

The Doctrine of the Ether in the Kabbalah

Author(s): George Margoliouth

Source: *The Jewish Quarterly Review*, Jul., 1908, Vol. 20, No. 4 (Jul., 1908), pp. 825-861

Published by: University of Pennsylvania Press

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/1450868>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



University of Pennsylvania Press is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *The Jewish Quarterly Review*

JSTOR

THE DOCTRINE OF THE ETHER IN THE KABBALAH.

A. GENERAL VIEW OF THE SUBJECT.

ANOTHER appropriate title that might have been placed at the head of this paper would be "The *Shékel-hak-Kōdesh* of Moses de Leon," for the specimens of this work to be given in the second part of the article are intended to give the reader a fairly comprehensive idea of the contents of the entire treatise, and embody a wider range of Kabbalistic ideas than are comprised in the title selected. But as the doctrine of the ether is the main subject round which everything else will here be grouped, and as, furthermore, the passages from the *Shékel-hak-Kōdesh* itself, like the extracts from other works, were primarily selected with a view to illustrating the position which this doctrine occupies in thirteenth-century Jewish mysticism, the title chosen for the paper is on the whole the more fitting of the two.

On Moses de Leon's life nothing fresh will be said here. Nor will an attempt be made to refer to the question of the authorship or compilation of the *Zohar* from any point of view except those suggested by the main subject of the article, and some few other points incidentally referred to later on. A comparison between the excerpts here given from the *Shékel-hak-Kōdesh* and a number of passages in the *Zohar* appears, indeed, to point emphatically to Moses de Leon as the author or compiler of that mysterious book. Particularly striking is the similarity, not only in ideas but also in language, between the extracts from *Zohar*, I, fol. 16 b (see p. 837) and the passage from the *Shékel-hak-Kōdesh* printed before it. A close comparison between the two will accompany the translation of the first-named

extract, so that the main point only need be mentioned here. *Ōr* (primal light) is in both works conceived as having been originally one with (or, at any rate, bound up in) the primal ether, and its separate existence dates from the moment when the ether entered on its career of condensation which finally resulted in the formation of the cosmos as we know it; for, as is clearly stated in both passages, *ōr* (primal light) is that which remained of the *awwīr* (primal ether) after the transition of the latter into the primary mode of condensation which is represented by the *neḳuddah* (point). It cannot, however, be maintained that a similarity like this, close as it can be shown to be, is quite conclusive. For there can be no doubt that several other Kabbalists of the same period held the same doctrine in a more or less definite form. The same may be said of some other doctrines common to the *Zohar* and the *Shékel-haḳ-Kōdesh*. A close study of the Kabbalistic literature of the thirteenth century will, I believe, disclose the fact that writers like Moses de Leon, Abraham 'Abu'l-'Afiā, Menahem Recanati, and others, differing though they did from each other in method and special line of development, yet moved one and all in the same general atmosphere of thought (and partly also of diction) out of which the finely fantastic theosophy of the *Zohar* sprang. In reading certain parts of that work, more particularly the "Idra Rabba" ("Great Assembly") and "Idra Sutta" ("Small Assembly"), one almost becomes inclined to vote in favour of a certain company of Kabbalists meeting in conclave having produced the book rather than a single individual. But be that as it may, no sufficiently conclusive evidence bearing on the origin of the *Zohar* can (as appears to me) be drawn from the special points on which the present paper is designed to treat. All one can say is that Moses de Leon's connexion with it appears rather strengthened by a comparison of a number of passages in that work with the *Shékel-haḳ-Kōdesh*.

Before proceeding further, something not very complimentary must be said of the style of the *Shékel-hak-Kōdesh*¹. It is not too much to say that in form of expression Moses de Leon is here seen at his worst, though in intellectual daring and flight of fantasy he is probably in the same work at his highest. He was evidently one of those restless thinkers who, partly through a defect of temperament and partly in consequence of troubled circumstances, find it very difficult to make their words keep pace with their thoughts. The mind rushes exultingly and violently on, while the poor, stumbling pen can only confusedly try to jot down what it is bidden to write. The result is made up of constant repetitions of the same words and phrases, of obscure and doubtful modes of expression, and of halting and ill-constructed sentences. It is for this reason that a literal translation of Moses de Leon's exposition could not with advantage be offered². Such a rendering would merely add to the injustice which he himself inflicted on his ideas by his manner of expression. The only satisfactory plan that could be, as a rule, adopted was to write down the general sense of a passage, omitting repetitions, and setting out its main idea in as clear a light as possible.

Turning now more decidedly to the doctrine of the ether, it must be remarked first of all that the Jewish Kabbalah has by a series of centuries anticipated³ one of the most

¹ Composed at Gaudalaxara in 1292. The Brit. Mus. copy (16th cent. or earlier) bears the number Add. 27,044. The Bodleian copy is described in Neub. Cat., No. 1606, I. The work is also called מערכת איהות; see Steinschneider, Bodl. Cat., col. 1850.

² A certain amount of freedom had also to be employed in the translation of the extracts from other works given in this article; but whilst in most other instances well-written Hebrew and Aramaic passages had merely to be occasionally paraphrased into a modern way of putting things, the *Shékel-hak-Kōdesh* required, as it were, to be re-written before it could be translated.

³ On the ideas of some of the ancient Greek philosophers on this subject (or rather something near it) see Eduard Zeller, *Outlines of the History of Greek Philosophy* (second edition, 1892); or, for fuller information, the same author's larger work on the same subject

essential ideas embodied in the latest scientific theory regarding the constitution of matter, namely, the idea that material substances as we know them, or imagine to know them, take their rise in the imponderable¹ and impalpable ether, and are, in fact, a modification of the same. The electrical part of the theory was, of course, entirely absent from the minds of Moses de Leon and the other Kabbalists concerned. Such a prescience in advance of their age could hardly be expected even in the most daring thinkers of mediaeval times; for it would have involved not only a knowledge—however mystical—of the supposed interaction of several still obscure natural forces, but also a wonderful anticipation of the science of electricity itself. But it is remarkable that the pyknotic theory of substance which, in the words of Haeckel (*Riddle of the Universe*, ch. xii), declares “the primitive force of the world . . . to be . . . the condensation of a simple primitive substance, which fills the infinity of space in an unbroken continuity” is, in germ at

(4th edition, Leipzig, 1877-81). Anaximander (early 6th cent. B. C.), for instance, taught that the beginning (*ἀρχή*) of all things was the *ἄπειρον* (= אֵין סוּף) which was apparently conceived by him “neither as composed of the later four elements, nor as a substance intermediate between air and fire, or air and water, nor lastly as a mixture of particular substances in which these were contained as definite and qualitatively distinct kinds of matter.” This looks very much like the ether as conceived by Kabbalists and modern science, though Zeller suggests the alternative explanation that Anaximander meant by it “matter in general, as distinct from particular kinds of matter.”

¹ The epithet “imponderable,” however, though still pretty generally used, will apparently have to be given up. In a lecture delivered at the Royal Institution in February this year, Sir Oliver Lodge declared that the ether belonged to the material or physical world, in accordance with the conception originated a few years ago by Mendeléeff (see R. K. Duncan, *The New Knowledge*, p. 250). By accepting this view of the ether one escapes the extreme difficulty, or rather impossibility, of realizing how material things can be evolved out of an absolutely non-material substance. It is quite likely that, if the Kabbalist were pressed for a logical answer, he would be forced to admit that the unfathomable substance called by him *awwir zakh* had originally some affinity to matter.

any rate, contained in the Kabbalistic doctrine of the נקודה¹, or point of condensation, which is taken to be the first step in the transition of ether into matter; for it is quite legitimate to compare the Kabbalistic נקודה with the "minute parts of the universal substance, the centres of condensation, which . . . correspond in general to the ultimate separate atoms of the kinetic theory," that regards the vibration of particles in empty space as the primal force of substance, or—to bring the comparison nearer to the development of scientific thought as elaborated by Prof. J. J. Thomson, Sir Oliver Lodge, and others—the Kabbalistic point of condensation may be declared not unlike (barring the idea of electricity) the primordial form of "mass" which is defined as "a unit of negative electricity in motion" carrying along with it "a portion of the surrounding ether" (R. K. Duncan, *The New Knowledge*, p. 247).

From the science point of view the Kabbalistic form of the theory is, of course, merely a crude anticipation of the "new knowledge" (or "new hypothesis"?) referred to. But in one respect Moses de Leon and Kabbalists of kindred modes of thought may—from their point of view at any rate—claim superiority over recent theory. For the Kabbalistic doctrine of the ether does not limit itself to matter, but includes the "Intelligence"² of the universe as an essential, or rather *the* essential, force to reckon with. The teaching of the Kabbalists regarding the ether is, as will be seen farther on, bound up with the doctrine of the "Sephiroth" or "Emanations," which after the כתר or Crown (identified by Moses de Leon and others with the ether), embrace Wisdom (חכמה), Understanding (בינה), and

¹ The doctrine of נצמזום (condensation) so fully developed by later Kabbalists may be understood to start from the doctrine of the נקודה.

² It is true that several scientists also teach that the germs of intelligence are to be found in the ether and also in what we call matter (see e.g. Haeckel, *Riddle of the Universe*, 1904, p. 78); but in the mind of the Kabbalist the idea of the Divine Intelligence "dominates" the entire theory of the ether in all its parts.

spiritual forces of an allied nature. The Kabbalists thus deal with a wider and greater universe than present-day science in its careful self-limitation to the palpable and knowable, dares to contemplate. To the Kabbalist science—whatever he may happen to know of it—is intimately bound up with religion, or rather theosophy¹. His doctrine of the ether is therefore necessarily a much grander conception than that of science in the usual modern sense of the word, and his נקודה, or point of condensation, means much more than is expressed by the terms *mass*, *corpuscle*, *atom*, &c. The Kabbalah is, in fact, a system of thought which aims at nothing less than the explanation of the entire universe, both of the visible and the invisible, both of matter and of mind.

Another important fact which, though already briefly indicated, must now be treated more fully, is that, although the doctrine of the ether here spoken of does not seem to lie on the surface of Kabbalistic teaching, a closer acquaintance with the literature discloses a considerable agreement with regard to the main proposition.

The earliest form in which the doctrine appears in Jewish mysticism is probably that found in the ספר יצירה, ch. ii, 5. The Mishnah in question appears briefest in the recension of the tractate attributed to Sa'adyah Gaon, first printed at the end of the Mantua edition of 1562:—

יצר מתהו ממש ועשה את שאינו ישנו וחצב אבנים גדולות מאויר
שאינו נתפש

The recension printed in the main part of the Mantua edition referred to is as follows:—

יצר מתהו ממש ועשה אינו ישנו וחצב עמודים גדולים מאויר שאינו

¹ It has often been discussed whether the יצירה כ' is to be regarded as a work on mysticism or natural philosophy. The fact is that it is both in one. It treats largely on nature, but it is throughout penetrated by the spirit of mysticism. It is representative of a phase of human thought in which no distinction between the two is made. Nature is in such a condition of thought never thought of apart from the mysterious intelligence behind it and above it.

