



توراه اور • پاراشاها برآشیت • مامار 8

להבין ענין הברכות כי הנה אנשי כנה"ג תקנו...

«برای فهم مسئله برکتها»



تقديم به افتخار

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

پدر ربّه، رب لیوی ییتسخاک

LikuteiTorah.com



پاراشای حسیدی

/likuteitorah.com/fa/torah-ohr/bereishis/8

1 להבין ענין הברכות כי הנה אנשי כנה"ג [כנסת הגדולה] תקנו הברכות בזמן בית שני אבל בזמן בית ראשון לא היו מברכים.

برای فهمیدن موضوع برکتها: مجمع بزرگ (انשי کنست הגדולה, Anshei Knesses HaGedolah) برکتها (برכות, berachos) را در دوران معبد دوم مقرر کرد، اما در دوران معبد اول برکتی نمی خواندند.

והענין כי הנה כל ישראל מאמינים בני מאמינים כו' מה שנלאו חכמי הפילוסופים והמחקרים להבין בשכלם

موضوع این است که همه اسرائیل مؤمن اند، فرزندان مؤمنان اند، و غیره؛ [به آنچه] فیلسوفان و پژوهشگران با عقل خود برای فهمیدنش سخت کوشیدند.

כי האמונה היא למעלה מן ההשגה והשכל ואפי' [ואפילו] מההשגה שבשרש נפש האלקית שבישראל דמזליה חזי כו' שהרי לית מחשבה תפיסא ביה והוא רם ונשא למעלה ממזליהו.

زیرا ایمان فراتر از فهم و عقل است، و حتی فراتر از ادراکی که در ریشه نَفْسِ الهی (نפש האלקית, Nefesh Elohis) در اسرائیل هست؛ همان که [درباره اش گفته شده است] «مَزَالِ او (مَزَلِיה, mazalei) [خاستگاه روحانی برتر نفس] می بیند»، و غیره؛ زیرا هیچ اندیشه ای نمی تواند او را دریابد، و او فراتر و والاتر از مَزَالِ آنان است.

2 והנה בזמן בית ראשון היו נשמות ישראל במעלה העליונה והי' [והיה] אוא"ס [אור אין סוף] שורה ומתגלה בנפשם להיות אצלם גילוי אמונה זו כאילו רואה כו'.

اکنون، در زمان معبد نخست، ارواح اسرائیل در والاترین مرتبه بودند و نور بی پایان (اور אין סוף, Or Ein Sof) در جان هایشان جای می گرفت و آشکار می شد؛ از این رو این ایمان برای آنان چنان آشکار بود که گویی می دیدند و غیره.

אך בזמן בית שני לא היו הנשמות במעלה עליונה כ"כ [כל כך] תקנו אנשי כה"ג [כהאי גוונא] הברכות להמשיך גילוי אמונה זו להיות ברוך ונמשך הוי' אוא"ס [אור אין סוף] ב"ה בגילוי למטה.

اما در زمان معبد دوم، چون ارواح در مرتبه ای چندان بلند نبودند، مردان مجمع بزرگ برکتها را برقرار کردند تا این ایمان آشکار شود؛ یعنی نام چهارحرفی (הי', Havayah)، نور بی پایان، که متبارک باد، «برکت» یابد و به صورت آشکار به پایین کشیده شود.

3 וסדר השתלשלות המשכת הגילוי הוא מתחלה להיות הוי"ה אלקינו הוא גילוי אוא"ס [אור אין סוף] ב"ה

בנשמות ישראל להיות אלקינו ממש בבחי' ביטול לפי שהם מפנימיות העולמות.

ترتیب زنجیره نزول تجلی چنین است: نخست، «نام چهارحرفی (ה', Havayah) אלקינו»؛ یعنی تجلی نور بی پایان (אור אין סוף, Or Ein Sof)، متبارک باد، در نفوس اسرائیل، تا ה' حقیقتاً «אלקינו» باشد؛ و آنان، چون از بُعد درونی (פנימיות, pnimiyus) عوالم اند، در حالت خودنفی گری (ביטול, bittul) هستند.

משא"כ המלאכים הם מחיצוניות העולמות שעליהם נאמר ומשם יפרד והיה לארבעה ראשים. ארבעה נהרות הם ארבע מחנות השכינה מחנה מיכאל כו'. וזש"א [וזהו שאמרן] רז"ל [רבתינו זכרונם לברכה] (ברכות ד:): מיכאל באחת.

اما فرشتگان چنین نیستند؛ آنان از بُعد بیرونی (חיצוניות, chitzoniyus) عوالم اند، و درباره آنان گفته شده است: «و از آنجا جدا شد و چهار سر گشت» — چهار رودخانه که همان چهار اردوگاه حضور الهی (שכינה, Shechinah) هستند: اردوگاه میکائیل (מיכאל) و غیره. و این است آنچه حکیمان ما، یادشان گرامی باد، گفته اند (ברכות 4b): «میکائیل با یک [پرواز]».

ולא אמרו איזה שיעור על נשמות ישראל לפי שענין טיסה שטסים את העולם לא שייך גבי נשמות כלל שהעולם ומלואו אינן תופסין מקום כלל נגדם.

برای نفوس اسرائیل هیچ اندازه ای بیان نکردند، زیرا موضوع پرواز، یعنی پروازکردن آنان از فراز جهان، اصلاً درباره نفوس صدق نمی کند؛ چراکه جهان و هرچه در آن است، در نسبت با آنها اصلاً فضایی اشغال نمی کند.

משא"כ לגבי המלאכים תופס העולם איזה מקום אלא שמיכאל די לו בטיסה אחת וגבריאל בשתיים כו' ואליהו בארבע עם גופו שהיה תחלה גשמי ונהפך כו'.

اما در نسبت با فرشتگان، جهان تا اندازه ای جا می گیرد؛ جز آنکه برای میکائیل یک پرواز کافی است، برای جبرائیل دو پرواز و غیره، و برای الياهو (אליהו) چهار پرواز — همراه با بدنش، بدنی که در آغاز جسمانی بود و دگرگون شد، و غیره.

ואח"כ מלך העולם שעל העולם הוא גילוי מלכותו ית' בלבד שאין מלך בלא עם כו'.

و پس از آن، «پادشاه جهان»؛ یعنی فرمانروایی بر جهان، تنها تجلی فرمانروایی او، متبارک باد، است؛ زیرا «هیچ پادشاهی بدون قوم نیست» و غیره.

4 והנה ע"י הברכה ממשיך ברכה והמשכה להיות גילוי אור א"ס בנפש כלל ישראל שתתחזק אמונת ה' בלבם בבחי' גילוי כאלו רואה כו'.

اکنون، به واسطه برکت، برکت و امتداد را فرود می‌آورد تا نور بی‌پایان (اور אין سوف، Or Ein Sof) در نفیس عموم اسرائیل آشکار شود؛ تا ایمان به ה' در دل‌هایشان به صورت آشکار نیرومند گردد، گویی می‌بینند، و مانند آن.

אך המוקדם לברכה והמשכת השראת גילוי זה הוא המברך שהוא הוא העושה המצוה לפי שהמצות הם כלים להשראת אא"ס [اور אין سوف] ממש כו' ובהם ועל ידם ממשיך אא"ס [اور אין سوف] למטה.

اما آنچه بر برکت و فرود آمدن استقرار این ظهور مقدم است، کسی است که برکت می‌گوید؛ او همان کسی است که این فرمان (המצוה، mitzvah) را انجام می‌دهد؛ زیرا فرامین (המצוות، mitzvos) ظرف‌هایی برای خود نور بی‌پایانند، و در آنها و به واسطه آنها، نور بی‌پایان را به پایین فرود می‌آورد.

וזהו אשר קדשנו במצותיו. אשר מלשון דהא שהוא נתינת טעם לדבר כלומר לפי שקדשנו במצותיו.

و این است معنای «آن‌که ما را با فرامینش مقدس ساخته است». واژه «زیرا» (אשר، Asher) معنای «برای این‌که» دارد و علت امری را بیان می‌کند؛ یعنی، از آن‌جا که او ما را با فرامینش مقدس ساخته است.

וצונו מלשון צוותא והתקשרות באא"ס [באור אין سوف] ב"ה שרש המצות למעלה לכך יש לנו כח להמשיך גילוי אור א"ס ב"ה בברכה זו:

«و به ما فرمان داد» (vetzivanu) از واژه «پیوند» (צוותא، tzavta) گرفته شده است و به پیوند و اتصال با نور بی‌پایان متبارک اشاره دارد؛ نوری که ریشه فرامین در بالاست. از این‌رو، قدرت داریم که با این برکت، ظهور نور بی‌پایان متبارک را فرود آوریم.

5 והנה אמרו בירושלמי (פ"ק [פרק קמא] דברכות הלכה ח') מטבע קצר פותח בברוך ואינו חותם בברוך ומטבע ארוך פותח בברוך וחותם בברוך.

اکنون در تلمود اورشلیمی (براخوت، فصل ۱، هلاخا ۸) چنین آمده است: فرمولی کوتاه با «مبارک (ברוך، Baruch)» آغاز می‌شود و با «برוך» مَهر نمی‌شود؛ فرمولی بلند با «برוך» آغاز می‌شود و با «برוך» مَهر می‌شود.

ולהבין זה גם להבין מהו לשון חותם והל"ל [והוה ליה למימר] ומסיים. הענין כי הנה נודע שיש ב' בחינו' [בחינות] בחי' עלמא דאתכסי' ובחי' עלמא דאתגליא.

برای فهمیدن این مطلب، و نیز برای فهمیدن اینکه واژه «مَهر» (חותם، chasimah) به چه معناست – درحالی‌که باید می‌گفت «پایان می‌یابد» – باید دانست که، چنان‌که معروف است، دو مرتبه وجود دارد: مرتبه عالم پنهان و مرتبه عالم آشکار.

