

Section II:

נפש החיים

THE SOUL OF LIFE

This translation of Nefesh Hachaim was done for one of the major publishing houses, in the last period of Rav Weiss' life. When he got his diagnosis he worked feverishly to finish it, but unfortunately he only got to the middle of the 20th chapter of the first Shaar. After his passing, the family considered having someone else complete the job, in order to publish a complete sefer. However, Rav Zelig Epstein זצ"ל, advised them to take whatever they had, and gather together all of Rav Weiss' other writings, and make a sefer from that collection. The first 19 chapters of this translation had been typed up by an editor, and had Rav Weiss' corrections on them. The 20th incomplete chapter, was written in his handwriting, and had not yet been edited. Nefesh Hachaim was a sefer that was very dear to Rav Weiss all his life, and one that he made sure to buy for all his grandchildren. Hopefully this and all his other writings will be useful for the public, and be a zechus for his Neshama.

Chapter 2

Chapter 1.....	3
Chapter 2.....	5
Chapter 3.....	11
Chapter 4.....	15
Chapter 5.....	26
Chapter 6.....	32
Chapter 7.....	51
Chapter 8.....	54
Chapter 9.....	62
Chapter 10.....	67
Chapter 11.....	71
Chapter 12.....	75
Chapter 13.....	83
Chapter 14.....	91
Chapter 15.....	98
Chapter 16.....	105
Chapter 17.....	112
Chapter 18.....	116
Chapter 19.....	122
Chapter 20.....	129
Glossary.....	135
Index.....	139

שער א - פרק א Chapter 1

כתיב (בראשית א, כז) ויברא אלקים את האדם בצלמו בצלם אלקים ברא אותו, וכן כתיב (שם ט, ו) כי בצלם אלקים עשה את האדם.

It is written "And Elokim¹ created man in His צלם image; In the image of Elokim He created him" (B'reshis 1,27). [Further on], it is also written "for in the image of Elokim He made man" (B'reshis, 9,6).

הנה עומק פנימיות ענין הצלם, הוא מדברים העומדים ברומו של עולם, והוא כולל רוב סתרי פנימיות הזוהר. אמנם כאן נדבר במלת צלם, בדרך הפשטנים הראשונים ז"ל על פסוק "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" (שם א, כו).

The deeper inner meaning of the term tzelem is one of the loftiest concepts. It encompasses most of the hidden inner meanings of the Zohar. Here, however, we shall talk about the word tzelem in the way of the Pashtonim HaRishonim², [i.e. our early authorities who interpret Scripture according to its simple meaning], as they understand the verse "Let Us make man in Our image, after Our דמות, likeness", (B'reshis 1,26).

¹ The Divine names most frequently occurring in Scripture are א-ל-ה-י-ם and א-ד-נ-י, pronounced א-ד-נ-י. Due to their sanctity they are neither written nor printed nor pronounced, unless when quoted in a complete verse of the Torah or in prayer. The author therefore transcribes these names: "אלקים", substituting the letter ק for the letter ה, and "הויה", transposing the י, the first letter of the sacred name, to the third position.

אלקים is best translated "the Almighty" (see the author's quote in Chapter 2 from Tur Orach Chaim, 5). The name הויה, often also shortened to ה' or השם, is frequently translated "the Eternal" (see above source), or simply G-d. These names will be rendered in this translation, Elokim and Hashem, respectively.

² "הפשטנים הראשונים" פשטנים is explained in the translation. Rishonim, literally "the first ones", is a term denoting our early halachic and exegetic authorities, from Rabbi Yitzchak Alfasi, who passed away in 4863 (1102 C.E.), to Rabbi Yaakov "Baal Haturim" 5030-5103 (1270-1343 C.E.), the son of Rabbeinu Oshri, usually referred to as "Rosh". He wrote his major work, "the Four Turim", around 5100 (1340 C.E.). Thus, the period of the Rishonim extends for about 350 years. The subsequent Torah authorities are called the Acharonim, i.e. the later ones.

Here, the author follows the explanation of Maimonides (henceforth: Rambam or רמב"ם) in his Moreh Nevuchim I,1 who quotes the verse from Psalms 102,7, cited by the author in the next paragraph, to explain the term דמות.

Chapter 2

והוא כי מלת "צלם" ו"דמות" כאן, אינו כמשמעו, כי כתוב מפורש (ישעיה מ, יח) "ומה דמות תערכו לו", אלא פירושו, דמיון מה באיזה דבר, כמו "דמיתי לקאת מדבר" (תהלים קב, ז), כי לא נעשו לו כנפים וחרטום, ולא נשתנה צורתו לצורת הקאת, רק שנדמה אז, במקרה פעולותיו שהיה נע ונד, כמו הקאת מדבר, שהוא צפור בודד ומעופף ממקום למקום. כך הוא לפי הפשטנים הראשונים ז"ל, וכן על דרך זה הוא ענין מלת "צלם", כי המה דומים במשמעם בצד מה.

[According to them], the terms צלם and דמות may not be taken here in their literal sense, for it is written explicitly "and what likeness³ can you compare to Him?" (Yeshaya 40,18). Rather, it means that there is a facet which makes it comparable, in some respect. So, for instance, we find in Scripture "I became likened to the pelican of the desert" (Psalms 102,7), which does not mean that the Psalmist grew wings and a beak, nor that his shape became that of a pelican. It merely means that he became comparable to it in some aspect of his actions, being restless and roaming as does the pelican of the desert which is a lonely bird and flies from place to place. This is the explanation of דמות according to those Rishonim who interpret Scripture in its simple meaning. Similarly, this is also the explanation of צלם, for these two terms are in some manner related in their connotation.

³ In reference to the Almighty, any likeness would imply, forfend, corporeality. Rambam considers it one of the primary tasks of his מורה נבוכים, the Guide to the Perplexed, to explain all anthropomorphic biblical terms which may be similarly misunderstood. As stated above, it is in the very first chapter of this majestic work that he elucidates the correct meanings of צלם and דמות as they refer to G-d.

שער א - פרק ב Chapter 2

אמנם להבין ענין אומרו "בצלם אלקים" דיקא, ולא שם אחר, כי שם "אלקים" ידוע פירושו, שהוא מורה שהוא יתברך שמו בעל הכחות כולם, כמו שמבואר בטור אורח חיים סימן ה'.

We must, however, understand why Scripture says "in the image of Elokim" in particular, not using any other of the Divine names. The explanation of the name Elokim is known. It conveys to us that He, יתב"ש¹, is the possessor of all the forces, as stated in Tur², Orach Chayim 5.

וענין מה שהוא יתברך נקרא "בעל הכחות", כי לא כמדת בשר ודם - מדת הקב"ה, כי האדם, כשבונה בנין דרך משל מעץ, אין הבונה בורא וממציא אז מכחו העץ, רק שלוקח עצים שכבר נבראו, ומסדרם בבנין, ואחר שכבר סדרם לפי רצונו, עם שכחו הוסר ונסתלק מהם, עם כל זה הבנין קיים.

The reason why He, יתב"ש, is called the Possessor of all the forces is as follows: Unlike the capacity of mortal man is the capacity of the Holy One, יתב"ש. If man erects a structure, say of wood, the builder does not create that

¹ The author adds, whenever he refers to G-d in the third person, "He" (or "Who" or "Him"), the abbreviation יתב, meaning יתברך, be He blessed, or יתב"ש, meaning יתברך שמו, be His name blessed. There are no capital letters in Hebrew by which a distinction could be made between the third person when referring to Hashem or when referring to a human being. In this translation, these Hebrew abbreviations are maintained. Their constant reiteration in English would be tiresome and would interrupt the flow of thought.

² Tur is the singular of Turim. The "Four Turim" of Rabbeinu Yaakov (see Chapter 1 note 2) are subdivided into:

- a) Tur Orach Chaim, dealing with the laws always recurring in life, such as Blessings, Prayers, Shabbath, Festivals, etc.
- b) Tur Yoreh Deah, dealing with laws of Kashruth, non-automatically recurring laws, such as Me'elah, Pidion Haben, Ribbith (forbidden interest), Orlah, (fruits forbidden in the first three years of growth), etc.
- c) Tur Even Ha-Ezer, dealing with family laws, such as marriage, divorce, etc.
- d) Tur Choshen Mishpat, dealing with juridical procedures, laws of property and property transfer, etc.

In Chapter 5 of the Tur Orach Chaim, discussing the Blessings to be recited when rising in the morning, the author gives the meaning of the Divine names אלקים and הו"ה.

Chapter 2

wood, nor put it into existence³. He merely takes wood already created and structures it into a building. Therefore, after he has placed the pieces of wood the way he wanted, though his power is subsequently removed and divested from it, the structure nevertheless remains in existence.

אבל הוא יתברך שמו, כמו בעת בריאת העולמות כולם, בראם והמציאם הוא יתברך יש מאין, בכחו הבלתי תכליתי, כן מאז, כל יום וכל רגע ממש, כל כח מציאותם וסדרם וקיומם, תלוי רק במה שהוא יתברך שמו משפיע בהם ברצונו יתברך כל רגע, כח ושפעת אור חדש, ואלו היה הוא יתברך מסלק מהם כח השפעתו אף רגע אחת, כרגע היו כולם לאפס ותהו.

In contradistinction, just as He, יתב"ש, at the time of the creation of the world, created all of them and by His infinite power put them into existence "יש מאין"⁴, [reality and substance out of utter void and nothingness], so also from the instance of creation until the very now, every day and literally every instant, all the power of their existence and order and perpetual endurance totally depend on His, יתב"ש, infusing them by his will with the power of existence and the influx of new light⁵. Were He, יתבך, to remove from them the power of His influx for but one moment, all of them would instantly become null and void, [as they were before His will evoked them].

³ The author distinguishes between "creation" and "putting into existence". In the terminology of Kabbala, there are four stages of Hashem's evoking reality out of the nothingness (see Note 4): אצילות, בריאה, יצירה, עשי-ה.

אצילות might be defined as the first, still purely spiritual "separation" from the Creator of what is to be; בריאה is the calling into existence of all matter; יצירה is the formation into variegated existences; עשי-ה the establishment of the concrete reality of this world and of all its beings.

The last three terms are found in the first chapter of B'reshis, in the story of creation. (See Rashi to verse 25, and Ramban to verse 1, beginning with the words: ועתה שמע פרוש וכו'.

See the Author's Note to Chapter 13, for his detailed explanation of these four terms and stages.

⁴ יש מאין - the causing of יש, substance, to spring forth מאין, out of the utter void, that is the classic definition of בריאה, creation. Accordingly, the term בורא, Creator, in its exact meaning, is applicable only to the One Who by His mere will caused all that is "to be". This will, as the author here states, also maintains all that is, being the inner substance of all existence. Its withdrawal would cause instant cessation.

⁵ אור, light, in the terminology of the Kabbalah, is the spiritual essence of all things and beings, vouchsaying their existence. This "light" emanates from the Creator (See note 3).

Section II: Nefesh Hachaim

וכמו שיסדו אנשי כנסת הגדולה (בברכת יוצר אור) * "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית", היינו "תמיד" ממש, כל עת ורגע, וראייתם מפורשת "כאמור לעושה אורים גדולים" (תהלים קלו, ז), שלא אמר "עשה" אלא "עושה".

The Anshey K'nesses Ha-Gedolah incorporated this cognition in the first of the two blessings preceding the morning Sh'ma, as follows: * "Who renews in His goodness every day constantly the work of the beginning"⁶, meaning literally every moment of time. Their proof is explicitly stated [in the continuation of this blessing]: "as it says 'Who makes the great luminaries' (Psalms 136,7). Scripture does not say "Who made", [past tense], but "Who makes", [present tense].

*הגהה: ואף שאין חידוש ניכר לעין, אמנם הד' יסודין עלאין, דאינון השרשין קדמאין, ואבהן דכולא, כנזכר בזוהר (וארא כ"ג ע"ב), שהם שרש כל מעשה בראשית ופנימיות כולם, והם ד' אותיות הוי"ה ברוך הוא, התמזגותם והרכבתם כל עת ורגע בשרש שרשם, אינו מושג כלל, והוא יתברך שמו מחדשם כל רגע לפי רצונו.

*Authors note: Although no renewal is visible to the human eye, the "four upper fundamentals" which are the first roots and sources of all, as mentioned in the Zohar, Shemos, Va'ayra 23b, are the basis of all the works of creation and the inner life of all of them. These "upper four fundamentals" are the four letters of the Divine name, י-ה-ו-ה, blessed be He, Their confluences and combinations, constantly changing all the time and every moment in their innermost sources, are beyond all human grasp. He, יתב"ש, renews them constantly according to his will.

וענין התמזגותם כל רגע, הם התתר"ף צרופי השם ברוך הוא, על פי השתנות נקודותיהם תתר"ף רגעי השעה, וכן משתנים עוד כל שעה לצרופיה אחרים, וגם אין מדת יום שוה למדת לילה, לא כל יום דומה לחבירו שלפניו ואחריו כלל, זהו שכתוב "המחדש כו' מעשה בראשית" דיקא.

These ever changing confluences are the result of the 1080 combinations of the Divine name, based on the change of the varied

⁶ מעשה בראשית, the work of the beginning, is a synonym for creation, since the story of creation begins with the word "בראשית".

Chapter 2

punctuations of these four letters, within the 1080 parts of the hour⁷. Every hour, too, they further change to other combinations, and furthermore day is not at all like night, and no day is like the one before or after. This, then is [the deeper and exact meaning of] “Who renews every day constantly the work of the beginning”.

זהו שנקרא הוא יתברך שמו, "האלקים", בעל הכחות כולם.* שכל כח פרטי הנמצא בכל העולמות, הכל, הוא יתברך שמו הבעל כח שלהם, שמשפיע בהם הכח וגבורה כל רגע, ותלויים בידו תמיד לשנותם, ולסדרם כרצונו יתברך.

This is why He, His name be blessed, is called Ha-Elokim The Possessor of all forces,* because He, יתב"ש, is The Possessor and Source of all the individual forces found in all the worlds, Who infuses them with their power and energy every moment. They are constantly depending on His hand, to change them and to array them according to His will.

*הגהה: ואף שהוא שם משותף לכל בעל כח שנמצא בעולם, וכל שרי מעלה ומטה נקראים "אלקים". כמו שכתוב (תהלים צו, ה) "אלהי העמים", "כי כל העמים ילכו איש בשם אלהיו" (מיכה ד, ה). ועיין זוהר (ויקרא ח' ע"א, ובפ' בלק ר"ח א') בענין "ויבא אלקים" דכתיב באבימלך ולבן ובלעם, פירוש, השר שלו, כי הם ממונים עליהם להנהיגם, וכן דייני מטה נקראים "אלהים". ובסבא (צ"ו א') ושמא חד מכל שאר שמהן וכו' עיין שם.

*Author's note: This name, Elokim [be it noted] is shared by any being endowed with power. All the שרים, the heavenly Princes⁸ of the upper and

⁷ “The hour is divided into 1080 parts. And why did they divide the hour into this number? Because this number is divisible [without fractions] into halves and quarters and eighths, and thirds and sixths and ninths, and fifths and tenths.” (Rambam, Yad Hachazakah, Hilchos Kiddush Hachodesh 6,2). The number 60, in contra-distinction, is not divisible into eighths or ninths, as the פירוש, Commentary, to the above statement points out.

⁸ שרים (singular: שר), princes or rulers, are מלאכים (singular: מלאך), usually translated as "angels", a term unfortunately conjuring up childish images based on medieval paintings. These שרים are appointed by Hashem to administer, and to execute His will in the spheres assigned to them. Thus, every nation, except Yisroel, has its שר. Yisroel has no שר but is guided and supervised by Hashem Himself, without any intermediary. See Zohar, Sh'mos, 17a: “Rabbi Yitzchok said: All nations of the world draw strength from their Sarim, but Yisroel draw their power from the Holy One, be He blessed”. (See also note 10).

מלאכים are non-corporeal, purely spiritual beings of tremendous conceptual capacity and

Section II: Nefesh Hachaim

lower worlds, are called elohim, as is written "elohey ha-amim", the "powers" of the nations (Psalms 96,5), and "For all the nations go each בשם אלהיו, in the name of its "power" (Micha 4,5). See also Zohar Va-Yikra 8a, and in Parashas Balak, 208a, in reference to "Elokim came", found in Scripture concerning Avimelech, Laban and Bileam. [The Zohar explains that] their respective Princes appeared to them, for they are appointed over them [by Hashem], to guide them. So also are the judges in this lower world called אלהים. See also Saba 96a, "and one name among the other etc."⁹.

אמנם כולם אין הכח שלהם מעצמם, רק ממה שקבע בהם הוא יתברך כח וגבורה להיות מושלים וכו', לכן נקרא הוא יתברך שמו "אלקי האלהים" (תהלים קלו, ב), וכן כתיב (שמות יח, יא) "כי גדול ה' מכל האלהים", "השתחו לו כל אלהים" (תהלים צז, ז), וגם העובדי כוכבים קוראים אותו יתברך אלהא דאלהין (דניאל ב, מז).

However, all of them do not derive their power from themselves, only from what He, יתב"ש, vested in them of power and strength, to rule¹⁰ over their respective dominions. Therefore, He, יתב"ש, is called, אלקי האלהים, the G-d of all Heavenly Princes (Psalms 136,2), as it is also written "for greater is Hashem than all the אלהים" (Sh'mos 18,11); "bow to Him all

power. Rambam enumerates in his Yad Hachazakah, Hilchos Yesodey Hatorah 2,7, ten different categories of those beings whose knowledge and closeness to Hashem varies with their respective levels.

The word מלאך, maloch, is derived from the same root as m'lachah, work. Thus, מלאכים are those who do the work of the Almighty. See Yalkut Shimoni to Shoftim 13,69, where the מלאך says to Manoach: "Sometimes I am a wind", as it is written 'He makes His מלאכים, winds'. 'And sometimes, I am a fire', as is written: 'And His servants flaming fire'. (Psalms 104,4). Accordingly, מלאכים, when their task so requires, appear in embodiment. The Yalkut (1.c.) also cites the three מלאכים who appeared to Abraham in human form. The term מלאכים likewise applies to human agents, messengers who carry out the will or transmit the message of their master. See B'reshis 32,4, where Onkelos and Jonathan ben Uziel translate מלאכים as human messengers, while Rashi quotes the Midrash Rabba: "actual מלאכים" who assumed human form, i.e. Divine Messengers.

⁹ The complete quote reads (in translation): "And one name from among all these other names is the one which branches out into many ways and paths, namely אלקים. He, יתב', endowed with this name, and imparted it to, the lower ones who live in this world, and He imparted it also to His servants and appointees who guide the other nations.... And by this name He rules over the nations, but not over Yisroel, for it is the name הו"ה which is the only one for the only people, the people Yisroel, the sacred people, by which He rules over them."

¹⁰ This is an allusion to a passage in the Shabbos morning prayer, the insertion in the ברכת המאורות, "strength and power He has granted them, to rule within the world", referring to the luminaries and their שרים.

Chapter 2

"אלהים" (Psalms 97,7). The idol worshippers, too, call Him, יתב"ש, "the G-d of all gods" (Daniel 2,47).

ולכן נקראים "אלהים אחרים", ר"ל שאין הכח שלהם מעצמם, רק מכח הגבוה ממנו, והגבוה ממנו מושך גם כן כחו מהכח שעליו, עד הבעל כח האמיתי של כולם הוא יתברך שמו.

Therefore, they who derive their power from Hashem are called אלהים אחרים, other powers, which is to indicate that their power is not of their own, but comes from a power higher than they; and that higher power likewise draws its power from the one above it, [and so on] up to the [ultimate] true possessor and source of all power, Who is He, יתב"ש.

ולכן נאמר (ירמיה י, י) "וה' אלקים אמת", שהוא הבעל כח האמיתי של כולם, שכולם מקבלים כחם ממנו יתברך שמו, זהו שכתב (מלכים א, יח, לט) "ויפלו על פניהם ויאמרו ה' הוא האלהים".

It therefore Says "And Hashem is the true אלקים (Yeremiyah 10,10), "true" meaning that He is the real possessor of the power of all of them, for all derive their power from Him, יתב"ש. This is what is written: "And they fell on their faces and spoke "Hashem, He is the Elokim" (M'lachim 1,18,39).

שער א - פרק ג Chapter 3

כן בדמיון זה, כביכול, ברא הוא יתברך את האדם, והשליטו על רבי רבון כחות ועולמות אין מספר, ומסרם בידו, שיהא הוא המדבר והמנהיג אותם, על פי כל פרטי תנועות מעשיו, ודבוריו, ומחשבותיו, וכל סדרי הנהגותיו, הן לטוב או להיפך ח"ו.

In this semblance, so to speak, created He, יתב"ש, man and made him master over myriads of powers and innumerable worlds and placed them into his hand, so that he be their ruler and guide, in keeping with all the detailed motions of his actions, words and thoughts¹ and all the patterns of his conduct, be it to the good or, forfend, to the opposite.

כי במעשיו ודבוריו ומחשבותיו הטובים, הוא מקיים ונותן כח בכמה כחות ועולמות עליונים הקדושים, ומוסיף בהם קדושה ואור, כמו שכתוב (ישעיה נא, טז) "ואשים דברי בפיך גו' לנטוע שמים וליסוד ארץ", וכמאמרם ז"ל (ברכות סד.) אל תקרא בניך אלא בוניך, כי המה המסדרים עולמות העליונים, כבונה המסדר בנינו, ונותנים בהם רב כח.

By his good actions, words and thoughts he maintains and lends strength to many powers and sacred upper worlds, increasing their sanctity and light, as is written: "And I placed My words in your mouth... to plant the heavens and to establish the earth" (Yeshayah 51,16). So also our Sages ז"ל² said, [commenting on the verse: "And all your sons shall be learned of G-d", (Yeshayah 54,13)]: "Do not read banoyich, בניך, your sons, but bonoyich, בוניך, your builders" (B'rochos, 64a), because it is they who array the upper worlds, like a builder who arranges his building, and who infuse them with great power.

ובהיפוך ח"ו, על ידי מעשיו או דבוריו ומחשבותיו אשר לא טובים, הוא מהרס רחמנא ליצלן כמה כחות ועולמות עליונים הקדושים, לאין ערך ושיעור, כמו שנאמר (שם מט, יז) "מהרסיך ומחריביך ממך

¹ ומעשה דבור, מחשבה, thought, word and action are the oft-quoted three main faculties of man. Each of them, and not only action, is of momentous import and influence. (See Chapter 4).

² Whenever the author quotes the Sages of Mishna and Talmud, as well as later Torah Authorities, he adds the abbreviation ז"ל, Meaning לברכה לזכרונם, their memory be blessed. In this translation, the Hebrew abbreviation is maintained.

יצאו", או מחשיר, או מקטין אורם וקדושתם ח"ו, ומוסיף כח לעומת זה, במדורות הטומאה רחמנא ליצלן.

In the opposite case, forfend, by his actions, words and thoughts which are not good, man destroys many powers and sacred higher worlds inestimable in value and measure, as is written: "Your destroyers and ravagers will come forth from you" (Yeshayah 49,17), or he darkens or diminishes their light and their sanctity, forfend, and correspondingly adds power to the habitations of impurity.

זהו "ויברא אלקים את האדם בצלמו בצלם אלקים" וגו' (בראשית א, כז), "כי בצלם אלקים עשה" וגו' (שם ט, ו), שכמו שהוא יתברך שמו, הוא האלקים, בעל הכחות הנמצאים בכל העולמות כולם, ומסדרם ומנהיגם כל רגע כרצונו, כן השליט רצונו יתברך את האדם שיהא הוא הפותח והסוגר של כמה אלפי רבואות כחות ועולמות, על פי כל פרטי סדרי הנהגותיו בכל עניניו בכל עת ורגע ממש, כפי שרשו העליון של מעשיו ודבוריו ומחשבותיו, כאלו הוא גם כן הבעל כח שלהם כביכול.

This, then, is the meaning of "And Elokim created man, in His image" and of "in the image of Elokim he made man": just as He, יתב"ש, is the Elokim, the possessor of all the forces which are found in all the worlds, Who arrays and guides them every moment as He wishes, so also His will made man the master, to be the opener and closer³ of many thousands of myriads of forces and worlds, in keeping with all details of the pattern of his conduct in all his affairs, literally all the time and every second, according to the higher roots of his actions, words and thoughts, as if he, too, were, the possessor of their powers, so to speak.

ואמרו ז"ל באיכה רבתי (בפסוק א, ו, וילכו בלא כח גו') רבי עזריה בשם ר' יהודה ב"ר סימון אומר, בזמן שישראל עושין רצונו של מקום, מוסיפין כח בגבורה של מעלה, כמה דאת אמרת "באלקים נעשה חיל" (תהלים ס, יד), ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום, כביכול מתישין כח גדול של מעלה, דכתיב (דברים לב, יח) "צור ילדך תשי" וגו'.

³ "opener and closer" - based on the concept that man by his good actions opens the divine faucets of blessing and light and, reversely, by his evil closes them, as the author subsequently explains.

Section II: Nefesh Hachaim

Our Sages ז"ל say in the Medrash Eycha Rabbasi, to the verse "and they went without strength" (Eycha 1,6), as follows: Rabbi Azarya in the name of Rabbi Yehuda ben Simon said: When Yisroel do the will of The All-Present⁴, they add strength to the might of above, as is written "In Elokim we shall bring about strength⁵" (Psalms 60,14); and when Yisroel does not do the will of The All-Present, they so to speak weaken the great strength of above, as is written "The Rock Who begat you, you weaken" (D'vorim 32,18).

ובכמה מקומות בזוהר הקדוש, דחובי בר נש, עבדין פגימו לעילא כו', וכן להיפך כנזכר לעיל. וזהו שאמר הכתוב "תנו עוז לאלקים" (תהלים סח, לה). ובזוהר ריש פרק בא, "ויהי היום ויבאו גו' להתיצב על ה'" (איוב א, ו), כד בעאן לקיימא על אינון עובדין דישראל, על ה' ודאי קיימין, דהא כד ישראל עבדין עובדין דלא כשרן, כביכול מתישין חילא דקב"ה, וכד עבדין עובדין דכשרן, יהבין תוקפא וחילא לקב"ה.

So also states the holy Zohar in many places that the sins of man cause impairments above, and so also conversely, as aforesaid. This is what Scripture says: "Give might to Elokim" (Psalms 68,35). And in the Zohar, in the beginning of Parashas (Sh'mos 32b) it says⁶: "And it was the day of Rosh Hashanah, when they [the accusing Malachim], want to stand on those improper deeds of Yisroel, they surely stand before Hashem, for when Yisroel does deeds which are not proper, they so to speak weaken the strength of the Holy One, יתברך. But if they do the proper deeds they lend vigor and strength to the Holy One, יתברך.

⁴ המקום, literally The Place, is a name our Sages gave to Hashem, as the author states in the first Chapter of Part III. He explains there its deep meaning, citing also the verses of Scripture alluding to this name. Since without a place, where and wherein to be, no existence is possible, הלכות יסודי התורה אב', השם is The "Place", the necessary precondition of all. (See Rambam, "Were you to think that He is not existing, nothing else could possibly exist.")

⁵ The Medrash explains these verses not according to the P'shat, פשט, the simple meaning, but according to Remez, רמז, and D'rush, דרוש, the deeper layers inherent in the words of Scripture. Thus, while certainly "no verse loses its פשט", a basic principle expounded by our Sages (Shabbos 63a), there are three additional level's of hermeneutical exegesis, namely רמז, allusion, דרוש, the meaning arrived at by deeper search, and סוד, the secret. The simple meaning, the פשט, of the quoted verse is "By the help of Elokim, we will gain strength". The Drush is that we will produce, so to speak, added Strength in the Almighty. Likewise, the פשט in דברים 32:18 is: "you forget" the Rock of your foundation. The דרוש is "you weaken Him", based on a second meaning of "תשי". Rashi to this verse gives the פשט and also the דרוש, based, however, on the version of the Sifri.

⁶ The Zohar, 1.c., explains the verse in Iyov 1,6: "And it was the day when the sons of Elokim came to stand before Hashem", inserting into the verse the explanatory words.

Chapter 4

ועל דא כתיב "תנו עז לאלקים" במה? בעובדין דכשרן. ולכן אמר "לאלקים", וכן ב"אלקים נעשה חיל" (תהלים ס, יד), שפירושו בעל הכחות כולם וכנזכר לעיל.

To this refers Scripture when saying "Give might to Elokim". With what? With proper deeds. It therefore says "Give might to Elokim" and "In Elokim we shall produce Strength", meaning to and in the possessor of all forces, as stated above.⁷

⁷ As will later be elucidated, man does not effect, forfend, any change in Hashem. He, יתב"ש, can neither be diminished nor increased. He is eternal, infinite and constant, as is written in Malachi 3,6, "ו, Hashem, have not changed". What is meant here is, that by His sovereign will He made man and his actions, words and thoughts to be the cause of His increased or diminished blessing or "light" which He infuses into the worlds. To give Elokim strength is to give Him, so to speak, the justification to increase this light, in accordance to the rules established by His will.

שער א - פרק ד Chapter 4

וזאת תורת האדם, כל איש ישראל, אל יאמר בלבו ח"ו, כי מה אני ומה כחי לפעול במעשי השפלים שום ענין בעולם. אמנם יבין וידע ויקבע במחשבות לבו, שכל פרטי מעשיו ודבוריו ומחשבותיו כל עת ורגע, לא אתאבידו ח"ו, ומה רבו מעשיו ומאד גדלו ורמו, שכל אחת, עולה כפי שרשה, לפעול פעולתה בגבהי מרומים, בעולמות וצחצחות האורות העליונים*.

This, then is Toras Ha'Adam¹, [what Hashem teaches us concerning man]. No Jew should, forfend, say in his heart "what am I, and what is my power to affect with my low deeds anything in the world". On the contrary, he must recognize, understand and establish firmly in the thoughts of his heart that none of all the details of his actions, words and thoughts, at any time and any moment, ever get lost, forfend. How valuable are his deeds and how great and lofty, for every one of them ascends, according to its source, to effectuate its influence in the highest heights, in the worlds and the purity of the lights above.*

*הגהה: וקרוב לשמוע, שגם זה בכלל כוונתם ז"ל באבות (ב, א) "דע מה למעלה ממך", רוצה לומר עם כי אינך רואה בעיניך הענינים הנוראים הנעשים ממעשיך, אבל תדע נאמנה, כי כל מה שנעשה למעלה בעולמות העליונים גבוהי גבוהים, הכל "ממך" הוא, על פי מעשיך לאן נוטים, על פיהם יצאו ויבואו.

*Author's note: One may well understand this to be part of the intention of our Sages, of blessed memory, in Avos (2,1): "Know what is above of you". That means, although you do not see with your eyes the awesome effects emanating from your actions, you must know with certainty that all that happens above in the upper worlds, the highest of the high, flows from you, according to your deeds, to which direction they incline. In reciprocity to them, "they go out and come".²

¹ "תורת האדם", Toras Ha-adam, is an allusion to Vayikra 12,1, where Rashi quotes the Medrash that the Torah of man is explained after the Torah of the animals, since his creation, too, followed theirs. The laws concerning ritual purity of man follow the laws of the clean and unclean beasts, fish and fowl, found in the preceding chapters of Vayikra.

² A reference to Yeshayah 40,26: "Lift your eyes up high and see Who created these, He Who

ובאמת, כי האיש החכם ויבן את זאת לאמיתו, לבו יחיל בקרבו בחיל ורעדה, בשומו על לבו על מעשיו אשר לא טובים ח"ו, עד היכן המה מגיעים לקלקל ולהרוס בחטא קל חס ושלום, הרבה יותר ממה שהחריב נבוכדנצר וטיטוס. כי הלא נבוכדנצר וטיטוס לא עשו במעשיהם, שום קלקול כלל למעלה, כי לא להם חלק ושורש בעולמות העליונים, שיהו יכולים לנגוע שם כלל במעשיהם. רק שבחטאינו נתמעט ותש כביכול כח גבורה של מעלה, את מקדש ה' טמאו כביכול המקדש העליון, ועל ידי כך היה להם כח לנבוכדנצר וטיטוס להחריב המקדש של מטה, המכוון נגד המקדש של מעלה, כמו שארז"ל (איכה רבתי א, מג) קמחא טחינא טחינת.

Truly, the heart of a wise person who understands this in its full inference, will tremble in awe and trepidation, when he earnestly considers his actions which are not good, forfend, how far they reach, even a small sin, to ruin and destroy much more than Nebuchadnetzar and Titus destroyed. Nebuchadnetzar and Titus, [when they destroyed the First and Second Temple, respectively], caused by their actions no blemish and no damage at all above, for not theirs is any part nor any root in the higher worlds, so that by what they did they could not touch anything at all up there. Only through our sins were diminished and weakened the power and the strength of above. They, the generations of the Churbon, the destruction, "defiled the Mikdosh of Hashem" (comp. Yechezkel 23,38), namely, so to speak, the sanctuary up high. Only for that reason Nebuchadnetzar and Titus had the ability to destroy the Temple below which is analogous to the Temple up high, as our Teachers ל"ר say: "ground flour did you grind" (Medrash Rabba, Eycha 1,43).³

הרי כי עונותינו החריבו נוה מעלה, עולמות עליונים הקדושים, והמה החריבו רק נוה מטה. וזהו שהתפלל דוד המלך ע"ה (בתהלים עד, ה) "יודע כמביא למעלה בסבך עץ קרדומות", ביקש שיחשב לו כאלו למעלה בשמי מרומים הרס, אבל באמת לא נגעו שם מעשיו כלל כנזכר לעיל.

Thus it was our sins which destroyed the upper Residence, the high sacred worlds, while they, Nebuchadnetzar and Titus, destroyed merely the lower,

brings out their hosts in exact numbers", referring to the stars. Man, created in the image of Elokim, has been endowed by Him with similar power to influence all the upper worlds.

³ The Medrash (1.c.) also uses two other similes: "A dead lion you slew" and "a burned city you put to the torch".

Section II: Nefesh Hachaim

physical, Residence. This is what King David, peace upon him, prayed "Let him be known as one who brought axes up high into the thicket of wood" (Psalms 74,5). He wanted that he, [Nebuchadnetzar], should be considered and punished as if he had wrought his destruction above, in the heavens up high. In truth, however, his actions did not even touch there at all, as aforesaid.

גם על זאת יחרד לב האדם מעם הקדש, שהוא כולל בתבניתו כל הכחות והעולמות כולם,* כמו שיתבאר אי"ה להלן בפרק ו' ובשער ב' פרק ה'.

This, too, should make the heart of man, member of the sacred people, tremble: that he encompasses in his structure all the forces and all the worlds,* as will be explained, G-d willing, later on in Chapter 6 and in Part II, Chapter 5.

*הגהה: כי המשכן והמקדש היו כוללים כל הכחות והעולמות, וכל הסדרי קדושות כולם, כל בתיו וגנזכיו עליותיו וחדריו וכל כלי הקדש, כולם היו בדוגמא עליונה: צלם, דמות, תבנית העולמות הקדושים, וסדרי פרקי המרכבה, המה יסד דוד ושמואל הרואה, "הכל מיד ה' עליהם השכיל כל מלאכות התבנית" (דברי הימים א, כח, יט).

*Author's note: For the Mishkan, the Tent of Convention, and later the Mikdosh, the Sanctuary, included all the forces and worlds and all the orders of sanctity. All its houses and inner chambers, its stories and rooms, and all the sacred vessels, all of them were in the pattern of the heights, in the image, form and structure of the sacred worlds and in the order of the sequence of the Merkava. David and Sh'muel, the Seer, established these corresponding details "all from the hand of Hashem resting upon them", both of them "understood all the works of the structure" (Chronicles I, 28,19).

ואמרו ז"ל בפ' איזהו מקומן (נ"ד ב') מאי דכתיב ["וילך הוא ושמואל וישבו בניות ברמה"] כו', וכי מה ענין נויות אצל רמה, אלא שהיו יושבין ברמה, ועוסקין בנויו של עולם כו'. זהו שכתוב בתנחומא ריש פרשת פקודי, שהוא שקול נגד בריאת העולם, ומונה שם כסדרן כלל הענינים שהיו בבריאה, שהמה היו גם כן במשכן.

Our Sages ז"ל say in the section Eyzehu Mikoman (Zevachim 54b): It is written "and they dwelt in Nayoath... in Ramah" (Shmuel I, 19,18-19); what connection has Nayoath to Ramah? [are they not different places?]

Chapter 4

But the meaning is they were sitting in Ramah and were occupied with the beauty⁴ of the world, [the Mikdosh]. This is why it says in the Medrash Tanchuma, at the beginning of Parshas P'kudey, that the Mishkan is coequal in its revelatory significance and inner reality to the creation of the world. The Medrash enumerates there, one after the other, the general categories of things found in creation which also are found in the Mishkan.

ולכן אמר הכתוב בבצלאל "ואמלא אותו רוח אלקים בחכמה ובתבונה ובדעת" (שמות לא, ג), כי באלו הג' דברים נבראו העולמות, כמו שכתב (משלי ג') "ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה [בדעתו תהומות נבקעו]" וגו', ועיין זוהר (פקודי רכ"א א' ושם רל"א ב') ובזוהר חדש (תרומה ל"ה ע"ג) עיין שם באורך. ולכן אמרו ז"ל (ברכות נ"ה א') יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהם שמים וארץ.

Therefore, Scripture says concerning Betzalel, [the builder of the Mishkan], "and I filled him with the spirit of Elokim, with wisdom, insight and knowledge" (Sh'mos 31,3), for with these three spiritual tools⁵ the worlds were created, as is written "Hashem with wisdom established the earth, He founds the heavens with insight. By His knowledge the depths were cleaved" (Mishley 3,19-20). See Zohar Sh'mos, Pikudey 221a and 231b, and Zohar Chodosh Sh'mos, T'rumah 35c, at length. Therefore our Sages ז"ל said: "Betzalel knew how to combine the letters with which the heaven and earth were created" (B'rochos 55a).

ולכן האדם מעם הקדש, שכולל גם כן כל סדרי בראשית וסדרי המרכבה, כלל הבריאה כולה, הוא גם כן דוגמת ותבנית המשכן והמקדש וכל כליו, מכוון בסדר התקשרות פרקי אבריו וגידיו וכל

⁴ נוי, is not merely the name of a location. It stands for the "beauty of the world", the Beth Hamikdosh. (The singular of this Hebrew noun, נוי, means beauty).

⁵ G-d created wisdom "He is wise, but not by known wisdom" etc. (Tikune Zohar 17b, quoted in Some Siddurim before the morning prayers "Pasach Eliyahu" etc.). "All of them you made with wisdom" (Psalms 104,24) like a craftsman fashions his objects with his tools. (See Tanya of Rabbi Shneur Zalman of Ladi, Chapter 2, page 11, Authors note: "The essence and level of חב"ד, Chabad, [i.e. Chochmah, Beenah and Deyah, the three levels of wisdom], are considered, in reference to Him יתבך, like physical action, as is written: 'all of them you made with wisdom"', [not in or by, but with, i.e. with the instrument of wisdom]).

Section II: Nefesh Hachaim

כחותיו, וכן מחלק בזהר כלל תבנית המשכן וכליו, שהמה רמוזים כולם באדם, אחד באחד יגשו כסדר.

Therefore, the member of the sacred people who too, encompasses in his structure all the orders of the Beginning and the orders of the Merkava,⁶ the totality of all creation, accordingly is also created in the pattern and likeness of the Mishkan and the Mikdosh and all its vessels, parallel to them in the order of the connection of the segments of his limbs and his arteries and all his faculties. So also does the Zohar subdivide the total structure of the Mishkan and its vessels, showing that all of them are implied in man, "one by one they stand forth in their order".⁷

לזאת, הרי כי ודאי עיקר ענין הקדש והמקדש ושריית שכינתו יתברך, הוא האדם, שאם יתקדש עצמו כראוי, בקיום המצות כולן, שהם תלויין גם כן בשורשן העליון, בפרקי אברי השיעור קומה כביכול של כלל כל העולמות כולם, (ועיין זוהר תרומה קס"ב ב' ואת המשכן תעשה גו'. הא הכא רזא דיחודא כו' עיין שם היטב), אז הוא עצמו המקדש ממש, ובתוכו ה' יתברך שמו, כמו שכתב (ירמיה ז') "היכל ה' היכל ה' המה", וכמאמרם ז"ל "ושכנתי בתוכם", בתוכו לא נאמר אלא בתוכם כו'.

Consequently, it is man who is the essence of the embodiment of sanctity and of the Mikdosh and of the manifestation of His Sh'chinah,

⁶ Rashi in his commentary (1.c.) refers to the Sefer Yetzirah, the oldest source of Kabbalah, mentioned twice in the Talmud (Sanhedrin 65b; 67b) and ascribed to our Father Abraham. There in Chapter 2, Mishna 2 we read: "With the 22 letters... He formed all formation and all that He is going to form" (according to the reading of Rabbi Eliyahu, the Gaon of Vilna). Since the worlds were created by the ten utterances of Hashem (Avos 5,1), it is the letters of these utterances which in their different combinations are the building blocks of all creation. See Medrash T'hilim, Chapter 119,19: "Forever, Hashem, your word stands up in the heavens". "Said the Holy One, blessed be He: On what stand the heavens? On that word which I said 'let there be an expanse in the midst of the water, and so it was'... By that word by which He created them, by that they stand forever." See Tanya, Shaar Hayichud Emunah, p. 152, Chapter 1, quoting the Baal Shem Tov to this verse. "The words and letters [of this utterance] they stand forever in the expanse, to keep it alive [i.e. in utterance] etc." This is based on this Medrash. In Chapter 2, p. 153, Rabbi Shneur Zalman explains in further detail the creative power of the sacred letters. (Compare his exposition also to Part I, Chapter 2, of Nefesh Hachayim. While Rabbi Chaim of Volzhin speaks of a building, Rabbi Shneur Zalman of Ladi takes the example of a silver vessel and its maker).