נתפס וזה סימן. צופה ומימר עושה כל היצור ואת כל הדברים שם אחד
וסימן לדבר עשרים ושתיים מניינם כגוף אחד

A still more amplified form of the text is given in the edition of Lazarus Goldschmidt (Frankfurt a. M., 1894):—

יצר מתהו ממש ועשה את אינו ישנו וחצב עמודים גדולים מאויר
שאינו נתפש [וזה סימן 'א' עם כלן וכלן עם אחד] צופה ומימר ועשה
(את) כל היצור ואת כל הדברים שם אחד וסימן לדבר עשרים ושנים
הפצים כגוף אחד

It will for our present purpose suffice to translate the longer form of the text as given in the Mantua edition; but it seems best first of all to justify the rendering of נתפס ואויר by "the impalpable ether." If atmospheric air, which may, of course, ordinarily also be spoken of as eluding the grasp of a man's hand, were here meant, it would fit in ill with the statement that a "something" (ממש) was created out of *Tohu*, and that "the existent" (ישנו) was produced out of the "non-existent" (אינו)¹. The "great pillars" or "great rocks" which were produced out of the נתפס ואויר, are clearly parallel to "the existent," and ואויר itself to the "non-existent"¹. The view² that the term in question is to be understood as representing something that is devoid of the nature of matter was, in fact, taken by several of the most important commentators of the ס' יצירה. In the commentary attributed to Abraham b. David (ראב"ד), מרוח אלהים חיים ("out of the breath of the living God") is given as the equivalent of נתפס ואויר. In the Hebrew Commentary attributed to Sa'adyah Gaon the term is connected with תולה ארץ על בלימה ("he suspends the earth upon *nothing*" = אינו) in Job xxvi. 7; and the great and clear-sighted Elijah Gaon, of Wilna, refers it to the mystery of כתר ("Crown," the highest *Sephirah*).

¹ Concerning the exact force of the term אינו compare Moses de Leon, first extract from שקל הקרש given in Part ii of this article.

² Goldschmidt's rendering, "aus unabfassbarer Luft," is clearly a mistaken one.

Accepting, then, this view as to the meaning of *אור שאינו נתפס*, a translation of the longer form of the paragraph in the *יצירה* ס', as printed in the main part of the Mantua edition, may now be given:—

“He created a something out of *Tohu*, and produced the existent out of the non-existent, and hewed great pillars¹ out of the impalpable ether. And this is the sign: He looketh, and the Word² produces every created object and all things by [the power] of one Name, the sign being: twenty-two³ is their number, like one body.”

This passage of the *יצירה* ס' is the principal, if not the only text on which later mystics based their more elaborate doctrine of the ether. Passing over a number of passages noted during my reading of various Kabbalistic works, I will here confine myself to quotations from (a) the Prayer ascribed to R. Neḥunyah b. haḳ-Ḳaneh; (b) an early Kabbalistical Commentary on the Prayer-book, contained in the British Museum Additional MS. 27,009; (c) Isaac ibn Laṭif's *צורת העולם*; (d) the *Shéḳel-haḳ-Ḳōdesh*; (e) the *Zohar*.

With regard to the excerpt from Isaac ibn Laṭif, it must be remarked, however, that it is here only tentatively given; for its relation to the doctrine of the ether is by no means certain. It will on the one hand be noticed that his description of the *ōr* (primal light) reads very much like that of the *awwīr kadmōn* (primal ether) or the impalpable *awwīr zakh* (pure ether) as found in the *Shéḳel-haḳ-Ḳōdesh* and elsewhere. A second point in favour of the identity of the two is that both in the *Zohar* and the *Shéḳel-haḳ-Ḳōdesh*⁴ the primal light is the designation of that part of the ether which did not undergo the process of condensation. But it must, on the

¹ Variant, “great rocks.”

² *מימרה* = *μιμρα*, ὁ λόγος; comp. Goldschmidt *in loco*.

³ i. e. the twenty-two letters of the alphabet, as representing all speech, and, therefore, all thought.

⁴ It is for this reason that a passage from the *שקל ודקש* treating on *אור* and *אור* is inserted after the excerpt from the *צורת העולם*.

other hand, be allowed that Isaac ibn Latif, who was philosopher first and mild Kabbalist only secondarily, moves in a different cycle of ideas in the passage taken from צורה עולם. His "primal light" stands in a similar relation to the "supreme intelligence" as חמר (ελη "matter") to צורה (εἶδος or μορφή "form"). Even so, however, the far-off comparison of the primal light with the finest form of חמר itself suggests something akin to the ether; and it should also be admitted that, though Isaac ibn Latif has here a different train of thought in his mind, the two ways of regarding the primal *ōr* might after all not be incompatible with each other. Rather, therefore, than excluding the passage in question, it has seemed best to give it a place among the other excerpts, even if only tentatively.

(a) תפלה הייחוד דר' נחוניא בן הקנה ז"ל (from B.M. Add. 27,009, fol. 57 b).

בא' שדי טהור בטהור המציאות ואדיר באחדות השוה המתעלה
 המתרומם באויר הקדמון המתמצע לז' לז' קדיש נאדר טעם טובך אהיה
 אשר אהיה אשאלך למען נצחך בתמידותך בתחלת עשר ספירותיך שהם
 השלמת הכל במדה נבונה ובשיעור מתוקן וגם הם מתכונת מהותך¹
 אהדרך בספירה הראשונה שהיא כתר עליון הודך והדר כבודך אחד
 יתיד מיוחד בנראה ובנסתר בסוד נעלם

Translation.

The Prayer of Unity composed by R. Nehunya b. haḳ-Kāneh.

Blessed art thou, *Yahweh Shaddai*, serene in the serenity of [primal] being, mighty in illimitable² unity, raised on high and exalted in the primal ether...³ I address my petition to thee, in reliance on thy constant strength, by the first of thy tenfold emanations which in their entirety

¹ Written over: ס"א מרוחיד.

² MS. השוה, equal, or even.

³ The part omitted is to me obscure.

are the completeness of all things in right measure and due proportion, being at the same time the totality of thy being. I glorify thee in the first *Sephirah* which is the exalted Crown, thy majesty, and the glory of thy dignity; one, single, and unique in the concealed mystery, both in that which is seen and that which is hidden.

(b) From פירוש התפלות, Add. 27,009, fol. 5 a.

אמר המחבר אעפ"י שרצוני לדבר בענין התפלה בלבד לא יתכן עזבי ענין גדול כמו זה לכן אדבר בענין הצירוף מעט מועד. אלק' ת"ו הוא הצירוף הראשון וביארנו שמאות אלק' מציאות ידיעת האחדות והאור הקדמון ונאמר עליו בספר יצירה רוח אלהים חיים והוא מורה ארון האדונים ואלהי האלהים והוא מקבל השפע הראשון וממנו ימצא שפע לבל הספירות האחרות ומהם לכל הנמצאים נמצא עיקר דברינו שמקבל השפע הראשון והוא רוח אלהים חיים והיי העולמים והנמצא הראשון והשם הגדול ושמו כשם רבו נקרא אחד כמוהו והוא האויר הקדמון אשר ממנו יהיה כל נמצא שנ' בראשית ברא אלהים ומן הת"ו תמצא תרומה והדברים האחרים אשר זכרנו בלוח נמצא מן הצירוף הראשון ימצא ידיעת האחדות והיא תרומת כל וכן אורים ותומים ואהל מועד ותורה וכבר אתה יודע שהתורה קדמה לעולם אלפים שנה ובשבילה נברא העולם

Translation.

Says the author: Although my object is to speak about prayer only, I cannot entirely omit so great a matter. I will therefore make some few remarks on the combination of letters. The first combination is א"ת¹, and we have already explained that "existence," the knowledge of the divine unity, and the primal light proceed from the letter א². In the *Séfer Yeşûrah* the appellation "Breath of the living God" is applied to it. It points to the Lord of Lords and God of Gods. It receives the first divine effluence, and from it proceeds the effluence of all the other *Sephirôth* from which it is then imparted to all existing things. The

¹ Dealing, therefore with the well-known צירוף known as ב"ש.

² Compare Moses de Leon, p. 842.

substance of what we are saying, then, is that that which receives the first effluence, and is identical with the "Breath of the living God," being the life-giving principle of the world, the primal existence, and the great Name (which is the same as that of his Lord¹), is like the Supreme Lord himself called One. It is the same as the primal ether from which all things proceed; for it is written, "In the beginning Elohim created²." And from the letter ת proceeds תרומה ("Terūmah", something lifted out, as expressive of the production of things by means of emanation, and of the chief objects and faculties thus produced), as well as the other things which we have mentioned in the list. It is thus shown that from the first combination proceeds the knowledge of the divine Unity, which is the *Terūmah* of all things, as well as the *Urim ve-Thummim*, the Tent of Meeting, and the *Torah*. The latter, as thou already knowest, existed for two thousand years before the world, which was created on its (the *Torah's*) account.

(c) From Isaac ibn Latif's העולם הצורת, printed text, pp. 10-11.

ואשוב לכונת הפרק ואומר כי זה השכל העליון הנשגב שרמוני עליו מתפלש באור בהיר כמראה זוהר פשוט בתכלית הפשיטות וזך בתכלית הזכות הולך ואור עד אין חקר ונגה לו עד לאין תכלית לא נתנה רשות לעין לראותו ולא בכח העיון לבא עד תכונתו הוא שאליו רמו דניאל ונהורא עמיה שרי וזה הסוד³ הקדמוני הנרמו אליו הוא דרך משל כדמות חומר פשוט בתכלית הפשיטות והטהור⁴ וזך בתכלית הזוהר והזכות והוא המתואר באור פני מלך וזה האור הרוחני מתאחד ומתעצם בזה השכל העליון הקדמוני הנרמו אליו עד שנמצא זה השכל דרך משל ג"כ כדמות צורה לו מתפלשת ומתאחדת בזה האור הרוחני וכו'

¹ The primal ether is here identified with Metatron, who plays quite a number of rôles in mediaeval Jewish mysticism; see Oesterley and Box, *The Religion and Worship of the Synagogue*, pp. 176-8 sqq.

² Compare Moses de Leon, p. 842.

³ B.M. Or. 1084 better, האור.

⁴ B.M. Or. 1084 wrongly, ובטהור.

Translation.

