



## A Reflection on the Concepts of Tsimtsum, Shevirat ha-Kelim, and Tikkun in Lurianic Kabbalah and Their Manifestation in the Ethical–Mystical Thought of Moses Hayim Luzzatto.

Mohammad Reza Ejlali Khalaf<sup>1</sup> | Mojtaba Zarvani<sup>2</sup>

1. PhD Student, Department of Comparative Religions and Mysticism, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: [mohammadreza93@gmail.com](mailto:mohammadreza93@gmail.com)

2. Corresponding Author, Professor, Department of Comparative Religions and Mysticism, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: [zurvani@ut.ac.ir](mailto:zurvani@ut.ac.ir)

### Abstract

This study offers a focused examination of how Moses Hayim Luzzatto (1707–1746) reinterprets three foundational doctrines of Lurianic Kabbalah—tsimtsum (divine contraction), shevirat ha-kelim (breaking of the vessels), and tikkun (cosmic restoration)—within his ethical–mystical system. In classical Lurianic cosmology, creation begins with the withdrawal of divine light and the subsequent shattering of primordial vessels, which scatter divine sparks throughout the cosmos. Humanity’s sacred task is to recover and elevate these sparks to restore cosmic harmony. Yet the precise degree of human participation remains ambiguous within the original Lurianic framework.

Luzzatto’s major innovation lies in transforming the human being from a passive element in the divine drama into an active partner in the work of cosmic repair. Drawing on works such as *Derekh Hashem*, *Mesilat Yesharim*, and *138 Openings of Wisdom*, he systematises Lurianic metaphysics into a rational-ethical structure in which every human action—fulfilling commandments, engaging in prayer, studying Torah, and cultivating moral character—becomes a metaphysical act that advances tikkun.

In his conception, tikkun is both a cosmological process and an ethical obligation that shapes individual spiritual growth, collective moral development, and the historical unfolding of redemption. Through this synthesis of ethical praxis and cosmic myth, Luzzatto offers a coherent and dynamic model of mystical thought. His reinterpretation redefines Kabbalistic tradition and significantly influences later Jewish movements, including Hasidism and the Mussar movement.

**Keywords:** A Reflection on the Concepts of Tzimtzum, Shevirat HaKelim, and Tikkun in Lurianic Kabbalah and Their Ethical-Mystical Resonance in the Thought of Chaim Luzzatto".

### Introduction

This study examines the transformation of Lurianic Kabbalah within the ethical–mystical thought of Moses Hayim Luzzatto (1707–1746). Focusing on the doctrine of tikkun (cosmic restoration), it explores how Luzzatto reinterprets central Lurianic concepts—tsimtsum (divine contraction), shevirat ha-kelim (breaking of the vessels), and tikkun—and integrates them into a systematic theological-ethical framework that centres on human agency, free will, and moral responsibility.

Lurianic Kabbalah posits that the divine withdrawal and subsequent shattering of vessels scattered divine sparks throughout creation, entrusting humanity with their recovery. Yet the degree of human involvement remains ambiguous in the original Lurianic cosmology.



This tension becomes the starting point for Luzzatto's project. Through works such as *Derekh Hashem*, *Mesilat Yesharim*, and *138 Openings of Wisdom*, he recasts these mythic structures into a philosophical system that merges mystical cosmology with rigorous ethical discipline.

## Research Findings

### 1. Reframing Lurianic Doctrine through Human Agency

Luzzatto shifts classical Kabbalah's theocentric cosmology toward an anthropocentric vision, positioning humanity as an active partner in divine creation. Maintaining the conceptual architecture of Lurianic myth, he nonetheless reinterprets tikkun as an ethical vocation grounded in human free will (*bechirah chofshit*).

Every ethical act—mitzvot, prayer, Torah study, and character refinement—operates as a metaphysical intervention that releases divine sparks and advances cosmic rectification. Conversely, sin halts or reverses this process. The metaphysical and moral dimensions of existence thus become inseparable within Luzzatto's system.

### 2. Ethical Praxis as a Mode of Cosmic Restoration

For Luzzatto, tikkun is simultaneously a cosmic imperative and a practical ethical mandate. Mitzvot are not merely commandments but metaphysical mechanisms for repairing creation. Even ordinary actions, when performed with proper *kavvanah* (intention), contribute to restoring harmony.

This synthesis is most evident in *Mesilat Yesharim*, where a structured path of spiritual growth—from vigilance to divine love—translates the cosmic drama into a disciplined moral psychology. Ethical refinement becomes the microcosmic analogue of cosmic restoration.

### 3. Collective, Historical, and Messianic Dimensions of Tikkun

Luzzatto extends tikkun beyond individual spirituality into collective and historical realms. In his view, the Jewish people constitute the central historical agents of cosmic repair. The messianic age emerges not as a miraculous rupture, but as the culmination of humanity's cooperative labour with the divine.

Human moral development—struggle against evil, pursuit of justice, cultivation of virtue—is woven into the metaphysical trajectory of cosmic healing. Ethical behaviour becomes historically consequential.

### 4. Philosophical Systematisation and Early Modern Context

Luzzatto's project reflects the intellectual climate of early modern rationalism. His systematic and quasi-geometric exposition, especially in *138 Openings of Wisdom*, integrates Kabbalistic cosmology with Maimonidean rationalism and post-Cartesian philosophical method.

In this context, mystical concepts are reformulated into a philosophical-theological system emphasising coherence, causal logic, and ethical application—an early modern rationalisation of esoteric tradition.

## Conclusion

This study concludes that Luzzatto's reinterpretation of Lurianic Kabbalah marks a pivotal development in Jewish mystical thought. He transforms a mythic cosmology centred on



divine processes into an ethically grounded vision that places human beings at the heart of cosmic restoration.

By integrating metaphysical speculation with disciplined moral practice, Luzzatto constructs a dynamic model of religious life in which:

- the human being is an indispensable collaborator in divine work,
- ethical acts carry metaphysical weight,
- history itself becomes the scene of cosmic rectification.

This synthesis foreshadows later Jewish movements—such as Hasidism and the Mussar movement—that similarly sought to harmonise mystical thought with ethical action. Luzzatto's system thus demonstrates the enduring adaptability of Jewish mysticism and its capacity to address enduring questions of freedom, responsibility, and the human role in the cosmos.

**Cite this article:** Ejlali Khalaf, M. R., & Zarvani, M. (2026). A Reflection on the Concepts of Tsimtsum, Shevirat ha-Kelim, and Tikkun in Lurianic Kabbalah and Their Manifestation in the Ethical-Mystical Thought of Moses Hayim Luzzatto.. *Religions and Mysticism*, 59 (1), 5-27. (in Persian)

**Publisher:** University of Tehran Press.  
Authors retain the copyright and full publishing rights.  
DOI:<https://doi.org/10.22059/jrm.2025.398435.630635>



**Article Type:** Research Paper  
**Received:** 12-Jul-2025  
**Received in revised form:** 12-Nov-2025  
**Accepted:** 10-Dec-2025  
**Published online:** 22-Feb-2026



## بازاندیشی مفاهیم «صیمصوم»، «شویرات ه کلیم» و «تیقون» در قبایل لوریایی و بازتاب آن‌ها در اندیشه اخلاقی-عرفانی موسی حیم لوتساتو

محمد رضا اجاللی خلف<sup>۱</sup> | مجتبی زروانی<sup>۲</sup>

۱. دانشجوی دکترا، گروه ادیان و عرفان، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: [mohammadreza93@gmail.com](mailto:mohammadreza93@gmail.com)

۲. نویسنده مسئول، استاد، گروه ادیان و عرفان تطبیقی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: [zurvani@ut.ac.ir](mailto:zurvani@ut.ac.ir)

### چکیده

این پژوهش به بازخوانی و تبیین تحول مفاهیم بنیادین قبایل لوریایی - یعنی «صیمصوم» (انقباض الهی)، «شویرت ه کلیم» (شکستن ظروف) و «تیقون» (ترمیم یا بازسازی کیهانی) - در دستگاه اخلاقی-عرفانی موسی حیم لوتزاتو (۱۷۰۷-۱۷۴۶) می‌پردازد. بر اساس قبایل لوریایی، آفرینش جهان با انقباض نور الهی و سپس شکستگی ساختارهای اولیه همراه بود که به پراکندگی «جرقه‌های الهی» در سراسر هستی انجامید. وظیفه انسان، بازیابی و آزادسازی این جرقه‌ها برای بازگرداندن هماهنگی هستی است. اما جایگاه و نقش انسان در این فرآیند در نظام لوریایی همواره به‌طور کامل روشن نشده‌است.

نوآوری فکری لوتزاتو در این است که انسان را از عنصری منفعل در فرایند الهی به «شریک فعال» در ترمیم جهان تبدیل می‌کند. او با بهره‌گیری از مفاهیم لوریایی، و با تکیه بر آثاری چون راه خدا، مسیر درستکاران و ۱۳۸ گشایش حکمت، نظامی عقلانی-اخلاقی ارائه می‌دهد که در آن هر عمل انسانی، اعم از انجام میتسواها، نیایش، مطالعه تورات و تهذیب نفس، نقش متافیزیکی در رهایی جرقه‌های الهی و پیشبرد تیقون ایفا می‌کند. از دیدگاه او، تیقون نه فقط یک امر کیهان‌شناختی، بلکه یک وظیفه اخلاقی-تاریخی است که به تعالی فردی، رشد معنوی جمعی، و تحقق تدریجی رستگاری منجر می‌شود. بدین‌سان، لوتزاتو با پیوند میان اخلاق عملی و اسطوره کیهانی، نوعی عرفان منسجم و نظام‌مند عرضه می‌کند که بعدها بر جنبش‌هایی چون حسیدسیم و جنبش موسار تأثیر گذاشت.

**کلیدواژه‌ها:** قبایل لوریایی، تیقون، صیمصوم، موسی حیم لوتزاتو، اخلاق عرفانی.

**استناد:** اجاللی خلف، محمد رضا، و زروانی، مجتبی (۱۴۰۵). بازاندیشی مفاهیم «صیمصوم»، «شویرات ه کلیم» و «تیقون» در قبایل لوریایی و بازتاب آن‌ها در اندیشه اخلاقی-عرفانی موسی حیم لوتساتو. ادیان و عرفان، ۵۹ (۱)، ۵-۲۷.

نوع مقاله: علمی-پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۲۱

بازنگری: ۱۴۰۴/۰۸/۲۱

پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۱۹

انتشار: ۱۴۰۴/۱۲/۰۳

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

حق چاپ و حقوق نشر برای نویسندگان محفوظ است.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jrm.2025.398435.630635>



## مقدمه

در گستره عرفان یهودی، مفهوم تیقون<sup>۱</sup> (بازسازی کیهان) به مثابه محوری ترین انگاره برای درک رابطه انسان با نظام آفرینش شناخته می شود. این ایده، که ریشه در آموزه های قبالی لوریایی دارد، جهان را همچون ظرفی شکسته تصویر کرده که وظیفه انسان، مشارکت در بازآفرینی هماهنگی ازلی آن از طریق اعمال نیک و نیات الهی است. اما پرسشی بنیادین در این میان همواره مطرح بوده است: جایگاه اراده انسانی در این فرایند کیهانی چیست؟ آیا انسان تنها مجری دستورات الهی است، یا اراده آزاد او نقشی خلاقانه در بازسازی کیهان ایفا می کند؟

در این میان، آرای موسی حیییم لوتزاتو (رمحال<sup>۲</sup>)، عارف و متفکر اخلاقی برجسته قرن هجدهم میلادی، چشم اندازی ژرف و نوآورانه به این مسئله می گشاید. لوتزاتو، که آثارش پیوند وثیقی بین عرفان قبالی و تعالیم اخلاقی برقرار می کند، انسان را نه موجودی منفعل، بلکه همکار فعال خداوند در فرایند تیقون می داند. از نگاه او، اراده انسانی همچون جرقه ای است که با انتخاب های اخلاقی و تمرکز بر نیایش، قادر است شکاف های هستی را ترمیم کند و نور الهی را در لایه های پنهان کیهان جاری سازد.