⁷ A reference to Iyov 41,8.

Chapter 4

ש"יתב, if he sanctifies himself as it befits him, by the fulfillment of all the Mitzvos which, too, in their upper sources, depend on the segments of the limbs of the total "Sheur Komah" [i.e., the organic unity], of all the worlds in their totality. (See Zohar Sh'mos, T'rumah, 162b, to the verse "and they shall make the Mishkan": "here is the secret of unification" etc. Look it up there and study it well). If he so does, then he himself is the Mikdosh, literally so, and within him dwells Hashem, ש"יתב, as it is written: "the Temple of Hashem, the Temple of Hashem they are" (Yirmiyah 7,4).⁸ So also say our Sages, ז"ל, [in interpretation of the verse]: "And they shall make for Me a Mikdosh and I shall dwell within them" (Sh'mos 25,8). It does not say "within it", but "within them".

וזה שאמרו רז"ל (כתובות ה' ע"א) גדולים מעשי צדיקים, יותר ממעשה שמים וארץ, דאלו במעשה שמים וארץ כתיב (ישעיה מח, יג) "אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים", ואלו במעשה צדיקים כתיב "מקדש אדני כוננו ידיך" (שמות טו, יז), פתחו במעשי צדיקים וסיימו ראייתם ממקדש, כי כן באמת שהצדיקים על ידי מעשיהם הרצויים לפניו יתברך, הן הם מקדש ה' ממש.

This is what our Teachers ז"ל said (K'subos 5a): Greater are the works of the righteous than the works of heaven and earth, as is written "Also My hand [singular] founded the earth and My right put up heaven" (Yeshaya 48,13). In reference to the works of the righteous, however, it is written "The Sanctuary of Hashem Thy hands [plural] established" (Sh'mos 15,17). They begin with the works of the righteous and conclude their proof with the Mikdosh. [How so?] Because the righteous, by their deeds which find favor before Him, ש"יתב, become themselves the Mikdosh of Hashem, verily so.

ויש לומר על דרך זה הכתוב (שמות כה, ח-ט) "ועשו לי מקדש גו' ככל אשר אני מראה אותך וגו' וכן תעשו", ורז"ל דרשו (סנהדרין ט"ז:) וכן תעשו לדורות.

In this vein one may give an added explanation to the verse "and they shall make for Me a Mikdosh... exactly as I show you⁹... and so you shall

⁸ The Prophet chastises his people that they lie when they so claim. Only if they will improve their ways and deeds will it become true.

⁹ Hashem showed Moshe In prophetic view the Mishkon and its vessels. See Commentary of

Section II: Nefesh Hachaim

fashion [them]"¹⁰ (Sh'mos 25,8-9) Our Sages ז"ל deduced from it (Sanhedrin 16b) "and so you shall make [them] also in future generations".

ולדרכינו יש לומר גם כן שרוצה לומר, אל תחשבו שתכלית כוונתי הוא עשיית המקדש החיצוני, אלא תדעו שכל תכלית רצוני בתבנית המשכן וכל כליו, רק לרמז לכם שממנו תראו וכן תעשו אתם את עצמיכם, שתהיו אתם במעשיכם הרצויים כתבנית המשכן וכליו, כולם קדושים ראויים ומוכנים להשרות שכינתי בתוכם ממש, זהו ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם דייקא, שככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן וגו', תכלית כוונתי שכן תעשו את עצמכם.

In keeping with our way, however, one may also say that Scripture wishes to tell us "Do not think that the final aim of My intention is the erecting of the outer, physical Mikdosh, but you must know that the entire object of My will in the structure of the Mishkan and all its vessels is only to indicate to you that from it you shall see and learn 'and so you shall fashion', [i.e. and so you shall fashion yourselves], that by your deserving deeds you shall become like the structure of the Mishkan and its vessels, all sacred and worthy, ready for the manifestation of My Sh'chinah actually dwelling within you". This is "and they shall make for Me a Mikdosh and I shall dwell within them", in its literal meaning, for "exactly as I show you the structure of the Mishkan", so you shall make yourselves, this being the object of my intention.

וכן אמר הוא יתברך שמו לשלמה, אחר גמר בנין המקדש (מלכים א' ו') "הבית הזה אשר אתה בונה" הוא רק "אם תלך בחקתי גו' ושכנתי בתוך עמי ישראל" דיקא.

So also spoke Hashem, 'יתב', to King Shlomo after the completion of the building of the House [M'lachim I, 6,12] "This House which you build" [is] only [of meaning and value] "if you shall walk in My statutes etc." Then, "I shall dwell in the midst of the children of Yisroel", literally, within them.

Ibn Ezra, 1.c.

¹⁰ Our Sages explain the apparently superfluous words "וכן תעשו" [them]". The previous verse already contains the commandment to erect the Mishkan. It therefore would have been sufficiently clear, even by omitting these two words, that they shall make the Mishkan and its vessels as shown to Moshe.

Chapter 4

לזאת כשקלקלו פנימיות המקדש שבתוכם, אז לא הועיל המקדש החיצוני, ונהרסו יסודותיו רחמנא ליצלן.

Therefore, when they despoiled the spiritual essence of the Mikdosh which was within themselves, then the outer, physical Mikdosh was of no avail and its foundations were destroyed, may the All-merciful protect us.

וזה שאמר השם ליחזקאל (מ"ג) "הגד את בית ישראל את הבית ויכלמו מעונותיהם גו', ואם נכלמו מכל אשר עשו צורת הבית ותכונתו ומוצאיו ומובאיו וכל צורותיו ואת כל חקותיו וכל צורותיו וכל תורתיו, הודע אותם וכתוב לעיניהם וישמרו את כל צורתו ואת כל חקותיו ועשו אותם", והוא מבואר, וכתרגומו ואם יתכנעון מכל דעברו במחזיהון צורת ביתא וטיקוסיה כו'.

This is also what Hashem said to Yechezkel (Chapter 43,10-11): "Disclose to the house of Yisroel the House, so that they shall be ashamed of their transgressions etc." "And if they shall be ashamed of what they did, the shape of the House and its structure, its exits and its entrances and all their shapes and all their statutes and all their shapes and all their laws, make them known to them and write them down before their eyes, and they shall safeguard its entire shape and all its statutes and observe them." That is clear. So also the Targum translates "and if they shall humble themselves because of all they did when they see the shape of the House and its structure".

שהן המה הקדש והמקדש העליון, והלב של האדם, אמצעיתא דגופא, הוא כללית הכל, נגד הבית קדשי קדשים, אמצע הישוב, אבן שתיה, כולל כל שרשי מקור הקדושות כמוהו, ורמזוהו ז"ל במשנה פרק תפלת השחר (ברכות כ.) יכוין את לבו כנגד בית קדשי הקדשים.

[These forces and worlds included in man], they are the sanctity and the Mikdosh of the uppermost heights. The heart of man, the middle core of the body, is the essence of all, reciprocal to Kodesh Ha-Kod'shim, the Inner Sanctum, the core of the habitated world, the Stone of Foundation and, like it, encompassing all roots of the source of sanctities. Our Sages ז"ל inferred it in the Mishna, in the section "T'filas Ha-Shachar" (B'rochos 20a): "When he prays, he shall direct his heart toward the Inner Sanctum".

Section II: Nefesh Hachaim

ובזוהר שלח (קס"א סוף ע"א) תא חזי, כד ברא קודשא בריך הוא בר נש בעלמא, אתקין ליה כגוונא עלאה יקרא, ויהב ליה חיליה ותוקפיה באמצעיתא דגופא דתמן שריא לבא כו', כגוונא דא אתקין קודשא בריך הוא עלמא, ועביד ליה חד גופא כו', ולבא שראי באמצעותא כו' דהוא תוקפא דכלא, וכלא ביה תליין כו', וההיכל לבית קדשי הקדשים דתמן שכינה וכפורת וכרובים וארון, והכא הוא לבא דכל ארעא ועלמא, ומהכא אתזנו כו', עיין שם באורך.

And in the Zohar (Sh'mos, Sh'lach 161, end of page a): "Come and see, when the Holy One יתברך created man in this world, he ordained his structure in the glorious pattern of the upper worlds and placed his energy and strength in the middle of his body, because there the heart is located. In the same manner the Holy One יתברך structured the entire world and made it one unit etc., and the heart is located in the middle, which is the strength of all of them and all depend on it... and the Heychal encloses the Inner Sanctum, where there is the Sh'chinah and the Kapores, [the cover of the Holy Ark], and the Cherubs and the Ark, and here is located the heart of the entire earth and world, and from here they are being nourished etc." See there at length.

אם כן, בעת אשר יתור האדם לחשוב בלבבו, מחשבה אשר לא טהורה בניאוף רחמנא ליצלן, הרי הוא מכניס זונה, סמל הקנאה, בבית קדשי הקדשים העליון נורא בעולמות העליונים הקדושים ח"ו, ומגביר רחמנא ליצלן כחות הטומאה והסיטרא אחרא בבית קדשי הקדשים העליון, הרבה יותר ויותר ממה שנגרם התגברות כח הטומאה, על ידי טיטוס בהציעו זונה בבית קדשי הקדשים במקדש מטה.

If so, at the moment when man deviates to think in his heart a thought which is not pure, such as a thought of adultery, forfend, then he brings a harlot, the very symbol of Divine wrath¹¹ into the awesome Inner Sanctum up high, into the sacred upper worlds, forfend, and he makes dominant, may the All-merciful protect us, the forces of impurity and of the Sitra Achra, the "other site", [i.e. the forces of evil], in the upper Inner Sanctum. [By such a thought, he will cause their dominance] much much more than the dominance of the force of impurity caused by Titus when he stretched out a harlot in the Inner Sanctum of the Mikdosh below.

¹¹ Compare B' midbar 41,2 where קנאה, the Divine wrath, is attributed to the transgression of some of the men of Yisroel with the daughters of Midyan.

Chapter 4

וכן כל חטא ועון אשר כל איש ישראל מכניס בלבו ח"ו אש זרה, בכעס או שארי תאוות רעות רחמנא ליצילן, הלא הוא ממש כענין הכתוב (ישעיה סד, י) "בית קדשנו ותפארתנו אשר וגו' היה לשריפת אש", הרחמן יתברך שמו יצילנו.

Likewise also, any sin which a man of Yisroel enters in his heart, forfend, the alien fire¹² of anger or other evil emotions, may the All-merciful protect us, is this then not exactly like the Prophet's outcry "The House of our Sanctuary and of our glory... was-consumed by fire" (Yeshaya 64,10).

וזהו שאמר השם ליחזקאל (מג, ז) "את מקום כסאי גו' אשר אשכן שם בתוך בני ישראל לעולם ולא יטמאו עוד בית ישראל שם קדשי גו' בזנותם גו', עתה ירחקו את זנותם גו' ושכנתי בתוכם לעולם".

This is what Hashem said to Yechezkel: "The place of My throne... there is where I shall dwell in the midst of the children of Yisroel forever; and the House of Yisroel shall not continue to defile My sacred name... by their harlotry... now they shall remove their harlotry... and I shall dwell within them forever" (Yechezkel 43,7,9).

ובזה יובן הכתוב (בראשית ב, ז) "וייצר ה' אלקים את האדם עפר גו' ויפח באפיו נשמת חיים, ויהי האדם לנפש חיה". ופשוטו של מקרא ודאי הוא כתרגומו – "והות באדם לרוח ממללא", ורוצה לומר שכאשר היה הגוף לבדו, היה עדיין עפר ממש בלא שום חיות ותנועה, וכאשר נופח בו נשמת חיים, אז נעשה איש חי להתנועע ולדבר, ועיין רמב"ן בפירוש התורה.

This, then, makes us understand the verse "And Hashem Elokim formed man out of dust from the soil and He breathed into his nostrils the breath of life, and thus man became a living soul" (B'reshis 2,7). The simple meaning of Scripture certainly is as Onkelos translates "and thus man became a speaking being".¹³ This is to say that as long as the body was by itself, it still was literally

¹² "Alien fire" – a concept taken from Vayikra 10,2, Nadav and Avihu, the sons of Aaron the High Priest, "brought [into the Mishkon] before Hashem alien fire which He had not commanded them".

¹³ Rashi, 1.c., explains the words "living soul", that to the soul of man "was added intellect and speech". In the traditional division of this world into four classes, דומם צומח חי מדבר, fauna

Section II: Nefesh Hachaim

dust, without any life and motion. When, however, the spirit of life was breathed into it, it became a living being, a man capable of motion and speech. See also Ramban in his commentary to Torah (1.c.).¹⁴

אמנם בקרא "ויהי באדם" לא כתיב, אלא "ויהי האדם", לזאת יש מקום לפרשו על פי שנתבאר, שהאדם בנשמת החיים שבתוכו, הוא נעשה נפש חיה לרבות עולמות אין מספר, שכמו שכל פרטי הנהגות הגוף ותנועותיו, הוא על ידי כח הנפש שבקרבו, כן האדם הוא הכח ונפש החיה של עולמות עליונים ותחתונים לאין שיעור, שכולם מתנהגים על ידו כנזכר לעיל.

Still, it is not written in Scripture [that this Divine breath] "became in man" [a living soul], but "man became [a living soul]". Therefore, one may interpret it, in keeping with the concept explained before, that man with this living soul within him became the living soul to the uncounted multiplicity of worlds, because just as all details of the conduct of the body and its motions are effectuated by the power of the soul in it, so also is man the power and the living soul of upper and lower worlds without number. All of them are being guided by him, as stated above.

and flora, living beings, and man, man is classified as the מדבר, the speaking being.

¹⁴ The pertinent quote from Ramban's commentary reads: "With this [superior] soul he understands and speaks, and with it he does all deeds, etc."

שער א - פרק ה Chapter 5

ומה שעלתה ברצונו ית"ש, להרכיב את האדם התחתון - לראשי
העולמות עליונים, שיתנהגו על ידו:

Why was it the will of Hashem, יתב"ש, to put lower man at the head of the higher worlds, so that they should be governed by him?

כי ידוע בזוהר וכתבי האר"י ז"ל בסדר השתלשלות והתקשרות
העולמות, שכל עולם הוא מתנהג, בסידור מצבו וכל פרטי עניניו,
כפי נטיית כח העולם שעליו, שמנהיגו כנשמה את הגוף, וכן הולך על
זה הסדר גבוה מעל גבוה, עד הוא ית"ש נשמת כולם.

It is known, in the Zohar and in the writings of the Ari ז"ל, concerning the unfolding and interdependence of the worlds, that each world is conditioned, in the order of its position and all details of its contents, by the motion of the power of the world above it leading it like the soul leads the body. In this order, it progresses from the higher to the even more high, until He, יתב"ש, is the soul of them all.

עיין זוהר (בראשית כ' ע"א) וכל עלמא כו' עילא ותתא מריש רזא
דנקודה עלאה עד סופא דכל דרגין, כלא איהו, דא לבושא לדא ודא
לדא כו' דא לגו מן דא ודא לגו מן דא כו',

See Zohar B'reshis, 20a: "Each world etc., the higher and the lower ones, from the beginning of the secret of the highest point until the end of all levels, they all are each one the garb¹ of the other, one within the other, and that one within the other."

ובאידרא זוטא (רצ"א ב') וכלהו נהורין אחידן, נהורא דא בנהורא
דא ונהורא דא בנהורא דא, ונהרין דא בדא כו', נהורא דאתגליא
אקרי לבושא דמלכא, נהורא דלגו לגו כו', עיין שם.

And in the Edra Zuta (Zohar D'vorim 291b): "And all the lights are linked, this light to that light and that light to the other light, and they illumine one the other etc. The revealed light is called the garment of the king, and the innermost light, etc.", see there.

¹ Garb, לבוש, is a kabbalistic term denoting the embodiment of a spiritual entity in a more concrete form.

Section II: Nefesh Hachaim

ופרטות הענין מבואר בעץ חיים שער פנימיות וחיצוניות דרוש ב', ובפרי עץ חיים בהקדמת שער השבת פרק ז' ופק ח', ובשער השבת פרק כ"ד, שחיצוניות של כל פרצוף ועולם, מתפשט ומתלבש בהפרצוף והעולם שתחתיו, ונעשה לו לפנימיות ונשמה.

The details of this matter are explained in the Etz Chaim, in Drush 2 of the Chapter "Internals and Externals" and in the Pree Etz Chaim, in the introduction to the Chapter "Shabbos", 7 and 8, and in the Chapter "Shabbos" itself, 24, to the effect that the externals of each "face"² and world extend to, and are garbed in, the "face" and the world below it and become its innermost core and soul.

וכל העולמות נכללים ונחלקים לד' כידוע, שהן: האופנים, והחיות, וכסא כבודו, ואצילות קדשו יתברך. ונשמת כל אחד הוא העולם שעליו, כמו שנאמר (יחזקאל א, יט) "ובהנשא החיות גו' ינשאו האופנים לעומתם כי רוח החיה באופנים, בלכתם ילכו ובעמדם יעמודו" וגו', והחיות גם כן מתנהגים על ידי עולם הכסא שעליהם, כמו שאמרו רז"ל, שהכסא נושא את נושאו. ובזוהר חדש יתרו (מעשה מרכבה ל"ג א') דחיות נטלין לדנטלין לון כו' כרסייא קדישא נטיל לחיות.

All the worlds are encompassed by, and subdivided into four, as known, namely Ophanim³, Chayos, the Throne of His Glory, and the Atzilus⁴ of His Glory, and the soul of each of them is the world above it, as is written: "when the Chayos rise... the Ophanim rise correspondingly, for the spirit of the Chayos is in the Ophanim; when they go, these also go, and when they stand, these also stand" (Yechezkel 1, 19-21). The Chayos, too, are led by the world of the Throne above them, as our Sages ז"ל say that the Throne carries its carriers⁵. So it is also stated in Zohar Chodosh, Yisro, Maasey Merkovah 33a: "The Chayos carry those who carry them etc. and the sacred Throne carries the Chayos".

² פרצוף, face, is a kabbalistic term denoting the all inclusive character of a S'firah or of a combination of them.

³ אופנים and חיות are found in the מרכבה of Yechezkel.

⁴ (See Chapter 2 Note 3.)

⁵ The source of this statement is disputed. However compare: "The Holy Ark carried its carriers" (Sota, 35a).

Chapter 5

ונשמת החיים של הכסא, הוא סוד שרש העליון של כללות נשמות ישראל יחד, שהוא יותר גבוה ומאד נעלה גם מהכסא, שהוא האדם שעל הכסא, כמו שנאמר שם "ועל דמות הכסא" וגו'.*

The soul of life of the Throne is the hidden, lofty source of the totality of all the souls of Yisroel, which is higher and much more elevated than even the Throne. That higher source is "the man on the Throne" as is written there: "and upon the likeness of the Throne [was the likeness of the vision of a man etc.]" (1.c.,27).*

*הגהה: בי עיקר האדם הוא נטוע למעלה בשרש נשמתו, ולזאת נקרא הגוף "נעל" (עיין בתקונים) נגד הנשמה, כי רק בחינת עקביים מהשורש נכנס לתוך גוף האדם.

*Author's note: The essence of man is implanted up high, in the source of his soul. (Therefore, the body is referred to, for instance, in the Tikunim, as shoe, in relation to the soul, because only what may be termed the heels, [i.e. the lowest parts] of this source, enter into the body of man).

ובזה יובן מאמרם ז"ל בבראשית רבה פי"ב ובויקרא רבה פ"ט, שלא רצה הקב"ה להטיל קנאה במעשה בראשית, וביום א' ברא שמים וארץ, בשני רקיע, בשלישי תדשא הארץ, וכן על דרך זה בד' וה', בששי בא לברוא את האדם, אמר אם אני בורא אותו מן העליונים אין שלום בעולם, ואם אני בורא אותו מן התחתונים כו', אלא הריני בורא אותו מן העליונים ומן התחתונים, "עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים" (בראשית ב, ז).

This makes clear the statement of our Sages ז"ל, in Medrash B'reshis Rabbah 12 and VaYikra Rabbah 9, that the Holy One, יתב', did not want to cause jealousy among the works of the Beginning. On the first day, He created heaven and earth; on the second, the expanse; on the third, the vegetation; and so forth also on the fourth and fifth day. On the sixth, He came to create man. He said: If I create him from the lower world, the upper worlds will be jealous, and vice versa. But I shall create him from the upper and the lower worlds, dust from the earth and "He breathed into his nostrils the breath of life" (B'reshis 2,7).

Section II: Nefesh Hachaim

ולכאורה, הלא עתה תתגבר הקנאה יותר משאם היה בורא אותו מן התחתונים לבד, שעתה יש בו חלק מן העליונים והוא כולו למטה, עם החלק העליון שבו.

At first glance the question arises, will not now the jealousy of the upper worlds be even stronger than had He created him from the lower worlds alone, for now, though there is in him a part from the higher worlds, he exists completely in the lower world, with this high part in him?

אך הענין הוא, שהאדם השלם כראוי, עיקרו הוא נטוע למעלה בשרש נשמתו העליונה, ועובר דרך אלפי רבואות עולמות עד שקצהו השני הוא נכנס בגוף האדם למטה, זהו "כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו" (דברים לב, ט), שעיקרו קשור ונטוע למעלה חלק הוי"ה ממש כביכול, ומשתלשל כחבל עד בואה לגוף האדם (ועיין לקמן פרק י"ז), וכל מעשיו מגיעים לעורר שורשו העליון, כענין החבל שאם ינענע קצהו התחתון, מתעורר ומתנועע גם ראש קצהו העליון.

However, the truth is that the essence of man, if he is perfect as he ought to be, is implanted up high, in the source of his higher soul, and from there it passes through thousands of myriads of worlds until the lower end of his soul enters his body, down here. This is what is written: "For part of Hashem are His people, Yaakov is the cord⁶ of His inheritance" (D'vorim 32,9), because his essence is bound up with, and implanted in, the highest worlds, literally a part of Hashem, so to speak, and it lowers down like a cord until it comes into the body of man (see later, Chapter 17). Thus, all his actions reach up to influence his upper source, like a cord which if you move its lower end, is also activated and moved in its uppermost end.

(ודעת לנבון נקל, שכן הוא הענין גם בשורש הדברים למעלה בסוד האדם העליון כביכול, עיין אדרא רבה קמ"א ב' בפסוק "וייצר ה' אלקים את האדם" גו', על סוד האדם העליון, וסיים וכל דא למה בגין

⁶ חבל, cord, is the portion of the inheritance, so called because lots assigning the different portions were drawn by pulling different sizes of cords from a covered basket or the hand of the divider. Comp.: "The cords fell to me in pleasantness, the inheritance is beautiful unto me" (Psalms 16,6).

Chapter 5

לאשתלפא ולעיילא ביה סתים דסתימא עד סופא דכל סתימין, היינו הוא דכתיב "ויפח באפיו נשמת חיים", נשמתא דכל חיי דעילא ותתא תליין מההוא נשמתא ומתקיימין בה, "ויהי האדם לנפש חיה" לאתרקא ולעיילא בתקונין כגון דא ולאשלפא לההיא נשמתא מדרגא לדרגא עד סופא דכל דרגין, בגין דיהוי ההיא נשמתא משתכחא בכלא ומתפשטא בכלא כו', עיין שם).

(A person of insight will easily comprehend that this applies also to the source of things up high, in the secret of higher man, so to speak; see in Edra Rabba, Zohar Bamidbar 141b, on the verse "And Hashem Elokim formed man" (B'reshis 2,7) regarding this secret of higher man. The Edra concludes there: "and all that, why? In order to bring out from, and to insert into, him the most hidden aspects, up to the very end of all the hidden innermost essence. This is what is written: "And He breathed into his nostrils the soul of life" (1.c.), meaning, that soul on which all the life of the upper ones and the lower ones depends and by which they exist. "And man became a living soul" (1.c.); ... and to bring this soul down from level to level, until the end of all levels, so that this soul be extant in everything and extend into everything". See there).

זזהו שאמרו בזוהר יתרו ע' ע"ב בענין הפסוק "אחור וקדם צרתני" (תהלים קלט, ה), אחור לעובדא דבראשית, וקדם לעובדא דמרכבה. שמצד הגוף - הוא אחור למעשה בראשית, ומצד שרש העליון של הנשמת חיים שלו - הוא קדם לעובדא דמרכבה, גם מעולם הכסא. וגם כי הנשמת חיים היא סוד נשימת פיו ית"ש כביכול, כמו שיתבאר אי"ה להלן פרק ט"ו עיין שם.

This is what is stated in the Zohar Yisro, 70b, in reference to the verse "Last and first you formed me" (Psalms, 139,5): last of works of the Beginning, and first of the works of the Merkavah, because in respect to his body, man is the last of the creations, but in respect to the higher source of his soul of life, he precedes the works of the Merkavah, and even the world of the Throne. Furthermore, this soul of life is the secret of the breath of His mouth, יתב"ש, so to speak, as will be explained later on, in Chapter 15; see there.

לכן העולמות מתנהגים על ידי מעשי האדם, כי המה כפי נטייתם מעוררים שרש נשמתו העליונה שמעליהם, שהיא הנפש חיה שלהם, בהתנועעו ינועו ובעמדם תרפינה.

Therefore, the worlds are guided by the actions of man. According to their

Section II: Nefesh Hachaim

directions, these actions influence the source of his upper soul which is above these worlds and constitutes their living soul; "when it moves, they move and when it stands, they rest."⁷

זהו שאמר, כאשר נופח באפיו הנשמת חיים, שהיא גבוה מהעולמות ופנימיותם, אז "ויהי האדם לנפש חיה" - להעולמות. וכן כתב רבנו חיים ויטל ז"ל בשער הקדושה חלק ג' שער ב', שנשמת האדם היא הפנימי שבכולם.

This is what Scripture says, when into a man's nostrils was breathed the soul of life which is higher than the worlds and their inner essence, that then "man became the living soul", namely to the worlds. So also writes Rabbeinu Chaim Vital ז"ל in the Shaar Ha-K'dushah Part 3, Chapter 2, that the soul of man is the innermost of all.

⁷ A quote from the Merkavah of Yechezkel (1, 26), from which the author in this chapter draws the analogy to the soul of man.

שער א - פרק ו

Chapter 6

אמנם עדיין הענין צריך ביאור, (כי הוא ז"ל דיבר בקדשו דרך קצרה כדרכו בכל כתבי קדשו בנסתרות, כמו שכתב בעצמו בהקדמתו שם, שהוא מגלה טפח ומכסה אלפים אמה), שלא כדמשמע לכאורה מדבריו ז"ל שם, שהאדם אל העולמות הוא נפש ממש, כמו הנפש הניתן ודבוק בתוך גוף האדם, אשר איזה דבר שהנפש עושה, הוא רק על ידי כלי הגוף, שבאותו רגע ממש גם הגוף עושהו, דזה ודאי לא יתכן.*

Still, this matter needs further explanation. (Because Rabbi Chaim Vital ז"ל in his saintliness spoke in a brief, condensed manner, as is his way in all his sacred writings on the mysteries, as he himself states in his introduction that he reveals merely one hand-breadth and leaves covered and hidden two thousand cubits.) It is not as appears at first glance from his words there, that man is the soul of the worlds, exactly like the soul placed by Hashem in, and fused to, the body, wherefore whatever the soul does is performed only through the vessel of the body, so that in the self-same moment the body, too, does it. This certainly is not correct.*

*הגהה: וגם שלפי זה יחויב היה, שבעת אמירתינו קדושה למטה, ממילא באותו רגע ממש גם המלאכים היו מקדישים במרום אתנו כאחד, ורז"ל אמרו בפרק גיד הנשה (חולין צ"א ב') אין מלאכי השרת אומרים שירה למעלה עד שיאמרו ישראל למטה, שנאמר (איוב לח, ז) "ברן יחד ככבי בקר" והדר "ויריעו כל בני אלהים", ולישנא ד"והדר ויריעו" טפי משמע שהמה לא יתחילו כלל להקדיש ליוצרים עד אשר יגמרו ישראל שילוש קדושתם למטה, וכן סדרו אנשי כנסת הגדולה בברכת קדושת השם, "אתה קדוש" וכו' ואחר כך "וקדושים בכל יום יהללוך", הגם דמלישנא דהזוהר (פרשת תרומה קכ"ט ריש ע"ב ושם קס"ד ריש ע"ב) לכאורה משמע שהמלאכים מקדישים קדושתם אתנו יחד כחדא ממש, היינו משום שקדושתם תכופה ממש תיכף אתר סיום אמירתנו, כחדא קרי לה.

*Author's note: If this were so, it would consequently have to be that when we say Kedushah down here, the Malachim, too, would have to say

Section II: Nefesh Hachaim

Kedushah in the heights with us together, in the self-same moment. Yet, our Sages say, in the Section *Gid Hanasheh* (Chulin 91b): The Malachim of Service¹ do not sing the hymns of praise up there before Yisroel do so down here, as is written first "When together sing the stars of the morning", i.e. Yisroel who are compared to the stars (Rashi, 1.c.) and then "and all the sons of G-d² shout in joy" (Iyov 38,7). The expression of our Sages "and then" indicates that the Malachim do not begin to recite the Kedushah to their Creator until Yisroel complete their recital of the threefold Kedushah down here. So also did the Anshey K'nesses Ha-Gedolah formulate it in the blessing of the sanctity of Hashem, [i.e. the third blessing of the Amidah]: "Thou art holy" etc. and afterwards: "and the holy ones (i.e. the Malachim) praise You every day". Although from the language of the Zohar, T'rumah at the beginning of 129, and there at the beginning of 164b, it might at first glance seem that the Malachim say their Kedushah together with us, this is because their Kedushah follows immediately the instant we have finished reciting our Kedushah. Therefore, the Zohar calls it "together".³

אבל עיקרו של דבר, כי הוא ית"ש, אחר שברא כל העולמות, ברא את האדם אחר למעשה בראשית, בריאה נפלאה, כח מאסף לכל המחנות, שכלל בו כל צחצחות אורות הנפלאות והעולמות והיכלין העליונים שקדמו לו, וכל תבנית הכבוד העליון בסדר פרקי המרכבה,* וכל הכחות פרטים הנמצאים בכל העולמות עליונים ותחתונים, כולם נתנו כח וחלק מעצמותם בבנינו, ונכללו בו במספר פרטי כחותיו שבו.

The gist of this matter, however, is that He, יתב"ש, after He created all the worlds, created man as the last of the works of the Beginning, a wondrous

¹ מלאכי השרת, the Malochim of Service, are described in the Morning Prayers, before the verses of the Kedushas Yotzer preceding the Sh'ma (see Glossary Kedusha): "Who creates servants and all Whose servants stand in the heights of the world and proclaim together in awe the words of the living G-d and King of the World, etc."

² Sons of G-d, בני אלקים, is a synonym for Malochim, often occurring in Scripture. The Zohar (Sh'mos 32b) states: בני אלקים, these are the Great who are appointed to supervise the deeds of man."

³ This at first glance audacious explanation of the author's is most likely based on the dictum of his great master, Rabbi Eliyahu, the Gaon of Vilna, who states that the Zohar, but for one exception, is never in dispute with the Talmud (Aliyos Eliyahu 14, note 7, quoted in Oros Ha-Gra).

Chapter 6

creation, a power "gathering in all the camps"⁴, in which He embodied all the splendor of the wondrous lights, worlds and high palaces which preceded him. The entire structure of the uppermost glory in the order of the parts of the Merkavah *and all the individual forces extant in all the worlds, the upper as well as the lower ones, all of them gave of their power and part of their essence to man's edifice and are included in him in the array of his various powers and faculties.

כמ"ש בזהר יתרו ע"ה ב': קודשא בריך הוא כד ברא ליה לבר נש סדר ביה כל דיוקנין דרזין עלאין דעלמא דלעילא, וכל דיוקנין דרזין תתאין דעלמא דלתתא, וכלא מתחקקא בבר נש דאיהו קאים בצלם אלהים כו', דכתיב 'ויברא אלהים את האדם בצלמו', ע"ש.

As is stated in the Zohar (Sh'mos, Yisro 75b): "The Holy One, be He blessed, when He created man, arrayed in him all the replicas of the high secrets of the higher worlds, and all the replicas of the lower secrets, of the lower world; all of them are etched in man, because he stands up in the Tzelem Elokim, as is written "and He created man in this image"; see there.⁵

ובפרשת תזריע מ"ח א' תאנא כיון דנברא אדם כו', ובריש פרשת במדבר רבי אבא פתח ויברא אלקים את האדם בצלמו וגו', תא חזי כו'. ובאדרא רבא קל"ה א' "כמראה אדם" כו', ושם בדף קמ"א סוף ע"א, דיוקנא דכליל כל דיוקנין כו'. וברעיא מהימנא פרשת פנחס רל"ח ב' "ויאמר אלקים נעשה אדם" כו' עד והיינו "נעשה אדם בצלמנו" כו'. וכן אמרו זה הלשון יותר באורך בתיקוני זוהר חדש פרק ט' ע"א ע"ש, ובזהר חדש יתרו במעשה מרכבה ל"ב ע"ג דיוקנא דאדם דדא איהו דיוקנא דכליל כל דיוקנין כו', ושם דף ל"ג ריש ע"א, ושם בשיר השירים נ"ח ב' "ויאמר אלקים נעשה אדם בצלמנו" כו', עיין שם היטב בכל המקומות הנזכרים. ועיין בעץ חיים שער הצלם פרק א', ובלקוטי תורה פרשת תשא ופרשת האזינו.

⁴ A formulation taken from Bamidbar 10, 25: "And then shall travel the standard of the camp of Dan, the collector of all the camps". (There, the meaning is that the camp of Dan, travelling last, collected whatever the other tribes forgot or lost.)

⁵ [Note 5 missing – See note 16: "Here additional sources given by the author are omitted. See note 5". Assumedly this note said something similar, perhaps with more elaboration - editor]

Section II: Nefesh Hachaim

*הגהה: וזה היה קודם החטא, לא היה כלול אז רק מכל העולמות וכחות הקדושה לבד, ולא מכחות הרע, אבל אחר החטא נכללו ונתערבו בו גם כחות הטומאה והרע, וממילא עירב אותם על ידי זה גם בהעולמות, מזה הטעם שהוא כלול ומשותף מכולם, והם מתעוררים ומשתנים כפי נטיית מעשיו, והוא ענין עץ הדעת טוב ורע.

*Author's note: This was so before the sin, for then he was assembled from all the worlds and forces of sanctity only, and not from the forces of evil. After the sin, however, the forces of impurity and evil, too, became part of, and were intermingled within, him. Automatically, he admixed them within the worlds, too, for that very reason, namely because he is the embodiment and combination of all of them, and they are influenced and changed according to the course of his actions. This is the [real] significance of the "tree of knowledge of good and evil" [B'reshis 2, 17].

והענין, כי קודם החטא, עם כי ודאי שהיה בעל בחירה גמור להטות עצמו לכל אשר יחפוץ, להטיב או להיפך ח"ו, כי זה תכלית כוונת כלל הבריאה, וגם כי הרי אחר כך חטא.

To explain this: Before the sin, man certainly was endowed with completely free choice to turn himself into whatever direction he desired, to do good or, forfend, the opposite, this ability being the end object of the purpose of the entire creation. The proof is that, in fact, he afterwards committed the sin.

אמנם לא שהיה ענין בחירתו מחמת שכחות הרע היו כלולים בתוכו, כי הוא היה אדם ישר לגמרי כלול רק מסדרי כחות הקדושה לבד, וכל עניניו היו כולם ישרים קדושים ומזוככים טוב גמור, בלי שום עירוב ונטיה לצד ההיפך כלל, וכחות הרע היו עומדים לצד, וענין בפני עצמם חוץ ממנו.

However, his free choice was not based on any forces of evil being part of him, for he was a completely righteous person, composed of the forces of sanctity only, and all his functions were righteous, sacred and purified, in complete goodness, without any admixture of, or inclination to, the opposite at all. The forces of evil were standing on the side and were an area for themselves, outside of him.

Chapter 6

והיה בעל בחירה ליכנס אל כחות הרע ח"ו, כמו שהאדם הוא בעל בחירה ליכנס אל תוך האש, לכן כשרצה הסטרא אחרא להחטיאו, הוצרך הנחש לבא מבחוץ לפתות, לא כמו שהוא עתה, שהיצר המפתה את האדם הוא בתוך האדם עצמו, ומתדמה להאדם שהוא עצמו, הוא הרוצה ונמשך לעשות העון, ולא שאחר חוץ ממנו מפתהו.

His free choice consisted of the ability to enter into these forces of evil, forfend, just as a person is capable to choose to enter into the fire. Therefore, when the Sitra Achra wanted to make him sin, the snake had to come from the outside to seduce him, and not as it is now that the evil inclination which seduces man, exists inside of man himself. Man thus has the feeling that he himself wants and is drawn to commit the transgression, and not that some power outside of him leads him astray.

ובחטאו שנמשך אחר פתוי הסטרא אחרא, אז נתערבו הכחות הרע בתוכו ממש, וכן בהעולמות, וזהו עץ הדעת טוב ורע, שנתחברו ונתערבו בתוכו ובהעולמות הטוב והרע יחד זה בתוך זה ממש, כי "דעת" פירוש "התחברות" כידוע.

As a consequence of man's sin, when he followed the temptation of the Sitra Achra, the forces of evil became intermixed in, and literally part of, him, and so of the worlds. This is "the tree of knowledge of good and evil", because "knowledge" means intimate connection⁶, as is known.

והענין מבואר למבין בעץ חיים שער קליפת נוגה פרק ב', אלא שקיצר שם בענין, ועיין היטב בגלגולים פרק א'. וזהו שאמרו רז"ל (שבת קמו א) כשבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא, רוצה לומר בתוכה ממש.

This is made clear, for the one who has understanding, in Etz Chaim, Shaar Klipas Noga, Chapter 2, though the author speaks only briefly about it. Read also with attention Gilgulim, Chapter 1. Our Sages ז"ל say it (Shabbos 146a) as follows: "When the snake came upon Chava, he put impurity into her", meaning into her very soul.

⁶ The source of this definition of דעת, knowledge, is based on the verse "And Odum 'knew' Chava, his wife", (B'reshis 4,1), meaning intimate connection. דעת is the highest of the three levels of wisdom דעת, בינה, חכמה, wisdom, insight and knowledge. The last connotes the wisdom which has become, beyond theoretical knowledge, part of one's very personality, i.e. intimately connected with man.

Section II: Nefesh Hachaim

ומאז גרם על ידי זה ערבוביא גדולה במעשיו, שכל מעשי האדם
המה בערבוביא והשתנות רבים מאד, פעם טוב ופעם רע, ומתהפך תמיד
מטוב לרע ומרע לטוב.

From then on, as a consequence, a great upheaval took place in man's
deeds, because all actions of man are now of a mixture and of very many
changes, sometimes good and sometimes bad, and he constantly
fluctuates from good to bad and from bad to good.

וגם המעשה הטוב עצמה, כמעט בלתי אפשר לרוב העולם שתהיה
כולה קדש זכה ונקיה לגמרי, בלי שום נטיה לאיזה פניה ומחשבה קלה
לגרמיה, וכן להיפך בהמעשה אשר לא טובה, גם כן מעורב בה לפעמים
איזה מחשבה לטוב לפי דמיונו.

For the majority of people, it is almost impossible that even the good
deed be completely flawless and clean, in its entirety, without any
inclination to some ulterior aim or thought. So also in reverse; in an
action which is not good, there sometimes is, in the opinion of its
perpetrator, a good intent.

וגם הצדיק גמור שמימיו לא עשה שום מעשה אשר לא טובה, ולא
שח מימיו שום שיחה קלה אשר לא טובה ח"ו, עם כל זה כמעט בלתי
אפשר כלל שמעשיו הטובים עצמם, כל ימי חייו, יהיו כלם בשלימות
האמתית לגמרי, ולא יהיה אפילו באחת מהנה שום חסרון ופגם בלל.
וזהו שאמר הכתוב (קהלת ז' כ') "כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה
טוב ולא יחטא", רוצה לומר, שאי אפשר שלא יהיה על כל פנים קצת
חסרון במעשה הטוב עצמה שעושה. כי "חטא" פירושו חסרון כידוע.

Even the completely righteous person who never in his life did
anything which is not good and who never engaged in any talk of levity,
forfend, even for such a person it is almost impossible that all his good
deeds during all his life be of completely true perfection, and that there be
not any defect nor any blemish in even one of them. This is what
Scripture says: "There is no man in the world so righteous that he will
always do good, and will not sin" (Koheles 7,20). That means,
that in the good deed itself which he does, there be not at least some
defect, because the word חטא denotes defectiveness, as is known.

לכן כשמכניסין האדם למשפט לפניו ית"ש, צריך חשבונות רבים לאין שיעור, על כל הפרטי פרטים של כל מעשיו ודבוריו ומחשבותיו, וכל פרטי הנהגותיו באופני נטייתם לאן היו נוטים, וזהו שאמר הכתוב (קהלת ז, כט) "אשר עשה אלקים את האדם ישר – כנזכר לעיל, "והמה" – בחטאם, "בקשו חשבונות רבים". ועיין זוהר (אמור ק"ז סוף ע"א) והוא מבואר שם על פי דברינו.