והנה על עלמא דאתגליא נאמר (בראשית ב) ומשם יפרד והי' [והיה] לארבעה ראשים ארבעה נהרות כנגד ארבע מחנות השכינה שהיא מתלבשת בבי"ע כו'

دربارهٔ عالم آشکار گفته شده است (پیدایش ۲): «و از آنجا منشعب شد و چهار سر گردید»؛ یعنی چهار رود، متناظر با چهار اردوگاه حضور الهی (שכינה, Shechinah)، که در عالم آفرینش (ברیאה, Beriah)، عالم صورت‌بخشی (יצירה, Yetzirah) و عالم عمل (עשיה, Asiyah) و جز این‌ها متلبس می‌شود.

ובהשתלשלות וירידות המדרגות מדריגה אחר מדריגה בהתלבשותה בע' [בשבטים] שרים כו' נעשה עלמא דפרودא כו' ושם יש אחיזה ויניקה לקליפות וסט"א [סטרא אחרא] לינק מהקדושה כביכול.

و با زنجیرهٔ نزول و فرود مراتب، مرتبه پس از مرتبه، هنگامی که این حضور در هفتاد شاهزاده و جز آنان متلبس می‌شود، عالم جدایی پدید می‌آید؛ و آنجا پوسته‌ها (קליפות, kelipos) و سوي دیگر (סטרא אחרא, sitra achra) دست‌آویزی و مایهٔ تغذیه دارند تا گویی از قدوسیت تغذیه کنند.

אך אין יניקתם אלא מותרי השפע ופסולת כו' ולא מעיקר הקדושה ח"ו [חס ושלום]

اما تغذیهٔ آن‌ها فقط از افزونی جریان و پسماند آن است، نه از اصل قدوسیت؛ حاشا.

וענין התהוות מותרי השפע ופסולת בעל' דאתגלי' היינו כי הגם שגם עלמא דאתגלי' מצד עצמה באמת אינה דבר נפרד ח"ו [חס ושלום] וכמ"ש (דברים ד) כי הוי"ה הוא האלקים כו' אלא שהוא בחי' גילוי מה שהי' [שהיה] בהעלם בעל' דאתכסיא

و چگونگی پدیدآمدن افزونی جریان و پسماند در عالم آشکار چنین است: گرچه عالم آشکار نیز، به‌خودی خود، در حقیقت چیزی جداگانه نیست - حاشا - چنان‌که نوشته شده است (تثنیه ۴): «زیرا הוי' همان אלקים است» و جز این؛ بلکه آن، آشکارشدن چیزی است که در عالم پنهان نهفته بود.

וכמשל הולד שמצטייר בבטן הנקבה בהתחלקות עצמות וגידין כו' שהם מטפת הזכר לובן שממנו עצמות כו'.

مانند جنین که در رحم ماده شکل می‌گیرد و استخوان‌ها و پی‌ها و جز آن در آن از یکدیگر متمایز می‌شوند؛ این‌ها از نطفهٔ نر، یعنی مادهٔ سفید، پدید می‌آیند که استخوان‌ها و جز آن از آن شکل می‌گیرند.

אלא שבטפת הזכר לא הי' [היה] התחלקות עצמות וגידין בפועל ממש רק שהי' [שהיה] בכח הטפה ההיא בהעלם וע"י שהייתה בבטן הנקבה ט' חדשים מצטייר בציור הולד ויוצא מהעלם אל הגילוי.

באין-המה, در نطفه نر, استخوان-ها و پی-ها در عمل و به-طور بالفعل از یکدیگر متمایز نبودند؛ آن-ها فقط بالقوه, در نهان, در آن نطفه وجود داشتند. و هنگامی که نه ماه در رحم ماده می ماند, به صورت جنین شکل می گیرد و از نهان به آشکار می آید.

6 והנה כמו במשל הולד כאשר נתגדל ונגמר ציור כל האברים אזי דוחה ממנו מותרות שערות וצפרנים שזוהו סימן גידול הולד שהוא בשלימות כשגמרו שערו וצפרניו כו'

اکنون, همان گونه که در تمثيل جنين است: هنگامی که رشد می کند و صورت-بندی همه اندام-هایش کامل می شود, زوایندی از خود بیرون می راند, یعنی مو و ناخن؛ و این نشانه رشد جنین است: وقتی مو و ناخن-هایش کامل می شوند, او نیز کامل شده است, و غیره.

ובצאתו מרחם אמו דוחה פסולת יותר ע"י פתיחת נקביו כו' מה שלא הי' [היה] פסולת זה בטפה כי אין הולד נוצר אלא מברור שבה.

و هنگامی که از رحم مادرش بیرون می آید, از راه گشوده شدن منافذ بدنش پسماند بیشتری بیرون می راند, و غیره؛ پسماندی که در قطره وجود نداشت, زیرا جنین تنها از بخش پالوده آن شکل می گیرد.

כך עד"מ בהגלות נגלות סדר ההשתלשלות בעלמא דאתגליא מהעלם אל הגלוי ברבוי התחלקות המדרגות להיות ציור פרטי העולמות במזגם ותכונתם אזי נעשה בחי' מותרی שפע ופסולת שדוחה לחוץ
همین-سان نیز, به-طریق تمثيل, هنگامی که نظم زنجیره نزول عوالم (השתלשלות, hishtalshelus) در عالم آشکار, از نهان به آشکار, با تفکیک بسیار مراتب ظهور می یابد, تا جزئیات عوالم با آمیزه و سرشت خاص خود شکل بگیرند, آن-گاه زوایندی از فیض و پسماند پدید می آید که آن-ها را به بیرون می راند.

وهוא מעבר השפע להיות יניקה ואחיזה לס"א [לסטרא אחרא].

و این سرریز فیض است, [که] برای سوی دیگر (سترا אחרא, sitra achra) مایه تغذیه و دستاویزی فراهم می آورد.

משא"כ בבחי' עלמא דאתכסיא שהוא בהתכללות כו' ושם חביון עזו ואין שטן ופ"ר [ופגע רע] ח"ו [חס ושלום] כו'.

اما در عالم نهان, که در حالت شمول است, چنین نیست, و غیره؛ آنجا «نهانگاه توان اوست» و «نه خصمی هست و نه پیشامدی بد», حاشا, و غیره.

7 והנה מטבע קצר רומז לעלמא דאתכסיא שהוא בחי' טפה לבד בהתכללות בבחי' העלם ובכח ולכן הוא מטבע קצר שכולל הכל בלשון קצר

اکنون، عبارت کوتاه به جهان پنهان (עלמא دאתכסיא، alma d'iskasya) اشاره دارد؛ جهانی که مرتبه قطره‌ای تنهاست، و آن قطره به صورت شمول، در نهان و بالقوه قرار دارد. ازاین‌رو، عبارتی کوتاه است که همه چیز را در زبانی موجز دربرمی‌گیرد.

وآ"צ [ואין צריך / ואינו צריך] אלא לפתוח בברוך להיות ברכה והמשכה מאור א"ס ב"ה עצמו שהברכה הוא להיות השראה וגילוי מעצמות אור א"ס ב"ה שאינו בגדר עלמין כלל כנ"ל.

و کافی است که با «مبارک» (ברוך، Baruch) آغاز شود، تا برکت و فرودآمدنی از خود نور بی‌پایان (اور אין سوف، Or Ein Sof) - که متبارک باد - باشد؛ زیرا مقصود از برکت آن است که از ذات اور אין سوف استقرار و تجلی پدید آید؛ نوری که به هیچ وجه در مقوله عوالم نمی‌گنجد، چنان‌که پیش‌تر توضیح داده شد.

8 ומאחר שתמשך שם ברכה והמשכה זו היא בל תמוט עולם ועד כי אין שם יניקה לס"א [לסטרא אחרא] ח"ו [חס ושלום].

و چون این برکت و این امتداد در آنجا جریان یابد، «تا ابد و جاودان از جای نخواهد جنبید»، زیرا در آنجا برای سوي دیگر (سترا אחרא، sitra achra)، حاشا و کلا، هیچ مایه‌ای برای تغذیه وجود ندارد.

אבל מטבע ארוך רומז לעלמא דאתגליא שהיא בחי' גילוי ההתהוות לפרטי פרטים בהתחלקות רבות ועצומות וכך הוא מטבע ארוך באריכות הדבריי [הדברים] בפרטי פרטיות הדברים רבים שנאמרו ונשנו בה.

اما صیغه طولانی به جهان آشکار اشاره دارد؛ جهانی که در آن آفرینش در جزئی‌ترین جزئیات آشکار می‌شود، با تقسیم‌بندی‌هایی بسیار و عظیم. صیغه طولانی نیز چنین است: الفاظش دراز است و مطالب بسیاری را با جزئیات جزء به جزء دربرمی‌گیرد؛ مطالبی که در آن گفته و تکرار شده‌اند.

9 והנה בעלמא דאתגליי' אחר שמשם יפרד בבחי' התחלקות הפרטים יש יניקה לס"א [לסטרא אחרא] ח"ו [חס ושלום] וצריך להפרידם שלא יינקו מעיקר הקדושה ח"ו [חס ושלום] רק דרך מעבר השפע ממותרות ופסולת כו' לכן צ"ל ג"כ חותם בברוך.

اکنون، در عالم آشکار، پس از آن‌که «از آنجا جدا می‌شود» در مرتبه تقسیم به جزئیات، برای سوي دیگر (سترا אחרא، sitra achra) امکان تغذیه هست، حاشا؛ و باید آن‌ها را جدا کرد تا از اصل قداست تغذیه نکنند، حاشا، بلکه تنها از راه گذر سرریز فیض، از زوائد و پسماندها و غیره. ازاین‌رو، باید آن را نیز با «مبارک» (ברוך، Baruch) مهر کرد.

10 וענין החותם הוא כמו לשון חותם שעל האגרת מבחוץ כדי שלא יקרא באגרת הזאת איש זר אשר אין רצונו שידע הכתוב שם.

معنای مُهر (חותם, chosem) مانند کاربرد واژه «مهر» [برای مُهری] است که بر بیرون نامه می‌زنند، تا هیچ بیگانه‌ای این نامه را نخواند؛ کسی که [نویسنده] نمی‌خواهد از آنچه در نامه نوشته شده آگاه شود.

