



توراه اور • پاراشاها ویرا • مامار 1

פתח אליהו אנת הוא חד ולא בחושבן אנת...

(درباره آیه «اکنون فرود می آیم») الیاس (אליהו)
آغاز کرد: «تو یکی هستی، اما نه در شمار...»



تقديم به افتخار

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

پدر ربّه، رب لیوی بیتسحاق

LikuteiTorah.com



پاراشای حسیدی

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

1 (שייך לפסוק ארדה נא וגו')

(مربوط به آیه «اکنون فرود می‌آیم...»)

2 **פתח אליהو אנת הוא חד ולא בחושבן אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין כו'. להבין ענין זה למא נק' י"ס**

[ספירות] **בשם תקונין. צריך להקדים ביאור ענין מהות הנפש.**

اليهاو (אליהו) گشود [و گفت]: «تو یکی هستی، اما نه به معنای یکی در شمارش؛ تویی آن‌که ده آرایه (תיקונין, tikkunim) را پدید آوردی...» برای فهمیدن این مطلب، یعنی این‌که چرا ده مرتبه تجلی به نام تיקונין خوانده می‌شوند، باید نخست حقیقتِ نفس را توضیح دهیم.

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

زیرا نفس، از حیث خود، نوری ساده و بی‌تقسیم به عقل و صفاتِ عاطفی (مדות, middos) است؛ عقل و صفاتِ عاطفی آن، جامه‌هایی برای نفس‌اند، از این جهت که نفس دارای عقل و صفاتِ عاطفی است،

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

اما آنها جوهر و خودِ نفس نیستند. (و آنچه در تانیا نوشته شده که خودِ نفس به عقل و صفاتِ عاطفی تقسیم می‌شود و آنها «جوهر نفس» نامیده می‌شوند، تنها در قیاس با اندیشه، گفتار و کردار است؛ زیرا اینها جامه‌هایی‌اند که واقعاً از جوهر نفس جدا هستند و مرتبهٔ عالمِ آفرینش (בריאה, Beriah)، عالمِ صورت‌بخشی (יצירה, Yetzirah) و عالمِ عمل (عשיה, Asiyah) را دارند؛ و دربارهٔ آنها گفته شده است: «برای آنان جامه‌ها فراهم کردی...»؛

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

که همان عوالمِ عالمِ آفرینش، عالمِ صورت‌بخشی و عالمِ عمل‌اند. اما عقل و صفاتِ عاطفی، با آن‌که جامه‌اند، جامه‌هایی نیستند که واقعاً جدا باشند؛ بلکه مانند مرتبهٔ ظرف‌های عالمِ صدور (אצילות, Atzilus) هستند که دربارهٔ آن [گفته شده است]: «او و ظرف‌هایش (איהו וגרמוהי, ihu vegarmohi) یکی‌اند...»؛ از این‌رو آنها را «جوهر» می‌نامند، هرچند حقیقتاً جوهر نیستند.

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

בלکه آنها را تیکونین می‌نامند، زیرا نفس خود را با آنها می‌آراید و در آنها جامه می‌پوشد. و چنان‌که ترجوم اونکلوس آیه «مرد جامه زن نپوشد» را چنین برمی‌گرداند: «مرد خود را با آرایه‌های زنانه (תיקוני, tikkunei) نیاراید.»

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

و معنای تیکون آرایه‌ای است که آدمی خود را با آن می‌آراید و از آن تأثیر می‌پذیرد؛ و آدمی با این آرایه یکی می‌شود، چنان‌که گویی واقعاً بخشی از بدن خود اوست.

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

این مانند نسبتِ نفس با بدن است: با آنکه بدن جامه‌ای برای نفس است، با این همه نفس از آنچه بر بدن می‌گذرد متأثر می‌شود؛ چنان‌که وقتی بدن انگشتش را به جایی می‌زند، نفس آن را احساس می‌کند.

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

همچنین، وقتی در ارادهٔ نفس پدید می‌آید که با اندام‌ها کاری انجام دهد، اندام‌ها بی‌درنگ و همان لحظه که ارادهٔ انجام آن کار در او پدید می‌آید از این اراده فرمان می‌برند: پا برای راه رفتن به حرکت درمی‌آید و مانند آن،

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

بی‌آنکه پیش‌تر اندیشه از مغز به پا گسترش یابد و به آن امتداد پیدا کند؛ زیرا در آن صورت باید اندکی تأخیر زمانی رخ می‌داد، حال آنکه حتی به اندازهٔ یک لحظه نیز تأخیری نیست، بلکه به محض آنکه در ارادهٔ او پدید می‌آید و جز اینها.

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

اما این تنها از آن روست که بدن با نفس متحد است و نفس هرگونه که بخواهد در آن عمل می‌کند، چنان‌که گویی بدن حقیقتاً عین ذات و ماهیتِ نفس است؛ و با آنکه بدن جامهٔ نفس است، با این همه با نفس متحد است.

