

# **Digitales Brandenburg**

**hosted by Universitätsbibliothek Potsdam**

## **Studien über Salomon Ibn Gabirol**

**Kaufmann, David**

**Budapest, 1899**

Pseudo-Empedokles als Quelle Salomon Ibn Gabirols.

**urn:nbn:de:kobv:517-vlib-1810**

# Pseudo-Empedokles als Quelle Salomon Ibn Gabirol's.

## 1. Schemtob Ibn Falaquera's Zeugnis.

Die einzige sichere Spur, die uns zu den Quellen der Philosophie Salomon Ibn Gabirol's hinzuleiten verheisst, schien sich bisher im Weglosen zu verlieren. Der Hinweis auf die alten Philosophen, im Besonderen auf die fünf Substanzen oder, wie sonst das Buch betitelt war, des Empedokles<sup>1)</sup>, denen der Philosoph von Malaga die Grundlagen seines Systems entnommen haben soll, liess bei der Un auffindbarkeit jener angeblichen Ursprünge ins Leere starren oder in die Irre gehen; es war ein homerischer Stamm- baum, der uns da für die Gedanken Ibn Gabirol's gezeigt wurde. Die Verwehung und der Verlust der einst erkann- ten Spuren war aber um so bedauerlicher, als der Hin- weis darauf von einem durchaus vertrauenswerthen Manne herrührt, dessen Sachkunde und Zuverlässigkeit durch mehr als ein Beispiel sicher stehn. Schemtob b. Josef Ibn Fala- quera war nicht nur ein selbstloser, unermüdlich hingeben- der Pfleger und Verbreiter ~~philosophischer Erkenntnis~~<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Im Vorwort zur Uebersetzung seiner Auszüge aus der „Lebens- quelle“ Ibn Gabirol's bemerkt Schemtob Ibn Falaquera (לקוטים מן ספר עיינותי בספר שחבר החכם ר' שלמה ז"ל בן גבירול ed. S. Munk): הנקרא מקור החיים והנראה לי כי הוא נמשך באותן הדעות אחר דעת הקדמונים מחכמי המחקר כמו שנוכר בספר שחבר בנדקלים החמשה. Carmoly in Jost's Israelit. Annalen I, 309 schloss hieraus auf ein Buch unter dem Titel בן דקלים.

<sup>2)</sup> Bezeichnend und auch für die Erfahrungen des Mannes auf- schlussreich ist die Aeusserung Ibn Falaquera's in seiner Abhandlung über die Philosophie Plato's: ורבים מזה הדור מכנים פועל מי שמבקש

sondern ein durchaus nicht kritikloser, vielmehr die Quellen scheidender, die Denker sorgfältig auseinanderhaltender Gelehrter, der mit einem für seine Zeit, die Wende der Mitte des 13. Jahrhunderts, bemerkenswerthen Sinne für Geschichte der Philosophie ausgestattet erscheint<sup>1)</sup>.

Ibn Falaquera's Worte gewinnen noch an Nachdruck und Bedeutsamkeit durch das Schweigen, in das er sich über die Quellen hüllt, in denen wir die Ursprünge der Gedanken Ibn Gabirols zu suchen uns gewöhnt haben. Der ausschliessliche Hinweis auf Empedokles wird um so bezeichnender und beachtenswerther, als neben ihm jede andere Angabe über Abhängigkeiten Ibn Gabirols unterblieben ist, die wir mit Sicherheit erwarten zu dürfen glaubten. Ibn Falaquera war ein so genauer Kenner nicht nur der arabischen, sondern auch der von den Arabern gelesenen griechischen Philosophen und der auch mit Unrecht unter deren Namen gehenden Schriften, der echten, wie der pseudepigraphischen Litteratur, dass es ihm ein Leichtes gewesen wäre, die in neuerer Zeit gewöhnlich hervorgehobenen angeblichen Quellen Ibn Gabirols namhaft zu machen, wenn er sie als solche anerkannt haben würde. Speciell die sog. Theologie des Aristoteles<sup>2)</sup>, wie wir heute wissen<sup>3)</sup> ein ganz und gar aus einzelnen Theilen der Enneaden Plotin's nach der Anordnung Porphyrs stammender Auszug, war dem Ibn Falaquera so geläufig und zur Hand,

---

שלמות האדם האמתית אל השקטות ואל הסכלות, vgl. M. Steinschneider Al-Farabi p. 228 und 183.