این مقاله می کوشد با تکیه بر آثار کلیدی لوتزاتو، من جمله «دیرخ هشم<sup>۳</sup>» (صراط حق) و «مسیتل<sup>۴</sup> یشاریم<sup>۵</sup>» (راه صالحان)، به تحلیل این پرسش بپردازد که چگونه وی مفهوم اراده آزاد را با سازوکارهای پیچیده تیقون درهم می آمیزد. آیا از نظر او، اراده انسان محدود به قوانین ازپیش تعیین شده الهی است، یا توانایی دگرگون سازی در ساختار کیهان را نیز داراست؟ همچنین، این پژوهش به بررسی انتقادی این موضوع خواهد پرداخت که چگونه دیدگاه های لوتزاتو درباره همکاری انسان و خداوند، علاوه بر اینکه نشانگر عناصر عرفان قبالی است، و نیز به عنوان پلی به سوی فلسفه اخلاق مدرن قابل ملاحظه است.

با واکاوی این مفاهیم، مقاله حاضر در پی آن است تا نشان دهد اندیشه لوتزاتو، در تقاطع عرفان و عمل گرایی، تصویری انسانی و امیدبخش از مسئولیت آدمی در بازآفرینی کیهان ارائه می دهد؛ تصویری که در آن، اراده فردی و مشیت الهی در هم آوایی ژرفی به سر می برند.

<sup>۱</sup>. תיקון یا Tikun که در زبان عبری معنای اصلاح یا ترمیم می باشد.

<sup>۲</sup>. Free Will

<sup>۳</sup>. משה חיים לוצטו (رمחח«ل)

<sup>۴</sup>. דרך השם

<sup>۵</sup>. מסילת ישרים

## مقدمه‌ای بر مفهوم تیقون

شناخت مفهوم تیقون، مبتنی بر فهم کیهان‌شناسی قبالایی است و این امر بدان جهت است که نظام عرفانی لوریا، تأثیری شگرف بر باورهای یهودی داشته‌است، چنانکه به قول گرشوم شولم، تأثیر این نظام، به یقین کمتر از اثر ابن‌میمون، دلاله الحائزین نیست. (شولم، ۴۴۴: ۱۴۰۰) به طور کلی در نزد عارفان قبالایی، نهان‌ترین وجه وجود خداوند که همان ذات لایتناهی او، و یا به تعبیر این عرفا، این سوف<sup>۶</sup> است، در سراسر هستی سریان دارد و آنچه که هست، بیانگر جنبه‌ای الهی بوده که به نحوی ظهور یا بروز یافته‌است. مثلاً تفسیر دست خدا در کتاب مقدس، تشبیهی به دست انسانی نیست، بلکه دست الهی، نمودی و بروزی دارد، و آن نمود و بروز یا تجلی را می‌توان در دست انسان یافت. (شولم، ۱۴۰۰: ۳۷۵) شایان توجه است که عرفای قبالایی، معمولاً بین دو جنبه از الوهیت یا خداوند، تفکیک قائل می‌شوند، بین مقام ذات و مقام غیرذات. درواقع این دیدگاه، به تعبیر شولم، نوعی از ندانم‌گرایی عرفانی<sup>۸</sup> است؛ توضیح آنکه عرفای قبالا باور دارند هرگونه شناختی-چه از نوعی دینی و چه از نوع عرفانی-جز از مسیر تأمل در رابطه خداوند با خلقت او، بدست نمی‌آید، چرا که خداوند فی‌نفسه و در مقام ذات، فراتر از هرگونه درک است، حتی درک عرفانی و وجدآمیز. آن جنبه‌ای از خداوند که غیرقابل دسترسی است، توسط عرفای قبالا، «این سوف» نامیده شده‌است. (Scholem, 1978: 88) درواقع، این سوف کمال مطلق است که هیچ تمایز و ترکیبی ندارد، ماهیتی که هیچ آشکارگی‌ای از خود بروز نمی‌دهد. بر همین اساس، برخی از متفکران قبالایی، باور دارند که کتاب مقدس و تمام سنت تورات شفاهی<sup>۹</sup>، هیچ اشاره‌ای به این مرتبه ندارد و تنها عرفا توانسته‌اند اشاره‌ای به آن را دریافت کنند. بر همین اساس، برخی بدین نتیجه رسیدند که «خدای پنهان» یا همان این سوف نمی‌تواند متعلق تفکر دینی قرار گرفته و یا حتی، به معنای درستی «خدا» نامیده شود و تمام آنچه که یک متفکر یا عارف می‌تواند با آن سروکار داشته باشد، «خدای آشکار» است. (Ibid: 89-90)

مظهریت یا تجلی خداوند، منحصر در انسان و یا ویژگی‌های بشری نیست و تمام عالم، در یک تفسیر عرفانی، مظهر ویژگی‌های الهی است. گویی این گزاره‌ها برآمده از چند پرسش است، مانند اینکه هستی چگونه شکل گرفت؟ چیزها چگونه پدید آمد و هدف از تشکیل امور و اشیاء چه بوده‌است؟ این دست پرسش‌های بنیادین در ذهن اسحاق لوریا<sup>۱۰</sup> پروبال گرفت و او را به جایی کشاند تا فهم و تفسیری عرفانی-اسطوره‌ای بدست داده، و به پاسخ بدین پرسش‌ها روی آورد. (Dan, 2006: 74)

<sup>۶</sup>. אין סוף [در زبان عبری به معنای بی‌نهایت است]

<sup>۷</sup>. در اینباره که آیا از صدور یا تجلی در میان قبالیان معنایی وحدت وجودی مراد شده یا خیر، به اینجا نگاه کنید: (JE, v. 6, pp. 372-374) و (JE, v. 11, pp. 648-651)

<sup>۸</sup>. Mystical Agnosticism

<sup>۹</sup>. Oral Torah یا در زبان عبری: תורה שבעל פה

<sup>۱۰</sup>. יצחק לוריה. برای شناخت بیشتر او به این متن مختصر و دقیق رجوع کنید: (Scholem, 1978, pp. 420-428)

اصطلاح تیقون نیز، از بطن این پرسش‌ها زائیده شد و فهم دقیق آن که یکی از آموزه‌های کلیدی و محوری قبالا می‌باشد، بدان وابسته است. تیقون درواقع، از نتایج و پیامدهایی است که از تبیین اسحاق لوریا از هدف آفرینش و شیوه خلقت بدست می‌آید. بر این اساس، در اندیشه عرفانی لوریایی سه رخداد، وضعیت فعلی جهان را توضیح می‌دهند: صیمصوم<sup>۱۱</sup>، شویرت-مکلیم<sup>۱۲</sup> و تیقون. (22 Magid, 2008: 77) به نظر برخی، مهم‌ترین و قدرتمندترین ایده‌ای که اسحاق لوریا معرفی نمود، تیقون است. (Dan, 2006: 77) اما تیقون چیست؟ این واژه در معنای لغوی خود، اشاره به اصلاح و ترمیم دارد. <sup>۱۳</sup> (سلیمان حبیب، ۱۳۴۴: ۵۹۷) برای فهم دقیق این اصطلاح که بعدتر در نزد لوتزاتو طرح گردید، لازم است سرچشمه این اندیشه که از تجارب عرفانی اسحاق لوریا سربرآورد، مورد ملاحظه قرار بگیرد.

### صیمصوم

گفته شد که اندیشه لوریا، بر سه اصل بنیادین استوار است که به ترتیب، صیمصوم، شویرت مکلیم و تیقون است. در کیهان‌شناسی لوریایی، صدور و تجلی نقطه آغاز آفرینش نیست، بلکه بالعکس، اختفاء و محدودیت آغازگر خلقت است. در تفکر لوریا، ابتدا همه چیز از خداوند سرشار بود و جایی برای غیر باقی نگذاشته بود، درواقع، اگر ذات الهی بی‌نهایت باشد، تصور مکانی که از خداوند خالی باشد، غیرممکن خواهد بود، برای همین، بایستی مکانی تهی<sup>۱۴</sup> یا «تهیرو» به وجود می‌آمد. درواقع، ذات بی‌نهایت یا این سوف برای خلقت خود را منقبض نمود، چنانکه یک شخص، برای دمیدن نفس، خود را جمع می‌کند. <sup>۱۵</sup> انقباض الهی یا صیمصوم، نامی است که بر این عمل این سوف اطلاق می‌شود. (EJ<sup>16</sup>, V. II: 641) با این حال، در میان عارفان قبلائی، اجماعی بر تفسیر صیمصوم وجود ندارد، و بحث پسا-لوریایی داغی بر سر آن وجود دارد. گروهی معتقدند که صیمصوم بایستی در معنایی تحت‌اللفظی لحاظ شود (یعنی خداوند واقعاً در تهیرو-تعبیری که لوریا از ژوهر<sup>۱۷</sup> به عاریه گرفت-حاضر نیست) و برخی دیگر باور دارند که صیمصوم بایستی در معنایی استعاره‌ای فهم شود، گویانکه خداوند صرفاً در تهیرو پنهان است. به نظر می‌رسد در میان عرفای قبلائی، این امر مورد قبول باشد که تهیرو

<sup>۱۱</sup>. צמצום

<sup>۱۲</sup>. שבירת הכלים

<sup>۱۳</sup>. فعل תקן به معنای اصلاح کردن و تعمیر کردن است.

<sup>۱۴</sup>. تهیرو-תהירו، واژه‌ای آرامی است که لوریا به کار می‌برد و به معنای تهی‌بودن یا خالی‌بودن است. به اینجا رجوع کنید. (Dan, 2003, p. 74).

به نظر می‌رسد این اصطلاح برگرفته از کتاب پیدایش ۱: ۲ תהו ובהו تهی و بی‌شکل باشد.

<sup>۱۵</sup>. این تشبیه از آن مقدمه شرحی بر کتاب «۲۳ مسیر حکمت» است که گویی مرجع این اعتقاد به صیمصوم است، هرچند که این اصطلاح، قبل‌تر در میدراش، در معنایی کاملاً معکوس به کار رفته‌است به اینجا رجوع کنید: (EJ, V. 11, p. 641) و (Fine, 2008, pp. 128-130).

<sup>۱۶</sup>. برای آسان‌تر شدن ارجاع، از مخفف EJ برای ارجاع به Encyclopedia Judaica سود برده‌ایم.