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

به همین ترتیب، می‌توان دربارهٔ عقل و صفات عاطفی نفس نیز این معنا را دریافت: آنها نیز تنها آرایه‌ها (tikunim) و جامه‌هایی هستند که نفس خود را به آنها می‌آراید و در آنها می‌پوشاند؛ و آنها ابزارهای نفس‌اند که نفس در آنها و به واسطهٔ آنها عمل می‌کند، همچون تبری در دست کسی که با آن می‌تراشد.

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

دوست‌داشتن با صفت محبت و فهمیدن با حکمت (Chochmah, חכמה) و جز آن؛ همهٔ اینها و ماندشان فقط فعالیت نفس و گسترش آن است که تنها از آن به سوی چیزی غیر از آن امتداد می‌یابد؛ اما نفس از آن حیث که خود خویش است، فراتر از همهٔ این مراتب است.

שהרי השכל והמדות הם מקבלים שינויים כי במדות יש קטנות וגדלות שהקטן אוהב דברים קטנים כו'. زیرا عقل و صفات عاطفی دستخوش تغییر می‌شوند: در صفات عاطفی کوچکی و بزرگی هست، زیرا کودک خردسال چیزهای کوچک را دوست دارد و مانند آن.

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

و عقل: «هرچه پیرتر می‌شوند...» و غیره. هیچ‌یک از این امور به ذات و حقیقت نفس مربوط نمی‌شود؛ زیرا نفس به هیچ وجه دستخوش تغییر نیست.

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

و از آنچه بر بدن می‌گذرد نیز تغییر نمی‌پذیرد؛ زیرا نفس در ذات خود در بدن متلبس نمی‌شود. بلکه پرتوها و نیروهای آن هستند که در بدن گسترش می‌یابند و در آن متلبس می‌شوند؛ و اینها به سبب بدنی که آنها را دریافت می‌کند، دستخوش تغییر می‌شوند: در کودک به گونه‌ای، و در پیرمرد به گونه‌ای دیگر، و غیره.

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

عقل و صفات عاطفی (مדות, middos) نیز جز پرتوها و نیروهای نفس نیستند که در بدن گسترش می‌یابند؛ آنها ذات و حقیقت نفس نیستند. بلکه نفس از طریق این نیروها و پرتوها عمل می‌کند و گسترش می‌یابد؛ با این همه، اینها جامه‌هایی واقعاً جداگانه نیستند

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

مانند اندیشه، گفتار و کردار که پرتوها و نیروهای هستند که واقعاً نفس را می‌پوشانند (مانند جامه‌ای که آن را می‌پوشاند و غیره)؛ اما عقل و صفات عاطفی پرتوهایی از ذات نفس‌اند و در حقیقت جامه نیستند،

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

بلکه آرایه‌هایی (تکوین, tikkunim) هستند که ذات نفس به واسطه آنها آراسته و زیبا می‌شود؛ مانند آرایش زیوری که شخصی را که خود را به آن می‌آراید، زیبا می‌کند و بر زیبایی‌اش می‌افزاید.

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

به همین قیاس، در بالا نیز می‌توان ده مرتبه از مراتب تجلی (ספירות, Sefiros) را فهمید که «اصلاحات» (תקונין, tikkunim) نامیده می‌شوند؛ یعنی حکمت (חכמה, Chochmah) و صفات عاطفی (مדות, middos) در عالم صدور (אצילות, Atzilus)، که درباره‌شان [گفته شده است]: «او و ظرف‌هایش (איהו וגרמוהי, ihu vegarmohi) یکی‌اند...»؛ اما [مراتب] عالم آفرینش (בריאה, Beriah)، عالم صورت‌بخشی (יצירה, Yetzirah) و عالم عمل (עשיה, Asiyah) در حقیقت جامه‌هایی هستند، و درباره آن‌ها گفته می‌شود: «برای آنان جامه‌هایی فراهم کردی...»

כי הנה אנת הוא חכים פי' אנת הוא היינו אא"ס [אור אין סוף] חכים שנמשך בבחי' חכמה ע"ד במקום שאתה מוצא גדולתו כו' ועדיין אינו חכים בחכמה ידיעה

زیرا [گفته شده است]: «تو حکیم هستی»: «تو» یعنی نور بی‌پایان (אור אין סוף, Or Ein Sof)؛ و «حکیم» یعنی آن که در مرتبه حکمت جاری می‌شود، به سان «هر جا بزرگی او را بیابی...»؛ و او هنوز با حکمتی شناخته شده حکیم نیست،

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

בלکه حکیم نامیده می‌شود، زیرا سرچشمه حکمت است و از اوست که حکمت به عالم آفرینش، عالم صورت‌بخشی و عالم عمل جاری می‌شود؛ هرچند هیچ سنجشی [میان او و] حکمتِ عالم آفرینش و مانند آن نیست، و به طریق اولی حکمتِ عالم عمل و مانند آن؛ از همین رو او را «حکیم» می‌نامند.

