



**Dr. Eitan Fishbane**

*Associate Professor of Jewish Thought*

[www.jtsa.edu/eitan-fishbane](http://www.jtsa.edu/eitan-fishbane)

[www.jtsa.edu/community-learning](http://www.jtsa.edu/community-learning)

STANFORD STUDIES IN JEWISH HISTORY AND CULTURE

EDITED BY Avon Rodrigue and Steven J. Zipperstein

*As Light Before Dawn*  
*The Inner World of*  
*a Medieval Kabbalist*

Eitan P. Fishbane

STANFORD UNIVERSITY PRESS  
STANFORD, CALIFORNIA

product of an encounter with the natural world — thereby viewing the created realm as alive with symbolic traces of the divine, as filled with hidden markers of the truths of metaphysical reality. The sight of the physical eyes, engaged with the phenomena of the natural world, reads earthly reality as a symbolic text, an interpretive cipher for the deep structures of the divine.<sup>45</sup> It is in this manner that the kabbalist also “sees the secret” of the *sefirot* from out of his physical experience, and his discourse of autobiographical reflection and self-representation is structured accordingly. Consider the following evidence from *Ozgar Hayyim*:

עוד ביום זה נטמכתי על גדר גן נאה וראיתי לפני אילן פורדיות לבנים אשר ירחם נודד טוב. יקראו שמם באל ערב אל יאמתי ידעו לעלה וידים שושנים לבנים אאל שמוטפד עלי השושן שהווא הירד ששה ושל יאמתי המשה, ולשם שאני המקובל יי קורא שהורד נקרא שושן ו"ש ששה, כך אני אומר שאל יאמתי נקרא בלשון הקודש תבצלה ע"ש המשה שאראשית מלת המלה ה"ה וראשית מלת הבצלה ה"ה. השתכלתי במורה צבתי ובמורה עלי בדין, י"ל ענפוי, וראיתי ביום רבוע לעם"ב.

On that same day, I was leaning against the fence of a beautiful garden, and I saw before me a tree of white flowers that gave off a pleasant smell. In Arabic [these flowers] are called by the name *al-jasminin* [jasmine], and they resemble the petals of white lilies, except for the fact that the number of petals on a lily are six, and the jasmine [flower] has [only] five. And just as the kabbalist Rabbi Ezra said that the lily is called *shoshan* because of its six [*shishah*] petals,<sup>46</sup> so too I say that *al-jasminin* is called *hanetzeler* in the holy language because of its five petals. For the word *hanishish* [five] begins with the letter *het*, and the word *hanetzeler* begins with the letter *het*. I contemplated the essence of its color and the essence of its petals, and I saw in them a hint to the ten *sefirot bebinah*.<sup>47</sup>

45. This problem has also been analyzed in the recent work of Elifior Wolfson, with particular attention to the manner in which medieval kabbalists viewed the physical-natural world through the prism of a pervasively androcentric gender paradigm. See Wolfson, “Mirror of Nature Reflected in the Symbolism of Medieval Kabbalah.”

46. This is undoubtedly a reference to Rabbi Ezra of Gerona’s *Commentary on the Song of Songs* (see *Kifrei Ramham*, 2: 489). It is fairly certain that Ezra defines the word *shoshanah* as lily, a flower that has six petals in correspondence to the six sides of *Shekhinah*. Ezra states that the *shoshanah* is a plant called by the vernacular name *hirz*, though it is highly probable that Chavel’s edition here preserves a scribal error in which the *ahat* has mistakenly replaced a *resh* (given the fact that the medieval Catalan word for lily is *hirz*).

47. Isaac of Akko, *Ozgar Hayyim*, fol. 99a.

The sight of the flower leads the kabbalist directly to a theological association; the traces of inner divine Being are embedded in the varieties of natural phenomena that he encounters. It is the lived experience of such encounters — the pleasures of absorbing natural beauty through the physical senses — that opens the doors of metaphysical insight to the ruminating kabbalist. The autobiographical character of this report is indicative of the degree to which Isaac of Akko links the deciphering of divine meaning to a very human *Sitz im Leben*. This worldly reality is ultimately understood to be a clear portal onto the deep structures of the divine Self, and the mystical life is rendered meaningful as an enduring process of discovering those interpretive openings. As we find elsewhere in *Ozgar Hayyim*:<sup>48</sup>

עוד אני משתכל בבלו [אני מראי] ג' אילן מונטין [ג' אילן מונטין] [The secret] is that you should know [the word] *tahbelet* [literally, blue] is the language of completion and perfection [תכלית ושלמות].<sup>49</sup> And *tahbelet* is also the language of yearning [תורה]... [As it is written

48. *Ibid.*, fols. 181a–181b.