Therefore, when man is brought for judgment before Hashem, many calculations are needed, infinite in number, evaluating all minutiae of all his actions, words and thoughts, in their various inclinations, toward which direction they tended. This is what Scripture says: "Elokim made man straight" - as aforesaid - "but they necessitated" - by their sins - "many calculations" (Koheles 7,29). See Zohar, Vayikra, Emor 107, end of page a. There it is clearly explained, as we stated here.

ונמשך הענין כן עד עת מתן תורה, שאז פסקה אותה הזוהמא מתוכם, כמו שאמרו רז"ל (שבת שם). ולכן אחר כך בחטא העגל אמרו רז"ל (שם פ"ט א') שבא שטן וערבב כו', היינו שבא מבחוץ כמו בענין חטא אדם הראשון כנזכר לעיל, כי "מתוכם" נתגרש, ועל ידי חטא העגל חזרה אותה הזוהמא ו"נתערבה בתוכם" כבתחלה. וזהו שאמר הכתוב (הושע ו') "והמה כאדם עברו ברית".

This situation continued until the Giving of the Torah, because then this impurity was eliminated from their inner being, as our Sages ז"ל told us (Shabbos, 146a). Afterwards by the sin of the golden calf, so say our Sages ז"ל (Shabbos 89a), "the Satan came and caused turbulence", meaning, he had to come from the outside, as was the case by the sin of Odom Ha-Rishon, of first man, as explained before, because from their inner being he had been expelled. However, through the sin of the calf this impurity returned and became merged within their inner being, as before. This is what the Prophet says: "And they like Odom, transgressed the Covenant" (Hoshea 6,7).

וזהו שאמר הוא יתברך לאדם הראשון (בראשית ב, יז) "כי ביום אכלך ממנו מות תמות", לא שהיה ענין קללה ועונש, כי מפי עליון לא תצא כו' (איכה ג, לח) אלא פירושו שעל ידי אכלך ממנו, תתערב בך

Section II: Nefesh Hachaim

הזוהמא של הרע, ולא יהיה תיקון אחר להפרידה ממך כדי להטיבך באחריתך, אם לא על ידי המיתה והעיכול בקבר.

Thus, what He, יתבך, said to Odom Ha-Rishon "For on the day you eat from it you shall die" (B'reshis 2,17) was not a pronouncement of curse or punishment, because "from the mouth of the Most High does not come forth" etc. (Eicha 3,38)⁷. Rather, He warned him "that on the day you eat from it" the impurity of evil will become merged within you, and there will be no other way to separate it from you, so that you will be capable of receiving [unalloyed] goodness at the final stage of your existence, unless it be by death and the disintegration of the body in the grave.

וזהו גם כן הענין מה שאמר יתברך אחר כך (שם ג, כב) "הן האדם היה כו' ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם", והלא חפצו ית"ש להטיב לברואיו, ומה אכפת ליה אם יחיה לעולם.

In this way also we must understand what Hashem, יתבך, said afterwards "Behold, man became etc., and now he may stretch out his hand and take from the Tree of Life, too, eat and live forever" (B'reshis 3,22). Is it not His desire, יתב"ש, to extend goodness to His creatures? And if so, what vexes Him were he to live forever?

אמנם רוצה לומר שכאשר יאכל מעץ החיים וחי לעולם, ישאר ח"ו בלא תיקון, שלא יתפרד הרע ממנו עד עולם ח"ו, ולא יראה מאורות וטובה מימיו, לזאת לטובתו גירשו מגן עדן, כדי שיוכל לבא לידי תיקון גמור, כשתפרד הרע ממנו על ידי המיתה והעיכול בקבר.

However, it means that were man to eat from the Tree of Life and live forever, he would remain without restoration, and the evil would, forfend, never be separated from him, and he would never see the lights and never experience [true] goodness. Therefore, He expelled him from Gan Eden for his own good, so that he may come to complete correction and repair, when the evil will be separated from him by death and disintegration in the grave.

⁷ The complete quote reads: "From the mouth of the Most High will not come forth the evil and the good", meaning all His decrees are for the good.

Chapter 6

וזהו ענין הד' שמתו בעטיו של נחש (שבת נה:): שאף שלא היה להם חטא עצמם כלל, עם כל זה הוצרכו למיתה מחמת התערובת הראשון של הרע, על ידי חטא אדם הראשון מעצת הנחש.

That is also the reason why the four people died, as the Talmud relates (Shabbos, 55b) by the guilt of the snake⁸, though they had no sin whatever of their own. Nevertheless, they had to die because of the initial intermingling of the evil caused by the sin of Odom HaRishon who was misled by the snake.

וימשך הענין כן עד עת קץ הימין – "בלע המות לנצח" (ישעיה כה, ח). וגם עוד יתרון, שיתבער אז הרע מן העולם ממציאיותו, כמו שכתוב (זכריה יג, ב) "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ".

This is how it will continue to be until the end of days when "death will be abolished for eternity" (Yeshaya 25,8). Then there will also be an additional benefit, namely that evil itself will be annihilated and cease to exist, as is written "and the spirit of impurity I shall remove from the earth" (Zechariah 13,2).

וזה כל האדם, שכל כח פרטי שבו, מסודר נגד עולם וכח אחד פרטי מסודר השיעור קומה של כלל הכחות והעולמות, שמסודרים כביכול כתבנית קומת אדם, כמו שיתבאר אי"ה בשער ב' פרק ה'.

"This is all of man."⁹ Every single power he possesses is complementary to a specific world and power of the secret of the Sheur Komah, of the entirety of the forces and worlds which are arrayed, so to speak, like the structure of the entirety of man, as will be explained אי"ה in Part II, Chapter 5.

וכן המצות כולן קשורין ותלויין במקור שרשן העליון בסדרי פרקי המרכבה ושיעור קומה של העולמות כולם, שכל מצוה פרטית בשורשה כוללת רבי רבוון כחות ואורות מסדרי השיעור קומה.

The same applies to the Mitzvos, the Divine commandments of the Torah. At

⁸ "עטיו של נחש", literally: the advice of the snake, i.e. its temptation and the sin it caused which necessitated death, as the author explains in this note.

⁹ "זה כל האדם" is taken from the final summation of Koheles 12,13: "Let us hear the conclusion of all: Fear the Almighty and observe His commands, for this is all of man", meaning his highest purpose and fulfillment.

Section II: Nefesh Hachaim

the base of their upper source, they are connected with, and dependent on, the order of the parts of the Merkavah and the Sheur Komah of all the worlds, and each single Mitzvah integrates in its source many myriad forces and lights from the array of the Sheur Komah.

כמו שאמר בזוהר יתרו (פ"ה ב') כל פקודי אורייתא מתאחדן במלכא קדישא עלאה, מנהון ברישא דמלכא, ומנהון בגופא, ומנהון בידי מלכא, ומנהון ברגליו כו', והענין יותר מבואר בתקונים תיקון ע' קכ"ט ב' ק"ל א' ע"ש. ובזוהר תרומה (קס"ה ב') פקודי אורייתא כלהו שייפין ואברין ברזא דלעילא, וכד מתחברן כלהו כחד, כדן כלהו סלקן לרזא חד. ושם בדף קס"ה ב' בהאי שמא כלילן תרי"ג פקודי אורייתא דאינון כללא דכל רזין עלאין ותתאין כו', וכלהו פקודין כלהו שייפין ואברין לאתחזאה בהו רזא דמהימנותא, מאן דלא ישגח ולא אסתכל ברזין דפקודי אורייתא, לא ידע ולא אסתכל היך מתתקנן שייפין ברזא עלאה, שייפין דגופא כלהו מתתקנן על רזא דפקודי אורייתא, ע"ש. וכן כתב האריז"ל בשער היחודים פרק ב'.

So also states the Zohar (Sh'mos, Yisro 85b).¹⁰

¹⁰ Here are omitted the renditions of three Zohar quotes because if taken cursory and literally, they may be gravely misunderstood as, forfend, corporealization of Hashem.

They are nevertheless given in this note for the sake of completeness, with the earnest precautionary admonition not to take these physical allegories in their literal meaning. They are parables concealing deep secrets of the divine influx and guidance and of his proximity to man.

Zohar Yisro, 85b: "All commandments of the Torah become unified in the sacred highest King, some of them in the head of the King, some in the body and some in the hands and feet of the King". And this is more clarified in the Tikunim, Tikun 70, 129b, see there. And in Zohar T'rumah, 165b: "The Mitzvos of the Torah all are parts and limbs in the secret up high, and when all of them join as one, then they ascend to one secret."

And there, page 165: "In this name are included all 613 commandments of the Torah which are the sum-totals of all the secrets of the upper and lower [worlds], and all of them are parts and limbs to evidence through them the secret of faith. One who does not observe and contemplate the secrets of the commandments of the Torah, does not know and see how the limbs are being restored in the secret up high. The limbs of the body all were restored upon the secret of the commandments of the Torah." See there; and so also writes the Ari ז"ל in the Shaar Ha-Yichudim, Chapter 2.

(To make these anthropomorphic expressions more accessible, we refer the reader to verses in Torah itself which speak of Hashem in human terms in order, as our Sages put it, "to make it intelligible to the [mortal] ear". "May Hashem make his face shine upon you" (Bamidbar 6,25). "Face to face spoke Hashem to you" (D'varim 5,4). "The Sanctuary, O Lord, which Thy hands established" (Sh'mos 15,17). "And under His feet like the work of sapphire stone" (Sh'mos 24,10).

ובעשות האדם רצון קונו ית"ש, ומקיים באיזה אבר וכח שבו, אחת ממצות ה', התיקון נוגע לאותו עולם וכח העליון המקבילו, לתקנו, או להעלותו, או להוסיף אור וקדושה על קדושתו, מחפץ ורצון העליון ית"ש, כפי ערך ואופן עשייתו, ולפי רוב ההזדככות וטהרת קדושת מחשבתו בעת עשיית המצוה, המצטרפת לטובה למעשה העקרית, וכפי ערך מדרגת אותו העולם והכח עליון.

When man fulfills the will of his Maker יתב"ש, and with one of his limbs and faculties performs one of the Mitzvos of Hashem, the beneficial influence reaches that corresponding higher world and power, to better it or to elevate it, or to add light and sanctity to its present sanctity, by the desire and will of the Most High יתב"ש, in accordance with the quality and manner of [man's] performance, and according to the measure of the flawlessness and purity of his thoughts at the time when he performs the action of the Mitzvah, which beneficially joins the action itself, in keeping with the level of that specific corresponding higher world and power.

ומשם נמשך הקדושה וחיות גם על אותו הכח של האדם* שבו קיים מצות בוראו המכוונת נגדו.

From there, reciprocally, the sanctity and the life-giving power also is drawn to that power of man *with which he fulfilled the corresponding Mitzvah¹¹ of his Maker.

*הגהה: וזה שתקנו נוסח ברכות המצות "אשר קדשנו במצותיו", וכן "וקדשתנו במצותיך", כי מעת שעולה על רעיון האדם לעשות מצוה, תיכף נעשה רישומו למעלה במקור שרשה העליון, וממשיך משם על עצמו אור מקיף, וקדושה עליונה חופפת עליו וסובבת אותו.

*Authors Note: This is why our Sages ordained the language of the blessing over a Mitzvah: "Who has hallowed us by His Mitzvos" and also "You have hallowed us by your Mitzvos"¹², because as soon as there

¹¹ The 613 Mitzvot of the Torah correspond to the body of man: the 248 positive commandments, מצות עשה, are equal to the number of his limbs; the 365 prohibitions, מצות לא, are equal to the days of the year and the number of his sinews (Makkos, 23b and Zohar B'reshis, 170b).

¹² From the Amidah of the Yomim Tovim: "You have chosen us from all the nations, You have loved us and wanted us, and You have elevated us above all tongues and hallowed us by Your Mitzvos etc."

Section II: Nefesh Hachaim

arises in man the thought to do a Mitzvah, instantly its imprint is made up on high, in the source of its upper root, and from there he draws upon himself a light which enfolds him, and higher sanctity hovers over him and envelops him.

וכתוב מפורש (ויקרא כ, ז) "והתקדשתם והייתם קדושים",
וכמאמרם ז"ל (יומא ל"ט א') כל המקדש עצמו מלמטה מקדשין אותו
מלמעלה, רוצה לומר שמלמעלה נמשך עליו הקדושה משרשה העליון
של המצוה.

This is written clearly "You shall hallow yourselves and you will be holy" (Vayikra 20,7), and as our Sages ז"ל explained (Yoma 39a): "Whosoever sanctifies himself down here, they sanctify him from above", meaning, that from above the sanctity is drawn upon him from the upper root of the Mitzvah.

כמו שכתוב בזוהר צו ל"א ריש ע"ב, כתיב "והתקדשתם והייתם
קדושים" (שם) מאן דמקדש גרמיה מלרע מקדשין ליה מלעילא כו',
מקדשין ליה מלעילא כו', דהא קדושה דמאריה שריא עליה כו', אי
עובדא דלתתא היא בקדושה, אתער קדושה לעילא ואתי ושרי עליה
ואתקדש ביה כו', ע"ש.

This is stated in the Zohar, Vayikra 31b: "It is written 'You shall sanctify yourselves and you will be holy' [i.e.] whoever sanctified himself down here, they sanctify him from above, for the sanctity of Hashem rests upon him, etc., If his actions down here are in sanctity, the sanctity above is set into motion and comes down and rests upon him, and he becomes hallowed by it". See there.

ובפרשת קדושים פ"ו ב', בשעתא דבר נש אחזי עובדא לתתא בארה
מישור כו', נגיד ונפיק ושריא עלויה רוח קדישא עלאה כו', ובההוא
עובדא שריא עליה רוח קדישא רוח עלאה לאתקדשא ביה, אתא
לאתקדש מקדשין ליה דכתיב והתקדשתם כו'. ובפרשת נשא ריש ד'
קכ"ח, דמשיך עליה רוח קדישא עלאה, כמה דאת אמרת (ישעיה לב,
טו) "עד יערה עלינו רוח ממרום" ע"ש.

Likewise, the Zohar in Parashas K'doshim 86b states: "At the time when man acts down here in the righteous way etc., then there is drawn to him, comes forth and rests upon him, the spirit of the upper sanctity, etc.

Chapter 6

And by virtue of these actions rests upon him the spirit of sanctity, the spirit from up high, by which he becomes hallowed. If he comes to hallow himself, they hallow him, as is written 'you shall sanctify yourselves' etc." Also, in the Zohar Bamidbar, Parashas Noso 128a, it says: "For he draws upon himself the sacred high spirit, as you say (Yeshaya 32,15) 'until He shall pour upon us a spirit from up high'". See there.

ועל ידי זה הקדושה והאור המקיף, הוא דבוק כביכול בו יתברך גם בחייו, וזהו שאמר הכתוב (דברים ד, ד) "ואתם הדבקים בה' אלהיכם" - גם בעודכם - "חיים כלכם היום".

Through this sanctity and enveloping light man, so to speak, cleaves to Him יתבך even while in this earthly existence. This is what Scripture says: "But you who cleave unto Hashem your G-d", even while "you are all" still "alive today" (D'vorim 4,4).

וזה האור מקיף, הוא לו לעזר לגמור המצוה, ועל ידי הגמר, האור מתחזק יותר וירים ראש עליון, ועל זה אמרו ז"ל (יומא לח:): הבא ליטהר מסייעין אותו.

This enveloping light helps him to complete the Mitzvah, and through this completion, the light becomes even stronger and lifts its head¹³ up high. It is in reference to this that our Sages ז"ל said "Whosoever comes to purify himself, they assist him from above" (Yoma 38b).

גם מושכת וגוררת את לבו מזה לסגל עוד כמה מצות, אחר שהוא יושב עתה בגן עדן ממש, חוסה בצל כנפי הקדושה בסתר עליון, אין מקום להיצר הרע לשלוט בו ולהסיתו ולהדיחו מעסק המצות, זה שאמרו (אבות ד, ב) שמצוה גוררת מצוה.

It also draws and pulls his heart to accomplish still many more Mitzvos, since now he dwells literally in Gan Eden, sheltered in the shade of the wings of sanctity, "in the hidden place of the Most High".¹⁴ In that place there is no room for the Yetzer Hora, the evil impulse, to govern over him and to seduce him and to lead him astray, away from the

¹³ An allusion to Psalms 110,10.

¹⁴ A quote from Psalms 91,1.

Section II: Nefesh Hachaim

occupation with the Mitzvos. This is the meaning of "A Mitzvah brings about another Mitzvah" (Avos 4,2).

וכאשר ישים אליו לבו בעת עשיית המצוה, יבין וירגיש בנפשו שהוא מסובב ומלובש כעת בהקדושה, ורוח נכון נתחדש בקרבו, וזה שאמר הכתוב (ויקרא יח, ה) "אלה המצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם", בהם היינו בתוכם ממש, שהוא מסובב אז בקדושת המצוה ומוקף מאוירא דגן עדן.

If one, while performing the Mitzvah, puts his heart attentively to it, he will understand and feel that he is now enveloped and wrapped in sanctity and [will sense] that a new spirit of rectitude has been generated in him. This is what Scripture says: These are the Mitzvos "which man shall do and live in them" (Vayikra 18,5) "In them", that means literally within them, because he is then surrounded by the sanctity of the Mitzvah and enveloped by the atmosphere of Gan Eden.

וכן להיפך ח"ו, בעת עברו על אחת ממצות ה', אמרו גם כן במאמרם ז"ל (הנ"ל) כל המטמא עצמו מלמטה מטמאין אותו מלמעלה, פירוש גם כן כנזכר לעיל, שמשורש אותו העון למעלה בכחות הטומאה, הוא ממשיך רחמנא ליצלן רוח הטומאה על עצמו, וחופפת עליו וסובבתו.

Reciprocally, forfend, if one transgresses one of the Mitzvos of Hashem, our Sages ז"ל say in their above-quoted statement (Yoma 38b) that also "whoever sullies himself down here, they sully him from above". The explanation is as aforesaid, namely, that from the source of this transgression, above in the forces of impurity, he draws upon himself, may the All-merciful protect us, the spirit of impurity which then rests upon him and envelops him.

כמו שכתוב במאמר פרשת צו הנזכר לעיל, ואי איהו אסתאב לתתא, אתער רוח מסאבותא לעילא ואתי ושריא עליה, ואסתאב ביה, דהא לית לך טב וביש, קדושה ומסאבותא, דלית לה עיקרא ושרשא לעילא, ובעובדא דלתתא אתער עובדא דלעילא, ע"ש.

So Zohar quoted above continues (Vayikra, Tzav, 31b): "If he sullies himself down here, he puts into motion the spirit of impurity up high, and this spirit comes and rests upon him and he becomes defiled by it, because there is neither good nor any evil, neither sanctity nor any impurity, which do not have a core and source up high, and through the action below is released the action above." See there.

Chapter 6

ובפרשת קדושים הנזכר לעיל, ובשעתא דאיהו אחזי עובדא לתתא בארחא עקימא כו' כדין נגיד ונפיק ושריא עלוי רוח אחרא כו', ע"ש.

The Zohar, Parashas K'doshim 86b, quoted above, continues: "but at the time when he acts down here in a warped way, etc. then comes forth and rests upon him another spirit". See there.

ועל זה אמר הכתוב (ויקרא יא, מג) "ונטמתם במ", היינו בתוכם ממש ח"ו, שהוא קשור ומסובב אז ברוח טומאה, ואורא דגיהנם מלפפו ומקיפו גם בעודנו חי בעולם, כמו שאמרו רז"ל (ע"ז ה' א') כל העובר עבירה אחת בעולם הזה, מלפפתו והולכת לפניו ליום הדין, שנאמר (איוב ו, יח) ילפתו גו', רבי אליעזר אומר קשורה בו וכו', וזה שאמר דוד המלך ע"ה "עון עקבי יסובני" (תהלים מ"ט).

In this regard says Scripture: "And you will become impure in them" (Vayikra 11,43). That means, literally within them, forfend, because he is then tied to, and surrounded by, the spirit of impurity, and the atmosphere of the Gehenom grips and surrounds him while still alive in this world. So our Teachers ז"ל said (Avodah Zarah 5a): "Whosoever commits a transgression in this world, this sin grasps him and goes before him to the day of judgment, for it says 'The paths of their way grip them' (Iyov 6,18). Rabbi Eliezer says: this sin is tied to him etc." This is what King David said: "The sins of my heels"¹⁵ encompass me" (Psalms 49,6).

ובזה יובן מאמרם ז"ל בפרק יום הכפורים (פ"ו ב') גדולה תשובה שזדונות נעשות להם כזכיות, שנאמר (יחזקאל לג, יט) "ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם הוא יחיה". ולכאורה אין הראיה מוכרחת, דברווחא טפי יש לפרש "דעליהם הוא יחיה" קאי על המשפט וצדקה שעשה אחרי שובו.

With this, we can understand what our Sages ז"ל said in Yoma, Chapter Yom Ha-Kipurim 86b: "Great is repentance because through it intentional sins become merits, for it is written (Yechezkel 33,19) "When the wicked turns from his wickedness and does justice and charity, upon them he shall live". At first glance, their proof from this verse is not convincing, because it is simpler to explain that "upon them he shall live" refers to the justice and charity which he does after his repentance.

¹⁵ "The sins of my heels" - Rashi explains: the sins upon which I step with my heels, which I take lightly, because they seem to me negligible. This explanation is based on Medrash Tanchuma, Eikev, 1. See Also Rashi to D'vorim 7,12, at the beginning of Parashas Eikev.

Section II: Nefesh Hachaim

ולפי מה שכתבי, ראייתו נכונה, דלישנא דקרא דייק הכי, דאי קאי "עליהם הוא יחיה" על המשפט וצדקה, הוה ליה לומר "בהם" הוא יחיה, כמו שכתוב (ויקרא יח, ה) "וחי בהם" וכמו שנתבאר. ומדקאמר "עליהם" ודאי דקאי על רשעתו ועונותיו הקודמין, שעל ידי תשובתו בעזיבת מעשיו הראשונים ועשותו אחר כך משפט וצדקה, המה יתגברו על מעשיו הראשונים להפך גם אותם לזכיות וחיי עולם.

But according to the aforesaid, their proof is correct, because the language of the verse is precise to this effect. If the words "upon them he shall live" were to refer to justice and charity, the Prophet would have said "in them he shall live", as it is written "and he shall live in them" (Vayikra 18,5), as explained above. Since, however, he said "upon them", it certainly refers to his previous wickedness and sins, meaning that through his repentance, abandoning his former conduct and now doing justice and charity, these good deeds overcome his former deeds to transform them, too, into merits and eternal life.

וכאשר קיים כל המצות בשלימות, בכל פרטיהם ודקדוקיהם בעיקר המעשה, ונוסף עליהם הצטרף עוצם טהרת וקדושת המחשבה, הרי תיקן כל העולמות והסדרים העליונים, ונעשה כולו בכל כחותיו ואבריו מרכבה להם, ומתקדשים מקדושתם העליונה, וכבוד ה' חופף עליו תמיד.

Thus, when man has fulfilled perfectly all the Mitzvos in all their exact details and, added to it, has combined with the action the great strength of purity and sanctity of thought, then he has perfected all the upper worlds and structures and becomes totally in all his faculties and limbs their Merkavah, [i.e. their earthly residence and manifestation], being hallowed through their upper sanctity, and then the glory of Hashem hovers over him constantly.

ועיין זוהר תרומה קנ"ה א: "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו" כו' (ישעיה מג, ז), ולכבודי בראתיו דיקא, ורזא דא כו' אוליפנא דהאי כבוד כו', כלא אתקן לעילא מגו תקונא דבני עלמא, כד אינון בני נשא זכאין וחסידין, וידעין לתקנא תקוני כו', ע"ש באורך. ועיין היטב ברעיא מהימנא פרשה פנחס רל"ט א'. וזהו שאמרו רז"ל (בראשית רבה מז) האבות הן המרכבה.

See Zohar, Sh'mos, T'rumah 155a: "All that is called by My name, for My glory I have created it" (Yeshaya 43,7). 'For My Glory', that is precisely so. This

Chapter 6

secret... we learned that this glory... is completely perfected above through the perfections of the children of this world, when the sons of man are righteous and truly pious and know how to achieve perfections". See there at length and also in the Zohar Raya M'hemna, Parashas Pinchos 239a. This is that our Sages ל"ר said "The Patriarchs, they are the Merkavah."

וכן להיפך ח"ו, בפגום אחד מכחותיו ואבריו על ידי חטאתו אשר חטא, גם כן הפגם מגיע לפי שרשו לאותו העולם והכח העליון המכוון נגדו בסדרי השיעור קומה כביכול, להורסו ולהחריבו ח"ו, או להורידו, או לפוגמו, או להחשיך ולהקטין צחצוח אורו, ולהחליש ולהחליש ולמעט כח טהרת קדושתו ח"ו, הכל כפי ערך החטא ואופני עשייתו, וכפי ערך וענין אותו העולם וגובה מדרגתו. כי לא כל העולמות שוו בשיעורן בענין הפגם והקלקול, שבתחתון - הוא הריסה וחורבן ר"ל, ולמעלה - מניעת האור, ובעליון יותר ממנו - גורם רק התמעטות שפעת אורו או הקטנתו, וביותר גבוה ונעלם - גורם רק התמעטות בגודל צחצוח אורו וטהרת קדושתו הנפלאה, וכהנה רבות בחינות שונות.

So also in the reverse, forfend. When one of his faculties and limbs is damaged by his transgression, this blemish, too, reaches up, according to its source, to that upper world and force which is complementary to it in the order of the Sheur Komah, so to speak, to destroy it and to tear it down, forfend, or to lower it or to damage it, or to darken and to dim the brightness of its light, and to impair, to weaken and to diminish the power of the purity of its sanctity, forfend. All this will be reciprocal to the weight of the sin, the manner of its perpetration, and commensurate to the ranks and category of that [higher] world and the degree of its level, because not all the world are of equal measure in regard to the blemish and the damage they suffer. In a low world, it is destruction and ruin, may the All-Merciful protect us. Higher up, it is the prevention of light to reach it. Even higher, it causes only the lessening of the flow of light or its dimming. In a higher and more hidden world, it causes only a lessening of the degree of brightness of its light and the marvelous purity of its sanctity; and so forth in this manner in many different gradations.

וזהו הענין שקראו רז"ל בכמה מקומות לפגם העון, פגם איקונין של מלך. ובזוהר יתרו פ"ה ב', ובגין כן מאן דפשע בפקודי אורייתא כמאן דפשע בגופא דמלכא, כמה דכתיב (ישעיהו סו, כד) "ויצאו וראו בפגרי האנשים הפושעים בי", בי ממש, ווי לחייביא דעברין על פתגמי אורייתא ולא ידעין מאי קא עבדין. ובתיקונים תיקון ע' קכ"ט

Section II: Nefesh Hachaim

ב', וכל מאן דפשע בפקודא כאלו פשע בדיוקנא דמלכא, כנזכר לעיל
שהפגם נמשך ונוגע בפרקי וסדרי הכחות והעולמות השיעור קומה,
מצד שכולם נכללו בו ונתנו חלק מעצמותם בבנינו ובריאתו.*

This is the reason why our Teachers ז"ל in many places called the defect of the sin "the defect of the portrait of the King". In the Zohar Sh'mos, Yisro 85b, it says: "Therefore, one who transgresses the commandments of the Torah is as if he had transgressed against the King Himself, as is written 'and they will go out and look at the corpses of the people who transgressed against Me' (Yeshaya 66,24). 'פשעו בי' means they committed their transgression on Me, literally. Woe to the guilty who violate the words of the Torah and do not know what they do." In the Tikuney Zohar, 70, page 129b, it is stated: "Anyone who violates the commandment is as if he had violated the portrait of the King", because, as aforesaid, the defect reaches up and touches the parts and orders of the forces and the worlds of the Sheur Komah, since all are included in man and gave part of their essence towards his structure and creation."*

*הגהה: וזהו פשטות ענין הכתוב (בראשית א, כו) "נעשה אדם"
לשון רבים, רצה לומר שכולם יתנו כח וחלק בבנינו, שיהא כלול
ומשותף מכולם, כמבואר פירושו באורך בתקוני זוהר חדש פרק ט' א',
וברעיא מהימנא פנחס רי"ט ב'. וכן כתב רבנו חיים ויטל ז"ל בשער
הקדושה חלק ג' שער ב', ובלקוטי תורה פרשה תשא ופרשה האזינו ע"ש.

*Author's note: This is the simple meaning of the verse "Let Us make man" (B'reshis 1,26) in the plural. That means, all of them should contribute power and part to his structure, so that he encompass, and be associated with all of them¹⁶...

וזהו שכתוב בבראשית רבה פרשה ח' "ויאמר אלקים נעשה אדם",
במי נמלך, רבי יהושע בשם רבי לוי אמר במלאכת השמים והארץ
נמלך, רבי שמואל ב"ר נחמן אמר במעשה כל יום ויום נמלך. ובקהלת
רבה סימן ב' פסוק י"א "את אשר כבר עשוהו" אין כתיב כאן "עשוהו"
אלא "עשוהו", כביכול הקדוש ברוך הוא ובית דינו נמנו על כל אבר
ואבר משלך ומעמידך על תיקונך, ואם תאמר שתי רשויות הן, והלא
כבר נאמר (דברים לב) "הוא עשך ויכוננך", והוא מבואר.

¹⁶ Here additional sources given by the author are omitted. See note 5.

Chapter 6

This is explained in the Medrash B'reshis Rabba, Parsha 8,3: "And Elokim said 'let Us make man'. With whom did He consult? Rabbi Yehoshua, in the name of Rabbi Levi, said, 'with the works of heaven and earth'. Rabbi Shmuel bar Nachman said, 'with the works of all the days.'" Likewise, in Medrash Rabba Koheles, Chapter 2, verse 11, we find: "The verse reads 'that which they already did'. It is not written 'which He did', but 'which they did'. So to speak, the Holy One, be He blessed, and His tribunal conferred on every one of your limbs and erected you in your completeness. And were you to say, [based on this plural], that there are two sovereignties, is it not already said 'He made you and established you' (D'vorim 32,6)." This is clear.¹⁷

¹⁷ Compare Rashi to B'reshis, 1,26: "Let us make man". The reply to this question [of two sovereignties] is written on its side [i.e. next to it, in verse 27]. "And Elokim created man."

שער א - פרק ז Chapter 7

ועתה מבואר הענין הנזכר לעיל בפרק ה', שהאדם נקרא הנפש ונשמת החיים של רבי רבוון עולמות. לא נפש כנפש הנתון ודבוק ממש בתוך גוף האדם, דזה לא יתכן.

By this is clarified what is stated in Chapter 5, that man is called the soul and the spirit of life of myriads of worlds. However, he is not their soul in the same manner as the soul which is given in, and literally adheres to, the body of man, for that is not possibly so.

אמנם היינו שכמו שכל פרטי תנועות ונטיית אברי הגוף, הם על ידי הנשמת חיים שבו כפי תנועות חיותו ונטייתו, כן הענין שכל נטיית הכחות והעולמות וסדרי המרכבה, תקונם ובנינם והריסותם ח"ו, הוא רק כפי ענין התעוררת ממעשי האדם למטה, ומטעם שהוא כלול ומשוכלל במספר פרטי כחותיו וסדריהם – על פי סדרי השתלשלות והתקשרות הכחות והעולמות עליונים ותחתונים כולם, והוא מצד שורש נשמתו העליונה, שהיא הגבוה והפנימית מהעולמות הנבראים כולם, כנזכר לעיל בפרק ה', לכן הוא כולל את כולם.

However, just like all detailed motions and turns of the body's limbs are effectuated by the soul of life within it, in accordance to the motions of this life power and its direction, so it is also in this respect. All the turns of the forces and worlds and the order of the Merkavah, their perfection and structure, as well as, forfend, their destruction depend solely on influence [exerted upon them] by the actions of man down here. This is because he is composed and adorned in the number of his individual faculties and their order, in conformity to the progression and the interrelation of all the higher and lower forces and worlds, since the source of his uppermost soul is higher than, and innermost of, all the created worlds, as explained above in Chapter 5. Therefore, he includes them all.

והטעם שנתבאר בפרק ה' - מחמת שורש נשמתו שהיא גבוהה ופנימית מהעולמות, והטעם שנתבאר בפרק העבר - מחמת שהוא כלול מכל העולמות, הכל אחד כמו שנתבאר.

The reason given in Chapter 5, namely that the source of his soul is higher than, and the innermost of, the worlds; and the reason given in the previous Chapter (6), namely that he is composed of all the worlds, both these reasons are one and the same, as will be explained.

ולזאת לו לבדו נתנה משפט הבחירה, להטות עצמו ואת העולמות לאיזה צד אשר יחפוץ, או אף אם כבר גרם וסיבב ח"ו בחטאיו הריסת העולמות וסדרי המרכבה, וחורבנם וירידתם ח"ו, יש כח וסיפוק בידו לתקן את אשר עיות ולבנות הנהרסות, מצד שהוא כלול ומשותף מכולם.

Therefore, to man alone was given the faculty of b'cheerah, בחירה, of free choice, to direct himself, and thereby the worlds, in whichever direction he desires. Even if he already has caused and brought about, forfend, by his sins the tearing down and the destruction of the worlds and of the orders of the Merkavah, there is in his hand the power and potential to repair what he destroyed and to rebuild what he tore down, since he is composed of, and associated with, all of them.

זזה שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים קכא) "ה' צלך על יד ימינך", היינו שכמו שנטיית הצל של איזה דבר, הוא מכוון רק כפי תנועות אותו הדבר לאן נוטה, כן בדמיון זה כביכול הוא ית"ש מתחבר לנטות העולמות כפי תנועות ונטיית מעשי האדם למטה.

This is what King David said: "Hashem is your shadow upon your right hand" (Psalms 125). That means, just like the shadow of some object is always analogous to the motions of that object toward whatever direction it turns, in the same fashion, so to speak, He, יתב"ש, applies Himself to the worlds to move them according to the motions and the direction of the actions man.

וכן מפורש במדרש, אמר לו הקב"ה למשה לך אמור להם לישראל כי שמי אקיי"ק אשר אקיי"ק, מהו אקיי"ק אשר אקיי"ק, כשם שאתה הוה עמי, כך אני הוה עמך. וכן אמר דוד "ה' צלך על יד ימינך", מהו ה' צלך, כצלך, מה צלך אם אתה משחק לו הוא משחק לך, ואם אתה בוכה הוא בוכה כנגדך, ואם אתה מראה לו פנים זעומות או מוסברות אף הוא נותן לך כך, אף הקב"ה "ה' צלך", כשם שאתה הוה עמו הוא הוה עמך, עד כאן.

This is also clearly stated in the Medrash:¹ "The Holy One said to Moshe, 'Go,

¹ The source of this Medrash is unknown, at least to this translator. It is not found in Medrash Rabba, nor in Medrash Tanchuma, nor in Pirkei D'Rabbi Eliezer, nor is it quoted in Rabbi Kasher's comprehensive Torah Sh'leymah. Heiman's Torah Haksuvah Ve-Hamesorah does not list this Medrash, either, in any of the sources dealing with this verse. It is also highly unusual that the author himself does not state from which Medrash he quotes, as he usually does with the utmost exactness, citing Parasha and section. [Editor - See Ramban Shemos 3,13 in the name of Medrash Aggadah].

Section II: Nefesh Hachaim

tell Yisroel that my name is 'I shall be who I shall be" (Sh'mos 3,14). What does it mean "I shall be who I shall be"? As you shall be with me, so I shall be with you. So also David said "Hashem is your shadow upon your right hand." What does it mean "Hashem is your shadow"? Like your shadow. Just like your shadow if you smile to it, it smiles to you, and if you weep, it weeps toward you, and if you show it an angry or friendly face, it does so likewise; in the same way the Holy One, be He blessed, is your shadow. As you are towards Him, He is towards you."

ובזוהר תצוה קפ"ד ב', תא חזי עלמא תתאה קיימא לקבלא תדיר כו', ולעלמא עלאה לא יהיב ליה אלא כגוונא דאיהו קיימא, אי איהו קיימא בנהירו דאנפין מתתא, כדין הכי נהרין ליה מלעילא, ואי איהו קיימא בעציבו, יהבין ליה האי דינא בקבליה, כגוונא דא "עבדו את ה' בשמחה" (תהלים ק, ב), חדוה דבר נש משיך לגביה חדוה אחרא עלאה, הכי נמי האי עלמא תתאה, כגוונא דאיהו אתער הכי אמשיך מלעילא כו'.

In the Zohar Sh'mos, T'tzaveh 184b [it says]: "Come and see: this lower world always stands to receive etc. and it gives to the higher world only commensurate to the way it stands. If it stands with a shining [joyous] face down here, so also they shine upon it from above. If it stands in sadness, they give it that reciprocal response. In this way we must understand what is written "Serve Hashem in joy" (Psalms 100,2), for the joy of man draws upon him another, higher joy. In the same way, this lower world, too, as it conducts itself, so it draws [responses] from above, etc."

והוא ענין הכרובים שהיו מעורין "כמער איש ולויות" (מלכים ז, לו) "פניהם איש אל אחיו" (שמות כה, כ), ובכרובי שלמה כתיב (דברי הימים ב' ג') "ופניהם לבית" כמו שיתבאר בעזרת ה'.

This is the inner significance of the K'ruvim [on the cover of the Holy Ark] who "were intertwined each with its mate" (M'lachim I, 7,36)² "their faces one towards the other" (Sh'mos 25,20) and by the k'ruvim of [King] Shlomo it says: "and their faces were toward the House"³ (Chronicles II, 3,13), as will be explained with the help of Hashem.

² See Rashi there.

³ בית, the House, is a scriptural synonym for בית במקדש, the House of Sanctity, the Sanctuary.

שער א - פרק ח Chapter 8

הנה רז"ל אמרו בענין הכרובים (בבא בתרא צ"ט א') כיצד הן עומדין, ר' יוחנן ור' אלעזר, חד אמר פניהם איש אל אחיו, וחד אמר פניהם לבית. ולמאן דאמר פניהם איש אל אחיו הכתיב ופניהם לבית, לא קשיא כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום, כאן בזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום, ועיין רש"י. ולמאן דאמר פניהם לבית, הכתיב ופניהם איש אל אחיו, דמצדדי אצדודי, רוצה לומר קצת לבית וקצת זה לזה, ועיין רש"י זה לשונו, והא ליכא לתרוצי כדלעיל, כאן בזמן שישראל עושין כו', דכיון דעיקר עשיית כרובים פניהם לבית, לא היה להם לעשותו לסימן שאין ישראל עושין רצונו של מקום. וכן כתבו תוספות שם, דמסתמא העמידום תחלה לפי מה שהיו עושין רצונו של מקום. ולכאורה אכתי תקשי למה העמידום תחלה כרובי שלמה פניהם מצודדין ולא איש אל אחיו ממש.

Our Sages ז"ל said in reference to the K'ruvim (Bava Basra 99a), "How are they standing? Rabbi Yochanan and Rabbi Elazar [differ]. One said 'their faces were one toward the other', and one said 'their faces were toward the House.'" According to the one who said 'their faces were one toward the other', [it is contradicted by what] it is written 'their faces were toward the House'. This is no contradiction, one verse applies when Yisrael fulfills the will of the All-Present, and the other verse when Yisrael does not fulfill the will of the All-Present. (See Rashi there).¹ According to the one who says 'their faces were toward the House', [the question arises] it is written 'and their faces were one toward the other'. The answer is, they were standing [with their faces] turned sideways", meaning partly to the House and partly towards each other. See Rashi there, as follows: "This cannot be answered as before, that this applies when Yisrael fulfill etc., because the initial placing of the K'ruvim was with their faces toward the House. They should not have placed them, [in a manner] signifying that Yisrael does not fulfill the will of the All-Present". So also write Tosaphos there, that we must assume that they placed them initially reflecting their fulfilling the will of the All-Present. At first glance, however, one

¹ Rashi (1.c.): "They turn their faces one toward the other, a simile of a male and female who love each other, to indicate that the Holy One, be He blessed, loves Yisrael. And initially they were placed in this manner, face to face, so that the Sh'chinah should rest in Yisrael and so that Yisrael should fulfill the will of the All-present. And when they do not fulfill [His will], they turn their faces toward the House, by a miracle."

Section II: Nefesh Hachaim

could still ask, why did they place the K'ruvim of Shlomo from the very beginning with their faces turned sideways and not completely [turned] one toward the other?

והענין הוא כמו שאמרו פרק כיצד מברכין (ל"ה ב') תנו רבנן ואספת דגנך כו' (דברים יא), לפי שנאמר (יהושע א) "לא ימוש ספר התורה הזה מפ"ך" גו', יכול דברים ככתבן, תלמוד לומר "ואספת דגנך" - הנהג בהן מנהג דרך ארץ, דברי רבי ישמעאל, רבי שמעון בר יוחאי אומר אפשר אדם חורש בשעת חרישה כו', תורה מה תהא עליה, אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים כו', ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי עצמן, שנאמר "ואספת דגנך".

The explanation is as it says in the section Keytzad M'vorchim (B'rochos 35b): "The Rabanan taught, it is written 'You shall gather in your grain' (Devarim 11,14). Since it is written: 'This Book of the Torah shall not depart from your mouth' (Yehoshua 1,48), I could think these words [are to be taken verbatim] as written? Therefore it says 'you shall gather in your grain'. Conduct yourself with them [namely with the words of the Torah] in the conduct of 'the way of the world'.² These are the words of Rabbi Yishmoel. Rabbi Shimon Bar Yochai says: Is it possible that a person plows at plowing time etc.? What will be with Torah? But [the answer to the apparent contradiction of these two verses is] at the time when Yisrael do the will of the All-Present, their work is done by others etc. And at the time when Yisrael do not do the will of the All-Present, their work is done by themselves, for it is written: 'and you shall gather in your grain'".

