مجلة أبعاد
مجلد 11، العدد 01 (خ)، 2024
ISSN : 2353 – 0030
EISSN: 2602-697X

دراسة تحليلية لمفهوم النّور "אור" في الكابالا

An analytical study of the concept of light in Kabbalah

إسماعيل نحناح Ismail Nahnah *
ismailnahnah7@gmail.com
الأديان والعرفان المقارن
دكتوراه كلية اللاهوت والعلوم الإسلامية، جامعة طهران – (إيران)

مجتبى زرواني Mojtaba Zurvani
zurvani@ut.ac.ir
الأديان والعرفان المقارن
كلية اللاهوت والعلوم الإسلامية، جامعة طهران – (إيران)

****

تاريخ الإرسال: 2024/02/10	تاريخ القبول: 2024/08/02	تاريخ النشر: 2024/08/04

ملخص:

النور "אור" في اليهودية هو جوهر الوجود وله طبيعتان، الأولى وهي النور المخلوق وهو الوجه الظاهر لآيات الخلق، وهو أول تفاصيل الخلق، ظهر بقوة الكلمة الإلهية بعد الخلق الأول الذي خلقه القدوس وأزاله. وهذا ما يطرحه الأدب الرباني في مفهومه للنور، باعتباره جزءًا من الخلق أو وسيلة للخلق.

أما الطبيعة الثانية فهي أزلية النور وحضوره في معرفة القدوس قبل الخليقة. وأما قوله: «ليكن نور» فهو ظهور النور في الخلق، ولا يعني أن هذا أول خلق النور، وهذا هو جوهر مفهوم النور في الأدب الكابالي، وهو نوران، الأول هو نور هذا العالم، والثاني هو نور العالم القادم.

يتم استخدام النور في الكابالا لشرح تشبيه فكرة الانبثاق الإلهي الذي يصدر عن اين سوف "אין סוף".

الكلمات المفتاحية: النور"אור"؛ حروف وكلمات إلهية؛ الخلق الأول؛ النور الأبدي؛ اين سوف"אין סוף".

Abstract:

The light (אור) in Judaism is the essence of existence and it has two natures, the first is the created light and it is the apparent face of the signs of creation. Light is the first detail of creation, which appeared through the power of the divine word after the first creation that the Holy One created and removed. This is what the Rabbinic literature proposes in its concept of light, considering it a part of creation or a means of creation. The second nature is the eternity of light and its presence in the knowledge of the Holy One before creation. As for his saying, “Let there be light,” it is the appearance of light in creation, and it does not mean that this is the first creation of light, and this is the essence of the concept of light in the Kabbalistic literature. There are two lights, the first is the light in this world, and the second is the light of the world to come.

* المؤلف المُرسل: ismailnahnah7@gmail.com

The light is used in Kabbalah to explain the analogy of the idea of the divine emanation that comes from Ein Sof "אין סוף".

Keywords: Light (אור); Divine word and letters; First creation; The eternal light; Ein Sof (אין סוף).

1. .مقدمة وإشكالية الدّراسة:

"וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיְהִי־אוֹר"،(Genesis.1.3) إنّ هذه الآية من سفر التكوين "بريشيت" هي مفتاح موضوع الخلق، وبيان لقدرة الخالق في الدّيانة اليهودية، وبداية كلّ شيء منها، فهي محور أساسي لموضوع الخلق والخالق، فهي تشمل الكون وموجده في آن واحد، ويرجع السّبب في ذلك إلى طبيعة البيان الوارد في الآية، فالخالق هو إلوهيم، حيث أمر ليكن نور، ليقع فعل الإيجاد على "النّور" وهذا مايتوجب علينا البحث فيه وفي أهميته في اليهودية، فالآيات السّابقة لهذه الآية فيها بيان على بداية الخلق، حيث قال: "في البدء خلق الله السّماوات والأرض"(Ibid.1.1)، وقوله: "وكانت الأرض خربة وخالية، وعلى وجه الغمر ظلمة"(Ibid.1.2)، فيهما دلالة على حالة الأرض قبل الخلق، لهذا فإنّ البحث عن حالة الأرض قبل الخلق يقودنا إلى جملة من المصادر التّي ترى أنّ الخلق الحالي هو خلق ثان بعد تدمير الخلق الأول الذّي لم يستحسنه الخالق، وأمّا خلق السّماوات فآية سفر المزامير: "المتستر بالنّور كثوب الباسط السّموات كالسّتار"(Psalms.104.2)، وماورد في المدراش من تفسيرات لها كما سنذكره لاحقا يبين لنا أنّ خلق السّماوات كان عن طريق رداء النّور، فآية المزامير تخصص آية خلق السماوات والأرض في سفر بريشيت، وأنّ أول ماخلقه بالنّور كان السّماوات حيث شدّ النّور كالثّوب ليخلق السّماوات عن طريقه، وهذا أمر يجعل من الآيات الأولى من سفر بريشيت تحتاج إلى مزيد بحث وتخصيص، حيث تعمد جملة من الآيات الأخرى في الكتاب المقدس، والنّصوص الدينية الأخرى في الأدبيات الربانية على تخصيص موضوع الخلق على اعتبار أنّ النّور له الدّور الفاعل في الخلق وأنّه أول الخلق، وأصل هذا يرجع لرواية الربيّ يهوذا حيث يرى أنّ النّور خلق أولا، "وهذا مشابه لملك أراد بناء قصر، لكن الموقع كان مظلمًا، فماذا فعل؟ أشعل المصابيح والفوانيس ليعرف أين يضع الأساسات، وبنفس الطريقة تمّ إنشاء النّور أولاً"، (Midrash Rabbah, Bereishit

(Rabbah, 3:1 وهو–أي النّور- في الكابالا يشمل الوجود ككل وماوراء الوجود كذلك ليشمل القدوس النّور اللاّمتناهي.

إنّ الأهمية التي توليها الدّراسات العرفانية تحديدا لموضوع النّور، ومقدماتها من الأدبيات الربانية تجعلنا نبحث في مفهومه، انطلاقا من قوله "ليكن نور، فكان نور"، ولكن قبل هذا وجب البحث في موضوع الخلق وبيان جملة من المفاهيم المرتبطة بماقبل الخلق، وطريقة الخلق وهي قوله "قال إلوهيم، ليكن..."، في محاولة لبيان قوّة الكلمة في الخلق ودورها؛ انطلاقا مما سبق من مفاهييم فهذا إلى طرح الإشكالية التّالية: ماهو مفهوم النّور في الدّيانة اليهودية؟ وهذا هو السّؤال الأصلي لهذه الورقة البحثية، في محاولة للعمل على بيان المفاهيم المرتبطة به وجوهرها، وكذا التّطرق لمقدماته وهو موضوع الخلق، في محاولة تأصيلية للموضوع من مصادره الأساسية.

وللإجابة على هذه الإشكالية يقودنا البحث إلى محاولة الإجابة على جملة من الأسئلة، في محاولة أولى لبيان عالم ماقبل خلق هذا العالم، كمقدمة لفهم كيف بدأ الخلق عن طريق اللّغة الإلهية، ثمّ البحث عن أول الخلق ومحاولة بيان أنّ النّور هو أول تلك التفاصيل، هذا عبر تحليل النّصوص الواردة في المفاهيم المرتبطة بالنّور في كلّ من الأأدبيات الربانية والكابالية، وصولا إلى بحث حقيقة خلق النّور أو أزليته.

2.أهمية الدّراسة:

تكمن أهمية هذه الورقة البحثية في محاولة تقديم دراسة تأصيلية لمفهوم النّور في الكابالا عبر تتبع مسار بداية الخلق، وصولا إلى قوله "ليكن نورا، فكان نور"، من المصادر الأساسية، كما تكمن أهميتها في تقديم مفهوم دقيق عن النّور ودوره في الخلق انطلاقا من فترة ماقبل الخلق، وصولا إلى اعتباره أول الخلق وبحث مفهومه في الأدبيات الربانية، ثم بحث مفهومه في الكابالا كمحور أساسي لبحثنا في محاولة لايجاد صيغة واضحة لأصله أولا ثمّ للمواضيع التّي يمكن له أن يشملها ثانيا.

3.أهداف الدّراسة:

تهدف هذه الدّراسة إلى مايلي:

1. محاولة بيان أهمية النّور في موضوع الخلق وفي الدّراسات الكابالية عموما.
2. محاولة العمل على تقديم مسار فكري كرونولوجي لتطور مفهوم النّور في الفكر الدّيني اليهودي.

3. العمل على فهم وإدراك حقيقة جوهرية في الدّراسات الكابالية وهي أزلية النّور.

4. الدّراسات السّابقة:

على حدّ بحثي لاتوجد دراسات سابقة حول بيان مفهوم النّور بهذه الطريقة التيّ تحاول من خلالها هذه الدّراسة بيان مفهوم النّور وتطوره في الفكر الديني اليهودي، ومحاولة العمل على إثبات أزلية النّور في الكابالا، باستثناء مذكرة دكتوراه للباحث إسماعيل نحناح عنوانها: مفهوم النور في العرفان اليهودي، نوقشت بجامعة طهران في 19 سبتمبر 2023، إلا أن هذه الورقة البحثية تتناول جزئية واحدة في أصل موضوعها وهو البحث في ارتباط النور باين سوف، هل هو أزلي أم أنه مخلوق محض.

5.منهج الدّراسة:

المناهج المتبعة في هذه الدّراسة هي: المنهج الإستقرائي من خلال تتبع النّصوص الرئيسية المرتبطة بموضوع النّور والخلق في الأدبيات الربانية والكابالية، ثمّ المنهج التّحليلي في فهم النّصوص وبيانها وشرحها؛ والمنهج النّقدي من خلال مناقشة النّصوص ونقدها.

6. الإطار المفاهيمي:

1.6. بحث في موضوع الخلق:

1.1.6. قبل الخلق:

قبل أن يخلق القدوس الخلق الحالي خلق عالما وخلقا آخر من قبل لكنّه قام بتدميره وإنشاء خلق وعالم جديد، نقرأ في مدراش بريشيت رابا(Ibid, 3:7): قال الحاخام يهوذا بار سمعان (Rabbi Judah Bar Simon): لا يقول "كان المساء"، بل "وكان المساء"، ومن هنا نستنتج أنّه كان هناك نظام زمني قبل هذا، وقال الحاخام أباهو (Rabbi Abahu): هذا يعلمنا أنّ الله خلق العوالم وأهلكها، قائلا: "هذا ما يسرني"، قال الحاخام بنحاس (Rabbi Pinhas): استمدّ الحاخام أباهو هذا من الآية: "ورأى الله كل ما صنعه، وإذا هو حسنًا جدًا"، وكأنّه يقول: "هذا واحد يسعدني، هؤلاء الآخرون لم يرضوني".