<sup>۱۷</sup>. זוהר הקדוש

به معنای دقیق کلمه، خالاً الهی یا خالی بودن مطلق از خداوند، تعبیر نمی‌شود، چراکه این تهی‌بودگی از الوهیت، به لحاظ متافیزیکی غیرممکن است<sup>۱۸</sup>، بلکه آن فضا، شامل حالتی تقلیل یافته از حضور الهی است. (Magid, 2008: 22) این تقلیل‌یافتگی در نزد لوریا، به واسطه اصطلاح «ریشمو»<sup>۱۹</sup> توضیح داده می‌شود؛ همان‌طور که ظرف تهی شده از روغن یا شراب، همچنان ذراتی از آن دو را بر دیواره‌های خود دارد، فضای تهی‌رو نیز از انوار الهی پیش از صیمصوم، برخوردار است. این انوار باقی مانده ریشمو خوانده می‌شود. (شولم، ۱۴۰۰: ۴۶۷) هرچند مطابق تمثیلی از زبان حییم ویتال<sup>۲۰</sup> اگر سنگی درون برکه‌ای انداخته می‌شود، از مقدار آب برکه کاسته نمی‌شود. یعنی اگر خلاء بوجود آمده را به سان دایره‌ای فرض کنیم، این سوف، یک دایره کوچکتر، درون دایره بی‌نهایت به وجود آورد؛ دایره‌ای تهی، به سان سنگی درون برکه. (Fine, 2003: 132-133) مطابق این تفسیر، اشکالی به بی‌نهایت بودن ذات الهی وارد نمی‌شود، چراکه از او چیزی کاسته نمی‌شود. گویا عمده این تفاسیر، بر وجود دین<sup>۲۱</sup>، و یا جنبه سختگیرانه و قضاوت‌گر الهی تأکید ندارد. مطابق یک تفسیر، دین و رحیم<sup>۲۲</sup> یا صفت سخت‌گیری و عشق و رحمت، دو جنبه‌ای هستند که در این سوف یا ذات الهی موجود بوده‌اند.<sup>۲۳</sup> (شولم، ۱۴۰۰: ۴۶۵) تمام عمل خلقت، برای تفکیک و اصلاحی در ذات این سوف صورت پذیرفته‌است. مطابق این برداشت، صیمصوم به نحو چشم‌گیری، توجیهی متمایز پیدا می‌کند. از طریق فرآیند صیمصوم، خداوند در پی تطهیر خود از جنبه‌ها یا توان‌های داوری سخت‌گیرانه یا دین بود. صیمصوم یک حرکت پالایشی را به وجود آورد که در آن این سوف با گردهم‌آوردن و در نتیجه حذف عناصر دین درون خود، خویش را تطهیر می‌کرد. این امر مستلزم یک گسست بود، فلذا این سوف، تمام ریشه‌های دین را در یک مکان جمع کرده و آنها را در فضای اولیه ایجاد شده از طریق صیمصوم

<sup>۱۸</sup> اشاره رفت که استدلال بر اصل وقوع «صیمصوم» بر این امر مبتنی است که این سوف یا بی‌نهایت، نمی‌تواند در مکانی نباشد، پس بایستی با انقباض الهی، جایی برای غیرگشوده شود، اما در عین حال، روشن است که استنتاج خلاء الهی از «صیمصوم» به نوعی به تناقض می‌انجامد، چون بنابر این تبیین، نتیجه «صیمصوم» وجود مکانی تهی از الوهیت است، حال آنکه مقدمه استدلال بر وقوع صیمصوم، عدم امکان وجود مکانی تهی از الوهیت بود.

<sup>۱۹</sup> רישמו

<sup>۲۰</sup> רבי חיים בן יוסف וیتال (۱۵۴۳-۱۶۲۰) از بزرگترین شاگردان اسحاق لوریا بود که آموزه‌های شفاهی استادش را در کتاب «درخت زندگی-לאץ חיים» جمع‌آوری کرد که یکی از مهم‌ترین کتب در زمینه عرفان قبایلی لوریایی است و شروع گوناگونی بر آن نوشته شده‌است که از آن جمله کتابچه‌ای مختصر توسط ربی موسی حییم لوتزاتو با نام «راه درخت زندگی-לאץ חיים» است که وام گرفته از نام آن کتاب بوده و مقدمه‌ای برای فهم این کتاب می‌باشد.

<sup>۲۱</sup> דין

<sup>۲۲</sup> רחמים

<sup>۲۳</sup> گویا ویژگی یا جنبه دین که در این سوف به وجود آمده و بعدتر نیازمند اصلاح شده‌است، مطابق صورت‌بندی ابن تاول (ibn Tabul)، شاگرد لوریا، گناهی که از «آدام قدمون» سر زد، ریشه آن بوده‌است. به اینجا رجوع کنید (Fine, 2003, p. 127)

قرار داد. <sup>۲۴</sup> (Ibid: 130; JE, v. II: 642) این فرایند برای تطهیر الهی و تمام خلقت، گویی تا زمان مسیح به طول می‌انجامد، آن هنگام که رستگاری رخ خواهد داد. چه بسا از همین جهت و در راستای تبیینِ اخیر از صیمصوم باشد که جوزف دان تاکید می‌کند هستی با خالق بی‌نقص آغاز نشده که جهانی ناقص را خلق کرده‌است، بلکه وجود جهان بدین نحو، نشانگر وجود یک نقص یا نوعی بحران درون ذات الهی بوده؛ بحرانی که هدف خلقت، ترمیم و اصلاح آن است. (2006: 74)

## آدام قدمون<sup>۲۵</sup> و سفیروت‌ها<sup>۲۶</sup>

عرفای یهودی، با استفاده از کتاب آفرینش<sup>۱</sup>: ۲۶ «بیایید انسان را به صورت خود بیافرینیم»<sup>۲۷</sup> بدین قائل شدند که انسان فیزیکی، از صورت موجودی معنوی که آدام نام داشت آفریده شده‌است. این اصطلاح گاه تمامی صدور الهی در سفیروت‌ها را معنا می‌دهد و گاهی تنها به یکی از سفیروت‌های «کتر»<sup>۲۸</sup>، حُخما<sup>۲۹</sup> و یا «تِفِیْرَت»<sup>۳۰</sup> دلالت دارد. گویی اول بار، این لفظ (=آدام قدمون) در «تیقونی زوهر»<sup>۳۱</sup> به کار رفته‌است. (JE. V. I: 379) پس از فرایند صیمصوم<sup>۳۲</sup>، نور الهی<sup>۳۳</sup>، بیرون از «تهیرو» به درون آن وارد می‌شود. این نور که دارای دو بعد است، از یک طرف به طور مستقیم به مرکز «تهیرو» تابیده و از طرف دیگر، به شکلی دایره‌ای و تدریجی، آن را سرشار می‌کند و در نهایت، انوار ساطع شده به «تهیرو» به انسانی کیهانی تبدیل می‌شود. (Magid, 2003: 22) «آدام قدمون» اولین و برترین صورتی است که از نور الهی حاصل شده‌است. تابش یا صدور نور ادامه یافته و از منافذ «آدام قدمون» به بیرون صادر می‌شود. این انوار که از چشم، دهان، گوش، بینی و حتی به تعبیر برخی دیگر، از مجاری تناسلی مردانه آدام قدمون صادر می‌شوند، سفیروت‌ها را تشکیل می‌دهند. (شولم، ۱۴۰۰: ۴۶۹) در توصیفی که فاین ارائه می‌دهد، بنابر یک تفسیر، بعد از آنکه توده‌های دین در مکانی تهی حاصله از

<sup>۲۴</sup> به نظر می‌رسد جوزف دان، شکل توضیحی مشابه به تطهیر و پاکسازی ذکر شده دارد، اما در عین حال، تفاوت‌هایی نیز دارد. به اینجا رجوع کنید (Dan, 2003, p. 75) هرچند لارنس فاین نیز به وجود عناصر ریشمو اشاره می‌کند، اما گویا پاکسازی را به این عناصر نسبت نمی‌دهد. رجوع کنید به (Fine, 2003, pp. 130-131)

<sup>۲۵</sup> آدام قدمون-Adam Kadmon

<sup>۲۶</sup> سفیروت

<sup>۲۷</sup> ویاמר אלוהים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו

<sup>۲۸</sup> کתר

<sup>۲۹</sup> حکמה

<sup>۳۰</sup> תפארת

<sup>۳۱</sup> תיקוני זוהר

<sup>۳۲</sup> شایان توجه است که اصطلاحات زمانی مانند قبل و بعد، در آن بُعد از هستی، به معنای دقیق کلمه صحیح نیست.

<sup>۳۳</sup> درواقع، خود لوریا بین ذات و جوهر «این سوف» و نور آن، تفاوتی قائل نمی‌شود، به نظر شولم، مسائل بعدی ناظر به تغییرناپذیری خداوند، این تمایز را موجب گردید. به اینجا رجوع کنید (Scholem, 1974, p. 132)

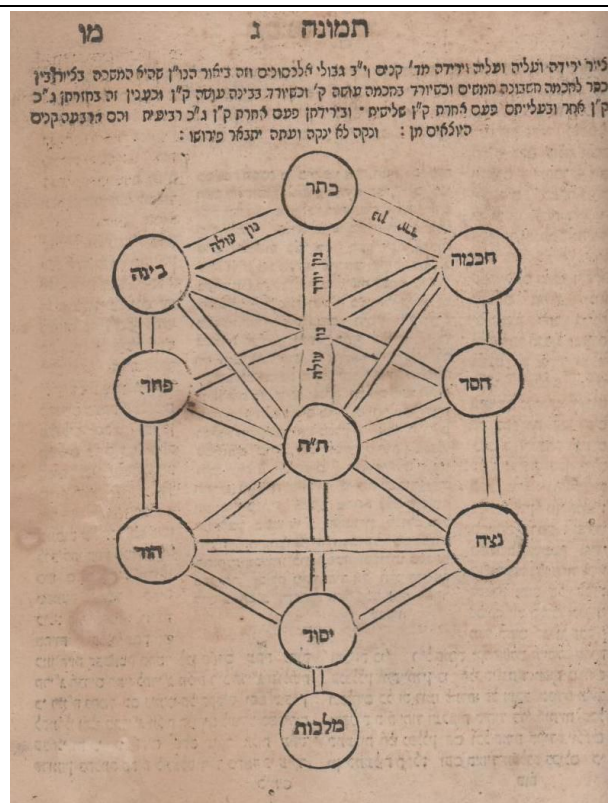
صیمصوم، به همراه رَشیموها جمع گردید، نور الهی بر این توده یا گولم<sup>۳۴</sup> تابید تا به آن بُعد و شکل بخشد. بر اثر آن، جهان‌های چهارگانه<sup>۳۵</sup> شکل گرفتند. بعد از این تابش، نور الهی از این توده، بازتابیدن گرفت گویی این توده یا نور بازتابیده از آن، آدام قدمون نامیده شده است.<sup>۳۶</sup> بعد از این مرحله نیز، انوار از منافذ مختلف او چنانکه در روایت شولم دیدیم، ساطع گردید. (Fine, 2003: 133-134) در روند جریان نور به درون توده، از رَشیموهای باقیمانده به همراه گولم، ظروفی تشکیل شدند تا نورها را در خود نگه دارند. کارکرد «ظروف» اساساً این بوده تا انوار الهی ساطع شده از آدام قدمون (=سفیروت) را نگهداری و هدایت کنند. نور سفیروت<sup>۳۷</sup>، در یک فرایند رفت و برگشت کننده، به چهار عالم شکل گرفته هدایت می‌شدند و جهان‌ها را سرشار از نور الوهیت می‌کردند، به سان جزر و مدّ دریا بر ساحل. (Ibid) در مراحل آغازین، این انوار که از مجاری آدام قدمون جریان داشتند، بدون اینکه تمایزی بین‌شان وجود داشته باشد، در یک کل یکپارچه وجود داشتند. بنابراین، از آن جهت که طرح الهی، بر وجود اشیایی متناهی با صور و اشکال گوناگون بود، که البته در سلسله مراتب وجود، هر یک جایگاهی مختصّ به خود داشته‌اند، لازم بود تا هر یک از این انوار، در ظرف خاصی قرار یابند، گویانکه هر یک از این ظروف، به سان تسهیل‌گر عمل کرده و نور را به محل خاص خود می‌رساندند. (شولم، ۱۴۰۰: ۴۶۹) در عین حال، یکی از کارکردهای عملی سفیروت‌ها در قبلا، پُر کردن خلأی است که توسط این سوف به وجود آمده است؛ به تعبیری، چون شناخت مستقیم این سوف امکان‌پذیر نیست، عارف قبلائی با مراقبه و تفکر درباره سفیروت تلاش می‌کند تا به نوعی، شناخت از خدا حاصل کرده و حتی به نوعی، در زیست درونی خداوند، نفوذ کند. شخص عارف به نوعی با این عمل، با خداوند مشارکت می‌کند. (Horwitz, 2016: 110)

