و سه خط هر دو درست‌اند: آنها عواطفِ زاده از عقل (شناختِ فروتر) و عواطفِ ریشه‌دار در تاج (شناختِ برتر) را توصیف می‌کنند.
- 3 شناختِ فروتر عواطف را پالایش می‌کند
13-111
شناخت پیوند است، بُعدِ درونی عواطف؛ بدون آن، عواطف ممکن است آمیخته باشند، چنان‌که پس از دعای پرشور گاه خشم پدید می‌آید.

ربی حنینا بیم داشت که آمادگی‌اش برای جان‌دادن در راه تورات تا اندازه‌ای از عشقِ طبیعی‌اش به آموختن برخاسته باشد؛ بخشیدن پولِ پوریم ثابت کرد که چنین نبود.

عشقی که از فهم زاده می‌شود **אהבת עולם** (ahavas olam) است؛ عشقِ فراتر از عقل **אהבה רבה** (ahavah rabbah)، یعنی صفاتِ عاطفی (**מדות**, middos) یکپارچه تاج، است؛ نماد آن ربیکا است که به تورات فرود می‌آید و از همین راه بالا می‌رود.

فهم نمی‌تواند عشقِ عظیم را خاموش کند، اما تورات، که از سه مرتبه نخست تاج سرچشمه می‌گیرد، آن را سیراب می‌کند؛ از همین رو صد برکت گفته می‌شود که نورِ فراگیر را به نوری که همه عوالم را پر می‌کند (**ממלא כל עולם**, memalei kol almin) فرومی‌آورند.

چنان‌که اراده پا را به حرکت درمی‌آورد بی‌آنکه در آن محصور باشد، نور بی‌پایان (**אור אין סוף**, Or Ein Sof) نیز بدن برخاسته در رستاخیز را بی‌نیاز از غذا زنده نگاه خواهد داشت.

شناختِ برتر و شناختِ فروتر دעת עליון ودעת תחתון

شناختِ فروتر زیرِ حکمت و فهم قرار دارد و عقل را به عواطف می‌رساند؛ شناختِ برتر درست زیرِ تاج جای دارد و نورِ تاج را هم به عقل و هم به عواطف می‌رساند.

دو ترتیبِ مراتبِ تجلی סדר זה תחת זה וג', קווין

مراتبِ تجلی را می‌توان زنجیره‌ای عمودی دانست که هر مرتبه از مرتبه بالای خود پدید می‌آید، یا سه خط موازی؛ هر دو درست‌اند، زیرا هر یک دو گونه عاطفه را توصیف می‌کند.

عشقِ جهانی אהבת עולם

عشقی که به واسطه شناختِ فروتر از فهم زاده می‌شود؛ در زوهر «عشقِ کوچک‌تر» نامیده شده است. سرچشمه‌های عقلانی آن از هم متمایزند، از این‌رو عواطف آن نیز از هم جدا هستند.

عشقِ عظیم אהבה רבה

عشقی فراتر از عقل که در هر نفسی حضور دارد و در صفاتِ عاطفی درون تاج ریشه دارد؛ همه عواطف بدون جدایی در آن جای گرفته‌اند.

ربیکا רבקה

به صورت **רבקה** (rivkah)، یعنی دسته‌ای از گاوان که به هم بسته شده‌اند، خوانده می‌شود (عرووین ۱۷ب)؛ تصویری از عشقِ عظیم که در آن همه عواطف به هم پیوسته‌اند.

عَکودیم و נְקודים עקודים ונקודים

عوالم آغازین قبلاً: در **עקודים** (Akudim)، همه مراتبِ تجلی در یک ظرف بسته‌اند (از تاج)؛ در **נקודים** (Nekudim)، آنها نقطه‌هایی جداگانه‌اند (از حکمت).

ثروتِ خانه‌اش הון ביתו

آشکارشدنِ تاج، به‌ویژه سه مرتبه نخست آن، که شناختِ برتر آن را به درون تورات و فرمان‌های جزئی آن می‌کشاند.

تاج به‌مثابه واسطه כתר ממוצע

تاج میان فیض‌بخش و فیض‌گرفته پیوند برقرار می‌کند؛ سه مرتبه نخست آن با فیض‌بخش پیوند دارند و هفت مرتبه پایینی آن ریشه مراتبِ تجلی‌اند.

«اگر کسی ببخشد»

1 بیاور عل الن"ل¹

شرحی بر مطالب پیش گفته

این عنوان نشان می‌دهد که این مقاله (مآמר, maamar) شرحی افزون بر گفتارِ پیشین در توره اور (تורה اور) است؛ گفتاری که آیه «آب‌های بسیار نمی‌توانند عشق را خاموش کنند» (غزل غزل‌ها ۸:۷) را شرح می‌داد. در اینجا آلتِ ربه (ادمو"ر הזקן) به نیمه دوم آن آیه می‌پردازد: «اگر مردی همه ثروتِ خانه‌اش را بدهد»، و برای توضیح آن، شرح کامل‌تری از شناخت (דעת, Daas) ارائه می‌کند.

2 להבין ביאור הדברים ע"פ אמ יתן איש את כל הון ביתו באהבה² כו'. הנה אם הוא לשון כאשר.

برای فهم توضیحِ مطلب [بیان‌شده] درباره آیه «اگر مردی تمام ثروتِ خانه‌اش را به‌خاطر عشق ببخشد»، و غیره. اکنون، واژه «اگر» (אם, im) بیانگرِ «هنگامی که» است.

این مقاله با واژه «אם» در آیه «اگر مردی تمام ثروتِ خانه‌اش را به‌خاطر عشق ببخشد» آغاز می‌شود. معمولاً «אם» به معنای «اگر» است و دلالت بر تردید دارد، اما ادمو"ר הזקן استدلال می‌کند که در اینجا معنای آن «هنگامی که» است.

שיש אם שאין משמשיך בלשון ספק. אלא בלשון ודאי כמו אם כסף תלוה.³ ואם יהי' [יהיה] היובל כו'

زیرا گاهی واژه «אם» نه برای بیانِ تردید، بلکه برای بیانِ یقین به‌کار می‌رود؛ مانند «هنگامی که پول قرض می‌دهی» و «و هنگامی که سالِ یوبیل فرا رسد»، و غیره.

او دو آیه را می‌آورد که در آن‌ها «אם» آشکارا بیانگرِ تردید نیست: «هنگامی که پول قرض می‌دهی» (قرض‌دادن به فقیر وظیفه است، نه امری اختیاری) و «هنگامی که سالِ یوبیل فرا رسد» (سالِ یوبیل قطعاً فرا خواهد رسید).

שאין זה לשון ספק כלל אלא שבודאי יהיה הדבר ויבא ולשון אם אינו אלא לשון כאשר.

که در آن‌ها این واژه اصلاً بیانگرِ تردید نیست؛ بلکه آن واقعه قطعاً رخ خواهد داد و فرا خواهد رسید، و واژه «אם» چیزی جز بیانِ «هنگامی که» نیست.

در آن آیات، وقوعِ رویداد قطعی است؛ «אם» صرفاً زمانی را نشان می‌دهد که آن رویداد رخ می‌دهد.

פי' כאשר כסף תלוה את העני לא תהיה לו כנושה וכן כאשר יהיה היובל כו'. וכמו"כ [וכמו 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.

او معنای دو آیه گواه را روشن می‌کند و همین معنا را بر آیه مورد بحث نیز تطبیق می‌دهد: نه «اگر مردی ببخشد»، بلکه «هنگامی که مردی ببخشد».

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، فعلی زمان آینده است): در عصر آینده، مردی تمام ثروت خانهاش را خواهد بخشید.

پس آیه وعده‌ای است: مردی قطعاً تمام ثروت خانهاش را خواهد بخشید. چون «יתן» فعلی زمان آینده است، **אדמו"ר הזקן** آن را به عصر آینده، یعنی دوران رهایی نهایی، مربوط می‌سازد.

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.

اکنون، در عصر حاضر، این مرتبه – بخشیدن «تمام ثروت خانهاش» – آشکار نیست؛ این مرتبه به‌طور خاص به آینده تعلق دارد. ادامه مقاله توضیح می‌دهد که این «ثروت» چیست و چرا به آینده تعلق دارد.

והענין כי הנה הון ביתו היינו כמו האוצרות והמטמונים שמונחים בתוך הבית. והוא ע"ד מ"ש ובדעת חדרים ימלאון⁴ כל הון יקר ונעים.^{5,6}

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 (דעת, Daas)، اتاق‌ها از هر مال گران‌بها و دل‌پسند آکنده می‌شوند.»

«ثروت خانهاش» همان گنجینه پنهانی است که در خانه ذخیره شده است. **אדמו"ר הזקן** آن را به امثال ۲۴:۴ پیوند می‌دهد؛ جایی که شناخت اتاق‌ها را از مال گران‌بها پر می‌کند. این مطلب زمینه‌ساز موضوع محوری مقاله، یعنی نقش شناخت، است.

دو ترتیب مراتب تجلی

3 והנה כתיב בחכמה יבנה בית⁷ ובתבונה יתכונן ובדעת חדרים ימלאון.⁸ 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 (דעת, 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.

امثال ۳: ۲۴-۴ سه مرحله ساختن خانه را توصیف می‌کند: حکمت آن را می‌سازد، فهم آن را استوار می‌کند و شناخت اتاق‌هایش را پر می‌سازد. ساختار ساده‌ای که حکمت بنا می‌کند با حروف تورات یکی دانسته می‌شود؛ این حروف «خانه‌ها» نام دارند (سیفر یتسیرا (ספר יצירה) حروف را «سنگ‌ها» و واژه‌هایی را که از آن‌ها ساخته می‌شوند «خانه‌ها» می‌خواند).

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.

بینا به خانه شکل و طرح درونی‌اش را می‌دهد؛ آلت‌ر ربه (אדמו"ר הזקן) در واژه تבונה (tevunah؛ «فهم») و יתכונן (yiskonen؛ «استوار می‌شود»)، واژه‌های תבנית (tavnit؛ «صورت») و תוכן (tochen؛ «محتوا») را می‌شنود. بینا اتاق‌های بسیار و راه‌های خروج و ورود خانه را برپا می‌کند؛ همان‌گونه که فهم، بینشی ساده را به ساختاری مفصل گسترش می‌دهد. شناخت کاری بیش از این انجام می‌دهد: آن اتاق‌ها را از گنجینه پر می‌کند.

ולהבין את כל זה צריך להקדים הקדמה אחת בביאור ענין סדר השתלשלות די"ס [די' ספירות]⁹ 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.

برای توضیح آنچه شناخت می‌افزاید، آلت‌ر ربه نخست بیان می‌کند که ده مرتبه تجلی عالم صدور چگونه مرتب شده‌اند: هر مرتبه چگونه از مرتبه پیش از خود پدید می‌آید.

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

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

منابع قبلائی—اتس حاییم، تعالیم آریزال (האריז"ל) که ربی حاییم ویتال (רבי חיים ויטאל) ثبت کرده است، و پارادس ریمونیم (פרדס رمונים) از ربی موشه کوردووبرو (משה קורדוברו)—دو ترتیب را توصیف می‌کنند که تقریباً با یکدیگر در تضادند. ترتیب نخست زنجیره‌ای عمودی است که در آن هر مرتبه مستقیماً زیر مرتبهٔ پیش از خود قرار می‌گیرد.

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

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

در این الگوی نخست، بینا از حکمت و شناخت از بینا پدید می‌آید؛ این سه، مراتب عقلانی تجلی و «سه مرتبهٔ نخست» هستند. سپس مراتب عاطفی تجلی—مهر، قید و سخت‌گیری، زیبایی و هماهنگی و دیگر مراتب—نیز به همان شیوهٔ گام‌به‌گام از آن‌ها پدید می‌آیند.

4 והנה ציור גשמי הלז הוא עד"מ מבשרי אחזה¹⁰ 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 گوشتِ خویش می‌نگرم»، و غیره: مانند ده نیروی نفس که در اندام‌های بدن جای می‌گیرند؛ نخستین ظهور در حکمت (חכמה, Chochmah) است، که مرتبهٔ درخشش عقل به‌صورت نقطه‌ای است، و غیره.

آلتر ربه این الگوی عمودی را بر تجربهٔ انسانی استوار می‌سازد، بر پایهٔ سخن ایوب: «از گوشتِ خویش می‌نگرم [به ה']»: ما از ساختارِ نفس خود دربارهٔ امرِ الهی می‌آموزیم. در ده نیروی نفس، نخستین قوه‌ای که پدیدار می‌شود حکمت (חכמה) است؛ درخششی ناگهانی از بینش، همچون نقطه‌ای بی‌بعد.

ונק' חכמה כח מ"ה [מה]¹¹ כו' לפי שעדיין אינה מושגת ונק' בחי' י' נקודה כו' וממנה נמשכת בחי' בינה התפשטות ההשגה באורך ורוחב.

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

حکمت (חכמה) «نیروی «چه»» (כח מ"ה) نامیده می‌شود؛ حروفِ عبرי «חכמה» با جابه‌جایی، «כח מה» را می‌سازند (یادداشتِ Kehot به مقدمهٔ تיקוני זהר (תיקוני זהר) ارجاع می‌دهد). این نام به بذری از بینش اشاره دارد که هنوز درک یا بیان نشده است. این مرتبه با حرفِ یود (י)، نقطه‌ای صرف، متناظر است. از آن، فهم (בינה) پدید می‌آید؛ فهم آن نقطه را می‌پروراند و «در طول و عرض» گسترش می‌دهد تا به درکی کامل بدل شود.

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 مرتبهٔ حرفِ هی (ה, hei) است و مانند آن. اینها همان پدر و مادری‌اند که صفات عاطفی (מדות, middos)، یعنی عشق و هیبت (אהבה وיראה, ahavah veyirah)، را پدید می‌آورند؛ زیرا آدمی بر پایهٔ عقل و تأملش دربارهٔ چیزی، عشق به آن چیز یا هیبت از آن را در خود پدید می‌آورد و مانند آن.

فهم (בינה, Binah) با حرفِ ה متناظر است؛ شکلِ این حرف طول و عرض دارد. حکمت (חכמה, Chochmah) و בינה با هم «پدر و مادر» عواطف‌اند: تأمل در موضوعی، متناسب با آنچه ذهن درمی‌یابد، عشق به آن یا هیبت از آن را پدید می‌آورد.

וכמו"כ [وكمو כן] למעלה בעולם האצ"י בסדר השתלשלות הי"ס [הי' ספירות] בחי' ח"ע [חכמה עילאה] דאצ"י היא ראשית הגילוי והיא בחי' י' של שם הוי' שעדיין אינה בבחי' גילוי והחכמה מאין תמצא¹²

همین‌طور در بالا، در عالمِ صدور (אצילות, Atzilus)، در ترتیبِ زنجیرهٔ نزولِ (השתלשלות, hishtalshelus) ده مرتبه از مراتبِ تجلی (ספירות, Sefiros): مرتبهٔ برینِ **حکמה** در **אצילות** آغازِ تجلی است؛ و این همان مرتبهٔ حرفِ یود (י, yud) از نام چهارحرفی (הי, Havayah) است که هنوز به صورتِ تجلی درنیامده است: «و **חכמה** از نیستی (אין, ayin) یافت می‌شود»؛

همین الگوی عمودی در عالمِ **אצילות** نیز به‌کار می‌رود: **חכמה** برینِ نخستین نقطهٔ تجلی است، یعنی یودِ ה'، نقطه‌ای که هنوز نهفته است. این حکمت «از **אין** یافت می‌شود»: از مرتبهٔ ناشناختنی فراتر از آن، تاج (כתר, Keser)، پدید می‌آید.