49. The Hebrew phrase “א is the language of [תורה] ג' is an idiom rather resistant to direct and concise English translation. The phrase is used ubiquitously by Jewish exegetes to establish a phonetic play on similar sounding words, with the aim of using such correlations to ground fresh interpretive insight. In this instance, Isaac of Akko reads *תכלת* (*blue*) as *תכלת* (completion or perfection). This exegetical play — reading the phonetic correlation between *תכלת* and *תכלת* as (among other things) an allusion to *Shekhinah*’s relationship to the other *sefirot* — was also developed by several kabbalists prior to Isaac of Akko. Given the general interpretive posture adopted by Isaac *vis-à-vis* Moses Nahmanides, the words of the latter (*Perush ha-Ramban’ al ha-Torah*, 2: 254 [Ramban on Num. 15:38]) on this exegetical correlation are particularly telling: *שרדתי למה תכלית הכל שרואי כלל שרואי את כל צמות ה' והכרחי הוא ברות תחבת, שרדתי למה תכלית הכל שרואי את כל צמות ה' והכרחי הוא ברות תחבת, והיא תכלית הכל, ולכן אגור וראיתם את וכתרתם את כל צמות ה' מישרין את ה' תכלית [תכלית]. This blue hints to the attribute [the *middah* or *sefirah*] that contains [or is inclusive of] all [the other *sefirot*]. For She is in all [of them], and She is the completion of them all [*tekhilat ha-kol*]. Thus it is said [Num. 15:39]: “look at it and remember all the commandments.” To anyone who is familiar with the enigmatic symbolic rhetoric of Nahmanides, it will be clear that this allusion here is to the *sefirah Shekhinah*, and that this symbolism is underscored by a play on the words *תכלת* and *תכלת*. What is more, the correlation of the blue thread to the specific act of remembrance appears to build consciously upon a well-known passage in *BT Menahot* 43b. The *Ramban* plays quite skillfully on four similar sounding words (*תכלת*, *תכלת*, *תכלת*, *תכלת*) to a powerful hermeneutic effect; he implicitly links all four words through the recurring presence of the letters *ו* and *ל* — overtly correlating them all to that attribute that holds and includes all of the sefirotic dimensions within herself (*Shekhinah*). It should further be noted that this exegetical association is also found in the zohanic literature. See, e.g., *Zohar* 3:173b and 3:226b (*Araya Meitzunim*). It is also quite*

(Ps. 84:3): "I long, I yearn for the courts of YHVH" [תפארתו תבן ללכת] [Ps. 84:3]: "I long, I yearn for the courts of YHVH" [תפארתו תבן ללכת] Perfection . . . [אני]. That is to say [my soul yearns for the *sefirah* called] Perfection [תפארת], which includes all the other colors within it [תכלית וכללים] [תפארת], which includes all the other colors within it [תכלית וכללים] and includes [or embraces] the seven other white threads [תכלית וכללים] [תפארת], which includes all the other colors within it [תכלית וכללים] and includes [or embraces] the seven other white threads [תכלית וכללים] for She<sup>51</sup> is the Divine Wisdom that includes [or embraces] the seven branches of the Pure Candelabrum [תפארתה]—*Gedulah, Pahad, Tiferet, Nezah, Hod, Zediq, Ahatrah*—and this is according to the way of Proper Truth [תפארת תכונה] ראמת ראמת [תפארת] And indeed by the way of Truth [תפארת] [תפארת] this blue eighth thread hints at *Ahatrah*, and the seven white [threads] hint at Metatron and . . . the six supernal angels.

The association to Metatron and the six angels implies the "way of *Sod*" in Isaac's exegetical method (though this phrase is uncharacteristically absent from the passage). This reading strategy is the second rung of interpretation on an ascending model (despite the fact that the usual order is inverted in this particular case—here starting with the highest and progressing to the lowest).<sup>52</sup> The first level focuses on the nature of human psychology, mind, and soul (תפארת תפארת)—a reading that follows in the text shortly after the close of the above-cited passage; the second plausible that the *god* of the word תפארת has further stimulated this interpretive move: the *phn* holds all ten (*god*) divine potencies within itself.

50. The manuscript reading is תפארת and not תפארת (blue), but the context would indicate that Isaac is implying both usages simultaneously. This sefirotic dimension is the completion and perfection that includes all the other dimensions, and it is also represented by the color blue, which contains the other colors. Isaac's reading of the word תפארת as yearning or desire is grounded in a phonetic play on the word תפארת of תפארת תפארת תפארת. A reasonable reading of the manuscript might also be: "my soul longs to reach the תפארת [the *sefirah* called Blue], which includes all the other colors [תפארת וכללים]"

51. Despite the fact that *ẖabimah* is typically considered to be male *vis-à-vis* female *binah* in the predominantly heterosexual gender paradigm of kabbalistic theology, the gendered nature of *Hebrew*—in which the word תפארת possesses a feminine ending—causes the otherwise male *sefirah ẖabimah* to be characterized in feminine terms (i.e., as "She"). The larger phenomenon of gender transposition and inversion in kabbalistic metaphysics and anthropology has been strided in the extensive analyses of Elliot R. Wolfson. See, e.g., Wolfson, "On Becoming Female: Crossing Gender Boundaries in Kabbalistic Ritual and Myth." A far more expansive discussion of these issues has now been included in Wolfson, *Language, Eros, Being: Kabbalistic Hermeneutics and Poetic Imagination*.

52. See the extended analysis of this exegetical technique in Hess, "NISAN—The Wife of the Infinite."

on Metatron and the angelic realm (תפארת תפארת); the third correlates to the lower *sefirot* (תפארת תפארת); and the fourth expounds upon the highest *sefirot* (תפארת תפארת). Offering his layered reading of the word תפארת in reverse order as he does, Isaac culminates his exegesis with a correlation of that word to the wisdom of the mind that resides in the soul of the speaking creature. It is in this respect that תפארת as divine wisdom is read into the successive rungs of cosmic reality, and symmetry is established between the interpretive schema and the structure of Being. First explained as the *sefirah ẖabimah* who embraces and binds all the subsequent *sefirot*, תפארת is then read as *Shekhinah*—often characterized in kabbalistic literature as the lower dimension of divine wisdom that parallels *ẖabimah*.<sup>53</sup> This same force of divine wisdom is then correlated to the intellect that dwells in the soul.

All in all, every stage of metaphysical reality—from the intellect that dwells in the human soul to the highest dimensions of intradivine Being—is understood to be exegetically refracted in the word תפארת. Most notable for our present purposes, the wheels of this multilayered and intricate hermeneutic are first set in motion by the kabbalist's experience of תפארת in the natural world. The outward physical sight of the mountain and its color serves as a direct stimulus for the symbolic imagination; the kabbalist reads Nature as a text permeated with allusion and reflection, an array of markers of deeper divine truth. To see the color blue embedded in a natural phenomenon immediately leads Isaac of Akko to "see the secret" of metaphysical reality encoded therein. What is more, that correlation between a sensory perception and a divine truth is further linked to the meaning of symbolic ritual action (the wearing of the *zizit* garment with seven white threads and one thread of blue). The hermeneutical process of the kabbalist flows from the natural image to the ritual object to the very structure of the cosmos. All three exist along one continuum of truth; they are connected together in a web of meaning through intersecting symbolic lines, and they are unified within the mind and experience of the kabbalist. The external sight of the eye opens the interior vision of interpretive creativity; the hues of natural form are a prism for the symbolic texture of ritual and divine being.