۳۴. גולם یا Golem

۳۵. این جهان‌ها عبارتند از asiyah, beri'ah, yezi'ah, azilut -עשייה, בריאה, אצילות

۳۶. در هر حال، گویا روایت‌های مختلفی درباره ماهیت «آدام قدمون» وجود دارد. به نظر می‌رسد «آدام قدمون» نوعی واسطه بین «این سوف» و سلسله مراتب جهان‌ها باشد. در این معنا، نوعی اینهمانی با «سفیروت»‌ها پیدا می‌کند و در عین حال، گاهی «آدام قدمون»، «این سوف» نیز نامیده شده است که نشانگر وجود پیچیدگی‌ها و تفاسیر مختلف از تعالیم لوریاست. (JE, v. 11, p. 645)

۳۷. سفیروت اول بار در کتاب Sefer Yezirah ذکر شده که اشاره به ۱۰ عدد اولیه یا مثالی-گویا در معنای افلاطونی- داشته است. بعدتر، در میان قبالیست‌های اولیه به معنای ده مرحله یا مقام یا منزل صدور به کار رفته است. به اینجا رجوع کنید: (JE, v. 18, p. )



شکل ۱- در این تصویر، ده سفیروت و نسبت هر یک با دیگری قابل مشاهده است. در فرایند «شویرت ه‌کلیم» جز سه سفیروت اول، باقی شکستند.

### شویرت ه‌کلیم

یکی از رخدادهای بسیار دراماتیک در توصیف لوربایی از فرایند کیهان‌آفرینی، شکستن ظروف و یا «شویرت ه‌کلیم» است. هنگامی که نور الهی به سفیروت‌ها سریان یافت، ابتدا از تاثیر بر کثیر آغاز کرد. کتر از خلوصی برخوردار بود که باعث شد ظرف آن مشکلی پیدا نکند؛ نیز هنگامی که این نور، به مراتب نازل‌تر سفیروت‌ها وارد شد، یعنی خُخما و «بینا»<sup>۳۸</sup>، ظروف این دو، خرد نشدند، اما به به لحاظ کیهانی به مرتبه پایین‌تری سقوط کردند. (Fine, 2003: 132). درباره دیگر سفیروت‌ها مسئله به همین منوال پیش نرفت. ظروف سفیروت حَسَد<sup>۳۹</sup> و پایین‌تر از او، جملگی شکستند. ظروفی که برای نگاهداری و عبور انوار تعبیه شده بود، گویا در اثر تابش نور الهی، ضعیف شده و می‌شکند<sup>۴۰</sup> و به سمت مرکز دایره (دورترین نقطه از محیط) -چنانکه در بخش صیمصوم توضیح داده شد- سقوط می‌کنند.

<sup>۳۸</sup>. بینה

<sup>۳۹</sup>. حسد

<sup>۴۰</sup>. درباره علت این شکستگی تبیین‌های دیگری نیز ذکر شده است. به اینجا رجوع کنید: (Scholem, 1978, pp. 139& 140)

خُرده این شکستگی‌ها یا کلیپوت<sup>۴۱</sup> ها، جهان زیرین را تشکیل می‌دهند و البته، به همراه خود، جرقه‌ها و یا تکه‌هایی از نور الهی را نیز حمل می‌کنند. این تکه‌های نور، نیازمند رها شدن، و بازگشت به مبدأ خود می‌باشند. (Magid, 2003: 22-23) این تکه‌ها علاوه بر اینکه جهان مادی را شکل می‌دهند، درواقع نوری که در آنها حبس شده، تغذیه شیطان یا نیروهای شیطانی<sup>۴۲</sup> را فراهم می‌کند. (Horwitz, 2016: 110)

ذکر خواهد شد که بارقه‌های به دام افتاده و آزادسازی آنان به وسیله اعمال پاک انسانی، نقشی قابل توجه برای انسان در روند ترمیم یا تیقون عالم تعریف می‌کنند. شولم، تبیینی از این شویرا بدست می‌دهد که به نظر او، از خود اسحاق لوریا گرفته شده است-نه از تفاسیر دیگران-. بنابراین دیدگاه، شویرا و یا این شکستگی توگویی از پیش برنامه‌ریزی الهی بوده است. مطابق با آنچه که در بخش صمیمصوم ناظر به پالودگی ذات الهی ذکر شد، در اینجا نیز شکستگی ظروف واکنشی به وجود ریشه‌های «دین» و کلیپوت و تلاشی برای تطهیر خداوند از این عناصر بوده است<sup>۴۳</sup>؛ در عین حال وجود عناصر «کلیپوت» در جهان زیرین، شرایطی را برای پاداش و مجازات فراهم کردند<sup>۴۴</sup> که این امر، توضیحی غایت‌شناختی از رخداد شکستگی بدست می‌دهد. (Scholem, 1974: 139-140<sup>۴۵</sup>) با وجود این، برخی تفاسیر متاخر، این باور را نشان می‌دهند که تصادم بین بی‌نهایت و محدود، عامل اصلی شکست بوده است. درواقع ناتوانی خلقت در تاب‌آوری بی‌نهایت است که خرد می‌شود. (Horwitz, 2012: 69-70) خداوند در پی اصلاح این فاجعه، نور الهی را دوباره جاری نمود و در این مرحله، انوار پس از صدور دوباره در قالب آدام قدمون صورت‌بندی تازه‌ای یافتند. این انوار در پنج پیکره اصلی «پارتزوفیم»<sup>۴۶</sup> تشکّل یافتند و سپس، سفیروت‌ها از مجرای آنها دریافت نور نمودند. (Fine, 2003: 138) این تلاش الهی، خود یکی از مصادیق تیقون به شمار رفته است. رخداد «شویرا» در دو مرحله دیگر نیز رخ نمود. یکی هنگامی که آدام سرپیچی کرد و دوم، هنگامی که یهودیان در کوه سینا،

<sup>۴۱</sup>. קליפות که جمع کلمه קליפה می‌باشد و به معنای پوسته‌ها یا غلاف‌های ناپاک می‌باشد. (سلیمان حیم، ۱۳۴۴، ص ۴۸۷)

<sup>۴۲</sup>. סיטרא אחרא-سیترا اخرا یا طرف دیگر در عرفان قبالا به قلمروی نیروهای ناپاک و تاریکی اشاره دارد.

<sup>۴۳</sup>. این تبیین، با توضیحی که لوریا از «هفت پادشاه اِدوم» می‌دهد و اینکه چگونه آن پادشاهان به واسطه سخت‌گیری-سمبلی از غلبه «دین»-پادشاهی معیوبی را بوجود آورده و در نهایت به همین دلیل نابود شدند، می‌تواند در یک راستا باشد. به اینجا رجوع کنید: (Fine, 2003, p. 136)

<sup>۴۴</sup>. به نظر می‌رسد این امر از این جهت باشد که وجود جهان ناکامل، شرایط را برای تکامل و رشد فرد فراهم می‌کند. لوتزاتو به این نکته اشاره نموده که در بخش مربوط به او در این مقاله ذکر خواهد گردید.

<sup>۴۵</sup>. او در کتاب دیگر خود، این تبیین را از تیشبی، (Tishby) قبالاتناس برجسته نقل می‌کند. به اینجا رجوع کنید: (شولم، ۱۴۰۰، صص. ۴۷۱ & ۴۷۲)

<sup>۴۶</sup>. פַּרְטְזוּפִּים یا Partzufim که به معنای صور متعالی هستند که از ترکیب سفیروت (صفات الهی) تشکیل می‌شوند و نحوه تجلی خداوند در عالم را نشان می‌دهند.

<sup>۴۷</sup>. بعد از این، در فرایند اصلاح دوباره خلقت، رخدادهای مفصل و پیچیده‌ای نقل شده است که از ذکرشان در اینجا صرف نظر شده. برای تفصیل بیشتر به اینجا رجوع کنید (Fine, 2003, pp. 138-141) و (شولم، ۱۴۰۰، صص. ۴۷۷-۴۸۳)

بعد از غیبت موسی، به گوساله‌پرستی روی آوردند. آدم به عنوان موجودی که از خیر و شر تشکیل شده بود، اگر از خداوند اطاعت می‌نمود، خیر بر شر پیروز شده و اصلاح رخ می‌داد، با این حال، بعد از گناه او، دوباره شویرا رخ داد و نیروهای شیطانی، توان یافتند. بعد از این، خداوند قوم اسرائیل را برگزید تا مبارزه با شر را ادامه دهند. آنان تقریباً نزدیک بودند، چنانکه اجتماع‌شان در کوه سینا و پذیرش تورات، مقدمات پیروزی نهایی را فراهم می‌نمود، اما آنان، بعد از پرستش گوساله طلایی، دیگر بار موجب رخداد شویرا شدند. (Dan, 2006: 76-77)

### تیقون

جوزف دان، همان‌طور که در ابتدای مقاله اشاره شد، نه تنها باور دارد که مهم‌ترین ایده‌ای که لوریا معرفی نمود، تیقون است، بلکه تیقون را قدرتمندترین ایده‌ای می‌نامد که تا بحال در اندیشه یهودی ارائه شده است. (Horwitz, 2016: 110) درواقع، در این مرحله است که نقش اراده انسانی بسیار پررنگ می‌شود، به گونه‌ای که شاید در کمتر مکتب عرفانی‌ای بدین نحو از نقش انسان در نسبت با خداوند و کیهان سخن رفته باشد. درباره نقش «پارتزوفیم»‌ها در فرایند تیقون و ترمیم کیهانی اجمالاً سخن گفته شد. اما نکته حائز اهمیت آن است که خداوند در فرایندی که به بسط و پالایش خود و کیهان می‌پردازد، به تنهایی، به نتیجه نمی‌رسد. بخشی از این روند، بر عهده انسان است، درواقع، به تعبیر شولم، ابعاد فرامادی تیقون که به خداوند بازگشت می‌کند، با فرایند تاریخ که نقش اراده بشری در ترمیم به مثابه بازگشت‌دهنده‌ای که بارقه‌های تبعید شده و پراکنده است، نوعی تناظر برقرار است. (۱۴۰۰، ص ۴۸۳) تیقون، هدف خلقت، هستی انسان، تورات و قوم اسرائیل است. تیقون رستگاری را برای خداوند فراهم می‌کند و در نتیجه، جهان نیز به رستگاری می‌رسد. (Dan, 2006: 77) درواقع، هرچند ترمیم ظروف شکسته آسمانی، توسط انوار الهی حاصل می‌شود، اما برخی اعمال نهایی توسط انسان انجام می‌گیرد. تکمیل تیقون و رخداد رستگاری، تا حد قابل توجهی بر گرده انسان نهاد شده است. او بایستی با اعمال دینی و تفکر و مراقبه عرفانی، همچنان نه تنها با تبعید تاریخی یهود، بلکه با تبعید شخینا نیز مبارزه کند، تا جایی که بر آن غلبه کرده و موجبات رستگاری را فراهم کند. گویا این رستگاری هنگامی رخ می‌دهد که جهان مادی یا «عسیا» به شکل معنوی کامل خود برسد و جهان، به طور کلی از «کلیپوت» فارغ شود، کلیپوتی که موجب اخلال در ارتباط بین مخلوقات و خدوند است. (Scholem, 1974: 142-143)