I now return to the inner meaning of the subject¹, and say that the mighty supreme intelligence to which we have alluded lies expanded in brilliant light, full of splendour, absolutely simple and fine, continually shining in endless and unsearchable brightness. To no eye is it permitted to see it, and no understanding can comprehend its nature. It is that to which Daniel alludes when he says: "And light dwelleth with him²." This is the primal mystery referred to, which may—by way of a simile—be likened to absolutely pure and fine matter³, rarefied to the utmost degree of pureness and splendour. It is also described as "the light of the King's face⁴." And this spiritual light is most closely united with the primal supreme intelligence referred to, so that—to use another simile—this intelligence is like the "form" thereunto (i.e. to the primal light, which has been compared to exceedingly fine חמר), extending and uniting itself with this spiritual light.

(d) From שקל הקדש (B.M. MS. Add. 27,044, fol. 25).

Fol. 25 b. אֹרֶךְ הַקְדָּמוֹן הוּא כֻּלָּל כָּל הַמְצִיאוֹת וְכֻל הַהוּיּוֹת לְמִינֵיהֶם • אִמְנֵם כִּי הוּא רֵאשׁ עֲלִיּוֹן עַל הַכֵּל וְסוּד הַמְצִיאוֹת הוּא הוּא • וְהֵבֵן כִּי הַתְּחִלַּת הַכֵּל | הַמְצִיא סוּד נִקְדָּה הַתְּעֻלּוּמָה שֶׁהִיא • שֶׁהוּצִיא מוֹהָר אֲצִילוֹת מְצִיאָתוֹ וְהוּא הוּא עֲנִין אֶחָד בְּמְצִיאוֹת אוֹתָהּ הַנִּקְדָּה • וּמִשָּׁם וְהִלָּאָה מָה שֶׁנִּשְׁתַּאֲרָה מִסוּד אֲוִירָה הוּא אֹרֶךְ • וְהוּא שֶׁכֶּבֶר הִיא • חֲתוּם וְחֻקוֹק הִיא מְקוּרָם זֶה בְּסוּד עֲנִין אֲוִירָה • וְהַתְּבוּנָה כִּי רֵאשׁ עֲנִין הַמְצִיאוֹת אֲשֶׁר הוּא מִן הָעוֹלָם וְעַד הָעוֹלָם זֶה וְהוּא קֶצֶה הַשָּׁמַיִם •

¹ Text, *chapter*.

² Dan. ii. 22.

³ The meaning is that, though this primal light is something quite different from matter (חמר = ὕλη), yet it may to some extent be brought near to our comprehension by a comparison with it in its most rarefied form. The primal intelligence is farther on similarly compared with צורה = εἶδος or μορφή.

⁴ Prov. xvi. 15.

Translation.

The primal light is the sum-total of all being and of all existing things. It is the supreme head over all, and it is itself the mystery of existence. And understand that from the beginning of all things proceeded the mystery of the hidden point, namely the letter ' , which was produced out of the splendour emanating from its being. This letter is therefore one and the same with the hidden "point." And that which after the formation of this "point" remained of the mystery of the *awwīr* (ether) is *ōr* (light), the latter having been before included in the mystery of *awwīr*. And understand that this is the supreme head of existence from eternity to eternity, and it is the uttermost part of the heavens.

(e) *Zohar*, I, fol. 16 b.

ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור • מהכא איהו שירותא לאשכח' גניזין
 היך אתברי עלמא בפרט • דעד הכא הוה בכלל ובתר אתהדר כלל למהוי
 כלל ופרט וכלל • עד הכא הוה כלל תליא באוירא מרוא דאין סוף • כיון
 דאתפשט חילא בהיכלא עלאה רזא דאלהים כתיב ביה אמירא ויאמר
 אלהים • דהא לעילא לא כתיב ביה אמירה בפרט • ואע"ג דבראשית מאמר
 הוא אבל לא כתיב ביה ויאמר • דא ויאמר איהו קיימ' למשאל ולמנדע •
 ויאמר חילא דאתרם ארמות' בחשאי מרז' דאין סוף ברז' דמחשבה •
 ויאמר אלהים • השת' אוליד ההוא היכל' ממה דאתעדיאת מזרע' רקדש'
 ויהי אור • אור דכבר הוה • אור דא רזא סתימ' אתפשמותא
 דאתפשט ואתבקע מרזא דסתר' דאויר עלאה סתימ' בקע בקדמית' ואפיק
 חד נקודה סתימ' מרז' דיליה • דהא אין סוף בקע מאוירא דיליה וגלי
 האי נקודה • ר' • כיון דהאי ר' אתפשט מה דאשתאר אשתכח אור מההא
 רזא דהו' אויר סתימא וכ'

Translation.

"And God said, Let there be light: and there was light" (Gen. i. 3). Here a beginning is made to lay bare hidden things relating to the creation of the world

in its particular manifestations. For hitherto they were all enfolded in the one universal substance, but henceforth the universal began to be distinguished as universal, particular, and universal¹. Up to that moment the "all" was suspended in the *awwīr* (ether) in the mystery of the *Ēn-Sōf* ("the endless"). But when power began to spread forth in the supernal *Haikal*², which is the mystery of Elohim, the term *amīrā* ("speech") is used: "Elohim said." Before that moment no particular *amīrā* is used. For although *Berēshūth* is also an utterance³, the phrase *way-yōmer* ("and he said") is not written in connexion with it. This *way-yōmer* incites us to investigate and to seek knowledge. *Way-yōmer* is the power whereby a *Terūmah*⁴ was made in silence from the mystery of *Ēn-Sōf* by the mystery of "thought"⁵. "And Elohim said." It was then that that *Haikal*² brought forth that which it had conceived of the holy seed. . . . "And there was light"; namely, the light that had been before, the light being that hidden mystery which spread forth and broke out from the deeply concealed mystery of the supernal *awwīr*. It broke forth at the beginning and produced out of its mystery the one hidden "point"⁶, the *Ēn-Sōf* having broken forth out of its *awwīr* and manifested that "point," namely the letter ' ; and when that *yōd* had been produced, that which was left of that mystery of the hidden *awwīr* was *ōr* ("light")⁷.

¹ The phrase כלל ופרט וכלל is borrowed from the שלש עשרה מדות of R. Yishmael. The meaning here is that as all particular things proceed from the universal substance and in their combination are equivalent to it, the particular is found to lie between two forms of the universal substance, the first being primal and undivided, and the second the sum-total of all particular things.

² Compare Moses de Leon, p. 840. The identification of the דיכל הקרש with ברה there adopted agrees with this passage of the *Zohar*, the stage at which existence becomes knowable being not inaptly compared to parturition.

³ Compare Moses de Leon, p. 839.

⁴ Compare פירוש החפלות, p. 834.

⁵ Compare Moses de Leon, p. 840.

⁶ Compare Moses de Leon, p. 839, *passim*.

⁷ Compare Moses de Leon, pp. 863-7.

B. Specimens from Moses de Leon's שקל הקדש.

I. (B.M. MS. Add. 27,044, fol. 3 b sqq.)

החלק הראשון¹ הוא לדעת ולהשכיל על אשר אמרנו בתחלה כי הוא ית' Fol. 3 b,
 אין מי שיוכל להשיג ולדעת ולהרהר ולחקור ולחשוב מחשבות • ואמנם I. 4 from
 bottom.
 נוכל להשיג קצת מסוד דרכיו הנוראים והם המדות הנוראים באשר הוא
 ית' ברא בהם את העולמות • | כי הוא עדות ברורה בתורה בפסוק ראשון Fol. 4 a.
 של תורה • בראשית • כי על כל פנים בכל התורה כלה תמצא כפי סוד
 העניינים האלה • והנני מגלה לך הסוד בהיות התורה עדות בסוד בראשית •
 כבר הורנו על סוד הסתום במעלה העליונה האויר הוך שאינו נתפש כי
 היא מעלה נעלה ונסתרת מכל שאר המעלות אשר תחתיו • ואמנם כי סוד
 המעלה הזאת אינה מעלה נשגת בשום צד בעולם והיא כלל כל האספקלריאות
 האחרות • משם יצאו בסוד הנקדה היוצאת אשר היא מעלה נסתרת והיא
 מקבלת מסוד האויר הוך הנסתרת • ממנה יצאו ואליה ישובו • ועל כל
 פנים בהיות זו המעלה עיקר נסתר ונעלם אינו נתפש בשום צד • וגם כי
 סוד הנקדה העליונה היוצאת ממנה היא עלומה ונסתרת נתפסת היא בסוד
 ההיכל הפנימי כאשר נפרש בעה • ואמנם כי סוד הכתר העליון אשר
 אמרנו שהוא סוד האויר הוך הנתפש הוא נקרא סבת כל שאר הסבות
 ועלה לכל העלות • ואמנם כי על כן אמרו ז"ל כי הסבות והמאמרות אשר
 הם כתובים על ספר הראשון מחמשה חומשי תורה הם עשרה מאמרות.
 שבהם נברא העולם כאמרם | ז"ל בעשרה מאמרות נברא העולם והא Fol. 4 b.
 תשעה הוו • בראשית נמי מאמר הוא בהיות זה העלה עקר כלם • ואמנם
 כי יש מפרשים במורד המדרגה התחתונה אבל על כל פנים כפי דעת
 היודעים חן היא סבה העליונה סבת הסבות ועלת העלות • וגם כי היא
 מעלה מיוחדת על כל פנים מאמר הוא • ולפי זה הדרך תוכל להבין
 הענין הנכון על אשר אמרנו בהיות הוא ית' מיוחד במעלתו ואין לחקור
 ולהרהר בשום צד במה שאינו מורשה כפי אשר אמרנו • ואמנם כי סוד
 ענין זה סבה העליונה שהיא העלה הנסתרת מהכל מציאות הראשון היוצא
 ממנו בראשונה היא סוד הנקדה הראשונה • ומשם משתלשל סוד המציאות •
 כי סוד נקדה אחת היא התחלה לכל ההתחלות וראשית לכל ההיות • ועל
 כן אמר בעל ספר יצירה ולפני אחד מה אתה סופר כלומ' ולפני נקדה
 אחת מה יוכל החושב לספור ולחשוב • כי לפני נקדה אחת אינו זולתי

¹ Words written in large characters in the MS. are here overlined.
 In the latter parts prominent words are marked with three dots (⋯).