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

ازاین رو، نور بی پایان (اور אין سوف, Or Ein Sof) به خصوص در **חכמה** متلبس می شود. و از مرتبه **חכמה**، مرتبه **بیנה** در **אצילות** امتداد می یابد؛ یعنی مرتبه تجلی و گسترش در طول و عرض که حرف **ה** نامیده می شود،

چون **חכמה** به سرچشمه خود بسیار نزدیک است، اور אין سوف مشخصاً در آن متلبس می شود. از **חכמה**، **بیנה** در **אצילות** پدید می آید؛ مرحله ای گسترش یافته و آشکار که با **הי** بالایی نام متناظر است.

6 ונק' אם הבנים.¹³ והאופן הב' של סדר ההשתלשלות שהם בציור ג' קווין חח"ן [חכמה חסד נצח] בקו ימין כו'.

و «مادر فرزندان» نامیده می شود. و شیوه دوم ترتیب زنجیره نزول عوالم (**השתלשלות**, hishtalshelus) این است که در هیئت سه خط قرار گرفته اند: حکمت (**חכמה**, Chochmah)، مهر (**חסד**, Chesed) و پیروزی (**נצח**, Netzach) در خط راست، و غیره.

فهم (**بیנה**, Binah) «مادر فرزندان» نامیده می شود، زیرا صفات عاطفی (**مדות**, middos) از آن زاده می شوند. اکنون مدل قبلاهی دوم: مراتب تجلی (**سفירות**, Sefiros) نه در یک ستون، بلکه در سه خط موازی مرتب شده اند؛ حکمت، مهر و پیروزی در سمت راست اند (و فهم، قید و سخت گیری (**גבורה**, Gevurah) و شکوه (**הוד**, Hod) در سمت چپ اند، و خط میانی میان آنها قرار دارد).

נמצא 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 שח"ב [שחכמה ובינה] עומדות בב' קווין מקבילות כו'.

پس بر پایه این ترتیب، مراتب **חכמה**، **بیנה** و شناخت (**דעת**, Daas) از یکدیگر پدید نمی آیند. همچنین، هیچ یک از صفات عاطفی عمدتاً از سه مرتبه نخست (**سفירות**) سرچشمه نمی گیرد، زیرا حکمت و فهم در دو خط موازی قرار دارند، و غیره.

در این الگوی سه خطی، حکمت، فهم و شناخت از یکدیگر پدید نمی آیند، زیرا حکمت و فهم در دو خط جداگانه، کنار یکدیگر قرار دارند. همچنین، صفات عاطفی عمدتاً از سه مرتبه عقلانی تجلی سرچشمه نمی گیرند؛ گویی سرچشمه ای دیگر دارند.

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 מחו"ב [מחכמה ובינה].

اکنون، تفاوت اصلی میان دو شیوه در ترتیب زنجیره نزول عوالم (**השתלשלות**, hishtalshelus) که پیش تر یاد شد، در دو جنبه است. نخست: بر اساس ترتیب نخست، که در آن حکمت (**חכמה**, Chochmah)، فهم (**بیנה**, Binah) و شناخت (**דעת**, Daas) هر یک زیر دیگری قرار دارند، نتیجه آن است که شناخت پایین تر از حکمت و فهم جای دارد

این دو الگو از دو جهت با یکدیگر تفاوت دارند. نخست، جایگاه شناخت است: در الگوی عمودی، شناخت پایین تر از **חכמה** و **بیנה** قرار دارد.

ולמעלה מחו"ג [מחסד וגבורה] כי הוא הממשיך הארת החו"ב [החכמה ובינה] לחו"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 **דעת** است که تابش **חכמה** و **בינה** را به **חסד** و **גבורה** می‌رساند. اما در ترتیب دوم، که جایگاهشان در سه خط است، چنین نیست:

در الگوی عمودی، **دעת** بالاتر از **חסد** و **גבורה** قرار دارد؛ واسطه‌ای است که تابش عقل را به پایین، به سوی عواطف، می‌رساند. در الگوی سه‌خطی، وضع متفاوت است.

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

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

دעת در خط میانی، درست زیر **כתر** قرار دارد، نه زیر **חכמה** و **בינה**. پس نقش آن این است که تابش **כתر** را، که فراتر از عقل است، هم به عقل (**חכמה** و **בינה**) و هم به عواطف (**חסد** و **גבורה**) برساند.

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

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

تفاوت دوم به خاستگاه **مדות** مربوط است. در الگوی عمودی، آنها از **חכמה** و **בינה** پدید می‌آیند و **دעת** مجرای آن است.

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

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

در الگوی سه‌خطی، **مדות** از **כתر** سرچشمه می‌گیرند و **دעת** نور **כתر** را به درون آنها فرود می‌آورد. آلت ربه (**אדמו"ר הזקן**) می‌گوید هر دو الگو درست‌اند: هر یک نوع متفاوتی از عاطفه را توصیف می‌کند، چنان‌که اکنون توضیح می‌دهد.

9 ויובן זה ע"פ מה שנודע שיש ב' בחי' דעת.¹⁴ דעת עליון ודעת תחתון. דעת העליון הוא הנמשך מבחי'

הכתר ומחבר ומייחד לחי"ב [לחכמה ובינה] וחיו"ג [חסד וגבורה]

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

حل مسئله بر دو نوع شناخت استوار است. شناخت برتر از تاج می‌آید و حکمت و فهم، و مهر و قید و سخت‌گیری را از بالا به هم پیوند می‌دهد.

ע"י הארת הכתר ודעת התחתון הוא הדעת המתפשט בתוך המדות להמשיך בהן הארת חו"ב [חכמה ובינה].
וגם הנה נודע שיש ב' בחי' ¹⁵ מדות.

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

شناخت برتر آنها را به واسطه نور تاج متحد می‌کند، حال آنکه شناخت فروتر در صفات عاطفی گسترش می‌یابد و نور عقل را به آنها می‌رساند. به همین ترتیب، صفات عاطفی دو نوع‌اند.

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

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

نوع نخست، احساساتی‌اند که از فهم پدید می‌آیند؛ مانند شخصی که احساساتش تابع استدلال اوست. کودکی که فهمش محدود است، به همان نسبت احساسات محدودی دارد؛ از این رو این احساسات به عقل وابسته‌اند.

והב' הוא בחי' המדות שמקורן ושרשן למעלה מן השכל רק שיוצאין ונמשכין דרך השכל וכמ"ש בר"מ [ברעיא מהימנא]¹⁶ 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 (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.

نوع دوم, احساساتی‌اند که ریشه‌شان بالاتر از عقل است; آنها فقط در مسیر ظهور از عقل می‌گذرند. عبارت זוهر (Zohar, Zohar) که صفات عاطفی به مرتبه درونی تاج آویخته و به آن پیوسته است, همین را بیان می‌کند (متن از רעיא מהימנא, «شبان امین», بخشی از זוهر, نام می‌برد; یادداشت کیهوت این گفته را در זוהר III 292a, Idra Zuta, جای می‌دهد): ساختار صفات عاطفی مستقیماً در عתיקא, مرتبه درونی تاج, ریشه دارد, نه فقط در عقل.

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 [מחכמה ובינה] כ"א מבחי' הכתר שמאיר בהן

اکنون دو مرتبه / جنبه (bechinah, bechinah) در ترتیب زنجیره نزول عوالم (השתלשלות, hishtalshelus) به درستی 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, اکنون این دو الگو با یکدیگر سازگار می‌شوند. الگوی سه‌خطی, מדות را توصیف می‌کند که سرچشمه اصلی‌شان عقل نیست, بلکه کתר است که در آنها می‌تابد.

וכמאמר 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 به واسطه 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,

این با بیان זוهر (Zohar) درباره اینکه ז"א / זעیر אנפין بر عתיקא آویخته است, مطابقت دارد. این کار به واسطه دעת برتر صورت می‌گیرد; این مرتبه از کתר سرچشمه می‌گیرد و حכמה و בינה را یگانه می‌سازد. از این رو, در این الگو دעת میان حכמה و بیנה, درست زیر کתר, قرار دارد.

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** **مדות** است که وجودشان تنها از عقل است؛ و این به واسطه شناخت فروتر (**دעת**) است که درون **مדות** گسترش می‌یابد و تابش **חכמה** و **בינה** را در آنها می‌تاباند، و جز این.

الگوی عمودی، **مדות** را توصیف می‌کند که تنها از عقل پدید می‌آیند؛ این کار از راه **دעת** فروتر انجام می‌شود، که در **مדות** گسترش می‌یابد و نور **חכמה** و **בינה** را به آنها می‌رساند.

بخش 3 • 111-13

شناخت فروتر عواطف را پالایش می‌کند

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 پیش‌گفته با توضیحی افزون‌تر، باید نخست دریابیم مرتبه شناخت (**دעת**, Daas) چیست. نخست مرتبه **دעת** فروتر را توضیح می‌دهیم و از آن، مرتبه **دעת** برتر فهمیده خواهد شد. زیرا پیش‌تر روشن شد که پیدایش اصلی صفات عاطفی (**مדות**, middos) از حکمت (**חכמה**, Chochmah) و فهم (**בינה**, Binah) است.

برای ژرف‌تر شدن، آنگاه به (**ادم"ר הזקן**) ابتدا خود **دעת** را تعریف می‌کند؛ از **دעת** فروتر آغاز می‌کند، که به تجربه نزدیک‌تر است، و از آن، **دעת** برتر را استنتاج می‌کند. نقطه آغاز این است: چنان‌که پیش‌تر نشان داده شد، **مדות** عمدتاً از **חכמה** و **בינה** پدید می‌آیند؛ پس **دעת** چه چیزی می‌افزاید؟

12 וצריך להבין בחי' דעת מהו משמש. 17 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 [بُعد] درونی است.

شناخت چه چیزی به عواطف می‌افزاید، اگر عواطف از پیش از حکمت (**חכמה**, Chochmah) و فهم (**בינה**, Binah) پدید می‌آیند؟ پاسخ این است که شناخت همواره به بُعد درونی هر چیزی که در آن قرار دارد تعلق دارد.

וכמו"כ [و כמו 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 می‌یابد، بُعد درونی (**פנימיות**, pnimiyus) آن صفات است؛ و این پالایش نهایی آنهاست. زیرا شناخت

شناخت فروتر که در میان صفات عاطفی گسترش می‌یابد، هسته درونی آنهاست و آنها را به حالت پالوده نهایی‌شان می‌رساند.

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

یعنی پیوند؛ و به سبب پیوند حکمت و فهم درون صفات عاطفی، شناخت آنها را پالایش می‌کند و نیکی را از بدی در آنها جدا می‌سازد، تا صفات عاطفی به نیکی و بدی آمیخته نباشند. زیرا صفات عاطفی به حسب طبیعت خود، همان‌گونه که زاده می‌شوند، می‌توانند آمیخته‌ای از نیکی و بدی باشند.

شناخت به معنای پیوند است؛ چنان‌که در عبارت «آدم (אדם) حו"א (חוכמה) را شناخت» آمده است: دلبستگی. از راه شناخت، بصیرت حکمت و فهم در صفات عاطفی پیوند می‌خورد و این پیوند نیکی را از بدی جدا می‌کند. اگر صفات عاطفی به حال خود رها شوند، در حالت نخستین پیدایششان می‌توانند آمیزه‌ای از نیکی و بدی باشند.

13 ולכן יניקת החיצוני' [החיצונים] הן מן המדות כמו אברהם שיצא ממנו ישמעאל^{19, 18} כו'. וכמו"כ [וכמו כן] בעבודת ה' מבחי' האהבה וההתפעלות כרשפי אש²⁰ על ידי ההתבוננות בגדולת ה' בשעת התפלה יכול לבא אח"כ לידי כעס.

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

از آن‌جا که عواطف ممکن است آمیخته باشند، نیروهای بیرونی، یعنی پوسته (קליפה، kelipah؛ نیروهای مخالف قدوسیت)، از آن‌ها تغذیه می‌کنند. نمونه حکیمان این است که از ابراهیم، تجسم مهر (חסד، Chesed)، اسماعیل پدید آمد؛ مهر در صورتی تباه‌شده. همچنین ممکن است کسی پس از تأمل در عظمتِ ه'، با عشقی آتشین نماز بخواند و سپس در همان روز به خشم بیاید.

ومוכרח 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 آشکارشدنِ نورِ ه' بر نفس او هنگام نماز،

آلتر ربه (אדם"ר הזקן) استنباط می‌کند که حتی عشق آتشین هنگام نماز نیز باید ردی از چیزی بیگانه در خود داشته باشد. اگر این حال الوهیت محض، یعنی آشکارشدنِ نورِ ه' بر نفس او بود، پس از آن نمی‌توانست به چیزی بیگانه بینجامد.

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 مرتبة 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 پنهان بودن است، و غیره.

خشم بعدی نمی‌توانست از الوهیت محض سرچشمه گرفته باشد، زیرا نیروهای بیرونی تنها از «پشت» نام **אלקים**، یعنی جنبه پنهان بودن الهی، تغذیه می‌کنند. آشکارشدن محض چیزی در اختیار آن‌ها نمی‌گذارد که از آن تغذیه کنند.

(וצ"ע [וצריך עיון] בתניא פכ"ח וצ"ל דמ"ש כאן קצת תערובת זר היינו מצד התלבשות הנה"ב [הנפש הבהמית] והמדות שבה הן הם המעורבות טו"ר [טוב ורע]. ולפי שהנפש האלקי' מלובשת 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 پوشیده شدن 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.

این توضیحی در میان بحث است: به نظر می‌رسد تنیا، فصل ۲۸، خلاف این را می‌گوید؛ یعنی افکار بیگانه هنگام نماز نشان نمی‌دهند که نماز معیوب بوده است. اینجا این دو مطلب چنین با هم سازگار می‌شوند: «آمیزه» در خود عشق نفیس الهی نیست، بلکه از نفیس حیوانی می‌آید که عواطفش آمیخته‌اند و نفیس الهی در آن پوشیده است. حتی هنگام نماز نیز نفیس الهی به‌طور کامل از آن «غلاف» بیرون نمی‌آید.

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.)

این با آنچه در تنیا، فصل ۲۸، آمده است مطابقت دارد: **קליפה** برای مقابله با کسی که نماز می‌خواند تلاش می‌کند. ماجرای ربی حنینا بن تרادیون که در ادامه نقل خواهد شد نیز همین معنا را می‌رساند: او نگران بود که سرشت نفیس حیوانی‌اش در برانگیختن شور عبادی او سهمی داشته باشد.

آزمونِ ربی حنینا بن تردیون

14 **ובזה יובן מעשה דר' [דרבי] יוסי בן קיסמא²¹ עם ר' [רבי] חנינא בן تردיון שאמר תמה אני אם לא ישרפו**

אותך כו'. והשיבו מן השמים ירחמו וא"ל [ואמר ליה] אני אומר לך דברי טעם כו'.