כך הוא החותם הזה מן הברכה והמשכה אשר ימשיך עוד אחר המטבע הארוך שהמשכה זו שהיא גלוי ההעלם תהי' [תהיה] רק בבחי' הקדושה לבדה ואין לזרים אתה חלק ונחלה

این نیز مُهر برکت و امتداد فیضی است که پس از عبارت مفصل، باز هم جاری می‌شود: اینکه این امتداد، که آشکارشدنِ نهان است، تنها در قلمرو قداست باشد و بیگانگان را در آن هیچ سهم و میراثی نباشد.

וזהו ההפרש שבין פתיחת הברכה לחתימתה כי פתיחת הברכה הוא המשכת הגילוי לבד להיות ברוך ونמשך ה' אלקי ישראל מעולם עד עולם. אבל החתימה היא שתהי' [שתהיה] המשכה זו בקדושה דוקא.

و این تفاوت میان آغاز برکت و مُهر آن است: آغاز برکت تنها امتداد تجلی است، تا نام چهارحرفی (ה', Havayah)، **אלקי ישראל**، از عالمی تا عالمی دیگر «مبارک (ברוך, Baruch) و جاری» شود؛ اما مُهر آن است که این امتداد مشخصاً در قداست باشد.

הבוחר בעמו ישראל באהבה. (מלאכי א) ואהב את יעקב ואת עשו שנאתי. (תהלים מז) יבחר לנו את נחלתנו את גאון יעקב אשר אהב כו'.

«آن‌که قوم اسرائیل خود را با محبت برمی‌گزیند»؛ (مלאכי 1) «يعقوب (יעקب) را دوست داشتم و عيسو (عשו) را دشمن داشتم»؛ (تהלים 47) «میراث ما را برایمان برمی‌گزیند، فخر يعقوب را که دوستش داشت»، و جز اینها.

ולכן נק' בלשון חותם כמו שחותמין על האגרת שלא יקרא אחר וכמו חותם ממגע זר שהוא שמירה כו'. ازاین‌رو آن را «مُهر» می‌نامند؛ مانند مُهری که بر نامه می‌زنند تا دیگری آن را نخواند، و نیز مانند مُهری در برابر تماس بیگانه که وسیله حفاظت است، و جز این.

ולכן חותמין בברוך שהיא המשכה מבחי' המקיף שהיא שמירה מלמעלה כמ"ש (שם קכא) ה' שמרך ה' צלך כו'

ازاین‌رو مُهر را با «**ברוך**» می‌زنند، زیرا این امتداد از مرتبه نور فراگیر (מקיף, makif) است؛ مرتبه‌ای که از بالا پاسداری می‌کند، چنان‌که نوشته شده است (ibid. 121): «ה' نگهبانِ توست، ה' سایه توست»، و جز این.

ולכן החותם של כללות ישראל הוא בנעילת יו"כ [יום כפור] שאז זוכים למעלה העליונה (ויקרא טז) לפני הוי"ה תטהרו למעלה מבחי' הוי"ה כו' וכמ"ש במ"א:

ازاین رو مُهرِ کلِ جامعهٔ اسرائیل در نمازِ اختتام (نَعِيلَت, Ne'ilah) [יום کیپور (י"כ, Yom Kippur)] است، زیرا در آن هنگام شایستهٔ والاترین مرتبه می‌شوند: (ויקרא 16) «پیش از הוי' پاک خواهید شد» – بالاتر از مرتبۀ הוי', و جز این، چنان‌که در جای دیگری توضیح داده شده است:

11 ועתה נבא לביאור ענין ב' ברכות ראשונות של נשואין שהם יוצר האדם ואשר יצר את האדם בצלמו.

اکنون به شرحِ مضمونِ دو بרכתِ نخستِ ازدواج می‌پردازیم؛ این دو عبارت‌اند از: «آفرینندۀ انسان» و «آن‌که انسان را به صورتِ خویش آفرید».

הראשונה פותחת בברוך ואינה חותמת והשניה פותחת בברוך וחותמת בברוך.

ברکتِ نخست با «مبارک است» آغاز می‌شود و ختم نمی‌گردد؛ برکتِ دوم با «مبارک است» آغاز می‌شود و با «مبارک است» ختم می‌گردد.

והענין כי הנה בגמרא (כתובות ח' א' ע"ש) אמרו שב' יצירות הללו כנגד שתי יצירות שהי' [שהיה] באדה"ר [באדם הראשון] תחלה נברא האדם לבדו בדו פרצופין ואח"כ נסר הקב"ה את חוה כו'.

مضمون چنین است: در **גמרא** (Gemara) (כתובות 8a:؛ بنگرید به همان‌جا) گفته‌اند که این دو آفرینش متناظرند با دو آفرینشی که در آدم نخستین (**آدم הראשון**, Adam HaRishon) رخ داد: نخست، انسان به‌تنهایی و با دو چهره آفریده شد؛ سپس **הקב"ה** حوا (**חוה**) را با آَرِه از او جدا کرد، و غیره.

וביאור הדבר הנה אדם וחוה רומזים לתושב"כ [לתורה שבכתב] ותושבע"פ [ותורה שבעל פה] תושב"כ [תורה שבכתב] בחי' אדם בחי' טפת הזכר לובן שממנו עצמות כו'

شرح مطلب چنین است: آدم و حوا به توراتِ مكتوب و توراتِ شفاهی اشاره دارند. توراتِ مكتوب مرتبۀ آدم است؛ مرتبۀ قطرهٔ مذکر، یعنی سفیدی که استخوان‌ها از آن [پدید می‌آیند]، و غیره.

כי תושב"כ [תורה שבכתב] היא בחי' חכמה עלאה שאינה אלא בחי' טפה ונקודה שהחכמה היא בחי' ברק המבריק במוחו

زیرا توراتِ مكتوب مرتبۀ حکمت (**חכמה**, Chochmah) برین است که چیزی جز مرتبۀ قطره و نقطه نیست؛ چراکه حکمت، برقی است که در ذهن می‌درخشد.

שעדיין לא באה לידי אורך ורוחב ההשגה להבין ולהשיג כל דרכי החכמה בכלל ובפרט רק שהוא כברק בעלמא שמתנוצץ ומאיר במוחו כח ההשכלה

این حکمت هنوز به طول و عرض فهم نرسیده است تا همه راه‌های حکمت را، به‌طور کلی و جزئی، درک و دریافت کند؛ بلکه صرفاً مانند برقی است که درخشش می‌زند و نیروی فهم را در ذهن او روشن می‌سازد.

وایנו מתגלה אלא בחי' נקודה אלא שאח"כ מתפשטת הנקודה באורך ורוחב ובאה לידי השגה ואזי נקראת בשם בינה כו'

و جز به صورت نقطه آشکار نمی‌شود؛ اما پس از آن، نقطه در طول و عرض بسط می‌یابد و به فهم می‌رسد، و آن‌گاه فهم (בינה, Binah) نامیده می‌شود، و غیره.

וכך היא בחי' תושב"כ [תורה שבכתב] שאין בה גילוי ההשגה שהרי ר"ע [רבי עקיבא] הי' [היה] דורש על כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות.

تورات مکتوب نیز چنین است: در آن، فهم آشکار نمی‌شود؛ زیرا رבי عقیوا (رבי عקיבא) از هر خار و هر خار، توده‌هایی بر توده‌هایی از احکام را استنباط می‌کرد.

שההלכות הללו אינן מבוארות ונגלות בגילוי ההשגה בקוץ שהוא רק שכל קוץ וקוץ כלול מכמה תלי תלים של ההלכות הכלולים ונעלמים בקוץ שהוא מבחי' העלם

این احکام در آن خار با ادراک آشکار تبیین و مکشوف نمی‌شوند؛ بلکه هر خار، انبوه‌هایی بر انبوه‌هایی از احکام را دربرمی‌گیرد که در آن خار مندرج و پنهان‌اند، در حالتی از نهفتگی.

והרי אין בקוץ זה אלא رمز בעלמא ובחי' נקודה והקוצין הן בחי' תגין.

و در این خار جز اشاره‌ای صرف و مرتبه‌ای از نقطه نیست. و خاها جنبه تاج‌ها (תגין, tagin) هستند.

12 וכן עד"ז בכל בחי' טנת"א [טעמים נקודות תגין אותיות] הכל רמוזים לכמה ענינים וכמה סודות מופלאים. וכל

זה הוא בתושב"כ [בתורה שבכתב] בבחי' העלם ובכח ולא בפועל וגילוי

و به همین ترتیب، همه جنبه‌های نشانه‌های نغمه‌خوانی، حرکات، تاج‌های حروف و حروف به امور بسیار و رازهای شگفت بسیاری اشاره دارند. همه اینها در تورات مکتوب در حالتی نهان و بالقوه‌اند، نه بالفعل و آشکار.

וכמשל טפת הזכר הכלולה מכל הבחי' שבולד לובן שממנו עצמות וגידין וכו' שבטפה ההיא אין התחלקות העצמות וגידים כו' נגלים בפו"מ [בפועל ממש] רק שהם בהעלם ובכח.

همانند قطره نرینه که همه جنبه‌های موجود در جنین را در خود دارد؛ سفیدی‌ای که استخوان‌ها، پی‌ها و غیره از آن [پدید می‌آیند]. در آن قطره، تمایز استخوان‌ها و پی‌ها و غیره بالفعل آشکار نیست؛ اینها فقط نهان و بالقوه‌اند.

ויציאתם מהעלם אל הגילוי הוא ע"י שהייה ט"ח [ט' חדשים] בבטן הנקבה ששם מצטייר הולד והיא מוציאתו לידי גילוי בהתחלקות האברים פרטיים נגלים.

و بیرون آمدن آنها از نهان به آشکار، از راه ماندن نه‌ماهه در رحم زن صورت می‌گیرد؛ آنجا جنین شکل می‌گیرد و مادر آن را به ظهور می‌رساند، با اعضای مشخص و آشکار.