53. See Scholem, "Shekhinah: The Feminine Element in Divinity," in id., *On the Mystical Shape of the Godhead*, pp. 143–144.

ALSO BY ARTHUR GREEN

Ehyeh

*A Kabbalah for Tomorrow*

Seek My Face

*A Jewish Mystical Theology*

These Are the Words

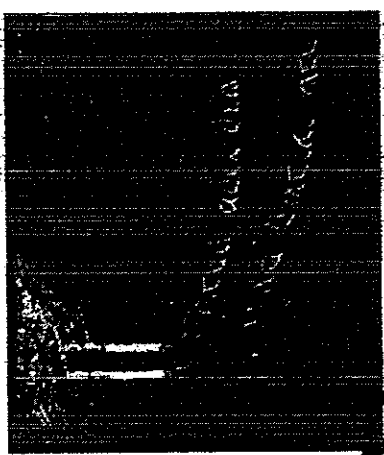
*A Vocabulary of Jewish Spiritual Life*

Tormented Master

*The Life and Spiritual Quest of Rabbi Nahman of Bratslav*

Your Word Is Fire

*The Hasidic Masters on Contemplative Prayer*



# Speaking Torah

Spiritual  
Teachings  
from  
around

the Maggid's Table

Genesis • Exodus • Leviticus

Arthur Green

with Ebn Leader, Ariel Evan Mayse  
and Or N. Rose

*For People of All Faiths, All Backgrounds*

**JEWISH LIGHTS Publishing**

Woodstock, Vermont

# פרשת בראשית

## מאור עינים א'

**בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ והארץ הייתה תהו ובהו... (בראשית א:א-ב).**

**בראשית** - באורייחא שנקרא "ראשית דרכי" (משלי ח:כב) ברא קודשא בריך הוא עלמא. נמצא כל דבר נברא על ידי התורה וכן הפועל בנפעל. אם כן בכל דבר ובכל העולמות כח התורה, וכן האדם דמתיב "זאת התורה אדם" (במדבר יט:י), כאשר יחבאר. והתורה וקודשא בריך הוא תהו (זהר א:כד). נמצא בכל דבר הוא חיות הקודשא בריך הוא. "ואתה מחיה את כולם" (נחמה טו:), ונמצא כפיכול עד מדריגות המתחונות והושם חלק אלוה ממעל תוך חשכת החומר, כי כל עיקר הכוונה הוא שיתעלז מדריגות המתחונות למעלה, ולהיות "יתרון האור מן החושך" (קהלת ב:יג).

והוא ענין ירידת יוסף למצרים מדריגות המתחונות - מיצר ים - שעל ידי זה יתוסף תענוג, כדכתיב ויתרון האור, שיש יתרון תענוג כשהתעלה מן החושך. ולכך נקרא יוסף מלשון חוספות זהו "וירא יעקב כי יש שבר במצרים" (בראשית מב:א) - לשון שבידה - שהם נובלות חכמה של מעלה, תורה, מה שנופל ונשבר. כל מה דנחית מדריגה יקרא שבידה. "במצרים" - במיצר ים, שראה שם נובלות התורה שנופלה שם שצרכה להחבר ולעלות. ואמר "ירדו שמה" (בראשית מב:ב) להעלות, ונחית להביא אל חיות השרש ועצמי...

כיון שבכל דבר היא התורה המחיה הזכר הזוא, אין להביט בכל דבר אל גשמיותו כי אם אל פנימיות הדבר בסוד "החכם עיניו כראשו" (קהלת ב:יז). ואמר בזהר "וכי באן עיני דבר נש? אלא חכמא מסתכל מאן דקיימא על רישא" [ואיפה עיניו של אדם? אלא חכם מסתכל כמי שעומד בראש] (זהר ג:קפז)! רוצה לומר בכל דבר מביט אל ראשית הדבר ההוא מאין נשתלשל ומי שרשו של הדבר ההוא. והוא **בראשית ברא וכי** -

## מקץ (ע' מדה-נט)

**אור המאיר** - רחוק מן היאר עולות שבע פרות בריאות בשד... והנה שבע פרות אחרות עולות אחרת... ויאמר יוסף אל פרעה חלום פרעה אחז והוא... (בראשית מא:יז-כ).

**אורח ללויים** - ויצבר יוסף בר כחול היום הרבה מאוד עד כי חדל לספור כי אין מספר (בראשית מא:מט).

**קודשת לוי** - ויבאו אחי יוסף וישתחוו לו אפים ארצה וירא יוסף את אחיו ויכירם ויתנכר אליהם (בראשית מב:ו-ז).

**מגיד דבריו ליעקב** - ... ואת הארץ תסחרו (בראשית מב:לד).

**בת אהרן** - וכסף משנה קחו בדרכם ואת הכסף המלוש כפי אמתחותיכם תשיבו בדרכם... ואל שדי יתן לכם רחמים... (בראשית מג:יב, יד).