<sup>1)</sup> Vgl. Steinschneider a. a. O. 177 f. J. Guttman, die Philosophie des Salomon Ibn Gabirol p. 34 n. 1, L. Venetianer, ספר המעלות das Buch der Grade von Schemtob b. Joseph Ibn Falaquera p. X. f.

<sup>2)</sup> Vgl. Die sogenannte Theologie des Aristoteles aus arabischen Handschriften zum ersten Mal herausgegeben von Fr. Dieterici, Leipzig 1882 und: Die sogenannte Theologie des Aristoteles aus dem Arabischen übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Fr. Dieterici Leipzig 1883.

<sup>3)</sup> Nach Valentin Rose's Entdeckung in Deutsche Literaturzeitung 1883 p. 843. Vgl. Guttman a. a. O. 25 ff. und M. Steinschneider, Die hebräischen Uebersetzungen des Mittelalters p. 241 ff.

dass er ganze Blätter in hebräischer Uebersetzung in seine Schriften daraus aufnahm<sup>1)</sup>. Gleichwohl schweigt er von diesem Um und Auf unserer Ibn Gabirol-Forschung, das er als Quelle umso mehr zu nennen Veranlassung gehabt hätte, wenn sie als solche ihm eben erschienen wäre, als er in ihr mit seinen Zeitgenossen ein echtes Buch des Stagiriten erblickte<sup>2)</sup>, das ihm das Recht geliehen haben würde, Ibn Gabirol für Aristoteles in Anspruch zu nehmen und nicht ausschliesslich von den alten, d. i. den veralteten Philosophen abzuleiten.

Ibn Falaqueras Hinweis auf Empedokles hat aber nicht nur die innere, sondern auch die äussere, geschichtliche Wahrscheinlichkeit für sich. Der grosse Akragantiner, dem es weder bei seinen Lebzeiten noch in der Folge unter seinem eigenen Volke Schule zu stiften gelang<sup>3)</sup>, hat

<sup>1)</sup> So stammt im ספר המעלות ed. Venetianer p. 224 — p. 232 aus Theologie p. 84 v. u. — p. 105. Ein Blick in die Quelle bei Plotin (Plotini opera ed. Kirchhoff I, 60<sub>16</sub> [Ennead. VI, 1]) lehrt jetzt, dass p. 22<sub>21</sub>: דבר קליטוס דברתי דברתי Herakleitos das allein Richtige ist, was Steinschneider, Hebräische Bibliographie XIII, 12 vergeblich suchte. Jochanan Allemanno חשק שלמה f. 55 b theilt die Stelle aus der Theologie nach Ibn Falaquera nur bis p. 226 v. u. mit; Mose b. Esra hat sie nicht der Theologie selbst, sondern nur das von den lauterer Brüdern (Propädeutik der Araber im zehnten Jahrhundert von Fr. Dieterici p. 68) übernommene Stück entlehnt, s. ציין ed. Creizenach und Jost II, 121. P. 26 Z. 6—20 bei Ibn Falaquera ist, wörtlich der Theologie p. 84<sub>16</sub>—85<sub>8</sub> (= Ennead. VI, 8; I, 69<sub>9</sub> Kirchhoff) entnommen. Aus dieser Beobachtung ergiebt sich für den Text des ספר המעלות p. 26 Z. 11 der Ausfall einer ganzen Zeile, den offenbar das Homoioteuton von להרגיש veranlasst hat. Ebenso stammt ib. p. 26<sub>2</sub> v. u. — 27<sub>17</sub> aus Theologie p. 85<sub>9</sub> — p. 86<sub>11</sub> [= Ennead, VI, 8; I, p. 69<sub>28</sub>]. Auf Grund dieser Wahrnehmung ergänze ich im Texte bei Ibn Falaquera p. 27<sub>2</sub>, Z. 2 eine ganze Zeile, durch das Homoioteuton von תנהיגנו ausgefallene Zeile, Z. 3 das Wörtchen בלא, wonach als בלא עיין statt des sinnlosen בעיין zu lesen ist und Z. 7 die durch einen Ausfall in Folge des Homoioteutons von מנהגת arg zerrüttete Stelle durch Vermuthung: [אותם אלא בניעה ועמל מפני שהיא מנהגת] אלא שאינה מנהגת. Verbessere auch Z. 8 בהבין in בהביא.