چنانکه مشهود است، عرفان لوریایی، با تمام تصاویر بدیع و بی‌سابقه‌ای که ارائه می‌دهد، در عمل به نتایجی کاملاً در راستای عمل به فرامین الهی و تورات می‌رسد. گویانکه یهودیان در کیهان، حائز نقشی بسیار حیاتی هستند، نقشی که تنها با اعمالی که آنان انجام می‌دهند، ثمر خواهد داد و آن ترمیم

عالم و در نتیجه، آمادگی جهان برای آمدن مسیح<sup>۴۸</sup> است. (Horwitz, 2016: 226) بر این اساس، از منظر لوریا، ظهور مسیح چیزی نیست مگر کمال فرایند تیقون. ماهیت نفس الامری نجات، عرفانی است و جنبه‌هایی همچون ظهور مسیح و رخدادهای تاریخی صرفاً نشانه‌هایی برای موفقیت در ترمیم عالم است. (شولم، ۱۴۰۰، ص ۴۸۴) روح انسانی با تمام کنش‌های خود، -نه فقط به انجام رساندن «میتصوت‌ها» و فرامین الهی- می‌تواند دستیابی به رستگاری یا اصلاح کیهانی را تسهیل نماید. جرقه‌ها درون همه چیزها وجود دارد، چه امور جاندار و چه بی‌جان. هنگامی که انسان، برای مثال، غذا می‌خورد، اگر به خداوند توجه کند و آن غذای خود را از جانب خداوند بداند، همین فعل، زمینه‌های جوشش بارقه‌ها را از درون انسان و بیرون او، فراهم می‌سازد. (Matt, 1998: 148-151) در عین حال، در سنت لوریایی، از یک طرف انجام «میتصوا»ها و نیایش تیقون عالم را اندک‌اندک فراهم می‌کند، از طرف دیگر، هر گناه فرد یهودی، اصلاح عالم را به تعویق انداخته و زمینه‌های «شویرا» را فراهم می‌کند. فلذا در آثار شاگردان لوریا، گناهان مختلف شمرده شده و اشکال متنوع و گاه دشواری برای توبه و بازگشت فراهم شده‌است، تا اثر گناهان را خنثی کند. (Fine, 2003: 167-169) برای همین، نوعی توجه جمعی به توبه و بازگشت به خداوند در میان پیروان لوریا وجود دارد، چرا که گناه یک فرد، می‌تواند اثرات جمعی داشته در روند تیقون اثر عکس بگذارد.

### موسی حیم لوتزاتو

موسی حیم لوتزاتو (۱۷۰۷-۱۷۴۶) از مهم‌ترین متفکران مدرن قبایل بوده که در حوزه‌های مختلف اندیشه یهودی تأثیری شگرف داشته‌است. وی که در زبان عبری مختصراً «رمحال» خوانده می‌شود، عارف، متفکر قبالست، عالم اخلاقی، منطق‌دان و شاعر یهودی بود که در قرن هجدهم در شهر پادوا<sup>۴۹</sup> واقع در ایتالیا، در خانواده‌ای بسیار اصیل و محترم یهودی می‌زیست. او از کودکی نبوغی سرشار از خود نشان داده و ادعا کرده که از جوانی یک فرشته یا مگید<sup>۵۰</sup> در حالات مکاشفه مطالبی را بدو القاء می‌نمود. (JE, 2007: Vol. 13: 282) او رهبری گروهی از سالکان را برعهده داشت که خود، آن را اجتماع مقدس<sup>۵۱</sup> می‌نامید و به مسائلی همچون رستگاری و مسیح‌اگری<sup>۵۲</sup> علاقه‌مند بوده و دانش عرفانی را برای تسریع روند رستگاری به کار می‌بستند. (Caravella, 2011: 392) علاوه بر دانش فراخ او در عرفان و اخلاق یهودی، آگاهی او از فلسفه و گفتمان علمی و فرهنگی‌ای که در زمان او در ایتالیا رواج داشت نیز بسیار بود، آن‌چنانکه در اشعار و نمایش‌نامه‌هایش مشهود است. به همین

<sup>۴۸</sup>. משיח

<sup>۴۹</sup>. Padua

<sup>۵۰</sup>. מַגִּיד یا Magid: کلمه مگید اسم فاعل از ریشه מגד بوده و به معنای قاصد، مبشر و پیک است و در ادبیات عرفانی یهود به فرشته یا موجودی که حقایق را در ضمیر عارف انشا می‌کند اطلاق می‌شود. (سلیمان حیم، ۱۳۴۴، ص ۲۳۸)

<sup>۵۱</sup>. The Holy Society

<sup>۵۲</sup>. Messianism

خاطر برخی او را اولین نویسنده مدرن عبری نامیده‌اند. او پس از آنکه به شبتایی بودن متهم شد، مجبور به ترک ایتالیا شده و به آمستردام نقل مکان نمود. او در نهایت سه سال پایانی عمر خود را در سرزمین مقدس سپری کرده و در سن ۳۹ سالگی به مرض طاعون درگذشت. (Claussen 2023: 228)

### لوتزاتو و مکتب قبالا

پس از تالیف ژوهر در قرن سیزدهم و شکل‌گیری منسجم باورهای قبالایی بعد از آن، این دانش توسط اشخاصی مانند اسحاق لوریا-که ذکرش آمد-یک دگرگونی عمیق را پیدا کرد (Dan, 2002: 226) و توسط شاگردان او خصوصاً حییم ویتال ترویج یافت که نقاط کانونی این تفکر توصیف گردید. لوتزاتو با تأثیرپذیری از قبالای لوریایی که عمدتاً متمرکز بر نظریهٔ تیقون یا بازسازی نظم ایده‌آل هستی بود و عاملیت مستقیم انسان را مدنظر قرار می‌داد که گویی خداوند سرنوشت بشریت را بدست او سپرده، ایده‌های قبالایی خود را شکل داد. (Menes, 1948: 61) در حقیقت، رویکرد عرفانی لوتزاتو، ثمره دوران نوجوانی اوست، بطوری که از همان دوران، خود را وقف مطالعهٔ متون عرفانی خصوصاً ژوهر و آموزه‌های عرفانی لوریا کرده و بلحاظ علمی، اعمال عرفانی ویژه‌ای را دنبال می‌نمود. (Tishby, 1993: 177)

همینطور، اخلاق یهودی بعد از طی دوران ابتدایی خود که بیشتر با احکام و دستورات دینی عجین بود، در قرون وسطی و توسط اشخاصی چون ابن‌میمون<sup>۵۳</sup> رنگ‌وبویی فلسفی و ارسطویی به خود گرفت. به همین منوال کمی پیش از لوتزاتو، اسپینوزا در اخلاق رویکردی عقلانی داشت و حتی پس از او نیز کسانی مانند موسی مندلسون<sup>۵۴</sup> تلاش کردند تا مبانی نوینی را برای اخلاق یهودی ترسیم کنند (Mittleman 2012: 169)

رویکرد اخلاقی لوتزاتو در کتاب «مسئلت یشاریم» بازتاب‌دهندهٔ اخلاق کلاسیک یهودی است و با وجود روند منطقی طرح مسائل، بسیار به سنت وفادار است. لوتزاتو در کتاب مسیلت یشاریم-شاید مهم‌ترین کتاب او-قصد دارد خواننده را در مسیر رشد از طریق ترک راه‌های گناه‌آلود و کاربست رفتار اخلاقی، به ارتباط با روح الهی راهنمایی کند. محبوبیت کتاب به دلیل توضیح نظام‌مند هر مسئله‌ای بود که ممکن است مانع از دست‌یابی به کمال دینی و اخلاقی شود. لوتزاتو اهمیت و معنای هر مرحله در مسیر رشد را شرح داده، وسایلی که می‌توان از آن‌ها استفاده کرد را توصیف کرده و به خواننده از خطراتی که ممکن است راه او را مسدود کند، آگاهی می‌دهد. او کتاب را به سبک ساده و همسو با ادبیات ربّنی نوشته، و از برخی اصطلاحات فلسفی استفاده کرده‌است، اما هیچ عنصر قبالایی در آن مشهود نیست، اگرچه تحلیل دقیق‌تر نشان می‌دهد که برخی فرضیات قبالایی در زیر متن وجود دارد. (JE, 2007: Vol. 13: 284) گرشوم شولم، بنیان‌گذار مطالعات قبالایی آکادمیک (Magid, 2007: Vol. 13: 284)

<sup>۵۳</sup>. משה בן מימון-הרמב"ם

<sup>۵۴</sup>. משה مندלסון

19: 2008) نیز بر این عقیده است که لوتزاتو در کتاب مسیلت یشاریم، به ترویج تعالیم قبایلی پرداخته است، هرچند تلاش کرده تا این واقعیت را پنهان سازد. (شولم، ۱۴۰۰: ۴۴۲ و ۴۴۳). نقطه اوج پرداخت لوتزاتو به قبایلی لوریایی را می توان در یکی از آثار او به نام «۱۳۸ سرآغاز حکمت»<sup>۵۵</sup> یافت. او این کتاب را در سال ۱۷۳۲م تألیف نمود، یعنی زمانی که ۲۵ سال بیشتر نداشت. لوتزاتو در این کتاب، به شکلی کاملاً نظام مند با سیری منطقی، باورهای قبایلی لوریایی را شرح و بسط می دهد و در ۱۳۸ فصل، به ترتیب، بدان می پردازد. تلاش او آن است تا به نحوی نظام مند-همچون دیگر آثارش-به تمام مفاهیم اساسی قبایلی پرداخته و ایده های آن را در پرتو رستگاری که توسط مسیح رخ می دهد و تیقون مورد توجه قرار دهد، (Schulte, 2023: 175) و شاید به همین جهت باشد که اخلاق در نگاه او اهمیت بسیاری دارد.

### کیهان شناسی قبایلی لوتزاتو

همان طوری که ذکر خواهد شد، لوتزاتو در آثار اخلاقی خود، عموماً به عمل صالح و نقش اراده انسانی در رشد و کمال می پردازد، با وجود این، تقریباً صراحتی در این قسم آثار اخلاقی او-که ذیل ادبیات موسار<sup>۵۶</sup> دسته بندی می شود-در رابطه با اعمال یا اعتقادات قبایلی نیست، اما مطالعه دقیق این آثار، نشانگر وجود لایه های عرفانی و قبایلی گسترده ای در این آثار است؛ (Menes, 1948) آثاری همچون «مسیلت یشاریم»، «درخ هشتم» و «دنت توونوت»<sup>۵۷</sup>. شرح و توضیح این مطلب در ذیل بحث مربوطه خواهد آمد، اما همان طور که اشاره شد، او اساساً یک متفکر قبایلی است که دغدغه های اخلاقی دارد.