- Fol. 5 a. אֵין • סוד האויר הוֹךְ שאינו נתפס אשר אמרנו • ועל כן נקרא אין כלומ' אין מי שיוכל לעמוד עליו • ואם ישאל השואל ויאמר היש פה יש שיוכל אדם | לחשוב בו ואמר אֵין • כי על כל פנים אֵין הוא דבר הנסתר שאין מי שיוכל לעמוד בו • ועל ענין זה תוכל לדעת כי סודו ועניינו אֵין הוא • התחלת המציאות • בהיותו¹ הוא ית' נעלה ונשגב במעלתו ולהיותו נמצא בסוד מציאותו • היא סוד הנקדה העליונה הרמה על כל רמים ומשם מתפשטים כל ההיות וכל הסבות הנמצאים בסוד מציאותו ית' • כי תדע לך כל ההיות אינן נמצאות מעלה ומטה זולתי מסוד נקדה אחת • ומסוד נקדה אחת ימשכו כל ההיות בסודותן • ועל כן היא התחלת כל הדברים כי על כל פנים האספקלריאות הן² נמשכות מסוד ההתחלה הראשונה.
- Fol. 5 b. ואמנם בהיות זו הנקדה התחלת כל העניינים נקראת מחשבה • כי אין מחשבה תלויה זולתי על דבר נסתר ונעלם והיא נקראת נקדה מחשבתית • ואמנם כי כל העניינים מעלה ומטה אינם מתהווים זולתי מתוך מחשבה כי המחשבה סתומה והמחשבה אינה נקראת מחשבה זולתי כפי הענין אשר | אמרנו • והנה יש לך לדעת סוד המחשבה הזאת שהיא סוד נקדה נעלמה התחלת כל העניינים כפי הסוד הנכון אשר אמרנו • וגם אמנם כי ענין שמות הסודות האלה נפרש בעה • ועדיין נחזור העניינים כלם כל אחד ואחד בסודו וענינו • סוד הענין הנכון בזו הנקדה הנעלמה הוא הנתפס בהיכל הפנימי כי האויר הוֹךְ הפנימי אינו נתפס לעולם • וזו הנקדה המחשבתית היא אוֹיֶר הנתפס על כי הוא נתפס בסוד ההיכל הפנימי קדש הקדשים והיה כל מבקש יי' יקרב אל פתח ההיכל ואזי יקנה בינה • ואמנם כי כל הדברים עלו במחשבה ומשם נבראו ונתהוו בסודותם וענינם וכבר עלה הכל במחשבה • ואל³ יאמר האומר ראה זה דבר חדש בעולם אומ'³ לו ישתוק • כבר עלה במחשבה כי כל העניינים וכל הדברים מה שהיו מקודם זה ומה שעתידין להיות הכל עלה במחשבה
- Fol. 6 a. מתוך נקדה זו התעלומה מתפשט ויוצא היכל הקדש הפנימי ונתהווה ונברא מתוכו ונקרא קדש הקדשים שנת החמשים והוא הנקרא קול | הדק הפנימי היוצא מתוך המחשבה • וכל ההיות וכל הסבות משם יוצאים בכח הנקדה העליונה • ועדיין נפרש העניינים בסודותם וענינם בענין החלק השני בעה • עד כאן סוד השלש הספירות העליונות הנסותרות הנעלמות הנטמנות בסודותן ועניינן • ומכאן והלאה סוד העניינים בסוד המציאות וכו'

¹ MS. בהייער.² MS. כן.³ The construction requires אמור . . . ואם.

II. (B.M. MS. Add. 27,044, foll. 15 b-16 a.)

עשר ספירות בלימה הם • והם בלימה על שם בלום פ"ך מלדבר ורעיוניך
 מלהרהר • כי הם דברים עתיקים • סתומים • ותוכם סוד המרכבה העליונה •
 כי הענין סתום וחתום הוא למוצאי דעת • כתר עליון • סוד המעלה העליונה
 סתומה וחתומה • חקוקה בסוד האמונה • והיא הנקראת או"ר זך שאינו
 נתפס כפי אשר התעוררנו בתחלה • והיא כלל כל המציאות • והכל נלאו
 בחקירתו • ואין להרהר ולחשוב במקום הזה • והענין נקרא בסוד אין סוף •
 כי זה הענין גורם כלל הכל • אמנם בו ניתק או"ר כל החכמים כי הוא
 סוד עלת העלות כאשר התעוררנו • והוא הממציא את כלם • ויש להעיר
 ולהתבונן ולכונן הרעיון והמחשבה כי הוא ית' שמו אפיסת כל המחשבות
 ואין רעיון יבילהו • ואמנם כי כאשר שאין מי שיבילהו שום דבר בעולם
 נקרא אין • וזהו הסוד שאמר¹ הכתוב והחכמה מאין תמצא • וכל דבר
 הסתום והנעלם שאין מי שיודע בו כלום • | נקרא אין • כלומר אין מי
 שיודע בדבר זה כלום • ואמנם כי נפש האדם היא אותה הנקראת נפש
 השכלית • אין מי שיודע להכיר בה שום דבר בעולם • והיא עומדת בחזקת
 אין כאמרו ומותר האדם מן הבהמה אין • כי בזה הנפש יש לו לאדם מעלה
 על כל שאר הנבראים • והשבח שבו אותו הענין הנקרא אין • וגם אמנם
 כי אם על הנפש הזאת כאשר התעוררנו אין מי שיודע בה כל זה על העניינים
 הסתומים הנעלמים² כל שכן וכל שכן על עוצם העלמת המקום הזה אשר
 עליונים ותחתונים לא ישינו בחקירתו כלום • והבן כי יש אדם שעובר על
 ראשו או"ר המשמח הלב והרעיונים ואינו יודע מהו ועל מה • זהו שאינו
 נתפס • כן בהתעורר המעלה הזאת לכלם נותן זוהר והתנוצצות ואינן
 נתפס בשום צד בהם ואינם יודעים בו • ולפי גודל מעלתו אין לו שם
 שיכיל בו • אבל מתוך שאר הכתרים הסתומים שאינם נשנים יתפרש האדם
 השכלי מרעיון וממחשבה להרהר בעניינו וכו'

Fol. 16 a.

III. (B.M. MS. Add. 27,044, foll. 74 a-75 b.)

מתוך דברי התורה הקדושה ומה שהורונו הקדמונים ה"ל הם הקדושים |
 אשר בארץ ומשרתי עליון • מתוך דבריהם יוכל האדם להשיג ולדעת
 ולחקור עד המקום אשר הכינו למושב לו: סוד סתרי הנעלם והפנימי

Fol. 74 b.

¹ MS. שנאמר.² In the margin בה אשר is here added.

אשר לא נתפס הוא האויר הזך הקדמון אשר הזכרנו בתחלה אין לו ערך ודמיון ואין שום רעיון ומחשבה שתופס בו כלל כאשר הודענו בתחלה בסוד השערים הראשונים • אמנם כי משם והלאה הוא התחלת כל ההיות מסוד הנקדה הנעלמה האויר הנתפס והוא התחלת המשכת ענין סוד שם המיוחד הנעלה ומרומם על כל ברכה ותהלה • והוא סוד אות י • ושהוא אויר סוד הנקדה הנעלמה התחלת כל ההתחלות • וגם אשר אמרו כי בראשית נמי מאמר הוא על כל פנים הוא סוד הכוונה אשר התעוררנו בהיות למעלה מן האויר סוד נעלם ונסתר אשר התעוררנו בתחלה • אמנם כי סוד הנסתר הזה הוא • אם אין להרהר בסוד הנעלם האויר הזך שאינו נתפס כל שכן וכל שכן ברבר אחר שהוא נעלם ונסתר יותר • ואמנם כי מסוד ההתחלה הקדומה סוד הנקדה אשר הזכרנו | שהוא התחלת כל ההתחלות להמשך מסודו כל ההיות וכל המשכות למטה בסוד המציאות על כל פנים נמשך בסוד זה המשכה האמתית היוצאת מאין והוא אות י • סוד נקדה אחת כי סוד כל החתולות אינו אלא נקדה אחת • ועל כן אות י סוד נקדה אחת כאשר התעוררנו בתחלה • ואמנם כי סוד ענין¹ זה הוא סוד המשכה האמתית אשר התעוררנו בהיות אות י נקדה נעלמה • סוד המחשבה הנסתרת • אמנם כי ענין סוד זו הנקדה המחשבת היא כלל כל המציאות מעלה ומטה • ומה נחמד הענין להשכל² בסוד אות י התחלת כל הדברים • ואין התחלה זולתי נקדה אחת כאשר התעוררנו • כי אין שום בנין זולתי מתוך נקדה אחת וזהו אות י • ועל כן תוכל להבין כי אין י נמצאת בסוד האותיות זולתי לסוף תשע אותיות • והוא העשירית קדש כלל כלם • וגם כי יש מפרשים האומרים ומתעוררים בסוד א שהיא מורה על סוד האין הנסתר והנעלם • יש לומר כי כבר ידענו ומסורת היא בידינו שבסוד האין | האויר הזך והנעלם אין שום רעיון ומחשבה שיכיל בו ויהרהר בחקירתו ואין בו שום רושם כלל • ואיך יוכלו לומר כי רבוי רושם האות הזה ישנו בו להיות בסוד המעלה הזאת • כי האויר הנתפס כבר ידענו כי אינו זולתי נקדה אחת ואין פחות שום דבר מנקדה אחת • כי סוד נקדה אחת היא האות שהיא הקטנה בכל האותיות • אמנם כי אות א הוא רושם גדול עד מאד ואינו נכון להיות בסוד האין • וכבר ראינו כי סוד התחלת כל ההתחלות אינו אלא אותה הנקדה • על כן אינו נכון להיות האלף סוד האויר הזך וכו'.

Fol. 75 a.

Fol. 75 b.

¹ צניי. MS.² להשכיל. Read.