<sup>2)</sup> Alle drei in n. 6 nachgewiesenen Stellen werden als Citate aus Aristoteles durch ואמר אריסטו eingeleitet.

<sup>3)</sup> Vgl. E. Rohde, Psyche II<sup>2</sup>, 173.

nämlich unter Arabern und Juden im Mittelalter eine ansehnliche Gefolgschaft erhalten. Der Schatten aus dem Alterthum wurde Ländern, die er kaum gekannt hat, so vertraut, dass sein Name es sich gefallen lassen musste, volksetymologisch gemodelt und semitisch mundgerecht gemacht zu werden, und er nach nahezu anderthalbtausend Jahren als Ibn oder Ben Daklis auferstand<sup>1)</sup>. Bei den Juden Spaniens war er wohl seit dem Anfang des eilften Jahrhunderts in seiner arabischen Vermummung ganz besonders in Aufnahme gekommen. Sein Name war so geläufig und als eines der höchsten Schuloberhäupter der griechischen Philosophie bekannt, dass Juda Halevi, der wie Gazali die Philosophen sich gegenseitig befehdeten und aufheben und Uebereinstimmung nur in den Schulen eines Lehrers gelten lässt, als Beispiele solcher Schulen die des Empedokles neben denen des Pythagoras, Aristoteles oder Platon und an ihrer Spitze hervorhebt.<sup>2)</sup> Mose b. Esra sehen wir vollends Empedokles als eine der geläufigen Quellen der Theosophie im 12. Jahrhundert benützen; neben der Encyclopädie der lauterer Brüder, die er gern heranzieht<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Die Verballhornungen dieses Namens s. bei Steinschneider, Die hebr. Uebersetzungen p. 12 n. 84 und 995.

<sup>2)</sup> Vgl. Kusari IV, 25 Ende und V, 14; vgl. Kaufmann, Geschichte der Attributenlehre in der jüdischen Religionsphilosophie des Mittelalters p. 125 n. 17 und p. 128. F. W. Sturz, Empedokles Augustinus I, 13 n. 1 will den Ausdruck סיעת אבנרקלים an diesen Stellen bei Jehuda Halevi die er im hebräischen Texte nach Buxtorfs Ausgabe des Cosri vocalisirt mittheilt, als ein Missverständniss des bei den Commentatoren des Aristoteles vorkommenden Worte: οἱ περὶ Ἐμπεδοκλέου erklären. Der סיעת אבנרקלים einer Schule des Empedokles gedenkt nach Averroës Josef b. Schemtob s. Steinschneider a. a. O. 197 n. 658 und Hebr. Bibl. XIII, 17.

<sup>3)</sup> Durch Harkavy's Entdeckung des arabischen Originals von Mose b. Esra's חדיקיה (Monatsschrift 43, 133 ff.), die alle Vermuthungen M. Steinschneiders a. a. O. 410 ff. § 240 bestätigt, lernen wir aussér dem von Schahrastani Angeführten zum ersten Male Citate aus Empedokles in ihrer arabischen Uebersetzung kennen. Die Fehler in der Uebersetzung stammen, wie wir jetzt sehen, zum Theil aus der arabischen Vorlage. So zeigt uns jetzt das Original, in dem dir wie Z. n. II.