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

آلتر ربه (ادمو"ר הזקן) اکنون داستانی از تلمود را به‌عنوان شاهد می‌آورد. هنگامی که ربی یوسی بن کیسما بیمار بود، ربی حنینا بن تردیون به دیدارش رفت. ربی یوسی به او گفت که روم به فرمان آسمان حکومت می‌کند و او با تدریس علنیِ تورات از آن سرپیچی می‌کند: «تعجب می‌کنم اگر تو را نسوزانند.» ربی حنینا پاسخ داد: «آسمان رحمت خواهد کرد»؛ و ربی یوسی به او گفت: «من سخنانی سنجیده به تو می‌گویم و تو می‌گویی: «آسمان رحمت خواهد کرد»؟»

15 **וא"ל [ואמר ליה] ר"ח [רבי חנינא] מה אני לחיי עוה"ב [עולם הבא].²² וא"ל [ואמר ליה] כלום מעשה כו'. והשיבו**

מעوت 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 برایت پیش آمده است؟» و مانند آن. او پاسخ داد: «پولِ پوریم (Purim, پوریم)» و مانند آن، «و آن را میانِ فقیران تقسیم کردم.»

سپس ربی حنینا دربارهٔ سرنوشتِ خود در جهانِ آینده پرسید. ربی یوسی (رבי یوسی) پرسید آیا عمل خاصی برایش پیش آمده بود یا نه، و ربی حنینا به او گفت پولِ پوریم او با وجوه خیریه درهم آمیخته شده بود و او همهٔ آن را میانِ فقیران تقسیم کرده بود.

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 نقل‌قول. اکنون، ظاهراً، پرسش او – این‌که در جهانِ آینده چه [در انتظارش است] – بسیار شگفت‌آور است: اگر او برای تقدیسِ نامِ **ה'** جانِ خود را فدا می‌کرد، از آن‌رو که در ملأعام گردهمایی‌هایی برپا می‌کرد، آیا باین‌همه بهره‌ای در جهانِ آینده نخواهد داشت؟

این پرسش شگفت‌آور است: ربی حنینا با گردآوردنِ مردم در ملأعام برای مطالعهٔ تورات، جانِ خود را در معرضِ شهادت قرار می‌داد؛ این خود تقدیسی عظیم برای نامِ **ה'** بود. چگونه ممکن بود دربارهٔ بهرهٔ خود در جهانِ آینده تردید داشته باشد؟

16 וגם מה שאל ר' [רבי] 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 (رבי یوسی) چه پرسید: «آیا کاری به دستت آمده است؟» این چه پاسخی به پرسش اوست؟ و الی آخر. اما مطلب این است که ربی حنینا بن تریویون (رבי حنینا بن تریویون) دربارهٔ فدا کردن

دشواری دیگری نیز هست: پرسش ربی یوسی دربارهٔ انجام دادن کاری چگونه پاسخی به چیزی می‌دهد؟ پاسخ آلتز ربه (ادمو"ר הזקן) این است: ربی حنینا مطمئن نبود که فداکاری خودش خالصانه بوده است.

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 ותשוקת 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،

او تردید داشت که آیا فدا کردنِ جانِ او برای آموختنِ تورات واقعاً تنها برای آسمان بوده است. او پارسایی بزرگ بود و تورات را برای خودِ آن می‌آموخت؛ اما برخی افراد صرفاً به سبب سرشت و مزاجشان به کارهای فکری گرایش دارند، و او بیم داشت که بخشی از شور و اشتیاقش از چنین گرایشِ طبیعی‌ای سرچشمه گرفته باشد.

17 ולהיות תמיד מחשבתו ולבו ושכלו דבוק בהן. והראי' [והראיה] מהפילسوفים מהאומות הקדמונים שהיו

שרים גדולים לא יחסר להם כל מעדני עולם.

و اینکه اندیشه و دل و عقلشان همواره به آنها پیوسته باشد. و دلیل این مطلب، فیلسوفانِ ملت‌های باستان‌اند که صاحب‌منصبان بزرگی بودند و از هیچ‌یک از لذت‌های دنیا محروم نبودند،

چنین کسانی می‌خواهند ذهن و دلشان همواره در مطالعه غرق باشد. دلیل این مطلب فیلسوفانِ باستان‌اند؛ اشرافی ثروتمند که از هرگونه آسایشی برخوردار بودند.

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

[בاین‌حال] همهٔ لذت‌هایشان را رها می‌کردند و با تمام دل و اشتیاقِ جانشان به آموختنِ علوم می‌پرداختند؛ تمام روز و شب ذهنشان فارغ نبود

باین‌حال، این فیلسوفان از همهٔ لذت‌ها دست می‌کشیدند تا با تمام وجود به آموختن بپردازند و ذهنشان شب و روز مشغول بود.

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

וזה אינו להם מצד אמונתם

[אז طلب] فهمیدن و ژرف‌کاوی در بابِ علوم؛ و این برای جانش دلپذیر است و از آن‌ها به همان اندازه لذت می‌برد که دیگری از همه لذت‌های جهان [لذت می‌برد]. و این برای آنان از ایمانشان ناشی نمی‌شد،

آنان در علوم ژرف‌کاوی می‌کردند و در آن‌ها همان لذتی را می‌یافتند که دیگران در خوشی‌های دنیوی می‌یابند. این از ایمان دینی‌شان ناشی نمی‌شد.

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

زیرا آنان غیریهودیانی بودند که ستارگان را می‌پرستیدند 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 می‌شد که با اشتیاقی شگرف آنان را به شدت برمی‌انگیخت؛ اشتیاقی که در چنین طبیعتی زاده می‌شود.

از آنجا که بت‌پرست بودند، هیچ تکلیف یا باور دینی‌ای نداشتند که نجوم، ریاضیات و فلسفه را سرچشمه چنین شادی‌ای کند. این لذت از مزاج فطری‌شان برمی‌خاست که اشتیاقی خارق‌العاده به این دانش‌ها در آنان پدید می‌آورد.

19 ויש מהם נולד במזג אחר שלא יתאוה ויחשוק לחכמות אף כי יבינם אין לו תענוג להשיג מחשבתו

בהם אפי' [אפילו] רגע אחת רק אחר שרירות לבו רק רע כל היום²³ לזאת תכלה נפשו.

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

برخی دیگر با سرشتی مخالف زاده می‌شوند: حتی هنگامی که توان فهم امور عقلی را دارند، نمی‌توانند حتی یک لحظه از اندیشیدن به آنها لذت ببرند و تنها از خواهش‌های دل خود پیروی می‌کنند. عبارت‌های «سرکشی دلش» (تعبیری مکرر در کتاب مقدس) و «تنها بدی در تمام روز» (پیدایش ۶:۵) از کتاب مقدس برگرفته شده‌اند.

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 صفرای سفید غلبه دارد و او نمی‌تواند اندیشه‌اش را بر یک چیز متمرکز کند، هرچند آن چیز عقلانی باشد؛ و از آن هیچ لذتی نمی‌برد.

أدمو"ر הזקן این تفاوت‌ها را، بر پایهٔ پزشکی روزگار خود، با اخلاط بدنی توضیح می‌دهد. کسی که خلط «صفرای سفید» در او غلبه دارد، نمی‌تواند ذهنش را بر یک موضوع متمرکز نگه دارد و حتی از امور عقلانی نیز 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'].²⁴

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 همهٔ اینها در هشت فصلِ رامبام (رمב"ם) توضیح داده شده است؛ آنجا، فصل ۸ را ببینید.

کسی که از بدو تولد خلط «سودای سیاه» در او غلبه دارد (مزاج سوداوی)، به‌شدت مشتاق حکمت است و آن را بر هر چیز دیگری برتر می‌داند؛ این تعبیرها را امثال سلیمان دربارهٔ حکمت به کار می‌برد (۸:۱۱؛ ۳:۱۵). آدمو"ر הזקן به هشت فصلِ رامبام، فصل ۸، دربارهٔ مزاج‌های ذاتی استناد می‌کند.

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 تורה شفاهی: جان و دلش مشتاق می‌شوند که شب و روز در آن تأمل کند و از آن بازنايستد.

در میان یهودیان نیز همان گسترهٔ خوی‌های سرشتی وجود دارد، اما گرایش طبیعی یک یهودی به چیزی سوق می‌یابد که یهودیان ارج می‌نهند، مانند آموختنِ تורה شفاهی؛ ازاین‌رو مشتاق است شب و روز آن را بیاموزد.

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' לבדו²⁵ כו'.

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

ازاین‌رو، بیم ربی حنینا این بود که خوی طبیعی‌اش نیز، هرچند اندک، در آمادگی او برای جان‌دادن در راه تורה سهمی داشته باشد. حتی انگیزه‌ای طبیعی و ناچیز هم به این معنا بود که فداکاری‌اش کاملاً «تنها برای ה'» نبوده است.

22 ושאל מר' [מרב'י] 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.²⁶

و از ربی یوسی (یوسی) پرسید که چگونه می‌تواند دربارهٔ 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 دستت بیفتد.

رבי חנינא (חנינא) پرسید چگونه می‌تواند بداند که آیا واقعاً از اهل جهان آینده است و آیا در دلش جز ه' نیست. رבי یوسی گفت که تنها یک آزمون در زندگی واقعی («کاری که به دستت می‌افتد») می‌تواند این را آشکار کند.

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 שמעו 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،

آزمون این‌گونه عمل می‌کند: میلی که از طبیعت جسمانی برخیزد، هرقدر هم نیرومند باشد، انسان را به فدا کردن جانش نمی‌رساند. پاسخ رבי حنیנא دربارهٔ پول پوریم، دلیل را فراهم کرد.

שהוא ענין פיזור ממון שזה אות ומופת שאין במס"נ [بمסירות 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،

بخشیدن آزادانهٔ پول درست نقطهٔ مقابل خصلتی است که با سودای سیاه همراه است و انسان را خسیس می‌کند. چون رבי حنیנא بخشنده بود، فداکاری او حتی ریشه‌ای در آن مزاج نداشت.

عشقِ جهانی، عشقِ عظیم و ریکا

23 והמרה הלבנה הפיזור כו' לכן השיבו א"כ מחלקך יהא חלקי ²⁷ 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.

در مقابل، صفرای سفید با دست‌ودلبازی و بخشندگی همراه است. پس ربی یوسی (רבי יוסי) نتیجه گرفت: «پس اگر چنین است، سهم من از سهم تو باشد.» آمادگی ربی حنینا (רבי חנינא) برای جان‌فشانی در راه تورات تنها از دلی سرچشمه می‌گرفت که یکسره به **ه'**، آن یگانه، اختصاص داشت و هیچ انگیزه طبیعی‌ای با آن درنیامیخته بود.

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 (בחינה، bechinah) می‌تواند وجود داشته باشد؛ به گونه‌ای که حتی در صفت عاطفی (מדה، middah) ای که بی‌تردید کاملاً نیکو به نظر می‌رسد، ممکن است هنوز اندکی آمیختگی وجود داشته باشد و جز آن.

درس کلی این است که عواطف می‌توانند آمیختگی‌ای پنهان داشته باشند؛ بنابراین حتی خصلتی که سراسر نیکو به نظر می‌رسد، ممکن است هنوز اثری از چیزی دیگر در خود داشته باشد.

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

پس پالایش کامل عواطف از راه شناخت حاصل می‌شود؛ شناخت بُعد درونی آنها 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').

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

آمیختگی نیک و بد عمدتاً به بُعد بیرونی قلب، یعنی احساساتِ سطحی آن، مربوط است؛ نقطۀ درونی قلب گرفتار آن نیست. توضیحِ داخل پُرانتز به پایان «برای فهم معنای برکت‌ها» (تורה اور، براسیت) اشاره دارد؛ آنجا توضیح داده می‌شود که وقتی عواطف آشکار می‌شوند و در بدن و نفیس حیوانی جای می‌گیرند، کلیפות (kelipos؛ پوسته‌ها) می‌توانند به آنها چنگ ببندازند، و از این‌رو برای جدا نگه‌داشتنشان به «مُهری» از بالا نیاز است.

והנה כ"ז [כל זה] בבחי' דעת התחתון המתפשט במדות אהוי"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 عاطفیِ عشق و هیبت (אהבה وיראה, ahavah veyirah) گسترش می‌یابد. این شناختِ زیرِ فهم (בינה, Binah) قرار دارد؛ و عشقی که از فهم و شناختِ زاده می‌شود، عشقِ عالمی (אהבת عולם, ahavas olam) نام دارد.

همۀ این مطالب دربارهٔ شناختِ فروتر است که در عشق و هیبت گسترش می‌یابد و زیرِ فهم قرار دارد. عشقی که از فهم و شناختِ فروتر زاده می‌شود، «عشقِ عالمی» است: عشقی که از تأمل در **ה'**، آن‌گونه که به جهان حیات می‌بخشد، پدید می‌آید.

ובזוהר נק' אהבה זוטא. ומתוך זה נוכל להבין ג"כ בבחי' דעת העליון. כי הנה יש ב' מיני מדות.²⁸

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 صفتِ عاطفی وجود دارد.

زوهار آن را «عشقِ کوچک‌تر» می‌نامد. اکنون با تمایز نهادن میان دو گونه صفتِ عاطفی، می‌توان از شناختِ فروتر به شناختِ برتر نیز پی برد.

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 درونی بودن قرار می‌گیرند و پالوده‌ترند، [رها] از هرگونه ناخالصی.

گونهٔ نخست، عواطفی است که از عقل زاده می‌شوند؛ هنگامی که شناخت آنها را از عقل می‌کشد، درونی می‌شوند و پالوده‌تر و پاک‌تر از ناخالصی‌اند.

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

חוי"ג [חסד וגבורה] דא"א²⁹

ו דומי, صفات عاطفی (מדות, middos) ای هستند که فراتر از عقل اند؛ این عشق، عشق بزرگ (אהבה רבה, ahavah rabbah) نامیده می شود که در هر نفسی وجود دارد. و در بالا، مرتبه صفات عاطفی درون تاج (כתר, Keser) است: مهر (חסד, Chesed) و قید و سخت گیری (גבורה, Gevurah) سطح بیرونی تاج، אריך אנפין (Arich Anpin).

نوع دوم عاطفه فراتر از عقل است: «عشق بزرگ»، که در هر نفسی به صورت نهفته وجود دارد. سرچشمه آن در بالا، صفات عاطفی درون تاج، یعنی مهر و قید و سخت گیری Arich Anpin است (سطح بیرونی تاج).

שהם למעלה מהשכל שהוא חוי"ב [חכמה ובינה] רק שנמשכים דרך מעבר בחוי"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 می شوند. و به واسطه شناخت (דעת, Daas) که بر خط میانی ایستاده و درست زیر تاج قرار دارد، فرود می آیند. این عواطف تاج از حکمت و فهم برترند، هرچند در مسیر نزول از میان آنها می گذرند. آنها به واسطه شناخت خط میانی، که درست زیر تاج قرار دارد، به پایین کشیده می شوند.

משא"כ חוי"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 سخت گیری و شکوه (הוד, Hod) در سمت چپ. بنابراین، به واسطه این شناخت، صفات عاطفی تاج – که صفاتی فراتر از عقل اند – به گونه ای کشیده می شوند که در صفات عاطفی (ז"א / זעיר אנפין, Z'eir Anpin) وارد شوند.