הנה הענין יובן עד"מ ממה שארז"ל [שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] אין לך כל עשב כו' וגבוה מעל גבוה כו'. این موضوع را می‌توان با مثالی از گفتهٔ خاخامان ما، یادشان به برکت باد، فهمید: «هیچ تیغهٔ علفی نیست...» و نیز «بالتر از بلندمرتبه، کسی هست...» و مانند آن.

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

اکنون، سببی مادی شیرین است و «کام، خوراک را می‌چشد»؛ آیا باید بگوییم قوهٔ رویش زمین نیز مزه و شیرینی دارد؟ و به‌طریق اولی، **مزل** (mazal [نیروی آسمانی حاکم بر آن])، که اصلاً از این سنخ و ماهیت نیست.

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

بلکه مطلب این است که شیرینی از مهر (חסد, Chesed) و تلخی از قید و سخت‌گیری (גבורה, Gevurah) سرچشمه می‌گیرد؛ و اینها اموری روحانی‌اند، اما از رهگذر زنجیرهٔ نزولِ عوالم (השתלשלות, hishtalshelus) و ترتیبِ نزولِ مراتب، مرتبه پس از مرتبه، جسمانی شدند، تا آن‌که شیرینی از مرتبهٔ **חסد** سرچشمه گرفت و الی آخر.

עם היות שאין ערוך אליו מ"מ הוא ממזגו ותכונתו וכמו שרואין כמה מיני עריבות ומתיקות ברוחניות با آن‌که هیچ نسبتی با آن ندارد، باین‌حال از مزاج و سرشتِ آن است؛ همان‌گونه که انواع گوناگونِ دل‌پذیری و شیرینی را در امور روحانی می‌بینیم،

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

مانند لذتِ یک مطلبِ حکمت‌آمیز که آن نیز شیرینی است؛ و نیز لذتِ یک نغمه، که از صدایی برمی‌آید که از قلب صادر می‌شود؛ یعنی مرتبهٔ صفاتِ عاطفی (مדות, middos).

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

بنابراین، پس از نزول‌های بسیار و مراحل زنجیرهٔ نزولِ عوالم (השתלשלות, hishtalshelus)، شیرینی‌ای واقعی و جسمانی پدید می‌آید، هرچند تفاوت و تمایز میان آن‌ها بسیار است. همین امر دربارهٔ مرتبهٔ حکمت (חכמה, Chochmah) نیز صادق است؛ در آن هم «یکی برتر از آن‌که برتر است» وجود دارد.

وהגם שחכמה דבריאה אינה מערך ולא מהות חכמה הנראית ונגלית בעשייה מ"מ הוא מקור ושרש להיות ממנה התהוות בחי' חכמה דעשי' [דעשיה] הנגלית כו'.

و هرچند **حکמה** در عالم آفرینش (برיאה, Beriah) نه هم‌سنخ حکمت آشکار و نمایان در عالم عمل (עשיה, Asiyah) است و نه هم‌ماهیت آن، باین‌حال سرچشمه و ریشه‌ای است که مرتبهٔ **حکמה** در **عשיה**، که آشکار است، از آن پدید می‌آید و غیره.

9 וכך היא חכמה דאצי' עם היות שהוא בחי' חכים ולא בחכמה ידיעא. מ"מ היא בחי' מקור דמקור כו'.

و چنین است حکمت (חכמה, Chochmah) عالم صدور (אצילות, Atzilus): هرچند این مرتبه «حکیم است، اما نه به حکمتی شناخته‌شده»، باین‌همه، مرتبهٔ سرچشمهٔ سرچشمه است و الی آخر.

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

اما اینکه «تو حکیمی» – یعنی کشیده‌شدن نور بی‌پایان (אור אין סוף, Or Ein Sof) به درون حکمت – خود حکمت است که «از هیچ (אין, ayin) یافت می‌شود».

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

ازاین‌رو، این مرتبه جنبه‌ای از فروتنی او، **یت'**، است؛ زیرا برای او فرودی بزرگ است. و این معنای واژهٔ **אצילות** در زبان مقدس است؛ واژه‌ای که بر فرودآمدن و پایین‌آوردن از مرتبهٔ برتر دلالت دارد: اینکه کسی خود را پایین آورد، گویی در مرتبه‌ای فروتر است،

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

چنان‌که در «از روح جدا خواهم کرد» (ואצלתי, ve'atzalti) آمده است؛ سخنی که دربارهٔ موسی (مשה) گفته شد، زیرا او گفت: «از کجا برای من گوشت فراهم شود؟»؛ چراکه مرتبهٔ او در جایگاهی بسیار بلند بود،

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

و نمی‌توانست خود را پایین آورد تا گوشت جسمانی را فرود آورد؛ ازاین‌رو، قدوس متبارک (קב"ה / קודשא בריך הוא, Kudsha Brich Hu) به او گفت: «گردآور برای من هفتاد مرد» که در مرتبه‌ای فروتر بودند؛ یعنی کاملاً جسمانی نبودند،

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

بلکه «از روحی که بر توست جدا خواهم کرد و آن را بر آنان خواهم نهاد»: یعنی مرتبه‌ی تو را پایین می‌آورم و فرود می‌کشم تا پایین‌تر از مرتبه‌ی [خودت] باشد.