entlehnt er Empedokles, ohne jedoch den Titel der benutzten Schriften näher anzugeben, so manches Citat.<sup>1)</sup> Josef Ibn Zaddik werweist für eines der wichtigsten Lehrstücke seines „Mikrokosmos“ für die Theorie über den Willen Gottes, auf Empedokles, dessen Buch so verbreitet gewesen sein muss, dass er es gar nicht für nöthig hält, es erst beim Namen zu nennen<sup>2)</sup>. In der That muss die Verbreitung des Empedokles, d. h. der unter seinem Namen gehenden arabischen Schriften noch am Ende des 12. Jahrhunderts, so verbreitet gewesen sein, dass Samuel Ibn Tibbon daraus die Anregung erfahren haben dürfte, die Frage ihrer Lesens- oder Uebersetzungswürdigkeit ins Auge zu fassen. In der Liste der Werke, über die er das Urtheil Mose Maimuni's einholt, sehen wir daher auch Empedokles eine Stelle einnehmen. Für Maimuni, den reinen und strengen Aristoteliker gab es freilich in der Frage über Schriften, die für ihn den Charakter einer überwundenen Vorstufe der wahren Philosophie trugen, kein Schwanken. Für ihn gelten nur die Schriften des grossen und wahren Commentatoren des Stagiriten unter Griechen und Arabern als nützliche und der Uebertragung ins Hebräische würdige Arbeiten. „Alle anderen Schriften, warnt er in seiner Antwort<sup>3)</sup>. wie die Bücher des Empedokles, des Py-

121 im Namen des Philosophen angeführten Worte Ibn Gabirol's (I, 1) in ihrem arabischen Texte kennen lernen, dass החלק העליון statt החלק אלעאלם nur auf einer sklavischen Wiedergabe der אלעאלי statt אלעאלם irrthümlich bietenden arabischen Vorlage beruht.

<sup>1)</sup> So erweist sich Zion II, 120 Z. 2 v. u. als Entlehnung des Satzes des Heraklit aus der Propädeutik p. 67 = Theologie des Aristoteles p. 9, das p. 121 Z. 1—4 aus Propädeutik p. 68 Z. 6—14 und ib. Z. 5—7 aus Propäd. 68 Z. 15—19. Vgl. Hebr. Bibl. XIII, 12.

<sup>2)</sup> S. ספר עולם הקטן. Der Mikrokosmos ed. Ad. Jellinek p. 52, Atributenlehre p. 309 n. 153. Vgl. Max Docteur, die Philosophie des Josef [Ibn] Zaddik [= Beiträge zur Geschichte der Philosophie im Mittelalter II, 2] p. 14, 48.

<sup>3)</sup> קובץ תשובות הרמב"ם ed. Lichtenberg II, 28b. In cod. 92<sup>III</sup> f. 45b der Breslauer Seminarbibliothek lautet diese Aeusserung in einer zweiten unedirten Uebersetzung nach der Copie meines Freundes

thagoras, des Hermes und des Porphyrius sind alle zumal alte Philosophie, mit denen die Zeit zuzubringen sich nicht verlohnt“. Das abweisende Urtheil Maimuni's, der hier die ganze pseudepigraphische Litteratur der arabischen Philosophie, wie wir heute sagen würden, mit einem Machtspruche verdammt, ist aber gerade durch seine Strenge ein Beweis dafür, welch einer nach seiner Meinung schädlichen Verbreitung diese Schriften, und darunter nicht zum Mindesten die Empedokleischen sich damals noch erfreut haben müssen.

Man braucht nur einen Blick in das um die Mitte des 12. Jahrhunderts entstandene Grundwerk der Geschichte der arabischen Sekten- und Philosophenschulen, in das Buch des Abu'l Fath Muhammad asch-Schahrastâni<sup>1)</sup> zu werfen, um die von Maimuni abgelehnte Litteratur in ihrem vollen Bestande bei einander zu sehen und von den „sieben Weisen“ Griechenlands<sup>2)</sup> Systeme anführen zu sehen, als ob das arabische Mittelalter unmittelbar das unverkürzte Erbe des griechischen Alterthums angetreten hätte. Ist doch Schahrastâni auch für Empedokles bisher der Einzige geblieben, der uns von der Gedankenwelt, die bei den Arabern unter dem Namen des Empedokles überliefert wurde, eine Ahnung vermittelt hat.<sup>3)</sup>

Dr. M. Brann: אבל החבורים האחרים וולתי אלה האנשים כמו ספרי בנהקלים זפתאנוראש והרמוס ופרסירוס הם כולם פילוסופיא בדומה לאס[נ] תחברו אלא להטריד הזמן בכל אשר אמרו Vgl. die Uebersetzung bei Steinschneider a. a. O. 42 und besonders n. 297.