IV. (B.M. MS. Add. 27,044, foll. 79 b–81 a.)

סוד הייחוד בסתרי הגנוים

כבר התעוררנו בענין סוד סתרי הייחוד בפרשיות קרית שמע • וגם אשר התעוררנו ואמרנו בתחלה בסוד הייחוד • אבל בענין הידיעה לדעת כי סוד המדרגות כלן • וזו המדרגה נראית שאינה כמדרגה הזאת • על כל פנים יש לדעת היאך כל המדרגות ענין אחד וסבה אחת • ואעפ" שיש לדעת אם הספירות הן נבראות ואם לאו • כי אם תאמר שהן נבראות היאך יש להאמין קיום אמונתנו בדבר נברא • ואם תאמר שאינן נבראות היאך אתה אומ' שנדע או נשיג ונחקור אחר דבר שאינו נברא • והיאך נוכל לדעת שום ידיעה או שום השגה בעולם בדבר שאינו נברא • יֵשׁ לדעת ולחקור כי הוא ית' שמו אין בו שום צד מכל הדברים שיוכל הפה להשיב והמחשבה להשיג • ומפני כי אין בו שום צד מכל זה אין מי שיוכל להשיג בו או לדעת שום ידיעה בעולם • אבל מתוך הידיעה | הנכונה ניכר סוד מעלתו ית' שמו מתוך מדותיו • כי ידענו על כל פנים כי מרוב העלמתו בלא שום חקירה כלל המציא סוד מציאותו ממנו והמציא סוד אור זוהר אמתי ממנו כפי סוד נקדה אחת והיא עלומה ונסתרת • אמנם כי אותה הנקדה נתפשטה ונמשכה ומאותו ההתפשטות נתהווה אור זוהר אספקלריא אחרת • ואותו פשיטות ההמשכה וההויה המתפשט נקרא בריאה • וזהו במעשה בראשית יהי • כלומ' יתפשט ההויה הראשונה • וחם ושלום שתהא בריאה חדשה כשאר הנבראים אלא אותו התפשטות והמשכת ההויה מהסבה הראשונה היא הבריאה ממש ולא בענין אחר • ומתוך כך יש לנו חלק באלהי ישראל וידענו והכרנו קצת אמתת ייחודו¹ הנאה והעליון ית' שמו • ועל כן תוכל לדעת כי בכל מעשה בראשית בכל יום ויום לא תמצא סוד ההויה אשר בו אלא בלשון יהי • יהי • וכבר רמזנו כי סודו התפשטות² הצורה מסוד המחשבה העליונה אשר היא הסבה הראשונה • ועל כן סוד ההויות³ כלן בין במעשה בראשית בין במעשה מרכבה הכל הוא סוד ענין התפשטות המציאות • ודיי לך ברמז דבר במה שרמזנו בזה • ונחזור למה שהיינו | בביאורו בענין סוד הייחוד לדעת כי הכל אחד • וגם מזה הדרך תוכל להבין העיקר •

ועתה התבונן והבן העיקר האמתי כי סוד הייחוד הזה יש לדעת ולחקור • ועתה שמע ודע לך: המחשבה היא עלומה ונסתרת ומרוב העלמתה אין

¹ ייחודו. MS.² התפשט. MS.³ ההויה. MS.

מי שיוכל להשיג בה שום השגה בעולם ולא לדעת ממנה שום ידיעה •
 נתפשטה המחשבה ובאה עד המקום אשר הרוח יוצא ממנו ונתקשרה שם •
 ובהיותה מתפשטת עד המקום ההוא אזי האדם בא להתבונן שום הבנה לא
 שידע ידיעה ברורה אלא יבוא האדם להתבונן שום רמז או שמץ קצת
 הבנה • ועל כן נקראת אותו ההתפשטות בינה •

עוד נמשך המעין ונתפשטה אותה המחשבה להגלות מתוך אותו המקום
 שנקרא בו בינה והוצרכה להוציא קול כלול בשלשה דברים מאש ומים
 ורוח ונעשה ממנו הקול הנשמע לחוץ כבר בה¹ האדם לדעת ולהשגיח
 ולהתעורר | במחשבתו על אותו הקול • ואעפ שאין הדבר ידוע כי הקול כלל •
 עוד נמשך המעין ונעשה אצל הקול דבור שהוא מתנועע באותו הקול
 להשלים הענין • וכאשר תסתכל בחכמה תמצא מראש המחשבה הקדומה
 עד סוף המחשבה שהוא הדבור כי הכל אחד ואין שם שום פירוד בעולם
 כי היא היא המחשבה אשר התעוררנו והיא היא ואין תמצא דבר אחר זולתי
 בהתפשטה והמשכה עד סוף המחשבה והכל אחד • ור"י לך ברמז זה לדעת
 כי הוא אחד בייחודו² בלא שום פירוד כלל בעולם • והכל נכון למבין
 וי' ירצנו ויורנו דרכיו הישרים •

Fol. 81 a.

V. (B.M. MS. Add. 27,044, fol. 87 b sqq.)

שער עשרה שמות שאינם נחקין • והם יסודי העלמות במחלקותם
 וסודותם כפי סוד הדרך האמתי • ואמנם כי דרך המעלות כבר התעוררנו
 בהם להורות כי המדרגות הללו הן הן סודו שלהבה והמה כלולות בו
 והוא בהם ואין שם שום פירוד לעולם כשלהבת הקשורה בגחלת • וכבר
 התעוררנו בסוד ענין זה במחלקות המעלות ועכשיו הנני נכנס בביאורם
 בעה :

השם הראשון אהיה • הוא סוד השם המיוחד והוא השם האחדות המיוחד
 בכלל שמותיו • אמנם כי סוד האזיר הוה שאינו נתפס כבר התעוררנו כי
 אין לו שם ידוע ולא גבול מוגבל ולא | שום דבר שיוכל האדם לתפוס בו •
 ואמנם כי ההויה הראשונה הנתהווה מסודו הוא כלל כל האחדות בסוד
 הנקדה המחשבת אשר אין מי שידע שום דבר בסודה עד שנתמשך המעין
 להבנות • ובכן סוד השם המיוחד שלו הוא אהיה • כלומ' עדיין אהיה
 ואמשיך סוד ההויה בסוד מציאותי • כלומר אהיה ואבנה מציאותי ואמשיך

Fol. 88 a.

¹ Read בא.² MS. ביהרו.

המשכת ההויה להמצא • ואמנם כי זהו סוד השם הראשון שנאמ' לו
 למשה בסנה בסוד התחלת נבואתו של משה עה • ואמנם כי לפי נתהווה
 ההמשכה הראשונה בסוד שם זה • ומיד מפני כי משה עדיין לא חלה עליו
 המשכת הנבואה לא נחה דעתו עד שנתגלה אליו סוד ההויה וסוד השם
 המיוחד יהוה • ואמנם כי זהו ששאל ואמ' והן לא יאמינו לי השם המיוחד
 בהיותיו עד שמשך דבריו והוריעוהו סוד | יהוה • ונחזור למה שהיינו בביאורו •
 יש אומ' כי סוד שם זה נאמ' בדבר הסתום והנעלם ומורה על דבר שאינו
 נגלה בשום צד וזהו אהיה • ואמנם כי סוד השם הזה הוא השם הראשון
 בסוד שמותיו שלהבה • וגם אמנם כי סוד שמותיו של מקום בה אותם המיוחדים
 הם עשרה שמות • והם עשרה שאינם נמחקין • ואעפ' כי הרבה שמות יש
 לו להבה • ואמנם כי סוד שמותיו אמרו זל שבעים שמות יש לו להבה •
 ושבעים שמות יש לה לכנסת ישראל • וכלם ידועים בדברי רז"ל ומפורים
 בתורה בנביאים ובכתובים • ועכשיו העשרה שמות המיוחדים בסוד מעלתם
 והם הם שמותיו המיוחדים בסוד מעלתם יותר משאר כל השמות שנקרא
 בהם הבה • ועל כן אלו הם השמות שאינם נמחקין ואעפ' ששאר השמות
 כלם כנויים • ואמנם כי סוד השם הראשון נסתר ונעלה בלי שום נגלה •
 ועל כן הוא סוד אהיה • הוא שם עומד בהיותו¹ בסוד עומק נסתר עד בוא
 סוד החכמה אשר משם התפשטות | הכל • ועל כן אמר לאחר כן אשר
 אהיה • המזומן להגלות כאשר פירשנו •

Fol. 88 b.

Fol. 89 a.

סוד השם השני והוא יה • זהו עיקר גדול בהיות החכמה התחלת השם
 היוצא מסוד האויר הנוך והוא הוא המזומן להגלות בסוד אשר אהיה • ואמרו
 אהיה הוא שם שלא נודע ולא נגלה • אשר אהיה • ואמנם כי סוד החכמה
 היא הכוללת שתי האותיות יוד הא • ועל כל פנים כי זהו התפשטות השם
 המיוחד והוא סוד השם • התחלת המציאות • כי על כל פנים סוד יה הוא
 חצי השם • ועם כל זה הוא שלימות הכל בהיותו כלל כל המציאות • כלל
 כל ההיות • | כי לעולם תוספת האותיות האחרות מן השם² הוא הכלל
 הגדול האמתי בסוד השם המיוחד • כי בהתפשט המשכת שם זה אזי
 נתוספו אותיות אחרות ונתהוים בסוד אלו כפי עיקר המציאות •

Fol. 89 b.

סוד השם השלישי הנקרא אלה • יש לך לדעת כי בהיות השם המיוחד יד
 שהוא הכלול באויר הנתפס בסוד החכמה בהיותו נתפס בבינה על כל פנים
 הבינה כוללת שם אחד והוא שמו ית' ובו נכללות שתי אותיות היוצאת
 משם שהן וה' ונכללות שתי אותיות לו בסוד אל ונעשה מהכל שם אלה •

¹ MS. בהויה.² השם is repeated in the MS.

- Fol. 90 a. • יעל כל פנים כי סוד הנשמה נתכנית | בשם זה כאמרו מנשמת אלה • כי כח סוד הנשמה • אעפ שהזהר היוצא מעין משם פורחות הנשמות על כל פנים אין העיקר והשורש אלא (אל. MS) מלמעלה • ואמנם כי השם המיוחד בביתו הוא אלהים חיים כי הוא אלהים חיים ומלך עולם • כי הוא המלך העליון • רם על כל רמים • וזהו אלהים חיים כאש אמרנו • סוד השם הרביעי הוא סוד השם המיוחד בסוד ארבע האותיות • שהוא התפשטות השלם | בסוד השם המיוחד הנגלה מתוך הנסתר והוא סוד יהוה שהוא השם המיוחד • יתד שהכל תלוי בו והוא כלל הכל כי הוא אוהו מעלה ומטה • ובו סוד כל ההיות בסוד מציאותו ית' שמו • והוא תשלום כל ההיות בסודו ועניינו • והוא השם המורה בייחודו ית' שמו יותר מכל שאר השמות כפי אשר אמרנו בסוד אותיותיו •
- סוד השם החמישי הוא השם הנקרא אל • וגם כי שם זה הוא נקרא בכל מדה ומדה ובכל מדרגה ומדרגה • ואמנם כי בכל מקום סוד שם אל נכלל בין לימין בין לשמאל • ואמנם כי אפי' לשמאל כאמרו אל זועם בכל יום • וכן לימין כאשר תמצא האל הגדול והוא סוד הימין כאשר הודענו בתחלה • ושם זה לצדיקים ולרשעים כאמרו ארך אפים ואפי' לרשעים •
- Fol. 91 a. סוד השם הששי הוא נקרא אלהים והוא סוד מדת הדין בכל מקום וכבר רמזנו בסודו¹ ועניינו כי הוא מדת הדין בכל מקום והוא צד שמאל צבורת יי' הוא • וכבר רמזנו בו • ודיי
- סוד השם השביעי הוא הנקרא אלהי ישראל • והוא שם מיוחד מעוטת ומוכתר בשם זה בסוד ענין גדול נכון המובן בסוד ימין ושמאל • ואמנם כי אעפ שהנביאים נבאו יש מפרשים ואומ' בסוד זה שם אחר • אבל אמרו בסוד אמרו אשר נקרא שם • שם יי' צבאות אלהי ישראל • יי' צבאות מאן איהו צדיקו של עולם שכל צבאות קדש משם יוצאים • אלהי ישראל תרין סמכין דביתא קיימא עלייהו • וזהו נכון למוצאי דעת • וגם אשר ראיתי מפרשים האומרים בסוד זה שמות אחרים מוכנים במדרגות • אבל זה הענין הוא סוד ר'ז'ל' • ודיי בזה | הרמז למבין •
- Fol. 91 b. סוד השם השמיני הוא הנקרא צבאות • על כי הוא כולל כל צבאות מעלה ומטה בסוד השם כי הוא אות בצבא שלו • כי תמצא השמש הוא כולל כל הככבים מאירים ושאינם מאירים • כי כל צבאות הככבים כלם נכללים בסוד השמש • והוא אות בכל צבא שלו • והשם הוא צבא • אות²

¹ MS. בסוד.² is repeated in the MS.