حکمت و فهم در دو خط جانبی، راست و چپ، قرار دارند؛ از این رو تنها شناخت خط میانی می تواند صفات عاطفی تاج را مستقیماً به پایین و به Z'eir Anpin، یعنی مراتب تجلی (ספירות, Sefiros) عاطفی عالم صدور (אצילות, Atzilus)، برساند.

ولمטה הוא הגילוי במדות שבלב כו' ובחי' אה"ר [אהבה רבה] זו ישנה ג"כ בכל א' וכמ"ש בתניא (ס"פ מ"ו)³⁰ ע"פ בהמות הייתי עמך³¹ בהמות לשון רבים כו' דעת העליון הכולל חו"ג [חסד וגבורה]³² 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 **תניא (תניא)**، در پایان فصل ۴۶، درباره آیه «من با تو چون چارپایان (בהמות, behemos) بودم» آمده است – ואז behemos جمع است و غیره؛ شناخت برتر که مهر و قید و سخت‌گیری را دربرمی‌گیرد و غیره؛ بنگرید آنجا.

در پایین، در شخص، این امر به صورت عواطف قلب پدیدار می‌شود. در پایان فصل ۴۶ تانیا، آیه «من با تو چون چارپایان بودم، و با این حال همواره با تو هستم» درباره هر یهودی بیان شده است: حتی کسی که این عشق را احساس نمی‌کند، همواره با ה' یگانه است. همچنین می‌گوید که صورت جمع «בהמות» اشاره دارد که در برابر ה'، حتی شناخت برتر که مهر و قید و سخت‌گیری را دربرمی‌گیرد، همچون «چارپایان» در برابر نور بی‌پایان (אור אין סוף, Or Ein Sof) است.

וזזהו ענין רבקה שהוא בחי' קשר וחבור של שלש³³ 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.

از همین رو، ربکا. در میشنا (משנה)، «ربکا» به گروهی از سه یا چهار رأس گاو گفته می‌شود که به هم بسته شده‌اند؛ پس نام ربکا به صورت آن «پیوند» خوانده می‌شود و تصویری از عشق بزرگ است که در آن همه عواطف بی‌هیچ جدایی به هم پیوسته‌اند.

(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 **אריך (Arich)** [Anpin] فرود می‌آیند.) زیرا در صفات عاطفی‌ای که سرچشمه اصلی پدیدآمدنشان عقل است، تفاوت مرتبه‌ها مطرح می‌شود،

چنان‌که گفته شد، شناخت برتر مهر و قید و سخت‌گیری را دربرمی‌گیرد؛ این دو «دو تاج»‌اند که از «شانه‌های» Arich Anpin فرود می‌آیند. در مقابل، عواطفی که از عقل پدید می‌آیند، برحسب مرتبه از یکدیگر متمایزند.

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

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

علت این است که بینشی که عشق را پدید می‌آورد، با بینشی که هیبت را پدید می‌آورد تفاوت دارد و هر عاطفه سرچشمهٔ عقلانی خاص خود را دارد.

ולכן המדות הנולדים מהן הן בחי' ענפין מתפרדין זמ"ז [זה מזה] משא"כ בלמעלה מהשכל אין שייך התחלקות³⁴ כלל והוא ע"ד ההפרש בין עולם העקודים לעולם הנקודים.³⁵

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 مقیدشده (عולם העקודים, Akudim) و عالم نقطه‌ها (عולם הנקודים, Nekudim) است:

پس عواطفی که از عقل زاده می‌شوند، مانند شاخه‌هایی جدا از هم‌اند. اما در مرتبهٔ فراتر از عقل، هیچ جدایی‌ای وجود ندارد. تمایزی که در قبلا میان عالم عکودیم («بسته‌شده») و عالم نکودیم («نقطه‌ها») بیان می‌شود، این نکته را روشن می‌کند.

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 (عکودים, Akudim)، هر ده مرتبهٔ تجلی (ספירות, Sefiros) در یک ظرف به هم پیوسته‌اند و هیچ‌گونه جدایی میان‌شان نیست؛ حال آنکه در نکودیم (נקודים, Nekudim)، ده نقطهٔ جدا از هم‌اند.

در عکودیم، هر ده مرتبهٔ تجلی در یک ظرف به هم پیوسته‌اند؛ در نکودیم، ده نقطهٔ جداگانه‌اند که هر یک در ظرفی جداگانه قرار دارد.

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

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

نکودیم از حکمت سرچشمه می‌گیرد: در مجموعهٔ قبلايي نشانه‌های تلاوت، نقطه‌گذاری‌های آوایی، تاجک‌ها و حروف، نقطه‌گذاری‌های آوایی با حکمت متناظرند. در مرتبهٔ حکمت، جدایی امکان‌پذیر است. عکودیم از تاج سرچشمه می‌گیرد که ورای 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 [דרושה לומר] התכללות המדות יחדו ממש.

ازاین رو، مرتبة صفات عاطفی (مדות, middos) که ورای عقل است و عشق عظیم (אהבה רבה, ahavah rabbah) نام دارد و در هر نفسی وجود دارد، مرتبة ربکا (רבקה) نامیده می شود؛ ربکا بند و پیوندی است که چند حیوان را به هم می بندد، یعنی به هم پیوستگی واقعی صفات عاطفی با یکدیگر.

پس عشق عظیم، یعنی عشقی یکپارچه و ورای عقل که در هر نفسی وجود دارد، ربکا نامیده می شود؛ ربکا همچون گروهی از چند حیوان است که به هم بسته شده اند: همه عواطف حقیقتاً به یکدیگر پیوند خورده اند.

וז"ש [וזהו שכתוב] ותרד העינה³⁶ יש לפרשו כפשוטו ל' [לשון] ירידה ממש כי החכ' [החכמה] נק' מעיין. כי והחכמה מאין תמצא³⁷ מבחי' כתר כמו המעיין הנובע מתחת לארץ. ונהר הוא בחי' בינה.

و این [معنا] آن چیزی است که نوشته شده است: «و او به سوی چشمه فرود آمد»؛ می توان آن را بر معنای ساده اش حمل کرد، یعنی فرود آمدنی واقعی. زیرا حکمت چشمه نامیده می شود، چراکه «حکمت از نیستی (אין, ayin) یافت می شود»؛ یعنی از مرتبة تاج، همچون چشمه ای که از زیر زمین می جوشد. و رود، مرتبة فهم (בינה, Binah) است.

اکنون، آیه پیدایش ۲۴:۱۶، «و او به سوی چشمه فرود آمد»، را می توان به معنای تحت اللفظی فرود آمدن خواند: حکمت چشمه است، زیرا از אין (ayin)، یعنی نیستی، از تاج می جوشد؛ همچون آبی که از زیر زمین برمی آید. فهم، رود پهناوری است که از آن جاری می شود.

והנה לגבי רבקה שהם המדות שבכתר א"כ ההמשכה בחו"ב [בחכמה ובינה] נק' ותרד העינה (ועמ"ש בפי' ויוציאנו³⁸ 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 ازاین رو «و او به سوی چشمه فرود آمد» نامیده می شود (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 این ها). «و کوزه اش را پُر کرد» (כדה, kadah): این همان بیست و چهار (כ"ד, kad) کتاب تורה است،

برای ربکا، که صفات عاطفی تاج است، فرود آمدن به حکمت و فهم نوعی نزول است: «و او به سوی چشمه فرود آمد.» (آلتر ربه (אדמו"ר הזקן) به شرح خود بر «و ה' אלקינו ما را از مصر بیرون آورد» اشاره می کند؛ در آنجا پدر و مادر بازوهای آریخ آنفین را می پوشانند، یعنی حکمت و فهم صفات عاطفی تاج را در برمی گیرند.) «و کوزه اش را پُر کرد»؛ دو حرف کاف و دالت در واژه כדה برابر با بیست و چهار است؛ یعنی بیست و چهار کتاب مقدس.

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

זי'א תורה 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 تורה فرو می‌کشاند؛ تורה از حکمت سرچشمه می‌گیرد.

تורה از حکمت می‌آید. در کار بندگی انسان، این بدان معناست که از طریق عشق عظیم، ظهور نور بی‌پایان را به حکمت و به تورهی که از آن سرچشمه می‌گیرد، فرو می‌کشاند.

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

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

«و او برآمد»: این فرودآمدن در حقیقت صعود است. اینکه گفته می‌شود تורה از حکمت سرچشمه می‌گیرد، تنها به این معناست که ظهور آن از طریق حکمت است.

אבל שרשה למעלה מהחכמה כי תרי"ג מצות דאורייתא עם ז' מצות דרבנן הם תר"ך עמודי اور^{39, 40}

שהם בחי' כתר וא"כ התורה נמשכת מחכ' [מחכמה] שבכתר

اما ریشه آن بالاتر از حکمت است. زیرا ۶۱۳ فرمان تורה (מצוות, mitzvos)، به علاوه هفت فرمان ربّانی، ۶۲۰ ستون نورند که مرتبه تاج‌اند؛ پس تורה از حکمت درون تاج جریان می‌یابد،

اما ریشه توره بالاتر از حکمت است. ۶۱۳ فرمان توره و هفت فرمان ربّانی، در مجموع ۶۲۰ می‌شوند؛ این همان شمار «ستون‌های نور» تاج است (واژه عبری تاج نیز ارزش عددی ۶۲۰ دارد). پس توره از حکمت درون تاج سرچشمه می‌گیرد.

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 می‌شود، بالاتر است؛ چنان‌که پیش‌تر گفته شد. (و بنگرید به آنچه در جای دیگری درباره تکان دادن دو نان بر فراز دو بره نوشته شده است.)

این حکمت (חכמה, Chochmah) در تاج از صفات عاطفی در تاج، یعنی «ربکا» (רבקה)، بالاتر است. ربکا با پُرکردن کوزه‌اش از تورات، از مرتبه خود فراتر می‌رود. عبارت داخل پرانتز به بحثی در جای دیگری درباره تکان دادن دو نان عید שבועות (Shavuot) همراه با دو بره اشاره دارد.

آبهای بسیار و ثروت خانه‌اش

25 וזהו מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה.⁴¹ והיינו להיות שאהבה זו היא בחי' אה"ר [אהבה רבה]

ששרשה למעלה מהשכל ע"כ לא ישקיטו המים

و این [مقصود] «آبهای بسیار نمی‌توانند عشق را خاموش کنند» است. یعنی چون این عشق مرتبه عظیم (אהבה رבה, ahavah rabbah) است و ریشه‌اش بالاتر از عقل قرار دارد، از این‌رو آبهای بسیار

اکنون آیه روشن می‌شود: «آبهای بسیار نمی‌توانند عشق را خاموش کنند» به **אהבה رבה** اشاره دارد که ریشه‌اش فراتر از عقل است. بنابراین «آبهای بسیار» نمی‌توانند آن را خاموش کنند.

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 دریافت‌های مربوط به الوهیت‌اند که از حکمت (חכמה, Chochmah) و فهم (בינה, Binah) در عالم صدور (אצילות, Atzilus) سرچشمه می‌گیرند - نمی‌توانند این عشق را فروبنشانند؛ زیرا ریشه آن فراتر از همه دریافت‌هاست و از مرتبه شناخت برتر (דעת עליון, Daas Elyon) سرچشمه می‌گیرد؛ مرتبه‌ای که صفات عاطفی (مדות, middos) را در تاج (כתר, Keser) به پایین می‌کشد، و غیره.

«آبهای بسیار» و «رودها» همان دریافت‌های مربوط به الوهیت‌اند که از **חכמה** و **בינה** در **אצילות** جاری می‌شوند. آن‌ها نمی‌توانند این عشق را آرام سازند، زیرا ریشه عشق فراتر از همه دریافت‌هاست و از **דעת עליון** سرچشمه می‌گیرد؛ این مرتبه، صفات عاطفی **כתר** را به پایین می‌کشد.

אך אם יתן איש את כל הון ביתו בוז יבוזו לשון ביזה ושלל כי ביתו קאי על אותיות התורה דכתיב בחכמה יבנה בית.⁴²

اما «اگر کسی همه ثروت خانه خود را بدهد... **בוז יבוזו** (boz yavuzu) [غارت و تاراج]» - تعبیری برای غارت و تاراج است. زیرا «خانه او» به حروف تورات اشاره دارد؛ چنان‌که نوشته شده است: «با **חכמה** خانه‌ای ساخته می‌شود.»

بخش دوم آیه چنین است: «اگر کسی همه ثروت خانه خود را بدهد.» آلتز ربه (אדמו"ר הזקן) **בוז יבוזو** را نه به معنای «آن را خوار می‌شمارند»، بلکه به معنای «**ביזה** (bizah) [غارت و تاراج]» می‌خواند؛ چنان‌که کسی ثروتی هنگفت را به چنگ می‌آورد. معنای ساده آیه این است که کسی که همه ثروتش را در برابر عشق عرضه کند، خوار شمرده خواهد شد. «خانه او» همان حروف تورات است که با **חכמה** ساخته می‌شود.

26 והון ביתו היינו מ"ש ובדעת חדרים ימלאון כל הון יקר ונעים⁴³ והיינו בחי' דעת העליון שממשיך גילוי בחי' הכתר⁴⁴ שלמעלה מהחכמה.

و «ثروتِ خانهٔ او» همان است که نوشته شده: «و به واسطهٔ شناخت، اتاق‌ها از هر ثروتِ گران‌بها و دل‌انگیز پُر می‌شوند؛ و این، مرتبهٔ شناخت (دעת، Daas) برتر است که تجلی مرتبهٔ تاج (כתר، Keser) را، که فراتر از حکمت (חכמה، Chochmah) است، فرود می‌آورد.

«ثروتِ خانهٔ او» همان «ثروتِ گران‌بها و دل‌انگیز» است که شناخت آن را به اتاق‌ها می‌آورد (امثال 24:4). این، شناختِ برتر است که تجلی تاج، فراتر از حکمت، را فرود می‌آورد.

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

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

شناختِ برتر، حکمت و فهم را که متناظر با تورای مکتوب و تورای شفاهی‌اند به هم می‌پیوندد و نورِ تاج (ارادهٔ ה') را در آنها می‌آورد. این همان جزئیات عملی میتصוות است: ارادهٔ برینِ ה' که آشکار می‌شود و نشان می‌دهد سوکا، تیتسیست و تفیلین دقیقاً چگونه باید 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، مرتبهٔ عشقِ فراوان (אהבה رבה، ahavah rabbah) که پیش‌تر گفته شد نیز تشنگی‌اش با این تجلی فرو نشانده می‌شود، زیرا آن هم فرودآوردنِ شناختِ برتر است؛ و نه‌تنها این،

پس عشقِ فراوان، یعنی عشقِ تشنه‌ای که فراتر از عقل است، با این تجلی در تورا سیراب می‌شود؛ زیرا تورا نیز از شناختِ برتر فرود می‌آید.

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 فرودآوردنِ صفاتِ عاطفی (مדות، middos) است که فراتر از عقل‌اند؛ زیرا صفاتِ عاطفی، مرتبهٔ هفتِ پایینی [مراتبِ تجلی (سפירות، Sefiros)] آریخ انپین (اریך انپین، Arich Anpin) هستند،

افزون بر این، تورا از مرتبه‌ای بسیار بالاتر از صفاتِ عاطفی فراتر از عقل می‌آید. آن صفات، هفت مرتبهٔ پایینی آریخ انپین هستند؛ یعنی عواطفِ درونِ تاج.