**אור תורה** - ויגש אליו יהודה ויאמר כי אחי ידבר נא עבדך דבר... ואל יחזר אפי' בעבדך כי כמוד כפרעה (בראשית מד:יז).

**שרי הארץ** - ויגש אליו יהודה ויאמר בי אחי... (בראשית מד:יח).

## ויגש (ע' ג-ג)

**אור תורה** - ויגש אליו יהודה ויאמר כי אחי ידבר נא עבדך דבר... ואל יחזר אפי' בעבדך כי כמוד כפרעה (בראשית מד:יז).

**שרי הארץ** - ויגש אליו יהודה ויאמר בי אחי... (בראשית מד:יח).

**אור המאיר** - ויגש אליו יהודה ויאמר כי אחי ידבר נא עבדך דבר... ואל יחזר אפי' בעבדך כי כמוד כפרעה (בראשית מד:יז).

**מגיד דבריו ליעקב** - ... ואת הארץ תסחרו (בראשית מב:לד).

**בת אהרן** - וכסף משנה קחו בדרכם ואת הכסף המלוש כפי אמתחותיכם תשיבו בדרכם... ואל שדי יתן לכם רחמים... (בראשית מג:יב, יד).

ע' מדה

מן

מן

מה

ג

נא

נב

נג

נה

נה

נה

אף שהוא הוא את ראשונה אך תמונת א' הוא י' בראשן, י' בסוף, ו' באמצע. י' בראש הוא חכמה עילאה חומר הראשון שבתוכו היו כלולים כל העולמות. ועל ידי ה' שהוא המשפט הדעת נמשך וירד ונשלשל למטה יצאו מכת אל הפועל ונברא כל העולמות, ונעשה י' בסוף חכמה תחתה חכמת שלמה דהיינו בחינת אדניי הנזכר לעיל, שהוא אלהות יתברך שירד ונשתלשל למטה ומלוכש בכל דבר שמלא כל הארץ כבודו וכשעושה כל מעשיו לשם שמים הוא מקרב כל עניני העולם שהוא חכמה תחתה אל החכמה עילאה שהוא הברא יתברך המהות כל העולמות והיינו על ידי הדעת שמקיים "בכל דרכיך דעה" שהוא לשון חיבור והתקשרות ה' תחתה אל ה' עילאה נקודה עליונה. ואז כל העולם ומלואו הוא בחינת א' י' בראש י' בסוף ו' באמצע. לכן נקרא ה' יתברך אלוהו של עולם...

**קדושת לוי א'**

**בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ (בראשית א:א).**  
הכלל שהברוא ב"ה ברא הכל והוא הכל, והשפטו איזה נפסקת מולם, כי בכל רגע משפיע שפע לברואיו ולכל העולמות ולכל ההיכלות ולכל המלאכים ולכל חיות הקודש. ולכן אנו אומרים "יוצר אור ובורא חושך" (ישעיה מה:ז), ולא יצר אור וברא חושך, רק "יוצר" בלשון הזה, כי בכל רגע הוא יצר, שבכל רגע הוא משפיע חיות לכל ה' והכל מאתו יתברך, והוא שלם והוא כלול מהכל.

**קדושת לוי ב'**

**בראשית ברא אלהים... (בראשית א:א).**  
ב' ראשית. ה' יתברך משפיע שפע ואנו בתפלתנו עושים צימצום בהשפיע, כל אחד לפי הוצונו שלו. זה עושה צימצום עם אותיות ה' י' פי לחיים, וזה עם אותיות ה' כ' מי ה' לחכמה, וזה עם אותיות ע' ו' ש' ר' לעושר, וכן לכל הטובות כל אחד בוצונו.

במורה נבואה השמים והארץ והכל הכל וכל דבר שבהם, כמאמר ר"ל (בראשית רבה א:יז): "את" לרבות תולדות. **הארץ**, רוצה לומר מי שמשוקע בארציות חיתה ופוחז מפני שאינו מביט אל החיות, וכאמת מעצמם הם תורה וכוונה. ופרש רש"י שאדם תורה ומשתוקם על בונה שבת. רוצה לומר מי שהוא אדם תורה ומשתוקם על הכסיל המשוקע בארציות, הרי בו הוא רוצה לומר הרי בו הוא חיות של הקודשא בריך הוא והוא אינו מבין ומתרחק ממנו. וכשהוא מסתכל בכל דבר אל החיות מקיים "שירת ה' לנגדו תמיד" (תהילים טז:ז). שבכל דבר משוה נגדו הריה מהות כל חיות.

**מאור עינים ב'**

**בראשית ברא אלהים... (בראשית א:א).**

... דהנה הבריאא היזה בשביל החורה וכשביל ישראל, דהיינו לגלות אלהותו יתברך לישראל שיכירו וידעו מציאותו. אף שמחותו אי אפשר להשיג כשידעו שיש אלוה מצוי יעשו כל מעשיהם לשם שמים לקיים "בכל דרכיך דעה" (משלי ג:ז) וליחד את עצמם אליו יתברך, כי אין זולתו ואפס בלתי אחר פנוי מיניו, כמאמר "מלא כל הארץ כבודי" (ישעיה נ:ג).

אך שכבודו נקרא לבושיץ שמלא כל הארץ לבושיין, שמלוכש בכל דבר. ובחינה זו נקראת אדני מלשון "אדנים" למשכן, שהוא אלהותו יתברך שיררד למטה במדרגות החושים וגשמיים, וצריך לייחד זה עם המקור אשר ממנו יצאו, דהיינו עם שם הוי"ו ברוך הוא המהות כל העולמות. ובכל עבודות שלנו, תורתנו ותפלתנו, אכילתנו ושחייתנו, נעשה יחד זה. וכל העולמות תלויים בזה דהיינו יחד הוי"ו ואדניי.

וכשהשני שמות משולבים הוא י' בראש י' בסוף, כזה יאהדוניהי, דיכולם בחכמה עשית" (תהלים קנ"ב). וחכמה הוא י' וחכמה הוא חומר הראשון של כל האתייות דבארייתא ברא קודשא בריך הוא עלמא... והוא נקרא בלשון חכמים חומר היולי, לשון "יהיה ליי", רוצה לומר שכל הדברים היו בתוכו וממנו יצאו מכת אל הפועל.