וכך הוא עד"מ יציאת ההעלם מתושב"כ [מתורה שבכתב] שהיא בחי' ח"ע [חכמה עילאה] לידי גילוי הוא ע"י תושבע"פ [תורה שבעל פה] [ור"ע [ורבי עקיבא] הי' [היה] דורש כו' כי ר"ע [רבי עקיבא] הי' [היה] מקור תושבע"פ [תורה שבעל פה] כמו שאמרו סתם ספרי כו' וכולהו אליבא דר"ע [דרבי עקיבא] שהיא בחי' חכמה תתאה.

و به همین قیاس، آنچه در تورات مکتوب نهان است – که مرتبه حکمت برین (Chochmah, חכמה) است – از راه تورات شفاهی به ظهور می‌رسد؛ تورات شفاهی مرتبه حکمت فروتر است. (و رבי عقیوا تفسیر می‌کرد و غیره؛ زیرا رבי عقیوا سرچشمه تورات شفاهی بود، چنان‌که گفته‌اند: «Sifrei (ספרי) بی‌نام» و غیره، «و همه آنها بر طبق نظر رבי عقیوا هستند».)

שממאמר א' שבתושב"כ [שבתורה שבכתב] כמו ענין שמירת שבת שנאמרה בתו' בכלל נעשה מסכת שלימה שהוא גילוי פרטי הלכות שבת מה הן האבות מלאכות וכיצד מתחייב בהן וכל עניניהם בכל פרטיהן ודקדוקיהן.

زیرا از یک گفتار در تورات مکتوب، مانند فرمان رعایت **שבת (Shabbos)** که در تورات به‌طور کلی بیان شده، رساله‌ای کامل پدید می‌آید؛ رساله‌ای که جزئیات قوانین **שבת** را آشکار می‌کند: دسته‌های اصلی کارهای ممنوع کدام‌اند، چه‌گونه به سبب آنها مسئولیت بر عهده شخص می‌آید، و همه مسائل مربوط به آنها، با تمام جزئیات و نکته‌های دقیقشان.

ולכן נק' תושבע"פ [תורה שבעל פה] **בשם חוה כי חו"ה בגימטריא המילוי של הוי"ה** (שהוא עולה י"ט) **כי המילוי הוא גילוי ההעלם כמ"ש במ"א וגם חוה לשון גילוי כי תרגום ויגד וחוי. והגדה לשון המשכה שנמשך מהעלם אל הגילוי**

ازاینرو تورات شفاهی به نام حوا (חוה, Chavah) خوانده می‌شود، زیرا ارزش عددی حوا برابر با ارزش حروف افزوده در صورت پُرنوشت نام چهارحرفی (הי, Havayah) است؛ این حروف افزوده در مجموع به ۱۹ می‌رسند، زیرا صورت پُرنوشت، آشکارشدنِ نهان است، چنان‌که در جای دیگری توضیح داده شده است. همچنین حوا دلالت بر آشکارشدن دارد، زیرا ترجم (Targum) برای «و او بازگو کرد» عبارت «وَحَوِي» (vachavi) را می‌آورد. و «گفتار» (הגדה, haggadah) دلالت بر فرودآوردن دارد؛ یعنی چیزی از نهان به آشکار کشیده می‌شود.

ווי"ש [וזהו שכתוב] **ויקרא האדם שם אשתו חוה כי היא היתה אם כל חי ולכאורה א"כ למח קרא שמה חוה**
הי' [היה] לו לקרא שמה חיה אלא לפי שחיה ל' [לשון] גילוי

و این معنای آن آیه است که می‌گوید: «و آدم (آدم) نام همسرش را حوا گذاشت، زیرا او مادر همهٔ زندگان بود.» پس، ظاهراً چرا نامش را حوا گذاشت؟ باید نامش را حياه (Chayah) می‌گذاشت! بلکه علت این است که حوا دلالت بر آشکارشدن دارد.

وזהו כי היא היתה אם כל חי פי' ולכך הוציאתם מהעלם אל הגילוי כמו אם הבנים שהולד מצטייר בקרבה והיא מוציאתו מהעלם:

و این است معنای «زیرا او مادر همهٔ زندگان بود»: یعنی ازاینرو آنها را از نهان به آشکار آورد؛ مانند مادر فرزندان که جنین در درون او شکل می‌گیرد و او آن را از نهان بیرون می‌آورد.

13 **וזהו יום ליום יביע אמר ולילה ולילה יחזה דעת פי' יום ליום בחי' תושב"כ** [تורה שבכתב] **יביע אמר**
אמ"ר [אש میم روح] ר"ת [ראשי תיבות] אש میم روح ובבחי' תושב"כ [تורה שבכתב] **יביע כמעייין הנובע ממקורו**

و این [معنای] «روز به روز گفتار می‌جوشاند، و شب به شب دانش را بیان می‌کند» است. تفسیر: «روز به روز» مرتبهٔ تورات مکتوب است؛ «گفتار (آمر, omer) می‌جوشاند»: این واژه سرواژهٔ آتش (אש, esh)، آب (מים, mayim) و هوا (רוח, ruach) است؛ و در مرتبهٔ تورات مکتوب، «می‌جوشاند» همچون چشمه‌ای است که از سرچشمه‌اش می‌جوشد،

שהוא עדיין דבוק במקורו ומתאחד עמו לפי שתושב"כ [שתורה שבכתב] **היא בחי' ח"ע** [חכמה עילאה] **ושם**
שורה ומתגלה אוא"ס [אור אין סוף] **הוי"ה בחכ' [בחכמה]**

که هنوز به سرچشمه‌اش پیوسته و با آن یگانه است؛ زیرا تورات مکتوب مرتبهٔ حکمت (חכמה, Chochmah) برین است، و در آنجا نور بی‌پایان (אור אין סוף, Or Ein Sof)، یعنی نام چهارحرفی (הי, Havayah)، در حکمت سکونت دارد و آشکار می‌شود.

ולכן שם יביע כמעין הנובע שנובע מן המקור ואינו הולך ומתפשט באורך ורוחב רק נביעו דחכמתא בלבד שהיא בחי' נקודה וברק המבריק

بنابراین در آنجا [می‌گوید] «می‌جوشاند»، همچون چشمه‌ای جوشان که از سرچشمه برمی‌آید و هنوز در طول و عرض گسترش نمی‌یابد؛ بلکه تنها جوشش حکمت است، که مرتبه نقطه و برقی درخشان است.

והאמ"ר [והאש מים רוח] שהוא ר"ת [ראשי תיבות] אש מים רוח כלולים ומתעלים בו בהעלם ובכח ולא בגלוי ובפני"מ [ובפועל ממש]

و عناصر آتش، آب و هوا - که سرواژه «گفتار» از آن‌ها ساخته شده است - در آن به صورت نهان و بالقوه مندرج و تعالی یافته‌اند، نه در ظهور و فعلیت.

שאין שם התחלקות בחי' אש רוח מים ממש כמו שהם אחר שנפרטו ובאו לידי גילוי רק הם בבחי' נביעו בלבד כהתכללות המעין הנובע ממקורו ומתאחד ונכלל במקורו הוא א"ס ב"ה הוי"ה בחכ' [בחכמה].

زیرا در آنجا هیچ تمایزی میان مرتبه‌های آتش، هوا و آب، به همان صورتی که پس از تفصیل یافتن و به ظهور آمدن هستند، وجود ندارد؛ بلکه آن‌ها تنها در مرتبه جوشش‌اند، همچون چشمه‌ای که از سرچشمه‌اش می‌جوشد و با سرچشمه خود یگانه و در آن مندرج است؛ سرچشمه‌ای که بی‌نهایت مطلق (אין סוף, Ein Sof)، که متبارک است، הוי"ה در حکمت است.

ולילה ללילה בחי' תושבע"פ [תורה שבעל פה] יחזה דעת בבחי' גילוי לבאר ולפרט פרטי התחלקות ההתהוות כמו שהם בסדר ההשתלשלות במדרגות רבות ועצומות (וזהו שמשרע"ה [שמש רבינו עליו השלום] למד ביום מקרא ובלילה משנה כשהי' [כשהיה] בהר כו'):

«و شب به شب» مرتبه تورات شفاهی است؛ «دانش را بیان می‌کند» در مقام ظهور، تا جزئیات تقسیم‌بندی پیدایش را توضیح دهد و تفصیل بخشد، آن‌گونه که در نظام زنجیره نزول عوالم (השתלשלות, hishtalshelus)، در مراتب بسیار و عظیم، قرار دارند. (و از همین‌روست که موشه ربینو، موسی (משה, Moshe)، ع"ה، هنگامی که بر کوه بود، روزها می‌قرا (מקרא) و شب‌ها می‌שנה (משנה, Mishnah) می‌آموخت و جز این‌ها.)

14 והנה ברכה ראשונה כנגד אדה"ר [آدم הראשון] שהיא בחי' ח"ע [חכמה עילאה] תושב"כ [תורה שבכתב] דהיינו כדי להמשיך אור א"ס בחכמה כו'

اکنون، نخستین برکت با آدم نخستین (آدم הראשון) متناظر است؛ او مرتبه حکمت اعلی (חכמה, Chochmah)، یعنی تورات مکتوب است؛ یعنی برای فرود آوردن نور بی‌پایان (אור אין סוף, Or Ein Sof) به درون حکمت، و غیره.

ופי' יוצר כמו צר צורה עד"מ שהוא מצייר תמונת החומר. ותמונה זו היא ג"כ גילוי בערך החומר שהי' [שהיה] חומר פשוט כמו גוף גולמת המתכת.

و معنای «یوتسر» (יוצר, Yotzer [صورت بخش]), مانند «صورت آفریدن» (צר צורה, tzar tzurah [شکل دادن به صورت]) است؛ به عنوان مثال، کسی که شکل ماده را می‌سازد. این صورت نیز نسبت به ماده، ظهوری است؛ ماده‌ای که پیش‌تر ماده‌ای ساده بود، مانند بدنه توده‌ای خام از فلز.