ולכאורה תמוה דמוקי לקרא דואספת דגנך, כשאינן עושין רצונו של מקום, והא לעיל מינה כתיב והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי וגו' לאהבה וגו' ולעבדו בכל לבבכם וגו', ועלה קאמר ואספת דגנך.

At first, it appears surprising that he [Rabbi Shimon Bar Yochai] should interpret this verse "and you shall gather in your grain" [to apply] when they do not fulfill the will of the All-Present, because before this verse is written: "And it will be when you listen to My commands... to love... and to serve Him with all your heart etc." (D'varim 11,13), and [as reward] for this it says, "you shall gather in your grain".

² דרך ארץ, the way of the world, is versatile term. It indicates secular occupation, as in Avos 2,2, later on quoted by the author in this chapter, it also may mean respect; proper behavior, etc.

אבל הענין, כי ודאי שאין דעת רבי ישמעאל שיהא הרשות נתונה לאדם לפרוש ח"ו אף זמן מועט מעסק התורה, ולעסוק בפרנסה, ויהיה בטל אותו העת מעסק התורה לגמרי ח"ו, אמנם רמזו רבי ישמעאל בלשונו הקדוש, הנהג בהן מנהג דרך ארץ, רוצה לומר "עמהן" עם הדברי תורה, היינו שגם באותו העת ושעה מועטת שאתה עוסק בפרנסה כדי הצורך וההכרח לחיות נפש, על כל פנים ברעיוני מחשבתך תהא מהרהר רק בדברי תורה.

The answer is [as follows]: Certainly it is not the opinion of Rabbi Yishmael that permission is given to man to part, forfend, even for a brief time from the pursuit of Torah and to occupy, himself with [his] livelihood, so that he be during that time completely devoid, forfend, from the pursuit of Torah. However, Rabbi Yishmael intimated it in his sacred formulation, "conduct yourself with them in the conduct of the way of the world," with them, i.e. with the words of the Torah. [By that, he meant] that even in that time and short while when you occupy yourself with [your] livelihood, in keeping with the necessity and the imperative to keep alive, still, in the ponderings of your thoughts meditate only in the words of the Torah.

וכן רבא אמר לתלמידיו (ברכות לה), ביומי ניסן ותשרי לא תתחזו קמאי, דיקא, שלא לבא לבית מדרשו, אבל ודאי שתלמידי רבא לא היו בטלים ח"ו לגמרי מעסק התורה גם בביתם באלו הימים.

So also Rava said to his disciples "in the days of Nissan and Tishrei do not show yourselves before me". That is exact [in its meaning] not to come to his house, בית המדרש, his House of Study. But certainly the disciples of Rava were not totally devoid, forfend, of the pursuit of Torah even while in their houses during those days.

ואמרו שם הרבה עשו כרבי ישמעאל ועלתה בידם, והרבה עשו כרבי שמעון בר יוחאי ולא עלתה בידם, היינו רבים דוקא, כי ודאי שלכלל ההמון כמעט בלתי אפשר שיתמידו כל ימיהם רק בעסק התורה, שלא לפנות אף שעה מועטת לשום עסק פרנסת מזונות כלל, ועל זה אמרו באבות, כל תורה שאין עמה מלאכה וכו', אבל יחיד לעצמו, שאפשר לו להיות אך עסוק כל ימיו בתורתו ועבודתו ית"ש, ודאי שחובה מוטלת עליו שלא לפרוש אף זמן מועט מתורה ועבודה לעסק פרנסה חס ושלום, וכדעת רבי שמעון בר יוחאי*.

Our Sages said: "Many did as Rabbi Yishmael [taught] and succeeded and

Section II: Nefesh Hachaim

many did as Rabbi Shimon bar Yochai [taught] and did not succeed", (1.c.) "Many", that is precisely stated, for surely for the general multitude it is almost impossible that they should all their days constantly devote themselves to the pursuit of Torah, without turning at all, even for a little while, to some pursuit of providing their sustenance. In this reference it is stated in Avos (2,2): "Any Torah which has no work with it [will ultimately cease]". However, any individual for himself, who has the possibility to be occupied all his days solely with His Torah and His service, יתב"ש, certainly his duty is not to part even for a short time from Torah and service, forfend, for the [sake of] occupation with livelihood, in keeping with the opinion of Rabbi Shimon bar Yochai.*

והנה פסוק "ואספת דגנך" וגו' הוא מוצא מכלל פרשת "והיה" שכולה נאמרה בלשון רבים, ופסוק "ואספת" נאמר בלשון יחיד, לכן קרי ליה אין עושה רצונו של מקום כשמפנה עצמו אף מעט לעסק פרנסה.

[Note that] the verse "and you shall gather in your grain" is different from [the other verses of] the chapter "And it shall be" (D'varim 11,13) which are said totally in the plural, while this verse, "you shall gather in", is said in singular [i.e., it is addressed to the above described individuum]. He therefore calls him one who does not fulfill the will of the All-Present if he frees himself even only a short while for the occupation with his livelihood.

*הגהה: ולכן בפרשה ראשונה של קריאת שמע כתיב "ובכל מאדך", ובפרשת "והיה" לא כתיב ובכל מאדכם, כי פרשת שמע כולה בלשון יחיד נאמרה, ויחיד שאפשר לו, הוא צריך לקיים "לא ימוש ספר התורה הזו מפידך" (יהושע א, ח), דברים ככתבן ממש, לכן נאמר "ובכל מאדך", פירוש בכל ממונך, כמו שנאמר במשנה סוף ברכות, רוצה לומר שלא לעסוק בפרנסה כלל, אבל פרשת "והיה" שנאמרה בלשון רבים, לרבים כמעט מוכרחים להתעסק על כל פנים מעט גם בריוח ממון לחיי נפש, לכן לא כתיב בה ובכל מאדכם.

*Authors note: It is for this reason that in the first Parasha of Krias Sh'ma³ it is written: "and with all your might", (D'vorim 6,5), because

³ קריאת שמע, the reading of the Sh'ma, consists of three Parashos (singular: Parasha), sections, namely:

(a) D'vorim 6:4-9, where we insert between verse 4 and 5 a sentence of benediction "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", "blessed be the name of the glory of His kingdom for evermore"

Chapter 8

the Parasha of Sh'ma is said totally in the singular, and the individual who has the possibility must fulfill [the verse] "This Book of the Torah shall not depart from your mouth" (Yehoshua 1,8), literally, as the words are written. Therefore, it says "with all your might", i.e., with all your money, as interpreted in the Mishna at the end of B'rochos (54a). That means not to be occupied with [one's] livelihood at all. However, in the Parasha "And it shall be" (D'vorim 11,13) which is said in the plural, and the many are almost forced to occupy themselves, in any event at least a short while, also with monetary gain to stay alive, therefore [in this Parasha] is not written "and with all your might."

(והגם שעדיין לא זו הדרך והמדרגה הגבוה שבגבוהות לפי אמיתת רצונו ית"ש לדעת רבי שמעון בר יוחאי, עם כל זה גם לדידיה לא מקרו ח"ו בזה אין עושין רצונו של מקום כשמפנין עצמם מעט גם לעסק פרנסה, ובעת עסקם בפרנסה לבם נוהג בחכמה, ומהרהרים בדברי תורה ויראת ה'. ולרבי ישמעאל זו היא עיקר רצונו יתברך בהנהגת כלל ההמון, ופלוגתתם מה היא עיקר רצונו יתברך והמדרגה היותר גבוה בהנהגת כלל ההמון).

(Although this is not as yet, in the opinion of Rabbi Shimon bar Yochai, the very highest way and level in consonance to His true will, nevertheless, even according to his opinion, they [the many] are not

pronounced by the worshipers in the Beis Ha-Mikdash (Yoma 35b). This benediction Moshe heard, when he went up to receive the Torah, from the מלאכי השרת, the Malochim of Service, and brought it down to Yisrael (Medrash Rabbah, D'vorim 2:36). See there also the reason why we say it quietly, but for Yom Kippur, when we are on a level comparable to the Malochim. Our father Yaakov said it quietly when his sons confirmed to him, on his death bed, their faith in the only G-d. Even now, says Rabbi Levi, we call out [to him] "Harken, Yisrael our Father, what you have commanded us we still observe: Hashem, our G-d, Hashem is One." (1.c 2,35). See also Pesachim 56a for another version.

(b) D'vorim 11:13-21. This Parashah, as the author points out in his note to this chapter, in contradistinction to the first Parashah, is said in the plural, except for verses 14 and 15.

(c) Bamidbar, 15:37-41. This is the parashah of ציצית, tzitzis (the fringes on our four-cornered garments). In this parashah the exodus from Egypt is mentioned, which we are commanded to remember twice daily, mornings and evenings. (See Haggadah Shel Pesach: Said Rabbi Elazar ben Azarya etc.) Rambam הלכות קריאת שמע ב' states the reason for the inclusion of the Parashah in K'rias Sh'ma as follows: "After that he reads Parashas Tzitzis, for in it, too, is contained the command of remembrance of all Mitzvos. Though the mitzvah of tzitzis does not pertain at night, we read it at night because there is contained in it the remembrance of the exodus from Egypt, and it is a mitzvah to remember [i.e., by mentioning it in spoken words] by day and by night, for it is written 'in order that you shall remember the day you went out of Egypt all the days of your life' (D'vorim 11:21).

Section II: Nefesh Hachaim

thereby to be called, forfend, “not fulfilling the will of the All-Present” if they free themselves a little while also for the occupation with their livelihood and, while occupied with their livelihood, “guiding their heart with wisdom”⁴ and meditating in the words of Torah and in the awe of Hashem. And in the opinion of Rabbi Yishmael, this is His principal will, יתב"ש, in the conduct of the general multitude. This [then] is their dispute: what constitutes His principal will, and what is the highest level in the conduct of the general multitude).

יודוע שהכרובים, האחד - רמז עליו ית"ש, והשני - על ישראל סגולתו. וכפי שיעור התקרבותם ודביקותם של ישראל אליו ית"ש, או להיפך ח"ו, היה ניכר הכל בענין עמידת הכרובים דרך נס ופלא. אם פניהם ישר יחזו אליו ית"ש, גם הכרובים עמדו אז פניהם איש אל אחיו, או אם הפכו פניהם מעט ומצדדי אצדודי, כן היה ניכר הענין תיכף בכרובים, או אם ח"ו הפנו עורף, גם הכרובים כרגע הפנו הפכו פניהם איש מעל אחיו לגמרי ח"ו.

It is known that [of] the K'ruvim, one alludes to Him, יתב"ש, and the second to Yisrael, the people of His treasure. In keeping with the measure of the closeness and the cleaving of Yisrael to Him, יתב"ש, or forfend the reverse, all that was recognizable in the way the K'ruvim stood, by way of a miracle and wonder. If [Yisrael's] faces were directed straight towards Him, יתב"ש, then the K'ruvim, too, stood with their faces one toward the other. Or, if [Yisrael] turned their faces a bit and stood sideways [toward Hashem], this was instantly recognizable [by the stand] of the K'ruvim. Or, if they [Yisrael], forfend, turned their back [to Him] then the K'ruvim, too, immediately turned their faces completely away one from the other, forfend.

וכענין שאמרו ז"ל ביומא (נ"ד א') שהיו מגללין הפרוכת לעולי רגלים, ומראין להם הכרובים שהיו מעורין זה בזה, ואומרים להן: ראו חיבתכם לפני המקום כו'.

This is what our Sages ז"ל said in Yoma (54a) that [the priests] rolled up the Paroches, the curtain [of the Inner Sanctum] before the Oley Regalim,⁵ the

⁴ An allusion to Koheles 2,3.

⁵ Oley Regolim, עולי רגלים, those who go up for the Festival, the pilgrims who came to Yerushalayim to worship in the בית המקדש, the Sanctuary at the שלש רגלים, three Festivals, of Pesach, Shavuos and Succos, as commanded in the Torah: "Three times in the year, all your males shall be seen before the face of Hashem, your G-d, in the place which he will choose, on

Chapter 8

people who came up [to Yerushalayim] for the festivals, and showed them the K'ruvim which were intertwined and said: "Behold [the measure of] your love before the All-Present etc."

ובזוהר תרומה קנ"ב ב': אימתי איהו ברחמי, אמר ליה בשעתא דכרובים מהדרן כו', ומסתכלין אנפין באנפין, כיון דאינון כרובים מסתכלין אנפין באנפין כדין כל גווינין מתתקנן כו'. כמה דמסדרין ישראל תקונייהו לגבי קודשא בריך הוא, הכי קיימא כולא והכי אתסדר כו'.

And in the Zohar Sh'mos, T'rumah 152b: "When is He [engaged] in mercy? He answered him: At the time when the K'ruvim look [at each other] face to face, then all the colors are corrected etc.⁶ As Yisrael effect their betterment before the Holy One, be He blessed, so everything stands and is put in order etc."

ובפרשת אחרי נ"ט ריש ע"ב: שבת אחים כו', בשעתא דהוו חד בחד משגיחין אנפין באנפין כתיב: "מה טוב ומה נעים" וגו', וכד מהדר דכורא אנפוי מן נוקבא ווי לעלמא כו'.

[The Zohar also says] in Parashas Acharey, beginning of 59b: "When brothers dwell [together]' (Psalms 133,1) for at the time when they look at each other face to face, then pertains the verse 'Behold, how good and how pleasant [is it when brothers dwell together]'. But when the male turns his face away from the female, woe to the world".

ובזוהר חדש סוף פרשת תרומה מ"ג א': בכל זמנא דישראל הוו זכאין, כרובים הוו דביקין בדביקו אפין באפין, כיון דהוו סרחן, הוו מהדרין אפייהו דא מן דא כו', ועל דא כרובים בההוא זמנא דהוו ישראל זכאין, הוו אנפין באנפין כו', ועל רזין אלין הוו ידעי אי ישראל זכאין אי לא כו'. כתיב "עבדו את ה' בשמחה", חדוותא דתרין כרובין

the Festival of Matzos, and on the Festival of Shavuos, and on the Festival of Succos." (D'vorim 16,16).

⁶ The Zohar (1,c.), before this quote, speaks of the colors, and especially of תכלת, Tcheyles, the blue-greenish color of the wool employed in the priestly garments, the Paroches and the Tzitzis. This color is associated with the מדת הדין, the measure of Divine judgment. It "turns into another color", and "judgment turns into mercy" when Yisrael is guiltless. This is its תקון, tikun, i.e. its betterment or correction.

Section II: Nefesh Hachaim

כו', כיון דשאר י עלייהו, אתהדר בחדוה כו', ועלמא אתהדר ברחמי
כו', וע"ש באורך.

[Likewise, it is stated] in Zohar Chadash at the end of Parashas T'rumah 43b: "Whenever Yisrael were free of guilt, the K'ruvim clung to each other face to face; but when [Yisrael] sinned they turned their faces away from each other etc. For that reason, When Yisrael were free of guilt, the K'ruvim were face to face etc., and based on these secrets [i.e. miracles] Yisrael knew whether they are free of guilt or not etc. It is written "Serve Hashem in joy (Psalms 100,2) [that means in] the joy of the two K'ruvim etc. When [this influx] rests upon them, [all] again comes to be in joy and the [entire] world again becomes [enfolded] in mercy." See there at length.

שער א - פרק ט Chapter 9

והנה דור המדבר שזכו להיות מאוכלי שלחן גבוה, לחם מן השמים דבר יום ביומו, ושמתם לא בלתה מעליהם, ולא היו צריכים לשום עסק פרנסה בעולם כלל, לדברי הכל לא מקרו עושין רצונו של מקום אלא אם כן היו מסתכלין כלפי מעלה ביושר גמור, ומשעבדין את לבם רק לתורה ועבודה, ויראתו ית"ש, יומם ולילה לא ימוש מפיהם, דברים ככתבן ממש, בלי נטות אל הצד כלל, אף שעה קלה לעסק פרנסה, וכמאמרם ז"ל (מכילתא בשלח י"ז ועוד) לא ניתנה תורה אלא לאוכלי מן, לכן העמידו אז את הכרובים לפי מה שהיו עושין רצונו של מקום, פניהם איש אל אחיו ממש, להראות כי ישר יחזו פנימו יתברך, פנים בפנים עם עם קדושו.

The "Generation of the Desert"¹ merited to be of those who "eat from the High Table"², bread from heaven, day by day, and their garments did not become threadbare³. They did not need any occupation whatsoever for [their] livelihood. In everybody's opinion [therefore] they were not called fulfilling the will of the All-Present unless they looked upward in complete [unswerving], direction and made their hearts submissive exclusively to Torah and service and the fear of G-d, יתב"ש, day and night. The postulate that the Book of the Torah shall not depart from their mouths [pertained to them] literally as written, unswerving, by not [pausing] even a little while for occupation with livelihood, as our Sages ז"ל said: "The Torah was given only to those who ate the Manna" (Mechilta B'shalach 17; Medrash Tanchuma, B'shalach, 20)⁴.

¹ The Generation of the Desert, דור המדבר, are called the B'ney Yisrael who wandered for forty years in the desert and, in the wake of the sin of the spies whose negative report they accepted, did not enter Eretz Yisrael, the Promised Land.

² "משולחן גבוה" From the High Table, is a talmudic expression referring to the כהנים, the priests, whose portion in the sacrifices is not given to them by those who offer the sacrifice, but by Hashem Himself, "from the High Table". (Erechin 24b). See also Beitzah, 21a. Rashi there states that the portion of the owners, for instance, of Sh'lomim, peace offerings, also comes to them משולחן גבוה; see also K'dushin 52b and Rashi there.

³ See D'vorim 8,48: "Your garment did not become threadbare on you". See also D'vorim 29,4.

⁴ "And you shall meditate in it day and night" (Yehoshua 1,8). From here, Rabbon Shimeon ben Yehoshua said: The Torah was given to study only to those who ate the Manna who needed not any work nor any commerce etc."

Section II: Nefesh Hachaim

Therefore, they then placed the K'ruvim according to their doing the will of the All-Present, [namely] their faces completely one towards the other, to show that they looked straight towards His face, ש"תב, and that He was face to face with His sacred people.

אמנם בימי שלמה, שהיו כלל המון ישראל צריכים ומוכרחים לנטות מעט אל הצד לעסק הפרנסה, על כל פנים כדי חיי נפש, שזה עיקר אמיתת רצונו יתברך לדעת רבי ישמעאל דסבר דלרבים טפי אריך למעבד הכי, וכמו שאמרו באבות: "יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ כו', וכל תורה שאין עמה מלאכה" כו'. וכל מיילי דאבות מיילי דחסידות נינהו, רק שגם בעת עסקם בפרנסה יהא לבם נוהג בחכמה בהרהור דברי תורה, לכן העמידו אז בתחלה את הכרובים, לפי מה שיהיו עושין רצונו של מקום, פניהם מצודדין מעט, ועם כל זה היו מעורים "כמער איש ולויות" בפנים של חיבה, להראות חיבתו יתברך אצלינו, שזה עיקר רצונו יתברך כנזכר לעיל. (וסובר כרבי ישמעאל. ומאן דאמר שגם בכרובי שלמה, העמידום תחילה לפי מה שיהיו עושין רצונו של מקום, פניהם איש אל אחיו ממש, סובר רבי שמעון בר יוחאי).

In the days of [King] Shlomo, however, the general populace of Yisrael necessarily was compelled to bend a little to the side, for the occupation with [their] livelihood, at least [as much as needed] to [maintain] their existence. According to Rabbi Yishmael, this is His principal will, for he is of the opinion that for many such a conduct is more lasting, as is stated in Avos (2,2): "Beautiful is Torah [combined] with the way of the world" and "Any Torah which has no work with it [will ultimately cease] ". And all the dicta of Avos are dicta of [highest] piety.⁵ This is provided, however, that even at the time of their occupation with [their] livelihood their hearts be guided with wisdom, meditating [while working] in the words of Torah. Therefore, they placed the K'ruvim initially according to [Yisrael's] doing the will of the All-Present, [namely] their faces turned a little to the side. Nevertheless, [the K'ruvim] were "embracing each its mate",⁶ with a face of love, to show His love towards us,

⁵ Bava Kama, 30a: "Whosoever wants to be a truly pious person should fulfill the dicta of Avos."

⁶ See M'lachim I 7,36 and Rashi there: "Intertwined with their arms. So our Teachers explained it."

Chapter 9

for that is His principal will. ([The Teacher⁷ who says their faces were toward the House] is of Rabbi Yishmael's opinion; and the one who says that the K'ruvim of [King] Shlomo, too, were initially placed according to [Yisrael's] doing the will of the All-Present, [namely] their faces completely one towards the other, is of the opinion of Rabbi Shimon bar Yochai).

ולכאורה אכתי למה הוצרכו להעמיד ב' הכרובים מצודדין, הלא הכרוב האחד שרמז עליו ית"ש, היו צריכים להעמידו ישר ממש.

Yet, there still [remains the question]: why did they have to place both K'ruvim sideways? Did they not have to place at least the one K'ruv which alludes to Him, יתב"ש, completely straight?

אמנם הענין כמו שכתבנו, שהתחברותו יתברך כביכול להעולמות והכחות כולם, וכל סדריהם והתקשרותם, וכן כל סדרי הנהגתו יתברך אתנו, הוא כפי שיעור התנועה וההתעוררות המגיע אליהם ממעשינו למטה, וכפי זה השיעור משתלשל ונמשך גם אלינו למטה פנים שוחקות ומוסברות. לכן גם הכרוב שרמז עליו ית"ש, היו גם כן צריכים להעמידו מצודד מעט, כפי שיעור הצדוד של הכרוב שרומז עלינו, מזה הטעם.*

However, the answer is as we wrote, that His linking Himself, so to speak, to the worlds and to all the forces and all their order's and [inner] connections, and so also the entire pattern of His conduct with us, [evolves] reciprocally to the measure of the motion and the influence which reach [these worlds and forces] from our actions down here. In keeping with this measure evolves then, and is drawn also upon us, "a smiling and friendly face".⁸ Therefore, they had to place even the K'ruv which alludes to him, יתב"ש, a little sideways, in a measure [reciprocal] to the sideways turn of the K'ruv which alludes to us.*

*הגהה: ועל פי זה יובן מאמרם ז"ל בפרק ט' דשבת (פח א): אמר רבי חמא ב"ר חנינא מאי דכתיב (שיר השירים ב, ג) "כתפוח בעצי היער" גו', למה נמשלו ישראל לתפוח כו'. והקשו תוספות שם, דהא בהאי קרא לא ישראל נמשלו לתפוח אלא הקב"ה, כדמסיים "כן דודי בין הבנים".

⁷ This dispute is found in Yoma 54,a,b

⁸ An expression denoting Divine favor taken from P'sikta Rabbasi, 21,6 (Piska Aseres Hadibros).

Section II: Nefesh Hachaim

*Author's note: This explains what our Sages ז"ל said in Shabbos, Section 9, 88a: "Said Rabbi Chama, the son of Rabbi Chanina: It is written 'Like an apple tree among the trees of the forest' (Shir Ha-Shirim 2,3). Why is Yisrael compared to the apple tree? etc." And Tosaphos there asks the question, that in this verse not Yisrael but the Holy One, be He blessed, is compared to the apple tree, as [the verse] concludes: 'so is my friend among the sons'.

ולפי מה שכתבתי יתיישב בעזרת ה'. כי אחר שישראל השיגוהו והמשילוהו ית"ש בדמיון התפוח, ודאי הוא מחמת שישראל נמשלים ומתדמים במעשיהם לענין התפוח, וכדרך שאנחנו מתראים לפניו ית"ש, כך הוא ית"ש בא ליראות אל העולמות, על זה ההדרגה והשיעור ממש, לכן שואל, באיזה דבר וענין נתדמו ונמשלו ישראל במעשיהם הרצוים לתפוח, אשר על ידי זה השיגוהו ית"ש כענין התפוח.

According to what we wrote, [this question] is answered, with the help of G-d, [as follows]: Since Yisrael conceived of Him as, and compared Him, יתב"ש, to, the likeness of an apple tree, this is certainly due to the fact that Yisrael in their deeds are comparable and likened to the manner of an apple tree; for in the way we show ourselves before Him, יתב"ש, so also comes He, יתב"ש, to be beheld by the worlds, in exactly the selfsame level and measure. Therefore [Rabbi Chama] asks, in what reference were Yisrael by their [G-d]-pleasing deeds likened and comparable to the apple tree, so that consequently they conceived of Him, יתב"ש, in a manner [comparable] to the apple tree.⁹

ולכן בעת קריעת ים סוף, אמר הוא יתברך למשה, "מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו" (שמות יד, טו), רוצה לומר דבדידהו תליא מלתא, שאם המה יהיו בתוקף האמונה והבטחון, ויסעו הלוך ונסוע אל הים, סמוך לבם לא יירא, מעוצם בטחונם שודאי יקרע לפניהם, אז יגרמו על ידי זה התעוררות למעלה, שיעשה להם הנס ויקרע לפניהם.

Therefore also, at the time of the splitting of the Yam Suf, the Red Sea, said He, יתב"ש, to Moshe "Why are you crying out to Me? Speak to the sons of Yisrael that they should go forward." (Sh'mos 14,15). That meant it depends

⁹ Rabbi Chana answers his question as follows: Just like the apple tree brings forth its fruit before it's leaves (see Rashi there), so Yisrael, too, said [to Hashem] "we shall do" before they said "we shall hear" [what you want us to do] (Sh'mos 24,8).

Chapter 9

[solely] on them. If they were to be in the [full] strength of faith and trust and go forward in their journey into the sea, relying in their heart¹⁰ without fear, in absolute certitude of their trust, that [the sea] will surely split before them, then through this [faith] they would cause the stimulation up high that a miracle will be wrought for them and [the sea] will split before them.

זזהו "לסטתי ברכבי פרעה דמיתוך רעיתי" (שיר השירים א, ט), רוצה לומר כמו בסוסי פרעה שהיה היפך מנהגו של עולם שהרוכב מנהיג לסוס, ובפרעה וחילו - הסוס הנהיג את רוכבו, כמו שאמרו רז"ל (שמות רבה כג, ושיר השירים רבה א, נ), כן דמיתוך והמשלתוך רעיתי על זה האופן ממש, שאף שאני "רוכב ערבות", עם כל זה כביכול את מנהיג אותי על ידי מעשיך, שענין התחברותי כביכול להעולמות, הוא רק כפי ענין התעוררות מעשיך לאן נוטים, וזהו שאמר הכתוב: (דברים לג, כו) "רוכב שמים בעזרך", וכן מה שאמרו רז"ל (עיין שבת קטז: קלא:; יבמות ה:; מנחות סד.) "העבודה צורך גבוה".

This is [what Scripture says]: "To the horse on the chariot of Pharaoh have I likened you, my beloved" (Shir HaShirim 1,9). This is to say, as [it happens with us, so it happened with Pharaoh's horses. Contrary to the usual way of things where the rider leads the horse, in the case of Pharaoh and his army the horse led its rider, as our Sages ל"ז told [us] (Medrash Rabba, Shir Ha-Shirim 1, 9-6).¹¹ So have I likened you and compared you my beloved [says Hashem], precisely in this manner [to the horses of Pharaoh]; for I, too, ride the heavens, and yet you, so to speak, lead me through your deeds, because My connecting Myself to the world occurs only according to the influence of your actions, into which direction they incline. This is the meaning of the verse "Who rides the heavens through your help" (D'vorim 33,26)¹² and so also our Teachers ל"ז said: "The service is for the benefit of the Most High" (Compare: Menachos 64a).

¹⁰ An allusion to Psalms 112,8.

¹¹ The horses led their riders, against their will into the sea and to their deaths.

¹² The פשט, the simple meaning, is that Hashem rides the heavens in our help, to bring us salvation. The author explains it to mean in response to our actions, i.e. by our help.

שער א - פרק י Chapter 10

ועל פי זה יבואר פשר דבר, בענין שינוי דעות שבין גדולי הראשונים ז"ל, אם האדם מישראל גדול מהמלאך, או מלאך גדול ממנו, וכל אחד משני הדעות מביא ראיות מפורשות ממקראות מפורשים, ועל פי דברינו הנזכר לעיל יתבאר אשר באמת אלו ואלו דאלקים חיים, רק בבחינות חלוקים. כי ודאי מלאך גדול מהאדם, הן בעצם מהותו, הן בגודל קדושתו ונפלאות השגתו, אין ערך ודמיון ביניהם כלל.

By the aforesaid, a solution can be arrived at in the matter of the different opinions of the great of our Rishonim, ז"ל, whether the man of Yisrael is greater than the Malach or whether the Malach is greater than he, and every one [holding one of] these two [different] opinions brings explicit proof from explicit verses of Scripture. According to our above exposition, it becomes clear that in truth "both are the words of the living-G-d",¹ only in different aspects [as follows]: The Malach is greater than man, be it in his essential entity [and] be it in the greatness of his sanctity and his wondrous conceptual reach. There is no comparison and similarity between them at all.

וכמו שכתוב בזוהר חדש בראשית במדרש הנעלם בפרשה ויקרא אלהים לאור יום: "השגת המלאכים היא השגה גדולה, מה שאין אין כן למטה מהם, השגה שניה כו', השגה שלישית היא השגת המדרגה התחתונה אשר בעפר יסודה, והיא השגת בני אדם".

So it also written in the Zohar Chadash, in the [part] Medrash Ha-Ne'elam, in the Parashah "And Elokim called the light day" (B'reshis 1,5): The conceptual reach of the Malachim is the greatest reach, which is not so [on the level] lower than they. The second conceptual reach etc., the third conceptual reach is that of the lowest level whose base is in the dust, namely the reach of man."

ושם ט"ז ב': "המלאכים הקרובים מקבלים כח שפע אספקלריא של מעלה תחלה, ומהם יורד לשמים וכל צבאם, ומהם אל האדם" ע"ש. ובזוהר תרומה קכ"ט ב': "מלאכי עלאי אינון קדישין יתיר מינו".

¹ "אלו ואלו דברי אלקים חיים" Eruvin 13b, in reference to the disputes between the disciples of Hillel and Shammai.

Chapter 10

And there, page 16b: "The close Malachim are the first to receive the power of the influx of the reflection from up high, and from then it goes down to the heavens and all their hosts, and from them to man. See there. And in the Zohar Sh'mos, T'rumah 129b: The high Malachim are holier than we."

אמנם בדבר אחד, יתרון גדול לאדם מהמלאכים, והוא העלאת והתקשרות העולמות והכחות והאורות אחד בחבירו, אשר זה אין בכח כלל לשום מלאך.

However, in one respect man has a great advantage over the Malachim and that is [in reference to] the elevation and the [bringing about of the] linkage of the worlds and the forces and the lights one with the other, [something] which is completely beyond the power of any Malach.

הוא מטעם הנזכר לעיל, כי המלאך הוא בעצם כח אחד פרטי לבד, שאין בו כלילות כל העולמות יחד. (וכן כתוב בעץ חיים שער פנימיות וחיצוניות ריש דרוש יו"ד, שהמלאך אינו רק בחינה פרטית של אותו העולם שעומד בו, אבל נשמת האדם, בכל ג' החלקי נר"ן שלה, היא כלולה מכל העולמות, ע"ש). לכן אין בכח ויכולת המלאך כלל להעלות ולקשר ולייחד כל עולם בהעולם הנטוי על ראשיהם, כיון שאינו כלול ומשותף מהם.

This is for the above stated reason, namely, that the Malach essentially is merely one specific power in which there is not [contained any] composite of all the worlds together. (So it is also written in the Etz Chaim, Shaar P'nimiyos Ve-Chitzonios, at the beginning of D'rush 10, that the Malach is but one individual aspect of that world in which he exists. The soul of man, however, in all its three parts of Nefesh, Ruach and Neshamah,² is the composite of all the worlds together. See there). Therefore, it is completely beyond the power and capacity of the Malach to elevate and to link and to unify any world with the world extended above it,³ since he is not composed of, nor associated with, these [higher worlds].

² נפש ברוח נשמה in the acrostic abbreviation of נר"ן in the human soul, the other two being חיה and יחידה. All five terms are found in the Psalms. See Medrash Rabba B'reshis 14a: "5 names [the soul] is called, etc. (An approximate translation would be: animation, spirit, soul, aliveness and uniqueness.) The author discusses these different levels in Part 2, Chapters 16 and 17, in connection with the fervor of the soul in prayer.

³ על ראשיהם is a quote from the Merkavah of Yechezkel (1,22).

Section II: Nefesh Hachaim

וגם עליית עצמותו של המלאך עד מדרגתו, להתקשר בעולם שעליו, אין תלוי בו בעצמו. לכן נקראים המלאכים "עומדים", כמו שכתוב (ישעיה ו'): "שרפים עומדים", "ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה" (זכריה ג').

Also, the elevation of the essence of the Malach himself, up to the level of his becoming linked with the world above him, is not dependent on himself. Therefore, the Malachim are called "Omdim", those who stay [in one place], as it is written: "Seraphs stand" (Yeshayah 6,2); "and I shall give you ways among these standing ones" (Zecharyah 3,7), [referring to the Malachim].

ורק האדם לבד הוא המעלה והמקשר ומייחד את העולמות והאורות בכח מעשיו, מחמת שהוא כלול מכולם, ואז גם המלאך משיג עליה ותוספות קדושה על קדושתו, אשר בא בכח מעשה האדם, מפני שגם הוא כלול בהאדם. (ועיין כעין זה בעץ חיים שער העיבורים ריש פרק ד').

Man alone is the one who elevates and links and unifies the worlds and the lights by the strength of his actions, for he is a composite of all of them. And then the Malach, too, achieves an elevation and added sanctity, above his [previous] sanctity, as a result of the strength of the action of man, because he, too, is included in man. (See a similar explanation in the Etz Chaim, Shaar Iburim, at the beginning of Chapter 4).

וגם הג' בחינות נר"ן של האדם עצמו, לא ניתן להם זה הכח ההעלאה וההתקשרות של העולמות ושל עצמם, עד רדתם לזה העולם המעשי בגוף האדם. וכמו שכתוב (בראשית ב, ז) "ויפח באפיו נשמת חיים", בגוף האדם, אז "ויהי האדם לנפש חיה" של כל העולמות, כנזכר לעיל בפרק ד'.

Likewise, the three aspects of Nefesh Ruach and Neshamah of man himself are not endowed with this power of elevation and linkage of the worlds and [even of elevating] themselves until they come down to this world of concrete reality⁴ into the body of man, as is written: "and He breathed into his nostrils the soul of life" [meaning] into the body of man, and thereupon "man became a living soul" of all the worlds, as explained before in chapter 4.

⁴ עולם המעשי (or עולם המעשה) is this physical world, the last one of the four worlds of Azilus, Breah, Yetzirah and Asiyah (See Chapter 2, note 3).

Chapter 10

והוא גם כן ענין מראה הסולם של יעקב אבינו ע"ה. עיין רעיא מהימנא נשא קכ"ג ב', "ויפח באפיו נשמת חיים" כו' דאתמר ביה (בראשית כח, יב): "ויחלם והנה סלם", סלם ודאי איהו נשמת חיים כו', ע"ש, וכמו שיתבאר אי"ה להלן בפרק י"ט, ועל ידי זה "והנה מלאכי אלהים עולים ויורדים בו", רוצה לומר על ידי הנשמת חיים שהוא מוצב ארצה, מתלבשת קצה התחתון שלה בגוף האדם.

This is also the significance of the vision of the ladder of our Father Yaakov, ע"ה. See [Zohar], Rayah Mehemna, [Bamidbar], Naso 123b "He blew into his nostrils the soul of life etc., concerning which it is said 'and he dreamt and behold a ladder' (B'reshis 28,12), [this] ladder surely is [that] soul of life etc." See there. Later on, in Chapter 19, it will be [more fully] explained. This being so, therefore "the Malachim of Elokim go up and down on it" (1.c.), meaning to say [they do so by virtue of the fact] that the soul of life which is "placed on [this] earth" (1.c.) cloaks itself, in its lowest extreme, in the body of man.

שער א - פרק יא Chapter 11

זהו הטעם שהמלאכים המקדישים בשמי מרום ממתינים מלשלוש קדושתם עד אחר שאנו משלשים קדושה למטה (כנזכר לעיל פרק ו' בהגה"ה), אף שקדושתם למעלה מקדושתנו. לא שהם חולקים כבוד לישראל, אלא שאין בכחם ויכולתם כלל מצד עצמם לפתוח פיהם להקדיש ליוצרם, עד עליית קול קדושת ישראל אליהם מלמטה.

This is why the Malachim who say the Kedushah in the high heavens wait with pronouncing their three-fold Kedushah until after we pronounce the three-fold Kedushah down here (as explained above, in Chapter 6 in the [author's] note), although their sanctity is above our sanctity. [This is] not because they give honor to Yisrael, but because it is not in their power and ability at all to open their mouths by themselves to sanctify their Maker until there ascends to them the voice of the Kedushah [recited] by Yisrael, from below.

כי ענין אמירת הקדושה הוא העלאת העולמות והתקשרותם, כל עולם בעולם שמעליו, להוסיף קדושתם וצחצוח אורם.

[The reason is] because the effect of the recital of the Kedushah is the elevation of the worlds, and the linking of each world with the world above it and to increase their sanctity and the purity of their light.

ועיין בהיכלות דפקודי בהיכלא תנינא רמ"ז סוף ע"ב, בענין קדושת המלאכים הבא מכח אמירת קדושתינו, ז"ל: "ואלין דימינא אמרי שירתא, וסלקי רעותא לעילא, ואמרי קדוש, ואילן דשמאלא אמרי שירתא, וסלקי רעותא לעילא, ואמרי ברוך כו', ומתחבראן בקדושה בכל אינון דידיעי לקדשא למאריהון ביחודא כו', וכלהו כלילן אלין באלין ביחודא חדא, ומתקשראן דא בדא, עד דכלהו אתעבידו קשורא חדא ורוחא חד, ומתקשרן באינון דלעילא למהוי כלא חד, לאתכללא דא בדא.

See in Heychalos of [Parashas] Pikudey second Heychal, 247, end of page b, concerning the Kedushah of the Malachim which comes from the power of our own Kedushah as follows:¹ "and those [Malachim] of the right say [their] hymn

¹ This translation is based on the commentary of Rabbi Eliyahu, the Gaon of Vilna, to the Heychalos, Koenigsberg edition, 18a.

Chapter 11

[of praise] and elevate the [Divine] grace to the higher [Malachim] and say 'Kadosh',² and those on the left say [their] hymn [of praise] and elevate the [Divine] grace to the higher [Malachim] and say 'Baruch',³ etc. and they link themselves in [their] Kedushah with all those [in the lower world] who know how to sanctify their Master in unity etc., and all are joined, those [above] and those [below], in one unit and they merge one with the other until all of them become one unit and one spirit, and they join themselves with those above to be one, all of them, to be included one in the other".

ועיין בפרי עץ חיים בכל פרק ג' משער חזרת העמידה, מבואר שם כוונת ענין אמירת הקדושה, שהוא העלאת והתקשרות עולמות עליונים, להוסיף בהם על ידי זה תוספת קדושה ואור עליון. (ואולי מזה יצא מנהגן של ישראל שנוהגים להעלות עצמן בעת אמירת הקדושה).

See in Pree Etz Chaim, in the entire Chapter 3 of the Shaar Chazaras Ha-Ameedah, where there is explained the intent and import of the recital of the Kedushah, that it is the elevation and linkage of the upper worlds, by this [Kedushah], to add to them more sanctity and light. (Possibly from this stems the custom of Yisrael who elevate themselves at the recital of the Kedushah [three times, when saying three times "Kadosh"].)

וזה אין בכח שום מלאך ושרף לעשותו בעצמו תחלה כנזכר לעיל. לזאת, לא יפתח פיו עד עליית הבל פיהם של קדושת ישראל קבוצי מטה.

This is not within the power of any Malach and Seraph to bring about by himself initially, as explained before. Therefore, he will not open his mouth until there ascends the breath of the mouths of Yisrael [when they recite] their Kedushah, gathered down below.⁴

² See Kedushah Glossary. "Kodosh" is the first word of the first verse recited in the Kedushah, "Boruch" the first word of the second verse.

³ Compare also "And the Ophanim and sacred Chayos elevate themselves toward the Seraphim and praise and say Boruch etc.", in the morning prayers, in the Kedushas Yotzer before the Sh'ma.

⁴ and קבוצי מטה are quotes from the first sentence of the Mussaph Kedushah, according to the Nusach S'phard, the Sepharadic rite.

Section II: Nefesh Hachaim

ואלו היו כל ישראל, מסוף העולם ועד סופו, שותקים ח"ו מלומר קדושה, ממילא בהכרח היו גם המה נשתקים מלהקדיש קדושתם. ועיין בזוהר בלק ק"צ ע"ב. וזהו שאמר הנביא (יחזקאל א, כד-כה): "בעמדם תרפינה כנפיהם", רוצה לומר כשישראל למטה עומדים שותקים, ממילא תרפינה כנפיהם של המוני מעלה, כי ענין אמירת קדושתם הוא גם בכנפיהם, וכמאמרם ז"ל (חגיגה י"ג ב'): "כתוב אחד אומר וכו', הי מנייהו אמעטו? אמר רב חננאל אמר רב אותן שאומרות בהן שירה" כו'. ועיין זוהר חדש בראשית י"ג ריש ע"ב, "קול המולה" כו' (יחזקאל שם), אלא ששם פירש כנפיהם לשון כנופיה.