אבל הון ביתו הוא התורה זהו בחי' ג"ר [ג' ראשונות] דא"א (ועמ"ש בדרוש השופר⁴⁵ שהכתר הוא ממוצע^{46, 47} בין המאציל לנאצלים שיש בו מבחי' תחתונה שבמאציל והוא בחי' ג"ר [ג' ראשונות] דא"א.

حال آنکه «ثروت خانه او»، یعنی تورا، مرتبة 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 مرتبة فیضان‌بخش دارد؛ و این، مرتبة سه نخست آریخ انپین است؛

تورا، یعنی «ثروت خانه او»، از سه مرتبة نخست، یعنی عقل درون تاج، می‌آید. عبارت داخل پراتز به گفتار شوفار اشاره دارد: تاج واسطه‌ای است میان **ה'**، فیضان‌بخش، و مراتب فیضان‌یافته؛ و سه مرتبة نخست آن با پایین‌ترین مرتبة فیضان‌بخش پیوند دارند.

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

هفت مرتبة پایینی تاج، ریشه مراتب فیضان‌یافته‌اند. بنابراین «ثروت خانه او» که به واسطه تورا از سه مرتبة نخست تاج فرود می‌آید، بی‌نهایت بالاتر از عوطف فراتر از عقل است که از هفت مرتبة پایینی می‌آیند.

וזهو وترד 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 [בלקותי תורה (להאריז"ל)] פ' שמות⁴⁸ ע"פ

و این است: «و او به چشمه فرود آمد» و الی‌آخر، «و بالا آمد»؛ که صعودی بزرگ، فراتر از مرتبة ریوکا (רבקה) است. و توضیح این مطلب – اینکه این شناخت که به واسطه تورا فرود می‌آید، یعنی آنچه درباره «ثروت خانه او» نوشته شده، از مرتبة شناختی که عشق فراوان را فرود می‌آورد بالاتر است – از آنچه در لیکوتی تورا (لکوتی تורה) ی آریزال (האריז"ל)، پاراشات شموت، درباره آیه

این توضیح می‌دهد که چرا گفته شده است: «او فرود آمد... و بالا آمد»: فرود آمدن ریوکا به تورا او را از مرتبة خود فراتر می‌برد. اینکه شناختی که تورا به همراه می‌آورد از شناختی بالاتر است که عشق فراوان را می‌آورد، در لیکوتی تورا ی آریزال بر پاراشات شموت، ذیل آیه «زیرا او روی گرداند تا بنگرد»، توضیح داده شده است.

כי סר לראות⁴⁹ שבחי' דעת הכולל תרין עשרין⁵⁰ עם היותן מדות דכתר הוא למשה מבחינת דעת הכולל תרין אחסנתוי דא"א [דאבא ואימא] כו' שממשיך ב"פ [ב' פעמים] קדמאין שהם בחי' חב"ד [חכמה בינה ודעת] שבחוי'ג [שבחסד וגבורה] דא"א.

«[ו ה' دید] که او روی گرداند تا بنگرد» فهمیده می‌شود: مرتبه شناختی که «دو تاج» را دربرمی‌گیرد، هرچند صفات عاطفی تاج‌اند، پایین‌تر از مرتبه شناختی است که «دو میراث پدر و مادر» را دربرمی‌گیرد، و الی آخر؛ مرتبه‌ای که دو مفصل نخست را فرود می‌آورد، یعنی مرتبه حکمت و فهم و شناخت درون مهر و قید و سخت‌گیری آریخ انپین.

چنان‌که آن گفتار (مאמר) گزارش می‌کند، آریزال در آنجا میان دو گونه شناخت تمایز می‌گذارد: یکی که «دو تاج» را دربرمی‌گیرد، یعنی مهر و قید و سخت‌گیری تاج، عواطف فراتر از عقل؛ و دیگری، برتر از آن، که «دو میراث پدر و مادر (אבא ואימא, Abba v'Imma)» را دربرمی‌گیرد و دو «مفصل» نخست بازوان آریخ انپین را فرود می‌آورد؛ یعنی عقل (حکمت، فهم و شناخت) درون مهر و قید و سخت‌گیری آن.

ועמ"ש בפ' ראה אנכי נותן⁵¹ בענין יום יום יעמס לנו⁵² כו' ע"ש. ויובן שייכות ש"י עולמות⁵³ לדעת זה. וגם דעת זה שרשו עוד גבוה יותר דהיינו מתקון ואמת כו'. וז"ש [וזהו שכתוב] תורת אמת⁵⁴ כו'.

و نیز بنگرید به آنچه در پاراشات رثه، [درباره] «بنگر، پیش روی تو می‌نهم»، در باب «روز به روز بر ما بار می‌نهد» 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.

ارجاع‌های بیشتری در اینجا هست: به ماמר «بنگر، پیش روی تو می‌نهم» در پاراشات رثه، درباره «روز به روز بر ما بار می‌نهد»، بنگرید. عوالم ۳۱۰ گانه‌ای که حکیمان برای صالحان وعده داده‌اند، با این شناخت پیوند دارند. ریشه آن از این هم برتر است و در תיקון (tikun)، یعنی یکی از سیزده «صفت» ریش علوی، به نام «و حقیقت» قرار دارد؛ از این رو تورات «تورات حقیقت» نامیده می‌شود.

ובכ"ז [ובכל זה] יובן מארז"ל [מאמר רבותינו זכרונם לברכה] דחייב אדם לברך מאה ברכות⁵⁵ בכל יום. דצ"ל מספר מאה דוקא. אלא

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

اکنون ما امر این را بر حکم حکیمان درباره لزوم گفتن صد برکت در هر روز تطبیق می‌دهد. چرا دقیقاً صد؟

כי פי' א"ת [אל תקרי] **מה אלא מאה** ^{56, 57} **כי מה היינו בחי' מלי'** ⁵⁸ **ממכ"ע** [ממלא כל עלמין] **וצריך להמשיך מבחי' סוכ"ע בממכ"ע** [בממלא כל עלמין]. ⁵⁹

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 کل علמין، memalei kol almin). و باید از مرتبة نوری که همه عوالم را فرا می‌گیرد (סובב کل علמין، sovev kol almin) به **ממלא כל علמין** فرود آورد.

حکیمان این را از عبارت «ه' از تو چه می‌خواهد» استخراج می‌کنند و می‌خوانند: «**מה** (mah) را نه، بلکه **مאה** (me'ah) را بخوان»؛ یعنی **מה** را به جای «چه»، «صد» بخوان. **מה** نماد فرمانروایی، یعنی نور الهی‌ای است که عوالم را به اندازه خودشان پر می‌کند و به آنها حیات می‌بخشد. مقصود از برکت‌ها این است که نور فراگیر (סובב) به درون نور ساکن در عوالم فرود آورده شود.

وهוא ע"י הכתר שהוא הממוצע בין המאציל לנאצלים. ולכן צ"ל מאה ברכות דוקא להמשיך מע"ס
[מעשר سفירות] **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 (سفירות، Sefiros) آریخ انپین (اریخ انپین، Arich Anpin) فرود آورده شود؛ [هر یک] از این مراتب مشتمل بر ده است،

این فرودآوردن از طریق تاج انجام می‌شود؛ تاج واسطه‌ای میان ه' و سفیروت است. از این رو شمار باید صد باشد: ده مراتب تجلی آریخ انپین که هر یک مشتمل بر ده مرتبه‌اند.

דהיינו שיהי' ההמשכה גם מג"ר [מג' ראשונות] **דא"א כנ"ל. וזהו ונאם הגבר הוקם ע"ל** ⁶⁰ **שהעי"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 (על، al)»؛ زیرا حرف **עי"ן** (ayin) به هفت مرتبة زیرین اشاره دارد و **למ"ד** (lamed) به سه مرتبة نخست.

شمردن هر ده مرتبه، نه فقط هفت مرتبه، یعنی فرودآوردن به سه مرتبة نخست آریخ انپین نیز می‌رسد؛ آنها سرچشمه تورات‌اند، چنان‌که پیش‌تر گفته شد. عبارت داوود (דוד)، «مردی که بر فراز برپا شد (על، al)»، به این نکته اشاره می‌کند: **עי"ן** (ayin, ۷۰) نماینده هفت مرتبة زیرین است که هر یک ده‌گانه‌اند؛ **למ"ד** (lamed, ۳۰) نماینده سه مرتبة نخست است که هر یک ده‌گانه‌اند؛ و مجموع آنها صد می‌شود.

(ובזה יובן משארז"ל [מה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] שהיו מתים ק' אנשים בכל יום עד שתקן דוד מאה ברכות.⁶¹ 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.)
سخنی مرتبط می‌گوید: هر روز صد نفر می‌مردند تا آنکه داوود پادشاه صد برکت را مقرر کرد. این پرائز می‌پرسد چگونه برکت‌ها مرگ‌ها را متوقف کردند.

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 رستاخیز مردگان تحقق خواهد یافت. مقصود از رستاخیز مردگان این است که بدنی با احشا و روده‌ها وجود خواهد داشت که زنده است و تا ابد پایدار می‌ماند، بی‌آنکه بخورد یا بنوشد.
پاسخ این است که آشکار شدن نور فراگیر **סוכב כל עלמין** رستاخیز مردگان را در پی خواهد داشت. بدن برخاسته، بدنی واقعی با همه اندام‌هایش خواهد بود، و با این حال بی‌نیاز از خوردن و نوشیدن تا ابد زنده می‌ماند.

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 فراگیر **סוכב כל עלמין**، که در پیشگاه آن روحانیت و جسمانیت حقیقتاً برابرند. از این رو بدن نیز خواهد توانست از آن حیات بگیرد.
این تنها با آشکار شدن نور فراگیر ممکن است؛ در پیشگاه آن، امور روحانی و جسمانی برابرند، و بدین‌سان بدنی مادی می‌تواند بی‌واسطه از آن حیات بگیرد. صد برکت نور فراگیر را فرود می‌آورند و از این رو در برابر مرگ می‌ایستند.

بخش 7 • 271

زیستن بدن از نور بی‌پایان

27 ועד"מ באדם יש ב' מיני המשכות. הא' בבחי' פנימיות השכל במוח. ומדות בלב. כח המעשה ביד כו'.
و به‌عنوان تمثیل، در انسان دو گونه امتداد وجود دارد. نخست، به‌صورت درونی: عقل در مغز، صفات عاطفی (middos, מדות) در قلب، و نیروی عمل در دست و جز آن.
تمثیلی از انسان: دو راه هست که نفس به بدن می‌رسد. راه نخست درونی است: هر قوه در عضو ویژه خود قرار دارد؛ عقل در مغز، عاطفه در قلب و نیروی عمل در دست.

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

و دوم، مرتبة فراگیر (مקיף، makif) است؛ یعنی اراده (רצון، ratzon) 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.

مرتبة دوم، مرتبة مکيף است: اراده و اندیشه حتی به پا نیز می رسند، هرچند پا قوه ای ویژه برای اندیشیدن ندارد؛ همین که شخص بخواهد پایش را حرکت دهد، پا حرکت می کند.

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.

پا ظرفی برای اندیشه نیست، با این همه اندیشه بر آن اثر می گذارد: نیرویی بر چیزی اثر می گذارد که گنجایش آن را ندارد. به همین ترتیب، در رستخیز بدن جسمانی حیات را بی واسطه از اور אין سوف دریافت خواهد کرد؛ این حیات خوراک آن خواهد بود و نیازی به غذا نخواهد داشت. آلتز ربه (ادمو"ר הזקן) سخن را با عبارت «برای فهم بس است» به پایان می رساند.

در کار بندگی

عواطفی که از فهم زاده می شوند برای پالایش شدن به شناخت نیاز دارند؛ یعنی پیوندی ژرف و پایدار. در غیر این صورت، حتی عشقی آتشین در هنگام دعا می تواند اثری از نفس حیوانی را با خود داشته باشد که پس از آن به صورت خشم آشکار می شود. می توان با عملی که برخلاف سرشت طبیعی شخص است آزمود که آیا بندگی او تنها برای ه' است یا نه؛ بخشنده ربی حنینا چنین چیزی را نشان داد. عشق عظیمی که در هر نفسی نهفته است و هیچ فهم عقلانی نمی تواند آن را خاموش کند، در تورات و جزئیات دقیق فرمان ها (מצוות، mitzvos)، که اراده ه' را آشکار می کنند، و نیز در گفتن صد برکت در هر روز، به کمال می رسد.

پرسش هایی برای گفت و گو

1. چگونه ممکن است هر دو الگوی مراتب تجلی، یعنی زنجیره عمودی و سه خط، هم زمان درست باشند، و هر یک چه چیزی را در زندگی عاطفی انسان توصیف می کند؟
2. چرا آلتز ربه نتیجه می گیرد که خشم پس از دعای پرشور نشان می دهد که خود دعا با عنصری بیگانه آمیخته بوده است، و یادداشت داخل پرانتز چگونه این نکته را با تنیا (תניא)، فصل 28، سازگار می کند؟
3. ربی حنینا بن تردیون از چه چیزی درباره فداکاری اش تا پای جان (מסירות נפש، mesirus nefesh) بیم داشت، و چرا بخشیدن پول پوریم ثابت کرد که بندگی اش خالص بود؟
4. چرا عشق عظیم «ریبکا» نامیده می شود، و چرا فرود آمدن او به چشمه در حقیقت صعود است؟
5. طبق این מאמר، صد برکت روزانه چه ارتباطی با رستخیز مردگان دارد؟

یادداشت‌ها

بند 1

1 ביאור על הנ"ל

این یادداشت دو تقریر دیگر (הנחות, hanachos) از همین شرح را ثبت می‌کند که در جلد گفتارهای سال 5569 (1808-09) چاپ شده‌اند. این تقریرها به خواننده امکان می‌دهند عبارت‌بندی‌ها را با هم بسنجند و بخش‌هایی را که در اینجا به‌اختصار آمده‌اند، تکمیل کند.

یادداشت کھوت

הנחה אחרת בסה"מ תקס"ט ע' יג. עוד הנחה שם ע' לג. ראה לעיל בציונים לכ"ק אדמו"ר זי"ע. ביאור זה נזכר בסה"מ תרס"ט ע' קסח בענין ד"ע הממשיך מבחי' הכתר.

בند 2

2 ערויס Song of Songs (שיר השירים) (در מאמר (maamar) پیشین، یعنی قوم یهود در عشقشان به ה') می‌گوید: «آب‌های بسیار نمی‌توانند عشق را خاموش کنند و رودها نیز نمی‌توانند آن را غرق کنند؛ اگر مردی همه دارایی خانه‌اش را در برابر عشق بدهد، בוז יבוזו לו (boz yavuzu lo)؛ به‌شدت خوار شمرده خواهد شد.» روشن است که عشق را نمی‌توان خرید؛ هر کس همه دارایی‌اش را در برابر آن عرضه می‌کرد، سخت مورد تحقیر قرار می‌گرفت. این מאמר, אים (im) را به معنای «هنگامی که» می‌خواند و در ادامه، בוז را ביזה (bizah, غارت) می‌گیرد: دارایی خانه داده می‌شود و چون غنیمت به یغما می‌رود. (در بافت: Steinsaltz Tanakh)

Song of Songs 8:7 שיר השירים ח':ז'

מים רבים לא יוכלו לכבות את־האֵהבה ונהרות לא יִשְׁטְפוּהָ אִם־יִתֵּן אִישׁ אֶת־קִלְיוֹנוֹ בַּתּוֹ בְּאֵהֶבָה בּוֹז יְבוֹזוּ לוֹ:

Many waters cannot quench love, Neither can the floods drown it; If a man would give all the substance of his house for love, He would utterly be contemned

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

3 אם כסף תלוה

در قوانینی که ה' در سینا به اسرائیل می‌دهد: «هنگامی که (אם) به قوم من وام می‌دهید، به نیازمند میان شما، یا او چون طلبکار رفتار نکنید.» وام دادن به نیازمند تکلیف است؛ پس اینجا אם به معنای «هنگامی که» است، نه «اگر».