في هذا النّص من مدراش بريشيت رابا يتبين من خلاله أنّ القدوس كان قد خلق خلقا قبل هذا، ثمّ أزاله، وخلق خلقا جديدا، وهو ما رآه حسنا، فـ: "الله خلق عوالم سابقة دمّرها حتّى أوجد هذه العوالم المناسبة لأهدافه".(Seltzer, 1980, p. 312) وقبل الخلق –الثّاني- "كانت الأرض غير متشكلة وخالية، وكانت الظّلمة على وجه الغمر"(Genesis.1.2)، وتلك الحالة التي كانت عليها الأرض قبل الخلق كانت "باطلة وغير متشكلة"(Jeremiah.4.23)،

وكانت تسمى "توهو תהוTohu "و "فوهو בהו vohu" (Genesis.1.2. Talmud, Bavli, Chagigah 12a:6)، وهي حالة من الفوضى كانت عليها الأرض قبل الخلق، ويصف سفر هاباهير هذه الحالة حيث ينقل ماقاله الحاخام براتشيا (Rabbi Berachiah): "مكتوب "كانت الأرض فوضى (توهو תהו)، وخراب (بوهوובהו). (Genesis.1.2) ما معنى كلمة" كان "في هذه الآية؟ وهذا يدل على وجود الفوضى سابقا، والفوضى (توهو) هو الشّيء الذّي يربك النّاس، وأمّا الخراب (بوهو) فهو شيء له جوهر، وهذا هو سبب تسميته بوهو، أي بو هو בהו:"هو فيه".(Habbahir, i:2) ففي هذا المقطع من سفر هاباهير من الأدب الكابالي الكلاسيكي بيان لحالة الأرض والخراب الذّي كان فيها ويحتمل أنّه كان بسبب دمار الأقوام السّابقة التّي لم يرض القدوس على إبقائها ووجودها فأبادها.

أمّا الزّوهار فيرى أنّ المقصود بتوهو وبوهو هو ثنوية الخير والشرّ، يقول: "قال الحاخام براتشيا: مكتوب (التّكوين 1: 2) "كانت الأرض فوضى "توهو" وخراب "بوهو". ما معنى كلمة" كان "في هذه الآية؟ وهذا يدل على أنّ الفوضى كانت موجودة سابقًا وكان بالفعل. لقد خلق بوهو وأقام مكانه السّلام، وخلق توهو وأقام مكانه الشّر. وبوهو هو السّلام، كما هو مكتوب في (أيوب 25: 2) "يصنع السّلام في أعاليه". علمنا أن مايكل، أمير الجانب الأيمن من هاشم، ماء وبَرَد. وجبرائيل رئيس يساره نار. أمير السّلام بينهما حسم. لذلك كتب "يصنع السّلام في أعاليه". ومن أين نعرف أن بوهو هو سلام كما هو مكتوب "الذّي يصنع السّلام ويخلق الشّر"(Isaiah.45.7). هذه هي الطريقة التّي نحصل بها على الشّر من توهو والسّلام من بوهو. خلق توهو وأقام مكانه في الشّر كما هو مكتوب في السّابق. لقد خلق بوهو وأقام مكانه في سلام كما يقول، "يصنع السّلام في أعاليه"،(Zohar, 1.16a.4) وفي هذا النّص من الزّوهار بيان لإرادة القدوس في الخلق وتمهيد لماسيخلقه وأنّه سيدور حكمه حول هذين العنصرين وهما الخير والشرّ، وفيه بيان مسبق لطبيعة الخير والشرّ في المخلوقات التي سيخلقها.

2.1.6. بداية الخلق:

البيان الأول لموضوع الخلق في سفر بريشيت كان قوله: "בְּרֵאשִׁית بريشيت (Bereshit)"، أي: في البدء"(Genesis.1.1)، أي بداية الخلق وشروعه، وبداية الخلق كانت بكلمة بريشيت (בְּרֵאשִׁית)، وأول حروفها هو حرف الباء (בְּ)، ومعنى بداية الخلق بحرف (בְּ) فيه إشارة إلى النّعمة وشروع الخير، إضافة إلى الحكمة وفي هذا نقرأ في سفر هاباهير: "... أينما وجدنا

الحرف (בְּ) فإنّه يشير إلى النّعمة، هكذا هو مكتوب في (التّكوين 1:1): "في البدء (בְּרֵאשִׁית Bereshit) خلق الله السّماء والأرض"، وكلمة "بداية רֵאשִׁית Reshit" ليست سوى الحكمة، هكذا هو مكتوب في (المزامير 111: 10): "البداية هي الحكمة ..."، والحكمة بركة، هكذا هو مكتوب: "وبارك الله سليمان"، ومكتوب في (الملوك الأول 5:26): "وأعطى الله الحكمة لسليمان".(habahir. i:3) ومن خلال هذا يتبين لنا: 1. أنّ البداية هي حكمة القدوس في الشّروع بالخير، وحكمة القدوس نعمة وبركة، وفي معنى البركة دلالة على أنّ مابعد ذلك خير وأنّ هذا الخلق هو نعمة وجمال، وكأنّه يشير إلى أنّ هذا الفعل هو ظهور مني وانبثاق عني، فهو الخير كلّه -ويتقيد هذا المعنى المطلق بماسبق ذكره من خلق للخير والشرّ-؛ 2. وفي معنى أنّ البداية حكمة إشارة إلى الهدف من الخلق أو الظهور وهو تعريف النّاس بالخالق، وإلاّ ماسبب خلق كلّ هذا الخلق، إن لم يكن هدفه أن يري خلقه حكمته وقدرته، والدّليل على ذلك هو تجلياته في سيفيروت كما سنوضح هذا لاحقا؛ 3. كما أنّ الحكمة في بداية الخلق إشارة إلى الخالق، الصّانع، فلا يصدر عن القدوس إلاّ الحكمة والبركة والخير.

وبداية الخلق بحرف الباء فيه دلالة على أنّه مثل الباب التّي يدخل بها إلى البيت وهذا يرجع إلى طبيعة وتشكيل الحرف حيث أنّه مغلق من جميع الجهات ومفتوح من الأمام فقط، فكأنّها بواية ولوج إلى العالم كما هو مكتوب: "بالحكمة يبنى البيت، وبالفهم يثبت، وبالمعرفة تملأ غرفه"، كما ورد في سفر هاباهير،(See: habahir. i:14)ومن حرف الباء ننتقل إلى أول أمر بالخلق، وهو قوله:"ليكن نور"(التّكوين 3:1)، فكلمة "ليكن" هي مفتاح الخلق وبدايته فخلق القدوس الخلق عن طريق الكلمة، وهي قوله "ليكن"، وأول الخلق هو النّور كما قال الحاخام يهوذا (Rabbi Judah): "النّور خُلِق أولاً"،(Bereishit Rabbah 3:1) وخلق النّور كان عن طريق الكلمة، وكما ورد في المزامير: "بداية كلمتك حق"(المزامير 119: 160)، وقال الحاخام يتسحاق (Rabbi Yitzhak): "منذ بداية خلق العالم، بداية كلمتك حق"، (Ibid, 1:7)فدلالة حرف الباء وكلمة "ليكن" أو كلمة الأمر بالخلق فيما ارتبط بموضوع الخلق، لها دلالة على أهمية الحروف والكلمة في الخلق، واستخدام القدوس لهما في خلق الكون والعالم، وهذا ماسنوضحه في النّقطة التالية.

2.6. الخلق بالكلمة:

إنّ قوله "ليكن نور" هو إعلان عن الخلق وبدايته بأمر رباني تنقاد فيه المخلوقات لأمر القدوس وتمتثل لإرادته فيكون ما أراد وشاء، وكلّ ذلك عن طريق كلمة، نقرأ في المزامير قوله: "صنعت السّموات بكلمة الرّب".(المزامير 33: 6) وفي هذا دلالة على أهمية الكلمة وقدرتها في الخلق، كوسيلة خلق أو كدلالة قدرة وعظمة للقدوس، ونقرأ في مدراش بريشيت رابا: "قال الحاخام بيرشيا (Rabbi Berchya) عن الحاخام يهودا بار سمعان (Rabbi Yehudah bar Simon): "صنعت السّموات بكلمة الرّب".(المزامير 33: 6)، وقال: "لا في الكدّ ولا في العمل الشّاق خلق القدوس –تبارك- الكون، بل بكلمة هاشم، وفي الحال صنعت السّماوات. وكان النّور في الوجود ...-يعني- أنّه صار موجودًا على الفور".(Ibid, 3:2)

في المقطع أعلاه من المدراش بيان على أنّ الكلمة هي قدرة الرّب، وتجليها يكمن في إيجاد الشّيء لحظة النّطق بها، وهي لاتعجز القدوس في شيء، ولا تأخذ من جهده أو قدرته، أو وقته، وهي قوله: "لا في الكدّ ولا في العمل الشّاق خلق القدوس –تبارك- الكون، بل بكلمة هاشم، وفي الحال صنعت السّماوات"، أي دون جهد أو شقاء، وقوله: "صار موجودًا على الفور" أي تزامن الخلق والإرادة والنّطق، فلا فاصل بينهما، وهذا يدل كذلك على أنّ الكلمة سبب وأنّ الخلق لم يأخذ وقتا أو جهدا، وكلمة "فورا" تدل على غياب الزّمن والوقت الفاصل، وفي هذا تنزيه للقدوس من كون أنّ الخلق أتعبه أو أعجزه، فالكلمة هنا تعبر عن إرادة الله، بل عن قدرة الله نفسه، لانتفاء عامل الزّمن بين الكلمة والخلق، والكون كما يقول فرانك (Franck): "خُلق بكلمة إلهية"،(Franck, Part ii, Chap iv, p. 164) وهي سمة من سمات التّوحيد، يقول محمد خليفة حسن، في كتابه تاريخ الدّيانة اليهودية: "الخلق في التّوحيد يتم من خلال الكلمة الإلهية أو الأمر الإلهي كما في: "ليكن نور فكان نور".(Khalīfah Ḥasan, 1998,p.14) وكلمة "ليكن" هذه هي كلمة حق كما قال الحاخام يتسحاق: "منذ بداية خلق العالم "بداية كلمتك حق".(Bereishit Rabbah 1:7) وهي كلمة فيها نور وخير، يقول الحاخام إسحاق (Rabbi Isaac): "إن افتتاح كلامك ينير، إنّه يمنح الفهم للبسطاء".(Ibid, 3:1)

والكلمة هي مجموعة من الحروف، والحروف في الكابالا هي عنصر أساسي في الخلق، ولغة الكابالا هي اللّغة العبرية، ولكل حرف من أحرفها الـ 22 دور مهم في الخلق، فدلالتها الرّمزية والعرفانية مرتبطة بالخالق والكون وما ارتبط به، فالخلق يتمّ عن طريقها والخالق