הוא בצבא שלו בסוד ברית הקדש • ושם זה מיוחד הוא אצלו • וזה שדרש ר' עקיבא יי' צבאות שמו אֹתָהּ הוא בצבא שלו • והוא עיקר גדול • וסוד יתד התקועה בכל צבאות מעלה ומטה • ועל כן הכל צריך לרומהו¹ • כי יי' צבאות שמו •

Fol. 92 a. סוד השם התשיעי אֲדָנִי • על כי הוא אדון כל הארץ וכל האדנות שלו הוא • וזהו סוד אמרו הנה אֲדֹנָי הברית אֲדֹנָי כל הארץ • ואמנם כי כבר התעוררנו על שם זה בהיות סוד העולם של מטה אדון כל הארץ • וכבר אמרו ז"ל בענין אמרו ועתה אלהינו שמע אל תפלת עבדך ואל תחנוני והאר פניך על מקדשך השמם למען אֲדָנִי • והם ז"ל התעוררו בגמ' ברכות ואמרו למען אברהם שקראך אֲדָנִי • וכבר ידעת ענין אברהם וסוד האדון • ואמרו במדרש משל במלך² שהיה לו מטרוניתא ופלטרין שלה נפלו • לימים בא שושבינה דמטרוניתא אמר למלך אדוני בנה פלטרין אל³ שנפלו בשביל מטרוניתא שלא תשב לחוץ • תגלה חוץ ממקומה • וזהו והאר פניך על מקדשך השמם למען אֲדָנִי • וזהו וישב מִשֶׁה אל אֲדָנִי ויאמר אֲדָנִי | למה הרעות • ואמרו בו מִשֶׁה דאיהו מארי דביתא אמר כן מה דאי איפשר לאחדא • ועל כן שם זה עלה בשם אדנות •

סוד השם העשירי והוא שם שְׂדֵי • ואמנם כי תשעה שמותיהם בהיות התשעה עיקר • וגם אמנם כי סוד האויר הזך שאינו נתפס הוא אינו נכלל בהם ואעפ" שאמרו הוא • והתבונן כי שם זה שְׂדֵי יש מפרשים שהם אומ' על שהוא שורד והוא סוד מדת הדין • על כל פנים כבר אמרו שְׂדֵי שאמר לעולם דיי • והוא סוד אמרו ואל שדי יתן לכם רחמים • וכן אני אל שדי פרה ורבה • אמנם כי קרוב אליך הדבר בהיות הענין בסוד מדת הדין של מטה והוא הקשור באֹתָהּ ברית קדש • ואמנם כי בזה הוא תלוי הפריה ורביה כאמרו אני אל שְׂדֵי פרה ורבה • ולא נאמ' דבר זה לאברהם זולתי בהמלו בשר ערלתו • ובכן בא אליו המאמר ההוא ואמ' לו אני אל שְׂדֵי | פרה ורבה • והנה על כל פנים אין פרי זולתי הבְּרִית • ואין פרי זולתי בנקבה והכל נקשר זה בזה ואין ביניהם פירוד לעולם • ועל כן אין להפרידם • והנה יש לך לדעת ולהתבונן על השם אשר אמרנו צבאות כי הוא האֹתָהּ והברית • אות בכל צבא שלו • ומשם יוצאים כל צבא רום מעלה ומטה כענין השמש שהוא אות בכל צבא הככבים האחרים • על כי אין ככב מאיר ככב השמש • והוא דגול מכל הרבבות שלו • על כן אל שְׂדֵי בחבור היר"ח בשמש לעשות פרי למינו • והוא סוד אמרו אני

¹ לרומהו Read.

² למלך For.

³ So MS.

אל שדי פרה ורבה • ואל שדי יתן לכם רחמים • כי אזי כל טוב נמצא בעולם • והחסד והרחמים נמשכים מעם מעלה • והעולמות כלם מתברכים • והברכות משפיעים לכל • עד כאן סוד עשרה שמות המיוחדים בסודותם •

- Fol. 93 b. שאל השואל • כבר התעוררת ואמרת בסוד הייחוד ואמרת בסוד **יהי אלהינו יהי** והתעוררת סוד ייחודו ית' שמו בענין שלשה שמות הללו • וכן סוד קדושתו בסוד שלש קדושות: קדוש קדוש קדוש • אם כן טוב ונאה היתה ראויה סוד המעלה וסוד הידיעה להיות מורה ייחודו בדבר נשלל יחידו ולומ' יהי אחד לבד בענין סוד אמרו יהי יהי אחד' וזה טוב ונאה • וכן קדוש יהי צבאות ולמה כל זה הדבר שלשה פעמים • הלא זה דבר שהרעות נבוכות • וגם כי האמת אינה נעדרת מהדברים אשר התעוררת עדין הלב אינו מתישב ואינו יכול להשתכח • והאדם המבין ירא וזוחל פן יחטא בלשונו • ועל כן ישמור לפיו מחסום • ועוד כמו שאתה אומ' • אם תברר דבריך לומ' שהוא כן • למה הספירות עשרה ואינם שלשה כפי סוד הייחוד שהוא בשלשה • | על כל הדברים האלה הרעיונים נבוכים והלבבות אינם ביישובן • וצריך עיון ותשובה על כל פנים • כי הספירות ראוי להן להיות שלש למה עשר ולא תשע ולא אחת עשרה ולא שלש • עד כאן שאלת השואל •

תשובה: השם עמך גבור החיל בהיותך שואל תוקף השאלה הזאת ועוצם ענין אשר הוא נכון למשכיל • וגם אמנם כי הנני עוזר אותך בסוד הענין הזה • כי גם אמנם איש אין בארץ ששאל שאלה הזאת • וגם הוא לא הגיד וגם אנכי לא שמעתי בלתי היום • כי כאשר אמרת שצריך האדם לשמור פיו ולשונו ורעיונו מלהרהר פן יהרום בניינו וענין רעיונו יבהלוהו • ועל כן אמר חכם הרזים עה אל תתן את פיך לחטיא את בשרך • ועתה הנני משיבך אמרים והבן לך: תדע לך כי סוד העניינים האלה אשר שאלת הם דברים עמוקים כאשר אמרנו והודענו • אמנם כי יש לחזור על קצת העניינים אשר התעוררנו בתחלה:

- Fol. 94 b. סוד הייחוד אשר אמרנו • בהיות סוד המציאות אחד והמשכת אמתתו ית' שמו הוא אחד בלי שום דבר דברים • וכבר אמרנו [כי] מהתחלת סוד הנקדה העליונה המחשבת עד סוף המחשבה שהוא אחד והיא היא המחשבה הקדומה • אמנם כי בסוד עומק השאלה הזאת אשר שאלת יש לדעת כי **יהי אלהינו יהי** סוד שלשה דברים והיאך הם אחד • כבר אמרנו בסוד קול' היוצא מן השופר הכלול מסוד שלשה דברים אש' ורוח ומים ומתחברים כאחד ונעשה מהם קול' • וזהו ראייה בהיות השלשה

דברים סוד אחד • אמנם כי שאלתך מפני מה צורך שלשה דברים ולא
 אחד להיות הוא ית' שמו אחד בלא שום רבוי • יש לך לדעת כי סוד
 השלשה דברים שאתה שואל' ואמרנו' התעוררנו בסודו הוא אחד ואינו
 שלשה עניינים זולתי מצד עצמינו • כי תמצא שהוא ית' שמו ברא שלשה
 עולמות שעלו במחשבה • ואעפ' כי הרבה עולמות הם שברא והם אחרים
 נגזרים • אבל אלו השלשה הם | עולם העליון ועולם האמצעי ועולם התחתון •

Fol. 95 a.
 אמנם כי העולמות מתקשרים זה בזה וזה בזה והוא ית' שמו המשיך אמתת
 מציאותו בהם • וסוד המחשבה ההיא מציאות אחד והיה אחת • וכפי
 ירדת העולמות וגרעון מעלתם זה מזה הכי מתפשט אור זוהר אמתת
 מציאותו • ואעפ' שהוא אור אחד בכל העולמות וסוד מציאות אחד • אמנם
 בהעדר מעלת בנין זה העולם מעולם שלמעלה ממנו הכי נעדר האור הבהיר
 המתפשט מהמשכת אמתת המחשבה העליונה • והראיה בזה כי תמצא
 אור הנר בהיות בו תקון הפתילה גסה • ונתקנת • האור הוא גדול ורב
 ומאיר עד מאד בהדלקת אור מתנוצץ • וכשתעביר זא' הפתילה ותשים
 פתילה קטנה ודקה אחרת במקומה הרי כי האור ההוא מועט ואין מאיר
 כאור הראשון וגם כי הוא האור הראשון • זולתי במציא האור ההוא עולם
 קטן כלום פתילה קטנה ודקה יותר מן הראשונה ואין שם עולם להתפשט
 ולהמשיך ועל כן נראה שיש בו שני בשום שניו כלל בעולם מהאור הראשון •
 זולתי לפי מציאות הוית העולם ההוא ובגרים מעלות ירדת העולמות תמצא |
 גרעון האור ההוא • ועם כל זה הוא האור הראשון המתפשט בכלם •
 ולפי' יש שמות באור משונים זו מזו • והכל אחד • ואין לך בכאן שום
 חשד כי הכל אחד • ועל כן תמצא בסוד קדו'ש קדו'ש קדו'ש שאמ' יונתן
 בן עוזיאל ותרגם הכי

קְדוּשׁ בְשָׁמִי מְרומָא בֵּית שְׁכִינְתִּיה

קְדוּשׁ עַל אֲרַעָא עוֹבֵד גְבוּרְתִּיה

קְדוּשׁ לְעֵלָם וּלְעֵלְמֵי עֵלְמִיָּא

כי המשכת הקדושה הוא בכל העולמות לפי ירדתם ומעלתם • ואמנם כי
 הקדושה אחת • ועל דרך זה אין לתמוה ואין הרעיונים לבוכים בכך •
 ועל אשר אמרת שהספירות למה הן עשר ולא שלש ולא יותר כפי
 אשר התעוררת • כבר הודענו בעניינם • אמנם כי כלן נכללות בסוד
 שגש להיות הייחוד מיוחד • ועל כן אמרו ז"ל בעשרה מאמרות נברא
 העולם ובשלשה כללן • והן חכמה ובינה ודעת • | להיות סוד המציאות
 אחד • חכמה בשלש • בינה בשלש • דעת בשלש • הרי לך תשע • ואחד

Fol. 96 a.