Exodus 22:24 שמות כ"ב:כ"ד

אִם־יִקְרָא תִלּוֹה אֶת־עַמִּי אֶת־הָעֹנִי עֹמֶד לֹא־תִהְיֶה לוֹ כְּנֹשָׁה לֹא־תִשְׁיָמוּן עָלָיו נֶשֶׁךְ:

If thou lend money to any of My people, even to the poor with thee, thou shalt not be to him as a creditor; neither shall ye lay upon him interest

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

یادداشت کھوت

שמות כב, כד.

4 ובדעת חדרים ימלאון

مَثَلُ سليمان (שלמה): «و به‌واسطه شناخت (دעת, Daas)، اتفاقا از هر دارایی گران‌بها و دلپذیر پر می‌شوند.» «دارایی» آن (הון, hon) با

«دارایی خانه‌اش» (הון) در Song of Songs پیوند دارد.

Proverbs 24:4 משלי כ"ד:ד'

וּבְדַעַת חֲדָרִים יִמְלָאוּ קְלִיָּהוֹן יָקָר וְנָעִים:

And by knowledge are the chambers filled With all precious and pleasant riches

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

یادداشت کھوت

ע"פ משלי כד, ד.

5 ביאור על הנ"ל

یادداشت Kehot به جایی ارجاع می‌دهد که این موضوع در آنجا بیشتر توضیح داده شده است: Maamarei Admur HaZaken 5569.

یادداشت کھوت

הנחה אחרת בסה"מ תקס"ט ע' יג. עוד הנחה שם ע' לג. ראה לעיל בציונים לכ"ק אדמו"ר זי"ע. ביאור זה נזכר בסה"מ תרס"ט ע' קסח בענין ד"ע הממשיך מבחי' הכתר.

6 ואם יהי' היוכל

سران خاندان جلعاد (גלעד) درباره دختران تسلفحاد (צלפחד) به موسی (مשה) می‌گویند: «و هنگامی که (ואם, ve'im) یوبیل برای بنی‌اسرائیل فرا رسد، میراث آنان برای همیشه به سبطی منتقل خواهد شد که به آن می‌پیوندند. آمدن یوبیل حتمی است؛ پس اینجا نیز אם به معنای «هنگامی که» است. (در بافت: Steinsaltz Tanakh)

Numbers 36:4 במדבר לו"ד:

וְאִם־יִהְיֶה הַיָּכֹל לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְנוֹסְפָה נִחְלָתָם עַל נִחְלַת הַמִּשְׁפָּה אֲשֶׁר תִּהְיֶינָה לָהֶם וּמִנִּחְלַת מֹשֶׁה אֲבֹתֵינוּ יִגְרַע נִחְלָתָם:

And when the jubilee of the children of Israel shall be, then will their inheritance be added unto the inheritance of the tribe whereunto they shall belong; so will their inheritance be taken away from the inheritance of the tribe of our fathers

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

یادداشت کھوت

ראה במדבר לו, ד.

بند 3

7 בחכמה יבנה בית

مَثَلُ سليمان (שלמה): «با حکمت خانه‌ای بنا می‌شود و با فهم استوار می‌گردد.» این گفتار (مאמר, maamar) سه واژه آن را حکمت (חכמה, Chochmah), فهم (בינה, Binah) و شناخت (דעת, Daas) می‌خواند؛ سه مرحله «خانه».

Proverbs 24:3 משלי כ"ד:ג'

בְּחָכְמָה יִבְנֶה בֵּית וּבִתְבוּנָה יִתְבַּנֶּן:

Through wisdom is a house builded; And by understanding it is established

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

یادداشت کھوت

משלי כד, ג.

8 ובעת חדרים ימלאון

«و با شناخت، حجرها پُر می‌شوند.» مرحله سوم، **دעת**، موضوع **מאמר** است.

Proverbs 24:4 משלי כ"ד:ד'

ובדעת חדרים ימלאון כל־הון יקר ונעים:

And by knowledge are the chambers filled With all precious
and pleasant riches

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

9 סדר השתלשלות דר"ס

این یادداشت به بحثی موازی دربارهٔ موضوعی که در ادامه می‌آید ارجاع می‌دهد: ترتیب نزول ده مرتبهٔ تجلی.

یادداشت کِهوت

בהבא לקמן ראה ביאורה"ז להצ"צ ע' ערה ואילך. לקו"ת ואתחנן ה, א ואילך. סה"מ תקס"ח ע' קפד ואילך. ובד"ה כי תבאו אל הארץ תרס"ו ע' רכד, ובד"ה אם בחקתי תלכו תרס"ז (בהמשך תרס"ו) ע' תלו.

بند 4

10 מבשרי אחזה

ایوب در رنج خویش می‌گوید: «از جسم خویش ה' را خواهم دید.» در آموزه‌های **חסیدی** (**חסידות**, Chassidus). معنایش این است که از ساختار وجودی انسان می‌توان دریافت که امور در عوالم بالا چگونه‌اند.

Job 19:26 ایوب י"ט:כ"ו

ואחר עורי נקפירות ומבשרי אֶחָזָה אֱלֹהִים:

And when after my skin this is destroyed, Then without my
flesh shall I see G-d

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

یادداشت کِهوت

איוב יט, כו.

11 حکמה כח מ"ה

תניא (**תניא**). فصل ۳، همین تعریف را بیان می‌کند: **قوة عقل** «حکمت»، «نیروی چه» نامیده می‌شود و فهم آن را می‌پرورانند؛ این دو با هم «پدر» و «مادر» اند که عشق و هیبت به **ה'** را پدید می‌آورند. مآمار در بند بعد از همین تعبیر استفاده می‌کند.

Tanya, Likkutei Amarim 3:5-6 **תניא**, חלק ראשון; **ליקוטי**
אמרים ג':ה-ו'

וביאור הענין, כי הנה השכל שבנפש המשפלת, שהוא המשפיל כל דבר
– נקרא בשם "חקמה", "כ"ח מ"ה". ובשמוציא כחו אל הפועל,
שמתבונן בשכלו להבין דבר לאשורו ולעמקו, מתוך איזה דבר חקמה
המושכל בשכלו – נקרא "בינה".

Kehot Publication Society (CC-BY-NC)

یادداشت کِهوت

ת"ז בהקדמה. ראה תניא פ"ג ופי"ח ובליקוט פירושים שם.

بند 5

12 והחקמה מאין תמצא

ایوب (**ایوب**) می‌پرسد: «اما حکمت از کجا (**מאין**, me'ayin) یافت می‌شود، و جایگاه فهم کجاست؟» آموزه‌های مکتب **חסידות** (Chassidus)، این تعبیر را به‌معنای «از نیستی (**אין**, ayin)» می‌خوانند:

חکمت (**חכמה**, Chochmah) نخستین پدیدارشدن آشکاری از ورای فهم است.

Job 28:12 **איוב כ"ח:י"ב**

והחקמה מאין תמצא ואי זה מקום בינה:

But wisdom, where shall it be found? And where is the place
of understanding

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

یادداشت کِهوت

איוב כח, יב.

بند 6

13 אם הבנים

سرایندهٔ **مزامیر**, **ה'** را می‌ستاید که «زن نازا را در خانه‌اش جای می‌دهد و او را مادری شادمان از فرزندان می‌گرداند (مادر فرزندان, **אם הבנים**, em habanim).» در قبلا, این عبارت نام فهم (**בינה**, Binah) است که صفات عاطفی (**מדות**, middos), یعنی «فرزندان», از آن زاده می‌شوند.

Psalms 113:9 **תהילים קי"ג:ט'**

מושיבי עקרת הבית אם־הבנים שמחה הללו־קה:

Who maketh the barren woman to dwell in her house As a
joyful mother of children. Hallelujah

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

بند 9

14 ב' בחי' דעת

در 87c, **לקוטי תורה** (**לקוטי תורה**), **משות**, دو راه درهم‌آمیختن و اصلاح صفات عاطفی را شرح می‌دهد: با جاری‌کردن عقل در آنها, و با نوری از بالا; یعنی عتیکاً که به صفات عاطفی «چشم‌درچشم» می‌نگرد, زیرا تاج واسطه‌ای است که نور مبدأ فیض را به صادرشده می‌رساند. چند سطر بعد (87d), شناخت برتر را شناختی تعریف می‌کند که از تاج به حکمت و فهم, و به مهر و قید و سخت‌گیری امتداد می‌یابد.

یادداشت کِهوت

ראה לקו"ת פ' משות פז, ג. שמע"צ פג, א. שה"ש ל, ג. אודה"ת שופטים ע' תתמט. ד"ה אם בחקתי תלכו רס"ז (בהמשך תרס"ו). בלקו"ת בלק סט, ג מצייץ לענין הדעת כמו שמבאר כאן. וראה שם שכ"ק הצ"צ מצייץ לעוד מקומות בדא"ח, שם עא, ג. ואתחנן ו, א. ר"ה נז, ד.

15 הנה נודע שיש ב' בחי' במדות

یادداشت ثبت می‌کند که تزمح تصدق این گفته را دربارهٔ دو نوع صفات عاطفی نقل می‌کند.

یادداشت کِهوت

מובא בביאורה"ז להצ"צ כך א ע' רעח.

16 וכמ"ש בר"מ

در **ایدر זوتا** (**ایدر** **זوتا**, Idra Zuta), **ربی شمعون** **بار یوحאי** (**רבי שמעון** **בר יוחאי**) می‌گوید که پدر و مادر (**אבא** **وامא**, Abba v'Imma) از مغز پنهان بیرون می‌آیند, حال آنکه «صفات عاطفی (**מדות**, middos)» **זئیر آنپین** (**ז"א** / **זעیر** **انפین**, Z'eir Anpin) بر **آتیکا** **کدیشا** (**עתیکא** **קدیشا**, Atika Kadisha [کهن مقدس]) آویخته است و به آن پیوسته. این **مآمار** (maamar) از این مطلب بهره می‌گیرد تا نشان دهد که صفات عاطفی ریشه‌ای در تاج (**כתר**, Keser) دارند, بالاتر از عقل.

Zohar III, 292a **זח"ג** **רצב, א**

یادداشت کِهوت

flashes thereof are flashes of fire, A very flame of the L-RD
Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

בנד 14

21 מעשה דר' יוסי בן קיסמא

תלמוד אז דידאר רבי חנינא בן תרדיון (רבי חנינא בן תרדיון) בא רבי יוסי בן קיסמא (רבי יוסי בן קיסמא), גפגפוגוי אן דו דרבא דע תעלימ ענני תוראז
אז סוי או בא ובוד פרמאן רומיאן, ו פרסש או דרבא דע אנהא רואית
מי קנד.

Avodah Zarah 18a:6 עבודה זרה י"ח א:ו'

תנו רבנן: קשקלה רבי יוסי בן קיסמא, הלך רבי חנינא בן תרדיון
לבקרו. אמר לו: חנינא אחי, (אחי), אי אתה יודע שאומה זו מן השמים
המליכה? שהתריבה את ביתו ושרפה את היכלו, והרבה את חסידיו
ואבדה את טוביו, ועדיין היא קיימת. ואני שמעתי עליה שאמה יושב
ועוסק בתורה [ומקהיל קהלות ברחבים], וספר מונח לה בחינה!

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

יבדאש'ט קהוט

ע"ז יח, א. ראה לקו"ת ראה כב, ב. סה"ש תש"נ ע' 705. סה"ש תנש"א ע'
159 הערה 47. סה"מ מלוקט כרך ד ע' קעא.

בנד 15

22 מה אני לחיי עוה"ב

רבי חנינא (רבי חנינא) מי פרסד: «מן דר חייא דעא אנהא צה נסביי
דארמ?» ו רבי יוסי (רבי יוסי) מי פרסד איהא הייג עמלי בה דסשש אמה
אסט.

Avodah Zarah 18a:7 עבודה זרה י"ח א:ז'

אמר לו: מן השמים ירחמו. אמר לו: אני אומר לה דברים של טעם,
ואתה אומר לי "מן השמים ירחמו"? תמהא אני אם לא ישרפו אותה ואת
ספר תורה באש! אמר לו: רבי, מה אני לחיי העולם הבא?

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

בנד 19

23 רק רע כל היום

פיש אז טופאן, ה' דיד קה «הר גריאיש אנדישהא דל או דר טמא רוצ פקט
שרארט בוד». אין עבארט באי תוסיפ קסי בהעאריט גרופט שדה קה
זהנש פקט בה חואסטהאיש מעטופ אסט.

Genesis 6:5 בראשית ו:ה'

וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וכל־יגער מקשבת לבו רק רע כל־
היום:

And the L-RD saw that the wickedness of man was great in
the earth, and that every imagination of the thoughts of his
heart was only evil continually.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

בנד 20

24 מבואר בח"פ להרמב"ם ע"ש פ"ח

מוסי בן מימון (רמב"ם) דר פסל 8 אז אטרש Eight Chapters (מקדמה
AVOS), דרבא דע אין בוחט מי קנד קה אנסאן בא סרשטהאיי זאדה מי שונד

בנד 12

17 וצריך להבין בחי' דעת מהו משמש

ליקוטי תורה (לקוטי תורה), מטות, בה אין קטעה ארגאע מי קהד: מי קהיד
בהאספ'ט חכמת ו פהמ דרון עפאט, עואפ'ט נפיש חיואני (נפש
הבהמית, Nefesh HaBahamis) פאליש מי שונד, «פנאן קה דר שר
»אבאיי בסיאר נמי טואנד עשק רא חאמוש קנד» דרבא דע קארקדי קה
שנאחט איהא מי קנד, תוסיח דאדה שדה אסט.»

יבדאש'ט קהוט

בלקו"ת פ' מטות פ, ד, פז, ד מציין לכאן.

בנד 13

18 אברהם שיצא ממנו ישמעאל

ارجاعات Kehot برای این کلمات (یادداشتش در پایین آمده است).

יבדאש'ט קהוט

ספרי דברים לב, ט.

19 אברהם שיצא ממנו ישמעאל

Sifrei (ספרי) אמה אסט קה אברהימ (אברהם) אסמאעיל (ישמעאל) רא
פדיד אורד ו אסחאק (יצחק) עיסו (עשו) רא, פיש אז יעקוב (יעקב) קה
המ' פרזנדאש קאמל בודנד. אלתר ריה (אדמו"ר הזקן) אז אין מבלב באי
נשאן דאדן אין נכתה בהרה מי קהיד קה יק עפט מקדס - מחר (חסד,
Chesed) אברהימ - מי טואנד שאחאיי נאמקדס פדיד אורד.