يستخدمها في خلقه، ودلالتها واضحة في الأدب الكابالي الكلاسيكي وفي أقدم النّصوص الكابالية وهو سفر يتسيرا (Sefer Yetzirah)، حيث نقرأ فيه أنّ: "إله جيوش إسرائيل، إله حي دائمًا، وملك العالم، السّامي السّاكن في العلاء الذّي يسكن الخلود، خلق هذا الكون من خلال المشتقات الثّلاثة: الكتابة ספר (SePHeR)، الأرقام ספר (SePHoR)، والكلام ספור (SiPuR)،(Sefer Yetzirah, 1:1) فخلق الكون والعالم كان عن طريق قوة الكلمة، لهذا أول ماقال القدوس "ليكن نور، فكان نور" (التكوين: 1. 3)، وهذا يرجع إلى قداسة اللّغة وأهميتها في ارتباطها الإلهي باللاّمتناهي، وفي هذا يقول شولم: "العملية التّي وصفها الكباليون بأنّها انبثاق الطّاقة الإلهية والنّور الإلهي تميزت أيضًا بأنّها تتكشف عن اللّغة الإلهية". (Scholem, 1969, ii, i, p. 35-36)فالحروف ليست حروفا عادية في طبيعتها لقدرتها التّي تملكها داخلها، أو للمعاني التّي أعطاها لها الكباليون، فهي ذات دلالة رمزية عميقة عن اللاّمتناهي والخلق والإنسان، ومن قوتها أنّها تحمل معنى الحرف والرّقم معا، فالأرقام في العبرية هي حروف تحمل دلالة رقمية وقيمة عددية خاصّة، وقدرة إلهية في تجسيد إرادة القدوس إلى خلق حقيقي، فـ"عن طريق الحروف تمّ خلق كلّ العالم"، (Sefer Yetzirah 3:2) وهي أساس كلّ الأشياء نقرأ سفر يتسيرا قوله: "عشرة هي الأرقام (עשר ספירות) مثل سيفيروت (ספירות Sefirot)، واثنان وعشرون حرفًا -من الأبجدية العبرية، وهي أساس كل الأشياء، وتنقسم الحروف الـ 22 إلى ثلاثة أقسام، وهي: "ثلاثة من هذه الحروف "أمهات אמות"، وسبعة "مزدوجة כפולות"، واثنا عشر "بسيطة פשוטות ".(Ibid, 1:2) وهذه "هي الحروف هي المسؤولة عن الخلق".(Ibid, 5:3) وهذه الحروف هي الأساس كما قال رافاد (Raavad) هي: "أساس كلّ ما هو موجود ... على حسب أنّ كل ما يوجد منها".(Ashkenazi, Raavad on Yetzirah, 5:3)

إنّ هذا التّفصيل فيه دلالة مباشرة على دور الحروف في الخلق، وتقسيماتها تدل على وظائفها المتخصصة، فلكل قسم منها وظيفة خاصّة به، ومجوعة من الأشياء تكفل بتغطية بيان خلقها، ولعلّ الدلالة القوية لهذا الموضوع هو ارتباط بداية الخلق بحرف الباء، ثم بيان أول الخلق وهو النّور –كما سنوضحه لاحقا- بقوله: "وقال إلوهيم" أي تكلم، ولايكون إلاّ بالحروف، وقال: "ليكن نور"، فـ: "كان نور"، كلّ هذا تمّ عن طريق الكلمة، عن طريق الكلام، وقوة القدوس التي تجلت في الحروف ليتشكل عبرها مايشاؤه –تبارك اسمه-، إلاّ

أنّ الدّقة في التّقسيم التّي طرحها سفر يتسيرا للحروف، تدل على ترتيب الحروف وفقا لأهمية ما ارتبط بهامن خلق.

القسم الأول من الحروف وهو "الأمهات אמות" الثّلاث، وهي: ألف (א Aleph) وميم (מ Mem) وشين (ש Shin)، تمثل الهواء (Air) والماء (Water) والنّار (Fire)"، (Sefer Yetzirah, 2:1)وتسمّى باللّغز العظيم סוד גדול،(Ibid, 3:2) فالألف خلق الهواء (אוויר) ومنه الدّفء في السّنة، والميم للماء (מים) ويشكّل الأرض والبرد في السّنة، والشّين للنّار (אֵשׁ) ويشكل السّماء"،(Ibid, 3:2-3,6-8) ففي هذا النّص كما يقول رامبان (Ramban) دلالة على القوة المنبثقة عن الحروف لا أساس الحروف وماتملكه من قوة، وهي قوة يدرك الإنسان من خلالها قوتهم(Ramban, 3:2) ؛ والقسم الثّاني من الحروف وهي سبعة أحرف مزدوجة، وهي: (ב"ב:Bet [b/v])؛ (ג"ג:Gimel [g/j])؛ (ד"ד:Dalet [d/dh])؛ (כ"כ:Kaph [k/kh])؛ (פ"פ:Pe [p/ph])؛ (ר"ר Resh [r/rr])؛ (ת"ת Tav [t/th])؛ وهي أسس الحياة، والسّلام، والغنى، والجمال أو السّمعة، والحكمة، والإثمار، والقوة؛ وأضدادها هي الموت؛ والحرب؛ والفقر؛ والتّشوه أو الإضرار بالسّمعة؛ والجهل، والعقم، والعبودية، (Sefer Yetzirah, 4:1)يصفها سعديا غاوون (Saadia Gaon) أنّها سبع أزواج متضادة، قسم منها قوي ثابت صلب، والقسم الآخر متحول متغير تابع للأولى،(Gaon, 4:1) وهي المسؤولة عن: "نجوم الكون، وأيام الأسبوع، وفتحات الإدراك لدى الإنسان؛ ومنهم صنع سبع سموات وسبعة كواكب، هذه السّبعة هي كواكب الكون والشّمس والزّهرة وعطارد والقمر وزحل والمشتري والمريخ، والسّبعة أيام هي أيام الخلق، والسّبعة أبواب للرجل هي: عينان، وأذنان، ومنخران، وفم"، وهكذا تستمر الخلق وكل حرف ومايشير إليه من خلق في الكون والإنسان، (Sefer Yetzirah, 4:3-5) ومركز الكلّ هو قدس الأقداس كما يقول رافاد (Raavad)، (Raavad, 4:3) وفي هذا بيان لأصل هذه المخلوقات ومصدرها الأول.

والحروف البسيطة وهي اثنا عشر حرفًا، وهي: (ה"ו Hei, Vav)؛ (ז"ח Zayin, Chet)؛ (ט"י Tet, Yud)؛ (ל"נ Lamed, Nun)؛ (ס"ע Samech, Ayin)؛ (צ"ק Tsade, Quph)؛ إنّها تمثل الخصائص الأساسية، والبصر، والسّمع، والشم، والكلام، والرغبة في الطعام، والشهية الجنسية، والحركة، والغضب، والمرح، والفكر، والنّوم، والعمل، وهي ترمز أيضًا إلى اثني عشر اتجاهًا في الفضاء: الشمال الشرقي، والجنوب الشرقي، والشرق أعلاه، والشرق أدناه، والشمال الغربي، والجنوب الغربي، والغرب أعلاه، والغرب أدناه، والجنوب العلوي،

والجنوب السفلي، والشّمال العلوي، والشّمال السّفلي، وخلق معها الأقسام الاثني عشر للسّماء (أي الأبراج البروجية)، والأشهر الاثني عشر من السّنة، والأعضاء الاثني عشر المهمة للإنسان.(Sefer Yetzirah, 5:1-2)

كما سبق بيانه مما ورد في سفر يتسيرا فإنّ هذه الحروف هي المسؤولة عن الخلق، كماورد في سفر يتسيرا: "لقد قام بتشكيل ووزن وتحويل وتأليف وخلق بهذه الأحرف الإثنين والعشرين كل كائن حي وكل نفس لم تخلق بعد".(Ibid, 2:2) وفي مجمل بيان طبيعة الحروف ودورها يمكن تقسيمها إلى ثلاث أقسام من حيث المخلوقات، وهي: 1. خلق الطبيعة وتكوين العالم؛ 2. خلق الأوقات والشّهور والسّنة والاتجاهات؛ 3. خلق الإنسان؛ لتكون بذلك قد شملت كلّ الخلق والكون، والإنسان.

ومالكلمة سوى تركيب من الحروف وإن كانت الحروف وفق مابينه سفر يتسيرا قد شملت كلّ المخلوقات، فإنّ قوة الكلمة في الخلق لها دلالة قوية في الخلق، وكما تم بيانه سابقا من أنّ الخلق عن طريق الكلمة فأول الخلق بنص سفر بريشيت كان هو النّور في قوله: "ليكن نور"، فهو أول الخلق، وهذا مايجعل منّا نبحث في موضوع النّور في الخلق ودوره، خاصة للمكانة والأهمية الكبيرة التي يوليها الكابباليون لدور النّور في الخلق على اعتبار الخلق نورا لامتناهي، تصدر عنه أنوار عشرة تسمى سيفيروت، وهو ماسنناقشه في المباحث اللاّحقة، وفيمايلي سنناقش مفهوم النّور كأول الخلق.

3.6. النّور أول تفاصيل الخلق:

إنّ ارتباط الخلق بالكلمة يقودنا إلى البحث عن أول مفهوم للكلمة، وبدايات تفاصيل خلق العالم، لنجد أنّ الخلق بدأ من آية النّور، وهي قوله: وَقَالَ اللهُ: لِيَكُنْ نُورٌ، فَكَانَ نُورٌ (التكوين 1: 3) التّي تدل على شروع عملية الخلق، ومايرويه مدراش بريشيت رابا تحديدا أنّ الخلق تمّ عن طريق النّور كوسيلة للخلق، كما يقول المدراش عن الحاخام نحميا أنّ النّور خُلِق أولاً، وهذا يشبه الملك الذّي أراد بناء قصرا فأوجد الأنوار أولا". (Bereishit Rabbah 3:1)وعن دور النّور في خلق العالم يروى المدراش بريشيت رابا روايتين لوظيفة النّور في الخلق، الأولى هي الخلق عن طريق الرّداء، والثّانية هي الخلق عن طريق بيت المقدس.

الرّواية الأولى عن الحاخام شمعون بن يحوتزادك (Rabbi Shimeon Ben Yehotzadak) أنّه سأل الربيّ صموئيل بار نحمان (Rabbi Shamuel Bar Nachman) عن النّور من أين خلق؟ فأجابه:"بأنّ القدوس المبارك لفّ نفسه (فيه) كما (يفعل) برداءة، وجعل روعة

مجده تتألق من أحد أطراف العالم إلى آخره، وفي الآية: "يلبس النّور كرداء" (المزامير 104: 2).(Ibid, 3:4) فالقدوس قال: "ليكن نورا" ليكون هذا النّور انبثاق من كلمته، ويصير هذا النّور كما ورد في النّص أعلاه يمكن له أن يشمله القدوس فيصير كرداء له، ولايمكن لشيء أن يكون كذلك إلاّ إذا كانت له طبيعة لاهوتية من القدوس، أو كأنّه هو، والنّور هنا كما يقول آلكسندر آلتمان (Alexander Altmann) هو انبثاق من الكلمة الإلهية أو الحكمة التّي تحتوي كلّ الخليقة بداخلها، والخلق هو عملية انبثاق. (Altmann, 1969, p. 139)وعن الرّبي ناثان بن اليعازر (Nathan ben Eleazar) أنّه سأل الربيّ صموئيل (Samuel) قال له: كيف خلق القدوس العالم؟ قال له الربي صموئيل: عندما أراد القدوس -أن يخلق- العالم، لفّ نفسه بالنّور كما هو مذكور: "المتستر بالنّور كثوب الباسط السّموات كالسّتار" (المزامير 104: 2). (Midrash Tanchuma Buber, Bereshit 10:1)وفي هذا إشارة كذلك إلى أنّ أول ماخلقه بالنّور كان السّماوات كما ذكر حيث أخذ من هذا النّور وشدّه كالثّوب وبدأت السّماوات تتوسع باستمرار. (See: Midrash Pirkei DeRabbi Eliezer, 3:7)فالنّور حسب النّصوص الواردة أعلاه هو وسيلة للخلق يستخدمه الله في خلق السّماوات والعالم، والشّاهد من هذا أنّ هذا النّور خلقه القدوس بقوله "ليكن نور"، وجعله رداء له، لفّ القدوس نفسه به –وكأنّه هو-، كما استخدمه في الخلق، ليصير النّور ثوبا ورداء للقدوس يرتديه للخلق، يقول ابن عزرا (Ibn Ezra): "ما يُرى من ثوبه هو النّور وهو يرتديه ككل على الطريق كثوب"،(Ibn Ezra on Psalms, 104:2:1-2) ويقول راشي (Rashi): "يرتدي النّور في السّماء كلّها"،(Rashi on Psalms, 104:2:1) فالنّور هو ثوب القدوس يتستر به كما سبق بيانه في المزامير.