15 ומראהו ומעשהו או הצורה שמציירין עליו הוא גילוי החומר שנעשה על תמונה זו דוקא

ظاهر و ساخت آن، یا صورتی که بر آن شکل می‌دهند، تجلی ماده‌ای است که دقیقاً به همین شکل درآمده است.

והרי ציור זה אינו דבר נפרד ואין הציור נראה דבר בפ"ע [בפני עצמו] אלא שע"י הציור מתראה תבנית הכלי באופן יותר נאות מכמות שהי' [שהיה] גולמו. וגולמת הכלי עצמו הוא שנצטייר ונתגלה.

این صورت چیزی جداگانه نیست و خود صورت نیز همچون چیزی مستقل دیده نمی‌شود؛ بلکه به واسطه صورت، ساختار ظرف به گونه‌ای شایسته‌تر از حالت خام آن پدیدار می‌شود؛ و این ماده خام خود ظرف است که شکل یافته و آشکار شده است.

כך הנה בנמשל האדם שהוא תושב"כ [תורה שבכתב] הוא ג"כ בבחי' גילוי אל החומר הראשון שהוא כח ההיולי שלא נתפס בו שום גילוי

همین‌گونه است در نمونه مورد بحث: آدم (آدم)، که همان تورات مکتوب است، نیز نسبت به ماده نخستین در مرتبه تجلی قرار دارد؛ ماده‌ای که همان قوه هیولانی است و هیچ تجلی‌ای در آن ادراک نمی‌شود.

שעליו נאמר (תהלים יח) ישות חשך סתרו וחומר ההיולי הוא נק' בשם אדם דבריאה וראשית הגילוי הוא בחכמה תושב"כ [תורה שבכתב] ונק' אדם דיצי' [דיצירה].

درباره آن گفته شده است (مزامیر ۱۸): «او تاریکی را نهانگاه خویش ساخت». ماده هیولانی «آدم عالم آفرینش (بریاة, Beriah)» نامیده می‌شود، و آغاز تجلی در حکمت (חכמה, Chochmah)، یعنی تورات مکتوب، است و «آدم عالم صورت بخشی (יצירה, Yetzirah)» نامیده می‌شود.

وبرכה שניה נגד חוה בחי' תושבע"פ [תורה שבעל פה].

و برکت دوم متناظر است با حوا (חוה)، یعنی مرتبه تورات شفاهی.

ולכן נתוסף בה תיבת את. אשר יצר את האדם. את פי' בחי' אותיות מא' ועד תי"ו שהאותיות הן מבחי' עלמא דאתגליא כי האותיות הן גילוי השכל.

ازاینرو واژه «إس» (את, es) نیز در آن افزوده شده است: «آنکه إس هاآدم را صورت بخشد». «إس» به مرتبه حروف اشاره دارد، از الف (א', alef) تا تاو (תי"ו, tav)؛ زیرا حروف از مرتبه عالم آشکارند، چون حروف تجلی عقل اند.

16 והיינו גילוי חכמה תתאה שהיא בחי' גילוי לחכמה עלאה תושב"כ [תורה שבכתב] כנ"ל והוא גילוי אחר גילוי שהח"ע [שהחכמה עילאה] הוא גילוי חומר הראשון ההיולי כנ"ל.

یعنی آشکارشدن حکمت فروتر (חכמה, Chochmah)، که مرتبه‌ای از آشکارشدن حکمت برتر است؛ یعنی توراتِ مکتوب، چنان‌که پیش‌تر گفته شد. و این، آشکارشدنی پس از آشکارشدن است؛ زیرا حکمت برتر، آشکارشدنِ مادهٔ هیولانیِ نخستین است، چنان‌که پیش‌تر گفته شد.

וזهو בצלמו בצלם דמות תבניתו. כי צלם לשון ציור וגלוי וכפל בצלמו בצלם. פי' גילוי אחר גילוי. و این همان «به صورت او، به صورت همانندی قالب او» است. زیرا «صورت» (צלם, tzelem) واژه‌ای برای شکل و آشکارشدن است، و تکرار «به صورت او، به صورت» به معنای آشکارشدنی پس از آشکارشدن است.

גילוי הראשון להיות אור א"ס בחכמ' [בחכמה] עלאה בבחי' יביע ואח"כ גילוי חכמה תתאה והיא דמות תבניתו דהיינו בחי' עלמא דאתגלי' ממש.

آشکارشدنِ نخست آن است که نور بی‌پایان (אור אין סוף, Or Ein Sof) در حکمت برتر به نحو «جاری‌شدن» باشد؛ و پس از آن، [می‌آید] آشکارشدن حکمت فروتر، و این همان «همانندی قالب او» است؛ یعنی مرتبهٔ عالم واقعاً آشکارشده.

17 והתקין לו ממנו بنין עדי עד שבחי' עלמא דאתגלי' אע"פ [אף על פי] שרגלי' [שרגליה] יורדות כו' מ"מ איננה דבר נפרד ח"ו [חס ושלום] אלא והתקין לו ממנו בעצמו

«و از خود او بنایی جاودان برایش برپا کرد»: عالم آشکار، با آنکه «پاهایش فرومی‌رود» و مانند آن، باین‌همه چیزی جداگانه نیست، حاشا و کلا؛ بلکه «از خود او برایش برپا کرد» - از خود خود او.

כי גילוי חכמה תתאה הוא גילוי הארת אור א"ס ב"ה עצמה שבחכ' [שבחכמה] עלאה

زیرا ظهور حکمت فرودین (חכמה, Chochmah)، ظهور تابش خود نور بی‌پایان (אור אין סוף, Or Ein Sof) است - ب"ה -؛ همان نوری که در حכמה برین است.

אלא לפי שבה נפרטו ונתחלקו בבחי' רבוי המדרגות בדרך פרט מה שהיו כלולים בח"ע [בחכמה עילאה] בהעלם בדרך כלל הנה האור הוא מצומצם ומלוכש בכמה מיני צמצומים והתלבשות שונות

תנאז אנ רו كه آنچه در حכמה برین پنهان و به طور کلی مندرج بود، در آن به صورت جزئی تفصیل یافت و به مراتب بسیار تقسیم شد، نور آن منقبض و در گونه های بسیار انقباض (צמצום, tzimtzum) و پوشش های گوناگون مستور است،

כדי להאיר ולהתגלות בכל מדרגה ומדרגה לפי מה שהיא להיות המדרגות ההם נראים ונגלים ולא יתבטלו במציאות.

تا در هر مرتبه و مرتبه، متناسب با چيستی آن بتابد و آشکار شود، تا آن مراتب دیده و آشکار شوند و موجودیتشان از میان نرود.

18 וכ"כ [וכן כתב] נתצמצם האור ונתמעט עד שירד מדרגה אחר מדרגה בסתר המדרגות שהלבוש מסתיר ומכסה על האור ההוא ונעשה מקור לעלמא דפרודא להיות משם יפרד כו'.

و نور چنان دچار انقباض (צמצום, tzimtzum) و کاستی شد که مرتبه پس از مرتبه، به نهانگاه مراتب فرود آمد؛ جایی که جامه آن نور را پنهان می سازد و می پوشاند. بدین سان، نور سرچشمه عالم جدایی شد؛ تا «از آنجا جدا می شود» و غیره.

אבל עיקר צמצום האור הוא כדי שיהיה בנין העולמות שלא יתבטלו במציאות וזהו בנין עדי עד

اما مقصود اصلی از צמצום نور این است که بنای عوالم برپا شود و موجودیتشان از میان نرود؛ و این همان «بنایی جاودان» است،

דהיינו להיות לעדי עד ימלוך להיות מדת מלכותו עדי עד למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית.

یعنی او تا ابد و جاودان فرمانروایی کند: صفت فرمانروایی او تا ابد برقرار باشد، در بالا بی پایان و در پایین بی کران.

19 והיא התגלות מלכותו בבחי' א"ס ממש רק שכדי שיהי' [שיהיה] גילוי א"ס ב"ה בבחי' מלכותו הוצרך להיות בחי' בנין.

و این، تجلی فرمانروایی (מלכות, Malchus) او در مرتبه / جنبه (בחינה, bechinah) بی نهایت مطلق (אין סוף, Ein Sof) به معنای واقعی کلمه است؛ اما برای آن که אין סוף، متبارک باد، در בחינה مלכות او تجلی یابد، لازم بود בחינה ای از یک بنا پدید آید،

דהיינו להיות הסתר האור וצמצומו והתלבשותו בכמה מיני לבושין עד שיאיר ויתגלה אור זה בבחי' זו דוקא.

یعنی پوشیده ماندن نور، انقباض (צמצום, tzimtzum) و پوشیده شدن آن در انواع گوناگون جامه‌ها، تا این نور در همین **بחינה** به‌طور خاص بتابد و آشکار شود.

כי اور א"ס מצד עצמו כשמו כן הוא אין לו סוף כו' ולא מכל מדות כלל כמ"ש במ"א

زیرا نور بی‌پایان (اور אין סוף, Or Ein Sof) در ذات خود همان‌گونه است که نامش می‌گوید: پایانی ندارد و اصلاً از هیچ‌یک از صفات عاطفی (مדות, middos) نیست، چنان‌که در جای دیگری توضیح داده شده است.

ואפי' [ואפילו] اور א"ס שבח"ע [שבחמה עילאה] הוא בבחי' צמצום ולבוש שח"ע [שחכמה עילאה] נק' בשם לבוש לאור א"ס כו'.

و حتی نور بی‌پایانی که در حکمت (חכמה, Chochmah) [] اعلی است، در حالت **צמצום** و پوشش قرار دارد؛ زیرا حکمت اعلی جامه‌ای برای نور بی‌پایان نامیده می‌شود.

20 وכל מה שירד האור ונתגלה גילוי אחר גילוי ירידה היא זו. ומיעוט האור והתלבשותו וירידה זו היא כדי שיאיר اور א"ס ב"ה גם במדרגות התחתונות.

و هر اندازه که نور نزول کرد و آشکار شد، آشکاری پس از آشکاری، این خود نزولی است. کاسته شدن نور و در پوشش درآمدن آن، و این نزول، برای آن است که نور بی‌پایان **ه'** (اور אין סוף, Or Ein Sof) در مراتب فرودین نیز بتابد.