Were all of Yisrael, from one end of the world to the other, to keep silent, forfend, and not recite Kedushah, necessarily [the Malachim], too, would automatically have to remain silent [and be incapable] of reciting their Kedushah. See in the Zohar [Bamidbar, Parashas Balak, 190b], that this is what is written (Yechezkel 1,24) "when they stand, their wings lower", meaning, when Yisrael down here stand silent, automatically the wings of upper multitudes⁴ [of Malachim] are lowered, for the recital of their Kedushah is also [accompanied] by their wings, as our Sages ז"ל said (Chagigah 13b): "One Verse says etc.⁵ which of them were diminished? Said Rabbi Chananel in the name of Rav: Those with which they say the hymn [of praise] etc." See Zohar Chadash, B'reshis 13, beginning of page b, "the sound of tumult" (Yechezkel 1,24), only that there they explain the word kanfeyhem [not "their wings" but] from the root "kenufyah", their gathering [or multitude].

ולזאת, המון צבאות מעלה, כתות כתות יש. אחת אומרת "קדוש", והם השרפים, כמו שכתוב בהיכלות דבראשית ופקודי בהיכל תניינא שם מ"ב א', ושם רמ"ז סוף ע"א וכמו שכתוב (ישעיה ו'): "שרפים עומדים ממעל לו" וגו', "וקרא זה אל זה ואמר קדוש" גו'.

⁵ The Gemara poses the question that Yeshaya said (Chapter 6,2) that the Seraphs have six wings, while Yechezkel said (Chapter 1,6) that they have only four wings. (See Tosaphos there, that while Yechezkel speaks not of Seraphim but of Chayos, it is not to be assumed that they differ in the number of their wings). The Talmud answers that after the destruction of the Temple the number of their wings was reduced. Which of the six were taken away? Those with which they said Sheera, the hymn. (Rashi there explains that "they clapped with the sound of their wings".)

(Malachim are non corporeal spiritual beings. The Prophets speak in allegories. "Wings" may indicate, for instance, rapidity of comprehension and wide reach of conceptual ability or other high spiritual faculties. Compare Psalm 18;11: "He flew on the wings of the wind", using this simile even when speaking of Hashem.

Chapter 11

והשנית לעומתם משבחים ואומרים "ברוך", והם האופנים וחיות, כמו שאמרו רז"ל (חולין צא): ריש פרק גיד הנשה "והאיכא ברוך? ברוך, אופנים הוא דאמרי ליה", וכמו שסדרו אנשי כנסת הגדולה בקדושת יוצר, שכל כת מקדשת כפי מקורה ושרשה בהעולמות.

Therefore, the multitude of the upper hosts are [divided in] different groups. One says "Kadosh", and these are the Seraphs, as is stated in the Heychalos of B'reshis and P'kudey, in the second Heychal, 42a, and [also] there 247, end of a, as is written (Yeshayah 6:2,3): "Seraphim stand above Him etc. and one calls out to the other and says Kadosh etc." And the second group, towards them, praise and say "Baruch", and they are the Ophanim and Chayos as our Sages ז"ל said at the beginning of the Perek Gid Hanoshe (Chulin 91, end of b): "But [they] also [say] "Baruch"? "Baruch" the Ophanim say. So also the Anshey K'nesses Ha-Gedolah formulated it in the Kedushas Yotzer⁶ that every group sanctifies [Hashem] according to its source and root in the [upper world].

אבל ישראל קבוצי מטה אומרים שניהם – "קדוש" ו"ברוך", להיותם כוללים כל המקורות והשרשים יחד. וזהו גם כן ענין אמירת פרק שירה שאמרו ז"ל: "כל האומר פרק שירה בכל יום" כו', שעל ידי אמירת האדם אותו, שהוא כולל כל הכחות כולם, הוא נותן כח להמלאכים והשרים של כל אלו הבריות שיאמרו אלו השירות, ועל ידי זה הם מושכים חיותם ושפעם להשפיע בכל התחתונים. ועיין בזה בלקוטי תורה בטעמי מצוות פרשת ואתחנן.

Yisrael, however, gathered down below, say both, Kadosh and Baruch, since they comprise all upper sources and roots together. This is also the significance of saying the Perek Sheerah, concerning which our Sages ז"ל said: "Whosoever says the Perek Sheerah every day etc."⁷, for through its recital man, who encompasses all the forces, gives power to the Malachim and Sarim of all these creatures to say these songs. Through this, they [the Malachim and Sarim] impart their life and impact to influence all the lower [creatures]. See about this in Likutey Torah, Taamey Mitzvos, Parashas Va-Eschanan.

⁶ See note 3.

⁷ This statement is appended to Perek Sheerah, in the name of Rebbi (Rabbi Yehuda Ha-Nasi). The reading, as given in Otzar Ha-Tefilos, page 52, is: "Whosoever occupies himself with Perek Sheerah every day merits in this world to study and to teach and to observe and to fulfill, and his learning remains with him, etc.

שער א - פרק יב Chapter 12

ומה שהנר"ן של האדם אין ביכולתם לקשר העולמות עד רדתם למטה בגוף האדם כנזכר לעיל (בפרק י'), כי לתקן עולם העשייה הוצרכו בהכרח להתלבש בגוף בעולם המעשה.

That the Nefesh, Ruach and Neshamah¹ are not capable to link the worlds until they come down into the body of man, as mentioned above [in Chapter 10] is because, in order to enhance the world of Asiyah², they necessarily had to be garbed in a body in the Olam Hamaaseh².

וכן מצינו כמה מקראות המדברים באלו הג' בחינות הנזכר לעיל.

We find many verses to this effect which speak of these three aspects [of the human soul].

בענין ההתעוררות שלמעלה על ידי בחינת "המעשה" - אמר דוד המלך ע"ה (תהלים לג): "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם", ולפי פשוטו היה ראוי לומר המבין כל מעשיהם, ואמר "אל" כל מעשיהם, רוצה לומר הנוגע למעשיהם, והיינו, שהוא היוצרם ית"ש, היודע ומבין עד היכן מעשיהם מגיעים ונוגעים בתיקוני העולמות, או להיפך ח"ו.

In matters of the stimulation up high through the factor of [human] action, said King David ע"ה: "He Who creates their hearts together, Who understands concerning all their actions" (Psalms 33,15). According to the simple meaning, it should have said "Who understands all their actions". [Yet] he says "אל", "concerning all their actions". That means to say, [Hashem understands] what pertains to their actions, namely that He, their Creator, יתב"ש, is the One Who knows and understands how far their actions reach and take effect in the enhancement of the worlds or, forfend, in the opposite.

וכן קהלת אמר (יב, יד) "כי את כל מעשה האלקים יביא במשפט על כל נעלם" גו', ולא אמר כי האלקים יביא במשפט את כל מעשה וגו', והיינו כי "אלקים" פירושו בעל הכחות כולם, ובעת עמוד האדם

¹ See Chapter 10 note 2.

² See Chapter 2 note 3.

Chapter 12

למשפט לפניו ית"ש, לא ידונו את המעשה לבדה כפי שהיא, אך יחשבו גם כל מה שגרם וסיבב על ידי מעשיו, אם טוב ואם רע, בכל הכחות והעולמות, זהו אמרו "מעשה האלקים".

So also Koheles said: "Because the every action Ha-Elokim will bring to justice, concerning everything hidden" (Koheles 12,14). He does not say: "Ha-Elokim will bring to justice every action" [but rather מעשה האלוקים, i.e. Ha-Elokim being an attribute or qualification of the word "action", i.e. every Elokim-like action]. This is because Elokim means the possessor of all the forces, and at the time when man stands before him, יתב"ש, for judgment, they [the heavenly tribunal] are not going to judge merely the action itself as it outwardly appears, but they will take into account all that he caused and brought about by his actions, whether good or bad, in all the forces and worlds. This is [meant when Koheles] said "the action [likened to] Ha-Elokim"³ [as explained in Chapter 3, that man influences by his actions all the worlds, because he is created in the Tzelem Ha-Elokim].

ואמר כי "את" כל מעשה, ולא "על" כל מעשה, הענין כמו שאמר (איוב ל"ד): "כי פועל אדם ישלם לו". והוא כמו שנתבאר למעלה (בפרק ו' בהג"ה) שמעת שעולה על טוהר מחשבת האדם לעשות מצוה, תיכף נעשה רשומו למעלה, בשרשו העליון, לבנות ולנטוע כמה עולמות וכחות עליונים, כמו שכתוב (ישעיה נ"א) "ואשים דברי בפ"ך וגו', לנטוע שמים" גו', וכמאמרם ז"ל (סוף ברכות) "אל תקרי בניך אלא בוניך" כמו שנתבאר לעיל.

[Koheles] says "because the every action" and not "because for every action" [will He bring man to justice]. The explanation is as is written (Iyov 34,11): "For the work of man will pay him", and that is [to be understood] as explained above (in Chapter 6, in the author's note) [as follows]: As soon as there arises in the purity of the thought of man [the notion] to perform a Mitzvah, instantly the imprint of this [thought] takes effect in its upper source, building and planting many upper worlds and forces, as is written (Yeshaya 51,16): "And I shall place My word in your mouth etc. to plant the heavens etc.", and as our Sages ז"ל stated "Do not read banayich [your sons] but bonayich [your builders] as explained above (in Chapter 3).

³ These effects are not visible to man. Therefore, the verse concludes "concerning everything hidden" and not only the obvious and noticeable in this world will Hashem bring to justice. See Chapter 14 for an additional explanation.

Section II: Nefesh Hachaim

וממילא מתעורר וממשיך גם עליו אור מקיף מהקדושה העליונה, והוא המסייעו לגומרה. ואחר גמרו המצוה, הקדושה והאור מסתלק לשרשו.

Hence, there is caused and drawn upon the one [who intends to do the Mitzvah] a light which envelops him, from the upper sanctity, and that [light] helps him to complete [the Mitzvah]. After he has completed it, that sanctity and light return to their root.

זזה ענין שכר העולם הבא, שהוא מעשי ידי האדם עצמו, שאחר פרידת נפשו מהגוף, הוא העולה להתעדן ולהשביע נפשו בצחצחות האורות והכחות והעולמות הקדושים, שנתוספו ונתרבו ממעשיו הטובים.

And that is the true source of the reward of the World-to-come, [to wit] the works of the hands of man himself, for after his soul departs from the body, this [reward] ascends to give him joy and to sate his soul with the splendors of the lights and forces and sacred worlds which were added and became increased by his good deeds.

זזהו שאמרו רז"ל (סנהדרין צ.): "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא", ולא אמרו "בעולם הבא", שמשמעו היה שהעולם הבא הוא מוכן מעת הבריאה ענין ודבר לעצמו, ואם יצדק האדם יתנו לו בשכרו חלק ממנו. אבל האמת, שהעולם הבא הוא מעשה ידי האדם עצמו, שהרחיב והוסיף והתקין חלק לעצמו במעשיו, לכך אמר שכל ישראל יש להם, לכל אחד, חלק הקדושה והאורות והצחצחות שהתקין והוסיף לעולם הבא ממעשיו הטובים.*

This is what our Sages רז"ל said: "All of Yisrael have a portion towards the World-to-come" (Sanhedrin 90a). They did not say "in the World-to-come" which would imply that the World-to-come is prepared from creation on, an independent entity by itself, of which, if man merits it, a portion is given to him as his reward. However, the truth is that the World-to-come is the work of the hands of man himself who widened and added and prepared a portion for himself by his actions. Therefore, they said that all Yisrael, every one of them, has a portion of the sanctity and the lights and the splendors which he [himself] produced and added towards the World-to-come as a result of his good deeds.

Chapter 12

וכן עונש הגיהנם ענינו גם כן, שהחטא עצמו הוא עונשו, כמו שכתוב (משלי ה, כב): "עונותיו ילכדונו את הרשע ובחבלי חטאתו יתמך", "תיסרך רעתך" גו' (ירמיה ב, יט), כמו שנתבאר, שכאשר האדם עושה אחת ממצות ה' אשר לא תעשנה, הפגם והחורבן נרשם ח"ו תיכף למעלה בשרשו, ולעומת זה "אמלאה החריבה" (יחזקאל כו), הוא מקים ומגביר כחות וחילי הטומאה והקליפות, הרחמן ית"ש יצילנו.

Likewise, the punishment of the Gehenom consists, in the [same] manner, in that the sin itself is his punishment* as is written (Mishley 5,22): "His iniquities capture the wicked and in the ropes of his sin he is held"; "your evil will punish you, etc." (Yermiyahu 2,19). [This is] as was explained [in Chapter 6] that when man transgresses one of the negative commandments of Hashem, the blemish and the destruction are, forfend, instantly imprinted up high in his root, and reciprocally [in keeping with the verse] "I shall be replenished when she is destroyed" (Yechezkel 26,2)⁴ he establishes and makes dominant the forces and hosts of impurity and the Klipos, the All-Merciful יתב"ש may save us.

*הגהה: אמנם מרובה מדה טובה כו', בהפרש ויתרון רב, כי הצחצחות ותוספת קדושה שנתוספו ממעשיו הטובים, הם נצחים, וקיימים לעולם, ונפשו מתעדן בהם תענוג נצחי.

*Author's note: However, "greater is the measure of [Divine] goodness"⁵ etc. with great difference and superiority, because the splendors and the increase of sanctity which, were added through his good deeds, [these] are eternal and exist forever, and his soul rejoices in them in eternal delight.

אבל הכחות הטומאה והמזיקין שנבראו ונתרבו מחטאיו, אחר קיבול כל העונש הנקצב לו, הם מתים וכלים מאליהם. כי עצמות חיותן הוא רק מפגם החטא וההריסה שגרם בכחות והעולמות הקדושים, שמזה

⁴ See Megillah 6a, where our Sages explain this verse that Yerushalyaim and her enemy city cannot both be flourishing at the same time. If one flourishes, the other is destroyed and vice versa. The Prophet speaks of Tzur (Tyros) and Yerushalayim. The Talmud takes a then contemporary example, Caesaria and Yerushalayim. The author applies this dictum to the forces of evil whose increase and power always are at the price of the forces of sanctity.

⁵ The statement continues "than the measure of punishment, one to five hundred" (Sota 11a). See Rashi to Sh'mos 34,7, the source of this proportion.

Section II: Nefesh Hachaim

נמשך להם שפע חיות ונצוצי אור מועט דרך צנורות ארחות עקלקלות, כענין "אמלאה החרבה" (מגילה ו ע"א). וכיון שקיבל דינו על ידיהם, "חיל בלע ויקיאנו" ונפסק חיותם ממילא וכלים מאליהם, וזהו הענין שהגיהנם נקרא "עלוקה" (עירובין יט.). שהעלוקה מוצצה הדמים הרעים ומזה היא מתה תיכף, כן הוא ענין הגיהנם כנזכר לעיל.

[Not so], however, the forces of impurity and the Mazikim, [Malachim of ravage] which were created and multiplied through his sins. After he has received all the punishment decreed upon him, they die and vanish by themselves, because their very existence flows merely from the blemish of the sin and the destruction which [man] caused to the sacred forces and worlds. [This is] because it is from [the sin] that there is drawn to these [forces of impurity] the influx of life and sparks of scanty light, through twisted conduits and ways, in keeping with the principle of "I shall be replenished when she is destroyed". Once man received his judgment through them, "He swallowed riches but throws them up" (Iyov 20,15), [i.e.] their life is [then] cut off and they vanish by themselves, This is [also] the explanation why the Gehenom is called "leech"⁶, because the leech sucks the bad blood and from that it dies instantly. So is it also with the Gehenom, as explained above.⁷

ומשם ממשיך גם על עצמו רוח הטומאה שמלפפתו בעת עשיית העון, ואחר עשותו הרוח טומאה מסתלק למקומו, והוא בחייו בגיהנם ממש המקיפו בעת עשיית החטא, רק שאינו מרגיש עדיין עד אחר פטירתו, שנלכד אז ברשת אשר הכין, הן כחות הטומאה והמזיקין שנבראו ממעשיו.

From there [i.e., from these forces and hosts of impurity] he draws also upon himself the spirit of impurity which engulfs him at the time when he commits the iniquity. After he has committed it [this spirit] removes itself [and returns] back to its place. [Thus, the sinner] finds himself while [still] alive in Gehenom, literally, which envelops him while he commits the sin, only that he does not feel it as yet, until after his death, when then he is caught in the net

⁶ Based on Mishley 30,15: "The leech has two daughters etc." The Talmud (Avodah Zarah 17a) explains this simile as referring to the Gehenom which, too, takes out all the bad from the Neshamah of the sinner.

⁷ When the Gehenom has fulfilled its function to atone the sins, it disappears - at least for him. If there is no sin, then the fires of Gehenom are extinguished, as the author will state in this Chapter.

Chapter 12

which he [himself] prepared [and wove], namely the forces of impurity and the [Mazikim] which were created through his actions.

וזזה שאמרו רז"ל (עירובין יט.) "רשעים מעמיקים להם גיהנם", רצונו לומר שהן עצמם המעמיקים לעצמם הגיהנם, ומרחיבין אותו ומבעירין אותו בחטאיהם, וכמו שכתוב (ישעיה נ'): "הן כלכם קודחי אש גו', לכו באור אשכם ובזקות בערתם מידי היתה זאת לכם" וגו'.

This is what our Sages רז"ל said: "The wicked ones, they deepen for them the Gehenom" (Eruvin, 19a), meaning they themselves deepen the Gehenom for themselves and enlarge it and kindle its flames with their sins, as Scripture says (Yeshaya 50,11): "Behold, all of you ignite a fire etc. Go in the light of your fire and in the sparks you have kindled, From My hand this has [happened] to you etc."

לכן כשתפסו אנשי כנסת הגדולה להיצר הרע, נכבה אז גם הגיהנם מעצמו, כמו שכתוב בזוהר תרומה ק"ט ריש ע"ב: "כגוונא דחייביא מתחממן בנורא דיצר הרע כו', בכל חמומא וחמומא כו', הכי אתוקד נורא דגיהנם. זמנא חדא לא אשתכח יצר הרע בעלמא כו', וכל ההוא זמנא כבה נורא דגיהנם ולא אתוקד כלל. אהדר יצר הרע לאתריה, שארו חייבי עלמא לאתחממא ביה, שארי נורא דגיהנם לאתוקדא, דהא גיהנם לא אתוקד אלא בחמימו דתוקפא דיצר הרע דחייביא".

Therefore, when the Anshey K'nesses Ha-Gedolah captured⁸ the Yetzer Ha-Ra, the Gehenom, too, became extinguished by itself, as is written in the Zohar, [Sh'mos], T'rumah 109, beginning of b: "In reciprocity to [the way] the wicked inflame themselves with the fire of the Yetzer Ha-Ra etc., according to every [such] conflagration etc., so also burns the fire of the Gehenom. One time, the Yetzer Ha-Ra was not found in this world etc.; all that time the fire of the Gehenom was extinguished and did not burn at all. [Once] the Yetzer Ha-Ra returned to his place [in this world] and the wicked of the world [again] began to inflame themselves with it, the fire of the Gehenom [too] began to burn, for the Gehenom burns only by the power of the heat of the Yetzer Ha-Ra of the wicked".

⁸ See Yoma 69b, where the Talmud relates that the Anshey K'nesses Ha-Gedolah prayed to Hashem to free the world from the Yetzer Ha-Ra. They were heard by Hashem, but later had to release the Yetzer Ha-Ra, since some life-giving functions came to a halt by his absence. See Yetzer Ha-Ra in Glossary, for better understanding of this and many other references to this Malach.

זהו שאמר הכתוב (איוב לד, יא) "כי פועל אדם ישלם לו", שהפעולה עצמה, הטובה היא אם רעה ח"ו, היא היא עצמה התשלומין שלו כנזכר לעיל, ועיין זוהר קרח קע"ז א'. וזהו שאמרו באבות (פרק ד' משנה ב') "ששכר מצוה מצוה ושכר עבירה עבירה", זהו שכתוב (קהלת יב, יד) "כי את כל מעשה [יביא במשפט]" וגו', רוצה לומר המעשה עצמה, העומדת ונרשמת כמות שהיא, כמו שנתבאר לעיל.

This is what Scripture says: "For the work of man will pay him" (Iyov 34,11), because the action itself, whether good or, forfend, bad, it itself is his pay, as above; see Zohar [Bamidbar] Korach 177a. This is what is stated in Avos [4,2] "The reward of a Mitzvah is the Mitzvah and the reward of the transgression is the transgression". This [explains why it] is written: "Because the entire action⁹ [will bring to justice]" meaning the action itself as it stands up and is marked [in the upper worlds], as it [really] is, [i.e., its full circumference and consequence] as set forth above, [which will constitute his judgment].

ולכן אמרו רז"ל (בבא קמא נ' ע"א): "כל האומר הקב"ה וותרן הוא, יותרו חייו" כו'. וכו הוא בירושלמי פרק ה' דשקלים, ובבראשית רבה פרשה ס"ז, ובתנחומא פרשת תשא, ובשוחר טוב תהלים. ולכאורה יפלא, הלא אפילו אדם איש חסד מתנהג במדת ותרנות.

Therefore, our Sages ז"ל said (Bava Kama, 50a): "Whosoever declares that the Holy One, blessed be He, is forgiving [i.e., forgiving without any expiation], his life will be forgiven [i.e., it will be taken from him without apparent reason]". So it is also stated in the Yerushalmi, Chapter 5 of Sh'kalim, in the [Medrash] B'reshis Rabba, Chapter 67 (4), and in the [Medrash] Tanchuma, Parashas Sisah [end of Section 26] and in the Medrash Shochar Tov, Tehillim. At first glance, this is difficult [to understand]. Does not even a mortal being endowed with goodness [of heart] conduct himself with [this] quality of forgiveness?

אמנם הוא כמו שכתבנו לעיל, שאינו על דרך העונש ונקימה ח"ו, רק "חטאים תרדף רעה" (משלי יג, כא), שהחטא עצמו הוא עונשו, כי מעת הבריאה קבע הוא ית"ש כל סדרי הנהגת העולמות, שיהיו תלויים כפי התעוררות מעשה האדם, הטובים ואם רעים ח"ו, שכל מעשיו ועניניו נרשמים מאליהם, כל אחד במקורו ושרשו. והוא

⁹ כל may mean "all", "every", or "the entire", it is this last meaning to which the author here refers.

מוכרח לקבל דינו על ידי אותן כחות הטומאה שהגביר במעשיו, כפי ערך וענין הפגם. ובזה ממילא יתוקן הפגם של העולמות ושל נפשו.

However, this is in keeping with the aforesaid; this [Divine judgment] is not in the way of punishment and vengeance, forfend. Rather, "Sinners, the evil pursues them" [Mishley 13,21]. The sin itself is his punishment, because from creation on He, יתב"ש, ordained all the orders of the conduct of the worlds, that they should depend on the influence [emanating] from the action[s] of man, be they good or, forfend, bad. Accordingly, all his actions and affairs are inscribed by themselves, each in its source and root, and he necessarily receives his judgment from these forces of impurity which he made dominant by his actions, commensurate to the degree and severity of the defect [he caused]. By this [process of punishment, this] defect of the worlds and of his soul becomes repaired.

או על ידי כח התשובה, שמגעת עד שורשה העליון עולם התשובה, עלמא דחירו ונהירו דכלא, ומשם מתאצל ונשפע תוספת קדושה עליונה ואור מבהיק, להתם ולכלות כל טומאה ולתקן העולמות כמקדם, וביתרון אור חדש מעולם התשובה המופיע עליהם.

Or, [this end can become accomplished] by the power of T'shuvah, repentance, which reaches up to its high root, the world of T'shuvah, the world which is the most unaffected and the fullest of light, and from there springs forth and is instilled into this [place of defect] an infusion of high sanctity and shining light, to expunge all impurity and to restore the worlds to their previous state, with [even] a higher level of new light from the world of T'shuvah which illumines them.

לזאת, אין שייך ותרנות בזה. וזהו שאמרו באבות (ב, א) "וכל מעשיך בספר נכתבים", היינו שמעצמן נכתבים ונרשמים למעלה.

Therefore, no "forgiveness" pertains in this matter. This is what is stated in Avos (2,1) "and all your deeds are inscribed¹⁰ in the book", i.e., that by themselves they inscribe and mark themselves up high.

¹⁰ The grammatical form of the נפעל, Niphal, is not only passive, but also reflective. Therefore "נכתבים" can be understood not only as "they are being inscribed" but also as "They inscribe themselves". It is this second meaning to which the author refers.

שער א - פרק יג Chapter 13

וכן בענין ההתעוררות שלמעלה על ידי בחינת "הדבור", אמר עמוס הנביא ע"ה (ד, יג) "כי הנה יוצר הרים ובורא רוח* ומגיד לאדם מה שחו".

So it is also in reference to the stimulus [resulting] up high from דבור, the word. Amos the prophet ע"ה says (Chapter 4,13): "For, behold, Who forms mountains and creates the spirit* and tells man what is his talk."

*הגהה: ולפי סדר הד' עולמות אבי"ע, היה ראוי לומר תחלה לשון בריאה ואח"כ יצירה.

*Authors Note: According to the order of the four worlds, Atzilus, B'riyah, Yetzirah and Asiyah, it would have been proper to use first the term B'riyah [namely "בורא הרים", creates mountains, instead of "יוצר הרים", forms mountains] and then the term Yetzirah [namely "בורא רוח" instead of "יוצר רוח"].

אמנם הענין, כי לשון "יצירה" פירושו הצטיירות דבר יש מיש, ולשון "בריאה" פירושו דבר מחודש יש מאין, כמו שהסכימו כל הפשטנים, (וכן אמרו בזוהר חדש בראשית במדרש הנעלם י"ז ריש ע"א).

However, the explanation is that the term Yetzirah denotes the formation of some matter from some [other] matter. The term B'riyah denotes something newly created, Yesh M'ayin, reality out of nothingness, as all the Pashtonim [the commentators who explain the simple meaning of Scripture] agree. (So [our Sages] also said in the Zohar Chadash, Medrash Ha-Neelam 17, beginning of a).

זהו שכתוב, אף על פי שנראה לנו שעתה אחר הבריאה הוא רק "יוצר" הרים - יש מיש, כי ההתחדשות יש מאין כבר היה בששת ימי קדם, אבל האמת, כמאז כן גם עתה, בכל עת ורגע הוא "בורא" אותם ומחדשם יש מאין, על ידי חיות הרוח שמשפיע בהם מחדש ברצונו יתברך כל רגע, וכן אמרו באבות (ד, כב) "הוא היוצר הוא הבורא", והוא כנזכר לעיל.

Chapter 13

This, then, is [the explanation] of the verse. It appears to us that now, after creation, He only forms the mountains, matter from matter, for [their] creation, i.e. [calling in existence concrete] reality out of the [absolute] nothingness, has already happened in the days of aforesaid. In truth, however, like then so now, all the time and every moment, He creates them and renews them Yesh M'ayin, through the life of the spirit with which by His will He infuses them anew every moment.¹ So [our Sages] also said in Avos [4,22]: "He is the One Who forms, the One Who creates", and this is to be understood as above.

וממוצא דבר ישכיל המעיין על פי פשוט ענין הד' עולמות שנקראו
אצילות, בריאה, יצירה, עשיה. כי מודעת שהעולמות נשתלשלו
בהדרגה ממדרגה למדרגה, וכל שנשתלשל וירד יותר למטה נתעבה
יותר. וכללות העולמות הם נחלקים לד' חלוקות שונים בערך מעלתם.
(לבד הצחצחות העליונים שאין לכנותם אפילו בשם אצילות).

From this premise, one who looks into [this matter] can understand in simple terms the concept of the worlds called Atzilus, B'riyah, Yetzirah and Asiyah. It is known that [these] worlds descend in graduations, level after level. Whichever [world] descends and goes down [to a] lower [level], also becomes more "thickened" [i.e., solidified]. The totality of the worlds is divided into four different divisions, in keeping with their [different] levels. ([These divisions are] exclusive of the high splendors which cannot be even called "Atzilus").

ועולם הראשון - מהד' שהאציל הוא ית"ש, אשר אנו יכולין לכנותו
בשם, נקרא אצילות. ואצילות פי שנים לו, לשון חבור, כמו "אצלו"
ולשון התפשטות רוחני, כמו (במדבר יא, כה) "ויאצל מן הרוח", (וכמו
(יחזקאל יג, יח) "אצילי ידיו", שהם מחוברים בגוף תמיד, וגם התחלת
התפשטות ידיו).

The first of these worlds which He יתב"ש emanated [and] which we

¹ Accordingly, the meaning of the verse is that He forms the mountains and, in reality, creates them anew every moment by His will which is their life-giving spirit. (Even inanimate objects have "life", i.e., their very actuality of being is a continued act of creation). See Chapter 2, the author's explanation of "Who renews in His goodness every day constantly the work of the Beginning". This is also the meaning of the subsequently quoted statement from Avos: He appears as if He was merely forming, but in reality He constantly evokes concrete reality out of the, for us, unimaginable nothingness.

Section II: Nefesh Hachaim

can call by a name, is called Atzilus, and [this term] "Atzilus" has two meanings. It is an expression of connection like [the word] אצלו, [meaning close to or attached to something] and it is [also] an expression of spiritual extension, as in [the verse] "ויאצל", and He extended from the spirit [of Moshe's prophecy and gave it upon the Seventy Elders]" (Bamidbar 11,25). (Likewise [in Yechezkel 13,18] "אצילי ידיו", the 'arms' of his hands", which are always connected to the body and, at the same time, the beginning of the extension of his hands [i.e. combining both meanings, closeness and extension]).

כי עולם האצילות הוא הכל אלקות גמור, כמו שכתוב בהקדמת התיקונים, באצילות: "איהו וגרמוהי חד" כו', ובעץ חיים שער דרושי אבי"ע פרק ה', ובריש שער ציור עולמות אבי"ע בהקדמת הרב חיים ויטל, ובשער השתלשלות הי' ספירות פרק ג', ובשער הצלם פרק א', ובשער השמות פרק א', ובשער סדר אבי"ע פרק ב', וריש פרק ג', ע"ש.

The world of Atzilus [is called by this name because it still] is all complete Divinity², as it is stated in the introduction of the Tikunim: "In Atzilus He and what He caused are one etc." and in the Etz Shaar D'rushey Abiya, Chapter 5; and at the beginning of the Shaar Tziur Olamos Abiya in the introduction of Rabbi Chaim Vital; and in the Shaar Hishtalshelus Ha-Yud S'pheros, Chapter 3, and the Shaar Ha-Tzelem, Chapter 1, and in the Shaar Ha-Sheymos, Chapter 1, and in the Shaar Seder Abiya, Chapter 2, and the beginning of Chapter 3; see there.

ונקרא "אין" דלית מחשבה תפיסא מהות ההתאצלות והחבור, דאיהו וחייה וגרמוהי חד.

And [this world] is called אין, Ayin [nothingness], because no thought can conceive of [this] emanation and connection, for He and His life and what is caused by Him [in this world of Atzilus] are one.

ועולם השני - נשתלשל וירד מדרגה יותר מהראשון, שמושג על כל פנים קצת מציאותו, שיוכל להקרא יש, והוא היש מאין, לכן נקרא בשם "בריאה", וכמו שכתבי לעיל.

The second world descends and goes down a level lower than the first

² The human mind cannot comprehend the difference between Hashem and this first emanation, as the author will explain.

Chapter 13

one, because at least something of its existence is within [the grasp of] our knowledge, so that it can be called Yesh, reality, and this is the "יש" מאין, the reality coming from the nothingness, and therefore [this second world] is called "B'riyah", as explained before.

ועולם הג' - נשתלשל בסדר המדרגות מהעולם השני, ונתעבה יותר, שמציאותו מושג יותר, והוא היש מיש. ולכן מתואר בשם "יצירה", כמו יוצר חומר שהוא יש מיש.

The third world descends in the order of the [four] levels from the second world and is more solidified, so that its existence is more conceivable, and that [world] is Yesh from Yesh, matter from matter, and therefore it is called Yeizirah, like [we call] a shaper of clay a yotzer, [because he is forming] matter from matter.

ועולם הד' - הוא גמר מלאכת כל העולמות שקדמוהו, ותיקונם על תכלית הטוב האמתי שכיון הוא ית"ש בענין כלל הבריאה כולה, והוא זה העולם התחתון שבו דירת האדם המנהיג העולמות בכח מעשיו, וכמו שכתוב (בראשית ו, לא) "וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד", ואמרו בבראשית רבה פרשה ה': "והנה טוב מאוד" והנה טוב – אדם, וכן הוא שם בפרשה ט', ובפרשה ג' שם: "אמר רבי שמואל בר אמי מתחלת ברייתו של עולם נתאוה הקב"ה לעשות שותפות בתחתונים", וכן הוא בתנחומא בפרשת בחקותי ופרשת נשא, ע"ש.

The fourth world is the finishing of the work of all the worlds which preceded it and their alignment toward the good, true purpose at which He, יתב"ש, aimed with the totality of the entire creation. This [purpose] is this lower world in which dwells man who by the power of his actions leads the worlds, as is written "and Elokim saw all He had made and, behold, it was very good" (B'reshis 1,31), to which [our Sages] comment in Medrash Rabba, B'reshis 8,[5]: "and, behold it was very good" [that means] "and behold it was good [namely] man³." So it is also stated there in Chapter 9,[12]. Also, in Chapter 3,9, [we find]: "Said Rabbi Shmuel bar Ami: 'From the beginning of the creation of the world longed the Holy One, be He blessed, to enter into partnership with the lower ones.'" So also it is [found] in Medrash Tanchuma, Parashas B'chukosai and Parashas Naso, see there.

³ The Hebrew word מאד, very, has the same letters as אדם, man. The D'rush of the Sages transposes the first letter of מאד and places it at the end of the word, resulting in אדם.

Section II: Nefesh Hachaim

לכן נקרא "עשיה", המורה על תיקון הדבר, מלשון (בראשית יח, ז) "ויתן אל הנער וימהר לעשות אותו", והרבה כיוצא. וכן אמרו בזוהר חדש שם, עשיה הוא תיקון הדבר בגודל ומעלה מכמות שהיה, כמה דאת אמר (שמואל ב, ח, יג) "ויעש דוד שם", עד כאן.

Therefore [this fourth and lowest] world is called Asiyah, [a term] which indicates the bringing to fruition of a matter, like [we find in Scripture] the expression "and he gave it to the lad and he hastened to make it ready" (B'reshis 18,7) and many similar [expressions]. So [our Sages] also stated in the Zohar Chodosh: "Asiyah is the betterment of something in size and quality, as compared to what it was before, as is written: 'And David made for himself a name'" (Sh'muel II,8,13) [i.e. a name greater than before].

כי אמרו בזוהר (לך לך פ"ו ב', ויחי רל"ד ב' ורמ"ט א', יתרו פ' ע"א, תזריע נ' ע"ב, שלח קס"א א', ובאיזרא זוטא ריש דף רצ"ג, ובזוהר חדש שיר השירים נ"ה ע"ד), שלשון "הגדה" שייך על רזא דמילתא.

The Zohar explains ([B'reshis], Lech L'cha 86b; Va-Yechee 234b and 249a; [Sh'mos], Yisro 80a; [Va-Yikra], Tazria 50b; [Bamidbar], Sh'lach 161a; and in the Edra Zuta [D'varim], at the beginning of page 293, and in the Zohar Chadash, Shir Ha-Shirim, 55, column 4) that the term הגדה, Hagada, [from which the verb מגיד, he tells, in the above verse is derived] is applicable to [revealing] the secret of a matter.

הזהיר כאן את האדם, מחמת היותו עתה בזה העולם השפל, שאינו רואה ומשיג הבנין או ההריסה, חס ושלום, הנעשה למעלה בהעולמות מכל דבור ודבור שלו, ויכול להעלות על דעתו ח"ו לומר, במה נחשב דבור ושיחה קלה, שתפעול שום פעולה וענין בעולם, אבל ידע נאמנה שכל דבור ושיחה קלה שלו, לכל אשר יבטא בשפתיו, לא אתאביד ואינו הולך לבטלה ח"ו.

[Thus, the Prophet] here warns man that since he finds himself now in this low world, he does not see nor comprehend the building up or the destruction, forfend, which is brought about in the worlds above by his every single word. He could take it in his mind, forfend, to say, what is the value of a word or of light talk that it should produce any effect and result in the world? However, he must know with certainty that his every word and light talk, whatever he utters with his lips, is not lost and does not go, forfend, into nothingness.

וכמו שכתוב בסבא ק' ע"ב: "אפילו הבל דפומא אתר ודוכתא אית ליה, וקוב"ה עביד מיניה מה דעביד, ואפילו מלה דבר נש, ואפילו קלא, לא הוי בריקנייא, ואתר ודוכתא אית להו לכלא". ובפרשת מצורע נ"ה א': "כל מלה ומלה דאפיק בר נש מפומיה, סלקא לעילא ובקעא רקיעין ועאלת לאתר דעאלת". ובריש פרשת נשא: "דהוא מלה דאפיק בר נש מפומיה, סלקא ובקע רקיעין וקיימא באתר דקיימא".

As is written in [Zohar] Saba [Sh'mos 100b]: "Even the breath of the mouth has a place and position, and the Holy One, be He blessed, makes from it what He does. Even a [single] word of man and even [his] voice are not in vain, and a place and position is [there] for all of them". Also in [Zohar Va-Yikra] in Parashas M'tzora 55a [we find]: "Every single word which man emits from his mouth ascends upwards and splits firmaments and rises to the place it rises". Also, in Zohar [Bamidbar], at the beginning of Parashas Naso: "Because that word which man emits from his mouth rises up and splits firmaments and stands in the place etc".

שכל היוצא מפיו יעשה למעלה, ומעורר כח עליון, הן בדבור טוב מוסיף כח בכחות הקדושים, כמו שכתוב (ישעיה נ"א, טז) "ואשים דברי בפוך גו' לנטוע שמים" גו'.

[This is] because with whatever emerges from his mouth, [man] evokes effect up high and stimulates the upper force. With a good word, he adds power to the sacred forces, as is written (Yeshaya 51,16): "And I shall place My word in your mouth etc. to plant heavens etc".

ובזוהר אמור ק"ה א' "דלית לך מלה ומלה כו', ומאן דאפיק מלה קדישא מפומיה, מלה דאורייתא, אתעביד מניה קלא וסליק לעילא, ואתער קדושי מלכא עלאה ומתעטרן ברישיה, וכדין אשתכח חדותא לעילא ותתא". ועיין באורך בפרשת ויקהל רי"ז א' נוראות נפלאות ענין הדיבור של מילין קדישין דאורייתא, שכל עלמין נהירין מחדוותא, ושמחות וגיל תבאנה בהיכלין קדישין עלאין, ומעטרן להו בעטרין קדישין. ועיין בפרשת קדושים פ"ה סוף ע"א.

So it is also stated in the Zohar [Va-Yikra], Emor 105a: "There is no single word etc. and the one who emits a sacred word from his mouth, a word of Torah, a voice is made from it and it ascends upwards and the sacred [Malachim] of the Supreme King are aroused and crown [with it] His head, and thus joy is found up there and down here. See also at length in [Zohar Sh'mos]

Section II: Nefesh Hachaim

Parashas Pikudey 217a, [concerning] the awesome marvel of the sacred words of the Torah, because all the worlds become illumined with joy, and happiness and jubilation come into the sacred upper palaces and crown them with sacred crowns. See also in [Zohar Va-Yikra] Parashas K'doshim, 85, end of a.

וכן מבואר במקומות רבות בתיקונים, שמכל דבור וקול והבל דאורייתא או דצלותא נבראים כמה מלאכים קדושים, ובהיפך, בדבור אשר לא טוב ח"ו, הוא בונה רקיעים ועולמות של שוא לסמאל רחמנא ליצלן, וגורם ח"ו הריסת וחורבן העולמות סדרי המרכבה הקדושה הנוגעים לשורש הדבור.

So it is also clearly stated in many places in the Tikunim, that from every word and voice and breath of Torah or prayer are being created many sacred Malachim. And in the reverse, with a word which, forfend, is not good, he builds firmaments and worlds of falsehood for Samael, may the All Merciful protect us, and causes the destruction, forfend, and ruin of the world, of the orders of the sacred Merkavah which relate to the [upper] root of language [i.e. the G-d-like ability of man to speak].⁴

ועיין זוהר צו ל"א ב': "דהא לית לך טב וביש כו', ואוי להם לבריות שרואות ואינן יודעות מה הם רואות, כי אין לך דבור שאין לו מקום, כי עוף השמים יוליך את הקול" (קהלת י, כ), וכמה אלפי מארי דגדפי דאחדין לה, וסלקין לה למארי דמדין, ודיינין לה", הן לטוב או להיפך ח"ו, כמו שכתוב בזוהר לך לך צ"ב א'. ובפ' קדושים הנ"ל: "ולית לך מלה ומלה וכו', וכמה קסטורין מתחברין עמיה דהוא קלא, עד דסלקא ואתער אתר דתהום רבה כו', וכמה מתערין עליה דהוא בר נש, ווי למאן דאפיק מלה בישא מפומיה", ע"ש.

See also Zohar [Va-Yikra] Tzav 31b: "There is neither good nor bad [which has no source and root up high] etc. Woe to the creatures [i.e. people] who see and do not know what they see, because there is no word which has no place [up high, as is written] 'for the bird of heaven will bring the voice' (Koheles 10,20), and many thousand winged beings [i.e. Malachim] get hold of [this

⁴ The ability to speak is one of the faculties which justify man being called Tzelem Elokim, the image of the Almighty, for no other creature is endowed with the capacity to articulate thought and sentiment by shaped sound. See Targum Onkelos to B'reshis 2,7 who translates "And man became a living being" as "a speaking being" See also Rashi there, explaining the difference between man and all other creatures, "because he has the added faculties of cognition and speech".