1) S. Religionsparteien und Philosophen-Schulen übersetzt von Th. Haarbrücker II, 81—127.

2) Ib. 81: Thales von Milet, Anaxagoras, Anaximenes, Empedokles, Pythagoras, Sokrates und Platon.

3) Ib. 90—98: Von hier stammt denn auch der Auszug bei Munk, Mélanges p. 242—5. Haarbrücker's Uebersetzung bedarf an einzelnen Stellen noch ausser dem von Munk Angeführten der Berichtigung. So lässt er p. 92 Z. 9 Empedokles sagen, „die Vernunft sei älter als die Rede“, während er im arabischen Texte ed. Cureton p. 261 Z. 4 heisst, dass sie grösser d. h. umfassender und mächtiger sei. Statt Theile der Sonne, welche über die Zugänge des Hauses auf-

Durch alle diese Zeugnisse für das einstige Vorhandensein und die ausgebreitete Wirksamkeit von Schriften des Empedokles wird der ausschliessliche Hinweis Ibn Falaquera's auf diese als Quelle Salomon Ibn Gabirols um so massgebender und bedeutungsvoller. Die Aehnlichkeit mit den Erzeugnissen des neupythagoreischen und neuplatonischen Schrifttums, die unter den Arabern im Umlaufe waren, ist sicherlich auch einem so vertrauten Kenner der philosophischen Litteratur wie ihm nicht entgangen; entscheidend und bis zur Annahme einer wirklichen Abhängigkeit charakteristisch ist ihm aber nur die Uebereinstimmung Ibn Gabirols mit einer Schrift erschienen, mit der des Empedokles.

Aber diese Schrift war für uns bis auf den Namen verschwunden. Selbst der ausdrücklich von Ibn Falaquera angegebene Titel schien unsicher und irreführend. Da die fünf Substanzen, wie sich angeblich das Buch benennt, gewöhnlich die fünf philosophischen Grundbegriffe der aristotelischen Physik: Stoff, Form, Raum, Bewegung und Zeit bezeichnen, auf die so manche Schrift dieses Titels aufgebaut wurde,<sup>1)</sup> so schien es näher zu liegen, wenn da dort in der angeblichen Quelle Ibn Gabirols von mehr metaphysischen oder theosophischen Dingen die Rede sein musste, an ein Missverständniss zu denken und als ursprüngliche Bezeichnung des verlorenen Buches die fünfte Substanz<sup>2)</sup> vorauszusetzen. Zum Unglück schien auch noch der sogenannte Lampriokatalog,<sup>3)</sup> das angeblich von

gegangen sind (p. 94 Z. 7—8) muss es lauten: wie die Partikelchen der Sonne, welche die Oeffnungen des Hauses beleuchten.

1) Vgl. Albino Nagy, Die philosophischen Abhandlungen des Jaqub ben Isebaq al-Kindi [= Beiträge zur Gesch. d. Philos. des Mittelalters II, 5] p. XXV ff.

2) Vgl. Munk a. a. O. 3 n. 1. Nagy a. a. O. XXVII spricht sogar von der von Ibn Palqera citirten [pseudo-] empedokleischen Schrift *περι τῆς πέμτης οὐσίας*. Vgl. M. Steinschneider a. a. O. 380 n. 86.

3) In J. A. Fabricius' Bibliotheca Graeca ed. Gottl. Christ. Harles, V, 160: *Ἰμβ εἰς Ἐμπεδοκλέα περι τῆς ἐ οὐσίας βιβλία ἐ.*