أمّا الرّواية الثّانية في أصل النّور فهي عن الحاخام براتشيا (Rabbi Berachia) نقلا عن الحاخام إتسحاق (Rabbi Itzchak) قال: "النّور خُلق من مكان بيت المقدس "حميكداش" لأنّه مكتوب "وها مجد إله إسرائيل يأتي من طريق المشرق" (حزقيال 43: 2) ولا مجده إلاّ بيت المقدس "بيت حميكداش בית המקדש "(The Beit Hamikdash)، كما تقول: "عرش المجد عالياً من البدء مكان مقدسنا" (إرميا 17: 12).(Bereishit Rabbah 3:4) فلبيت همكداش أهمية عظيمة حيث: "يجب على المرء أن يوجه قلبه نحو مكان قدس الأقداس"،(Talmud Bavli, Berachot, 4: 5) وكما يقول اليعازر بن يعقوب: "إذا كان المرء يصلي خارج الأرض، فعليه أن يوجه قلبه إلى أرض إسرائيل، وإذا كان المرء يصلي داخل

أرض إسرائيل فعليه أن يوجه قلبه إلى القدس، وإذا كان المرء يصلي في القدس، فعليه أن يوجه قلبه إلى الهيكل المقدس، وإذا كان المرء يصلي في الهيكل المقدس فعليه أن يوجه قلبه إلى قدس الأقداس"،(Midrash Pesikta Rabbati, 33:11) فالأهمية التي بلغها بيت المقدس والعظمة التّي يوصف بها لم تأت من العدم بل لسبب عظيم جدا، وهو موقعه في "أورشليم التّي بناها الرّب بنفسه"،(Ibid) وهي: "كرسي الرّب، ويجتمع إليها كلّ الأمم، إلى اسم الرّب، إلى أورشليم"(إرميا 3. 17)، فعظمتها وما ارتبط بها من قدسية لما تمّ ذكره سابقا جعلت من النّور ومجد القدوس يظهر منها، كما يقول الزّوهار عنه: "إنّه يشمل كلّ شيء، ويجمع كلّ شيء يستقبله من النّور الفائق، ومنه ينطلق كلّ شيء، وهذا هو الهيكل المقدس المستتر، حيث يتم جمع جميع الدّرجات وإخفائها، وجسد هذا الهيكل هو المكان الذّي تتجمع فيه كلّ العوالم".(Zohar, 1:6b:1) فأهمية بيت المقدس الذّي تتجمع حول كل العوالم، وتظهر من خلاله كل المخلوقات، ويظهر فيه مجد الرّب، كما أنّ بانيه هو القدوس تبارك اسمه، جعلت منه منبعا للنّور. وشدّد الزّوهار كذلك على أهميته وأنّه منبع جميع الأنوار، لدرجة أنّه اعتبر أنّ دماره أطفئ جميع الأنوار، ويقول: "حيث أظلمت الآن جميع الأنوار التي أضاءت على إسرائيل".(Ibid, 1:6b:3)

يروي المدراش كذلك مقاربة وصفية ومقارنة رائعة في بيان عظمة نور بيت المقدس، وكونه منبعا للنّور، يقول: "عندما يبني الإنسان بيتا ويصنع نوافذ داخل بيته، فإنّه يجعل النّوافذ ضيقة من الخارج وعريضة من الداخل، بحيث يدخل النّور من الخارج وينير الدّاخل، ولكن عندما بنى سليمان الهيكل لم يصنع النّوافذ هكذا، بل كانت ضيقة من الدّاخل وواسعة من الخارج حتى يخرج النّور من الهيكل وينير خارجه، وقد جاء ذلك في (الملوك الأول 6: 4): "وفي البيت جعل النّوافذ واسعة وضيقة"، وهذا النّص للإعلام بأنّه -أي الهيكل- نور كلّ شيء ولا يحتاج إلى نوره"-أي نور المصباح-. (Midrash Rabbah, Bamidbar Rabbah, 15:2) وحتّى أوامر القدوس بإشعال المصابيح والسّرج أمام بيت المقدس فكانت من أجل الإنسان عبر أداء ميتزفزت، وأنّ الرّب –النّور اللاّمتناهي، واهب نور بيت المقدس- لم يكن بحاجة إليها، ونقرأ: "قال القدوس المبارك لإسرائيل: "احذروا أن تضيئوا المصابيح من أجلي"، معللا سبب ذلك بقوله –تبارك اسمه-: "لم يكن ذلك بسبب حاجتي إلى نورك".(Ibid) ومن هذا النّص يتضح أنّ بيت المقدس هو منبع للنور، وأنّه نوره يضيء على جميع العالم، ومنه يصدر نور لامتناهي وفي تشبيهه بالنّور الذي يخرج عبر النوافذ للخارج

لينير العالم بيان على قوة نوره ومدى عظمته، ولأنّ نور بيت المقدس من نور القدوس فالقدوس كذلك لايحتاج إلى أنوار السّرج التّي أمر بإشعالها، بل المستفيد الأول منها هو القائم بأعمال الشّريعة وميتزفوت ليطهر نفسه، ولاحاجة للقدوس إلى نورها.

إنّ النّور المقصود في الرواية الثّانية يحتمل أكثر من وجه، الأول أنّه هو نور القدوس نفسه، أي نور مجده (كافود) الذّي ظهر على المركبة، وكأنّه إشارة إلى مكان ظهور مركبة القدوس ومجده الذّي ينير على الجميع، لا النّور الذّي جعله رداءه وقال عنه: "ليكن نورا"؛ كما يحتمل معنى النّور هنا وجها آخر وهو أنّ عظمة وقدسية بيت المقدس جعلت منه مركزا للنّور وأنّ النّور على إطلاقه نابع منه، كونه مركز الكون والعالم، وحتّى مجد القدوس ونوره ظهر منه، فكان بيت المقدس هو مركز الظهور كما ورد في النّص أعلاه المشار إليه بطريق المشرق لا السّماء التّي يتصور ظهوره منها.

وفي محاولة للجمع بين الرّوايتين يمكن القول أنّ نور "ليكن نور"، هو أصل الوجود وإعلان بداية الخلق، وهذا النّور هو نور من القدوس لأنّه لفّ نفسه به كرداء ولو كان مخلوقا لما فعل ذلك، فاللاّمتناهي الأزلي، لايمكن له أن تدنسه المخلوقات، أو أن تحتويه، فمصطلح الرداء يحمل في معناه اللّغوي معنى احتواء الشيء وشموله حتى "يتغطّى به" أو يلفه لفا، وكيف يكون النّور غير لاهوتي وهذه أوصافه؟ إلاّ أنّ مركز هذا النّور ومنبعه جعله القدوس في بيت المقدس، وهذا بسبب الغاية من ذلك، وهو إنارة جميع الأمم والعالم، بنور التّوراة والخير، وأداة ميتزفوت، وإذا كان القدوس ليس في حاجة إلى شيء، فالغاية هي الأمم التي أراد أن ينيرها. وإذا لم يكن هذا النّور في بيت المقدس لاهوتيا فكيف يوصف بكونه ينبع من الدّاخل ليضيء على العالم وهي إشارة لعدم الإنقطاع والكفاية، ثم كيف يكون مركزا لظهور مجد الرّبّ كذلك؟.

4.6. النّور في الأدبيات الرّبانية:

1.4.6. مفهومه:

إنّ ارتباط النّور بالخلق في الدّراسات الرّبانية، يقدم مفهومه على أنّه مخلوق، مرتبط بالإرادة الإلهية للوجود، حيث يتم تفسير آية: "قال إلوهيم: ليكن نور، فكان نور: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיְהִי־אוֹר"(التّكوين 1. 3)، بأنّ وجود النّور مرتبط بخضوعه لمشيئة الله وإرادته، نقرأ في الترجوم (Tafsir Rasag): "وشاء الله أن يكون نور فكان نور"، (Gaon,

(Genesis 1:3 وورد في (Targum Neofiti): "وقال الله ليكن نور فكان نور كما أمر".(Neofiti, 1:3)

إنّ دلالة الإنقياد لأمر الله ومشيئته في ايجاد النّور هو خلق له، فالنّور مخلوق بنص المدراش، نقرأ قوله:"قال الله: "ليكن نور". فكان نور: قال الرّبي إلعازار: "كان النّور الذّي خلقه القدوس في اليوم الأول ساطعًا لدرجة أنّ آدم رآه بوسائله من أول العالم إلى آخره"،(Midrash Ein Yaakov (Glick Edition), Khagigah 2:6) وسبب خلق النّور أنّه حسن،"וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת־הָאוֹר כִּי־טוֹב". (التّكوين 1: 4)، يقول سفرنو (Sforno) شارحا هذه الآية: "تصف هذه الآية سبب خلق الله للنّور، وليس سبب "رؤيته" شيئًا جديدًا لم يكن على علم به من قبل، ولأنّه كان "حسنًا"، فقد خلقه الله،(Sforno on Genesis, 1:4) ويقول المدراش عن ذلك أنّ الله رأى النّور أنّه حسن، فمن الجيّد لشعوب العالم أن تستنير به، والله لم يكن بحاجة إلى النّور ليخلقه ولكنّ مخلوقاته احتاجت إليه". (Tobiah, Midrash Lekach Tov, Genesis 1:4:1)

من خلال النّصوص الواردة أعلاه يتبين لنا أنّ النّور مخلوق لأنّ الله أراد ذلك وشاءه، والسّبب في هذا هو حسنه وحاجة النّاس إليه، وتفسير سفرنو يأكد على أنّه جديد الخلقة وأنّه غير قديم،-وفي الإشارة إلى هذه النّقطة تحديدا أهمية بالغة في مقارنة تطور الفكر اليهودي حول مفهوم النّور كما سنوضحه لاحقا في المفهوم الكابالي- بل خلقه القدوس لأنّه رأى أنّه حسن، ويفسر التّلمود الحسن هنا بالخير المرتبط بالأمان وقت النّهار، أي وقت النّور، بحثا عن الأمن،(Talmud Bavli, Bava Kamma 60b:1) ويمكن القول أنّ هذا الأمن يتوافق مع غاية الخلق المراد بها مصلحة النّاس وحاجتهم إليها، فهذه الحاجة -إلى الأمن- أدرك القدوس ضرورتها فخلق النّور. ولا يمكن حصر سبب الخلق في هذه النّقطة فقط، بل هي إشارة لسبب من الأسباب، كما أنّ الخلق مرتبط بمجموعة من المفاهيم الحتمية، وأولها هو الزّمن، أي زمن الخلق وتوقيته.