בְּרֵשִׁית

# Bereshit

## ME'OR 'EYNAYIM I

In the beginning, as God created the heavens and the earth, earth was formless and void...  
(GEN. 1:1-2)

It was through Torah, called "the beginning of His way" (Prov. 8:22), that God created the world. All things were created by means of Torah, and the power of the Creator remains within the created. Thus Torah's power is present in each thing, in all the worlds, and within the human being. Of this Scripture says: "This is the Torah: a person" (Num. 19:14), as will be explained. Torah and the blessed Holy One are one, [as the holy *Zohar* teaches (1:24a)]. Thus the life of God is present in each thing. "You give life to them all" (Neh. 9:6). God reduced Himself down to the lowliest rung; a portion of divinity above was placed within the darkness of matter. The whole point was that those lowly rungs be uplifted, so that there be "a greater light that emerges from darkness" (Eccles. 2:13).

This is the reason why Joseph went down into Egypt (*misrayim*), the lowest rung, the narrow strait of the sea (*meytsar yam*). It was to increase joy, for the "greater light" or greater joy is that which "emerges from darkness." That is why he was called Joseph, which means "increase" (*yosef/yosaf*). This is also the meaning of "Jacob saw that there was produce [*shever*] in Egypt" (Gen. 42:1). He saw "breakage" (*shevrah*) there, the fallen fruits of supernal Wisdom or Torah, since anything that falls from its rung is considered "broken." "In Egypt" means that he saw Torah's fallen fruits



even in the narrow straits, needing to be purified and uplifted. He told his sons: "Go down there," to raise them up. He went down in order to restore them to their living root....

Since it is the Torah within all things that gives them life, we should pay attention not to their corporeal form but to their inner selves. "The wise man has eyes in his head" (Eccles. 2:14). The *Zohar* (3:187a) asks on this verse: "Where then should one's eyes be?" The verse rather means that the wise person's eyes are fixed on the head. Look at the "head" of each thing. Where does it come from? Who is its root? This is the meaning of **In the beginning**—it was through Torah that heaven and earth came to be, they and all within them. Thus our sages taught that the particle *et* in this verse is there to include all that was to be born of heaven and earth (*Bereshit Rabbah* 1:14).

**Earth was formless and void** [*tohu va-bohu*] refers to those who are sunk in earthly concerns. They are indeed "formless and void" because they pay no attention to the life-force. On their own they are indeed empty. RASHI explained this phrase *tohu va-bohu* to mean "a person would be astonished [*tohel*] at the formlessness [*bohu*] there." He meant to say that a true human being should be astonished at the fool, so busy with the pursuit of material things, when really *bo hu*, it is right there within him. The life of God is there in his very self, but he lacks understanding and keeps at a distance.

A person who pays attention to the life that flows within all things is fulfilling "I place Y-H-W-H ever before me" (Ps. 16:8). In each thing you place before you the Being that causes all things to be....



This opening section of the first teaching in *Me'or Eynayim* serves as a unifying introduction to the entire book of Genesis, linking the tale of Creation to Joseph's descent into Egypt. The One allows its divine light to be "broken" or scattered within myriad creatures, even the most lowly and earthbound of forms, so that humans will have the opportunity to seek it out, discover it, and uplift it to its Source. Sometimes this requires descent into the lowliest places. This is also a fitting introduction to the key teachings of Hasidism, a path that understands all of Judaism as a way to engage in this transformative inner work.

The final comment here has a very specific address. The true way to "place Y-H-W-H ever before you" is not, as others were teaching, to turn aside from the world and concentrate only on the letters of God's

name, but is rather to open your eyes and see the divine presence that truly fills all that is around you.

### ME'OR 'EYNAYIM II

In the beginning God created....  
(GEN. 1:1)

... Creation took place for the sake of Torah and for the sake of Israel. Its purpose was that Y-H-W-H be revealed to Israel, that we come to know of God's existence. Even though God's true nature lies beyond our grasp, once we recognize that God exists we will surely do all our deeds for the sake of heaven. Thus will "Know Him in all your ways" (Prov. 3:6) become a reality, as we seek to be united with the One. There is none other and there is nothing else! There is no place devoid of God; "the whole earth is filled with God's glory" (Is. 6:3)

This glory, however, is manifest in the many divine garments; the whole earth is a garbing of God. It is the One who is within all those many garments. This aspect of divinity is called Adonay, related to the word for those "fittings" (*adanim*) by which the Tabernacle was held together. This is God's presence as it has come down into the lower and corporeal rungs. Our task is to unite it with the Source from which it came, Y-H-W-H who calls all the worlds into being. In every act of service, be it study or prayer, eating or drinking, we bring about this unification. All the worlds depend on this: the union of the God within—ADNY—with God beyond, Y-H-W-H.

When these two names are joined together, the letters of each alternating with one another, a combined name is formed: VAHIDWNHY, both beginning and ending with the letter *yod*. "You have made them all in wisdom" (Ps. 104:24), and the *yod* represents *hokhmah*, or wisdom, the prime matter out of which all the rest of the twenty-two letters are drawn forth and through which the world was created ... hence it is called by the sages *hyle*, from the words *hayah li*, "it was with Me." All things were within it, and from its potential they emerged into real existence.

Now since *aleph* is the first of the letters, [one might have expected that it should designate the primal substance]. But *aleph* itself is constructed of two *yods*, with a diagonal *vav* between them. The first *yod* represents supernal *hokhmah*, the wisdom in which all the worlds were included. By means of the *vav*, which is a drawing forth of consciousness [extension

of the *yod*], all potential was brought to actuality and all the worlds were created. Thus was the final *yod* formed, the lower *hokhmah* or the Wisdom of Solomon [*shtekhnah*]. This is the name Adonay, as we have explained, divinity garbed in all things and filling all the worlds.