عمده بحث هایی که در اینجا در باب قبایلی لوریا از نگاه لوتزاتو طرح می شود، مبتنی بر کتاب «سرآغاز حکمت» است، چه اینکه تنها کتاب موجود از او درباره قبالات است که به تفصیل از آن به نحوی صریح سخن گفته است. وی در این کتاب، از روشی منطقی و عقلانی سود می برد؛ روشی که البته در تمامی آثار او وجود دارد. این شیوه او بسیار به روش باروخ اسپینوزا در کتاب «اخلاق» شباهت دارد، همان طور که اسپینوزا گزاره ها را ذکر کرده و بعد از آن، در پی اثبات هر یک به روشی هندسی برمی آید. اما لوتزاتو بعد از ذکر چند جمله آغازین، در چند پاراگراف و گاه، در چند صفحه، بدنبال اثبات و همینطور توضیح بیشتر مدعای خود است. (Schulte, 2023: 176) این روش، از طرفی حاصل دوران زیست او بوده است. در زمانه او در ایتالیا، امواج نوگرایی و مدرنیته که توسط عالمان طبیعی و فیلسوفانی

<sup>۵۵</sup>. קל"ח פתחי חכמה یا 138 Openings of Wisdom-در ادبیات دینی یهودی برای نوشتن اعداد از حروف استفاده می شود که هر کدام دارای ارزش عددی خاصی بوده و در نام کتاب هم از حروف קל"ח (کلیخ) که ارزش عددی آن ۱۳۸ می باشد استفاده شده است.

<sup>۵۶</sup>. کلمه מוסר از نظر لغوی به معنای اخلاق می باشد.

<sup>۵۷</sup>. کتاب דעת תבונות که به معنای «قلب بینا» است در قالب گفت و گو و سوال و جواب بین عقل و روح می باشد که نویسنده در صدد پاسخ دادن به سوالات اساسی انسان در دنیای تازه مدرن شده می باشد.

همچون رنه دکارت (۱۶۵۰م.) آغاز شده بود، توجه به عقلانیت و منطق را در میان متفکران، و بالتبع، در میان اندیشمندان یهودی ایجاد کرده بود. مخالفت کسانی مانند «یهودا آریه مودنا»<sup>۵۸</sup> و مانند او که خصوصاً متمرکز بر قبلا از جهت وثاقت تاریخی و عدم وجود زمینه نظری موجه و استدلالی برای آن بود، برخی متفکران طرفدار قبلا، همچون لوتزاتو را بر آن داشت تا به نحوی معقول از آن سخن بگویند. (Guetta, 2014: 183) با توجه به همین امر، بایستی آثار قبلائی وی را در این زمینه تاریخی مورد توجه قرار داد. (Ibid.: 192) با وجود این، لوتزاتو همچنان یک عارف و عقل‌گرای توأمان بوده و به نوعی دینداری عرفانی متمایل بود، فلذا این جنبه‌های عقلانی، از او یک متفکر «عقل‌گرا»<sup>۵۹</sup> در معنای مصطلح نمی‌سازد.

### خداشناسی لوتزاتو

سخن گفتن از خداشناسی در عرفان قبلا، از چند جهت کاری دشوار است. اول آنکه، از منظر این عارفان، شناخت خداوند، و یا همان این سوف اساساً امکان‌پذیر نیست. (۱۶۷۲، ۱۹۹۲، ۷۵-۸؛ ۷۱-۷۲؛ ۱۶۷۲، ۲۰۰۸، ۶-۷)

این «ابهام» یا «پنهان‌بودگی» به ذات وی و محدودیت‌های ما بازمی‌گردد. از طرف دیگر، خداوند-دستکم بلحاظ وجودشناختی-با مفاهیمی همچون آدام قدمون، سفیروت، پارتروفیم و مانند اینها گره خورده‌است. فهم هر یک از این امور به شکل دقیق و تبیین ربط و نسبت این امور با خداوند، کاری دشوار است. اما در عین حال، لوتزاتو در بسیاری از فرازهای نوشته‌های خود در تلاش است تا درباره خداوند سخن بگوید. او در چهار سرآغاز کتاب «۱۳۸ سرآغاز حکمت» به شکل صریح به خداوند می‌پردازد و البته در بخش‌های دیگر، به نحو ضمنی. در ابتدا، او توضیح می‌دهد که تنها آنچه که وجود دارد، و تنها آنچه که ضرورت وجود دارد، خداوند است.



شکل ۲- روند کیهان‌زایی و خلقت الهی از نگاه لوتزاتو

در هر حال، لوتزاتو اساساً جهان و کیهان را به واسطه مضامین و مفاهیم قبلائی شرح و توصیف می‌کند. گویا دوران زیست او حدوداً پنجاه سال پس از تبعید یهودیان آغاز شده بود، بر تقویت این دیدگاه قبلائی بی‌تأثیر نبوده که «سرنوشت کیهان، بر عهده انسان است»، برای همین، این انسان است که می‌بایست شرایط را برای تیقون مهیا سازد تا اینکه با ظهور مسیح، همه چیز به حالت روحانی خود بازگردد. در نظر او، هدف اصلی آفرینش، رسیدن امور و چیزها به کمال است، به بیانی دیگر، نیکی و

<sup>58</sup>. Yahuda Ariyeh Modena

<sup>59</sup>. Rationalist

خوبی<sup>۶۰</sup> صرفاً در این فرایند است که به کمال خود می‌رسند. (ل۱۶۱: ۱۹۹۲، ل۱۶۱: ۱۹۹۲) بر همین اساس، او هدف اصلی صیمصوم را آفرینش می‌داند. به نظر او اگر صیمصوم هدفی دیگر را دنبال می‌کرد، می‌بایست نتیجه آن را شاهد می‌بودیم، حال آنکه صرفاً خلقت است که از صیمصوم حاصل شده است. (ل۱۶۱: ۱۹۹۲؛ ل۱۶۱: ۱۹۹۲) او در یک تعبیر، صیمصوم را ناظر به خلقت تعریف می‌کند؛ یعنی از آن جهت که خلقت، مقتضی فعلی خارج از وجود خداوند بوده، خداوند آگاهانه بی‌حد و مرز بودن خود را کنار نهاده و مسیری محدود را برای خلقت گشود. (ل۱۶۱: ۱۹۹۲، ل۱۶۱: ۱۹۹۲) بر این اساس، یکی از تفاوت‌هایی که صیمصوم از نگاه لوتزاتو و لوریا پیدا می‌کند، آن است که به نظر او، صیمصوم خارج از این سوف رخ داده و تاثیری بر او نگذاشته است. این تلقی، وی را به فلسفه ارسطو نزدیک می‌کند، بطوری که این سوف به «محرک لایتحرك» ارسطویی نزدیک می‌شود. (Schulte, 2023: 178)

### سفیروت از منظر لوتزاتو

پرسش از چرایی ساختار سفیروت و وجود آن‌ها، پرسشی ناهجاست، چرا که تمام خلقت، بنابر تدابیر یک اندیشه متعالی صورت گرفته است. موضعی که او در ابتدا روشن می‌کند، این است که بایستی پذیرفت که امور، آنچنان که هستند، هستند و ما دقیقاً از این جهت نمی‌توانیم پاسخی برای چرایی‌ها بمان - من جمله چرایی وجود سفیروت‌ها و این سازوکار خاص موجود-فراچنگ آوریم چون ممکن نیست آنچه اندیشه متعالی می‌داند را بدانیم.<sup>۶۱</sup> (ل۱۶۱: ۱۹۹۲، ل۱۶۱: ۱۹۹۲) فارغ از پرسش از چرایی، لوتزاتو به تفصیل به پرسش از چیستی و چگونگی سفیروت‌ها می‌پردازد. وی خاطر نشان می‌کند که سفیروت موضوع محوری در تحقیقات قبایلی است و از این جهت، بسیار با اهمیت است. (ل۱۶۱: ۱۹۹۲؛ ل۱۶۱: ۱۹۹۲) این اهمیت تا جایی است که لوتزاتو اظهار می‌کند که موسی کوردورو<sup>۶۲</sup>، تمام زوهر را بنابر ده سفیروت تفسیر کرده است. (ل۱۶۱: ۱۹۹۲؛ ل۱۶۱: ۱۹۹۲)

چنانکه ذکر گردید، معمولاً هنگام سخن گفتن از این سوف و سفیروت و به طور کلی‌تر، درباره فرایند خلقت و کیهان‌شناسی قبایلی، بسیار از واژه «نور<sup>۶۳</sup>» و اصطلاحات هم‌خانواده دیگر، مانند تابش، شدت و ضعف، استفاده می‌شود. این‌ها یک مجموعه واژگانی را تشکیل می‌دهند که در تفهیم کیهان‌شناسی قبایلی حائز اهمیت‌اند. از همین جهت، لوتزاتو تأکید می‌کند که از این واژگان نبایستی معنایی تحت‌اللفظی یا فیزیکی را فهم کرد. این استعمالات، بیشتر به جهت تنگنای زبانی است؛ ما به نحوی مجبوریم از عوالم الهی سخن بگوییم و از طرف دیگر، بدون به کار گرفتن واژه، نمی‌توانیم از

<sup>۶۰</sup> Goodness

<sup>۶۱</sup> بعید نیست که این رویکرد او در قبال تبیین هستی‌شناسانه «سفیروت»، از جهتی، تلاشی برای مقابله با مخالفان عقل‌گرای معاصر قبایلی باشد که به آن اشاره شد.