2.4.6. متى خلق الله النّور:

سبقت الإشارة لموضوع خلق النّور في المدراش على أنّه خلق في اليوم الأول من الخلق، (Ein Yaakov (Glick Edition), Khagigah 2:6 إلى جانب ثمانية أشياء أخرى تمّ خلقها في اليوم الأول، وهي السّماء والأرض والنّور والظّلام والتّوهو (الفوضى) والبوهو (الفراغ) والريح (أو الرّوح) والماء، كما يقال: "وكانت ريح الله تتحرك على وجه الماء "(التّكوين 1: 2). Midrash)

(Pirkei DeRabbi Eliezer 3:6من هذا النّص الأخير للمدراش يتبين لنا وكما سبق بيان هذا أنّ خلق النّور لم يكن أولا وقبله خلقت السّماوات والأرض، ثم خلق النّور، "وهذا يشبه الملك الذّي بنى قصرًا ثم زينه بالأنوار"، كما قال الحاخام نحميا. لكنّ للربيّ يهوذا رأي آخر حيث يرى أنّ النّور خلق أولا، وهذا مشابه لملك أراد بناء قصر، لكن الموقع كان مظلمًا. ماذا فعل؟ أشعل المصابيح والفوانيس ليعرف أين يضع الأساسات؛ بنفس الطريقة تمّ ايجاد النّور أولاً.(Bereishit Rabbah 3:1)

في الأدبيات الربانية نجد تباينا بين النّصوص تتعارض مع هذا النّص بالخلق في اليوم الأول حيث نقرأ في التّلمود، النّص التّالي الذّي يقرر بأنّ خلق النّور تمّ في اليوم الرابع: "تطرح الجمارا سؤالاً: وهل تمّ خلق النّور في اليوم الأول؟ لكن أليس مكتوبًا: "وجعلهم الله في جلد السّماء" (التّكوين 1: 17)، وهو مكتوب أيضًا: "وكان مساء وكان صباح يومًا رابعًا" (التّكوين 1: 19)، مما يدل على أنّ النّور خُلق في اليوم الرابع، (Talmud Bavli, Chagigah 12a:8) وهو نفس يوم الخلق الذّي نجده في المشنا: "أم "لتكن الأنوار". يوم الأربعاء، "لتكن الأنوار". (Mishnah Taanit, 4:3)إضافة إلى نص في المدراش يرى أنّ اليوم الرابع كذلك هو يوم خلق النّور: "في الرّابع خلق من الأعلى: "لتكن أنوار".(Bereishit Rabbah 12:8)

من خلال النّصوص السّابقة يتبين لنا وجود اختلاف في خلق النّور هل هو في اليوم الأول أو الرّابع، ويتبين لنا من خلال التّدقيق في النّصوص أنّ الحديث عن اليوم الأول تشير إليه المشنا بالأنوار بالجمع، بينما الحديث عن اليوم الرابع فالإشارة إليه بالمفرد وهي قوله النّور، والجمع بين القولين يبيّنه نص في المدراش على اعتبار أنّ الأنوار الكثيرة في اليوم الأول والتّي رآها آدم وكانت عظيمة تشير إلى النّجوم التي خلقت في اليوم الأول، ولكنّ النّور الذّي لم يُقطع كان خلقه حتى اليوم الرّابع.(Ein Yaakov (Glick Edition), Khagigah 2:6) وهذا القول يتفق مع ظاهر نص سفر بريشيت في أنّ النّور لم يذكر أول الخلق بل سبقته السّماوات والأرض، وأنّ الأنوار التّي خلقت في اليوم الأول كانت النّجوم من أجل إنارة الظلام التّي كان في الكون، وهذه هي القراءة الأولى للموضوع، على اعتبار الحكم على النّص من ظاهر الآيات في الأدبيات الربانية؛ وأمّا القراءة الثانية فهي قراءة عرفانية وأكثر عمقا من ظاهر النّص وهي محاولة العمل على تخصيص المبهم والغامض، فنور آية "ليكن نورا" هي أول الخلق للقرائن الأخرى من آية المزامير أولا، ومن شروحات المدراش الواردة أعلاه كذلك. وكتوجيه آخر لهذا التباني يمكن القول أنّ النّور في اليهودية نوران، نور مخلوق وهو

أنوار النّجوم التي خلقت في اليوم الأول، والنّور الذّي استمر خلقه حتى اليوم الرابع، ونور أزلي وهو نور الآية الثالثة من سفر بريشيت، حيث ارتبط بالخالق الذي "لفّ نفسه به" وصدر عنه، وكان له منبع ومستقر في بيت المقدس، وهو نور انبثق عن القدوس ويحيط بالعالم، وهذا ماسيتم توضيحه في النّقطة اللاّحقة من مفهوم النّور في الأدبيات الكابالية.

5.6. النّور في الأدبيات الكابالية:

1.5.6. مفهومه:

"وقال إلوهيم: ليكن نور، فكان نور: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי **אוֹר** וַיְהִי־אוֹר"(التّكوين 1: 3)، هذه الآية هي أول ذكر للنّور في اليهودية، والنّور باللّغة العبرية كما هو واضح في الآية "**אור** أور" ويستعمل في العرفان اليهودي وعرفان الكابالا، في بيان تشبيه فكرة الفيض الإلهي أو الإنبثاق الذّي يصدر عن الله "**אין סוף** اللاّمتناهي"، فهو هنا يمثل معنى الألوهية، مثل "**סיפירות** سيفيروت" التّي تدل على علاقة الإنسان بالكون.

إنّ المعاني التّي يحملها النّور في هذه الآية كما يقرره زوهار خاداش (Zohar Chadash) تدل على وجود النّور في هذا العالم وهي قوله: "יְהִי (yehiyi) يهي"، كما قال الربيّ يتسحاق(Rabbi Yitzchak) "كان هناك".(Zohar Chadash, Bereshit 1) بمعنى ماقاله الربيّ يهوذا (Rabbi Judah) أنّ "النّور" كان موجودًا بالفعل، كما تدل على ذلك: "יְהִי (yehiyi):كان هناك"، فهو لم يقل "نزل النّور" بل قال: " יְהִי (yehiyi):كان هناك".(Ibid, 2) أي أنّ النّور كان موجودا قبل الخلق، كما هو موجود في العالم الآتي ويدل على ذلك كلمة " וַיְהִי (vayehi) فايهي"، وفقا لما يقرر الزّوهار.(Zohar 1:31b:28) ونجد في الزّوهار كذلك: "**יהי אור לעולם הזה**: يهي أور لأولام هازي: ليكن نور في هذا العالم"؛ و: "**ויהי אור לעולם הבא**: يهي أور لأولام هابا: واليكن نور في العالم القادم".(Ibid, 1:31b:25) فالنّور كان موجودا من قبل كما يحدد الزّوهار كذلك، وأنّ ايجاده هو بمعنى عودته وليس خلقه من جديد نقرأ في الزّوهار النّص التّالي: "ليكن هناك نور"، فالكلمة "יְהִי يهي" تدل على أنّ كل ما يوجد ويصدر في العالم نابع من سرّ قوله: "ليكن نور". العبارة "יְהִי يهي" تدلّ على سر أبا **אַבָּא** (Aba) وإيما **אִמָּא** (Ima)، وهي –أي أبا وإيما- حروف " יְהִי: يود-هاي-يود"، حيث تشير "י (Yud) يود" إلى "أبا"، وتشير "ה (Hei) هاي" إلى إيما، و"י (Yud) يود" الأخيرة هي رجوع إلى النّقطة الأولى بإضافة نقطة أخرى، فـ "י (Yud) يود" هي لتوسيع بداية

ولتأسيس شيء آخر. والمصطلحان "نور" و"ليكن نور" لا يشيران إلى تجديد النّور، بل إلى عودة النّور الذي كان لدى أبا وإيما بالفعل".(Ibid, 1:16b:3)

وفي معنى أنّ النّور كان موجودا من قبل معنى عرفاني، في كون العرفان هو ماكان موجودا في الأزل وظهر للإنسان بالكشف فعرفه، وهكذا هو النّور في اليهودية حيث أنّه كان موجودا من قبل وفق ماتمّ بيانه سابقا، وفي هذا يقول ريكاناتي (Recanati): إنّ الكلمات "وليكن نور" ليست تجديد النّور ولكن عودة النّور الذّي كان بالفعل هذا النّور". (Recanati, breishit 23) وفي هذا دلالة على وجود هذا النّور من قبل الخلق، وهو الأساس الذّي تقوم عليه الثيوصوفيا الكابالية.

استنادا لما سبق ذكره من أدلة ولما قرره سفر هاباهير (sefer habahir) فيما سنذكره، فالنّور في العرفان اليهودي يمكن تقسيمه إلى نوران، نقرأ في سفر هاباهير قال الحاخام يوشانان (Yuchanan): "كان هناك نوعان من النّور كما هو مكتوب، "ليكن نور وكان نور". وهما كما قال: "ورأى الله النّور أنّه حسن"(التّكوين 1: 4). ففي البداية كان هناك نوعان من النّور، وأخذ القدوس المبارك واحدًا منها وخزّنه بعيدًا من أجل الصّالحين آخر العالم. وبخصوص هذا مكتوب في المزمور (المزامير 31:20)، "ما أعظم الخير الذّي أخفيه عن أولئك الذّين يخافونك، والذّي أنجزته لمن يجّدون فيك ..." نتعلم أنّه لا يمكن لأيّ مخلوق النّظر إلى النّور الأول. هكذا هو مكتوب (التّكوين 1: 4)، "ورأى الله النّور أنّه حسن". علاوة على ذلك هو مكتوب (التّكوين 1: 21) "ورأى الله كل ما صنعه فإذا هو حسن جدا". ورأى الله كل ما صنعه مشرقاً وخيرًا باهرًا، وأخذ من ذلك الخير، وضمّن فيه 32 طريقًا للحكمة، من أجل هذا العالم.(sefer habahir. iv:147)

في هذا النّص لسفر هاباهير الذّي يعتبر من بين أقدم النّصوص الكابالية بيان لما أقره سفر زوهار وتمّ بيانه سابقا من أنّ النّور في الكابالا نوران في العالم كما ورد في التفسير الكابالي لآية نور سفر بريشيت، إلاّ أنّ سفر هاباهير سكت عن النّور الأول هنا وهو نور كان موجودا من قبل بنّص الزّوهار، وكما سيوضحه هاباهير في نصوص لاحقة، وفي الحقيقة فإنّ سفر هاباهير يهتم أكثر بالنّور المخفي وتقريبا كل المصادر الكابالية اللاّحقة في محاولة منها لإصلاح الإنسان لرجوعه لاكتشافه لهذا النّور لأنّه هو جوهر النّور وكل النّور حسب هاباهير، وهو هنا حاول تقديم توضيح عن طبيعة النّور المخبئ المخفي للعالم الآتي بأنّه: أولا، يشبه النّور البدائي فكلاهما حسن وخير، وثانيا، هو نور مخبئ للصّالحين آخر

العالم، وثالثا، هذا النّور مخفي لما فيه من أسرار وطرق للحكمة خبأها الله فيه. رابعا، يقدم تعريفا لما تمثله هذه الطرق وهي التّوراة الشّفوية والهدف التي تقود إليه لاكتشاف النّور وهو "القدوس المبارك"، نقرأ في سفر هاباهير قوله: "وهذا هو معنى الآية (الأمثال 4: 2)، "لقد أعطيتك عقيدة الخير يا توراتي فلا تتخلى عنها" نقول أنّ هذا هو خزينة التّوراة الشّفهية، قال القدوس المبارك: هذه الصّفة تعتبر من ضمن هذه الدّنيا، وإنّها التّوراة الشّفوية، وإذا احتفظت بهذه الصّفة في هذا العالم، فستكون مستحقًا للعالم الآتي، وهو الخير المخزن بعيدًا من أجل للصالحين. "ما هي؟ إنّها قوة القدوس المبارك. وهكذا مكتوب (حبقوق 3: 4)، "ويكون التّوهج كالنّور -له أشعة من يده وقوته الخفية هناك-". أبناؤه يحتفظون بـ "التّوراة والوصية التي كتبتها لتعليمهم" وهكذا مكتوب (الأمثال 1: 8) "اسمع ابني عتاب أبيك ولا تتخل عن توراة أمك".(Ibid)