כי נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים וא"כ תכלית המכוון מבחי' מלכותו להחיות עולמות נפרדים אינה להיות נפרד ח"ו [חס ושלום] רק אדרבה להיות بنין עדי עד כי והתקין לו ממנו כו' כנ"ל:

زیرا **ה'** خواستار آن بود که سکونتگاهی در میان عوالم فرودین (دירה בתחתונים, dirah betachtonim) داشته باشد؛ پس غایت مقصود از فرمانروایی او، در زنده داشتن عوالم جداگانه، این نیست که آنها، حاشا، جدا باشند؛ بلکه برعکس، این است که «بنایی جاودانه» باشد، زیرا «و از خود او برایش آماده کرد» و مانند آن، چنان‌که پیش‌تر توضیح داده شد.

21 אך הנה ארז"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] זכה נעשה לו סם חיים כו' דבזכותא תליא מילתא ואחר כוונת הלב של העוסק בתורה נאמרו הדברים

بااین‌حال، حکیمان ما – یادشان مبارک باد – گفته‌اند: «اگر شایسته شود، برای او اکسیر حیات می‌شود»، و مانند آن؛ زیرا این امر به استحقاق وابسته است، و این سخنان برحسب نیت دل کسی گفته شده‌اند که به تورات می‌پردازد.

כי לפי שעוסק בתושבע"פ [בתורה שבעל פה] **שהיא חכמה תתאה שירדה לעלמא דפרודא ונתלבשה בדברי'**
[בדברים] **גשמי'** [גשמיים] **שהם מהע'** [מהשבעים] **שרים שנתלבשה בהם ברבוי השתלשלות המדרגות ליתן**
בהם כח וממשלה על הדברים הגשמיים ההם

זיכרא או به תورات شفاهی می‌پردازد؛ توراتی که حکمت (Chochmah, **חכמה**) فرودین است، به عالم جدایی فرود آمده و در امور مادی پوشیده شده است؛ اموری که از هفتاد امیرند و آن حکمت، در زنجیره‌ای گسترده از نزول مراتب، در آنها پوشیده شد تا به آن هفتاد امیر نیرو و سلطه بر همان امور مادی بیخشد؛

והדבר הגשמי שעוסק בו שהוא תחת ממשלת השרים הוא המסתיר ומכסה על קדושת אור א"ס הנמשך
מחכמה עלאה ומתלבש בחכמה תתאה לכך יכול להמשיך את האדם ולהורידו ולהפילו למטה

و آن امر مادی‌ای که او به آن می‌پردازد و زیر فرمانروایی امیران است، همان چیزی است که قداست نور بی‌پایان (اور אין سوف, Or Ein Sof) را، که از **חכמה** برین کشیده می‌شود و در **חכמה** فرودین پوشیده است، پنهان می‌کند و بر آن پرده می‌افکند؛ ازاین‌رو، آن امر می‌تواند انسان را به‌سوی خود بکشد، او را فرود آورد و به پایین بیفکند،

בל יראה גאות ה' והוד מעטה לבושו שהוא התלבשות אור א"ס ב"ה הנמשך ומתלבש בחכמה תתאה
בפסק הלכה הערוכה בדברים הגשמיים ההם. כי דבר ה' זו הלכה והיא חכמתו ורצונו כו'.

چنان‌که «جلال نام چهارحرفی (ה', Havayah) را نبیند» و درخشش پوشش جامه او را نیز نبیند؛ پوششی که همان پوشیده‌شدن نور بی‌پایان مبارک است، نوری که به پایین کشیده می‌شود و در **חכמה** فرودین پوشیده می‌گردد، در حکم شرعی‌ای که درباره آن امور مادی تقریر شده است. زیرا «کلام ה'» همان **הלכה** (halachah [حکم شرعی]) است، و آن حکمت و اراده اوست، و مانند آن.

22 **ولכך לא זכה ونמשך אחר עלמא דפרודא וגורם להפריד עלמא דאתגלי' היא חכמה תתאה ממקורה**

ושרשה היא ח"ע [חכמה עילאה] **ונותן יד וממשלה להיות שליטה ואחיזה לקליפות וס"א** [וסטרא אחרא]

بنابراین، [اگر] شایسته نشد و به‌دنبال جهان جدایی کشیده شد، سبب جدایی جهان آشکار - یعنی حکمت (**חכמה**, Chochmah) در مرتبه زیرین (**חכמה תתאה**, Chochmah tata'ah) - از سرچشمه و ریشه‌اش، یعنی حکمت برین (**חכמה عילאה**, Chochmah ila'ah)، می‌شود؛ و دست و تسلطی فراهم می‌آورد تا پوسته‌ها (קליפות, kelipos [نیروه‌های پنهان‌ساز]) و سوي دیگر (סטרא אחרא, sitra achra) فرمانروایی و جای چنگ‌اندازی داشته باشند،

שיהי' [שיהיה] יניקתם ואחיות' מעיקר הקדושה כו' ולא מן השמרים ופסולת אשר ניתן להם כדי חיותם מלמעלה מחכמה תתאה היא מלכותו ית' בהתלבשות' בהשרי' [בהשרים] כו'

تا روزی‌گیری و چنگ اندازی آنان از اصل قدوسیت باشد، و نه از ته‌مانده‌ها و زوائدی که از بالا برای نیروی حیاتشان به آنان داده شده است؛ یعنی از حکمتِ زیرین (حכמה תתאה)، که همان فرمانروایی او، متعالی باد، است، آنگاه که در سروران پوشیده می‌شود، و غیره،

דרך ירידת והשתלשלות המדרגות מדרגה אחר מדרגה עד שירדה בסתר המדרגות שנמשך להם חיות מעט מן השמרים והפסולת דרך יניקת שערות וצפרנים מותרی השפע כו'.

از راه نزول و زنجیرهٔ مراتب، مرتبه پس از مرتبه، تا آن‌که در نهانگاهِ مراتب فرود آید و اندکی نیروی حیات از ته‌مانده‌ها و زوائد به آنان برسد؛ از راه تغذیهٔ موها و ناخن‌ها، که افزودهٔ جریانِ فیض‌اند، و غیره.

כי מאחר שנמשך אחר גשמית הדברים שהן מהשרים כו' ומחשיב אותם ליש ועיקר הרי מעורר כך למעלה כביכול

زیرا چون به دنبال جنبهٔ جسمانی چیزها کشیده می‌شود، چیزهایی که از سروران‌اند، و غیره، و آن‌ها را موجود و اصل می‌شمارد، به اصطلاح همان امر را در بالا برمی‌انگیزد.

ולכך נעשה לו סם המות ממש שלוקח חיותו מהקליפות הנקרא מות ומשם נופל לו מחשבות רעות מהיכלות הקליפות וס"א [וסטרא אחרא] להחזיק א"ע [את עצמו] ליש ודבר במה שלומד כו'

و از این‌رو، این برای او به‌راستی «اکسیرِ مرگ» می‌شود؛ زیرا نیروی حیاتش را از پوسته‌ها می‌گیرد، که «مرگ» نامیده می‌شوند؛ و از همان‌جا اندیشه‌های بد از تالارهای پوسته‌ها و سویی دیگر بر او فرومی‌آیند تا به واسطهٔ آنچه می‌آموزد، خود را موجودی واقعی و مهم بشمارد، و غیره.

[ועי'] [ועיין] ביומא ד' ע"ב ב' ע"פ וזאת התורה אשר שם משה זכה כו' ובזוהר ר"פ חקת בענין וזאת ועי' [ועיין] בפ' בהר דף ק"י ע"ב בענין ועשה טוב כו' ע"ש]

[و بنگرید به Yoma 72b، دربارهٔ «و این است توراتی که موشه (משה) نهاد»: «اگر شایسته شود»، و غیره؛ و نیز به زوهر (זהר)، در آغاز پاراشای خوگت، دربارهٔ «و این»؛ و بنگرید به پاراشای بهار، برگ 110b، دربارهٔ «و نیکی کن»، و غیره؛ بنگرید آنجا.]

וזהו האומר אין לי אלא תורה כו' שאומר אין לי לעצמי מפני שהוא בבחי' לא זכה ורוצה להיות לעצמו יש ודבר נפרד.

و این همان چیزی است که درباره کسی گفته می‌شود که می‌گوید: «مرا جز تورات چیزی نیست»، و غیره؛ یعنی می‌گوید: «برای خودم چیزی ندارم [جز تورات]»، زیرا در مرتبه «شایسته نشد» است و می‌خواهد برای خودش موجودی قائم‌به‌خود و جداگانه باشد.

23 ולכן אפי' [אפילו] תורה אין לו שהתורה היא נשפעת ונמשכת במקום קדושה דוקא

بنابراین، «او حتی تورا هم ندارد»؛ زیرا تورا تنها در مکانی مقدس افاضه و نازل می‌شود.

כי אין אור א"ס שורה אלא במי שבטל כו' והיינו סטרא דקדושה ולכן כל השפעת הקדושה היא ממנה ולזולתה דהיינו שאינו רוצה לעצמו

زیرا نور بی‌پایان (اور אין سوف، Or Ein Sof) تنها بر کسی قرار می‌گیرد که در برابر ه' خودنهی‌گری (بیטול، bittul) دارد، و این همان سوي قدس است. ازاین‌رو، همه افاضه قدس از خود آن به سوی دیگری است؛ یعنی انسان آن را برای خود نمی‌خواهد.

משא"כ סטרא דקליפה הרי כל טיבו דעבדין לגרמייהו וכו' ולכן א' על דואג ואחיתופל דלא מסקי שמעתתא אליבא דהלכתא

اما سوي پوسته (קליפה، kelipah) چنین نیست، زیرا «هر نیکی‌ای که می‌کنند، برای خودشان می‌کنند» و جز این. از همین رو، درباره دوگ (دואگ) و اخیتوفل (اחیتوفل) گفته شده است که آنان بحث‌های خود را بر وفق هلاخا (הלכה، halachah) به نتیجه نمی‌رسانند.