Sifrei Devarim 312:1-2 ספרי דברים ש"ב:א-ב'

... צאו מתוך שלי, אי אפשי שתהיו בתוכה, תנו לי חלקי שאהא מכירו.
קד קשבא אברהם אבינו לעולם יצאה ממנו פסולת, ישמעאל וכל בני
קטורה. בא יצחק לעולם יצאה ממנו פסולת, עשו וכל אלופי אדום. קזרו
להיות רעים יותר מן הראשונים. וכשבא יעקב לא יצאה ממנו פסולת,
אלא נולדו כל בניו בשרים, כענין שנאמר (בראשית כה כז): "וייעקב
איש תם יושב אהלים". מהיכן המקום מכיר את חלקו? מייעקב,
שנאמר: כי חלק ה' עמו יעקב חבל ...

For the portion of the L-rd is His people": (Devarim 32:9)
An analogy: A king had a field and gave it to tenant-farmers,
who began to steal from it — upon which he gave it to their
sons — who began to be worse than the first. When a son was
born to him, he said to them: Get out of what is mine. You
cannot remain there. Give me my portion so that I can recog-
nize it. Similarly, when our father Abraham came to the
... world, there issued from

Vocalized Edition (CC-BY-NC) • Sifrei by Rabbi Shraga Silverstein (CC-BY)

20 כרשפי אש

ערוס בה מבוביש מי קהיד קה עשק בה אסטוארי מרג אסט:
»שרארהאיש שרארהאיי אש אנד, שעהאיי אז ה'». איהאיי קה פיש אז עבארט
»אבאיי בסיאר» אמה אסט, אז עשק אששין דעא נאמ מי בוד.

Song of Songs 8:6 שיר השירים ח:ו'

שימיני כחותם על־לִבְךָ כחותם על־זרועך כִּי־עֲזָה כְּמוֹת אֶהְיֶה קִשְׁהָ
כְּשֶׁאֵוֹל קִנְיָה רִשְׁפִּיהָ רִשְׁפִּי אֵשׁ שְׁלֶהְבֶתֶיהָ:

Set me as a seal upon thy heart, As a seal upon thine arm;
For love is strong as death, Jealousy is cruel as the grave; The

27 מחלקת יהא חלקי

پاسخ ربی یوسی (רבי יוסי) به ربی حنیנא (רבי חנינא)، پس از شنیدن دربارهٔ پول پوریم: «اگر چنین است، بهرهٔ من از بهرهٔ تو باشد و سرنوشت من از سرنوشت تو.»

Avodah Zarah 18a:8-9 עבודה זרה י"ח א:ח'-ט'

אמר לו: כלום מעשה בא לידך? אמר לו: מעות של פורים נתחלפו לי במעות של צדקה וחלקתים לעניים. אמר לו: אם כן, מחלוקה יהי חלקי ומגורלה יהי גורלי. אמרו: לא היו זמנים מועטים עד שנפטר רבי יוסי בן יקסמא, והלכו כל גדולי רומי לקברו והספידוהו הספד גדול, ובחירתו מביאהו לרבי חנינא בן תרדיון שהיה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהלות ברבים וספר תורה מונח לו בחיקו.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

28 יש ב' מיני מדות

لְקוּטֵי תוֹרָה، **امور** این تمایز را نقل می‌کند: شناختی که در صفات عاطفی گسترشی می‌یابد، عقل را به عاطفه پیوند می‌دهد و حیات درونی آنهاست، درحالی‌که صفات عاطفی برین (یعنی «شین» و **واژه** **گوسفند،** **دבש** (keves) فراتر از عقل‌اند. این متن دو گونه صفات عاطفی را به حروف واژه‌های «**تقره**» (**כסֶּסֶר**، kesev) و «**گوسفند**» (**דבש**، keves) پیوند می‌دهد.

یادداشت کیهوت

מובא בלקו"ת אמור לט, ב.

بند 24

29 ולמעלה הוא בחי' מדות שבכתר חו"ג דא"א

بحثی موازی دربارهٔ صفات عاطفی درونِ تاج، یعنی مهر و قید و سخت‌گیری، Arich Anpin.

یادداشتِ كهوت

ראה אוה"ת פ' ראה ע' תשצו. מובא גם בלקו"ת אמור לז, ב.

30 וּכְמִ"שׁ בַּתְּנִיָּא (ס"פ מ"ו)

بخش پایانی **תניא** (**תניא**) فصل 46 سخنان آساف (**אסף**) را، «من نزد تو چون چارپایان بودم، اما همواره با توام»، به هر یهودی تعمیم می‌دهد: حتی کسی که جسم زخم‌تختش مانع می‌شود هیبت و عشق عظیم (**אהבה רבה**)، **ahavah rabbah**] صالحان (**צדיקים**)، **tzaddikim**) را احساس کند، همواره با **ה'** متحد است. همچنین می‌افزاید که صورت جمع واژه **בהמות** (**behemos**) [چارپایان] اشاره دارد که حتی شناخت برین (**דעת**)، (**Daas**)، که مهر (**חסד**)، **Chesed**) و قید و سخت‌گیری (**גבורה**)، **Gevurah**) را دربرمی‌گیرد، در برابر نور بی‌پایان (**אור אין סוף**)، **Or Ein Sof**) همچون «چارپایان» است.

Tanya, Likkutei Amarim 46:10 תניא, חלק ראשון; ליקוטי אמרים מ"ו:י'

ובכה הוא בכל נפש מִיִּשְׂרָאֵל בְּשֵׁטַח עֵסֶק הַתּוֹרָה וְהַמִּצְוֹת. וְלָכֵן חִיִּיבוּ רַבּוֹתֵינוּ יִזְכְּרוּנָם לְהַרְכֵּה לְקוֹם וְלַעֲמֹד מִפְּנֵי כָּל עוֹסֵק בַּמִּצְוָה, אִף אִם הוּא בּוֹר וְעַם הָאָרֶץ, וְהִינּוּ, מִפְּנֵי ה' הַשׁוֹכֵן וּמִתְלַבֵּשׁ בְּנִפְשׁוֹ בַּשְּׂעָה זוֹ, וְכִּי שָׂאוּ וּנְפְשׁוּ מִרְעָשֶׁת, מִפְּנֵי מִסַּד הַחוֹמֶר הַגּוֹפֵנִי, שֶׁלֹּא נִזְדַּכֵּה, וּמִחֲשִׁידֵי עֵינֵי הַנֶּפֶשׁ מֵרָאוֹת מֵרָאוֹת אֱלֹקִים כְּמוֹ הָאֲבוֹת וּכְיוֹצֵא בָהֶן, שֶׁרָאוּ עוֹלָמָם בְּחִיֵּיהֶם.

Kehot Publication Society (CC-BY-NC)

که آنان را به سوی برخی ویژگی‌ها سوق می‌دهد.

שמונה פרקים ח' י' **Eight Chapters 8:10**

... ואמר, מברר עניין זה: "הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע" (בראשית ג, כב), וכבר באר התרגום שיעור הכתוב: "ממנו לדעת טוב ורע". כלומר: הן מין זה של אדם היה יחיד בעולם, ואין מין שני דומה לו בעניין הזה, שיהא הוא מעצמו, בדעתו ובמחשבתו, יודע הטוב והרע, ועושה כל מה שהוא חפץ, ואין מי שיעכב בידו. וכיון שכן הוא: "פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם" (שם) ואחר שהתחייב זה במציאות האדם, רצוני לומר: שיעשה בבחירתו מעשי הטוב והרע לכשיחפץ: התחייב לימודו דרכי הטוב. ...

This occasioned the sages to say that all miracles which deviate from the natural course of events, whether they have already occurred, or, according to promise, are to take place in the future, were fore-ordained by the Divine Will during the six days of creation, nature being then so constituted that those miracles which were to happen really did afterwards take place. Then, when such an occurrence happened at its proper time, it may have been regarded as an absolute innovation, whereas in reality it was not., V, 6, which

Wikisource (Public Domain) • The Eight Chapters of Maimonides on Ethics,
by Joseph I Gorfinkle (Public Domain)

بند 21

25 לה' לבדו

حکم تورات: «هر که برای معبودان قربانی کند، نابود خواهد شد، مگر آن که تنها برای نام چهارحرفی (Havayah, יהוה) قربانی کند.» این عبارت بازتاب یافته است تا پندگای را توصیف کند که یکسره برای יהوה است و هیچ انگیزه دیگری با آن در نمی‌آمیزد.

Exodus 22:19 שמות כ"ב:י"ט

זִבַּח לַאלֹהִים יִתְּרָם בְּלִתִּי לֵה' לְבַדּוֹ:

He that sacrificeth unto the gods, save unto the L-RD only,
shall be utterly destroyed

Migra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

بند 22

26 **אם בא מעשה לידך**

ربی یوسی (یوسی) می پرسد: «آیا کاری به دست رسیده است؟» و ربی حنینا (חנינא) از بولی می گوید که در یوریم به فقرا داد.

עבודה זרה י"ח א:ח'-ט' Avodah Zarah 18a:8-9

אמר לו: כלום מעשה בא לידך? אמר לו: מעות של פורים נתחלפו לי במעות של צדקה ותלקתים לעניים. אמר לו: אם כן, מתלקה יהי חלקי ומגורלך יהי גורלי. אמרו: לא היו זמנים מועטים עד שגופטר רבי יוסי בן יקסמא, והלכו כל גדולי רומי לקברו והספידוהו הספד גדול, ובחזרתו מבואהו לרבי חנינא בן תרדיון שהיה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהלות ברבים וספר תורה מונח לו בחיקו.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

31 בהמות הייתי עמך

آساف، سرایندهٔ مزامیر، به ה' می‌گوید: «من بهیمی و ناآگاه بودم؛ نزد تو چون **בהמות** بودم»، و سپس می‌افزاید: «اما همواره با توام». روشن است که او اعتراف می‌کند فهمش مانند فهم حیوان بود؛ این مقالة حسیدی (مאמר، maamar)، در پیروی از **נביא**، از صورت جمع **בהמות** بهره می‌گیرد.

Psalms 73:22 תהילים ע"ג:כ"ב

ואני־בער ולא אדע בהמות הייתי עמך:

.But I was brutish, and ignorant; I was as a beast before Thee
Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

32 דעת העליון הכולל חו"ג

مقاله‌ای متأخر که دربارهٔ شناخت برتری دربرگیرندهٔ مهر و قید و سخت‌گیری بحث می‌کند.

یادداشت کھوت

ראה סה"מ תרנ"ז ע' ר"ט. בענין ב' בחי' דעת — ראה בלקוטי ביאורים להרה"ק ר' הלל לשער היחוד מכ"ק אדה"א הוצאת תשנ"ה קנ, א שמציין לכאן.

33 רבקה . . של שלש

میشنا (مشنا، **משנה**) دربارهٔ تیرک‌های پیرامونِ چاه در شبات، فاصله‌ای به پهنای دو **רבקות** (rivkos) [دسته‌های گاو] را مجاز می‌شمارد؛ هر دسته از سه رأس گاو تشکیل می‌شود (ربی منیر **ربی מאیر**؛ ربی یهودا **ربی יהודה** می‌گوید چهار رأس، به شرط آنکه بسته باشند، نه رها). این مقالة حسیدی نام ربکا (רבקה) را به معنای چنین دسته‌ای می‌خواند: صفات عاطفی (مدות، middos) که به هم پیوسته و یکی شده‌اند.

Eruvin 17b עירובין י"ז ב

یادداشت کھوت

عירובין יז, ב.

34 בלמעלה מהשכל אין شیך התחלקות

مقالهٔ مگیلات استر (مگیلات **استر**) این اصل را به‌کار می‌گیرد: در فداکاری تا پای جان پوریم، یعنی اراده‌ای ساده و فراتر از عقل، همهٔ یهودیان برابر بودند، «چون یک مرد»؛ زیرا فراتر از حکمت هیچ جدایی‌ای نیست. این مقاله به «آب‌های بسیار» در تولدوت بازمی‌گردد.

یادداشت کھوت

לקמן צח, א מציין לכאן.

35 ההפרש בין עולם העקודים לעולם הנקודים

بحثی موازی دربارهٔ تفاوت میانِ عالم عִקּוּדִים و عالم נִקּוּדִים.

یادداشت کھوت

ראה אורח"ת פ' ויקהל ע' ב'צה. ב' צט.

36 ותרד העינה

تورا ربکا را کنار چاه توصیف می‌کند، هنگامی که خدمتکارِ ابراهیم (**آبرهام**) برای یافتن همسری برای اسحاق (**יצחק**) آمد: «او به چشمه فرود آمد، کوزه‌اش را پر کرد و بالا آمد». هر عبارت به‌منزلهٔ مرحله‌ای در فرودآوردنِ عشقی که فراتر از عقل است به درون تورا خوانده می‌شود.

Genesis 24:16 בראשית כ"ד:ט"ז

והנער טבת מראה מאד בתולה ואיש לא ידעה ותרד העינה ותמלא כדה ותעל:

And the damsel was very fair to look upon, a virgin, neither had any man known her; and she went down to the fountain, and filled her pitcher, and came up

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

37 והחכמה מאין תמצא

این عبارت را چنین می‌خوانند: «حکمت (**חכמה**, Chochmah) از نیستی [**אין** (ayin)] می‌آید»؛ حکمت از تاج (**כתר**, Keser) می‌جوشد، همچون آبی که از زیرِ زمین می‌آید.

Job 28:12 איוב כ"ח:י"ב

והחכמה מאין תמצא ואי זה מקום בינה:

But wisdom, where shall it be found? And where is the place
?of understanding

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

38 ועמ"ש בפ"י ויוציאו ה' אלקינו

این یادداشت، شرح عبارت «و ה' **אלקים** ما، ما را از مصر بیرون آورد» را که متن به آن ارجاع می‌دهد مشخص می‌کند: این شرح در مقالات سیدور (**סידור**)، دربارهٔ هگادا، آمده است. ما آن را نخوانده‌ایم؛ ازاین‌رو تنها همان را می‌گوییم که متن درباره‌اش می‌گوید: پدر و مادر (**אבא** و**אמא**, Abba v'Imma) بازوهای Arich Anpin را می‌پوشانند.

یادداشت کھوت

סידור רצג, ג ואילך.

39 תר"ך עמודי אור

Iggeres HaKodesh, فصل ۲۹، می‌گوید که ارادهٔ برین «تاج برین» نامیده می‌شود و ۶۲۰ ستون نور در آن است؛ همچنین این اراده در ۶۱۳ فرمانِ تورا و ۷ فرمانِ حاخامان پوشیده است. فرمان‌ها مانند ستون‌هایی‌اند که از ارادهٔ برین تا این جهان امتداد دارند.

یادداشت کھوت

פרדס שער ח' פ"ג. ראה אגה"ק סכ"ט. וראה הערת כ"ק אדמו"ר זי"ע בסה"מ תש"ח ע' 165.

40 תר"ך עמודי אור

یادداشت Kehot برای «ستون‌های نور» 620 گانهٔ تاج، Pardes Rimonim (**פרדס رמונים**), Gate 8, فصل 3 را ذکر می‌کند. این مقالة حسیدی آنها را چنین می‌شمارد: 613 فرمانِ تورا و 7 فرمانِ حاخامان؛ و 620 ارزش عددی **כתר** است.