When you do all your deeds for the sake of heaven, you draw everything in the world, or in the "lower wisdom," close to the "upper wisdom," which is the blessed Creator, the One who calls all into being. Through the consciousness of fulfilling "Know Him in all your ways" (and to "know" in biblical language means "to be joined") you link the lower *yod* to the upper, that sublime point. Then the world and all within it form one single *aleph*. That is why God is called *aluf shel 'olam*, "the Cosmic Aleph...."



This text unequivocally lays forth a Hasidic cosmology that is often treated more obliquely. The union of the upper and lower letters *yod*, referring in classical Kabbalistic symbols to the two ends of the divine realm, is here seen as the unification of God and this world. Joining these is the *mem*, which also means "and." It is human consciousness that forms the link, bringing the two *yods* together. *Shtekhnah* is in the fullest sense an indwelling presence, containing within it all that exists. The union of God's two names, or of the blessed Holy One and *shtekhnah*, means that world and God are restored to a single wholeness and that all of being is One.

### **KEDUSHAT LEVI I**

In the beginning God created the heavens and the earth.  
(GEN. 1:1)

The blessed Creator made everything and is everything. In each moment, without ever ceasing, God bestows blessing upon His creatures and upon all the worlds above and below, onto the angels and onto all living beings. It is for this reason that we say in our morning prayers, "Who forms light and creates darkness" (based on Is. 45:7) and not "Who formed light and created darkness." We use the present tense, because God is constantly forming, revitalizing all of life, moment to moment; all is from the blessed Holy One, who is perfect and all-inclusive....



In his opening sermon on the Torah, the Berdichever articulates a foundational theological claim common to several of his Hasidic colleagues: the act of Creation was not a one-time event but is a continuous process. Moment to moment God breathes new life into all of existence. The *yotzer* ("Formation") blessing, recited in preparation for the *shema*, provides us with the opportunity to focus on this wondrous fact and to give thanks to God for the gift of life here and now.

### **KEDUSHAT LEVI II**

In the beginning [bereshit]....  
(GEN. 1:1)

The word *bereshit* can also be read as *bet reshit* ("two beginnings"). The Holy One bestows bounty upon us, and we, through our prayers, limit and shape this bounty, each of us according to our will. One person farms the letters of the word "life," another the letters of the word "wisdom," and yet another, the letters of the word "wealth." And so it is with all good things, each is shaped according to our will.

Now everything spiritual has a physical counterpart. Sound is undifferentiated, while speech is the concretization of sound through the parsing of the letters of speech. The sound of the *shofar* on Rosh Hashanah is the bounty of the blessed Creator—it is all-inclusive. But the prayers we say on this holiday serve to shape the divine bounty through letters, each according to our will.

The inclusive bounty that emerges from the blessed Creator is the "Written Torah," and that which we shape with this bounty is the "Oral Torah," for Oral Torah is fashioned according to the will of Israel, following our interpretations of the written Word. This is the meaning of *bereshit: bet reshit*, "Two beginnings"—Written Torah and Oral Torah.



In this densely symbolic text, Levi Yitshak explores the roles of God and humanity in the creation and renewal of life. Although God provides us with the raw materials of existence, only we can give specific shape and texture to our lives by shaping God's energy through our words and actions. This is an especially important teaching during the early days of the Jewish New Year. While we certainly cannot control all that

### ספר דגל מחנה אפרים על בראשית

עוד יש לומר בראשית ברא אלהים. יש לפרש **דהנה אלהים גימטריא הטבע** וראשית היינו חכמה כמו שתרגם ירושלמי על בראשית בחוכמתא. וזה יש לומר שמרמז הפסוק בראשית היינו בחכמה ברא אלהים השי"ת ברא הטבע בעולם. וזהו חכמה נפלאה כי הטבע הם הד' יסודות אש רוח מים עפר וכל עיקר בריאות הגוף תלוי כשהיסודות הם במזג השוה. וכאשר יסוד אחד מתגבר על חבירו ח"ו מזה נמשך לאדם איזה מיחוש וחולשת הגוף ח"ו כידוע לחכמי הטבעים כי כל הרפואות הם רק לחזק ולגבר הטבע שלא יהיה שום רפיון באחד מחבירו רק כולם יהיו במשקל השוה. ולכך בודאי אדם שהוא בר שכל ויש לו חכמה יכול לברוא לעצמו טבע חדשה ולשנות טבעו שהיה לו מכבר. דרך משל אם נולד בטבע שיהא כעסן או חמדן כשהוא בר שכל יכול להפך ולשנות טבעו ולכבוש כעסו ויהיו דבריו בנחת וכן לא יחמוד וירדוף אחר מותרות רק יסתפק במה שיש לו והכל תלוי בחכמה כמו שכתוב (משלי י"ט, י"א) שכל אדם האריך אפו ועוד כי כעס בחיק כסילים ינוח (קהלת ז', ט'). כי הצורה צריך שתדמה ליצירה כמו שיוצר הכל ברא הטבע בעולם על ידי חכמה כן האדם יכול לברוא לו על ידי חכמה טבע חדשה. ומזה נבין איך בגשמיות יכולין להשיב נפש על ידי התורה כי ביטול וחולשת הגפש בא מחמת רפיון אחד מיסודות הנקראים טבע כנ"ל וכשמתקנים היסודות להיות כולם מתנהגים במשקל השוה בזה נתיישב הגפש על עמזו הראשון. וכבר אמרנו בראשית היינו בחכמה ברא אלקים היינו הטבע נברא בחכמה וחכמה היינו התורה כמו שכתוב (תהלים ק"ד, כ"ד) כולם בחכמה עשית. ולכך תיקון והיזוק הטבע הוא גם כן על ידי התורה שיש בתורה עניני רפואות גם כן כנ"ל והבן.