Lamprios, dem Sohne des Plutarch herrührende Verzeichniss der Schriften seines Vaters eine Bestätigung dieser Annahme zu bieten. Nach diesem Machwerke<sup>1)</sup> soll nämlich Plutarch in einer in fünf Bücher zerfallenden Arbeit über die der fünften Substanz gewidmete Schrift des Empedokles gehandelt haben. Die Lügenhaftigkeit dieses Berichtes richtet sich selber. Empedokles kann kein Buch über einen Begriff geschrieben haben, den er nicht gekannt hat, Plutarch nicht als Erklärer eines Buches gelten; das nicht vorhanden war. Immerhin wäre es aber noch möglich gewesen, einem Araber im Mittelalter eine Fälschung auf den Namen eines der sieben Weisen zuzumuthen, die ihm ein Buch über einen damals so beliebten Gegenstand wie die fünfte Substanz zuschriebe. Das Buch des Empedokles war eben bis auf den Namen verschollen und die von Ibn Falaquera überlieferte Abhängigkeit Ibn Gabirols von demselben wenig mehr als eine uncontroUirbare, auf Treu und Glauben nachgesprochene Behauptung.

## 2. Die pseudo-empedokleischen Schriften in Spanien.

Die Auferstehung der griechischen Philosophen unter den Arabern war keine Wiedergeburt, sondern eine Seelenwanderung in absteigender Richtung. Die wahre Ueberlieferung des echten alten griechischen Gedankengutes war unterbrochen und verloren. Was da als System der grössten Denker der Griechen umgieng, kann vielfach nur als Zerrbild und Vermummung ihrer wahren Ideen gelten. Wie durch trübende Medien war der Strahl ihres reinen Lichtes durch neupythagoreische und neuplatonische Nebel gefärbt und abgelenkt worden. Neben der reichen Uebersetzungslitteratur, die an dem Erbe des Alterthums sich nicht zu ersättigen wusste, schoss ein Schriftthum in die Halme, das die besten Namen der Alten missbrauchte

Vgl. Sturz a. a. O. I, 73 n. 20. Simon Karsten, *Philosophorum Graecorum veterum operum reliquiae* II, 73 bemerkt: *de quinta essentia (de qua tamen non quaesivit)*.

<sup>1)</sup> Vgl. Herm. Diels, *Doxographi Graeci* p. 27.

und die jüngsten Erfindungen und Fälschungen als Denkmäler der ältesten Weisheit ausgab. Was längst verschwunden war, erstand hier in Fülle; Namen, die wie Schatten umliefen, von ihren verlorenen Schöpfungen getrennt und abgelöst, fanden auf einmal ihre Werke wieder, öfter freilich Leiber, die schlecht zu ihren Seelen passten. Die Ursprünge dieser pseudepigraphischen Litteratur sind für uns noch in Dunkel gehüllt, aber immer deutlicher stellt sich die Wende des neunten Jahrhunderts als der Zeitpunkt heraus, in dem dieses willkürliche und oft selbst freventliche Schalten und Walten mit der Litteratur der Griechen unter den Arabern in Blüthe stand. Unter den sieben Weisen Griechenlandes, die damals mit Vorliebe von Fälschern bedacht wurden, erscheint als ganz besonders Bevorzugter auch Empedokles.

Sein Name war aus so viel echten Anführungen<sup>1)</sup> in den Werken der griechischen Philosophen und ihrer Erklärer, vornehmlich des Aristoteles als der eines Heros der alten Philosophie so bekannt und geläufig, dass Schriften, die unter dieser Flagge ausgingen, am Leichtesten und Sichersten auf gläubiges Entgegenkommen rechnen durften. Der Mann von Agrigent, der mit keinem einzigen seiner Bücher unverstümmelt auf die Nachwelt gekommen ist, war auf einmal ein wohl zu überblickender fruchtbarer Schriftsteller geworden. Der Fassungsraum seines berühmten Namens erschien so gross, dass man unbedenklich immer neue Schriften darin unterzubringen wagen konnte. Allgemach war ein empedokleisches Schriftthum erstanden, das an Zahl und Umfang sicher das zumeist verlorene echte übertroffen haben wird.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Vgl. Index scriptorum, qui de Empedoele commemorarunt bei Karsten a. a. O. 529—44 und Diels a. a. O. 677 f.