אבל בדהע"ה [בדוד המלך עליו השלום] כתי' [כתיב] וה' עמו שהלכה כמותו בכ"מ [בכל מקום] והיינו לפי שהמשכת התורה היא דוקא במקום קדושה ואחר כוונת הלב של העוסק בתורה.

اما درباره داوود (دود) پادشاه، علیه‌السلام، نوشته شده است: «و نام چهارحرفی (ה', Havayah) با او بود»؛ یعنی هلاخا در همه‌جا مطابق اوست. این از آن روست که فرودآمدن تورا تنها در جایگاهی مقدس تحقق می‌یابد و تابع نیت دل کسی است که به تورا می‌پردازد.

כי כפי מה שהוא באתעדל"ת [באתערותא דלתתא]. כך מעורר למעלה שיערה עליו רוח ממרום באתעדל"ע [באתערותא דלעילא] אם זכה ומדבק א"ע [את עצמו] באור א"ס הנמשך בתורה

זیرא به همان اندازه که او در برانگیختگی از پایین (אתערותא דלתתא, isarusa dilesata) است، در بالا نیز برمی‌انگیزد تا در برانگیختگی از بالا (אתערותא דלעילא, isarusa dileila)، «روحي از فراز بر او فرو ریزد»؛ اگر شایسته شود و خود را به نور بی‌پایان که در تورا نازل می‌شود پیوند دهد،

وكم"ש וכל בניך למודי ה'. דהיינו שיהא לימוד הלכה זו מפני שהיא דבר ה' כו'.

چنان‌که نوشته شده است: «و همه فرزندان از ه' تعلیم خواهند یافت»؛ یعنی آموختن این هلاخا باید از آن رو باشد که سخن ه' است، و جز این.

אך הכח הזה להיות המשכת אור א"ס שבתורה בקדושה דוקא הוא הוא מבחי' החותם שלמעלה

اما این نیرو که نور بی‌پایان نهفته در تورا را منحصرأ در قدس فرود می‌آورد، از جنبه (בחינה, bechinah) مَهرِ بالا سرچشمه می‌گیرد،

وكم"ש חתום תורה בלימודי שפי' בלימודי להיות למודי ה' דוקא וחותרם זה הוא המפריד הקליפות שלא יינקו מעיקר הקדושה ח"ו [חס ושלום] כנ"ל.

چنان‌که نوشته شده است: «تورا را در میان شاگردانم مَهر کن»؛ مقصود از «در میان شاگردانم» این است که آنان مشخصاً «آموختگان ه'» باشند؛ و این مَهر است که پوسته‌ها (קליפות) را جدا می‌کند تا مبدا از جوهرِ قدس بهره بگیرند، حَس و شالوم، چنان‌که پیش‌تر توضیح داده شد.

ולכן אנו חותמין בברוך שלא יהיה יניקה ואחיזה לקליפות ע"י לא זכה כי גם חותם זה באתעדל"ת [באתערותא דלתתא] תליא מילתא.

بنابراین، با واژه «مبارک» (ברוך, Baruch) ختم می‌کنیم تا پوسته‌ها (קליפות, kelipos) از راه «شایسته نشد» هیچ بهره‌ای نبرند و نتوانند چنگ بیندازند؛ زیرا این ختم نیز به برانگیختگی از پایین (אתערותא דלתתא, isarusa dilesata) وابسته است.

24 והנה מבקשי ה' יבינו כל שכמו שהוא לענין תורה כך כיוצא בזה הוא לענין עבודת הלב באהוי"ר [באהבה ויראה] כו'.

اکنون، «جویندگان ه' همه‌چیز را خواهند فهمید»: همان‌گونه که این امر در باب تورات صادق است، به همین‌سان در باب خدمتِ دل، یعنی در عشق و هیبت (אהבה وיראה, ahavah veyirah) و غیره نیز صادق است.

כי הנה ב' בחינות יש בלב דהיינו פנימיות הלב וחיצוניותו. בחי' פנימית הלב היא התלהטות והתלהבות האהבה לה' בשמחה וטוב לבב מרוב כל

זירה در دل دو مرتبه (مرتبه / جنبه، **בחינה**، bechinah) هست: بُعد درونی (**פנימיות**، pnimiyus) دل و بُعد بیرونی (**חיצוניות**، chitzoniyus) آن. مرتبه بُعد درونی دل، شعله‌ور شدن و افروختن عشق به **ה'** است، با شادی و سرور دل، بیش از هر چیز،

שהיא שמחת הנפש האלקית המשכלת ומתבוננת באור א"ס ב"ה מקור חוצבה ושרשה שהיתה כלולה במאצילה ב"ה טרם ירידתה לעוה"ז.

که شادی نفیس الهی (**נפש האלקית**، Nefesh Elohis) است؛ نفسی که نور بی‌پایان (**אור אין סוף**، Or Ein Sof) را، که متبارک است، از راه فهم عقلانی درمی‌یابد و در آن تأمل می‌کند؛ همان سرچشمه‌ای که از آن تراشیده شده و ریشه اوست، و پیش از فرود آمدنش به این جهان، در مبدأ فیضان خود، که متبارک است، مندرج بود.

25 וגם עתה כן הוא כל חפצה וכל ישעה להתענג על ה' הוא אור א"ס ב"ה ממש אהבה בתענוגים בגילוי

אוא"ס [אור אין סוף] ב"ה בחכמה שבנפש כח מ"ה [מה] כו'.

اکنون نیز چنین است: تمام خواست و همه رهایی آن، لذت بردن از **ה'** است؛ یعنی خود نور بی‌پایان (**اور אין סוף**، Or Ein Sof)، متبارک باد؛ عشقی آکنده از لذت، با آشکارشدن نور بی‌پایان، متبارک باد، در حکمت (**חכמה**، Chochmah) نهفته در نفس، یعنی نیروی «چه» (**כח م"ה**، koach mah)، و مانند آن.

ואיזהו חכם הרואה את הנולד מאין כו' שאין העולם מעלים ומסתיר על אור א"ס ב"ה שאינו בגדר עלמין כלל וכולא קמיי [קמיה] כלא וכאין ממש.

«حکیم کیست؟ آن‌که آنچه را پدید می‌آید می‌بیند» – از نیستی، و مانند آن؛ زیرا جهان نور بی‌پایان، متبارک باد، را پنهان و پوشیده نمی‌کند؛ نوری که اصلاً در مقوله عوالم نمی‌گنجد، و همه‌چیز در برابر او واقعاً چون هیچ و ناچیز است.

26 ואי לזאת תהיי [תהיה] דביקות הנפש בשרשה באלקי' חיים בהתכללות ויחוד עצום כמו שהיתה כלולה

ומיוחדת טרם ירידתה וע"ז נאמר יום ליום יביע כמעין הנובע ממקורו שמתאחד עמו

و از این‌رو، نفس به ریشه خویش در **אלקים** زنده، یعنی نام **אלקים** (**אלקים**، Elokim)، با شمول و یگانگی‌ای عظیم پیوند خواهد یافت؛ چنان‌که پیش از فرودآمدنش در آن مندرج و متحد بود. و درباره این است که گفته شده: «روز به روز می‌تراود»، همچون چشمه‌ای که از سرچشمه خویش روان می‌شود و با آن یگانه است.

ומזה תהי' [תהיה] שמחת הנפש בה' עושה הוא אור א"ס ב"ה השורה ומתגלה בחכמה

و از این، شادی نفس در ה'، آفریننده او، پدید می‌آید؛ یعنی نور بی‌پایان (اور אין سوف، Or Ein Sof)، متبارک باد، که در حکمت (חכמה، Chochmah) ساکن است و آشکار می‌شود.

ותהי' [وتהיה] השמחה גדולה לאלהים בהתלהבות והתלהטות הנפש מחמת קרבת ה' הטוב לה ובשמחתה
לא יתערב זר ח"ו [חס ושלום] כי אין بنמצא שמחה זו כמוה וכדוגמתה בזה לעו"ז [לעומת זה] כלל.

و شادی برای ه' عظیم خواهد بود، با شعله‌ور شدن و زبانه‌کشیدن نفس از شدت نزدیکی ه' که برایش نیکوست؛ و «در شادی‌اش بیگانه‌ای شریک نمی‌شود» - حاشا - زیرا در [سوی] «یکی در برابر دیگری» هیچ شادی‌ای همانند آن یا شبیه آن، اصلاً وجود ندارد.

שהיא מבחי' יחידה שבנפש שאינה ملوبשת כלל בلبושי הגוף והנפש הבהמית רק שתתמלא הנפש
אורה ושמחה לה' לבדו.

زیرا این شادی از مرتبهٔ یگانگی نفس (יחידה، yechidah) است؛ مرتبه‌ای که اصلاً در لباس‌های بدن و نفیس حیوانی (נפש
הבהמית، Nefesh HaBahamis) پوشیده نیست؛ بلکه نفس تنها برای ه' از نور و شادی سرشار می‌شود.

27 וזוהי מדת יום ואור כמ"ש יום ליום יביע. אבל חיצוניות הלב היא מדת לילה וחשך שיש בו העלם

והסתר מلبושי הגוף ונה"ב [ונפש הבהמית] שמנוגה שמלבישים את הנפש.

و این همان کیفیتِ روز و نور است، چنان‌که نوشته شده است: «روز به روز جاری می‌شود.» اما بُعدِ بیرونیِ دل، کیفیتِ شب و تاریکی است؛ در آن پوشش‌های بدن و نفیس حیوانی (نפש הבהמית، Nefesh HaBahamis)، که از پوستهٔ درخشانِ آمیخته به نیکی و بدی (نוגה، nogah) هستند، روح را در پردهٔ پنهان‌سازی و پوشیدگی می‌پوشانند.