- המתפשט בכלם הרי עשרה • כי סוד האחד עליון על כלם והמאיר בכלם • ועל כן כל אחת מאלו שלש כלולה בשלש להיות הכל בסוד אחד • והבן • ואין להאריך בזה כי הדבר מתוקן ונכון למוצאי דעת • ואמנם כי סוד חכמה ובינה ודעת הם כלל כל הספירות • כלל כל הייחוד בסוד אמתו • והם סוד השם יהו שם המיוחד שהוא אחד • ואמנם כי חכמה ותבונה ודעת הוא כמו כן סוד האלהות וסוד המציאות • וכבר אמרו בספרא דרב המנונא סבא: | רי' אלהינו רי' סוד השלש מדרגות הללו שהן סוד חכמה ובינה ודעת • כי השם הראשון הוא בחכמה שהוא התחלת כל המציאות מתחלה ועד סוף והוא סוד השם הראשון • אלהינו בבינה • כי שם סוד אלהותו ית' כליל ומעוט ומוכתר ומשם יוצאות כל ההווה למיניהם • ועל כן המדרגה הזאת סוד אלהינו • יהוה סוד הדעת כלל סוד ההתפשטות וההמשכה האמתית בסודו להתישב המציאות בסוד המדרגות הללו • כי הדעת כלל כל שבע קצוות למטה • ועל כן ועל כן¹ השם האחרון הוא סבת הרעת בכל המדרגות של מטה • ואמנם כי סוד האחרות וסוד ההויה האמתית בשלש מדרגות הללו נמצאת • ועל כן הספירות הן עשר בסוד מציאותו ית' • ואמנם עשר הן שש קצוות המתיחדים באחדותם²
- Fol. 97 a. בסוד תקון | אדם • והשלש מדרגות העליונות הן סוד החכמה והבינה המתהווים על הראש בסוד תקונו • וסוד הנעלם והנסתר ברוב העלמתו הוא המקיים הכל והמעמיד אותו • והוא כלל הכל והבן • ואין להאריך יותר: ברוך יהי לעולם אמן ואמן •

Translations³.

I.

The first part of this work aims at imparting knowledge and understanding regarding the matter spoken of at the beginning of this treatise. For him, blessed be he, no one can comprehend, or know, or meditate upon, or make an object of thought. All that is possible to us is to comprehend something of the modes in which he manifests himself, that is to say, some of the attributes by means of which he

¹ Thus repeated in the MS.

² MS. originally באחידותם.

³ As has already been mentioned (see p. 827), the renderings here given are very free, and often amount to a paraphrase rather than a translation.

created the worlds. Let us commence with the clear testimony contained in the first verse of the *Torah*, namely, the word בראשית ("In the beginning"). Former teachers¹ have instructed us concerning the mystery that is hidden in the highest attribute, namely, the pure and impalpable ether, this being an attribute that is more exalted and more deeply hidden than all the other attributes below it. This attribute is also the sum-total of all manifestations². From it they proceeded by the mystery of the "point"³, which is itself a hidden attribute, taking its rise from the mystery of the pure and hidden ether. And as from it they proceed, so also to it they return. The primal attribute being absolutely hidden, it cannot be apprehended in any manner whatsoever. But as for the mystery of the exalted "point," although it also is deeply hidden, it can be apprehended in the mystery of the "inner sanctuary," as we shall, with the help of God, explain.

And verily, the mystery of the highest Crown⁴, which is identical with the mystery of the pure and impalpable ether, is the cause of all the other causes and the origin of all origins. It is for this reason that our teachers, blessed be their memory, have said regarding the "ten

¹ Moses de Leon's authorities need not, of course, be any other than the ס' יצירה referred to farther on and the various Kabbalists who had based their teaching on that work.

² The term מאסקלריא, derived as it is from *specularis*, scil. *lapis* (transparent kind of stone) lends itself well to the idea of "manifestations" or "phenomena," although this is not its usual sense. These מאסקלריאות are here identical with the *Sephiroth* or "Emanations," which take their rise in the נהר or ether.

³ See what is said in Part i on the likeness of the doctrine of the "point" to the pyknotic theory of matter.

⁴ It should here be explained that Moses de Leon identifies the ether with the first *Sephirah* (נהר), the "point" (or first concentration of substance) being according to this system the second *Sephirah* (חכמה, "wisdom" = מחשבה "thought") and the third *Sephirah* (בינה "understanding") is styled "the mystery of the inner sanctuary" by means of which the second *Sephirah* can be comprehended. The first *Sephirah* itself remains absolutely hidden from the understanding.

utterances" by which the world was created, that the word בראשית ("In the beginning") was the first of these utterances, namely, the one which lies at the base of them all; otherwise the number of utterances recorded would only be nine¹. There are, indeed, those who explain the difficulty by going down to the lowest step². But they who have been initiated in the "hidden wisdom"³ know that the true explanation lies in בראשית, namely, the highest cause, the cause of causes, and the origin of origins. It is in this mystery, the unseen origin of all things, that the hidden "point" takes its rise, from which all existence proceeds. For this reason was it said by the author of the *Sepher Yesirah*: "And before one what dost thou count⁴?" that is to say, before the one "point" what is there to count or comprehend? Prior to this "point" there is nought except *ain* (אין), namely the mystery of the pure and palpable ether. It is called *ain* because no one can apprehend it. If any one were to ask, "Is there ought present that is thinkable?" the answer would be *ain* ("there is nought").

He himself, blessed be he, being so exalted as only to exist in the mystery of his existence, the beginning of palpable existence is to be found in the mystery of the highest "point." From it do all existing things proceed, together with all the causes that are *implicite* contained in the mystery of his being, blessed be he. There is no palpable existence whatsoever, either above or below, that does not proceed from the mystery of the one "point." And verily, because this "point" is the beginning of all things is it called "thought" (מחשבה). For thought is based on something hidden. It is by means of thought

¹ See אבות, V, 1; ראש השנה, fol. 32 a; מגלה, fol. 21 b.

² In פרקי דרבי אליעזר, III, the tenth utterance or מאמר is explained to have been Gen. ii. 18 (ויאמר אלהים לא טוב היה האדם לבדו) ("going down to the lowest step," i. e. to a much later act of creation).

³ In the text חכמה נסתר = חן, a favourite designation of the Kabbalah.

⁴ ס' יצירה, I, 7 (ed. Mantua, 1562).

that all things, above and below, come into existence, the mystery of the creative thought being identical with that of the hidden "point."

It is in the "inner sanctuary" (i. e. the *Sephirah* *בינה* "understanding") that the mystery connected with the hidden "point" can be apprehended, for the pure and impalpable ether itself can never be apprehended. And this "point" or creative thought is the ether made palpable in the mystery of the "inner sanctuary," the "Holy of Holies." Every one that seeketh the Lord shall draw near to the door of the sanctuary, and he shall then acquire understanding (*בינה*). All things, without exception, were first conceived in thought (*מחשבה*). And if any one should say, "Behold, there is something new in the world," tell him to be silent; for it had previously been conceived in thought.

From this hidden "point" proceeds the inner sacred *Haikal* (=the "inner sanctuary" = *בינה* "understanding"). This is the "Holy of Holies," the fiftieth year¹. It is also called the innermost thin voice which proceeds from the thought. All existences and all causes proceed thence by the power of the highest "point." Thus much concerning the mystery of the three most exalted upper *Sephirōth* (i. e. *כתר*, Crown = the ether; the "point" = *חכמה*, wisdom = *מחשבה*, thought; *בינה*, understanding = the inner sanctuary).

II.

The ten *Sephirōth* are *bēlī-mah*. They are styled *bēlī-mah* on account of the injunction: "Close thy mouth so as not to speak, and thy thoughts so as not to ponder²." For

¹ The idea of the jubilee year is here brought in as signifying a period or stage in the process of development of the cosmos out of the *En-Sōf*. The term *שמיטה* is thus also often met with in the Kabbalah.

² Moses de Leon thus accepted the unsound explanation of *בלימה*, as against the correct etymology of *בלי* and *מה*, i. e. without anything, something that to us, at any rate, is non-existent.

they are matters ancient and hidden, and within them is the mystery of the supernal chariot which even they who have found knowledge cannot comprehend.

The supernal Crown (כתר עליון) is the mystery of the highest and most hidden attribute, and it is engraved on the mystery of the true faith. It is the same as the pure and impalpable ether, as we have explained; and it is also the sum-total of all existence. All thinkers have wearied themselves out in its investigation, and there is no intention to ponder on it in this place. It is also called the mystery of the *Ēn-Sōf* (the "Endless One"), for it is the primal cause of the sum of all things. On it has been broken the girdle of all the wise (i.e. the philosophers). It is necessary to realize and understand that he, blessed be he, escapes all thought¹, for no mind can comprehend him. And verily, it is because of this that he is called *ain* (אין). This is the mystery of the Scriptural saying: "And out of *ain* is wisdom found." Everything that is entirely hidden, so that no one may know ought concerning it, is called *ain*, that is to say, there is no one who has any knowledge of it². Let the soul serve as an illustration. The intelligent soul of man, which partakes of the nature of *ain* (as it is written: "And the advantage of man over the beast is *ain*"³), cannot be seen or apprehended by any one. This is just because that by which man rises above all other created things is possessed of the wonderful nature of *ain*. Now if the soul on this account eludes being apprehended, how much more the great *ain* itself, the potent and most hidden source thereof? And understand, that a breath may pass over the head of man which causes a flutter of joy to his heart and mind; and yet he may not know what it is, nor why it has come. This is an instance

¹ אפסות כל המחשבות might be translated by "the negation of all thought."

Compare the explanation of אַיִן given in the first extract. There the term was applied to the object (the ether), but here to the subject (the contemplating mind).

This is clearly an instance of handling the Scriptures artfully.

of that which is impalpable. Thus also, when this attribute (namely the Crown=the ether) is stirred, sparkling brightness¹ is imparted to all things; but it is itself unapprehended by them in any manner, nor can knowledge be obtained concerning it. It is on account of its wonderful excellence that no name can express it; but it is by means of the other hidden Crowns, though themselves not completely comprehensible, that the intelligent mind is enabled to approach the thought of it.

III.

By means of the words of the holy *Torah* and the teaching of our holy teachers of early times can man comprehend and investigate even as far as the place which is prepared as a seat for him².