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

«و [آن را] بر آنان قرار دهم»: یعنی آنان نیز از این مرتبه بهره‌مند شوند، اما نه اینکه به مقام و مرتبه‌ی خود موسی (مשה) برسند، و مانند آن.

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

به همین ترتیب، در بالا، عالم صدور (אצילות, Atzilus) مرتبه‌ای از نزول است تا نور بی‌پایان (אור אין סוף, Or Ein Sof) در حکمت (חכמה, Chochmah) و مانند آن پوشیده شود؛ ازاین‌رو، ده مرتبه‌ی تجلی (ספירות, Sefiros) عالم صدور را «ده תקונין [تیکونیم] [آرایش‌ها]» می‌نامند، زیرا جامه‌هایی برای نور بی‌پایان‌اند، نه [ذات آن]، و مانند آن.

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

بااین‌همه، آن‌ها جامه‌هایی حقیقی نیستند، بلکه תקוני‌اند، زیرا «او و ظرف‌هایش» (איהו וגרמוהי, ihu vegarmohi) یکی‌اند...؛ اما عالم آفرینش (בריאה, Beriah)، عالم صورت‌بخشی (יצירה, Yetzirah) و عالم عمل (עשיה, Asiyah) چنین نیستند، چنان‌که پیش‌تر توضیح داده شد.

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

و این معنای «تو یکی هستی، اما نه به شمار» است؛ یعنی او در شمار ده مرتبه‌ی تجلی (ספירות, Sefiros) نمی‌آید (و این ناظر به تاج برین، یعنی کתר، واسطه‌ای میان فیض‌بخش و فیض‌یافتگان است)، زیرا آن ده مرتبه هیچ سنخیتی با آن ندارند.

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

זיכרון פیدایش חכמה (Chochmah) از کתר بهراستی از هیچ (ayin, אין) است، نه برحسب زنجیره نزول عوالم (השתלשלות, hishtalshelus)، که در آن پیدایش چیزی از چیزی صورت می‌گیرد و غیره. اکنون، در همه عوالم صدور (אצילות, Atzilus)، آفرینش (בריאה, Beriah)، صورت‌بخشی (יצירה, Yetzirah) و عمل (עשיה, Asiyah)، مرتبه تاجی واسطه وجود دارد: زیرا فرمانروایی (מלכות, Malchus) عالم صدور، تاج عالم آفرینش می‌شود،

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

و فرمانروایی (مملکت, Malchus) عالم آفرینش (בריאה, Beriah) [می‌شود] تاج (כתר, Keser) برای عالم صورت‌بخشی (יצירה, Yetzirah). اما تفاوت میان تاج عالم صدور (אצילות, Atzilus) و تاج در همه [دیگر] عوالم این است که پیدایش اצילות از طریق انقباض (צמצום, tzimtzum) نور بی‌پایان (אור אין סוף, Or Ein Sof) است، تا مکانی واقعاً خالی و خلایی حقیقی باشد، و غیره،

وהתהוות ביי"ע היינו ע"י פרסא המפסיק בין אצ"י לבריאה ובין בריאה ליצירה כו' ולא מקום פנוי.

درحالی‌که پیدایش بריאה، یצירה و عالم عمل (עשיה, Asiyah) از طریق پرده حائل (פרסא, parsa) است که میان اצילות و بריאה، و میان بריאה و یצירה جدایی می‌اندازد، و غیره، و نه [از طریق] فضای خالی.

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

تفاوت میان پرده (פרסא, parsa) و فضای خالی‌شده، با نخست [توضیح دادن] موضوع انقباض (צמצום, tzimtzum) در نور بی‌پایان (אור אין סוף, Or Ein Sof) فهمیده خواهد شد. زیرا نور بی‌پایان

היינו אור וגילוי להיות איזה התפשטות והתהוות מקור וחיות ואור א"ס שבמצמותו היינו בחי' זו שיש בו אור להיות מאיר ומתפשט להוות ולהחיות.

یعنی نور و تجلی، تا گسترش و پدیدآمدن سرچشمه‌ای و نیروی حیات ممکن باشد؛ و نور بی‌پایان که در ذات اوست، همین مرتبه است: اینکه در او نوری هست که بتابد و گسترش یابد، تا پدید آورد و حیات ببخشد.

14 וזהו קודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד דהיינו הוא א"ס בעצמו. ושמו הוא אור א"ס שבעצמותו

שהוא רק בחי' שמו שהוא בחי' הגילוי

و این است [معنای] «پیش از آنکه جهان آفریده شود، تنها او و نامش بودند»: «او» خود بی‌نهایت مطلق (אין סוף, Ein Sof) است، و «نامش» نور بی‌پایان (אור אין סוף, Or Ein Sof) در ذاتِ اوست؛ که تنها مرتبةً نامِ اوست، یعنی مرتبةً ظهور،

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

یعنی آنچه می‌تواند آشکار شود و گسترش یابد؛ مانند تابش خورشید از خورشید: تابش، نوری است که در خورشید هست تا بر زمین بتابد، حال آن‌که خود خورشید، جسم واقعی خورشید است.