<sup>2)</sup> An Titeln empedokleischer Schriften werden von den Arabern nur zwei angeführt: 1) כתאב מא בער אלטביעה לארסו ולבנדקלים כאן פי bei Hâgi Chalifa ed. Flügel V, 144 Nr. 10,500, also eine Metaphysik wie die von Aristoteles, und 2) כתאב אלטעאר ארוחאני וּבטלאנה פּצלא ען אלנסטאני לבנדקלים אלחכים כאן פי עזר דאוד. Das Buch

In der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts ist der Name des Empedokles den Arabern fast noch unbekannt; er fehlt bei Ibn Wâdih al-Ja'qûbi in der Uebersicht der Hauptwerke der griechischen Schriftsteller,<sup>1)</sup> ebenso wie in den Sentenzen der Philosophen des in Bagdad schreibenden, mit der Weisheit der Griechen so tief vertrauten Uebersetzers Honain Ibn Ishâk.<sup>2)</sup>

Die erste sichere Spur von dem Vorhandensein und der Verbreitung der Empedokleischen Schriften unter den Arabern ist mit dem Namen des spanischen Philosophen und Sectirers Ibn Masarra verknüpft. Von Muhammed Ibn Abdallah Ibn Masarra aus Cordova, dessen Lebenszeit zwischen die Jahre 883 und 931 fällt, wird nämlich zuerst ausdrücklich hervorgehoben, dass er auf seinen Wanderungen im Orient, bei denen er mit den verschiedensten religiösen und philosophischen Sekten verkehrte, in die Philosophie der Empedokles sich vertiefte, dessen Schriften er bei der

---

von der Leugnung der geistigen, geschweige der körperlichen Rückkehr [der Seelen] ib. 152 Nr. 10,500; vgl. Schahrastâni II, 97. S. Wenrich de auctorum graecorum versionibus p. 90 ff. Neben der Metaphysik nennt Ibn Abi Usaibia p. 38 von Empedokles ein כתאב אלמאמית, was an eine Verwechslung der sog. Theologie des Aristoteles sich erklären dürfte s. Steinschneider Hüb. 242 n. 965. Ein Buch des Empedokles über den Samen nennt Samuel Ibn Çarça f. 67a: ועיינתי וחקרתי ודרשתי בספר אחד אשר עשה אותו ן דקלים בורע. Dieses Buch muss, da Ibn Çarça nicht arabisch las, hebräisch übersetzt gewesen sein. Das Buch hat Simeon b. Zemach Duran 20 f. 38b noch besessen; in seinem Citat ודרו דעת בן בקאיל hat bereits Steinschneider H. Ueb. 13 n. 84 Empedokles erkannt. Muhammad b. Ishâq an-Nadim, der Verfasser des Fihrist kennt 987 die Empedokleischen Schriften nicht; in der Bibliothek, die er bearbeitet hat, sind sie also nicht vorhanden gewesen.

<sup>1)</sup> Vgl. M. Klamroth in Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft XL, 189 ff. und XLI, 415 ff.

<sup>2)</sup> Vgl. Steinschneider a. a. O. 350 ff., A. Loewenthal, Honein Ibn Ischâk, Sinnsprüche der Philosophen p. 3 ff. Ueber Zusätze zur Arbeit Honein's von Muhammed al-Ansâri, vgl. Hartwig Derenbourg in Mélanges Weil (Extrait p. 8) Honain's Sohn Isak nennt nach H. Ch. I, 72 bereits Empedokles als Philosophen der Griechen.

Rückkehr in seine Heimath mitnahm und verbreitete.<sup>1)</sup> Die Verbindung, in der hier diese Litteratur mit dem trotz aller zur Schau getragenen Orthodoxie als Ketzler und sectirischer Freidenker geltenden Philosophen in der Ueberlieferung der spanischen Araber auftritt, beweist zur Genüge, dass die Empedokleischen Schriften zu jener Zeit als Quelle und Schule einer aufklärerischen Theosophie gegolten haben müssen. Sie bilden in diesem Sinne eine Vorstufe jener Encyclopädie der lauterer Brüder, die nahezu ein Jahrhundert später ebenfalls aus dem Orient nach dem fanatisch muhammedanischen Andalusien verpflanzt wurde. Wie die Einführung dieser als Saat der Aufklärung gepriesenen oder verfolgten encyclopädischen Schriften der Gesellschaft von Basra an den Namen Maslama al-Magrîti's, des im J. 1004 oder 1005 verstorbenen Polyhistor von Madrid<sup>2)</sup>, oder mit mehr Recht an den seines Schülers des berühmten Mathematikers Abul Hâkim al-Karmâni<sup>3)</sup>