Chapter 13

word] and bring it up to the masters of judgment and they judge it", be it for the good or, forfend the opposite. So it is also stated in Zohar [B'reshis] Lech L'cha 92a and in the aforementioned [Zohar Va-Yikra] K'doshim [85, end of a]: "There is no word etc. and many Malachim of punishment connect themselves with this voice until it goes up and awakens the place of the Great Deep⁵ etc. and many [accusers] are aroused against this man. Woe to the one who brings forth a bad word from his mouth." See there.

וכתיב (קהלת ה, ה) "למה יקצוף האלהים על קולך וחבל את מעשי ידיך". ואמרו (ערכין טו.) "גדול האומר בפיו מן העושה מעשה" כו', ואמרו ז"ל (סנהדרין צ"ב א'): "כל המחליף בדבורו כאלו עובד עבודת כוכבים".

It is written (Koheles 5,5). "Why should Ha-Elokim be angry with your voice and destroy the works of your hands". And [our Sages] said [Erechin 15a]⁶: "Worse is the one who says it with his mouth than the one who does it etc". "They ז"ל also said (Sanhedrin 92a): "Anyone who changes his word [i.e. breaks a verbal commitment], is as if he would worship idols."

זהו שכתוב (עמוס ד, יג): "ומגיד לאדם מה שיחו" רוצה לומר שבעת עמוד האדם לתת דין וחשבון לפניו יתברך, אז הוא יתברך מגיד לו הסוד, רזא דמילתא, מה שגרם שחו למעלה בעולמות העליונים, כמו שנתבאר לעיל שלשון "הגדה" פירושו רזא דמלתא.

This is what is written (Amos 4,13) "and He tells man what is his talk". That means to say, that at the time when man stands before Him, יתב"ש, to give justification and account [of his deeds], then He, יתב"ש, tells him the "secret of the matter", what his talk caused up there, in the higher worlds, as was explained above [at the beginning of this Chapter] that the term מגיד connotes [the revealing of] the secret of the matter.

⁵ "תהום" is one of the synonyms of the Gehenom. Comp. also B'reshis 7,11.

⁶ Our reading in the Mishna, 1.c., is: "The one who says it with his mouth is [punished] harder than the one who does the deed".

שער א - פרק יד Chapter 14

וכן על התעוררות שלמעלה על ידי בחינת "המחשבה". אמר דוד המלך ע"ה (תהלים לג): "היוצר יחד לבם המבין" גו', והיה צריך לומר המבין כל מעשיהם, למעלה בפרק י"ב פירשנו על בחינת המעשה. ויש לפרשו גם כן על בחינת המחשבה.

So also concerning the arousal of the upper [worlds] said King David ע"ה: "He Who creates their hearts together, Who understands concerning their actions" (Psalms 33,15). It should have said "Who understands their actions". Above, in Chapter 12, we explained it in reference to the aspect of מעשה, action. However, it may be explained also in reference to the aspect of מחשבה, thought.

והוא, כי יתכן ששני אנשים עושין עבירה אחת, ועם כל זה אין עונשן שוה, או מפני שהאחד שכלו והשגתו יותר גדולה מחבירו, מצד ששורש נשמתו ממקום גבוה ועליון משל חבירו, והעונש הוא כפי ענין הפגם שגרם למעלה, והפגם של כל אחד מגיע עד שורש נשמתו.

Namely, it is possible that two people commit the identical transgression and yet, their punishment is not the same. [The reason is] firstly because the intellect and comprehension of the one is greater than [that of] his fellow's, because the root of his soul is from a place higher and superior to that of his fellow. And the punishment is commensurate to the defect which he caused up high, and that defect [caused] by each of them reaches up to the [respective] roots of their souls.

כמו שכתוב בתקונים סוף תיקון מ"ג: "מאן דפגם לתתא, פגים לעילא, לאתר דאתגזר נשמתיה". ושם בתיקון ע' קכ"ג א': "וכד בר נש עביד חובין, כפום ההוא בר נש הכי סליק חוביה לאתר דאתגזר נשמתיה כו', ועונשיה איהו סגי כפום דרגיה". וכן כתב האריז"ל בשער היחודים ריש תיקון עונות, ובפרי עץ חיים בהקדמת שער השבת פרק א' ובגלגולים. ואינו דומה המטנף חצר המלך למטנף פלטין של מלך, וכל שכן הכסא או בגדי תפארתו, וכל שכן הכתר.

So it is written in the Tikunim, end of Tikun 43: "Whosoever damages down here, damages up high in the place from where his soul was carved." Also

Chapter 14

there, Tikun 70, [page] 123a: "When a man commits sins, his sin ascends, in keeping with [the level of] this person, to the place from which his soul was carved etc., and his punishment is of a severity according to his level." So also writes the Ari ז"ל in the Shaar Ha-Yichudim, at the beginning of [the Chapter] Tikun Avonos; and [so it is likewise stated] in the Pree Etz Chaim, in the introduction to the Shaar Ha-Shabbos and in the Gilgulim. [The reason is that] one who dirties the courtyard of the king is not like one who dirties the palace of the king, and most certainly [not like one who dirties] his crown.

ואף שכל עולם שהוא יותר גבוה ונעלה, אין בכח העון לפעול בו פגם ורושם גדול כל כך, עם כל זה עונשו גדול יותר, כי מי שהוא ממונה לטהר ולצחצח כתר של מלך, אם השאיר עליו אפילו אבק מועט לבד, אין ערוך ודמיון לעונשו, לעונש הממונה לנקות חצר המלך אף אם השאיר או הניח בתוכו הרבה רפש וטיט, ולכן רבו משפטי ה' אמת בשינוי חילוקי העונשים לאין קץ, לכל אחד כפי מדרגת הפגם בשורש נשמתו, מאיזה עולם חוצבה.

Although the higher and loftier each world is, the less it is subjected to the power of the transgression to cause such a great defect and impact, nevertheless the punishment [of the transgressor] is greater, because one who is appointed to clean and to shine the crown of the king, even if he leaves on it only a small [spot of] dust, there is no comparison and no equation of his punishment to the punishment of one appointed to clean the courtyard of the king, even though he left in it or [even] put in it a great deal of mud and dirt. Therefore, there are so many judgments of the G-d of truth, with infinite changes of the different punishments, [meted out] to everyone according to the level of the defect he caused in the [upper] root of his soul, from which world it was carved.

גם לא יהיה שוה עונש שני האנשים, מטעם שלא היתה מחשבת שניהם שוה בעת עשיית העון, והפגם נמשך בהעולמות גם לפי ענין המחשבה בשעת העשייה, ואם האחד הדביק יותר מחשבתו להעבירה, ודאי שהוא ראוי לעונש יותר גדול, כי אז הפגם מגיע ח"ו לעולמות יותר עליונים. ומטעם זה השוגג עונשו יותר קל מהמזיד. ולכן אמרו (יומא כ"ט) שהרהורי עבירה קשין מעבירה.

[Secondly,] the punishment of two people will not be the same also because the thought of these two was not the same at the time when the transgression was committed, and the defect is brought about in the worlds also according to the intensity of the thought at the time of the deed. If one of them involved

Section II: Nefesh Hachaim

his thought more in the transgression, he surely is worthy of a greater punishment, for then the defect reaches, forfend, higher worlds. For this reason is also the punishment of the שוגג, the unintentional [sinner] lighter than [the one of] the מזיד, the intentional [sinner]. Therefore, our Sages said (Yoma, 29a): "The thoughts of the transgression are worse than the transgression" [i.e. in their effect on the upper worlds and on the soul and its upper source].

זהו שכתוב (תהלים שם): "היוצר יחד לבם" (היינו שרואה יחד מחשבות לבם, כמו שפירשו רז"ל במס' ר"ה י"ח א') "המבין אל כל מעשיהם", רוצה לומר שהיוצר עליון ית"ש רואה ומבין מחשבות לבם המצטרף אל מעשיהם, ודן את כל אחד כפי ענין מחשבת לבו שהיה בעת עשיית העון.

This is what is written: "He Who creates their hearts together" (meaning, Who sees together the thoughts of their hearts, as our Sages explained in the Tractate Rosh Hashanah, 18a) "Who understands concerning their actions", meaning to say, that the Supreme Creator יתב"ש sees and understands the thoughts of their hearts which become joined to their actions, and He judges everyone according to the intensity of the thought as it was at the time the transgression was committed.

וכן אמר שלמה המלך ע"ה (קהלת יב, יד): "כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט על כל נעלם" גו', רוצה לומר שמלבד העונש על מעשה העון בפועל, עוד יביא האלהים ית"ש במשפט את כל מעשה, לגלגל עליה לדונה גם על המחשבה הנעלמה, איך ובאיזה אופן היתה בעת העשייה.

So also said King Shlomo ע"ה: "For all the action Ha-Elokim brings to justice, for every hidden thing etc."(Koheles 12,14).¹ By that he wants to say that beyond the punishment for the actual deed of the transgression, Ha-Elokim יתב"ש will bring to justice the entire action, [i.e.] combine with it² and judge it

¹ See in Chapter 12 the author's explanation of מעשה האלקים.

² "לגלגל" literally "to roll over", is an expression taken from the Halachah of שבועה, the attached oath. Even a claim which in itself would not oblige the accused to an oath, will have to be affirmed or denied by an oath if he is obliged to swear anyhow, concerning another claim. Then the oath of the stronger claim "rolls over" and obliges him to swear also concerning the lesser claim.

The source is Bamidbar 5,22: "and the women shall say 'Amen, Amen'" speaking of a wife

Chapter 14

also for the hidden thought, how and in which manner³ [the accompanying thought] was at the time of the action.

וכן אמר (משלי ג, יט): "ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה בדעתו תהומות נבקעו". כלל כאן דרך כלל את כל העולמות – "ארץ" הוא עולם האמצעי, "שמים" הם כלל העולמות העליונים, "ותהומות" הם כלל התחתונים. ואמר אחר זה: "בני אל יליזו מעיניך", ולשון "עין" מצינו כמה פעמים במקרא נאמר על ענין המחשבה, כמו שכתוב (קהלת א, טז): "ולבי ראה" גו', "החכם עיניו בראשו" (שם ב, יד), "ויליזו" מצינו במשנה שהוא לשון עקמומית, כמו "נלוז הוא ומליז את אביו שבשמים עליו" (סוף כלאים). זהו שכתוב, בני חוס נא וחמול על עולמות היקרים שנבראו בחכמה ובתבונה ובדעת, והזהר שלא תגרום ח"ו עיקום וקלקול לכולם במחשבה אחת אשר לא טובה ח"ו.

[King Shlomo] also says (Mishley 3,19-20): "Hashem established the earth in wisdom, erected the heavens with insight. With his knowledge the depths were split". He summed up, in general terms, the totality of all the worlds. "The earth", that is the middle world; "the heavens" are the entire upper worlds; "the depths" are the entire lower [worlds]. After this [verse], he says: "My son, let them not depart from your eyes" (1.c., 21). The word "eye", we find many times in Scripture referring to thought, as is written [for instance] "My heart saw [much wisdom and knowledge]" (Koheles 1,16). "The wise man, his eyes are in his head" (1.c. 2,14). The term "ייליזו"⁴, Yaloozu, we find in the Mishna as an expression of being warped, as: "He is warped and he makes his Father Who is in heaven become warped⁵ towards him" (at the end of K'layim [Perek 9,8]). This is what [King Shlomo] says: My son, have pity and compassion

suspected of adultery. The double "Amen" is the acceptance of the oath not only for the present suspicion, but also concerning other men and other times. See Rashi 1.c. See Sota, Perek 2, Mishna 5 (in the Talmud Sota 18a).

³ "How" and "in which manner". See above where the author distinguishes between the intentional and the unintentional action ("how"), and the degree of intensity of the thought at the time of the action ("in which manner").

⁴ The printed text, apparently in all editions, has "ייליזו" in the quote of verse 21, and "ייליזו" in the subsequent explanation. These are obvious printer's errors. The verse reads "יליזו" yaloozu. (The translation "depart" is based on Metzudas Zion and Metzudas David.)

⁵ Rambam, in his Mishnah Commentary, explains this as follows: "He declines from the truth and removes from himself the mercy of the Holy One be He blessed."

Section II: Nefesh Hachaim

with these precious worlds which were created with wisdom, insight, and knowledge, and beware that you should not cause, forfend, warping and spoiling all of them by [even] one thought which is not good, forfend.⁶

ואלו הג' בחינות מעשה דבור מחשבה, הן כלל הבחינות פנימיות של האדם, שהם הג' בחינות נר".

These three aspects - action, word and thought – are [corresponding to] the entire inner aspects of man which are Nefesh, Ruach and Neshamah⁷, [as follows]:

כי המעשה - הוא מבחינת הנפש, כמו שכתוב (במדבר טו, ל): "והנפש אשר תעשה" "הנפשות העושות" (ויקרא יח, כט), והרבה כיוצא, "כי הדם הוא הנפש" (דברים יב, כג), שהנפש שורה ומתלבש בדם האדם, ולכן עיקר משכנה בכבד שהוא כולו דם, ומרוצת הדם בכל פרטי חלקי האברים כלי המעשה, הוא הנותן להם חיות התנועה וההתעוררות, שיוכלו לפעול ולעשות את אשר בכחם, ואם יומנע מרוצת הדם מאבר אחד, אותו האבר מתיבש ואין בו שום תנועה לעשות שום דבר, והוא אבר מת.

מעשה, action, comes from the aspect of nefesh, as is written: "and the nefesh which shall do" (Bamidbar 15,30), and [in the plural]: "the nefashos which do" (Vayikra 18,29), and many [expressions of the Torah] like these, because "the blood is the nefesh" [D'vorim 12,23], i.e., the nefesh rests and becomes garbed⁸ in the blood of man. Therefore, its main place is the liver

⁶ The author accordingly translates "let them not become warped by your thoughts". (Rashi, 1.c., likewise explains "לזו" as making warped, as do Rambam and subsequently Rabbeynu Ovadya M'Bartenura, in their Mishna commentaries (K'layim, 1.c.), who quote this verse to explain the expression of the Mishna "He is warped etc".

⁷ See Chapter 10, note 2.

⁸ "becomes garbed in", is based on the concept that the spiritual creations and forces find their physical expression, their "לבוש", in this concrete world and specifically in man. The self-same Divine idea, so to speak, of nefesh, expressed in the "language", or the material, of concrete matter, is blood.

Likewise, the often quoted parallel between the 613 Mitzvos and the 613 parts of the body of man is explained by Rabbi Chaim Vital in his Shaarey K'dushah I,1, as follows:

"Just like the garment of the body will be fashioned by the tailor corresponding to the limbs of the body, so also made He, be He blessed, the body, which is the garment of the soul, in the form of the structure of the soul, [namely] with 248 limbs, and they have 365

Chapter 14

which is totally [composed of] blood. And it is the circulation of the blood in every particle of the parts of the limbs, the instruments of action, which gives them life of motion and the impetus to be capable to do and to execute whatever is within their power. Were the circulation of the blood prevented from [reaching] one limb, this limb would dry up and it would not be [capable] of any motion to do anything, and it would be a dead limb.

והדבור - הוא מבחינת הרוח, כמו שכתוב (שמואל ב' כג, ב): "רוח ה' דבר בי", "וברוח שפתיו" (ישעיה יא, ד) וכמו שתרגם אונקלוס על פסוק (בראשית ב, ז): "ויהי האדם לנפש חיה", - לרוח ממללא. וכן נראה לעין שבכל דבור שהאדם מוציא מפיו יוצא רוח והבל מהפה, ומשכן הרוח עיקרו הוא בלב, כי רוח והבל הדבור, עיקרו וראשיתו הוא עולה מהלב.

דבור, speech, comes from the aspect of Ruach, spirit, as is written (Shmuel II 23,2): "The spirit of Hashem spoke in me"; "and with the spirit of his lips" (Yeshaya 11,4); and as Onkelos translated the verse: "and man became a living being" (B'reshis 2,7) "a speaking spirit". So it also is visible to the eye, for with every word that man emits from his lips, air and breath come forth from the mouth. And the seat of the spirit is mainly in the heart because the air and breath of the word [i.e., of speech] come initially and mainly from the heart.

arteries which connect these limbs and by which is supplied to them blood and life, in the manner of pipe lines. After the formation of the body, He breathed into it the living soul [which is] composed of 248 spiritual limbs and 365 [spiritual] arteries, and they become garbed in the 248 limbs and 365 arteries of the body. And then the limbs of the soul effectuate their activities through [these] vessels, namely the limbs of the body [which are] like the ax in the hand of the cutter. The proof is that the limbs of the body will execute their task only as long as the soul is within them, the eye sees, the ear hears, etc. But once the soul departs, "those who look out from the windows become darkened" [Koheles 12,3], and all the sensory perceptions become suspended from the 248 limbs.

In this manner also, the 365 spiritual arteries of the soul become garbed into the 365 [physical] arteries of the body, with the inner spiritual nourishment [contained] in these [spiritual arteries] to maintain the 248 limbs of the soul. After death, no life is transmitted and the arteries of the body become dissolved and decayed, as do the 248 limbs, and become as if they had not existed. Accordingly, man himself is [essentially] nothing but the intellectual soul which is garbed in his body which is called its לבוש, its garment, in this world."

Thus, these are not coincidences but creative correspondences, identical but expressed or formed by Hashem in different materials. See Chapter 13, Author's Note, concerning the four worlds, each of which is a "thickening" of the world above it. See also Chapter 4, and Author's Note there, that the Mishkon and Mikdash and man himself include "all the forces and worlds".

Section II: Nefesh Hachaim

ומחשבה - היא בחינת הנשמה, שהיא המלמדת לאדם דיעה ובינה בתורה הקדושה, לכן עיקר משכנה הוא במוח, כלי המחשבה, והיא הבחינה העליונה שבהם. וכן אמרו בבראשית רבה פרשה י"ד: "חמשה שמות נקראו לה כו', נפש זה הדם כו', רוח כו', נשמה זו האופיה דבריתא", רוצה לומר דעתו ומחשבתו, כמו שפירשו הערוך ורש"י ז"ל.

נשמה, thought, is the aspect of Neshamah which teaches man knowledge and insight in the sacred Torah. Therefore, its main seat is in the brain, the instrument of thought, and it is the highest aspect of these [three]. So [our Sages] also said in Medrash Rabba B'reshis 14a: "Five names [the soul] is called etc.: nefesh, that is the blood; ruach etc.; neshamah, that is the understanding of the beings,⁹ i.e. his knowledge and thought, as the Aruch and Rashi explain.

⁹ The Commentators relate the word "דברייתי" to the following word "אמרי", meaning "because the creatures [i.e. people] say" etc. The author, however, relates it to the previous word "האופיה", the understanding of the creatures".

שער א - פרק טו Chapter 15

וכי יפלא, הלא שם נשמה פירושו הוא נשימה, והרי נראה לעין שנשימת האדם הוא ההבל העולה מהלב ממטה למעלה, וגם כי הרי הוא בחינת אור חוזר ואינו בחינה עליונה.

It seems difficult [to understand], for is not the explanation of the word Neshamah [the same as] Nesheemah, the breath? And is it not visible to the eye that the breath of man is the exhalation which comes from the heart and, furthermore, this is an aspect of "Or Chozer"¹, reflected light, and not the highest aspect [which Neshamah represents, as above].

אמנם הענין שנקראת בלשון נשימה, אין הכוונה בחינת נשימת האדם, אלא כביכול נשימת פיו ית"ש, כמו שכתוב (בראשית ב, ז): "ויפח באפיו נשמת חיים".

However, the proper understanding why it is called by the term [associated with] Neshamah, breath, is, that it does not refer to the breath of man, but, so to speak, to the breath of his mouth, יתב"ש, as is written: "And He breathed into his nostril the spirit of life" (B'reshis 2,7).

וכבר המשילו רז"ל (סנהדרין צא. בריש פרק חלק) ענין השתלשלות הרוח חיים באדם - לעשיית כלי זכוכית, לענין תחיית המתים, ואמרו: "קל וחומר מכלי זכוכית שעמלן ברוח בשר ודם כו', בשר ודם שברוחו של הקב"ה על אחת כמה וכמה". וכן הוא בשוחר טוב תהלים מזמור ב', ע"ש.

And our Teachers ז"ל (Sanhedrin 91a, beginning of, Perek Chelek) already compared this process of the unfolding of the spirit of life in man to the making of a vessel of glass, in reference to the resurrection of the dead. They said "Kal VaChomer, a fortiori, [i.e. a conclusion from the lighter and smaller to the heavier and greater], if a glass vessel produced by the breath of flesh and

¹ Or Chazer, אור חוזר, reflected or returning light, is a term of the Kabbala denoting the reflection by the "vessel" of the Or Yashar, אור ישר, of the "straight" light which is the life-giving and life-maintaining influx into this vessel of the Divine creative will.

In this connection, since the Neshamah is the highest of the three aspects of the soul discussed here, Ruach is only a reflection of the sublime light of the Neshamah. (The author will discuss the other two even higher aspects, namely Chayah and Yechidah in Part II, Chapter. 17.)

Section II: Nefesh Hachaim

blood [if broken can be restored²], flesh and blood which were created by the breath of the Holy One, blessed be He, how much more so." So it is also stated in Medrash Shochar Tov, T'hillim 2, see there.

כי הנדון דומה לראיה, שכשנבחין בנשימת פי האומן בכלי הזכוכית בעת עשייתו, נמצא בו ג' בחינות. בחינה הראשונה הוא כשנשימת ההבל הוא עדיין תוך פיו, קודם באו לתוך חלל השפופרת החלולה, אין לקרותה אז אלא בשם "נשימה". והבחינה השנית, כשנכנס ההבל ובא לתוך השפופרת ונמשכת כמו קו, אז נקרא "רוח". והבחינה הג' התחתונה, הוא כשיוצא הרוח מהשפופרת לתוך הזכוכית, ומתפשטת בתוכה עד שנעשית כלי כפי רצון המזגג, אז מכליא רוחו, ונקרא אז "נפש", לשון שביתה ומנוחה.

The subject under discussion [namely the breath of life], is analogous to the proof, because if we analyze the breath of the craftsman in reference to the glass vessel when he shapes it, we find three levels. The first level is when the breath of air is still in the mouth [of the craftsman] before it reaches the empty space of the hollow blow-pipe. At that point, one only can call it by the name of "breath". The second level is when this air enters and comes into the pipe and is drawn out like a line. Then it is called Ruach, wind. The third, and lowest, level is when this wind emerges from the blow-pipe into the glass and spreads itself out in it, until it becomes a vessel according to the shaping will of the glassmaker. Then, its wind ceases and it is called Nefesh, an expression of cessation and rest.³

כן בדמיון זה, הוא ענין הג' בחינות נר"ן שמושפעים כביכול מנשימת פיו ית"ש, שבחינת הנפש היא הבחינה התחתונה, שהיא כולה בתוך גוף האדם.

So it is also, like this parallel, in reference to the three aspects of Nefesh, Ruach and Neshamah which are infused [in man] from the breath of His mouth, יתב"ש, so to speak. The aspect of Nefesh is the lowest one, for it is entirely within the body of man.

² See Rashi, 1.c., that the broken pieces can be melted again and the vessel then restored and reshaped.

³ Compare Sh'mos 31,17: "And on the seventh day He ceased [His work] וינפש, and rested".

ובחינה הרוח הוא בא דרך עירוי מלמעלה, שחלק וקצה העליון שלו קשור ונאחז למעלה בבחינה התחתונה של הנשמה, ומשתלשלת ונכנסת גם בתוך גוף האדם, ומתקשרת שם בבחינה העליונה של הנפש, כמו שכתוב (ישעיה ל"ב): "עד יערה עלינו רוח ממרום", "אשפוך את רוחי" וגו' (יואל ג'), שהוא מושפע באדם דרך שפיכה וערוי כנזכר לעיל, וכמו שיתבאר עוד להלן אי"ה [פרק יז] ענין התקשרותם באורך.

The aspect of Ruach reaches [man] by way of pouring down from above. Its upper part and end is connected with, and adheres to, the higher level [namely], the lowest aspect of the Neshamah. It comes down and enters also into the body of man and connects itself there with the highest level of Nefesh, as is written (Yeshayah 32,15): "Until He will pour down upon us a Ruach, a spirit from above, etc." [and] (Joel 3,1) "I shall pour out רוחי, My spirit etc." [Thus, the Ruach] is infused into man by way of being poured and streaming down, as stated above and as will be further explained, G-d willing, later on at length [in Chapter 17], concerning the matter of their interconnection.

אמנם בחינת הנשמה, היא הנשימה עצמה שפנימיות עצמותה מסתרת בהעלם, ומקורה ברוך כביכול בתוך נשימת פיו ית"ש, שאין עצמות מהותה נכנסת כלל בתוך גוף האדם, ואדם הראשון קודם החטא זכה לעצמותה, ובסיבת החטא נסתלקה מתוכו ונשארה רק חופפת עליו.

However, the aspect of Neshamah, that is the Nesheemah [the Divine breath] itself whose inner essence is concealed in hiding, and whose "blessed source"⁴ is, so to speak, within the breath of His mouth, יתב"ש. Its inner essence does not enter at all into the body of man, Only Adam Ha-Rishon, first man, merited [to receive] its essence, and because of the sin it became removed from being within him and remained only hovering above him.

לבד משה רבנו ע"ה שזכה לעצמותה תוך גופו, ולכן נקרא "איש האלקים" (דברים לג, א), כידוע שכל ג' עולמות, בריאה יצירה עשיה, מבחינת הנשמה דלהון ולמעלה, הוא אלקות גמור, כמו שכתוב בעץ חיים שער הצלם פרק א', ובריש שער ציור עולמות אבי"ע, בהקדמת הרב חיים ויטל ז"ל, ובשער השמות פרק א'.

⁴ מקורו ברוך is an allusion to Mishley 5,18: "Be your source blessed".

Section II: Nefesh Hachaim

[No one since had it in his body] except Moshe Rabbeinu ע"ה, who merited [to have] its essence in his body, and who therefore is called "Ish Ha-Elokim", the man of G-d. [To further explain this], it is known that even the three worlds, Briyah, Yetzirah and Asiyah, from the aspect of their [inner] soul are Elokus, Divinity [i.e. beyond the grasp of our senses and intellect].⁵ So it is also written in the Etz-Chaim, Shaar Ha-Tzelem, Chapter 1, and at the beginning of the Shaar Tziur Olamos Abiya, in the introduction of Rabbi Chaim Vital ז"ר, and in the Shaar Ha-Sheymos, Chapter 1.

וזולתו לא זכה אליה שום אדם, רק בהירות נצוצי אור מתנוצצים ממנה על ראש האדם הזוכה אליה, כל אחד לפי מדרגתו ולפום שיעורא דיליה.

Except for him [for Moshe], no person merited it. Only the lucidity of sparks of light emanates from it upon the head of the person who is worthy of this degree, each one according to his level and measure.

ועיין רעיא מהימנא נשא קכ"ג ב': "ויפח באפיו נשמת חיים, דא איהי דיוקנא דעל בר נש" כו', ובזוהר חדש רות ס"ד ע"ג: "ואי זכי כו', כדין נחתא עליה רבו יתיר מלעילא כו', אתער עליה מלעילא אתערו קדישא, ושריא עליה דבר נש, וסחרא ליה מכל סטרין, וההוא אתערו דשריא עליה, מאתר עלאה הוא, ומאי שמיה, נשמה שמיה", ע"ש.

See in Zohar [Bamidbar], Raya M'hemna, Naso 123b: "And He breathed into his nostrils the breath of life, this is the image which is [hovering] above man." Likewise, in Zohar Chadash, Rus 64, column 3: "And if he merits it etc., then comes down upon him surpassing greatness from above etc.; there is aroused upon him from above an arousal of sanctity, and it rests upon man and surrounds him from all sides, and this arousal which rests upon him comes from a high place. And what is its name? Neshamah is its name." See there.

והיא הנותנת להאדם בינה יתירה להשכיל השכליות הפנימים הגנוזים בתורתנו הקדושה. וכמו שכתוב בסתרי תורה לך לך ע"ט ב': "נשמה אתערת לאינש בבניה", ובזוהר חדש רות ס"ד א': "ואתער ביה בחכמתא עלאה" כו'.

This [Neshamah] is it which gives man an extraordinary insight to

⁵ Accordingly, Moshe Rabbeinu is called Ish Ha-Elokim because in him resided the Neshamah while living in this world, the world of Asiyah.

Chapter 15

comprehend the inner concepts which are hidden in the sacred Torah, as is written in [Zohar B'reshis] Sisrey Torah, Lech L'cha 79b: "The Neshamah, arouses man with insight"; and in Zohar Chadash, Rus, 64a: "And [the Neshamah] arouses in him supreme wisdom".

ועיין בעץ חיים שער מוחין דקטנות פרק ג' ז"ל: "אמנם לא כל אדם זוכה לזה, ודע כי מי שיש בידו כח במעשיו כו' אז יהיה לו זכירה נפלאה בתורה, ויבין כל רזי התורה כו' ויתגלו לו רזי התורה כתקונן", עד כאן. ועיין להלן הענין בשורשו העליון, ותבין.

See in Etz Chaim, Shaar Mochin D'Katnus, Chapter 3, as follows: "However, not everyone merits this [level]. And know that one who has power by his deeds [to merit it] etc. will then have a wondrous memory in Torah and will comprehend all secrets of the Torah etc. and they will reveal to him [from above] all secrets of the Torah in their true meaning." See later on [in Chapter 15] this matter explained in reference to its upper root and understand.

זזהו שאמר הכתוב (איוב לב, ח): "אכן רוח היא באנוש ונשמת שדי תבינם", רוצה לומר שבחינת הרוח הוא מתשלשל ומושפע ונכנס בתוך האדם, אבל הנשמה שהיא "נשמת שדי", רוצה לומר נשימת פיו יתברך, אין עצמותה מושפע ומתגלה בתוך האדם, כי היא מרומים תשכון, בתוך פיו יתברך כביכול, רק שהיא הנותנת לו בינה בנצוצי אורה עליו, להשכילו בעמקי מצפוני התורה הקדושה.

This is what is written (Iyov 32,8): "Truly, there is רוח, spirit, in man and נשמת, the soul of, ש-ד-י, the Almighty⁶ gives them understanding". This means to say that the aspect of Ruach comes down upon, and is infused and enters into, man. However, the Neshamah, is נשמת ש-ד-י, i.e. the breath of His mouth; its essence is not infused and not revealed inside of man, because it resides in the upper heights, in His mouth, so to speak. [It reveals itself in man] only by that it gives him insight, through the sparks of light [it bestows] upon him, to give him understanding of the depths of the hidden [secrets] of the sacred Torah.

⁶ ש-ד-י is one of the names of the Almighty. It indicates the omnipotence of Hashem the Infinite Who can set a limit to this creation. Compare Rashi B'reshis 43,14: "He Who said to His world enough, shall say enough to this suffering".

Section II: Nefesh Hachaim

ומה שכתוב בזוהר והמקובלים ז"ל, שבחינת הנשמה משכנה במוח האדם, כוונתם ז"ל על הנצוצי זיו אורה המשכלת מוחו ושכלו, לא עצמותה ממש.

What is found in the Zohar and the [writings of the] Mekubalim [i.e. the masters of Kabbalah] that the aspect of the Neshamah resides in the brain of man, their intention, ז"ל, is [to indicate the place of] the sparks of glory of its light which enlighten his brain and intellect, but not [the seat of] its real essence.

ועיקר כוונתם ז"ל על בחינת ג' רישין של הרוח סוד המוחין, שהן פעמים מתנוצצים פעמים מסתלקין, ובאים בסוד תוספת למי שזוכה לזה, כידוע, לא על בחינת הנשמה העקרית. וכן כתב רבינו הגדול הגאון החסיד מורנו ורבנו הרב אליהו ז"ל בביאורו על ההיכלות בהיכלא תניינא.

And their main intention, ז"ל, is [to speak] about the aspect of the "three heads"⁷ of the Ruach, the secret of the Mochin⁸ which sometimes light up and sometimes are removed⁹ and which come [to man] by the secret of Tosephes, of addition, to the one who merits it, as is known; but not [do they refer] to the aspect of the essence of the Neshamah itself. So also writes our great Teacher, the Gaon and Chassid Moreinu Ve-Rabbeinu Ha-Rav Eliyahu ז"ל [the Gaon of Vilna] in his commentary to the Heychalos, in the second Heychal.¹⁰

⁷ ג' רישין, three heads, refers to the three upper parts of the Ruach which, like all the aspects of the soul, is composed of all the ten S'feros, as the author will explain in Chapter 17.

⁸ מוחין, Mochin is the name of the three highest of the ten S'feros, namely Keser, Chochma and Beenah. It also sometimes refers to the brain of man, seat of his intellect, recipient of the influx coming from the Neshamah.

⁹ Compare Rambam, Moreh N'vuchim, Introduction (Warsaw Edition, page 5-6): "Do not think that these tremendous secrets are known to anyone of us to their very goal and end. It is not so. But sometimes the truth lights up [so brilliantly] that we think it is day, and afterwards nature and habits hide it so that we return to a dark night almost as we were before; and we are like one to whom lightning occurs time after time, and yet he finds himself in a strong and dark night. And see, there are among us [the Jewish people] such to whom the lightning occurs time after time with only slight interruptions between [bolts of lightning], until he finds himself in constant light etc."

¹⁰ In the Koenigsberg Edition of the Heycholos with the Commentary of Rabbi Eliyahu of Vilna, this comment is found not in the second but in the first Heychol, page 8a to B'reshis 41b, note 17, beginning on page 7b.

Chapter 15

והכל אחד, שבחינה התחתונה של הנשמה המתנוצצת בדעו
ושכלו להשכילו, היא היא הג' רישין של הרוח במוחין שלו, כמו
שיתבאר לפנינו אי"ה.

All this is one and the same, because the lowest aspect of the Neshamah which shines up in his mind and intellect to give him understanding, this is the same as the "three heads" of the Ruach in its Mochin, as we will explain further on, G-d willing [in Chapter 17].

שער א - פרק טז Chapter 16

והמשכילים יבינו שכן הוא הענין גם בשרשו העליון, שרק בחינה התחתונה של אם הבנים, סוד נשמת חיים עלאה, היא נכנסת ומתפשטת בפנימיות האדם העליון בסוד תוספת, אחר התיקון על ידי מעשי התחתונים הרצויים.

The initiated will understand that it is also the same in their upper source [of the Ruach and the Neshamah]...¹

והוא סוד המוחין קדישין ג' רישין דיליה, שעיקרו הוא ו"ק כידוע, כמבואר למבין בעץ חיים שער או"א פרק ח', ובשער פרטי עי"מ, ובשער הזווגים ריש פרק ד', ובסוף שער מוחין דצלם, ובשער דרושי הצלם דרוש ב', עיין שם היטב בכל הדרוש, ובדרוש ח' שם, ובפרי עץ חיים פרק ג' משער התפילין, ובשער היחודים פרק ה' מתיקון עונות.

והוא שאמרו שהנשמה שורה במוח, כמו שכתב שם בשער אנ"ך פרק ו', ובשער המוחין בכל פרק ז', ובפרק ח', ובפרק י"ב, ובשער דרושי הצלם ריש דרוש ב'. ויותר מבואר הענין שם בהגהת הרב חיים ויטל ז"ל, ובשער הפרצופים ריש פרק א'. ובשער פנימיות וחיצוניות דרוש ד' ודרוש ט', ובשער קליפת נגה ריש פרק א'. והוא מבואר למדקדק היטב בכל דרושי הצלם.

וקצתה חופף ומקיף ומאיר על ראשו בקירוב מקום, סוד "בעטרה שעטרה לו אמו" (שיר השירים ג, יא), בסוד הנשימה וההבל היוצא מפה אימא, לאור מקיף אליו. כמו שכתוב בעץ חיים שער הכללים סוף פרק י"א, ובלקוטי תנ"ך בתהלים בפסוק כולו סג גו', כמו שנתבאר לעיל, שבחינת הנשמה היא נשימת הפה העליון, אבל עיקרה היא כולה למעלה גנוזה, ונעלמה במקורה העליון בתוך הפה, ומאיר בריחוק מקום.

[The Neshamah's] lower part hovers upon, surrounds, and shines upon, [man's] head from proximity, as is the secret meaning [of the verse] "with the

¹ In this translation are omitted several lines of purely kabbalistic terminology, for the "initiated", and of several sources without quotes. Their translation into English would serve no purpose.

Chapter 16

crown with which his mother crowned him" (Shir Ha-Shirim 3,11). This [in turn], is the secret of the breath and air which comes forth from the mouth of "the mother"² to be the light surrounding [his head], as is written in Etz Chaim, Shaar Ha-K'lalim, at the end of Chapter 11, and in the Likutey Tanach, in T'hillim, to the verse³ "It is all dross"⁴ (Psalms 53,4), as we explained before that the aspect of Neshamah is the Nesheemah, the breath [so to speak], of the mouth of the Most High. However, its essence is completely in the heights, secreted and hidden in its upper source, within the mouth [and not, like the breath, outside of and emanating from it], and lends its light from afar.

ובזה יובן כוונתם ז"ל בשמות רבה פרשה מ"א, על פסוק "כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה" (משלי ב, ו), שאמרו: "למה הדבר דומה, למלך שהיה לו בן, בא בנו מבית הספר מצא תמחוי לפני אביו, נטל אביו חתיכה אחת ונתנה לו כו', אמר לו איני מבקש אלא ממה שבתוך פירך, מה עשה נתנו לו כו'. היינו, שבקשת הבן יקיר להשיג שישפע בו מניצוצי אור בחינת הנשמה, אשר מקורה נעלמה בנשימת פיו ית"ש.

This will make understandable the intent [of our Sages] ז"ל in Medrash Rabbah Sh'mos, Chapter 41,3, [in their comment] on the verse: "Because Hashem gives wisdom, from this mouth [comes] knowledge and insight" (Mishley 2,6). They said: "To what can this be compared? To a king who had a son. His son came from school [and] found a dish of food before his father. The father took a piece and gave it to him, etc. He told him: I want only [a piece] from what is in your mouth. What did [the father] do? He gave it to him, etc." The meaning [of this parable] is that the request of the beloved son is to achieve that he be imbued with the sparks of light [from the] aspect of the Neshamah whose source is hidden in the breath of His mouth [so to speak].

ורמזו עוד בלשונם הקדוש, שהמשילו לתינוק הבא מבית הספר דוקא, הודיעו נאמנה שאין מבוא בעולם להשיג בחינת נצוצי אור

² אימא. Aramaic for אמ, mother, is a kabbalistic term for the S'feerah of Beenah, the third of the ten S'feeros. The crown, then, surrounding man's head, comes forth through this S'feerah. A literal translation of the term בינה, Beenah, is (constructive, building) insight.

³ The reading in all printed editions is "כולם סג". This is a printer's mistake. There is no such verse or expression in T'hillim. The correct reading is "כולו סג".

⁴ This translation is according to Rashi, 1.c.

Section II: Nefesh Hachaim

הנשמה, אם לא על ידי העסק והעיון והתבוננות בתורה הקדושה בקדושה, כי שניהם ממקור אחד באים, כידוע למבין.*

They further intended, in their sacred words, by comparing him to a child coming from school [and from nowhere else], to convey to us the absolutely true knowledge that there is no way in the world to attain this aspect of the sparks of light of the Neshamah unless by the occupation with, the cogitation in, and the deep search of understanding, the holy Torah in sanctity, because both [the Torah and the Neshamah] come from one source, as is known to one of understanding. *

*הגהה: ועל פי זה ישכיל המעיין להבין, על פי פשוט ענין הנזכר בזוהר פרשת אחרי ע"ג א', שקודשא בריך הוא ואורייתא וישראל מתקשרין דא בדא, ודאי עומק כוונתו לסודות עמוקים, עם כל זה יש להסביר הענין גם בפשטות על פי זה.

*Author's Note: Based on this, one who thinks about it will come to understand the simple meaning of what is mentioned in the Zohar Vayikra, Parashas Acharey, 73a, that "the Holy One, be He blessed, and the Torah and Yisrael are bound up one with the other". Certainly, the deep intent [of this statement] refers to profound secrets. Still, one can explain it also simply, in keeping with the aforesaid [as follows]:

והענין כי קוב"ה סתים וגליא, (זוהר פרשת אמור צח:). כי עצמות אדון כל אין סוף ברוך הוא אינו מושג, ולית מחשבה תפיסא ביה כלל, ומה שמושג לנו מעט מן המעט הוא רק מצד התחברותו להעולמות מעת שבראם וחידשם, להחיותם ולקיימם כל רגע ולהנהיגם, כמו שכתוב (נחמיה ט, ו): "ואתה מחיה את כולם".

The Holy One be He blessed, is [both] hidden and revealed. The essence [i.e. the true reality] of the Master of all, of the Infinite, be He blessed, is not conceivable and no thought can comprehend it at all.⁵ What is conceivable to us, a minimal part of a minimal part, is only from the aspect of His linking Himself to the worlds from the time He created and evoked them, to keep them alive and to maintain them every second and to guide them, as is written: "And You keep them all in existence" (Nechemya 9,6).

⁵ Comp. Rambam, Hilchos Yesodey Hatorah 2, 8 and 10: "Even the greatest of these [Malachim] cannot conceive of the Creator as He truly is etc. The Holy One [alone], be He blessed, recognizes His true reality and knows it as it is etc."