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

اکنون نوری که از خورشید صادر می‌شود «نور» نامیده می‌شود، چنان‌که نوشته شده است: «و اَلْیَوْمَ نُرِیْ رَاسِیَ»؛ زیرا روز به اعتبارِ گسترشِ نور و تابشی که در روز می‌تابد «نور» نامیده می‌شود؛ اما ذاتِ خورشید «نورافشان» (מאור, ma'or) نامیده می‌شود،

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

چنان‌که نوشته شده است: «دو نورافشان بزرگ»، و غیره. در نورِ بی‌پایان نیز چنین است: نور را ظهور می‌نامند؛ ظهوری که پدیدآمدنِ نور و نیروی حیات و غیره از آن امتداد می‌یابد. اما خود بی‌نهایتِ مطلق مرتبةً نورافشان است؛ سرچشمهٔ نور که نور از آن جاری می‌شود.

15 وهנה הצמצום היה באור א"ס דהיינו שהאור נכלל במאור כי לפי שאין העולמות יכולים לקבל גילוי

אוא"ס [אור אין סוף] כמו שהוא בעצמותו.

اکنون، انقباض (צמצום, tzimtzum) در نورِ بی‌پایان (אור אין סוף, Or Ein Sof) رخ داد؛ یعنی نور در منبعِ نور مستهلک شد. زیرا عوالم نمی‌توانند ظهورِ نورِ بی‌پایان را آن‌گونه که در ذاتِ اوست دریافت کنند،

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

و آنان بهرآستی از هستی ساقط می‌شدند و چیزی از آنان باقی نمی‌ماند، و غیره؛ ازاین‌رو او نور را منقبض کرد تا در منبع نور مستهلک شود (تا فقط بالقوه باشد، نه بالفعل) و در آن پنهان گردد، به‌گونه‌ای که دیگر ظهوری از نور نباشد و تنها منبع نور باشد.

(اבל במאור שהוא א"ס עצמו לא שייך צמצום ח"ו [חס ושלום] ולא העלם ואדרבה המאור הוא בהתגלות
(اما در منبع نور، که خود بی‌نهایت مطلق (این سوف، Ein Sof) است، انقباض به‌هیچ‌وجه راه ندارد، حاشا، و نه پوشیدگی؛
برعکس، منبع نور در حال ظهور است.

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

ازاین‌رو حتی کودکان خردسال می‌دانند که **ה'** وجود دارد، و غیره، هرچند هیچ فهم و دریافتی از اینکه چگونه و چیست ندارند؛ زیرا ظهور نور در آنان نیست، باین‌همه خود منبع نور در پایین همان‌گونه موجود است که در بالا).

ולכן נק' צמצום זה מקום פנוי וחלל כו' פי' שהוא חלל וריק מן האור שאין בו אור והתגלות כלל
ازاین‌رو این انقباض «مكان خالی» و «خلاً» نامیده می‌شود، و غیره؛ یعنی از نور خالی و تهی است و هیچ نور و ظهوری در آن نیست،

אלא נשאר בכח במאור וכמשל הנפש שבבואה לגוף נראה גילוי החיות שבה שמחיה את הגוף
بلکه [نور] در منبع نور بالقوه باقی می‌ماند. این مانند تمثیل نفس است: هنگامی که به بدن می‌آید، ظهور نیروی حیات (חיות، chayus) آن که بدن را زنده می‌کند، دیده می‌شود؛

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

اما پیش از آنکه به بدن بیاید، هرچند نیروی حیات بخشی به بدن را دارد، هنگامی که در بدن ملبَس شود، باین‌همه آن نیروی حیات بالقوه است

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

و نه بالفعل؛ تا زمانی که هنوز در بدن ملبّس نشده است تا به آن حیات ببخشد و ظهور نیروی حیات را از بالقوه به بالفعل، و از پوشیدگی به ظهور، درآورد.

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

همچنین دربارهٔ مردی حکیم: هنگامی که حکمت او در حال گسترش به دیگری است، یا حتی به خود او – یعنی زمانی که به آن مشغول است – در حالت آشکارشدن قرار دارد، به گونه‌ای که حکمتش برای دیگری یا برای خود او دیده و آشکار می‌شود.

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

اما «در زمانی که به آن مشغول نیست» حکمتش تنها در نیروی بالقوهٔ جان اوست؛ یعنی این توان را دارد که اگر خود را به اندیشه‌ورزی مشغول کند، به ادراک [ایده‌ها] برسد،

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

اما از نیروی بالقوه به فعلیت در نمی‌آید و آشکار نمی‌شود. همچنین نیروی بینایی در چشم: هرچند اگر چشم را ببندد، نیروی دیدن را دارد

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

و بااین‌حال، با آنکه این نیرو به‌تمامی وجود دارد، تا چشم‌هایش را نگشاید آشکار نمی‌شود تا چشم واقعاً ببیند. همچنین نیروی راه‌رفتن در پا، و به همین ترتیب دیگر حواس در همهٔ اندام‌ها و جز اینها.