וכמו שהמדות שבנפש אלקית אהוי"ר [אהבה وיראה] כו' כך הם בזה לעו"ז [לעומת זה] כי אהבה זו היא מבחי'
יחודא תתאה שנראה העולם ליש כו'

و همان‌گونه که در نفیس الهی (نפש האלקית، Nefesh Elohis) صفاتِ عاطفی (مدות، middos)، یعنی عشق و هیبت (אהבה
ویرאה، ahavah veyirah) و غیره، وجود دارند، «یکی در برابر دیگری» نیز در اینجا چنین‌اند؛ زیرا این عشق از مرتبهٔ یگانگی
فروتر (יחודא תתאה، yichuda tata'ah) است؛ مرتبه‌ای که در آن جهان چون چیزی موجود، یعنی «یش» (יש، yesh؛ چیزی که به‌ظاهر قائم‌به‌خود است)، به نظر می‌رسد، و غیره.

מחמת התלבשות אור א"ס בהשתלשלות וירידת המדרגות עד שנעשה עוה"ז הגשמי כו' ולכן צריך מלחמה ולאם מלאם יאמץ ואלמלא הקב"ה כו'

זیرا نور بی‌پایان (اور אין סוף, Or Ein Sof) در زنجیرهٔ نزولِ عوالم (השתלשלות, hishtalshelus) پوشیده شده و مراتب نزول می‌کنند تا این جهان مادی پدید آید، و غیره. از این رو جنگ لازم است: «و قومی بر قوم دیگر نیرومندتر خواهد شد؛ و اگر قدوس متبارک (קב"ה / קודשא בריך הוא, Kudsha Brich Hu) نبود...» و غیره.

שיש בכח נפשו לעורר את האהבה עד שתחפץ להתפשט מلبושי' [מלבושיה / מلبושים] לפי שבאמת אינה דבר נפרד כו' רק היחוד הוא מבחי' יחו"ת [יחודא תתאה] כו'

زیرا در توانِ نفیسِ اوست که عشق را برانگیزد تا آنجا که بخواهد از پوشش‌هایش بیرون آید؛ چراکه در حقیقت، چیزی جداگانه نیست، و غیره؛ تنها، این یگانگی از مرتبهٔ یگانگی فروتر است، و غیره.

(ועמ"ש ע"פ שיר השירים בענין ב' בחי' כלה משם יובן מ"ש כאן ועייך עוד מ"ש ע"פ צאנה וראנה בענין שאו ידיכם כו') וע"ז התפלל דהע"ה [דוד המלך עליו השלום] יחד לבבי.

(و بنگرید به آنچه دربارهٔ «Shir HaShirim» (שיר השירים) در باب دو مرتبهٔ «כלה» (kallah, عروس) توضیح داده شده است؛ از آنجا آنچه در اینجا گفته شده فهمیده می‌شود. همچنین بنگرید به آنچه دربارهٔ «Tze'enah u're'enah» (צאנה وראנה) در باب «دست‌هایتان را برافرازید»، و غیره، توضیح داده شده است.) و داوود (דוד) پادشاه، علیه‌السلام، برای همین دعا کرد: «دلم را یگانه ساز.»

כי אע"פ [אף על פי] שהם שני לבבות מדת יום ומדת לילה אינן נפרדים בעצמותן ח"ו [חס ושלום] רק מדת הלילה היא בחי' גילוי לעצמיות המדה

زیرا هرچند آنها دو دل‌اند، کیفیتِ روز و کیفیتِ شب، در ذاتِ خود از یکدیگر جدا نیستند، حاشا؛ بلکه کیفیتِ شب مرتبهٔ ظهورِ ذاتِ صفت است،

שהיא מדת יום כדי שתבא בבחי' גילוי בפו"מ [בפועל ממש] מהעלם ומצפוני בינת הלב לידי גילוי הלב בפו"מ [בפועל ממש] שיהא הלב כלי ומשכן להשראת אהבה זו.

که همان کیفیتِ روز است، تا از نهان و ژرفاهای پنهانِ فهمِ دل به ظهورِ بالفعل درآید، و از آنجا به ظهورِ بالفعلِ دل برسد؛ تا دل ظرف و جایگاهِ سکونتِ این عشق شود.

28 וכן אהבה עליונה הבאה מלמעלה מן השתלשלות בחי' אהבה בתענוגים מבחי' יחודא עילאה תהיה

בגילוי הנפש באהבת הלב המלובשת בגוף ונפש הבהמית

המניין עשׂי ברטרי که از فراز زنجیرهٔ نزولِ عوالم (השתלשלות, hishtalshelus) می‌آید، یعنی مرتبةٔ عشق در لذتها، از مرتبةٔ یگانگی برتر (יחודא עילאה, yichuda ila'ah)، باید در نفس آشکار شود؛ در عشق قلبی‌ای که در بدن و نفس حیوانی پوشیده است،

שהיא האהבה מיחודא תתאה ואין גילוי המדה דבר נפרד מעצמיות המדה רק והתקין לו ממנו כו'.

که عشق برخاسته از یگانگی فروتر (יחודא תתאה, yichuda tata'ah) است؛ و آشکارشدنِ صفت، چیزی جدا از ذاتِ همان صفت نیست، بلکه: «و از خود او برایش آماده ساخت» و غیره.

אלא שא"א שתבא בחי' אהבה עליונה לידי גלוי רק ע"י מדת לילה וחשך

اما مرتبةٔ عشق برتر نمی‌تواند آشکار شود، مگر از راهِ صفتِ شب و تاریکی.

שהוא צמצום האור והתלבשותו בירידתו מדרגה אחר מדרגה עד שקנה שם לעצמו מדת לילה ויחודא

[ויחודא תתאה] ונראה כאלו הוא דבר נפרד לכן התפלל יחד לבבי כו'.

این همان انقباض (צמצום, tzimtzum) نور و پوشیده‌شدنِ آن در نزولش، مرتبه پس از مرتبه، است؛ تا آن‌که نام «صفتِ شب» و «یگانگیِ فروتر» را برای خود یافت و چنان می‌نماید که چیزی جداگانه است. ازاین‌رو او دعا کرد: «دلم را یگانه ساز» و غیره.

29 והנה בגילוי המדות מאחר שנרא' כאלו הוא נפרד ויש שם התלבשות הגוף ונפש הבהמית שמנוגה

המעלימים ומסתירים כו' לכך יש אחיזה לקליפות וס"א [וסטרא אחרא] להתאחז ולینק מעיקר הקדושה

ח"ו [חס ושלום]

اکنون، در ظهورِ صفات، از آنجا که چنین می‌نماید که گویی جداست، و در آن صفات در بدن و نفس حیوانی برخاسته از قلمرو درخشش (נוגה, nogah) پوشیده می‌شوند – بدن و نفسی که پرده می‌افکنند و پنهان می‌سازند، و غیره – ازاین‌رو پوسته‌ها (קליפות, kelipos) و سويِ دیگر (סטרא אחרא, sitra achra) دستاویزی دارند تا چنگ زنند و از اصلِ قدوسیت نیرو گیرند، حاشا و کلا.

ולזאת צ"ל המשכת החותם דהיינו להיות המשכה וברכה עליונה להפריד הקליפות ושלא תהיינה גילוי המדות כי אם ליחודו ג"כ וכמ"ש יחד לבבי.

و ازاینرو باید مهر را فرود آورد؛ یعنی امتداد و برکتی برتر فرود آید تا پوسته‌ها را جدا سازد و ظهور صفات نیز تنها برای یگانگی او باشد، چنان‌که نوشته شده است: «دل مرا یگانه ساز.»

30 **וחות"ם אותיות תחו"ם כלומר עד פה תבא ולא תוסיף שלא תהיה תוספת חיות יותר משיעור המוגבל כו'**

و مُهر (חותם, chosam) از همان حروفِ مرز (תחום, techum) ساخته شده است؛ یعنی: «تا اینجا بیا و دیگر فراتر نرو»؛ تا نیروی حیات از اندازهٔ محدود فراتر نرود، و جز اینها،

דהיינו שלא יוסיף האדם תת כחו וכל יגיעתו לנפשו הבהמית רק כמ"ש יגיע כפיך כו' וכמ"ש במ"א.

یعنی انسان نیروی خود و تمام کوشش خویش را به نفس حیوانی (נפש הבהמית, Nefesh HaBahamis) نیفزاید، بلکه تنها چنان‌که نوشته شده است: «رنج دست‌هایت» و جز اینها؛ و چنان‌که در جای دیگری شرح داده شده است.

ובזה מעורר למעלה באתעדל"ת [באתערותא דלתתא] שלא יומשך להם אלא מותרی שפע שערות וצפרנים כו' וכמאן דשדי בתר כתפוי כו'

و بدین‌وسیله، از بالا، از راه برانگیختگی از پایین (אתערותא דלתתא, isarusa dilesata)، برمی‌انگیزد که تنها مازاد فیض – موها و ناخن‌ها و مانند آن – به آنان کشیده شود، و «مانند کسی که [آن را] از روی شانه‌اش می‌اندازد» و جز اینها،

שאינו נותן מרצונו הטוב דרך אהבה וחיבה רק כמ"ש ואת עשו שנאתי וכ"ז [וכל זה] באתעדל"ת [באתערותא דלתתא] תליא מלתא. והכח לאתעדל"ת [לאתערותא דלתתא] זו שיהא תלוי בזה אתעדל"ע [אתערותא דלעילא] הוא מבחי' חותם הנ"ל:

و آن را از سرِ میلِ خویش و از راهِ عشق و محبت نمی‌بخشد، بلکه تنها چنان‌که نوشته شده است: «و از عیسو نفرت داشتم.» و همهٔ اینها به **אתערותא דלתתא** بستگی دارد. نیروی این برانگیختگی – که برانگیختگی از بالا (אתערותא דלעילא, isarusa dileila) به آن وابسته باشد – از مرتبهٔ مُهری است که پیش‌تر توضیح داده شد.



دربارهٔ این نسخه

.the English translation و This edition contains the Hebrew text

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

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

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

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

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

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

[/likuteitorah.com/fa/torah-ohr/bereishis/8](https://likuteitorah.com/fa/torah-ohr/bereishis/8) از

تقدیم به افتخار

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

پدر ربه، رب لیوی بیتسخاک