Chapter 16

ולכן נשבחהו יתברך בתפלתינו שהוא "חי העולמים", כי כל כוונת לבנו בכל התפלות והבקשות, אסור להיות רק ליחודו של עולם הוא אין סוף ברוך הוא, אמנם לא מצד עצמותו יתברך לבד, בבחינת היותו מופרש מהעולמות, אלא מצד התחברותו יתברך ברצונו הפשוט להעולמות והסותרו בהם להחיותם, וזהו כלל שורש ענין העבודה והמצות כולם, וזה לבד כל השגתנו, ועיין לקמן בשער ב' פרק ד' ופרק ה' הענין באורך.

Therefore, we praise Him in our prayer [and say] that He is the life of the worlds,⁶ because the only permissible intent of our hearts in all prayers and supplications is to [address] the Only One of the world, Him, the Infinite, be He blessed. However, not only [do we pray to Him] from the perspective of His essence in which He is apart from all worlds, but [also] from the perspective of His linking Himself to the worlds by His mere will and by His concealing Himself in them to give them life. This is the principle and root of the concept of the service [to Hashem] and of all the Mitzvos, and this alone is all which we can apprehend. See further on in Part 2, Chapter 4 and 5, where this matter [is explained] at length.

וכל חיותם וקיומם של העולמות כולם, הוא רק על ידי התורה הקדושה כשישראל עוסקים בה, שהיא נהירו דכל עלמין ונשמתא וחיותא דכלהון, ואלו היה העולם מקציהו ועד קציהו פנוי אף רגע אחד מעסק והתבוננות בתורה הקדושה, היו חוזרים כל העולמות לתהו ובהו. כמו שאמרו ז"ל: "בשביל התורה" וכו', כמו שכתוב "וחיי עולם נטע בתוכנו". כי מקור שורשה העליון היא למעלה מכל העולמות, לכן בה תלוי החיות של כולם.

All the life and existence of all the worlds flow only from the sacred Torah when Yisrael are occupied with it, for it is the light of all the worlds, and the soul and life of all of them. Were the world from one end to the other empty, even for one second, of the occupation with, and thinking in, the sacred Torah, then all the worlds would return to nothingness and void, as [our Sages] ז"ל stated: "For the sake of Torah

⁶ At the end of the blessing "Yishtabach", weekdays after the Song of the Sea: "Blessed be He, the life of the worlds".

Section II: Nefesh Hachaim

[was the world created]"⁷, as it says "and the life of the world He planted in our midst".⁸ [This is] because the source and the upper root [of Torah] is higher than all the worlds. Therefore, on it depends the life of all of them.⁹

ואמרו גם כן: "בשביל ישראל" כו', כמו שנתבאר, שעל ידי עסק האדם והגיונו בתורה הקדושה, הוא משיג להתנוצצות אור בחינת הנשמה בו, להשכילו בעמקי רזין קדישין דילה, שאז מכונה בשם ישראל, כידוע בזוהר. "ועל כל מוצא פי ה'" (דברים ה, ג), הוא בחינת נשמת האדם, נשימת פיו יתברך, יחיו ויתקיימו גם כן כל הכחות והעולמות, שהיא גם כן הגבוה והפנימית מכל העולמות, וזהו קודשא בריך הוא ואורייתא וישראל מתקשרן דא בדא. וזהו שאמרו: "בראשית בשביל התורה שנקראת ראשית ובשביל ישראל שנקראו ראשית".

They also said: "For the sake of Yisrael etc.", as was explained, because through the occupation of man with, and his thinking in, the sacred Torah he attains the sparks of light, the aspect of the Neshamah, [to reach] into him to give him understanding of the depth of the sacred mysteries [of the Torah], because then he deserves to be called by the name Yisrael, as is known in the Zohar. "And upon all that emanates from the mouth of Hashem"¹⁰ (D'varim 8,3) - which is the aspect of the soul of man, the breath of His mouth, ש – יתב"ש – [upon that] too, live and are kept in existence all the forces and worlds, because it [the Neshamah], too, is the highest and innermost of all the worlds. This is [the meaning of the above quoted statement of the Zohar] "the Holy One, be He blessed, the Torah and Yisrael are bound up one with the other". And this is what [our Sages] said: "B'reshis, for the sake of Torah which is called Reshis

⁷ See Rashi to the first verse of the Torah.

⁸ In the second Birchas Hatorah, the blessing over the Torah, after the completion of the Torah reading: "Who gave us the Torah of truth and the life of the world He planted in our midst". See Orach Chayim 139,10, where Rabbi Yoseph Karo explains "The Torah of truth, that is the Written Law; the life of the world, that is the Oral Law".

⁹ Compare Chapter 5: Each higher world becomes the inner life and soul of the world below it.

¹⁰ This verse continues: "will man live", (and not only by bread). The author applies this verse to the entirety of creation whose replica, the Olam Koton, the microcosm, is man in whom all worlds and all forces are represented. (See Chapters 3 and 4).

Chapter 16

and for the sake of Yisrael which is called Reshis [created Hashem the world]."¹¹

וזוהו שאמרו שם, בשעה שעמדו ישראל על הר סיני לקבל את התורה, היו מבקשים לשמוע הדברות מפי הקב"ה, וכמו שכתוב (שיר השירים א, ב): "ישקני מנשיקות פיהו".

This is what is written there [in the above quoted Medrash Sh'mos Rabbah]: "At the time when Yisrael stood at Mount Sinai to receive the Torah, they wanted to hear the [ten] Words from the mouth of the Holy One, be He blessed", as is written: "Let Him, kiss me with the kisses of His mouth" (Shir Ha-Shirim 1,2).

שבעת המעמד המקודש זכו כולם, שהיה חופף ומאיר עליהם זיו ניצוצו זהר בחינת הנשמה מנשמת פיו יתברך כביכול, והוא סוד הכתרים שזכו בסיני "ושמחת עולם על ראשם", (ישעיה לה, ועיין שבת פח.).

[That is] because at the hallowed stand [on Sinai] all of them merited that the splendor of the sparks of luminescence cover, and shine upon, them, [namely] the aspect of the Neshamah from the Nesheemah, the breath of His mouth, so to speak, and that is the secret of the [two] crowns which they merited [to receive] on Sinai,¹² "and eternal joy upon their heads" (Yeshaya 35,10).

ועל ידי כך זכו להשיג סתרי פנימית נשמת התורה הקדושה, כמו שכתוב בזוהר בהעלותך קנ"ב א': "אורייתא אית לה גופא כו', חכימין עבדי דמלכא עלאה, אינון דקיימו בטורא דסיני, לא מסתכלי אלא בנשמתא, דאיהו עקרא דכלא אורייתא ממש".

Through this [the sparks of the Neshamah], they became worthy of comprehending the mysteries of the inner soul of the sacred Torah, as stated in the Zohar Bamidbar, B'Haalosecha 152a: "The Torah has a body etc., [But]

¹¹ בראשית, in this D'rush of our Sages, gives not the time but the Divine motive or reason of Creation.

¹² See Shabbos 88a: Explained Rav Simai "When Yisrael said 'we shall do' before 'we shall hear'" [i.e. they accepted the commands of Hashem even before knowing their content], "came 600,000 Malachim of service and crowned everyone of Yisrael with two crowns, one corresponding to 'we shall do' and one corresponding to 'we shall hear'". Rashi there explains: "Two crowns [made] from the splendor of the Shechinah".

Section II: Nefesh Hachaim

the wise, the servants of the Supreme King, those who stood on Mount Sinai, they only look into the Neshamah [of the Torah], which is the real core of the entire Torah".

והוא שאמר בכמה מקומות במדרש רבה: "זיין היה להם בסיני ושם המפורש חקוק עליו", שהוא ההשגה עליונה בנשמתא, וסתרין דאורייתא שמא מפרש. כי כן היה הענין אז למעלה בשרשו העליון, כנזכר לעיל בפרק העבר, סוד, "בעטרה שעטרה לו אמו" (שיר השירים ג, יא), ודרשו על זה בחזית: "ביום חתונתו זה סיני, וביום שמחת לבו אלו דברי תורה", וזהו "בעטרה" כו', הם הכתרים הנזכר לעיל שהיו בסיני, חיי המלך. ועיין בעץ חיים שער הכללים סוף פרק ה'.

This is what is stated in many places in the Medrash: "A sword was [given] to them on Sinai and the explicit Name [of Hashem] was engraved on it."¹³ This is the highest comprehension in the soul and the mysteries of the Torah, the "Explicit Name". [This was given to them] because then it was also the same up high, in its high root, as explained above in the previous¹⁴ chapter [concerning] the secret [meaning of] "with the crown with which his mother crowned him" (Shir Ha-shirim 3,11). [Our Sages] interpreted this in [Medrash] Chazisa: "'on the day of his wedding', this is [the giving of the Law on] Sinai; 'and on the day of the joy of his heart', these are the words of the Torah". This is [the meaning of] "with the crown etc." These are the above-mentioned crowns which were [given to Yisrael] on Sinai, the life of the King. See in Etz Chaim Shaar Ha-Klalim, end of Chapter 5.¹⁵

¹³ Medrash Rabba Sh'mos 51,8. See there Mesoras Hamedrash for many additional parallels.

¹⁴ An obvious printer's mistake. The author refers to the beginning of this chapter, Chapter 16, where he quotes and explains this verse. Probably, the correct reading is: כנ"ל בפרק זה (instead of כנ"ל בפרק העבר).

¹⁵ There, Rabbi Chaim Vital, the author of the Etz Chaim, explains the singular "crown", though Yisrael received two crowns on Sinai.

שער א - פרק יז Chapter 17

ונבאר ענין התקשרות הג' בחינות נר"ן אחד בחבירו. והוא יסוד ועיקר ענין התשובה. וזה כל פרי, הסר החטאות מנפש החוטאת, ולטהרה מחלאת טומאתה.

Let us explain [now] the matter of the interconnection of the three aspects of Nefesh, Ruach and Neshamah one with the other, and that [interconnection] is the basis and the core of the concept of T'shuvah, the return [of the sinner to Hashem]. And this [T'shuvah] is the supreme fruit [i.e., the highest degree] of removing the sins from the soul of the sinner and to cleanse it from the sickness of impurity.

ויתבונן האדם, כמה הוא צריך להשגיח ולהתבונן על כל פרכי עיני עבודתו לבוראו ית"ש, שתהא עבודתו תמה ושלימה, קדושה וטהורה. ויראה לפשפש ולמשמש תמיד בכל מעשיו ודבוריו ומחשבותיו, שהם הג' בחינות הנזכר לעיל, אולי לא השלים עדיין חפצו ורצונו יתברך, לפי שורש נשמתו, בהשגה. וכל ימיו יוסיף אומץ בתורה ומצות, להשלים נפשו ורוחו ונשמתו מטהרים כאשר נתנם, אחר שיראה בעין שכלו איך שחפץ הוא יתברך בחסדו הגדול להטיב אחריתו, ושוקד על תקנת הנפש החוטאת, שגם אם כבר נטבעה בעומק מצולת הרע, עם כל זה תחזור כל דבר למקומו ומקורו, בלתי ידח מנו נדח.

And man must ponder how much he needs to supervise and contemplate all minutiae of the matters of service to his Creator, יתב"ש, so that his service be flawless, complete, holy and pure. He must constantly see to examine and to analyze¹ all his actions, words and thoughts, which are the three above-mentioned aspects [of the human soul], lest he has not as yet fulfilled His desire and will יתב"ש, in proper measure according to the root of his Neshamah, by [his] achievement. All his days he must increase his effort in Torah and Mitzvos to complete his Nefesh, Ruach and Neshamah, [so that they be] as purified as He gave them [to him],² since he recognizes with the eye of

¹ These two expressions are taken from Eruvin, 13b: "Now that man has been created, he must examine his deeds" Others say, he must analyze his deeds." See Mesilas Yeshorim of Rabbi Moshe Chaim Luzzatto, Chapter 3, where the difference between these two terms is explained.

² An obvious reference to the blessing recited every morning: "My G-d, the soul which You have given into me is pure etc."

Section II: Nefesh Hachaim

his intellect how much He, יתב"ש, in His great lovingkindness wants to make his ultimate end-goal a good one [i.e., to give him Olam Haba and eternal reward] and that He strives to restore the sinning soul, [so that] even if it already is drowned in the depth of the maelstrom of evil, nevertheless everything should return to its place and source, "so that there be not expelled from Him the banished one" (Sh'muel II, 14,14).

והענין, כי ידוע בסדר השתלשלות העולמות שהבחינה העליונה שבכל עולם מתקשר עם הבחינה התחתונה של העולם שעליו. ועיין זוהר ויקרא י' ע"ב: "דכלהו עלמין מתקשרן דא בדא ודא בדא, כהאי שלשלת דאתקשר דא בדא". וכידוע בכתבי האריז"ל שחיצונית מלכות של כל עולם ופרצוף, נעשה פנימיות כתר להעולם או הפרצוף שתחתיו בסוד כתר מלכות. (היינו שבקבלת האדם עול מלכותו יתברך, להעלות כל מעשיו ודבוריו ומחשבותיו בתורה ומצות למדרגה יותר גבוה, מזה נעשה לו רצון פנימי, לשעבד מוחו ודבורו ומעשיו בתורה ומצוות).

[To explain this], for it is known that in the order of the progression of the worlds, the highest aspect of each world is connected with the lowest aspect of the world above it. See Zohar Vayikra 10b: "All the worlds are connected this one with the other one, and that one with the other one, like that chain in which one [link] is connected with the other." So it is also known [and found frequently] in the writings of the Ari ז"ל that the externals of the Malchus [i.e. the lowest S'feerah] of each world and Partzuf³ become the internals [i.e. the innermost life] of the Keser [i.e. of the highest S'feerah] of the world or the Partzuf below it,⁴ in the secret of the "Keser Malchus".⁵ (That means, that if man accepts upon himself the yoke of His kingdom, יתב"ש, to elevate all his actions, words and thoughts to a higher level, from that [resolve] is generated

³ See Chapter 5, Note 2.

⁴ See Chapter 5, where the author quotes the Etz Chaim and the Pree Etz Chaim, concerning the linkage of the worlds.

⁵ Malchus, the lowest S'feerah of the higher world becomes the P'nimiyus, the innermost light and the life of, Keser, the highest S'feerah of the lower world. So, too, the resolve to become higher, produces in man, who is not as yet on this higher level, the motivation, the inner will, to sanctify his מעשה דיבור ומעשה, his thought, word and action, which reflect, as the author explained, his נשמה רוח ונפש, Neshamah, Ruach and Nefesh. (This reverse order is correct; the higher world touches the lower world with its lowest level, its Malchus, as the author explains in this chapter. The Malchus of the Neshamah "crowns" the Ruach and the Ruach "crowns" the Nefesh).

Chapter 17

in him an inner will to make his mind, his word and his actions submissive [to Hashem] in Torah and Mitzvos).

וכן הוא הענין הג' הבחינות נר"ן של האדם. כי כל בחינה מדבר שבקדושה, כלול מעשר בחינות פרטים, שהם הי' ספירות שלו. והבחינה העליונה של הנפש, נאחזת ומתקשרת עם הבחינה התחתונה העשירית של בחינת הרוח, והבחינה העליונה של הרוח מתקשרת עם בחינה התחתונה של הנשמה. והנשמה גם כן מתקשרת ומתדבקת בבחינת שורש הנשמה, סוד כנסת ישראל, שהיא שורש הכנסיה של כל נשמות כלל ישראל יחד. וכן על זה הדרך גם בחינת שרש הנשמה גם כן מתקשרת למעלה מעלה, ממדרגה למדרגה, עד עצמות אין סוף ברוך הוא.

In the same manner exists this inter-relationship also between the three aspects of the Nefesh, Ruach and Neshamah of man, because any aspect of any matter of sanctity is [likewise] composed of ten detailed aspects which are its S'feeros. Thus, the highest aspect of the Nefesh is taken hold of by, and connected with, the lowest, tenth aspect of the Ruach; and the highest aspect of the Ruach is connected with the lowest aspect of the Neshamah; and the Neshamah, too, is connected and clings to the aspect of the root of the Neshamah [in the higher worlds], the secret of Knesses Yisrael, which is the root of the Knessyia, the gathering, of all the Neshamos of the Klal Yisrael, the total community of Yisrael, all together.⁶ In this manner, the root of the Neshamah, too, is connected from higher [world] to higher [world], from level to level, until [it reaches, so to speak], the Infinite יתב"ש Himself.

זזהו שאמרה אביגיל לדוד (שמואל ב' כה, כט) "והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' אלקיך", רוצה לומר, שגם בחינת נפשו תתדבק כביכול בו ית"ש.

This is what Avigail said to [King] David: "And may the Nefesh of my master be bound up in the knot of life with Hashem, your Elokim" (Sh'muel I, 25,29). She said by this, that even the aspect of his Nefesh [the lowest of the three] should become attached, so to speak, to Him יתב"ש.

וכמו שכתוב בזוהר תרומה קמ"ב ב': "כד ההיא רוח סלקא ואתעטרא כו', ההיא נפש מתקשרא בההיא רוח, ואתנהירת מניה כו', ורוח מתקשרא גו ההיא נשמתא, וההיא נשמתא מתקשרא גו

⁶ That means all the Jewish souls of all generations until the end of days.

סוף מחשבה דאיהי רזא, וההיא נפש אתקשרת גו ההוא רוח עלאה, וההוא רוח אתקשר גו ההיא נשמה עלאה, וההיא נשמה אתקשרת באין סוף, וכדין איהו נייחא דכלא וקישורא דכלא, עילא ותתא כלא ברזא חדא כו', וכדין דא איהו נייחא דנפש דלתתא, ועל דא כתיב: "והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' אלקיך".

So it is also written in the Zohar (Sh'mos), T'rumah 142b: "When this Ruach ascends and becomes crowned, etc., this Nefesh connects itself to this Ruach and becomes illumined by it etc. And the Ruach connects itself with the Neshamah, and this Neshamah connects itself with the end of Machshavah which is the secret [of the upper Nefesh], and this [high] Nefesh connects itself with the upper Ruach, and this Ruach connects itself with this upper Neshamah, and this Neshamah connects itself with the Infinite יתב"ש. In this way it becomes the repose of all and the connection of all above and below, in one secret etc. And thus it becomes the repose of the Nefesh down here, and in reference to this it is written: "And may the Nefesh of my master be bound in the knot of life with Hashem, your Elokim".

ובפרשת אחרי ע"א ב': תאנא כתיב: "והיתה נפש אדוני צרורה גו', נשמת אדוני מבעי ליה, אלא כמה דאמרן דזכאה חולקיהון דצדיקייא, דכלא אתקשר דא בדא, נפש ברוח, ורוח בנשמה, ונשמה בקודשא בריך הוא, אשתכח דנפש צרורה בצרור החיים כו'. ועיין עוד בפרשת ויקרא ריש דף כ"ה.

Likewise, in Zohar [Vayikra], Acharey, 71b [we read]: "We learned [as follows]: It is written 'And may the Nefesh of my master etc.' It should be written: 'And may the Neshamah of my master etc.' However, this is as we said: happy is the portion of the righteous, for [by them] everything is linked one with the other, the Nefesh with the Ruach, the Ruach with the Neshamah, and the Neshamah with the Holy One, be He blessed. The result is that the Nefesh is 'bound up with the knot of life.'" See furthermore in [Zohar] Vayikra, beginning of page 25.

וזהו ענין "כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו", כי הם כחלק ה', מדובקים כביכול בו ית"ש, על ידי התקשרות הג' בחינות הנזכר לעיל, כחבל הקשור למעלה, ומשתלשל ויורד עד למטה.

This is the [deeper] meaning of [the verse] "Because a part of Hashem is His people, Yaakov is the cord of His inheritance" (D'vorim 32,19); [this is to say] that they are like a part of Hashem, cleaving, so to speak, to Him, יתב"ש, through the interconnection of the three aspects of Nefesh, Ruach and Neshamah, like a cord which is fastened up high and descends and comes down [to this lower world].

שער א - פרק יח Chapter 18

וכל זה מרוב טובו וחסדו הגדול ית"ש, אשר חפץ להצדיקנו להטיב אחריתנו, לזאת הפליא עצה, וקבעם בענין זה, שכל בחינה מהג' אלו תתקשר בהבחינה שעליה, כדי שעל ידי זה יוכל האדם לעלות ולהתקשר ממטה למעלה, מעט מעט, לפי רוב עסקו בתורתו ועבודתו ית"ש, וטהרת לבו ואהבתו ויראתו, עד שיעלה ויתדבק בצרור החיים כביכול את ה' אלקיו ית"ש, לפי שרשו ומדרגתו.

All this [intricate interconnection stems] from His abundant goodness and great lovingkindness, be His name blessed, for he wanted to let us emerge justified [before the throne of His justice] and to make good our ultimate end.¹ Therefore He planned it [so] wondrously and structured them in such a way that each of these three aspects [of Nefesh, Ruach and Neshamah] be connected with the aspect above it, so that man can ascend and connect himself from below to [a] higher [level], little by little in reciprocity to how much he occupies himself with His Torah and service, יתב"ש, and [to the measure] of the purity of his heart and of his love and fear [of Hashem], until he can ascend and make himself cleave to the knot of life, so to speak, with Hashem, his Elokim, יתב"ש, according to his root and level.

זאת ועוד אחרת, כי יש כמה עונות שהנפש החוטאת באחת מהנה, נתחייבה כרת או אבדון ח"ו. וענין הכרת הוא, שבחינת הנפש נפסק ונכרת משורשו העליון, וינתק החבל שהיה קשור ומדובק בו עד הנה על ידי התקשרות הנזכר לעיל.

This and something more, there are many sins by which the sinning Nefesh, if it transgresses any one of them, becomes guilty of, [i.e. condemned to], Kores or Avadon [i.e., to being cut off or destroyed], forfeit. The definition of Kores is that the aspect of Nefesh becomes severed and cut off from its root and the cord is torn asunder² with which it was tied and clung to Him until now, through the interconnection explained above.

¹ This expression is taken from D'varim 8,16: "להיטבך באחריתך", to do you good at your latter end."

² Compare Koheles 12,6: "Until the silver cord be not torn asunder".

Section II: Nefesh Hachaim

וכמו שכתוב בזהר תרומה הנזכר לעיל: "ואית נפשא כו', דכתיב בה (ויקרא כב, ג): 'ונכרתה הנפש ההיא מלפני אני ה'". מאי מלפני, דלא שריא עלה רוחא, וכד רוחא לא שריא עלה, לית לה שותפו כלל במה דלעילא" כו', וע"ש. ועיין בלקוטי תורה פרשה בא, ובמכילתא פרשה בא, ובסוף פרשת תשא, ובספרי פרשת בהעלותך, ופרשת שלח, "ונכרתה", אין הכרתה אלא הפסקה.

As stated in the previously quoted Zohar [Sh'mos 142b]. "And there is a Nefesh etc. concerning which it is written 'and this Nefesh shall be cut off from before Hashem' (Vayikra, 22,3). What means from before [Hashem]? That the Ruach does not rest upon it; and if the Ruach does not rest upon it, it has no connection at all with what is above it etc." See there. See also in Likutey Torah, Parashah Bo; and in the Mechilta Parashah Bo and at the end of Parashah Sisa; and in Sifree, Parashah B'haalos'cha and Parashah Sh'lach: "'And It shall be cut off', this cutting off means nothing else but severance".

זזהו שכתוב (ישעיה מט, ב): "כי אם עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם", היינו לבין אלקיכם ממש כנזכר לעיל, ואז נטבעת בעמקי הטומאה והקליפות רחמנא ליצלן.

This is what is written (Yeshaya, 59,2): "But your transgressions have become a separation between you and between your Elokim", i.e. between you and your Elokim, literally so, as above, and then [this Nefesh] becomes drowned in the depth of the impurity and the Klipos, may the All-merciful protect us.

עיין בעץ חיים שער כללות אבי"ע ריש פרק א', ובשער היחודים סוף פרק ד', ושם פרק א' מתקוני עונות, ובלקוטי תנ"ך בישעיה בפסוק "כי רוח מלפני יעטוף" (נז, טז), ובגלגולים סוף פרק ל"ה. וכן כתוב בכתבי קדשו של רבינו הגדול מורנו ורבנו הרב אליהו ז"ל, בפירוש על ההיכלות בהיכלא תניינא.

See in Etz Chaim, Shaar Klolus Abyia, the beginning of Chapter 1; and the Shaar Ha-Yichudim, the end of Chapter 4, and there, in the first chapter of Tikuney Avonos; and in the Likutey Tanach, in Yeshaya on the verse (57,16): "Because the spirit enwraps itself before Me"; and in the Gilgulim, end of Chapter 35. So it is also written in the sacred writings of our great Master, our Teacher Rabbi Eliyahu [of Vilna] in [his] commentary to the Heychalos, in the second Heychal.³

³ In the Koenigsberg edition, the relevant commentary is found in the first Heychal. See Chapter 15, Note 10.

ולבל ידח ממנו נדח, גזרה רצונו יתברך, שלא יוכרתו ח"ו לגמרי כל היו"ד חלקי בחינת הנפש, רק הט' בחינות התחתונים, מחכמה דילה ולמטה הם הנכרתים, אבל בחינה העליונה סוד הכתר דילה* אינה נכרתת, שמצד דביקותה והתקשרותה עם בחינת הרוח כנזכר לעיל,** נדונית כבחינת הרוח שאין בו כרת, כמו שיבאר להלן. והוא מחסד העליון ברוך הוא, שעל ידי בחינת הרוח, היינו על ידי ודוי דברים מלב שהוא בחינת רוח כנזכר לעיל, יתעלו גם הט' בחינות הנפש להתקשר כולם בבחינת הרוח כמקדם.

To the end that "there be not expelled from Him the banished one", decreed His will that not, forfend, all ten parts of the aspect of Nefesh be totally cut off. Rather only the lower nine, from its aspect of Chachmah⁴ downwards, are the ones which are cut off. However, its highest aspect, the secret of its Keser⁴, is not cut off* because of its clinging to, and being connected with, the aspect of Ruach, as explained above, it is judged** like the aspect of Ruach, to which Kores does not pertain, as will be clarified later on [in this Chapter]. And this is because of the lovingkindness of the Most High יתב"ש, that through the aspect of Ruach, namely through the confession by words [spoken] from the heart, which is the aspect of Ruach as explained before [in Chapter 14], will also rise up the nine [cut off] aspects of the Nefesh, all of them to be [again] connected with the aspect of Ruach as they were before.

*הגהה: היינו שאף אם נפשות ישראל משוקעים ח"ו בתאוות רעות רחמנא ליצלן, עם כל זה יסד רצונו ית"ש, להעלות נפשם על ידי בחינת רוחו ית"ש, כענין הכתוב (ישעיה נט, כא) "ואני זאת בריתי אתם אמר ה' רוחי אשר עליך וגו', לא ימוש" וגו', וכענין יציאת מצרים, וזהו "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים" (שמות כ, ב), וידוע בזוהר שאנכי הוא בחינת כתר, וזהו דרשתם ז"ל (שבת ק"ה א'): "אנכי: אנה נפשי כתבית יהבית, ואמירה נעימה" וכו', והם שני הבחינות נפש ורוח, והמשכיל יבין.

*Author's First Note: [concerning the "Keser" of the Nefesh being unaffected by Kores]: That means that even if the Nefashos of Yisrael are, forfend, immersed in evil lusts, His will, יתב"ש, nevertheless ordained it to elevate their Nefashos through the aspect of His Ruach, be His name

⁴ See Glossary "S'feerah".

Section II: Nefesh Hachaim

blessed, as it is set forth in the verse: "And I, this is My covenant with them, speaks Hashem. My Ruach which is upon you etc. shall not depart etc." (Yeshayah 59,21), and as it happened by the exodus from Egypt [i.e., the redemption took place in spite of their sins]. This is [the deeper understanding of the words of the first of the Ten Commandments]: "I am Hashem your Elokim Who brought you out from the land of Egypt" (Sh'mos 20,2), for it is known in the Zohar that "Anochi" ["I"] is the aspect of Keser [the highest S'feerah]. This is also the exegetic explanation [of our Sages] ז"ל (Shabbos, 105a): "Anochi" [stands for] "I wrote my Nefesh, gave it"⁵ and "Saying which is pleasant [I wrote and gave]"; these are the two aspects of Nefesh and Ruach [namely "Saying", words, which are identified with Ruach; and a person of understanding will comprehend [this].

****הגהה:** היינו רצון הפנימי המכתיר נפש מישראל מצד היראה אינה נפסקת לעולם. ועיין רמב"ם סוף פרק ב' מהלכות גירושין בדין גט מעושה, עד שיאמר רוצה אני, שהגט כשר אם הדין נותן שכופין אותו לגרש. ופירש שם הטעם, דלא מקרי אנוס, כיון שאמיתת רצונו לעשות כל המצות, אלא שיצרו הוא שתקפו, וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני, כבר גירש לרצונו, עיין שם לשונו הקדוש.

****Author's Second Note:** [concerning the connection of the Nefesh with the Ruach]: The inner desire which crowns the Nefesh of a Yisrael, stemming from the awe [of Hashem] is never severed [i.e., it is impervious to Kores]. See Rambam, at the end of Chapter 2 of Hilchos Gerushin, concerning the law of the enforced Get, letter of divorce: "until he says 'I want' [to give the Get]", that then the Get is kasher, [i.e., legal and proper], if the law is that they [the Beis Din], force him [to issue it]. [Rambam] explains there the reason that this is not called "by force" [i.e., against his will, which would make the Get invalid], because his true [inner] will is to do all the Mitzvos [and therefore also to abide by the decision of the Beis Din], only that his Yetzer [Ha'ra] possesses him, and since they beat him until his Yetzer becomes weakened and he says 'I want', he then already gives the Get with his true inner will. See there [Rambam's] sacred formulation.

⁵ The word אנכי is explained as an acrostic abbreviation, with each letter standing for a separate word. Thus, the letter נ stands for נפשי, My Nefesh. In the second version, the letter א stands for אמירה, saying.

וכן אם פגם וקלקל ח"ו בחינת הדבור שלו על ידי עונות התלויים בדבור, בלשון הרע וכיוצא, או שארי עונות התלויים בשרשם בבחינת הרוח, ונתקלקל בזה בחינת הרוח, (והגם שאין בחינת הרוח נכרת כלל, כי לא מצינו בתורה ענין הכרת רק אצל בחינת הנפש לבד, "ונכרתה הנפש ההיא" (ויקרא כב, ג), "ונכרתו הנפשות העושות" (שם יח, יט) וכיוצא הרבה, וכן כתב בלקוטי תורה פרשת בא שם, ובפרק ו' מהגלגולים ובסופו שם, עם כל זה על ידי העונות התלויים בשרשם בבחינת הרוח, הוא מקלקלו ופוגמו, ומגביר לעומת זה כח רוח הטומאה רחמנא ליצלן), מצד שהבחינה העליונה סוד כתר שלו, קשור ודבוק לעולם בבחינה התחתונה של הנשמה כנזכר לעיל, יוכל הוא להתקן על ידי בחינת הנשמה, בהרהורי תשובה, במחשבת הלב שהוא בחינת הנשמה.

Likewise, [so it is] if he damaged and impaired, forfend, the aspect of his Dibbur, word, by transgressions depending on Dibbur, like Lashon Ha'ra, the evil tongue, and similar [transgressions], or other sins which in their source depend on the aspect of Ruach, and thereby the aspect of Ruach was impaired. (Although the aspect of Ruach is not subject to Kores at all, for we find in Torah [this punishment of] Kores solely in connection with the aspect of Nefesh, [as for example]: "And this Nefesh shall be cut off" (Vayikra 22,3); "And the Nefashos which commit [these sins] shall be cut off" [1.c. 18,19] and many [verses] like these, and so it is also stated in Likutey Torah, Parashas Bo, there, and in the sixth Chapter of the Gilgulim, and at its end there; still, he impairs and damages [the aspect of Ruach by his transgressions] and strengthens reciprocally the force of the spirit of impurity, may the All-merciful protect us). Yet since the highest aspect [of the Ruach], the secret of its Keser, is forever connected with, and adheres to, the lower aspect of the Neshamah, as explained before, he can become restored through the aspect of Neshamah, namely through the meditations of T'shuvah, of repentance, in the thoughts of his heart which is the aspect of Neshamah [to which Machashavah, thought, corresponds, as set forth in Chapter 14].

אבל בחינת הנשמה אינה נפגמת כלל לעולם, כי מקור שרשה הוא מעולם המשומר ממגע זרים, ודבוקה לעולם בשורש הנשמה כידוע, שהם רעין דלא מתפרשין לעלמין, ואין מעשי האדם מגיעים עדיה כלל לקלקל ח"ו. ואם האדם חוטא במחשבה אשר לא טובה ח"ו, הוא גורם רעה לעצמו לבד, שיסתלק ויתעלם ממנו ניצוצי אור הנשמה, אבל לא שהיא נפגמת ח"ו.

Section II: Nefesh Hachaim

However, the aspect of Neshamah [itself] never becomes damaged at all, because the source of its root is of a world “safeguarded from the touch of strangers”, and it is always cleaving to the [upper] source of the Neshamah, as is known that they are “friends who never separate” themselves [one from the other], and the actions of man do not reach up to it at all to impair [it], forfend. And if man sins by a thought which is not good, forfend, he causes evil only to himself,[namely] that then become removed and hidden from him the sparks of the light of the Neshamah, but not that [the Neshamah] itself becomes damaged, forfend.

שער א - פרק יט Chapter 19

וזזה ענין הכתוב (משלי יח, יד) "רוח איש יכלכל מחלהו ורוח נכאה מי ישאנה", רוצה לומר המחלה וחלאת העון של בחינת הנפש (שסתם רוב העונות מצויות בבחינת הנפש, שהיא התחתונה הקרובה אל הסטרא אחרא, "רגליה יורדות מות" (משלי ה, ה), וכמו שכתוב (ויקרא ה, א) "ונפש כי תחטא", "החטאים האלה בנפשותם" (במדבר יז, ג) והרבה כיוצא. ועיין עץ חיים שער העקודים סוף פרק ה', ופרי עץ חיים שער קריאת שמע שעל המטה פרק ח'), יכולה היא להתקן, וגם לעלות, על ידי בחינת הרוח כנזכר לעיל. ואם הרוח נכאה, שפגם וקלקל בחינת רוחו על ידי עונות התלויים בבחינת הרוח, אז "מי ישאנה", תיקונו הוא על ידי בחינת הנשמה שנקראת מ"י, כידוע בזוהר.

This is the meaning of the verse (Mishley 18,14): "The Ruach of man will sustain his illness, but the maimed Ruach, who will bear it." This means to say that the illness and the sickness of transgression of the aspect of Nefesh, (because usually most of the transgressions are found in the aspect of Nefesh which is the lowest [of the three aspects of the soul], close to the Sitra Achra, "her feet go down to death"¹, and as is written: "A Nefesh if it will sin" (Vayikra 5,1) and: "Those who sinned against their Nefashos" (Bamidbar 17,3) and many [verses] like these; see further in Etz Chaim, Shaar Ha-Akudim, end of Chapter 5, and in Pree Etz Chaim, Shaar Krias Sh'ma Sh'eal Hamitah, Chapter 8), can be restored [from these afflictions] and also ascend through the aspect of the Ruach, as explained above. And if the Ruach is maimed, because he damaged and impaired the aspect of Ruach, by transgressions which depend on the aspect of Ruach, then "מי – who - will bear it", [meaning] that its restoration is [effected] by the aspect of the Neshamah which is called מ"י, as is known in the Zohar.²

ואיש תבונות יבין, שכלל הדברים הנזכר לעיל בענין הג' בחינות נר"ן של האדם, הם גם כן על זה הדרך, גם בשורשם העליון של אלו הג' בחינות, שהם קודשא בריך הוא ושכינתיה ואם הבנים. שעונות

¹ A quote from Mishley 5,5, speaking of the Seductress.

² See for instance, Zohar B'reshis 1b; Sh'mos 231b.

Section II: Nefesh Hachaim

התחתונים גורמים לשכינת עוזינו, רזא ד"נפש" דלעילא, שנודדת מהתקשרותה העליון, בסוד גלות (היינו כשנפשות ישראל משוקעים בתאות רעות ח"ו).

A person of understanding will comprehend that the general principle of the aforesaid concerning the aspect of Nefesh, Ruach and Neshamah of man, is likewise also [true] in the uppermost root of these three aspects, which are the Holy One, be He blessed, and His Sh'chinah and the "mother of the children".³ The sins of the lower ones, [i.e. of man] cause the Sh'chinah of our strength, the secret of the Nefesh of up high, to become detached from its high connection, in the secret of the exile.⁴ (This occurs when the Nefashos of Yisrael are, forfend, immersed in evil lusts).

ועיין עץ חיים שער מיעוט הירח פרק ב', ובשער סדר אבי"ע פרק ב', ובשער הקליפות כל פרק ג', ובהקדמת פרי עץ חיים בכללי ז"א ונוק', ובשער היחודים פרק א' מתקוני עונות.

See in Etz Chaim, Shaar Miut HaYareach, Chapter 2, and in the Shaar Seder Abyia, Chapter 2; and in the Shaar Ha-Klipos, the entire Chapter 3; and in the introduction of Pree Etz Chaim, in Klaley Zeir Anpin Venukva and in the Shaar Ha-Yichudim, in the first chapter of Tikuney Avonos.

אמנם לא כל עשר בחינותיה, רק הט' בחינותיה מחכמה ולמטה, כנזכר לעיל בענין האדם, אבל בחינה העליונה, סוד כתרה שהיא נקודה השרשית דילה, היא קשורה ודבוקה לעולם בטהרת יסוד בחינת הרוח, ואינה נפרדת משם לעולם (ולכן נקראת עטרה שהיא כתרה).

However, not all its ten aspects [become detached], only it's nine lower ones, from [the S'feerah of] Chachmah downwards, as above in reference to man [and his Nefesh]. But its highest aspect, the secret of its Keser, which is its core point, that is always tied up with, and attached to, the purity⁵ of the

³ אמ הבנים, literally "the mother of the children", is the kabbalistic term for the uppermost source of the souls of Yisrael.

⁴ גלות השכינה, the exile of the Sh'chinah, an often occurring term and theme, is thus explained by the author as the consequence of our sins and failings.

⁵ Our text reads "טהרת", purity of. However, the commentary of the Gaon of Vilna, to which the author refers in the next sentence, reads: "As is known of each Keser, that it is the aspect of

Chapter 19

foundation of the aspect of Ruach, and it never becomes detached from it. (Therefore, it is called עטרה, crown,⁶ because it is its Keser [i.e., its highest aspect].)

ועיין בהקדמת פרי עץ חיים הנזכר לעיל, ובשער העמידה שם בענין ברכת המינים, וכן כתב רבינו הגדול ז"ל בפירוש על ההיכלות בהיכלא תניינא שם. (ועיין בעץ חיים שער המלכים פרק ז', ובשער מיעוט הירח, ובשער הקליפות, ותבין במה שכתוב בפרי עץ חיים באלו ב' המקומות הנזכרים לעיל, ועיין עוד בפרי עץ חיים שער ראש השנה פרק ב' ותבין כל הנזכר לעיל).

See in the above-mentioned introduction to Pree Etz Chaim, and there also in the Shaar Ha-Ameedah, in reference to Birchah Ha-Meenim.⁷ So also wrote our great Teacher ז"ל [the Gaon of Vilna] in his commentary to the Heychalos, there in the second Heychal.⁸ (See also in Etz Chaim, Shaar Ha-M'lachim, Chapter 6, and in Shaar Miut HaYareach, and in Shaar HaKlipos, and you will [then] understand what is written in Pree Etz Chaim, in the two above-mentioned places. See further in Pree Etz Chaim, Shaar Rosh Hashanah, Chapter 2, and you will understand all the aforesaid).

אבל בחינת ה"רוח" עילאה, אינו נפרד ח"ו ממקומו על ידי עונות התחתונים, אלא שגורמים בו פגם וקלקול ח"ו בו"ק שלו, כידוע.

But the aspect of the Ruach of up high is never, forfend, detached from its place through the sins of the lower ones. They merely cause in it blemish and deterioration, forfend, [namely] in its "six corners",⁹ as is known.

Malchus of the world before [i.e., above] it, and that is "עטרת", the crown of the Yesod etc.

The newest edition of the Nefesh Hachaim by Yisachar Dov Rubin (Bnei Brak, 5749), has apparently for that reason, instead of "טהרת", the reading "עטרת", crown.

⁶ Comp. beginning of Chapter 16, where the author explains the "crown with which his mother crowned him".

⁷ This is the 12th blessing in the Ameedah which begins with the words ולמלשינים, and the informers shall have no hope etc. It is called ברכת המינים, the blessing concerning the heretics. See Rambam, Hilchos T'filah 2,1 and Kesef Mishnah there.

⁸ Compare Chapter 15, Note 10 and Chapter 18, Note 3. The Koenigsberg edition is considered authentic and reliable, since published under the imprimatur of Rabbi Yaakov Zvi Mecklenburg, the famed author of Ha-Ksav Veha-Kabbalah, a commentary to the Torah. There, the Gaon's comment is found in the first Heychal.

⁹ The abbreviation ו"ק stands for קצוות, literally "six corners", the kabbalistic term for the six

Section II: Nefesh Hachaim

אמנם בבחינת ה"נשמה", שהוא סוד המוחין, ג' רישין דיליה כנזכר לעיל בפרק ט"ו, שם אין מעשה התחתונים מגיעים כלל לקלקלם או לפוגמם ח"ו, אלא שיכולים לגרום במעשיהם הסתלקותם הימנו ח"ו, כידוע בעץ חיים, שהם באים בסוד תוספת לבד, ותלויים במעשי התחתונים, כי הם באים מהתפשטות בחינה התחתונה של אם הבנים בו כידוע, וכמו שאמר הכתוב (משלי ג, יט) "כונן שמים בתבונה", והוא עולם המשומר ממגע זרים, כידוע.