وفي هذا الجزء توضيح لطرق الحكمة المخفية في التّوراة الشّفوية وهي تعاليم الكابالا التّي تلقاها حكماء اليهود جيلا عن جيل كما تمّ توضيحه سابقا في موضوع الكابالا، وبما أنّ التّوراة تخفي في داخلها أسرارا وحكمة تقود إلى القدوس المبارك كما عبر عنه سفر هاباهير، فإنّها تظهر للصّالحين كنور متوهج آخر الزّمان، وله قوّة خفية وهي النّور الذّي تمّ تخزينه وإخفائه، ولا يتأتّي للصالحين كشفه إلاّ عن طريق مراعاة وصايا التّوراة وتقديس اسم القدوس وتوحيده، يقول هاباهير: "ومكتوب (حبقوق 3: 4) "له أشعة من يده وقوته الخفية هناك". ما هي "قوته الخفية"؟ هذا هو النّور الذّي تمّ تخزينه وإخفائه، كما هو مكتوب (المزامير 31:20)، "ما أعظم الخير الذّي تخفيه عن أولئك الذّين يخافونك، الذّي خبأته لمن يجد مأوى فيك. ما تبقى لنا في ما "أنجزته لمن يجد فيك مأوى". هؤلاء هم الذّين يجدون في ظلك في هذا العالم، الذّين يحفظون توراتك، ويراعون وصاياك، ويقدسون اسمك، ويوحّدونه في السّر والعلن. هكذا تختتم الآية: "على مرأى من بني الإنسان". (Ibid, iv: 148)

وهذا النّور المخفي في الحقيقة موجود من الأول مع النّور الذّي ظهر إلاّ أنّه مخفي ومستتر للعالم الآتي لحكمة قال عنها القدوس"للصّالحين آخر الزّمان" "الذّين يتبعون وصايا التّوراة"، حيث كان هذا النّور قويا لدرجة أنّه لا سلطان لمخلوق عليه، وسبب إخفائه هو أنّ القدوس رأى أنّه لا يمكن تحمله لشدته وقوته ولمعانه فخبأه، كما شرح ذلك الحاخام براتشيا (Berachiah) يقول: كل يوم نتحدث عن العالم الآتي، هل نفهم إذن ما نقوله؟ في

الآرامية، تتم ترجمة "العالم الذّي سيأتي" إلى "العالم الذّي جاء". وما معنى "العالم الآتي"؟ لقد تعلمنا أنّه قبل خلق العالم، نشأ في الفكر لخلق نور شديد لإلقاء النّور عليه. لقد خلق نورًا شديدًا لا سلطان لمخلوق عليه. لكنّ القدوس المبارك رأى أنّ العالم لا يستطيع أن يحتمل هذا النّور، فأخذ سبع أجزاء منه وتركه في مكانه لهم، ليقدمه للصّالحين في المستقبل. قال "إذا كانوا يستحقون هذه السّابعة واحتفظوا بها، فسأمنحهم الباقي في العالم النّهائي." لذلك يُدعى "العالم الذّي جاء"، لأنّه كان موجودا بالفعل منذ ستة أيام الخليقة الأولى، وبخصوص هذا مكتوب (المزامير 31:20): "ما أعظم خيرك الذّي أخفيته عن خائفيك".(Ibid, iv: 160)

في هذا النّص يتبين لنا: أولا، النّور واحد وهو كلي واحد في بداية الخلق ثمّ قام القدوس بتقسيمه؛ ثانيا، هذا النّور كان شديدا للغاية وقويا لدرجة أنّه لم يتمكن أيّ مخلوق منه؛ ثالثا، ينقسم النّور إلى سبعة أجزاء، أخذ القدوس ستة منها وأبقى واحدا فقط، المخفي منه هو النور المخبأ للصّالحين آخر العالم -بينما نجد في نصوص أخرى في المدراش:"عظيم هو النّور السّماوي، الذّي أُعطي للبشر جزء واحد فقط من مائة". (Midrash Tanchuma, Beha'alotcha 6:1) ففي هذا النّص من المدراش بيان آخر للنّور الذّي سمح الله به للبشر في مقارنة مع النّور السّماوي، ولعل الجمع بين النّصين ممكن على اعتبار أنّ الأنوار السّبعة في سفر هاباهير هي أعداد حقيقية لارتباط العالم بالرّقم سبعة منذ بداية الخلق، وأنّ الرّقم مائة هو لبيان الكثرة والعظمة وهذا أمر شائع كثيرا في الكتاب المقدس وأدبياته- ويتحدث هاباهير هنا عن النّور المخفي للعالم الآخر بينما يسكت عن دور النّور الباقي بين الخلق ويكتفي بتقديم وصف له على أنّه امتحان.

رابعا، سبب إخفائه هو شدته أولا فلا سلطان لمخلوق عليه، وثانيا هو نور جزاء الصبر وحسن العمل، حيث أبقى جزءا واحدا فقط منه بين الخلق من أجل امتحانهم إذا كانوا يقدرون عليه أم لا، ويجيب بتقديم أوصاف أولئك الذّي يقدرون عليه وهم الخائفين من القدوس، الصّالحين، وهم الذّين ينجحون لتلقي بقية النّور في العالم الآخر، وفي المقابل قام بإخفائه عن الأشرار، نقرأ في المدراش: "عندما رأى القدوس ولادة الطوفان وولادة التشتت، ونظر في أعمال –الخلق- الفاسدة، أخذ النّور من العالم وأخفاه من أجل الصّالحين في الدّنيا الآتية كما يقول في (أيوب 38: 15): "ولكن من الأشرار يحجب نورهم، وذراعهم مكسورة. ولمن أخفيته؟ للأبرار في عالم المستقبل كما يقال (التكوين 1: 4):"ورأى

الله النّور أنّه حسن טוב (Tov). وكلمة טוב (Tov) تنطبق على الصّديقين كما يقال (أشعياء 3: 10): "قل للصّالحين أنّه حسن טוב (Tov). وكلّما نظر إلى النّور المخبئ عن الصّالحين يفرح، كما يقال (المزامير 13: 9):"يفرح نور الصّديقين". ;Bereishit Rabbah 3:6) Midrash Ein Yaakov (Glick Edition), Khagigah 2:6)وهذا النّور البدائي الذّي تم تخزينه للصّالحين يقول عنه الكسندر آلتمان (Alexander Altmann): "يرتبط المفهوم الحاخامي لـ "النّور البدائي الذّي يتم تخزينه للصّالحين في عالم المستقبل" ارتباطًا وثيقًا بفكرة الإنسان البدائي (אדם קדמון آدم كدمون"،(Altmann, p. 155) كما يشير هذا النّور إلى المسيح.

وهنا نشير إلى نقطة بالغة الأهمية وهي دور الإنسان: أولا: في الحفاظ على النّور، وثانيا: في اكتشاف النّور المخفي. وهنا تتضح الأهمية البالغة للإنسان وكأنّ الخلق خلق من أجله ليتعلم التّحكم في نور الخلق ويحاول العمل على اكتشاف كماله بالبحث عن النّور المخفي، ولا يمكنه اكتشافه إلاّ من خلال الإقتراب من الذّي أخفاه. وهذا في الحقيقة هو مدار الأبحاث الكابالية فعليه أولا إدراك ومعرفة مخبئ النّور حيث تسميه الكابالا "اين سوف"، والنّور الذّي يعيش فيه الإنسان وهو عالم "سيفييروت" أمّا محاولته اكتشاف النّور المخفي فتطرح العديد من الأسئلة عن الأسباب الأخرى التّي جعلت هذا النّور مخفيا، ومايجب عليه القيام به، وهذا ماتجيب عليه الدراسات الكابالية تحت عنوان البحث في موضوع انكسار الأوعية بسبب الخطيئة، ومحاولة العمل على إصلاح هذا الخلل وهي ماتسمى بعقيدة "تيكون תיקון"، أي الإصلاح.

كما نشير إلى نصّ من الزّوهار يبيّن أهمية الإنسان ومنه الأنبياء في معرفة هذا النّور وأهميته بالنّسبة للعالم:"وقال الله ليكن نور فكان نور" (التّكوين 1: 3) هذا هو النّور البدائي الذّي صنعه الله، إنّه نور العين. هذا النّور أظهره الله لآدم، وبواسطته تمكن من أن يرى من أول العالم إلى آخره. هذا النّور أظهره الله لداود، فنظر إليه يترنم بحمده، قائلاً: "ما كثر جودتك التي أهديتها لخائفيك"(المزامير 31: 20). هذا هو النّور الذّي من خلاله أنزل الله لموسى أرض إسرائيل من جلعاد إلى دان"،(Zohar 1:31b:25) وفي هذا النّص من الزّوهار تأكيد لأهمية الإنسان ومرافقة النّور له في: 1. اكتساب المعرفة، وهو النّور الذّي تلقاه آدم؛ 2. الإرتباط والإتصال باللاّمتناهي عبر الأدعية والترانيم، وهو النّور الذّي تلقاه داود؛ 3. نور التّوراة التي جمعت كلا من المعرفة والأذكار، ولا يزال ذكرها إلى يوم النّاس هذا. وفي كلّ هذا

بيان على تواتر هذا الإرث المعرفي منذ القديم، وبيان لضرورة دراسته، والبحث في أصله ووجوده.

2.5.6. أصل النّوروجوده:

النّور في الأدبيات الرّبانية كما تمّ بيانه سابقا مخلوق، وفي علاقته بالظّلام في بدايات سفر بريشيت قوله: "الآن كانت الأرض غير متشكلة وخالية، وكان الظّلام على وجه الغمر" (التّكوين 1: 2)، دلالة على أنّ الظّلام ذكر أولا قبل النّور، وهذا مايقودنا إلى البحث عن معناه، فحديث سفر بريشيت عن الظلام لم يكن أمر خلق أو حديثا عن فعل الخلق كما ورد في خلق السّماوات والأرض أو خلق النّور –الخلق وفق الأدبيات الربانية- بل حديثا عن وجود على وجه الغمر، لاارتباط له بفعل خلق أو ايجاد أو تصوير، وإلاّ لكان قال ذلك في هذه الآية، كما فعل في حديثه عن خلق الإنسان وقبله السماوات وغيرها من المخلوقات، لتقدم لنا الأدبيات الكابالية جوابا عن الموضوع، فالظلام المقصود في الآية هو إشارة لألوهيم، ومجمل ماتطرحه الكابالا حول أصل النّور يمكن تقسيمه إلى نظريتين في بيان لأصل وجود النّور، على اعتبار أولا، أنّ الظلام المقصود في الآية هو إشارة لألوهيم، وإلوهيم مصدر النّور؛ وثانيا، في الدّلالة اللّغوية في ارتباط اسم الله بالهواء "الريح"، وفي اشتقاق النّور من الهواء، وفيما يلي تفصيل ذلك:

1.الظّلام هو إشارة لإلوهيم، وإلوهيم مصدر النّور:

ذكر الظّلام قبل النّور في بدايات سفر بريشيت وعدم الإشارة لخلقه، يطرح جملة من الاستفهامات حول مفهومه، وطبيعته، ووجوده، فالمقصود بالظلام كما ترويه الكابالا والزّوهار تحديدا هو اسم إلوهيم الذّي يسكن في الظلام، وكما سبق بيانه أنّ النّور انبثق من اللاّمتناهي، فدلالة الظلام في الآية إشارة إلى إلوهيم، فـ"كان الظلام على وجه الغمر".(التّكوين 1: 2)، مقابل لقوله:"ريح من إلوهيم ترفرف على وجه المياه"، و"صوت هاشم على الماء"(المزامير 29: 3)، واسم إلوهيم يسكن في الظلام.(Ibid, 1:16a:10) فدلالة الظلام هنا هو إشارة لألوهيم ومنه يمكن حمل آيات إيجاد النّور على علاقة إلوهيم بالنّور، كما أنّ كلمة النّور في الزّوهار مرتبطة بأعمال الخلق، وهي تعادل اسم إلوهيم، وشبّه الزّوهار النّور بالعهد الذّي استتر وتمّ إخفاؤه والإغلاق عليه داخل زهرة الخلق، التّي أثمرت لاحقا، وكذلك هو اسم القدوس المنقوش والمزروع، من خلال اثنين وأربعين حرفًا تصف أعمال الخلق".(See: Ibid, 1:1a:2) والشّاهد من هذين النّصين من الزّوهار أنّ المقصود

بالظلام في آية "كان الظلام على وجه الغمر" هو إلوهيم، وارتباط اسم إلوهيم السّاكن في الظلام المخفي المستتر باستتار النّور، فمعادلتهما وتوافق المبنى والمعنى بين إلوهيم والنّور دليل على وجود رابط بينهما.