The hidden and inner mystery which cannot be comprehended is the pure and primal ether³, as already explained . . .⁴ It (i. e. the "primal point") is also the beginning of the unique divine name, which is raised and exalted over all blessing and praise. This is the mystery of the letter ך, which is the same as the mystery of the "hidden point," the beginning of all beginnings. And as it has been shown⁵ that *bērēshīth* is to be regarded as the first of the ten creative utterances, it follows that there is a still higher hidden mystery above the ether⁶. Now if there is no possibility of meditating on the hidden mystery of the

¹ וודר והתנצות, lit. "brightness and sparklings." These terms might have been used, as they stood, if the author had been aware of the electric theory.

² i. e. as far as the כתר=the ether, but this primal substance itself remains—as is stated immediately after in the text—incomprehensible.

³ Here אור קדמון is used for אור נחם.

⁴ Omitted, because fully given elsewhere; similar omissions farther on.

⁵ See p. 852.

⁶ For if *bērēshīth*, pointing to the ether, was the first creative utterance, there must have been a higher mystery from which this utterance proceeded. Moses de Leon writes, however, often elsewhere in this treatise as if there were nothing higher than the primal ether. The fact is that he was a fanciful rather than a systematic thinker.

ether, how much less can this be the case with regard to that greater mystery which is higher than even the ether? . . . The true immediate procession from the *ain*, then, is the letter ך. . . . There are, indeed, those who say that the ך points to the mystery of the hidden *ain*. In answer to this one is able to point to the tradition that the mystery of the *ain*, namely, the pure and hidden ether, no mind or thought can comprehend or meditate upon, and there is, moreover, no distinctive mark in it at all. How, therefore, can it be maintained that this letter (the ך) with its strongly marked features, has any connexion with the mystery of this attribute? For even the ether made palpable consists, as we know, of but one "point"; and it is clear that nothing less than one point can be imagined. Now this one "point" is signified by the smallest letter of all, namely, the ך; and as the ך has very strongly marked features, it cannot possibly be connected with the mystery of the *ain*. In other words: As we have seen that the mystery of the beginning of all beginnings is this "point," and nothing else, it follows that the ך cannot signify the mystery of the pure and palpable ether.

IV.

The mystery of the Unity in its deeply hidden secret.

We have already spoken¹ of the great mystery of the Unity in connexion with the *Kēriyat Shēm'a*². We have also spoken of it in the opening part of the section treating on the mystery of the Unity. All the spheres of emanation are one; for although one sphere of being may look

¹ The form הוהוהו which is here, as elsewhere in the *Shēkel haḳ-Kōdesh*, used in the original, is one of Moses de Leon's peculiar forms of expression, though it is also occasionally found in works of other writers. From its literal meaning ("to be roused from sleep") the idea of becoming inspired with a train of thought of high import seems to be derived.

² Refers to a part not printed in these extracts.

different from another, yet are they all one in substance and causation. It has also been discussed whether the *Sephirōth* were created or not; and there is a difficulty either way. For if one were to regard them as created, how could one base one's religious faith on them? And if one were to affirm that they were uncreated, how could one know anything about them or investigate their properties? The right way, however, of thinking of the matter is as follows:—He, blessed be his name, has no quality which the mouth can utter or the mind conceive. Yet can some knowledge about him be obtained through that which proceeds from him. For we at any rate know that he has out of the hidden depths of his being produced the mystery of the true, brightly beaming light in the form of one "point" which, though being itself deeply hidden, produces another brightly shining light. It is this latter which is called "creation" (בריאה)¹, being indicated in the account of the creation (בראשית) by the verb *Yēhī* (יהי), that is to say: Let there be an extension of the originally existing substance. It must, however, by no means be imagined that the creation of something new is meant here. All that is implied in it is the extension of existence from out the first cause. We thus have literally a share in the God of Israel², and know and recognize something of his great and exalted reality. . . .³

But let us now return to a consideration of the mystery of Unity. . . .³ The creative thought (=the *Sephirah* חכמה) is so deeply hidden that no one can form any idea of it. But the thought becomes extended and reaches the place

¹ The term בריאה used here must not be confused with that included in the Kabbalistic abbreviation אביע (i. e. אצילות, בריאה, יצירה, עשיה); see L. Ginsberg, *Jewish Encyclopaedia*, III, p. 475. Here בריאה is applied to the third עשרה, namely, בינה, the "point" being חכמה, as is explained farther on.

² This is only one of the distinctly pantheistic features of the work. Moses de Leon's system, like that of most other Kabbalists, may, in fact, be summed up as "All is One and One is All."

³ Some omission, as mainly repetition.

whence the wind (or spirit, or breath) proceeds, and it stays there. This is the stage which man can to some extent comprehend, though his knowledge of it is but very slight; and it is on account of this understanding on the part of man that this *Sephirah* (text, extension) is called *Bīnah*.

The stream then spread further still, "thought" being extended so as to reveal itself from out of *Bīnah* (understanding). The result was the utterance of "sound," which consists of three elements, namely, fire, water, and breath. . . . But the stream spread further still, and sound became speech, which consists of modifications of sounds. Now if thou contemplate "wisdom" (the second *Sephirah*, חכמה) thou wilt find that the entire process, beginning with primal thought and ending with speech, is a complete unity, and that there is no break in it at all, all being one. . . . Everything is clear to the understanding mind, and may the Lord be favourable to us and point out to us his straight ways (i. e. the right way of understanding his mysteries).

V. FOL. 87 b sqq.¹

The present chapter treats on the Names which may not be erased, these Names being the foundations of the worlds in all their varieties and all their mysteries. And verily we have already explained that all the successive spheres are the mystery of himself, blessed be he, they being contained in him and he in them, their relation to one another resembling that between the flame and the coal from which it issues.

The first Name, which is *Ehyeh* (אהיה), is the name of unity. As we have already explained, the mystery of the pure and impalpable ether has neither a name that is known, nor limiting boundaries, nor anything that man

¹ Of this long section, interesting as it is in various ways, only a translation of the parts relating to the first four and the tenth divine Name besides the introductory paragraph will be given, the remaining parts being less closely connected with the doctrine of the ether.

can take hold of. But the first existence which came forth out of this mystery is the all-embracing unity contained in the mystery of the "thought-point," which remains itself unknowable until its extension into that which comes after it. This is the reason why the mystery of this name of unity is *Ehyeh*, that is to say: "I am yet to be when the mystery of my existence becomes extended (or developed). . . ." This is, indeed, the mystery of the first name that was communicated to Moses at the bush at the commencement of his prophetic office. . . . And it was because Moses was not satisfied until the full mystery of existence was revealed to him that later on the mystery of the name *Yahweh* was communicated to him. . . . And verily the mystery of this name (namely, *Ehyeh*) is the first of the divine mysteries. For although there are ten special names of the Deity, none of which may be erased, and although, indeed, the total number of divine names is—as our teachers have said—seventy, to which correspond the seventy names of the congregation of Israel. . . . yet is the mystery of this first name particularly unknowable and exalted above all else. And it remains thus hidden until there proceeds from it the mystery of "wisdom" whence all things are produced. This is the meaning of the phrase *Asher Ehyeh* which follows *Ehyeh*, that is to say, "which is yet destined to be revealed," as we have explained.

The mystery of the second name, namely *Yah*, involves a great principle, "wisdom" being the beginning¹ of the name which proceeds out of the mystery of the pure ether. It is that which in accordance with the mystery of *Asher Ehyeh* was destined to be revealed. And verily the mystery of "wisdom" comprises the two letters *yod* and *hē*. For although *Yah* is but half the name (*Yahweh*), yet does it comprise all existence, the addition of the two other letters of the name indicating the mystery of further extension in accordance with the principle of existence.

¹ i. e. part of the full name, which is *Yahweh*, as is explained soon after.

Concerning the mystery of the third name, namely *Eloha*, it is necessary to know that just as the name *Yah* is expressive of the ether made palpable in the mystery of "wisdom" (the second *Sephirah*, חכמה), so also "understanding" (the third *Sephirah*, בינה), which is expressive of a further stage of the ether made palpable, corresponds to a special divine name the composition of which is as follows: The two remaining letters of the Tetragrammaton after *Yah* are *waw* and *hē*. To these are prefixed two other letters forming the mystery of *El*. The whole name therefore is *Eloha*. This name is also connected with the mystery of the soul, as it is written; for although it is from Eden that the souls proceed, yet is their ultimate origin from above. And verily, the name connected with "understanding" (the *Sephirah* בינה) is the living *Elohim*, for he is the most exalted King, high above all else.

The fourth name is the mystery of the name of Unity expressed by the Tetragrammaton, which denotes the complete extension of existence. . . . It is the peg, as it were, from which all things are suspended; and it is the sum-total of all things, for it comprises all that is above and below. In it is the mystery of all being proceeding from the mystery of his existence, blessed be his name. It is also the name which more especially points to his unity, blessed be he, in accordance with what we have said regarding the mystery of its letters.

.

The tenth name contains the mystery of *Shaddai*. In one sense there are only nine names, for that of the pure and impalpable ether (viz. the name *Ehyeh*) stands outside the number (being entirely and absolutely unknowable). But however this be, it is to be remarked that some connect the name *Shaddai* with the word *Shōdēd* (destroyer), expressing, as the name does, the quality of justice. There is also the other explanation that *Shaddai* means "He who said to the world, It is enough" (שָׁדַי = שָׂדַי). This

would seem to fit in with phrases like: "And El-Shaddai shall give you grace," and "I am El-Shaddai, be thou fruitful and multiply." Yet it may be reasonably held that the name is connected with the mystery of the quality of justice as revealed here below, standing in close relation to the holy sign of the covenant from which the renewal of the race proceeds, as it is written: "I am El-Shaddai; be fruitful and multiply," this promise not having been made to Abraham before he had undergone circumcision. . . . As the renewal of the race cannot take place without either the "covenant" or the female, the two must be regarded as indissolubly united with each other. This is also connected with what has been said under the name *Sebā'ōth* (the eighth name), for it also points to the sign and the covenant in the midst of all his host. From it proceed all the exalted hosts both above and below. The sun is thus a sign among the hosts of other stars, none of the latter shining as brightly as the sun. . . . *El-Shaddai* thus points to the union of the moon with the sun¹ in order to produce offspring after their kind. This is the mystery of the saying, "I am El-Shaddai, be thou fruitful and multiply," and "And El-Shaddai shall give you grace." For thus (namely by this mystic union of *El-Shaddai*) are all good things bestowed on the world, grace and mercy being drawn down from on high, and all the worlds being blessed. . . . Thus far concerning the mystery of the ten names, all pointing to the mystery of divine unity.

GEORGE MARGOLIOUTH.

¹ There is here a curious reminiscence of some parts of Babylonian and general Semitic mythology.