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

به همین ترتیب، می‌توان در بالا نیز دربارهٔ انقباض (צמצום, tzimtzum) در نور بی‌پایان (אור אין סוף, Or Ein Sof) فهمید: نور و تجلی منقبض و نهان شدند، تا تنها بالقوه در منبع نور باشند، نه بالفعل.

וה"ז [יהרי זה] נק' מקום פנוי וחלל לגבי האור שלא נשאר אור וגילוי. ואף שבאמת אינו מקום פנוי לגמרי ח"ו [חס ושולם]

ازاین رو، نسبت به نور، این را فضای خالی و خلأ می نامند، زیرا هیچ نور و تجلی ای باقی نمانده است. و هرچند در حقیقت، این فضا کاملاً خالی نیست، مبدا چنین باشد،

שהרי המאור ממלא את כל החלל. שבמאור עצמו לא שייך צמצום והעלם ח"ו [חס ושולם] והאור הוא בכח כו'.

زیرا منبع نور سراسر خلأ را پر می کند؛ چراکه در خود منبع نور، انقباض و نهان شدن راه ندارد، مبدا چنین باشد، و نور بالقوه است و غیره،

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

بااین همه، از آن رو که آریزال (האריז"ל) تجلی و نیروی حیات جاری شده از بی نهایت مطلق (אין סוף, Ein Sof)، و پدید آمدن ده مرتبه تجلی (ספירות, Sefiros) — حکمت (חכמה, Chochmah)، فهم (בינה, Binah) و غیره — را به «نورها» تشبیه کرد، که همچون نور و فروغی اند که از خورشید صادر می شوند و می تابند و غیره،

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

ازاین رو، انقباضی را که در آن نور در منبع نور مندرج می شود، «فضای خالی» نامید؛ زیرا این، نهان شدن نور است؛ و این نهان شدن، فقدان نور است، تا آنجا که اصلاً به هیچ نامی در نمی آید که «حکمت» یا حتی «حکیم

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

، بلکه نه با حکمتی شناخته شده» نامیده شود، و غیره (زیرا حتی بالقوه نیز قابل تشخیص یا احساس نیست)، تا پس از چندین مرحله نزول و زنجیره نزول مراتب (השתלשלות, hishtalshelus) و مراتب، عقودیم («بسته شده»؛ عקודים, Akudim)، نکودیم («نقطه دار»؛ نکودים, Nekudim) و غیره،

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

זیرا مرتبة چشم‌ها سرچشمه مرتبة ظرف‌هاست، تا پدیدآمدن مرتبة «حکیم، اما نه با حکمتی شناخته‌شده» به این نام خوانده شود، و غیره؛ یعنی در آن هنگام نیرویی برای پدیدآوردن مرتبه‌ای پدید می‌آید تا سرچشمه مرتبة حکمت باشد و غیره.

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

(و تمام این موضوع انقباض، یعنی نزول و زنجیره نزول دایره‌ها و خط نور (کو، kav) و پرده آدم نخستین (פרسا، parsā)، برای آنکه به عقودیم، نکودیم و غیره بینجامد، همگی در تاج (כתר، Keser) عالم صدور گنجانده شده‌اند؛ تاجی که واسطه پدیدآمدن مرتبة عالم صدور، یعنی ده مراتب تجلی، حکمت و غیره است.)

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

اما موضوع حائل (פרسا، parsā) میان عالم صدور (אצילות، Atzilus) و عالم آفرینش (בריאה، Beriah)، و میان عالم آفرینش [و عالم صورت‌بخشی (יצירה، Yetzirah)] و غیره، به‌عنوان مثالی، مانند استادی است که می‌خواهد اندیشه‌ای بزرگ را برای شاگردش توضیح دهد، اما شاگرد نمی‌تواند آن را دریافت کند،

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

و باید آن را از راه مَثَل و چیستان به او منتقل کند؛ مانند مَثَل‌های شلومو (שלמה)، «تا تو را از زنی بیگانه نگاه دارد»، که مَثَلی برای معنای مورد نظر است؛ معنایی که از بت‌پرستی سخن می‌گوید، امری که نسبت به سخنان تورا بیگانه است، و غیره؛

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

و همین‌طور در دیگر امور، مانند آوردن مَثَلی از چیزهای ساده و جسمانی برای اموری که در بلندای عالم جای دارند، و غیره.

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

اکنون این مَثَل از اموری دیگر گرفته شده است، نه از موضوع فکری که او می‌خواهد تعلیم دهد؛ تنها از آن رو که آن فکر در آن و به‌واسطه آن فهمیده می‌شود. از این رو، آن را با مطالبی بیگانه می‌پوشاند.

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

ו این، معنای پرده جداکننده (פרسا، parsā) است که میان عالم صدور (אצילות، Atzilus) و عالم آفرینش (בריאה، Beriah) فاصله می‌اندازد: مرتبه‌ای از پرده‌ای حائل است که در آن از مطالبی دیگر سخن گفته می‌شود، نه...