إنّ ارتباط النّور باسم إلوهيم في دلالته يظهر في تجليه ولا ذكر أو إشارة لحقيقة جوهره، حيث يظهر اسم الوهيم في السّيفيروت، وننقل فيمايلي النّص التّالي للزّوهار:"وعبارة: "ليكن نور" تشير إلى اسم إيل العظيم، وهو سرّ يخرج من الهواء البدائي، ومن ثمّ هو مكتوب: "ليكن" مما يعني ضمنا سفيرة تشيسيد (Sefirah of Chesed) من زير أنبين (Zeir Anpin) التّي تسمى "إلEl العظيم". و"وكان هناك نور"تشير إلى سرّ الظّلام الذّي يسمى "إلوهيم"، ويسمّى "النّور" بعد أن تمّ الجمع بين اليسار واليمين لأنّ اسم إلوهيم يمتد من سر اسم "إل" وهو تشيسيد "Chesed "، وهكذا، فإنّ اسم إلوهيم هو مظهر تشيسيد "Chesed" أيضًا. واليمين يدخل في اليسار، واليسار داخل اليمين.(Ibid 1:16b:6) وفي هذا يقول شولم: "انبثق هذا النّور من الظلمة التي اقتلعتها ضربات السرّ الخفي. وبالمثل، من النّور الذي كان مختبئًا، من خلال مسار سرّي ما، كان هناك ظلام منقطع عن العالم السّفلي الذّي فيه نور".(Scholem, 972), p. 30)

هذا النّص من الزّوهار هو الآخر يوضح صراحة أنّ النّور هو إلوهيم، إلاّ أنّ تشكل هذا الإسم تمّ عن طريق تجل لسفيرة تشيسيد التّي هي تعبير عن اسم "إلEl العظيم"، والنّور كذلك هو حاصل اتّحاد بين اليسار واليمين من جانب سفيرة تشيسيد، فارتباط النّور باسم إلوهيم هو ارتباط تجل وظهور لجانب من جوانب اللاّمتناهي عبر السّيفيروت التي هي انبثاق منه، ومنه يمكن القول أنّ مصدر النّور هو اللاّمتناهي، كما أنّ النّور والظلام يعبران عن حقيقة واحدة باعتبار مصدر الوجود وهو القدوس، نقرأ في المدراش: "حتّى الظّلام ليس لك ظلمة؛ لأنّ اللّيل يضيء كالنّهار والظّلمة كالنّور ". (Midrash Tanchuma, Beha'alotcha 6:1) لهذا لايمكن للظلام أن يكون نقيضا للنّور لأنّ الظلام هو مصدر النّور، فالظلام هو نور كذلك بنص المدراش، وماذكر في الزوهار كذلك، ليصير النّور والظلام واحدا، فما الظلام سوى اختفاء النّور وفي الزّوهار نجد أنّ للظلام واللّيل طبيعة أنثوية تبحث عن النّور لتليقه، ويعبر عن الظلام بالعمود الأيسر من نظام الخلق سيفيروت، الذّي يبحث عن الإندماج مع الجانب الأيمن لاكتمال طبيعته الأنثوية. (Zohar 1:17a:3) وهذا تفسير لما سبق ذكره من نص الزوهار من أنّ النّور هو اتحاد بين اليمين

واليسار، وتجل للسيفيروت، ويروي سفر هاباهير نقلا عن الحاخام نهونيا بن حقانا (Rabbi Nehuniah ben HaKana) أنّ آية (أيوب 37:21) "والآن لا يرون نورًا، إنه لامع (باهر) في السّماء ..." تعبر عن جلال القدوس الرّهيب، وأنّ آية (المزامير 18:12) "جعل الظلمة مخبأه"، وآية (المزامير 97: 2) "يحيط به سحابة وكآبة"، كلاهما تعبران عن شيء واحد، وهو ماتعبر عنه آية (المزامير 139: 12) "حتى الظلمة ليست لك ظلمة، اللّيل ينير كالنّهار، والنّور والظلمة واحدة"(sefer habahir. i:1) فاتّحاد النّور والظلمة وفق التقارب الذي قرره الحاخام نهونيا دليل على وحدة المصدر أو أوجه مختلفة لمعنى واحد، يقول غراتس (H. Graetz): "على حدود عالم النّور، يقع عالم الظّلام، ويحيطه كما تحيط القشرة بنواة الثّمرة".(Graetz, vol. iv, p. 18) وفي هذا دلالة على العلاقة التكاملية بينهما، فنور الآية الثّالثة من سفر بريشيت هو امتداد لظلام الآية الثّانية قبلها، حيث كان توهو وبوهو وكان الظلام، ليصدر النّور عن الظّلام، وأمّا الظلام الذّي ذكر قبلها فهو يعبر عن الحالة الطبيعية الكونية الأزلية الأولى، وهي بنص الزّوهار الوارد أعلاه تسمى إلوهيم.

2. الدّلالة اللّغوية في ارتباط اسم الله بالهواء "الريح"، وفي اشتقاق النّور من الهواء:

لطالما ارتبط اسم إلوهيم في التّوراة بموضوع الرّيح أو الهواء، نقرأ قوله: "ريح من إلوهيم ترفرف على وجه المياه"(التكوين 1: 2)، فنسبة الرّيح لألوهيم فيها دلالة على مدى ارتباطهم، وأنّ الرّيح هي من إلوهيم تصدر عنه، كما أنّ اسم يهوه (יהוה Yud Hei Vav Hei) كذلك كما ورد في الزّوهار يسكن عند الرّيح،(Zohar 1:16a:10-1) ويشرح الزّوهار سرّ الإخفاء اللّغوي للنّور في مقاربته بمفوم الهواء "أفير"، نقرأ في الزّوهار: كلمة "אוֹר أور"المكونة من (א: ألف؛ וֹ: فاف؛ ר: غيش)، يجب ألاّ يكون هناك نور هو الأكثر سرّية وخفية، لأنّه حصل الانقسام وفقا لإخفاء السّر العلوي، وإخفاء "אֲוִיר (Avir) أفير": الهواء. فكلمة " אֲוִיר" تتكون من الحروف: (א: ألف؛ וֹ: فاف؛ י: يود؛ ר: غيش) وهو אנפין (Anpin) أنفين، لقد تمّ تقسيمها بطريقة لا يوجد فيها شيء متجدد حقًا في اسم "יהוה (Yud Hei Vav Hei)يهوه". وبدلاً من ذلك تمّ الكشف الآن عن الكمال الذّي كان موجودًا قبل الانقسام حيث انشّقت في البداية وأنتجت نقطة واحدة مخفية من داخل لغزها، وكشفت عن نقطة "يود"، ونتيجة لهذا أي إزالة"يود" من "أفير אֲוִיר"، وما بقي من الكلمة الأصلية "أفير אֲוִיר" هو "أور אוֹר"، وهو أخفى من سرّ الهواء.(Ibid, 1:16b:3)

وفي هذا إشارة إلى جملة من النّقاط: 1. خاصّية السرّ والاخفاء المشتركة بين اسم الله والنّور؛ 2. مفهوم النّور مرتبط بأعمال الخلق من أوجه: أ. معادلة اسم إلوهيم لموضوع الخلق، والنّور لألوهيم؛ ب.سرّية المفاهيم المرتبطة بكل من النّور المخفي وأعمال الخلق التّي ورد حكم بسريتها كما سبق في آية المشنا من الفصل الأول. إلاّ أنّ النّور يحمل وجهان تمّ بيانها سابقا، الأول نور ظاهر مجرد، والثاني هو النّور المخبئ الخفي؛ 3. النّور هو انبثاق من إلوهيم الذّي يعبر عنه بالظلام في الكابالا؛ 4. من التّعابير الكابالية لله الهواء والريح المرتبطة به في النّصوص، والدلالة اللّغوية في الزوهار على اشتقاق سرّ النّور من الهواء، عبر إخفاء حرف "يود" دلالة: أ.ارتباط النّور وصدوره عن الله، وب. دلالة الإخفاء والسرّية في موضوع النّور، وفي النّقطة التالية نبحث سرّ الإخفاء.

3.5.6. النّورلغزمخفي:

إخفاء النّور يدل على ضرورة اكتشافه وفكّ رموزه وألغازه، ولأنّ هذا النّور موجه للإنسان فهو المسؤول المباشر عنه، وظيفته هي اكتشافه ليصير من الصّالحين الذّين يستحقون النّور آخر العالم، كما أنّ كلمة نور في تطابقها مع كلمة "راز(רז)، سر، لغز"، أمر إعجازي في بيان ذلك، وكأنّ هذا التّطابق اللّغوي في القيمة العددية لكل منهما لم يكن عبثا. نقرأ في الزّوهار أنّ معنى "ليكن نور" في سفر بريشيت أي: "ليكن سرا" (רז - secret) لأنّ النّور سرّ الفداء (redemption). كما أنّ القيمة العددية لكلمة (אור) و(רז) متساويتان. ومعنى هذا أنّ وقت الفداء سيكون سرًا لا يعرفه جميع النّاس"،(Ibid, 1.140b.56) وهنا يقدم لنا الزّوهار تفسيرا آخر وتوضيحا إضافيا لهذا النّور المخفي السرّي وهو نور الفداء آخر الزّمان.

البحث عن هذا النّور "السرّي" في الأدبيات الكابالية يجعلنا نبحث في السّيفيروت التي هي "انبثاق" أو "انكماش" عن النّور اللاّنهائي "اين سوف" وهي عشرة سيفيروت، إلاّ أننا نشير هنا إلى مكان هذا النّور السريّ فيها، حيث يقول كوردوفيرو (Cordovero) أنّ السرّ موجود في سفيرة يسود (Yesod) ويصدر وينبثق عنها، وعندما يظهر ينير مثل رونق الجلد (دانيال 12: 13).(Cordovero, part iii, 4:6) كما أنّ النّور السريّ موجود كذلك في سفيرة تيفيرت (Tiferet)، باستثناء أنّه في تيفريت (Tiferet) يكمن في المظهر المتجدد لـ "النّور"، وهو ما يكون خفيًا، بينما في يسود (Yesod) يشارك في جانب السّر، وهو أكثر انفتاحًا ويمكن الكشف عنه من خلال عملية الانبثاق.(Ibid, 4:19) وفي هذا يحاول كوردوفيرو بيان مكان

البحث عن النّور الخفيّ في الخلق، وهذا يدل على: 1. الدّور الكبير والبارز الذّي يلعبه الإنسان في الكشف عن الأسرار لهذا يناشد كاشف الأسرار "الصّالحين" من أجل إفشاء أسراره واكتشافها.(Ibid, 4:20) و2. ضرورة الكشف عن السرّ وبيانه، وضرورته من أجل الوصول إلى مرحلة إصلاح الأوعية المكسورة المسماة تيكون في الأدبيات الكابالية.