Pardes Rimmonim 8:5-6 פרדס רמונים ח'ה-ו'

... ונ"ל כי נכנסו בזה בראותם כי גדולה קודמת לגבורה והוא החסד והלובן ואחר הגדולה נאצלה הגבורה והיא דין ואודם ואחר כך נאצל תפארת העומד בין שניהם להכריע בין האודם והלובן והוא גיוון אודם ולובן מעורב. ר"ל כי כענין ג' אלה כן דרך שלשה הראשונות כי ג' הראשונות הם שרשים וג' אבות ענפים להם ומן הענפים נדון להשרשים. ולכן אמרו שהכתר הראשון לאצילות הוא הזקן והלבן ולכן נקרא עתיק יומין שהוא כח הלובן והוא כנגד הגדולה והנמשך אחריו שהוא החכמה הוא כנגד הגבורה והיא אדומה. כי כמו שאחר הלובן חסד ...

Pardes Rimonim (Public Domain)

بند 25

41 מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה

«آب‌های بسیار نمی‌توانند عشق را خاموش کنند، و رودها نیز نمی‌توانند آن را غرق سازند.» آب‌ها به‌منزلهٔ فهمی خوانده می‌شوند که از حکمت (**חכמה**,

عالم صدور از آن جهت تفاوت دارد که عالم صدور به واسطه انقباض پدید می آید.

یادداشت کھوت

ראה ע"ח שער מ"א פ"ג. ראה לעיל יד, א. לקמן קט, ב.

47 שהכתר הוא ממוצע

یادداشت Kehot در اینجا **עץ חיים** (עץ حיים) را برای بیان این اصل می آورد که تاج (Kesor, כתר) میان مبدأ افاضه و مراتب تجلی (ספירות, Sefiros) که از او صادر شده اند، میانجی است.

Sefer Etz Chaim 41:3 **עץ حיים** מ"א:ג

48 בלקו"ת פ' שמות

یادداشت می گوید «لیکوتی تورا، پاراشات שמות» در اینجا به لیکوتی توری آریزال اشاره دارد و خواننده را به اور هتורה ارجاع می دهد که عبارت آریزال را درباره «زیرا او روی گرداند تا بنگرد» نقل می کند.

یادداشت کھوت

להאריז"ל. וראה הלשון באוה"ת פ' ויקהל כרך 2 ע' ב'תשצא. ובאוה"ת נ"ך ח"א ע' כח.

49 כי סר לראות

در ماجرای بوته سوزان: «و نام چهارحرفی (ח', Havayah) دید که او از مسیر منحرف شد تا بنگرد، و نام **אלקים** (אלקים, Elokim) از میان بوته او را فراخواند.» گفتاری که متن به آن استناد می کند، این آیه را شرح می دهد.

Exodus 3:4 **שמות** ג':ד

וַיֵּרָא ה' כִּי סָר לְרֵאוֹת וַיִּקְרָא אֵלָיו אֱלֹקִים מִתּוֹךְ הַסֵּנֶה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה מַה־שָּׂא וַיֹּאמֶר הַנֶּנִּי:

And when the L-RD saw that he turned aside to see, G-d called unto him out of the midst of the bush, and said: 'Moses, Moses.' And he said: 'Here am I

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

50 דעת הכולל תרין עשרין

در یکودی، «دو تاج» به عنوان صفات عاطفی فراتر از عقل توضیح داده شده اند که به واسطه شناخت فرود می آیند و در صفات عاطفی پایین تر از عقل پوشیده می شوند؛ شناخت هر دوی آنها را دربرمی گیرد.

یادداشت کھوت

ראה לקו"ת פ' פקודי ה, א.

51 ועמ"ש בפ' ראה אנכי נותן

یادداشت با لحنی احتمالی («شاید») می گوید منظور از گفتار «بنگر، پیش روی تو می گذارم» در اینجا همان گفتاری است که در این مجلد چاپ شده است.

یادداشت کھوت

اولי הכוונה לסה"מ תקס"ח ע' שעב ואילך. ונמצא עם הגהות וכו' באוה"ת פ' ראה ע' תרמח ואילך, דשם מבואר בענין כתר שהוא ממוצע.

52 יום יעמס לנו

مزامیرخوان می گوید: «مبارک است ה' Ado-nai): روز به روز بار [نیکی] بر دوش ما می گذارد.» این آیه به عنوان موضوع گفتاری مرتبط درباره پاراشای رאה (ראה) نقل شده است.

Psalms 68:20 **תהילים** ס"ח:כ

בְּרוּךְ אֲדֹנָי יוֹם יוֹם יַעֲמֹס־לָנוּ הָאֵל יְשׁוּעָתָנוּ סֶלָה:

Blessed be the L-rd, day by day He beareth our burden, Even the G-d who is our salvation. Selah

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

Chochmah) و فهم (בינה, Binah) جاری است؛ و نمی توانند عشقی را که ریشه اش فراتر از آن هاست فروبندشاند.

Song of Songs 8:7 **שיר השירים** ח':ז

מִיַּם רַבִּים לֹא יִכְלֹו לְכַבּוֹת אֶת־הָאֵהָבָה וְהַהָרוֹת לֹא יִשְׁטָפוּהָ אִם־יִתֵּן אִישׁ אֶת־קְלִיהוֹן בֵּיתוֹ בְּאֵהָבָה בּוֹז בְּבוֹזוֹ לוֹ:

Many waters cannot quench love, Neither can the floods drown it; If a man would give all the substance of his house for love, He would utterly be contemned

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

42 בחכמה יבנה בית

«با حکمت خانه بنا می شود»: «خانه او» در کتاب Shir HaShirim (שיר השירים) حروف تورات است که **חכמה** آن را بنا می کند.

Proverbs 24:3 **משלי** כ"ד:ג

בְּחָכְמָה יִבְנֶה בֵּית וּבִתְבוּנָה יִתְכַּוֵּן:

Through wisdom is a house builded; And by understanding it is established

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

بند 26

43 ובדעת חדרים ימלאון כל הון יקר ונעים

«به واسطه شناخت، حجره ها از هرگونه دارایی گران بها و دل پسند آکنده می شوند»: این همان «دارایی خانه او» است.

Proverbs 24:4 **משלי** כ"ד:ד

וּבְדַעַת חֲדָרִים יִמְלֵאוּ כָּל־הוֹן יָקָר וְנָעִים:

And by knowledge are the chambers filled With all precious and pleasant riches

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

44 דעת העליון שממשיך גילוי בחי' הכתר

در پایان 37d, ذیل «دندان هایت مانند گله ای از میش هاست»، لیکوتی تورا توضیح می دهد که سه جهان آفرینش، صورت بخشی و عمل، که به سه «گله» تقسیم شده اند، به واسطه فرود آمدنی از نور فراگیرنده همه عوالم به یک گله تبدیل می شوند؛ پیش از آن، بالا و پایینی ای وجود ندارد. سپس به «توضیح درباره آب های بسیار» و ریوکای سه گاو آن اشاره می کند: شناخت برتر، که صفات عاطفی را از تاج فرود می آورد و در آن تقسیم بندی ای جاری نیست.

یادداشت کھوت

ראה לקו"ת שה"ש לז, ד בסופו. ולהעיר מאור התורה פ' ראה ע' תרמא, וראה בד"ה שמח תשמח תרנ"ז ע' 45.

45 ועמ"ש בדרוש השופר

در لیکوتی تورا، رثه (28b), در گفتار «پنجره هایت را از گدکود خواهم ساخت»، آد **מו"ר** **הזקן** از عتس **חיים** (Sha'ar 41, فصل 3) نقل می کند که تاج واسطه ای میان فیضان بخش و فیضان یافتگان است؛ بنابراین دو جنبه دارد: پایین ترین مرتبه فیضان بخش و ریشه فیضان یافتگان. او این مطلب را بر تاج نکبا در زمان آینده تطبیق می دهد.

یادداشت کھوت

ראה לקו"ת رאה כח, ב.

46 שהכתר הוא ממוצע

در واپرا، آد **מו"ר** **הזקן** تاج را واسطه ای در هر جهان توضیح می دهد (فرمانروایی هر جهان تاج جهان بعدی می شود) و شرح می دهد که تاج

53 ש"י עולמות

מישנא (משנה) מי אמרדז קה' בה הר פרד פארסא 310 עאלמ רה בה ארת خواهد بخشید. אלתר רبه (אדמו"ר הזקן) אנהא רה בה شناخت ברין (דעת, Daas) פיונד מי دهد.

Mishnah Oktzin 3:12 משנה עוקצים ג' י"ב

אמר רבי יהושע בן לוי, עתיד הקדוש ברוך הוא להנחיל לכל צדיק וצדיק שלש מאות ועשרה עולמות, שנאמר (משלי ח), להנחיל אהבי יש ואצרתיהם אמלא. אמר רבי שמעון בן הלפתא, לא מצא הקדוש ברוך הוא קלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום, שנאמר (תהלים כט), ה' עז לעמו יתן ה' ברכה את עמו בשלום:

Rabbi Yehoshua ben Levi said: In the world to come the Holy One, Blessed be He, will make each righteous person inherit three hundred and ten worlds, for it is written: "That I may cause those that love me to inherit yesh (numerical value of; and that I may fill their treasures" (Proverbs 8:21. Rabbi Shimon ben Halafta said: the Holy One, Blessed be He, found no vessel that could contain blessing for Israel save that of peace, as it is written: "The L-rd will give strength ... unto his people

Torat Emet 357 (Public Domain) • Mishnah Yomit by Dr. Joshua Kulp (CC-BY)

54 תורת אמת

מלאכי (מלאכי), پیامبر, کاهن وفادار روزگار کهن را چنین وصف می‌کند: «تورات حقیقت در دهانش بود.» در اینجا تورات «حقیقت» خوانده می‌شود، زیرا ریشه‌اش در اصلاح (תיקון, tikun) «و حقیقت» است.

Malachi 2:6 מלאכי ב' ו'

תורת אמת היתה בפיהו ועולה לא-נמצא בשפתיו בשלום ובמישור הלך אמי ורבים השיב מעון:

The law of truth was in his mouth, And unrighteousness was not found in his lips; He walked with Me in peace and uprightness, And did turn many away from iniquity

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

55 דחייב אדם לברך מאה ברכות

רבי מטיב (רבי מאיר) מי אמרדז קה' אדמי באיד הר روز صد ברکت بخواند; او این حکم را از عبارت «چه (מה, mah) را ه' از تو می‌خواهد» استنباط می‌کند.

Menachot 43b:15-17 מנחות מ"ג ב' ט"ו-י"ז

תניא היה רבי מאיר אומר חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום שנאמר (דברים י, יב) ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך רב חייה בריה דרב אויא בשבתא וביומי טבי טרח וממלי להו באיספרמקי ומגדי תניא היה ר"מ אומר חייב אדם לברך שלש ברכות בכל יום אלו הן שעשאני ישראל שלא עשאני אשה שלא עשאני בור

Wikisource Talmud Bavli (CC-BY-SA)

יادداشت كهوت

מנחות מג, ב. וראה שו"ע אדה"ז סי' מו. ראה במאמרי אדה"ז — נביאים ע' צו הטעם לקי ברכות דוקא שזה כנגד ע"ס וכל אחד כלול מעשר ספירות. בלקו"ת מסעי צו ג, עקב טז, ב מצייך לכאן.

56 א"ת מה אלא מאה

זוהר (זהר), چنانكه يادداشت كهوت اشاره مي‌كند، «چه» (מה, mah) را

با فرمانروایی (ملכות, Malchus) یکی می‌داند.

Zohar II, 127a זח"ב קכז, א

يادداشت كهوت

מנחות שם בתוס' ד"ה שואל. וע' במד"ר ס"פ קרח (ראה הלשון באוה"ת נ"ד ע' נ). זח"ב קכז, א. ובזח"ג קעט, א.

57 א"ת מה אלא מאה

يادداشت كهوت این زوهر را به عنوان مأخذی دیگر ذکر می‌کند که در آن «چه» (מה) و خوانش «صد» (מאה, me'ah) بررسی می‌شوند.

Zohar, Korach 10:46-13:56 ספר זההר, קרח י':מ"ו-י"ג:נ"ז

58 מה היינו בחי' מל'

ارجاعات Kehot برای این کلمات (يادداشتش در پایین آمده است).

يادداشت كهوت

זח"ב תרומה קכז, א.

59 וצריך להמשיך מבחי' סוכ"ע בממכ"ע

يادداشت ثبت می‌کند که اور هتوراه این گفته را نقل می‌کند: بر כות صدگانه نور فراگیرنده همه عوالم را به نوری که همه عوالم را پر می‌کند فرود می‌آورند.

يادداشت كهوت

מובא באוה"ת נ"ד כרך א ע' ג.

60 ונאם הגבר הוקם ע"ל

آخرین سخنان داوود (דוד) چنین است: «گفتار داوود پسر یشای (یشی)، گفتار مردی که بر فراز برپا داشته شد (הוקם על, hukam al)». آشکارا על (al) به معنای «بر فراز» است؛ اما میدراش על (عین-لامد, عין-لامد; 70 + 30 = 100) را به صد برکتی تفسیر می‌کند که داوود مقرر کرد.

II Samuel 23:1 שמואל ב כ"ג:א'

ואלה דברי דוד האחרנים נאם דוד בן-ישי ונאם הנגר הקם על משיח אלקי יעקב ונעים זמרות ישראל:

Now these are the last words of David: The saying of David the son of Jesse, And the saying of the man raised on high, The anointed of the G-d of Jacob, And the sweet singer of Israel:

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

61 שהיו מתים ק' אנשים בכל יום עד שתקן דוד מאה ברכות

מידراش عبارت «مردی که بر فراز برپا داشته شد» (הוקם על) را به صد برکت تفسیر می‌کند: هر روز صد یهودی جان می‌باختند، تا آن‌که داوود صد برکت مقرر کرد و همه‌گیری پایان یافت. این گفتار (مאמר, maamar) می‌پرسد که برکت‌ها چگونه مرگ‌ها را متوقف کردند.

Bamidbar Rabbah 18:21 במדבר רבה י"ח:כ"א



دربارهٔ این نسخه

.the notes و .our explanations ,the English translation ,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

.Our explanations, with the overview, the questions and the page for children: CC BY-NC 4.0

The notes: Kehot's marei mekomos ("Sources and References", including the Rebbe's notes) © Kehot Publication Society, via Sefaria, CC BY-NC 4.0; formatting adapted; our notes on them: CC BY-NC 4.0.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA); The Holy Scriptures: A New Translation (JPS 1917) از طریق سفاریا: (Public Domain); Kehot Publication Society (CC-BY-NC); Vocalized Edition (CC-BY-NC); Sifrei by Rabbi Shraga Silverstein (CC-BY); William Davidson Edition - Vocalized Aramaic (CC-BY-NC); Wikisource (Public Domain); The Eight Chapters of Maimonides on Ethics, by Joseph I Gorfinkle (Public Domain); Pardes Rimonim (Public Domain); Torat Emet 357 (Public Domain); Mishnah Yomit by Dr. Joshua Kulp (CC-BY); Wikisource Talmud Bavli (CC-BY-SA)

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). چرا آن را بیاموزیم و برکات ربه: likuteitorah.com/about/the-chassidishe-parsha

پروژه‌ای رایگان و غیرتجاری؛ هیچ چیز 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

פדר ר'ה, רב ליوی ייטסחק