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

از موضوع اצילות؛ زیرا حکمت (חכמה، Chochmah) در آنجا به‌گونه‌ای دیگر و از ماهیتی دیگر است، و با شیوه و ماهیت حکمت در عالم آفرینش سنجیدنی نیست؛ و عالم آفرینش توانایی دریافت تابش حکمت را...

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

...همان‌گونه که در عالم اצילות هست؛ بلکه تنها از طریق پرده جداکننده פרסא، تابشی از مرتبه حכמה در عالم بריאה نیز، متناسب با مزاج و سرشت آن، پدید می‌آید؛ تا فکر از راه مَثَل برای شاگرد فهمیده شود، و مرتبه‌ای از حکمت نیز در آنجا تازه پدید آید.

20 ולכן נק' בריאה ג"כ יש מאין לפי שהיא מבחי' פרסא שהי' [שהיה] אור של تولדה דהיינו שנולד

ונתחדש אור חכמה בבריאה

بنابراین، عالم آفرینش (Beriah، بריאה) نیز «چیزی از نیستی» خوانده می‌شود، زیرا از مرتبه پرده (פרסא، parsā) است؛ نوری زاده‌شده (تولדה، toldah)، یعنی نور حکمت (חכמה، Chochmah) در بריאה زاده و از نو پدید آمده است،

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

مانند آنچه به‌عنوان تمثیل می‌گوییم: اندیشه‌ای که در شاگرد از آن مَثَلی که [استاد] برایش گفت تازه پدید می‌آید؛ مَثَل درباره موضوعی دیگر است و او از آن، مقصود استادش را درمی‌یابد،

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

و این اندیشه برای او تازه است و به‌واسطه مَثَل تازه پدید می‌آید. همین‌طور، این نور بריאה نوری جدید است که به‌واسطه פרסא تازه پدید می‌آید.

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

اکنون، اهل نظر درمی‌یابد که پوشیده‌شدنِ اندیشهٔ استاد در قالبِ تمثیلی که برای شاگرد می‌گوید، [چنان] است که همهٔ حکمتِ او، در ذاتِ خویش، در این تمثیل پوشیده است؛ نه فقط بالقوه، بلکه بالفعل.

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

فقط چون موضوعی که حکמה در آن پوشیده شده، از سنخِ اندیشهٔ خودِ حکمتِ او نیست، بلکه «برای آموختنِ چیزی بیرون از سنخِ خودش برآمده است»، از این رو فهمِ استاد در موضوعی که به آن اشاره می‌کند، برای شاگرد دیده و آشکار نمی‌شود.

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

جز از راهِ تمثیل، که موضوعی دیگر است و اندیشه از آن برای او تازه پدید می‌آید، به‌گونه‌ای که از نظرِ او اندیشه‌ای نو به شمار می‌رود. اما با این همه، این اندیشهٔ نو، در سرشت و ذاتِ خود، «از روزگارانِ پیشین وجود داشته است» و همهٔ آن در تمثیل مورد اشاره قرار گرفته است.

22 וכך הוא ענין התעלמות והתלבשות חכמה כו' דאצי' בבחי' פרסא להיות התהוות בחי' חכ' [חכמה] כו' דבריא.

و چنین است نیز پنهان‌شدن و ملبّس‌شدنِ حکمت (חכמה, Chochmah) و مانند آن از عالمِ صدور (אצילות, Atzilus) در مرتبهٔ پردهٔ جداکننده (פרסא, parsa)، تا مرتبهٔ حکمت و مانند آن از عالمِ آفرینش (בריא, Beriah) پدید آید:

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

زیرا حکمتِ اَצילות، از حیث ماهیت و ذاتش، در عمل در مرتبهٔ پردهٔ جداکننده ملبّس می‌شود و سبب پدیدآمدنِ حکمتِ بَریا است و مانند آن می‌شود. پس حکمتِ عالمِ آفرینش، با آنکه نوری نو است، با این همه از پیش نیز سنخیت و نسبتی با حکمتِ عالمِ صدور دارد.

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

اما انقباض (צמצום, tzimtzum) نور بی‌پایان (אור אין סוף, Or Ein Sof) برای پدید آمدن عالم صدور چنین نیست: اینجا نور پنهان می‌شود و از میان می‌رود، تا آنجا که اصلاً به هیچ نامی در نمی‌آید، چنان‌که پیش‌تر توضیح داده شد. از این رو او «یکی است، اما در شمار نیست» نامیده می‌شود.

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

با این حال، «تو همان هستی که ده ترتیب اصلاحی (תקונין, tikkunim؛ یعنی سامان‌ها و ترتیب‌ها) را پدید آوردی»، و غیره؛ با این همه، مراتب تجلی (سפירות, Sefiros) کاملاً از او جدا نیستند، هرچند هیچ سنخیت و نسبتی با او ندارند، و غیره؛

מ"מ מאחר שהאור נכלל במאור כו'. וגם **אח"כ המשכת קו"ח** [קו וחוט] **כו' הרי הכל מתאחדים עמו.**
با این همه، چون نور در نوربخش مستغرق است، و غیره، و نیز پس از آن [امتداد می‌یابد] خط نور (קו, kav) و رشته، و غیره، پس همه با او یگانه‌اند.