حقيقة النّور في الأدبيات الكابالية وفي الزّوهار تحديدا له معاني عظيمة وأسرار كذلك، فهو النّور الأول للوجود، وهو النّور المخفي لآخر الزّمان، وهو كما يقول الربي بارغ (Rav P.S. Berg): "النّور هو استعارة مركزية في الكابالا، وهو الرّمز الذّي من خلاله يمكن تفسير وفهم علاقتنا مع الخالق؛ وفي نفس الوقت فالنّور ليس استعارة على الإطلاق، بل هو الجوهر الحقيقي للكون".(Berg, 2002, p. 58) وعلى رغم عدم إدراك حقيقة وجوهر الكثير من الأعمال لخفاء سرّها إلاّ أنّ:"كلّ الأعمال التّي يقوم بها القدوس المبارك هي صحيحة وفي سرّ العالم العلوي".(Zohar 1:141b:9)

6.6. خاتمة: هل النّور مخلوق أم أزلي؟

من خلال ماسبق بيانه يتّضح أنّ لموضوع خلق النّور من عدمه رأيان: الأول: أنّ النّور مخلوق بنص أدلة الأدبيات الرّبانية، التّي تناقش موضوع كيفية خلق النّور وطبيعته، ووقت خلقه، ضمن جملة المخلوقات التّي وردت في سفر بريشيت؛ والثّاني أنّ النّور غير مخلوق وهو وحدة كاملة مع الكون وانبثاق عن القدوس وهذا رأي وتفسير عرفاني كابالي ضمن نصوص الزّوهار، على اعتبار ارتباط ايجاد النّور عن طريق الاتصال بألوهيم ويهوه كما تمّ بيانه سابقا، الأمر الثابت في النّصوص هو الإشارة إلى خلق النّور كما تشرحه النّصوص اللاّحقة التي تبحث في زمن خلقه، لكن مالدّليل الذّي يعتمد عليه العرفان في اعتبار النّور أزليا غير مخلوق، بل وترتبط به كل الخلق، في خفائه وسريته.

الدّليل الأول هو تفاسير الزّوهار لآية نور سفر بريشيت بأنّ النّور كان موجودا قبل الخلق، وأنّ الأمر بقوله "ليكن نور، فكان نور" كان إعادة ظهوره، وأنّه لم يخلق أول مرة، بل كان له وجود أولي، والدّليل الثاني هو آية المزامير، أنّ القدوس لفّ نفسه بالنّور كرداء، حيث لايمكن للنّور أنّ يشمل أو يحتوي القدوس لو لم يكن له خاصية وطبيعة ألوهية من القدوس نفسه، أو أنّه هو القدوس نفسه كما تبينه النّصوص من سفر الزوهار على اعتبار أن إلوهيم هو الظلام، ولا اختلاف بين النّور والظلام ومنه فالنّور هو اللاّمتناهي.

نقرأ في سفر أشعياء قوله: "مُصَوِّرُ النُّورِ وَخَالِقُ الظُّلْمَةِ: **יוֹצֵר** אוֹר **וּבוֹרֵא** חֹשֶׁךְ".(أشعياء 45: 7)، ومن خلال هذه الآية من سفر أشعياء نبحث عن أصل النّور ووجوده، فالله هنا لم يقل أخلق النّور بل قال أصوّر النّور، وفي هذا دلالة على أنّ النّور غير مخلوق، ورد في سفر هاباهير والزّوهار عن الربيّ بون (Rabbi Bun) شارحا هذه الآية قال: "للنّور جوهر لذلك يتم استخدام مصطلح "شكّل יוֹצֵר form". أمّا الظّلام فليس له جوهر، وبالتّالي يتمّ استخدام مصطلح "خلق בּוֹרֵא create". ويقول:"لا يمكن إحضار شيء ما إلى الوجود إلاّ إذا تمّ صنعه، لذلك يستخدم مصطلح "شكّل"، ولكن فيما تعلّق بالظّلام لم يكن هناك "صنع" فقط انفصال وتنحية، ولهذا السّبب تمّ استخدام مصطلح "مخلوق" (בּוֹרֵא create)".(Zohar 1:32a:6; Sefer HaBahir 13)

هذا البيان اللّغوي والإعجاز التركيبي المرتبط بإيجاد للنّور يقودنا إلى الرجوع من جديد إلى آية النّور في سفر بريشيت والبحث فيها، ويتّضح لنا من خلال هذه الآية أنّه لم يربط النّور بأيّ فعل تصوير أو خلق، بل اكتفى بالكلمة التّي تمّ ايجاد النّور بواسطتها. والكلمة هي من الله تعبر عن حقيقة وجوده، مثل صوته الذّي ظهر على الجبل، وهو ارتباط ذاتيّ للجوهر غير عرضي، على عكس فعل الخلق المرتبط بـ: 1.فعل الخلق المباشر مثل "خلق الظلام"-إلاّ أنّه لايمكن اعتبار النّور والظلام الوارد في هذه الآية مثل ظلام ونور آيات سفر بريشيت، لأنّ مبنى التفسيرات الربانية والكابالية مختلف في المنطلق، فالأولى تبني على الظاهر، بينما الثانية تغوص في باطن الكلمات ومرموز معانيها، وماذكر هذه الآية هنا إلاّ للإشارة إلى الإعجاز اللّغوي أولا، والإشارة إلى: 2. أشكال الخلق المعبر عنها بالأشكال المادية الظاهرة، إضافة إلى أنّ آية أشعياء فهي في أصلها آية توحيدية يقول الله من خلالها أنّه وحده الخالق المصور، وأنّ كلّ شيء يندرج ضمن قدرته المطلقة ولا شيء يخرج عن مشيئته، والنّور هنا هو تعبير عن مشيئة الله في انبثاق الخلق عنه كوحدة كاملة لاحقا فيما يسمى بالسّيفيروت، خاصّة وأنّ الله في الكابالا هو نور لامتناهي وأنّ كل شيء منه ويعبر عنه، وبما أنّ اين سوف أزلي لا يمكن لنوره أو النّور المرتبط به أن يكون مخلوقا.

فالنّور غير مخلوق أزلي وهو كما ذكر الزّوهار مرتبط بموضوع الخلق، إلاّ أنّ الخلق له عنصران: الأول هو الخالق، والثّاني هي المخلوقات، فالدراسات الكابالية تبحث في موضوع الخلق على اعتبار كل الخلق مشتمل في اين سوف النّور اللاّنهائي وهو النّور الكلّي الذّي تنبثق عنه أنوار عديدة، تذكر النّصوص الكابالية أنها عشرة وهي أصل الخلق التّي تنشأ

عنها كل العوالم. وفي هذا البيان يتّضح لنا النّور الكلي المعبر عن اين سوف ونور سيفيروت المنبثق عن اين سوف، وفي كلا الحالتين لايمكن لهذا النّور أن يكون مخلوقا، بل يتّبع النّور الأزلي في صفاته الأزلية.

References:

Ad. Franck, (1892), *La Kabbale, La Philosophie Religieuse Des Hébreux*, (Troisieme Edition), Paris Librairie Hachette.

Alexander Altmann, (1969), *Studies in Religious Philosophy and Mysticism*, Cornell University Press, Ithaca, N.Y.

Gershom Scholem, (1969), *On The Kabbalah And Its Symbolism*, Translated By Ralph Manheim, New York: Schocken Books.

----------, (1972), *Zohar The Book Of Splendor, Basic Readings From The Kabbalah*, (Sixth Printing), Schocken Books, New York.

H. Graetz, (1904), *History Of The Jews, From The Earliest Times To The Present Day*, (vol. iv), London: Myers & Co.

Ibn Ezra, *Ibn Ezra on Psalms*, Retrieved from: (www.sefaria.org).

Midrash, Midrash Ein Yaakov (Glick Edition), Retrieved from: (www.sefaria.org).

Midrash, Midrash Pirkei DeRabbi Eliezer, Retrieved from: (https://www.sefaria.org).

Midrash, Midrash Pesikta Rabbati, Retrieved from: (https://www.sefaria.org).

Midrash, Midrash Tanchuma Buber, Retrieved from: (https://www.sefaria.org).

Midrash, Midrash Tanchuma, Retrieved from: (www.sefaria.org).

Midrash Rabbah, Bamidbar Rabbah, Retrieved from: (https://www.sefaria.org).

Midrash Rabbah, *Bereishit Rabbah*, (https://www.sefaria.org).

Mishnah, *Mishnah Taanit*, Retrieved from: (www.sefaria.org).

Cordovero, (1994), Moses Cordovero's Introduction to Kabbalah, Annotated trans. of Or ne'erav, Ira Robinson,. KTAV Publishing House, Inc.

Muḥammad Khalīfah Ḥasan, (1998), *Tārīkh al-diyānah al-Yahūdīyah* (al-Qāhirah: Dār Qibā'.

Neofiti, Targum Neofiti, Retrieved from: (www.sefaria.org).

Ramban, *Ramban on Sefer Yetzirah*, Retrieved from: (www.sefaria.org).

Rashi, *Rashi on Psalms*, Retrieved from: (www.sefaria.org).

Rav P.S. Berg, (2002), *The Essential Zohar: The Source of Kabbalistic Wisdom*, (New York: Bell Tower.

Recanati, Recanati on the Torah, Retrieved from: (www.hebrew.grimoar.cz).

Robert M. Seltzer, (1980), *Jewish People, Jewish Thought: The Jewish Experience in History,* New York: Macmillan.

Saadia Gaon, *Rasag on Sefer Yetzirah*, Retrieved from: (www.sefaria.org).

Saadia Gaon, *Tafsir Rasag*, Retrieved from: (www.sefaria.org).

Sefer Habbahir, Livre de la Clarté, Attribué à Rabbi Neh'unya Ben Haqana, que son souvenir soit une bénédiction, Traduction française par Gilen, Retrieved from: (Sefer Habbahir.doc, kabbale.eu).
Sefer Yetzirah, (May 1, 1997), The Book of Creation, translated by Aryeh Kaplan, Weiser Books.
Sforno, *Sforno on Genesis*, Retrieved from: (www.sefaria.org).
Tanakh- *The Hebrew Bible* with a Modern English Translation and Rashi's Commentary, Retrieved from: (Chabad.org).
The William Davidson Talmud, Retrieved from: (https://www.sefaria.org).
Tobiah ben Eliezer, *Midrash Lekach Tov*, Retrieved from: (https://www.sefaria.org).
Yosef ben Sholom Ashkenazi, *Raavad on Sefer Yetzirah*, Retrieved from: (www.sefaria.org).
Zohar, Retrieved from: (https://www.sefaria.org).
Zohar Chadash, Retrieved from: (https://www.sefaria.org).