However, in the aspect of the Neshamah, which is the secret of the Mochin [namely the Ruach's] "three heads", as set forth before [at the end of] Chapter 15¹⁰, there the actions of the lower ones do not reach at all to cause impairment or [even] to damage them, forfend. [Man] can cause by his actions only that they remove themselves from him, forfend, as is known in the Etz Chaim, that they [i.e., the "three heads", the Mochin] come [and reach man] by the secret of Tosephes, addition, only, and they depend [in their attachment or removal] on the actions of the lower ones, because they result from the extension of the lowest aspect of the Eim Habanim¹¹, [the upper source of the Neshamah], as is known and as Scripture writes: "Who establishes the heavens with insight" (Mishley 3,19). [The heavens], that is the world which is safeguarded from the touch of strangers [i.e., from being touched by the sins of man], as is known.

הוא ענין מראה הסלם מוצב ארצה גו' (בראשית כח, יב), ולא אמר מוצב בארץ, אלא ארצה, שפירושו לארץ, ומשמעו שראש עיקר שרשו בשמים ממעל, ומשם הוא משתלשל ויורד עד לארץ יגיע, והוא הנשמת חיים של האדם שמתאצלת כביכול מנשימת פיו ית"ש,

S'feeros of Chesed, G'vurah, Tiferes, Netzach, Hod, and Y'sod. They are called "six corners", because they correspond to, and are reflected in, the six directions and extensions of our physical world: South, North, East, West, Up and Down. The Kabbalah assigns to each of the six above S'feeros its particular direction.

When pronouncing the "Echad" in the reading of the Sh'ma, one should "enthroned the Almighty" over the six directions of His world, heaven and earth and the four "winds". See Orach Chaim 61,6.

The Magen David, the Jewish emblem the six-cornered star, is believed to represent these six directions and S'feeros.

¹⁰ Compare Chapter 15, Notes 7 and 8.

¹¹ See Note 3.

Chapter 19

ומשם משתלשלת כסלם ושלשלת, ומתקשרת עם הרוח, והרוח
בנפש, עד רדתה לזה העולם בגוף האדם.

This is the meaning of the vision of "the ladder standing ארצה, towards the earth" (B'reshis 28,12). [The Torah] does not say "standing בארץ, on the earth" but ארצה, which means "towards the earth". The explanation is that its head, its main source, is in the heavens above, and from there it descends until it reaches the earth. [This is the vision of] the living Neshamah of man which comes forth, so to speak, from the breath of His mouth ש"יתב, and from there it descends like a ladder and comes down and connects itself to the Ruach, and the Ruach to the Nefesh, until its descent into this world, into the body of man.

וכן מפורש ברעיא מהימנא נשא קכ"ג ב': "ויפח באפיו נשמת
חיים" גו' (בראשית ב, ז) דאתמר ביה (שם כח, יב): "ויחלום והנה
סלם", סלם ודאי איהי נשמת חיים כו', ע"ש. "והנה מלאכי אלקים
עולים ויורדים בו", כמו שכתבי לעיל באורך, שהיא הנפש חיה של
העולמות והכחות ומלאכי עליון, שכל עלייתם וירידתם וכל סדרי
הנהגתם כל רגע, תלוי רק כפי נטיית מעשיה ודבורה ומחשבתה
בגוף האדם כל רגע. (ומה שכתוב עולים תחלה ואחר כך יורדים, כי
כל עיקר תורת האדם להעלות תחלה כל עולם ממטה למעלה, ואחר
כך נמשכים אורות מלמעלה למטה). עד שאחר כך והנה הוי"ה ברוך
הוא נצב עליו כנזכר לעיל.

This way [this vision] is explained in [the Zohar], in the Raya Mehemna, Naso 123b: "And He blew into his nostrils the Neshamah of life" (B'reshis 2,7). Concerning this, we learned: "And he dreamt, and behold a ladder etc. (B'reshis 28,12). [This] ladder surely is the Neshamah of life etc." See there. "And behold, the Malachim of Elokim ascend and descend on it" (1.c.), as explained above at length that this [Neshamah of man] is the living soul of the worlds and of the forces and of the Malachim of up high, whose entire ascent and descent depend solely on the direction of [the Neshamah's] actions, word and thought in the body of man, every second. (The reason why it says first "ascend" and later "descend" is, because this is the entire main "Torah of man"¹² [i.e., his main purpose], first, to elevate each world from below upwards; and [consequently] afterwards are drawn the lights from above downwards). Ultimately, afterwards "and behold Hashem", be He blessed, "stands upon it" (1.c. 13), as set forth above [in Chapter 17, that in its highest level the Neshamah is connected with the Infinite ש"יתב Himself].

¹² See Chapter 4, Note 1.

Section II: Nefesh Hachaim

ומה נעמו אמרי רז"ל בירושלמי תענית פרק ב: ריש לקיש בשם רבי ינאי אמר שיתף הקב"ה שמו בישראל. משל למלך שהיה לו מפתח של פלטרין קטנה, אמר אם אני מניחה כמות שהיא הרי היא אבודה, אלא הריני קובע בה שלשלת, שאם אבדה, תהא שלשת מונחת עליה. כך אמר הקב"ה, אם אני מניח את ישראל כמו שהן, הן נבלעין כו', אלא הריני משתף את שמי הגדול בהם.

And how pleasant are the words of our Teachers ז"ל in the [Talmud] Yerushalmi, Taanis, Chapter 2,6: "Resh Lakish said in the name of Rabbi Yanai: The Holy One, be He blessed, associated His [great] name with Yisrael. [This can be compared] to a king who had a key to a small chamber. He said: If I leave it as it is, it will get lost. However, I shall fasten to it a chain, so that if it gets lost, the chain will indicate¹³ [its place]. So also said the Holy One, be He blessed: If I leave Yisrael as they are, they will become swallowed. But I shall associate with them my great name".

והם ז"ל דברו לענין כלל האומה יחידה, אמנם עיניהם ז"ל מטייפן כדרכם בקדש, ורמזו גם על האדם יחידי. ושיחתם ז"ל צריכה תלמוד, שהמשילו הענין למפתח ושלשלת, כמו שכתבתי לעיל, שהאדם הוא הפותח והסוגר של הכחות והעולמות, פלטרין של מעלה ופלטרין של מטה, שכולם מתנהגים על ידי כח מעשיו בחינת נפש, שהוא עיקרא ושרשא דבחינת נפש כל עלמין.

[Our Sages] ז"ל spoke in reference to the entire "only people". Yet their eyes ז"ל were also looking far afield as was their sacred way, and they also hinted at the individual. And their talk ז"ל needs study,¹⁴ for they compared this matter to a key and a chain [attached to it], as was explained before [in Chapter 3], that man is the opener and closer of all the forces and worlds, the palace of above and the palace of below, all of which are led by the power of [man's] actions, like the [body is led by the] Nefesh, because he is the essence and source of the aspect of Nefesh of all the worlds.

¹³ All printed editions have the reading "מונחת", the chain rests on it. This is a printer's error. The correct reading is "מונחת" indicates it. (Likewise, our editions have "פלטרין קטנה". The correct reading is פלמנטריא קטנה, explained by Korban Ha-Eyda to mean a small chamber. פלטרין is a large structure; פלטרין קטנה therefore is contradictory. These correct readings are taken From the Vilna edition of the Yerushalmi. Our author, however, seems to read פלטרין, as evidenced from his subsequent explanation of this allegory.

¹⁴ "Even the secular talk of Torah scholars needs study" (Avodah Zarah 19b; Sukkah 21b).

ואדון כל ברוך הוא בטובו הגדול להטיב לברואיו, שקד על תקנתינו ואמר, אם אני מניחה כמות שהיא, שלא יהיה התקשרות בין הג' בחינות נר"ן, אלו האחד שיפול בחינת נפש התחתונה לעמקי מצולות הרע ח"ו, אין שני להקימו, והרי היא אבודה שם לעולם ח"ו, כענין הכתוב "והאבדתי את הנפש ההיא" (ויקרא כג, ל), ונפש החטאת במה תתכפר?

And the Master of all, ב"ה, in His great goodness [intending] to do good to His creatures, strove for our restoration and said: If I leave [this creature] as it is, so that there be no connection between the three aspects of Nefesh, Ruach and Neshamah, "if one falls", namely the aspect of the lowest, the Nefesh, into the depth of the maelstrom of evil, forfend, then "there will be no second one to rise it up" (Koheles 4,10), and it will be lost there forever, forfend, as the verse says: "and I will make lost this Nefesh" (Vayikra 23,30), and by what will such a Nefesh find its atonement?

לזאת, הפליא עצה ית"ש, וקבע הג' מדרגות נר"ן, שכל אחד מהם תתקשר בחינה הראשונה שלה העליונה בבחינה התחתונה של המדרגה שעליה, כענין השלשלת, שכל טבעת ממנה, קצה העליון שלה נאחזת ונכנסת תוך קצה התחתון של הטבעת שעליה, ועל ידי כן גם אם יכרת הנפש ותפול לעמקי כחות הטומאה ח"ו, יכולה היא להתקן ולעלות על ידי התקשרות בחינות עליונות שלה בבחינת הרוח, וכן על דרך זה בקלקול ופגם הרוח כנזכר לעיל.

Therefore, He יתב"ש, planned wondrously and structured the three levels of Nefesh, Ruach and Neshamah, [in such a manner] so that each of them, in its first, highest aspect be connected with the lowest aspect of the level above it, like a chain in which each ring is held and enters with its upper part into the lower part of the ring above it. This way, even if the Nefesh is cut off and falls into the depth of the forces of impurity, forfend, it can be restored and rise [again] by virtue of its connection, in its upper aspects, with the aspect of the Ruach. Likewise, in the same manner, with the deterioration and defect of the Ruach, as above.

וזו שאמר שם, אלא הריני משתף את שמי הגדול בהם, שהג' דרגין נר"ן ושרש הנשמה, מקור שרשם הוא מהד' אותיות השם הגדול ית"ש.

This is what they said there: "However, I associate with them my great name", because the three levels of Nefesh, Ruach and Neshamah and the root of the Neshamah, their source and root is from the four letters of [His] great name, יתב"ש.

שער א - פרק כ Chapter 20

וביאור פרטות סדר תיקונם והתקשרותם על ידי התשובה, שכאשר פגם האדם בחינת נפשו, או אף גרם ח"ו שנפסקו ונכרתו כל הט' ספירותיה מחכמה ולמטה מהתקשרותה הנזכר לעיל, ותד פלאים לעמקי מצולות הקליפות ח"ו. אז על ידי וידוי דברים באמת מעומקא דלבא, בעקימת שפתיו בחינת נפש דרוח, מעורר בקול דברים שלו עד לעילא ולעילא, וגורם שיתאצל תוספת קדושה ממנו ית"ש עד שורש הנשמה תחילה, ומשם לנשמתו ורוחו, והרוח מבהיק אורו הגדול הנשפע עליו גם על בחינת הנפש, מצד ההתקשרות שנשאר עדיין ביניהם כנזכר לעיל, לכלות ולהתם הכחות הרע ומדרגות הטומאה, ולהוציא ממסגר אסיר כל בחינותיה, ולחזור ולקשרם כבראשונה עם בחינת הרוח.

The detailed explanation of the order of the restoring of the nine S'feeros of the Nefesh, and their [re]-correction through T'shuvah, repentance, [is as follows]: If man damaged the aspect of his Nefesh, or even if he caused that there be severed and cut off all nine S'feeros from Chachmah downwards, from the above mentioned connection [of the Nefesh] and it went down terribly into the depths of the maelstrom of the Klipos, then through the Vidui, the confession by words [i.e. by Dibbur which corresponds to Ruach], if uttered in truth and from the depth of the heart, by bending his lips [i.e. by enunciating the words of the Vidui], which is the Nefesh of the Ruach [i.e. the physical aspect of the Ruach-related Dibbur], then he arouses by the sound of his words [all the worlds], up to the highest heights. He [then] causes that there be bestowed from Him יתב"ש, an additional sanctity upon the source of his Neshamah first, and from there upon his Neshamah and his Ruach. Then, the Ruach radiates its great light, which [thereby] was infused into it, also upon the aspect of the Nefesh, by virtue of the connection which still remained between them [i.e. between the unsevered Keser of the Nefesh, and the Malchus of the Ruach, with the effect], to erase and to terminate the powers of evil and the levels of impurity, and to set free from the jail of captivity all the aspects [of the Nefesh], and to connect them again, as before, with the aspect of the Ruach.

וכן אם פגם וקלקל בחינת רוחו ח"ו, בדבורים אשר לא טובים, או בשאר עונות התלויים בבחינת הרוח, וביטול תורה כנגד כולם, והגביר לעומת זה כח רוח הטומאה רחמנא ליצלן, ואז גם נפשו אינה שלימה כמקדם, כי היא מקבלת שפע חיותה ואורה על ידי הרוח

Chapter 20

כידוע, הנה על ידי החרטה אמיתית בלב, ומתמרמר על גודל חטאו, כענין "צעק לבם אל ה'" (איכא ב, יח), ומהרהר הרהורי תשובה במחשבה שהיא משכן נצוצי אור הנשמה. (והוא מלכות דתבונה), מעורר גם כן עד לעילא, להשפיע תחלה תוספת קדושה ואור על שרש הנשמה, ומשם לנשמתו, והיא מבהקת זיו אורה שנשפע עליה גם על בחינת הרוח, וזבחי אלקים רוח נשברה, ושובר כח רוח הטומאה שהגביר בעונו, ומטהר בחינת רוחו הקדוש להתקשר בבחינת הנשמה כבתחלה, ומשם ממילא יושפע גם על נפשו להשלימה בשלימותה הראשון.

Likewise, if he damaged, and caused deterioration to, the aspect of the Ruach, forfend, by words or other transgressions which depend on, [and are connected with], the aspect of the Ruach, and Bitul Torah, the neglect of Torah study, outweighing all of them,¹ and correspondingly made dominant the power of the Ruach of the impurity, may the All-Merciful protect us, then his Nefesh, too, is no longer perfect as it was before, because it receives, as is known, the infusion of its life and light through the Ruach. However, through true regret in [his] heart, and by his feeling bitterness about the greatness of his sin, similar to what scripture says "Their heart cried out to Hashem" (Eicha 2,18), and by his contemplating the notion of T'shuvah in his Machashavah, his thought, which is the abode of the sparks of light of the Neshamah, (and that is the Malchus,[i.e. the lower level] of T'vunah.² [the source of the Neshamah]), [by doing so] he likewise arouses [the upper worlds] up to the highest, to infuse first an addition of sanctity and light into the source of the Neshamah, and from there to the Neshamah [itself], and [the Neshamah] radiates the splendor of its light, which was infused into it, also upon the aspect of the Ruach. "The sacrifices [pleasing] to Elokim are a broken [i.e. humbled] spirit (Psalms 51,19), and [thus] he breaks the power of the Ruach of impurity which he made dominant by his transgression, and cleanses the aspect of the sacred Ruach to become again connected with the aspect of the Neshamah, as before. And from there this infusion [of light] will also reach his Nefesh to restore it to its original perfection.

¹ Comp. to Peah, Perek 1,1: "and the study of Torah outweighs them all", in the positive sense, that it is greater than all the Mitzvos. We recite this Mishnah every morning after Birchas Ha-Torah.

² [Notes 2,3,4&5, while noted in the manuscript, were never actually completed. The manuscript ends in the beginning of note 2, with the words "The Kabbalah" – Editor].

Section II: Nefesh Hachaim

וכן אם חטא ח"ו במחשבה אשר לא טהורה, וגרם בזה שיסתלקו מעליו נצוצי זהר נשמתו, שהיתה עד הנה בהלה נרה עלי ראשו, אז על ידי עסק התורה בבינה יתירה בעומק תבונתו, מעורר שיתאצל תוספת קדושה על שורש נשמתו, ומשם לנשמתו, להחזירה שתאיר עליו אורה, להשכילו בתורה הקדושה בבינה יתירה בסתרי טהוריה, ומאותו הקדושה והאור משתלשל ונשפע גם על רוחו ונפשו להשלימם בשלימותם.

Likewise also, if he sinned, forfend, by an unclean thought, and by this he caused that the sparks of the radiance of his Neshamah be removed from him, which until now "shone its light upon his head" [comp. Iyov 29,3], then through his occupation with Torah with exceeding insight, with the [very] depth of his understanding, he will arouse [up high] that there be bestowed an addition of sanctity upon the source of his Neshamah, and from there to his Neshamah [itself], to restore it so that its light may shine upon him, to make him understand the sacred Torah with utmost insight into the mysteries of its purity. Then, from this [regained] sanctity and light, will descend the influence and reach his Ruach and his Nefesh to restore them to their perfection.

ולכן אמרו ז"ל (שבת קי"ט ב'): "כל העונה 'אמן' יהא שמיה רבה מברך' בכל כחו, קורעים לו גזר דינו, ואפילו יש בו שמץ של עבודה זרה מוחלים לו". כי עיקר כוונת זה השבח, הוא שיתאצל ויושפע תוספת ברכה ושפעת אור עליון לכל הד' עולמות אבי"ע.*

Therefore, our Sages ז"ל said (Shabbos 119b) "Whoever responds [in the Kaddish³] 'Amen, may His great name be blessed etc.' with all his might, they [i.e. the Bais Din above] tear up the decree of the judgement against him. Even if there be in him a trace of idol worship, they forgive him", because the main intent of this praise is that there be bestowed and infused an addition of blessing and a flood of light, from up high upon all the four worlds, Atzilus, B'rayah, Yetzirah⁴, and Asiyah.*

*הגהה: ואמרם ז"ל "בכל כחו", סובל ב' פירושים, או בכל כחו של העונה, או שיתברך השם י"ה בכל כחותיו, כענין "ועתה יגדל נא כח אדני" (במדבר יד, יז).

*Author's Note: Their saying ז"ל "with all his might", bears two [possible] explanations: either with all the might of the responder, or that the [Divine] name be blessed with all its powers [i.e. with all its potential might], similar [to what Moshe Rabbeinu said] "And now, please may become greater the power of G-d" (Bamidbar 14,17).

Chapter 20

אמנם ב' הפרושים המה בחדא מחתא, ששרש מקור שפע קדושה והברכות, הוא בשם י"ה, וממנו משתלשל ומתמלא עולם הבריאה, הוא עולם המחשבה, ממילוי הה"י של שם י"ה ביו"ד. ומעולם הבריאה מתמלא עולם היצירה, הוא שרש התחלת הדבור והגיון הלב, ממילוי הה"א באלף, ומעולם היצירה מתמלא עולם העשיה, הוא עולם המעשה, ממילוי אות ה' שבשם י"ה באות ה'.

However, both [these] explanations are in one line, for the root of the source of the influx of sanctity and blessings, is in the [Divine] name י-ה, and from it descends, and becomes filled with [sanctity and blessings], the world of B'riyah, which is the world of Machshavah, thought, from the ה' in the [Divine] name י-ה, when it is filled [i.e. spelled] with a י', [i.e. י"ה], and from the world of B'riyah becomes filled [with sanctity and blessing] the world of Yetzirah, which is the root of the beginning of Dibbur, speech, and utterance of the heart, from the [letter] ה', if filled with an א', [i.e. ה"א].⁵ And from the world of Yetzirah becomes filled [with sanctity and blessing] the world of Asiyah, which is the world of Ma'aseh, of action, from the letter ה' in the [Divine] name י-ה, if filled with a ה' [i.e. ה"ה].

והן המה שורש הנר"ן של אדם, שהם כל כחותיו של העונה, וכל כחותיו של השם י"ה, היינו כל מלואיו.

And these [three worlds] are the root of the Nefesh, Ruach, and Neshamah of man, which are all the powers [i.e. "all the might"] of the responder. And "all the might" of the [Divine] name י-ה means all its "fillings".

וזוהו י' ה' א' שם י"ה רבא מברך וכו', ועיין תוספות ברכות ג' ע"א ד"ה ועונין וכו'.

That is [the deeper meaning of the words] י-ה-א שמ י-ה רבא מברך [i.e. by dividing the first word into the three letters י-ה-א, and the second word into two words שמ י-ה]. See Tosafos, Brachos 3a, beginning [with the word] ועונין.

וזוהו יהא שמיה רבה מברך, היינו, שיתאצל ברכה ותוספת קדושה ממנו ית"ש, עד "לעלם" - הוא עולם האצילות, ומשם גם "לעלמי" - הם ב' עולמות בריאה יצירה, "עלמיא" - הוא עולם העשיה, והם שורש הד' דרגין של האדם שרש הנשמה ונר"ן.

וכשמכוון האדם בקדושת מחשבתו באמירת זה השבח לעורר ולהשפיע על ידו תוספת קדושה וברכה על שרש נשמתו, ומשם על נשמתו ורוחו ונפשו, גורם בזה להתם ולכלה כל עון וחטא אשר חטא באיזה בחינה מאלו הג', והיו כלא היו, וזה כל עיקר ענין התשובה האמיתית כנזכר לעיל, לכן מוחלין לו על כל עונותיו.

וזה גם כן ענין מאמרם ז"ל (ע"ז ח' א'): "שור שהקריב אדם הראשון, קרנותיו קודמות לפרסותיו היו", שכיון בהקרבתו לתקן אשר עיות, לבנות הנהרסות, לקרב אשר הרחיק וליחד אשר הפריד, והעלה טוהר קדושת מחשבתו וכוונתו, להאציל תחילה שפעת אור וקדושה על הבחינות ומדרגות העליונות שבו, דמיון הקרנים, הם שרש נשמתו ונשמתו, ומשם המשיך אחר זה על רוחו ונפשו, לטהר כל אבריו מראשו ועד רגליו, על דרך "והיה עקב תשמעון" וגו', מצות שאדם דש בעקביו, והוא הפרסות של נפש הבהמית. וזהו שאמר (בויקרא רבה פרק ב' וקהלת ז') שתפוח עקבו היה מכהה וכו'.*

*הגהה: וזהו שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים יט) "תורת ה' תמימה משיבת נפש", שעל ידי עסק האדם בתורת ה', והיא תמימה אצלו כראוי, היא משיבת נפש האדם לשורשה בשלימותה, וסיים שם "גם עבדך נזהר בהם בשמרם עקב רב", ונזהר מלשון יזהירו וכו', היינו שעל ידי ששמר כל המצות, המכוונים נגד כל אברי האדם, נזדכך נפשו וגופו, עד שגם בעקבו היה אור וזהר רב, כענין "תפוח עקבו של אדם הראשון היה מכהה" וכו'.

ופנימיות הענין "גם עבדך נזהר וגו' עקב רב", כי תכלית עלייתה של מדת דוד המלך ע"ה בשרש שרשה העליון, הוא ברישא דלא אתידע, שהוא מלכות דאדם קדמאה, שורש נשמת אדם הראשון, וכענין הכתוב (דברי הימים א' י"ז) "מי אני ה' גו' כי הביאתני עד הלם (ואין הלם אלא מלכות) ותקטן זאת בעיניך אלקים ותדבר על בית עבדך למרחוק וראיתני כתור האדם המעלה ה' אלקים" (ובשמואל ב' ז' יט וזאת תורת האדם), ותור הוא גילופין דא-ד-נ-י, והמשכיל יבין, ולכן השאיר אדם הראשון לדוד שבעים שנותיו האחרונים, ז' תחתונים דמלכות דא"ק, וראוי היה לחיות עוד ל' שנה, להשלים ג' רישין דילה, כענין "נאם הגבר הקם ע"ל" (שמואל ב' כ"ג), והוא גם כן שורש נשמת משיח, שכתוב עליו (ישעיה נ"ב): "ירום ונשא וגבה

Chapter 20

מאד", ודרשו ז"ל על זה (תנחומא תולדות) מאברהם וממשה ומאדם הראשון (רוצה לומר אחר החטא), וזהו (שמואל ב' כג, א) "נאם הגבר הקם על משיח אלקי יעקב", שאז תתגדל ותתעלה כבוד מלכותו יתברך במקום שרשה הראשון.

[The last few paragraphs of Chapter 20 were never completed, due to the passing of the translator. חבל על דאבדין ולא משתכחין.]

Section II: Nefesh Hachaim

Glossary

Ameedah is the so-called Shemoneh Esreh, the eighteen blessings recited b'Amida, while standing. It is recited thrice daily, four times on Shabbos and Yom Tov, and five times on Yom Kippur. The Ameedah of those days had blessings fewer in number and of different content.

Beth Hamikdosh, or Mikdosh is the Sanctuary or Temple. It usually refers to the Sanctuary on Har Ha-Moriah, the Mount Moriah or Temple Mount, in Jerusalem.

The movable Sanctuary, erected in the desert, is called אוהל מועד, Ohel Moed, Tent of Convention, or משכן, Mishkan, the place of the Sh'chinah. Rarely is it referred to as Mikdosh, but never as Beth Hamikdosh (see Eruvin 2a). Its four stations in Eretz Yisrael, before the erection of the Mikdosh on Har Ha-Moriah, are enumerated in the Mishna Z'vachim, Chapter 14, as follows: Gilgal, Sheeloh Nov and Giveon.

Even Sh'siyah, the אבן שתיה, is the large stone in the Inner Sanctum upon which the Holy Ark rested. According to our tradition, it is "the stone upon which the world was founded", i.e. the first concrete creation (Yoma 53b;54b). Medrash Tanchuma, K'doshim 10, explains "from which the world is nourished". Its measurements are given in the Mishnah (Yoma 53b). The Moslems call this stone "Kaba". It is fenced in on the Temple Mount, בעוונותינו הרבים, in the middle of the Kaba Mosque.

Great Edra and the Small Edra, אדרא רבא and אדרא זוטא, are parts of the Zohar found in Parashas Naso and Parashas Ha-azinu respectively. "Edra" is the circle of disciples surrounding the Master of the Yeshivah. In the Yeshivah of Rabbi Shimon bar Yochai participated at first ten of the "sacred company". They were called the Great Edra. After three of them died, the remaining seven were called the Small Edra. Their discussions and teaching are contained in these parts of the Zohar.

Gan Eden is the residence of the souls of the righteous in the world-to-come, after they leave this world, a place of pure spiritual sanctity and joy.

Gehenom, the nether world, the place of punishment and ultimate purification of the souls. But for few exceptions, as Rabbi Moshe Chaim Luzzato states in his Maamar Ha-Ikarim (Feldheim edition of "Derech Hashem", page 179), this purification and subsequent ascent to Gan Eden is accomplished in twelve months.

Gilgulim, שער הגלגולים, is a part of the כתבי האר"י (See Index: Ari).

Glossary

Heychal, היכל, the palace, is the name of the inner structure of the Beth Hamikdosh located beyond the courtyards, containing the golden Candelabra, the Golden Altar, and the Table of the Lechem HaPonim, the Showbreads. It includes also the Beth Kodshey Kodoshim, the Inner Sanctum, which contains only the Holy Ark.

Heychalos, היכלות, (singular: Heychal), literally "the palaces", are a special part of the Zohar to the Parashas B'reshis and P'kudey, consisting of seven Heychalos.

Kedushah, קדושה, consists of three verses of sanctification taken from Yeshaya 6,3, Yechezkel 3,12 and Psalms 146,10. These verses are recited in the repetition of the Amedah, as part of the third blessing. The first two verses are also recited in the Morning Prayers before the Birchath Ha-Meoroth preceding the Sh'ma. These two verses are also recited a third time at the conclusion of the Morning Prayers, in U'va L'Zion, together with their Aramaic translation, the Targum of Jonathan Ben Uziel. This Kedusha is called Kedusha D'Sidra.

On Shabbos and Yom Tov, one additional verse is recited in the Kedusha of Mussaph, namely the verse of "Sh'ma Yisroel" (D'vorim 6,4). The Kol Bo quotes the Sefer Eshkol to the effect, that this verse was inserted when the enemies of our people decreed upon us not to read the Sh'ma. They therefore recited at least the first verse of the Sh'ma in the Mussaph Service. (Similarly, when our enemies prevented us from blowing the Shofar on Rosh Hashanah and watched us during the morning prayers, our Sages ordained it to become part of the Mussaph service).

The Sifree to Ha-azinu states that the recital of the Kedusha was ordained by Moshe Rabbeinu who also ordained, for instance, the reading of the Torah on Shabbos.

Klippos, קליפות, literally the peelings or the shells of a fruit, are in the terminology of the Kabbalah the powers of impurity which adhere to man as a consequence of his sins. As their name indicates, they can be shed, as explained in the Author's Note to Chapter 12.

K'ruvim, כרובים, are, in this connection, the figures on the cover of the Holy Ark, and their replicas on the bases of the lavers in the Temple which King Shlomo built, and the K'ruvim he placed in the Inner Sanctum.

Mazikim, מזיקים, literally the damagers, is a term denoting those spiritual beings created, as the author states here, by the iniquities of man, and whose task is his punishment. Thus, they damage his physical and spiritual well-being.

Section II: Nefesh Hachaim

Merkavah, literally chariot, is usually a reference to the vision of Yechezkel (Chapter 1), in which he beheld the Divine Throne and the array of Malachim. It is, in all its interlocking details and sequences, the august disclosure of the higher worlds and their spiritual content and order.

Paroches, פרוכת, the curtain which divided the קודש הקדשים, the Holiest of Holies, the Inner Sanctum, from the outer part of the Heychal, היכל, the Sanctuary.

Perek Sheerah, פרק שירה, "the Chapter of Song", is a compilation of verses, mostly from the Psalms, denoting the hymns of praise the entirety of creation sings to its Maker, from heaven and earth to animals and vegetation. It is by an unknown author from the times of the Mishnah. A comment of Rabbi Yehudah Hanasi is cited in its addendum.

Raya M'hemna, "the faithful shepherd", are parts of the Zohar dealing with some of the 248 positive commandments of the Torah, the first of them found in Zohar Sh'mos Parashas Va-ayra 25a. The רעיא מהימנא is Moshe Rabbeinu, who is the source of these portions of the Zohar, which are part of the oral tradition. (See the comprehensive essay of Rabbi Reuven Margolis ז"ל, at the beginning of the first volume of the Zohar, Edition Mosad Harav Kook הרעיא מהימנא ספר המצוות.)

Samael, סמאל (abbreviated as ס"מ), the Malach appointed over Eisov, עשו, who represents the evil in this world. (See Zohar Va-Yikra 199b).

Sheur Komah, literally, the measure of the heights, in the organic unity of all the world. The author quotes, in Part 2, Chapter 5, Rambam who states, that the entire world in its totality is called Sheur Komah, and that its life-giving soul, so to speak, is Hashem.

S'feerah, (plural S'feeros). The Kabbala distinguishes ten S'feeros, namely: Keser, כתר; Chachmah, חכמה; Beenah, בינה; Chesed, חסד; G'vurah, גבורה; Tiferes, תפארת; Netzach, נצח; Hod, הוד; Yisod, יסוד; Malchus, מלכות.

The S'feeros are the ways, so to speak, by which the Infinite created the worlds and conducts them. They are not, forfend, independent powers. See Rabbi Moshe Chaim Luzzatto's K'lach Pischey Chachmah, Pesach 6; Kinat Hashem Tzeva-os Page 78, Inyan Ha-S'feeros, and page 80, Mahus Ha-S'feeros (Bnei Brak edition of Rabbi Chaim Friedlander זצ"ל in volume "Ginzey RaMaChal"); and Ma'amar Ha-Vikuach in volume "Shaarey Ramachal" (same edition), page. 48 ff., 50 ff.

Sh'chinah, from the root שכן, is a term authoritatively explained by Rabbi

Glossary

Yakov Emden in Sulam Beth El, the introduction to his famous Siddur. Briefly, it may be defined as the undeniable manifested Presence of Hashem, a revelation of His light, so to speak, within His creation.

Sitra Achra is a term frequently occurring in the Zohar, connoting the powers of evil and impurity which combat the powers of sanctity. They are nourished by our sins and they will totally disappear at the end of days, when all mankind will acknowledge and serve Hashem. "On this day shall be Hashem One and His name One", because then even the outward, apparent contradiction to His omnipotent will, namely all evil, will have vanished.

Satan, שטן, literally: the accuser, is one of the names of the מלאך המות, the Malach of death, and the יצר הרע, the Yetzer Ha-Ra, the evil impulse tempting man (Bava Basra 16a).

Tikunim, תקונים or תקוני הזהר, are additional orders of the Zohar, likewise authored by Rabbi Shimon ban Yochai.

Tosephos, תוספות, are the glosses to the Talmud, written by the post-Rashi authorities.

Yetzer Ha-Ra, יצר הרע, usually translated "the evil impulse", is the Malach in charge of evil and of the temptation to do evil in this world. From the vantage point of the Creator, he is fundamental to creation, giving man the opportunity of choice between good and evil, the בחירה, B'cheerah, without which man could not attain any merit or reward. Attaining this reward by merit is the purpose of creation. Thus, without the Yetzer Ha-ra, we and the world would be bereft of purpose. Our Sages ז"ל comment on the verse "And Elokim saw all He had made and, behold, it was very good" (B'reshis 1,31, the concluding sentence of the story of creation, and the only one which contains the word "very" good) "that is the Yetzer Ha-Ra" (Medrash Rabbah B'reshis 9,7; Medrash Rabbah Koheles 3,3).

The Yetzer Ha-Ra, the Satan, שטן, and the Malach of death, מלאך המות, are one and the same, as stated in Bava Bara 16a. He is the tempter, the accuser and the executioner, all in one. The Medrash Rabbah B'reshis (9,5 and 9,10) states "very good - that is the (Malach of) death". According to the Talmud, therefore, these Medrashim are different only in nomenclature. See also Kovetz Igros Chazon Ish, the collection of the letters of Rabbi Avraham Yeshaya Karelitz זצ"ל, Vol. I, letter 209: "Because is not the purpose of man [vouchsafed by] the Yetzer, and the one bereft of the Yetzer is bereft of soul."

Section II: Nefesh Hachaim

Index

Anshey K'nesseth Ha-Gedolah, The Men of the Great Synod, as stated in Megillah 17a, were 120 Sages, among them Mordechai, Zephanya, Zecharya and Malachi, the Prophets. They are the authors of the blessings and the main prayers. This Assembly extended for eight generations, from the beginnings of the Second Temple until Shimon Ha-Tzaddik who, in אבות 1,2, is called "one of the remnants of the Men of the Great Assembly". (The Seder Hadoroth cites this opinion as the prevalent one).

In Part II, the author constantly refers to the Anshey K'nesseth Ha-Gedolah as the divinely inspired authors of our blessings and prayers.

The Ari, usually referred to as the ארי הקדוש, the sainted Ari, is Rabbi Yitzchak Luria Ashkenazi, who during his brief lifetime was already acknowledged as the outstanding Master of Kabbala. He was born in Yerushalayim, became orphaned as a small child, and was brought up in Egypt, in the house of his mother's brother. He returned to Eretz Yisroel and lived in Zefat where he died on Av 5, 5332 (1572 C.E.), at the age of 38. In spite of his youth, he exercised a tremendous influence upon his contemporaries and all subsequent generations. His teachings were written down by his star disciple, Rabbi Chaim Vital.

Aruch is the first dictionary of talmudic terms authored by Rabbeinu Nasan of Rome, one of the earliest Rishonim (4795 - 1035 c.e.). The Aruch has great halachic import, is often quoted by Tosephos and other Rishonim.

Avraham Ibn Ezra, one of the great commentators of the entire Scripture, author of many other works on the Hebrew language and its grammar, often quoted with great reverence by later authorities, among them Rambam and Ramban. The latter, in his Torah commentary, often takes issue with Ibn Ezra, sometimes in sharp expressions of dissent; however, he likewise praises his depth and insight. He passed away, after a life of hardship and wanderings, in 4827 (1067 c.e.) at the age of 75.

Etz Chayim, עץ חיים, contains the teachings of the Ari, as recorded by Rabbi Chaim Vital, and is the classic exposition of the Ari's teachings.

Mechilta are explanations of mishnaic authority, in the main of halachic character, to the Book Sh'mos.

Medrash is the mostly non-halachic collection of the statements of our Sages to the verses of Scripture. Foremost among the various Medrashim ranks the Medrash Rabba to Torah and the Five Megilloth.

Index

Medrash Tanchuma on Torah and Medrash Shochar Tov on the Psalms and Proverbs, are other widely quoted Medrashim.

Onkelos Ha-Ger (the Proselyte), nephew of Emperor Titus. Disciple of the Tannaim Rabbi Eliezer and Rabbi Yehoshua. Translator of the Torah into Aramaic. He received this translation from his masters. (See also Rashi, Kedushin 49a as to the Sinaitic authority of this translation). The Shalshales Ha-Kabbala writes that Onkelos wrote his translation in the year 3868 (108 c.e.).

Pree Etz Chayim, פרי עץ חיים is a later work on the Kavonos of the Ari, by the famed Kabbalist Rabbi Meir Papirash, about fifty years after the עץ חיים. (Kavonos are the proper thoughts, literally the directions, of the words of prayer, and especially of the sacred names contained in them).

P'sikta D'Rav Kahana ascribed by the eminent Rabbi David Luria ("R'dal") to Rav Kahana Gaon, son of Rav Chanina, mentioned in the Igeres of Rav Sh'rira Gaon, the famous letter tracing the tradition from the Mishnah unto his times.

P'sikta Rabasi is a collection of exegetic statements to portions, "P'siktos", of the Torah, mostly by Amoraim, i.e. the Sages of the Talmud.

Rabbeinu Ovadya M'Bartenura, commonly referred to as "Bartenura", is the most widely known and studied commentator of the Mishnah. Bartenura was the name of an Italian city from which Rabbeinu Ovadya emigrated to Jerusalem. He there became "the head of the Rabbanim". He passed away in 5290 (1530 c.e.).

Rabbi Chaim Vital, 5303-5380 (1543 1620 C.E.) was the only one among the disciples of the Ari whom he authorized and appointed to write down his kabbalistic teachings. The כתבי הארי, Writings of the Ari, are based on Rabbi Chaim Vital's manuscripts. (See "Shem Ha-G'dolim of Rabbi Chaim Joseph David Azulai concerning the authenticity of these manuscripts). Rabbi Chaim Vital is also the author of שערי קדושה, the Gates of Sanctity, an ethical treatise reprinted many times.

Rabbi Eliyahu, the Gaon of Vilna (5480-5558; 1720-1797 c.e.), a phenomenon of knowledge, wisdom and piety, the greatest Torah Sage of his and all subsequent ages. He ranks in his authority with the Rishonim. See Kovetz Igros Chazon Ish I,32, where the Chazon Ish, Rabbi Avraham Yeshaya Karelitz זצ"ל, movingly describes his position among the leaders of Yisrael, from Moshe Rabbeinu until our times.

Rabbi Sh'rira Gaon was the father of Rabbi Hai Gaon, the last of the Gaonim (passed away in 4798-1038 c.e.).

Section II: Nefesh Hachaim

Rabbi Yaakov Emden (5456-5536; 1696-1776 c.e.) is the son of the "Chacham Zvi", Rabbi Zvi Ashkenazi, the famed Rav of Altona-Hamburg-Wandsbeck, "אה"ו". His name is derived from the fact that he was Rav of Emden (for the short period of three years). He then returned to Altona, the city of his birth. Author of numerous halachic works, among them two volumes of responsa. He printed his works in his own printing shop. His Siddur, replete with commentary and Halachos pertaining to the prayers, has a lengthy introduction of deep-searching significance.

Ramban, Rabbi Moshe ben Nachman (4954-5029; 1194-1269 c.e.) author of the famed Torah Commentary, commentaries to the Talmud and many other works. He is also known as the "father of Kabbalah".

Rashi, Rabbi Shlomo Yitzchaki (4790-4865; 1030-1105 c.e.) is universally acknowledged as the supreme, authoritative commentator of Scripture and Talmud. All subsequent authorities refer to him. The study of Talmud without "Rashi" is virtually unthinkable. He is "Rebbe" par excellence of the Klal Yisroel.

Saba "סבא" is "the old Sage", anonymously appearing in the Zohar, here in Zohar פרשת שמות. Many teachings of the סבא are found in the Zohar to משפטים.

Shaar Ha-K'dushah is part of the כתבי הארי, the writings of the Ari ז"ל.

Sifra are explanations of mishnaic authority, in the main of halachic character, to the Book Va-Yikra.

Sifree are explanations of mishnaic authority, in the main of halachic character, to the Books Bamidbar D'varim.

Tanya, the basic work of the founder of "Chabad" Chassidim, Rabbi Shneur Zalman of Ladi (5507-5573; 1747-1813 c.e.). Named by the author "Likutey Maamarim", it became known, and is always referred to, as Tanya, by the first word of its text.

Targum, the translation, when referring to Torah, it is the Targum Onkelos. (See Index under "Onkeles"). When referring to the Books of the Prophets, it is the translation of Yonathan ben Uziel.

Yalkut Shimoni, by Rabbeinu Shimon of Frankfurt am Main (around the year 5000 - 1240 c.e.), is a collection of Medrashic and some halachic exegetic interpretations to the entire Scripture. It enjoys the authority of the Rishonim (see Chapter 1, note 2).

Index

Yonathan Ben Uziel, the greatest of the 80 main disciples of Hillel (Sukkah 28a). Translator of Torah and Neviim into Aramaic. Whether the Aramaic translation of the K'suvim is also authored by him is in dispute. (See Seder Hadoros, Seder Tannaim Ve-Amoraim).

Zohar is the main source of Kabbalah, the knowledge of the hidden, “ חכמה נסתרה”, authored in its main parts by Rabbi Shimon bar Yochai, the great disciple of Rabbi Akiva. The Zohar contains also many older segments, handed down by oral tradition and embodied in this work.