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

و حتی «برای آنکه به واسطه آن‌ها عوالم را اداره کند»: «عوالم» مرتبه ظرف‌ها هستند؛ «چهارصد هزار عالم اشتیاق (כסوفין, kisufin)» و غیره؛ زیرا در عالم صدور (אצילות, Atzilus)، «او و نیروی حیات (חיות, chayus) او یکی‌اند»، حتی در مرتبه ظرف‌ها.

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

این مانند تمثیل چیزی مادی است که در اندیشه دریافت می‌شود: اندیشه آدمی حتی چیزی مادی، مانند سنگی بی‌جان، را دربرمی‌گیرد؛ هرچند تمثیل به آنچه برایش تمثیل آورده شده شباهت ندارد، نه به‌طور کامل [و نه به‌طور جزئی] و غیره.

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

با این همه، شخص صاحب‌فهم می‌تواند با تأمل در این تمثیل، درباره آنچه تمثیل به آن اشاره دارد اندکی از اندک را دریابد. زیرا همان‌طور که در اندیشه قدرت و توانایی‌ای هست

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

که آن چیز مادی را در درون خود دربرگیرد، با آنکه آن چیز حقیقتاً از اندیشه جداست و هیچ نسبتی با آن ندارد؛ بالین همه، نیرویی پیونددهنده وجود دارد که به واسطه آن، آن چیز مادی در اندیشه‌ای که در مغز است دربرگرفته می‌شود،

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

پس در عوالم بالا نیز قدرت و توانایی‌ای هست که نورها و ظرفها (اوروت و כלים, Oros v'Keilim) را به هم پیوند دهد؛ و در آنجا آن‌ها چنان به هم پیوسته‌اند که همه وحدتی یگانه‌اند و از هم جدا نمی‌شوند.

מה שא"א לצייר זה במוח שכלנו בעולם הנפרד ובחי' כלים דאצי' הם ת' אלף עלמין דכסופין כו'
تصور این امر در ذهن عقلی ما، در جهان جدایی، ناممکن است. و مرتبه ظرف‌های **اصیלות** همان «چهارصد هزار عالم اشتیاق» و غیره است،

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

«سیزده هزار عالم» و غیره، که از مرتبه رشته‌ها و موها هستند و غیره؛ و به همین ترتیب، تقسیم‌شدن اندیشه به گونه‌های گوناگون اندیشه، بی‌شمار و غیره:

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

«یکی دراز، یکی کوتاه و یکی متوسط.» اکنون، مهر (חסد, Chesed) «دراز» خوانده می‌شود، زیرا از بلندترین بلندی‌ها تا ژرف‌ترین ژرفاها گسترش می‌یابد؛ مانند آبی که از جایی بلند به جایی پست فرود می‌آید.

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

و قید و سخت‌گیری (גבורות, Gevuros)، که از پایین به بالا هستند، «کوتاه» خوانده می‌شوند؛ زیرا جریان **חסد** را کوتاه و محدود می‌کنند، تا با صعود از پایین به بالا متناسب باشد.

26 וזהו ארדה נא ואראה הכצעקתה כו'. ר"ל [רוצה לומר] אראה אם הכצעקתה הבאה אלי ממטה למעלה

ארדה נא מלמעלה למטה שיהיו שוין ההעלאה וההמשכה

و این است [معنای] «اکنون فرود می‌آیم و می‌بینم که آیا مطابق فریادش...»؛ یعنی: «می‌بینم» که آیا «مطابق فریادش» – که از پایین به سوی من بالا می‌آید – «اکنون فرود می‌آیم» از بالا به پایین، تا صعود و فروفرستادن برابر باشند.

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

اما از آن‌جا که فروفرستادن از بالا به پایین، مرتبة نور مستقیم (אור ישר, or yashar) و مرتبة صفات مهر (חסדים, Chasadim) است، ازاین‌رو نخست گفته می‌شود «اکنون فرود می‌آیم» و پس از آن «می‌بینم» و الی آخر.

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

و «میانه» شفقت است؛ مرتبة واسطه‌ای میان مهر (חסד, Chesed)، که هیچ تمایزی نمی‌گذارد، حتی اگر [او] شایسته نباشد، و قید و سخت‌گیری (גבורות, Gevuros)، که داوری می‌کنند آیا او شایسته است یا نه؛ و شفقت واسطه است: او از جانب خود شایسته نیست، باین‌حال باید به او رحم کرد و الی آخر.



دربارهٔ این نسخه

.the English translation و This edition contains the Hebrew text

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

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

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

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

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

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

[/likuteitorah.com/fa/torah-ohr/vayeira/1](https://likuteitorah.com/fa/torah-ohr/vayeira/1) از

تقدیم به افتخار

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

پدر ربه، رب لیوی بیتسخاک