<sup>۶۲</sup> משה קודורו

<sup>۶۳</sup> אור

چیزی سخن بگویم. وی باور دارد که نزدیک‌ترین واژه‌ای که برای تبیین مقصود داریم، نور است. (۱۶۷: ۱۹۹۲؛ لا ۱۵-۲۱) تفاوت نور سفیروت با نور این سوف در عین اینکه نور اولی، به نوعی همان نور دومی است، در آن است که نور این سوف نه قابل توصیف است و نه تعریف و طبقه‌بندی، و به تعبیری نور بسیط است. این نور، به هیچ نحوی قابل ادراک نیست. اما نور سفیروت قابل ادراک است، نه اینکه لزوماً درک شود و البته نه در معنایی حسی. (۱۶۷: ۱۹۹۲؛ لا ۱۵-۲۱) سفیروت‌ها، ابداعی از جانب خداوند بودند تا خلقت را به وجود آورند. درواقع، خداوند با استفاده از سفیروت‌ها از جهتی خود را آشکار کرده و می‌گستراند. (Ibid) هر سفیروت، نشان‌دهنده یکی از صفات الهی است. به واسطه این انوار، جهان‌ها خلق می‌شوند و این عمل، دائمی است و انوار، دائماً از سفیروت‌ها به جهان‌ها می‌تابند. (ibid) در تشبیهی که لوتزاتو به کار می‌برد، «سفیروت»‌ها نسبت به این سوف به سان قوای نفس‌اند نسبت به نفس. همان‌طور که شخص، کارهای خود را با واسطه قوای نفس به انجام می‌رساند، این سوف نیز قدرت خود را از دریچه سفیروت آشکار می‌کند. درواقع، سفیروت نه تمام قدرت این سوف بلکه جنبه‌هایی از قدرت لایزال اوست که قصد آشکارکردن آن را داشته‌است، برای همین، جنبه‌های دیگری نیز از قدرت<sup>۶۴</sup> وی وجود دارد که آشکار نیست و به ذات او باز می‌گردد. (۱۶۷: ۱۹۹۲؛ لا ۱۵-۲۱) این آشکارگی، به نحوی به پیوند بین آدام قدمون و سفیروت اشاره دارد، یعنی اولین تجلی نور الهی در ده سفیروت تنسيق یافته و این نظم و نسق، در قالب آدام قدمون به وجود آمده‌است. (۱۶۷: ۱۹۹۲؛ لا ۱۶-۲۱) درواقع، کل آنچه که وجود دارد و وجود خواهد داشت، تحت یک نظم واحد وجود دارد، نظمی که می‌خواهد خیر و نیکی را به چیزها، تا به حد کمال اعطا کند. پیوستگی و نظم هستی به پیوستگی اندام انسانی تشبیه می‌شود. انسان اولیه یا آدام قدمون کل همه چیز و تمام نظم موجود است. جهان‌های زیرین و برین، همه به‌مثابه شاخه‌هایی هستند که از آدام قدمون منشعب شده‌اند. (۱۶۷: ۱۹۹۲؛ لا ۲۱-۲۵)

در نظام هستی‌شناختی لوتزاتو، مطالعه سطوح مختلف سفیروت از خُما به پایین مجاز، بلکه ضروری است، از این جهت که این سطوح، به چگونگی اداره جهان می‌پردازند. خُما به عنوان نخستین سفیرای قابل درک، طرح کلی خلقت را مشخص می‌کند. «بینا» این طرح کلی را به جزئیات عملی تبدیل کرده و سفیروت‌های پایین‌تر همچون حِسِد و گَوورا<sup>۶۵</sup> و تیغیرت مسئول جریان این نظام در جهان هستند. برخلاف کثیر که بررسی آن ممنوع است چون با این سوف گره خورده و مشتمل بر قاعده‌ای است که معین می‌کند سطوح هستی چرا بایستی به نحوی باشند که هستند، این سطوح پایین‌تر سفیروت کاملاً محلّ تفکر و تأمل محسوب می‌شوند. بنابراین، در حالی که پرسش درباره چگونگی عملکرد سفیروت در مدیریت جهان کاملاً مجاز بوده و حتی یک وظیفه یا میتصوا می‌باشد

<sup>۶۴</sup>. تأکید وی بر «سفیروت» به عنوان جنبه‌هایی از قدرت و اراده «این سوف» یا به طور کلی، صفات الهی، بدین خاطر است که در غیر اینصورت دشواری‌هایی برای تبیین عدم تغییر و عدم آشکارگی ذات الهی، و آشکارگی «سفیروت»‌ها به وجود خواهد آمد.

<sup>۶۵</sup>. גבורה

اما علت وجود این نظام به‌طور کلی و انتخاب این ساختار خاص، مربوط به سفیرای کتر بوده و تفحص درباره آن، ورود به حریمی ممنوعه تلقی می‌شود. (۱۷۱۶: ۱۹۹۲؛ ۷۵' ۶۵-۶۷)

## شویرات ۰ کلیم و بعد از آن

تا جایی که نگارنده تفحص کرده، لوتراتو در نوشته‌های خود مستقیماً به شرح و بسط فرایند شکستگی ظروف نمی‌پردازد، حتی در کتاب «۱۳۸ سرآغاز حکمت» که درباره عرفان نظری قبایل نگارش شده است. بعد از رخداد شکستگی ظروف، کمالینکه ذکر شد- خداوند بر ساختار پارتزوفیم و شکل دهی و سامان بخشی مجدد فرایند تابش انوار بر این اساس مبادرت ورزید. لوتراتو در این باره توضیحات زیادی نمی‌دهد، اما به ویژگی‌ها و مختصات پارتزوفیم‌ها می‌پردازد. درواقع، سفیروت‌ها ده نیروی الهی بنیادین و مجزا هستند که به سان بنیان‌های حکمت الهی عمل می‌کنند. هر کدام از سفیروت‌ها، نیرویی مجرد و تک هستند، در عین اینکه با یکدیگر در ارتباط می‌باشند؛ همچون اعضای انسانی، به شکلی منفرد- در عین ارتباط- عمل می‌کنند و مسئولیت مشخصی را در عوالم برعهده دارند. اما از آن طرف، پارتزوفیم<sup>۶۶</sup>‌ها، «صورت‌های الهی هستند؛ مجموعه‌ای پویا از سفیروت‌ها که ساختاری مشابه انسان کامل، یا آدام قدمون دارند. (۱۷۱۶: ۱۹۹۲؛ ۷۵' ۷۵) پارتزوفیم‌ها کمال قدرت هر یک از ده سفیروت را نمایانگر هستند، به نحوی تفصیلی و جزئی. در حقیقت، از منظر عرفان قبایل، خداوند پس از محاسبه جزئیات به یک عدد رسید که عددی کامل به‌شمار می‌رود. آن، عدد ۶۱۳ است. پارتزوفیم‌ها تمام ۶۱۳ نیروی الهی را در خود بازتاب می‌دهند. به تعبیر دیگر، اگر هر ده سفیروت را به اجزاء تقسیم کنیم، می‌توانیم به بی‌نهایت اقسام بیانیشیم، اما آنچه که ذهن الهی محاسبه کرده بود، عدد ۶۱۳ بوده است. این عدد، در عالم انسانی و تفکر قبایل، اشاره به انسان دارد که- بنابر این تلقی- از ۲۴۸ استخوان و ۳۶۵ رگ و پی تشکیل شده است که مجموعاً عدد ۶۱۳ را نتیجه می‌دهد. به همین منوال، فرامین تورات شامل ۲۴۸ امر یا امر الهی و ۳۶۵ نهی یا ممنوعیت است که مجموعاً به ۶۱۳ می‌رسد. (Ibid) می‌توان خلاصه ویژگی‌های سفیروت و پارتزوفیم را در مقایسه با یکدیگر در این جدول مشاهده کرد:

| ویژگی     | سفیروت                 | پارتزوفیم                     |
|-----------|------------------------|-------------------------------|
| ساختار    | نیروهای مجرد و منفرد   | ارگانیسم‌های پیچیده و یکپارچه |
| شباهت     | اعضای جداگانه بدن      | یک شخصیت کامل انسانی          |
| تمرکز     | جنبه خاصی از قدرت الهی | کل یک نظام الهی در جزئیات     |
| پویایی    | ایستا و خطی            | پویا و دارای روابط متقابل     |
| پایه عددی | ۱۰ نیروی بنیادین       | ۶۱۳ جزء (مطابق اعضای آدم)     |

<sup>۶۶</sup> پارتزوفیم در لغت، بر چهره یا صورت دلالت می‌کند، برای همین به نوعی نمایانگر انسان کامل است.

## نقش اراده در فرایند تیقون

در میان متفکران یهودی، اراده آزاد به معنای صدق مشاهده اولیه کنش های انسانی بدین صورت که «گویا انسان در میان مصادیق متعدد رفتار، یکی را برمیگزیند» تقریباً به شکل گسترده ای مورد قبول است. مخالفان باور دارند که هرچند به نظر می رسد انسان در رفتارهایش به نوعی مختار است، اما آنچه که تعیین کننده نهایی کنش های انسانی است، یا طبیعت است و یا اراده الهی. (EJ, V. 7: 231-234) درهرحال، از نگاه لوتزاتو، چنانکه خواهد آمد، تردیدی وجود ندارد که انسان مختار است. به نظر وی خداوند به عنوان ذهن برتر، در ابتدا اندیشه و محاسبه کرد که چگونه بایستی موجودی را خلق کند که هم دارای تمایلات مثبت و هم تمایلات منفی باشد. برای همین، انسان را خلق کرد، موجودی که دارای این قابلیت است که بنابرآن، بتواند کارهای نیک را برای کسب شایستگی پاداش ابدی انجام دهد و قابلیتی که او را به سوی عقاب بکشاند. (۱۶۱۶: ۱۹۹۲؛ ۱۶۱۶: ۶۵-۶۷) افعال انسانی از نگاه لوتزاتو-در راستای سنت لوریایی-صرفاً نتایج اخروی ندارند، بلکه در همین عالم و تمام عوالم دارای تأثیرند، چه اینکه وی در «درخ هشتم» به غایت هستی اشاره می کند، یعنی زمانی که امور به ایده آل خود می رسند. این وضعیت در قبالا-کما اینکه تبیین گردید-تکمیل ترمیم یا تیقون عالم است که در عبارات او قابل پیگیری است:

«حالت ایده آل جهان هنگامی رخ می دهد که مردم خود را وقف حکمت کرده، خالق خویش را خدمت نموده و حقیقت، غلبه و وضوح یابد. در این حالت، شر سرکوب می شود ... این منجر به صلح، آرامش عاری از درد و اندوه و آسیب خواهد شد.» (۱۶۱۶: ۲۰۰۸؛ ۱۶۱۶: ۱۶۱۶-۱۶۱۶)

لازم به توجه است که از نگاه لوتزاتو و به طور کلی، عرفای قبالیایی و یهودیان، قسمی برتری برای قوم یهود یا اسرائیل وجود دارد. این برتری، در اراده انسانی و نتایج مترتب بر آن نیز تأثیرگذار است. برای همین، نکته عمده ای که وجود دارد، آن است که افعال یک یهودی است که-به طور ویژه-در عالم تأثیر داشته و شرایط ترمیم آن را فراهم می آورد.<sup>۶۷</sup> در همین راستا، لوتزاتو اشاره می کند که در جهان آینده یا عصر رستگاری، هیچ ملتی جز اسرائیل وجود نخواهد داشت. درواقع، این گناه انسان بوده که این تفاوت در اقوام را رقم زده است. اقوام غیر اسرائیل، در سطحی پایین تر از روح اسرائیل به سر می برند، برای همین، فرامین نوح، برای ایشان مقرر گردید تا با انجام آن، به سطحی از رفاه و رستگاری متناسب با روح خود، دست یابند. (۱۶۱۶: ۲۰۰۸، ۱۶۱۶: ۱۶۱۶)

<sup>۶۷</sup>. این امر، به تلقی ویژه ای بازمی گردد که یهودیان درباره خود دارند. به نظر آنان، پیمان خداوند با فرزندان اسرائیل، موجب منزلت خاص آنان در هستی، و نقشی که در رستگاری ایفا می کنند شده است، فلذا آنان در نسبت دیگر اقوام، متمایز، یا ویژه هستند. هرچند در مقابل این «ویژه گرایی»، همه گرایان نیز وجود دارند، اما وجه غالب، ویژه گرایی است. (انترمن، ۱۳۹۶، ص ۴۳ و ۴۴)

برای همین، به نظر لوتزاتو، این اعمال اسرائیل است که موجبات اصلاح و تعالی تمام آفرینش را فراهم می‌کند و اعمال سایر ملل، تأثیر شگرفی در آفرینش نخواهد داشت. (۱۶۷۵: ۲۰۰۸، ۷۵' ۱۶۷) اما از نگاه لوتزاتو، چه اعمالی از طریق اراده انسانی، در اصلاح عالم تأثیرگذار خواهند بود؟ او در «درخ هشتم» عبادات الهی را نامبرده و آن را به دو قسم کلی تقسیم می‌کند: مطالعه و عمل. و عمل را نیز به چهار قسم تقسیم می‌نماید: اعمال دائمی، روزانه، موقت و گاه‌به‌گاه. (۱۶۷۵: ۲۰۰۸، ۷۵' ۱۶۷)