Concerning the words *be-reishit bara Elohim* (lit. 'In the Beginning God created...'), the following may also be said: The word *Elohim* is numerically equivalent (gematria) to the word 'Nature' (*ha-teva*), and *reishit* is to be understood as 'Wisdom' (*Hokhmah*), just as the Targum Yerushalmi translates *be-reishit* as 'through wisdom' (*be-hokhmeta*). And this goes to say that the verse beginning with the word *be-reishit* alludes to the following meaning: 'through wisdom \_\_\_\_\_ created Elohim.' That is to say: God, blessed be He, created the natural order in the world (since *Elohim* = *ha-teva*). This is a wondrous wisdom, for Nature is composed of the four foundational elements—fire, air, water, and dust—and the essence of the health of the body depends on these foundational elements being in equal balance. And when one element dominates the other (heaven forbid!), this causes a person to feel pain and a weakening of the body (heaven forbid!), as is known to the sages of natural science. For all forms of healing are only attempts to strengthen and to fortify the natural constitution. There must not be debility in any one of the elements—all of them must be in equal balance. The Torah is (the force of) eternity, and that which there is in the world there is also in the human being [i.e. human being as microcosm]. This is demonstrated through the correlation [originating in *Sefer Yezirah*] of 'world, year, and soul' (*olam, shanah, nefesh*). And therefore, a human being who is a person of intellect (*sekhel*) and who possesses wisdom, can surely create a new state of nature for himself, and can alter the natural constitution that he had before. This is exemplified through the following parable: If a person is created such that his nature is to be angry or covetous—if he is

a person of sekhel then he will be able to invert and alter his natural state, and he will be able to conquer his anger and his words will be calm. Likewise he will not covet and chase after greater things, but he will be satisfied with what he has. All of this depends upon wisdom. As it is written (Prov. 19:11): “the sekhel of a man defers his anger,” and also (Eccles. 7:9): “for anger rests in the bosom of fools.” For the form must resemble the One who Formed it. Just as the Creator of All Created the natural order of the world through wisdom, so too the human being can create a new state of nature for himself through wisdom. From this we can understand how it is possible, in the physical realm, to restore a soul through Torah. For the nullification and the weakening of the soul comes about because of the weakening (or debilitation) of one of the foundational elements that are (collectively) called Nature. But when the foundational elements are repaired such that all of them function in equal balance, then the soul is restored to its former position. And we already said that it was through reishit (be-reishit), which is to say ‘through wisdom’ (be-hokhmah) that \_\_\_\_\_ Created Elohim. That is to say: the natural order (ha-teva, which is numerically equivalent to the word Elohim) was created through wisdom. And wisdom (hokhmah) is the Torah. As it is written (Ps. 104:24): “You made them all with wisdom.” And thus the repair and the strengthening of Nature also occur through the Torah, for the Torah contains matters of healing. Understand this.

*Translated by Eitan P. Fishbane. Text and translation published in Fishbane, “Wisdom, Balance, Healing: Reflections on Mind and Body in an Early Hasidic Text” in William Cutter, ed., Healing and the Jewish Imagination (Woodstock, VT: Jewish Lights Publishing, 2007), pp. 63-74.*

## תורה סג

דע כי יעקב אבינו, כששלח את בניו-עשרת השבטים-ליוסף, שלח עמהם נגון של ארץ-ישראל וזה סוד: קחו מזמרת הארץ בכליכם" וכו' (בראשית מג), בחינת זמר ונגון, ששלח על-ידם ליוסף, וכמו שפרש רש"י: "מזמרת"- לשון זמר' וכו' כי דע, כי כל רועה ורועה יש לו נגון מיחד לפי העשבים ולפי המקום שהוא רועה שם, כי כל בהמה ובהמה יש לה עשב מיחד, שהיא צריכה לאכלו גם אינו רועה תמיד במקום אחד ולפי העשבים והמקום שרועה שם, כן יש לו נגון בחינת פרק שירה, ומשירת העשבים נעשה נגון של הרועה וזה סוד מה שכתוב (שם ד): "ותלד עדה את יבל, הוא היה אבי ישב אהל ומקנה ושם אחיו יובל, הוא היה אבי כל תפש כנור ועוגב" כי תכף כשהיה בעולם רועה מקנה, היה תכף כלי-זמר כנ"ל ועל-כן דוד המלך, עליו השלום, שהיה ידע נגון" (שמואל-א ט"ז), על-כן היה רועה (שם) כנ"ל (גם מצינו באבות העולם כלם, שהיו רועי מקנה ישעיה כ"ד): "מכנף הארץ זמרת שמענו", הינו שזמירות ונגונים יוצאים מכנף הארץ, כי על-ידי העשבים הגדלים בארץ נעשה נגון כנ"ל ועל-ידי שהרועה ידע הנגון, על-ידי-זה הוא נותן כח בהעשבים, ואזי יש לבהמות לאכל(שיר-השירים ב) "הנצנים נראו בארץ, עת הזמיר הגיע", הינו שהנצנים גדלים בארץ על-ידי הזמר והנגון השייך להם כנ"ל נמצא שעל-ידי הזמר והנגון שהרועה ידע, הוא נותן כח בעשבים, ויש מרעה לבהמות גם הנגון הוא טובה להרועה בעצמו, כי מחמת שהרועה הוא תמיד בין בהמות, היה אפשר שימשיכו ויורידו את הרועה מבחינת רוח האדם לרוח הבהמיות, עד שירעה הרועה את עצמו, בבחינת (בראשית ל"ז): וילכו לרעות את צאן אביהם" וכו', ופרש רש"י: שהלכו לרעות את עצמן ועל-ידי הנגון נצול מזה, כי הנגון הוא התבררות הרוח, שמבררין רוח האדם מן רוח הבהמה, בבחינת (קהלת ג): "מי ידע רוח בני האדם העלה היא למעלה, ורוח הבהמה הירדת היא למטה", כי זהו עקר הנגון-ללקט ולברר הרוח טובה, כמבאר במקום אחר ועל-כן על-ידי הנגון נצול מרוח הבהמיות, כי נתברר רוח האדם מרוח הבהמה על-ידי הנגון כנ"ל: ויש חלוקים רבים בנגינה, כי יש נגון שלם, ויש נגון שהוא בכמה בבות, ויכולים לחלקו לבבות וענינים: ודע שהמלך יש לו כל הנגון פלו בשלמות, אבל השרים אין להם רק איזה חלק בנגון, כל אחד לפי מקומו ועל-כן אמר דניאל לנבוכדנצר (דניאל ד): אנת' הוא אילנא וכו' ומזון לכלא בה" כי