فارغ از جزئیاتی که از اعمال ذکر می‌کند، او هسته عبادت را در توجه به خداوند و تلاش برای نزدیکی او می‌داند. او با زیرکی مضامین قبالی را نیز در این تعریف، داخل می‌کند:

«ما باید تلاش کنیم تا همه موانع شریانه که به ظلمت مادی و این جهانی متمسک شده‌اند را برطرف کنیم ... این نهایت خواسته او و کل هدف آفرینش است.» (۱۶۷۵: ۲۰۰۸، ۷۵' ۱۶۷) ۱۶۷-۱۶۷

و در ادامه تأکید می‌کند:

«این اعمال عبادی، توسط قوانین الهی و آداب و رسوم انسانی‌ای تعیین می‌شود که برای هدایت بشریت به سوی کمال و قادر ساختن آن‌ها به مشارکت با خداوند در کامل کردن کل آفرینش، هم در ریشه‌های معنوی و هم در مظاهر فیزیکی لازم است» (Ibid)

ایده مشارکت با خداوند، ریشه در دو مؤلفه بنیادین دارد: نخست، الهیات لوریایی تیقون که بر اساس آن، جهان پس از شویرت ه کلیم در وضعیتی ناقص قرار گرفته و نیازمند بازسازی از طریق کنش‌های الهی-انسانی است؛ و دوم، بینش اخلاق محور لوتزاتو که بر نقش فعال انسان در این فرآیند تأکید دارد. لوتزاتو با تلفیق این دو، انسان از مرتبه دریافت‌کننده منفعل فرامین الهی، به شریکی فعال در تحقق اراده خداوند بدل می‌کند. نکته کلیدی در این دیدگاه، رابطه دیالکتیکی و دوسویه میان اراده الهی و اراده انسانی است. از منظر لوتزاتو، خداوند با وضع قوانین الهی، چارچوب کلی تیقون را تعیین می‌کند، اما تحقق عینی آن منوط به انتخاب‌ها و کنش‌های آزادانه انسان است. «مشارکت» با خداوند در اینصورت است که معنادار می‌شود. خداوند امکان بازسازی را فراهم می‌آورد، اما تکمیل این فرایند، بدون عمل آگاهانه انسان ناممکن خواهد بود. چنانکه ذکر گردید، لزوم وجود جهانی ناقص از نگاه لوتزاتو، از همین جهت که انسان، برای تکمیل نقائص خود و هستی تلاش نماید، که در غیراینصورت<sup>۶۸</sup>، تلاش برای اکتساب کمال، بیهوده می‌بود.

در عین حال، تلاش‌های انسان برای تعهد به میتصواها و انجام فرامین الهی، صرفاً کارکردهایی از جنس تیقونی و ترمیمی برای عوالم ندارد. وی در مسیلت یشاریم زندگی دنیوی را با استناد به کتاب

<sup>۶۸</sup>. در صورت وجود جهانی که کامل باشد و هیچ نقصی نداشته باشد.

مقدس، مسیری و پلی به سوی حیات ابدی می‌بیند؛ مسیری که به میدان نبرد شباهت دارد و انسان، با پیروی از فرامین خداوند، در نهایت با غلبه یافتن بر تمایلات و شهوات، به او نزدیکتر خواهد شد. (ل١٦٣٣، ٢٠٠٦، لا١٦٣٣-١٦٣٣)

انسان در این مسیر، به تعالی دست یافته و به مقام آدام-شالم<sup>۶۹</sup> می‌رسد، چه اینکه اگر او بدین مقام دست یابد، نه تنها خود را، بلکه جهان را تعالی بخشیده است، و از طرف دیگر، اگر او به فساد و تباهی کشیده شود، جهان را نیز به فساد و تباهی می‌کشاند. (ل١٦٣٣، ٢٠٠٦، لا١٦٣٣-١٦٣٣) او در همین کتاب نشان می‌دهد که برای این مهم، -فصل دوم کتاب- انسان بایستی مراقبه کرده که یعنی بر رفتارهای خود مراقب باشد. همو در فصل سوم، دو مسیر را برای این امر مشخص می‌کند: اولاً شخص در رفتارهای نیک و بد به طور کلی بیاندهد تا آن دو را از یکدیگر تمییز دهد و ثانیاً شخص در رفتارهای خود تأمل کند تا ببیند آیا افعالش در مسیر درست هستند یا خیر. (ل١٦٣٣، ٢٠٠٦، لا١٦٣٣-١٦٣٣)

## نتایج

مطالعه نظام‌مند اندیشه‌های موسی حیییم لوتزاتو در پرتو مبانی قبلائی لوریایی نشان می‌دهد که وی با تلفیق ژرف‌نگرانه مفاهیم عرفانی و اخلاق عملی، الگویی پیشگام از رابطه انسان و خداوند ارائه می‌دهد. در این الگو، اراده آزاد به مثابه شرط لازم برای تحقق تیقون کیهانی عمل می‌کند. لوتزاتو با اقتباس از سه‌گانه صیمصوم، «شویت ه‌کلیم» و تیقون در قبلائی لوریایی، انسان را به مشارکتی فعال در فرآیند بازسازی هستی فرا می‌خواند، مشارکتی که در آن کوچکترین اعمال نیک می‌تواند به آزادسازی جرقه‌های نور الهی از بند کلیپوت بیانجامد.

تحلیل آثار لوتزاتو به ویژه در «مسيلت یشاریم»، «درخ هشتم» و «۱۳۸ سرآغاز حکمت» نشان می‌دهد که وی موفق شده است میان سنت عرفانی قبلا و نیازهای اخلاقی جامعه یهودی عصر خود پلی مستحکم بزند. تأکید او بر نظام‌مندی عرفانی-الهیاتی از یک سو، و مسئولیت‌پذیری اخلاقی فردی از سوی دیگر، نشانگر نگاهی متوازن به رابطه میان شناخت نظری و عمل نیک است. این رویکرد، عرفان یهودی را از حیطه‌ای صرفاً نظری به عرصه‌ای کاربردی و زندگی‌ساز منتقل می‌کند.

در نهایت، می‌توان اندیشه لوتزاتو را نقطه عطفی در تاریخ عرفان یهودی دانست که از یکسو میراث قبلائی لوریایی را حفظ کرده و از سوی دیگر، آن را با نیازهای انسان مدرن پیوند زده است که من جمله پیامدهای آن را می‌توان در تاثیرگذاری مستقیم او در جنبش «حسیدیسیم» مشاهده کرد. نظریه تیقون در خوانش او، طرحی کیهان‌شناختی است و در عین حال، فراخوانی اخلاقی برای مسئولیت‌پذیری

انسان در قبال هستی است. این نگاه، ضمن حفظ اصالت‌های عرفانی، افق‌های جدیدی برای گفت‌وگوی سنت و مدرنیته در فلسفه دینی می‌گشاید.

آنترمن، آلن، (۱۳۹۶)، باورها و آئین‌های یهودی، ترجمه، فرزین، رضا، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.

شولم، گرشوم، (۱۴۰۰)، گرایش‌ها و مکاتب اصلی در عرفان یهود، ترجمه، فهیم علیرضا، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.

حییم، سلیمان، (۱۳۴۴)، فرهنگ عبری فارسی، بیجا

לוצטן, משה חיים, 2008. דרך השם, הפצה המסורה, ירושלים.

לוצטן, משה חיים, 2006, מסילת ישרים, הפצה המסורה, ירושלים.

לוצטן, משה חיים, 1992, קל"ח פתחי חכמה, ללא מוציא לאור, בני ברק.

לוצטן, משה חיים. 1997. דעת תבונות, הפצה המסורה, ירושלים.

Anterman, Allen. (2017). *Jewish Beliefs and Rituals*. Translated by Reza Farzin. University of Religions and Denominations Press. (in Persian)

Bideman, Yirmeyahu. (1995). *Rabbi Moshe Chaim Luzzatto: His Life and Works*, New Jersey, Jason Aronson Inc.

Dad, Joseph. (2003). *Kabbalah, A Very Short Introduction*, New York: Oxford University Press.

Dan, Joseph. (2008). *Messianic Mysticism Moses Hayim Luzzatto and the Padua School*. Portland, Littman Library of Jewish Civilisation.

Fine, Lawrence. (2003) , *Physician of the Soul, Healer of the Cosmos*, California, Stanford University Press.

Guetta, Alessandro, (2014) *Kabbalah and Rationalism in the Works of Mosheh Hayyim Luzzatto*, in «Italian Jewry in the Early Modern Era: Essays in Intellectual History, Academic Studies Press.

Hayyim, Soleiman. (1965). *Hebrew-Persian Dictionary*. No place of publication. (in Persian)

Hortitz, Noah. (2012) , *Reality in the Name of God*, New York, Punctum Books, Brooklyn.

Idel, Moshe. (1995). *Hasidism: Between Ecstasy and Magic*. Albany, State University of New York Press

- Judaica Encyclopedia (2007). V1-27, Jerusalem, MacMillan USA& Keter Publishing House.
- Luzzatto, Moshe Chaim. 1992. *Kalach Pitchei Chokhmah* (138 Openings of Wisdom). No publisher listed, Bnei Brak. (In Hebrew)
- Luzzatto, Moshe Chaim. 1997. *Da'at Tevunot* (Knowing the Reasons / The Knowing Heart). HaFatzah HaMesorah, Jerusalem. (In Hebrew)
- Luzzatto, Moshe Chaim. 2006. *Mesillat Yesharim* (The Path of the Just). HaFatzah HaMesorah, Jerusalem. (In Hebrew)
- Luzzatto, Moshe Chaim. 2008. *Derekh Hashem* (The Way of God). HaFatzah HaMesorah, Jerusalem. (In Hebrew)
- Matt, Danel C. (1998) , *The Essential Kabbalah*, Quality, New York, USA, Paperback Book Club.
- Menes, Abraham. (1947-1948). *The Ethical Teachings of Moses Hayim Luzzatto*, Proceedings of the American Academy for Jewish Research.
- Scholem, Gershom. (1974) , *Kabbalah*. Jerusalem, Keter Publishing House,
- Scholem, Gershom. (1974). *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York, Jerusalem Schocken Books Inc.
- Scholem, Gershom. (2021). *Major Trends and Schools in Jewish Mysticism*. Translated by Alireza Fahim. University of Religions and Denominations Press. (in Persian)
- Schulte, Christoph, (2023) *Zimzum*, Translated by Corey Twitchell, USA, University of Pennsylvania Press.
- Sclar, D. (2014). *Like Iron to a Magnet: Moses Hayim Luzzatto's Quest for Providence*.
- Shaul, Magid (2008). *From Metaphysics to Midrash*, USA, Indiana University Press.
- Tishby, Isaiah. (1994). *Moshe Hayyim Luzzatto's Attitude Toward the Ari in «Thought and Literature*, V. II: Jewish Thought, Kabbalah and Hasidism.
- Tishby, Isaiah. (2008). *Messianic Mysticism-Moses Hayim Luzzatto and the Padua School*. Portland, Littman Library of Jewish Civilisation.