נְבוּכַדְנֶצַּר שֶׁהָיָה מֶלֶךְ וַיֵּשׁ לוֹ כָּל הַנְּגוֹן, עַל יְדוֹ נִמְשַׁךְ כָּל הַמָּזוֹן, כִּי הַמָּזוֹן  
 נִמְשַׁךְ עַל-יְדֵי הַנְּגוֹן כַּנִּלְוֵעַל-כֵּן יַעֲקֹב אָבִינוּ, אֲפִי שֶׁלֹּא הָיָה יוֹדֵעַ אֲזִי שֶׁהוּא  
 יוֹסֵף, וְכִּי מֵה שֶׁסָּפְרוּ לוֹ הַשְּׂבָטִים הַנְּהַגוּתוֹ שֶׁל יוֹסֵף, שָׁלַח לוֹ נְגוֹן  
 הַשִּׁיךְ לְשׂוֹר כְּמוֹתוֹ, כִּי מֵה שֶׁשָּׁמַע מִבְּנֵי דַרְכָּיו וְהַנְּהַגוּתוֹ, כִּי יַעֲקֹב רָצָה  
 לַפְעַל אֲצִלוֹ עַל-יְדֵי הַנְּגוֹן מֵה שֶׁהָיָה צָרִיךְ, עַל-כֵּן שָׁלַח לוֹ אוֹתוֹ הַנְּגוֹן שֶׁל  
 אֶרֶץ-יִשְׂרָאֵל וְזֶהוּ שֶׁאָמַר לְבָנָיו: קוּזוּ מִזְמֶרֶת הָאֶרֶץ בְּכֻלֵּיכֶם", הֵינּוּ שִׁיקְחוּ  
 בְּחֵינֵת הַנְּגוֹן הַנִּלְוֵעַל, שֶׁהוּא בְּחֵינֵת 'זְמֶרֶת הָאֶרֶץ' כַּנִּלְוֵעַל, בְּכֻלֵּי שְׁלֵהֶם  
 וְהוֹרִידוּ לְאִישׁ מִנְּחָה, מֵעֵט צָרִי וּמֵעֵט דְּבִשׁ, נִכְאֵת וְלֵט, בְּטַנִּים וּשְׂקָדִים"-  
 הֵם בְּחֵינֵת מִשְׁקוּלוֹת וּמִדוֹת הַנְּגוֹן, כִּי הַנְּגוֹן נַעֲשֶׂה מִגְדוּלֵי הָאֶרֶץ כַּנִּלְוֵעַל:

### ספר לקוטי עצות - ערך התבודדות

י. כשמדבר לפני הקדוש ברוך הוא ומפרש שיחתו בטענות ובקשות ורוצה לנצח את הקדוש ברוך הוא, כביכול, שיעשה בקשתו, יש להקדוש ברוך הוא תענוג ושמחה מזה שמנצחין אותו. על כן הוא יתברך בעצמו שולח לו דבורים בפיו, שיוכל לנצח אותו, כי בלא זה בודאי לא היה אפשר לבשר ודם לנצח את הקדוש ברוך הוא, אך השם יתברך בעצמו מסיע לו בזה, כנזכר לעיל (קכד):

יא. כשהאדם מתבודד ומפרש שיחתו וצערו לפני השם יתברך ומתודה ומתחרט על גדל הפגמים שפגם, אזי גם השכינה כנגדו מפרשת לפניו שיחתה וצערה. כי כל פגם ופגם שפגם בנשמתו פגם אצלה, כביכול, והיא מנחמת אותו שתבקש תחבולות לתקן כל הפגמים (רנט):

יב. טוב מאד להתפלל ולפרש שיחתו לפני השם יתברך בשדה בין \*עשבים\* ואילנות, כי כשאדם מתפלל ומפרש שיחתו בשדה, אזי כל העשבים וכל שיח השדה כולם באים בתוך תפלתו ומסיעין לו ונותנין לו כח בתפלתו ושיחתו (ח"ב. יא):

Our age is retrospective. It builds the sepulchres of the fathers. . .The foregoing generations beheld God and nature face to face; we, through their eyes. Why should not we also enjoy an original relation to the universe? Why should not we have a poetry and philosophy of insight and not of tradition, and a religion by revelation to us, and not the history of theirs?...

To go into solitude, a man needs to retire as much from his chamber as from society. I am not solitary whilst I read and write, though nobody is with me. But if a man would be alone, let him look at the stars. The rays that come from those heavenly worlds, will separate between him and what he touches. . .The stars awaken a certain reverence, because though always present, they are inaccessible...

Not the sun or the summer alone, but every hour and season yields its tribute of delight; for every hour and change corresponds to and authorizes a different state of the mind... Crossing a bare common, in snow puddles, at twilight, under a clouded sky, without having in my thoughts any occurrence of special good fortune, I have enjoyed a perfect exhilaration. . .In the woods, we return to reason and faith... Standing on the bare ground—my head bathed by the blithe air, and uplifted into infinite space—all mean egotism vanishes. I become a transparent eye-ball; I am nothing; I see all; the currents of the Universal Being circulate through me; I am part or particle of God.

—R. W. Emerson, "Nature" (1836)