1) Vgl. Munk a. a. O. 242 n. 1, Dozy, Geschichte der Mauren in Spanien II, 12 f. 13 n. 1, 387. Wie ich der Handschrift der von August Müller zur Herausgabe vorbereiteten sog. „Klassen der Völker“ des Qâdi Abû-l Qâsim Sâid Ibn Ahmed Ibn Sâid entnehme, hat nicht erst Ibn Abi Useibia ed. A. Müller p. 38, der übrigens Said ausdrücklich als Quelle citirt al-Qifti, sondern bereits der am 16. Juli 1070 verstorbene Richter von Toledo, einer der frühesten Pfleger der Geschichte der Philosophie dieser Abhängigkeit Ibn Mesarra's von Empedokles Erwähnung gethan. Die Stelle lautet: **יבאן מחמד בן עבר אללה אבן מ[ס]רה** — nach Ibn Abi Usaibia p. 38 l. **אלגבקי — אלגבלי** — **אלבאטני מן אהל אלגבקי** d. h. Muhammed Ibn Abdallah Ibn Masarra, aus Gébel [in Andalusien s. Jâlkût II, 23, 4], der Rationalist aus Cordova, war ein Anhänger der Philosophie des Empedokles und besonders am Stadium derselben ergeben. Nach Ibn Al-Farad I, 33 f. Nr. 1202 [= Bibliotheca Arabico-Hispana VII] — ich verdanke den Hinweis Prof. I. Goldziher — war Ibn Mesarra ein scheinheiliger Ketzler, dem es trotz der zur Schau getragenen asketischen Frömmigkeit nur schlecht gelang, das Gift der von ihm verbreiteten philosophischen Lehren zu verbergen.

2) Vgl. Flügel ZDMG. XIII, 25; Wüstenfeld, Arabische Aerzte p. 80 und 61 Nr. 121.

3) Flügel a. a. O., Steinschneider, Zur pseudographischen Litteratur p. 73 ff., vgl. M. J. de Goeje, *mémoire posthume*

sich knüpft, der diese Abhandlungen von seiner Reise zu den Sabiern in Harrân nach Spanien gebracht haben soll, so wird die Einführung der Empedokleischen Schriften als ein besonders hervorhebenswerther Moment in der Geschichte der religiösen Aufklärung mit dem Namen des ketzerischen Schuloberhauptes Ibn Masarra verbunden.

In dem Jahrhundert, dass zwischen Ibn Masarra's Tode und dem Auftreten Ibn Gabirols verflossen ist, waren also die Schriften des Empedokles ein fester Besitz der spanisch-arabischen Litteratur geworden. Ihr Nachklang, den noch zweihundert Jahre später Ibn Falaquera aus dem philosophischen Hauptwerke Ibn Gabirols heraushörte, erweist das Fortwirken ihres Einflusses, der mit der Schule Ibn Masarra's keineswegs erlosch. Wie wir so häufig in der Geschichte der jüdischen Religionsphilosophie die Nachwirkung der grossen Erscheinungen im Schriftthum der Araber, das Echo seiner folgenreichsten Bewegungen wahrnehmen, so dürfte in Ibn Gabirol noch mit Recht ein Nachhall jenes Anstosses zu erkennen sein, der von der Verbreitung der Empedokleischen Schriften durch Ibn Masarra ausgegangen ist.

### 3. Die fünf Substanzen des Empedokles.

Um so wichtiger ist es daher, dass wenigstens ein Trümmer dieses für nun so lange verschollenen und verloren geglaubten Schriftthums sich erhalten hat und dass es noch dazu ein ansehnliches Stück des, wie wir es mit Ibn Falaquera ruhig fortan werden nennen können, Buches der fünf Substanzen ist, aus dem wir eine Anschauung von dem Charakter der einst unter dem Namen des Empedokles bei den Arabern verbreiteten Bücher uns bilden können. Das Buch der fünf Substanzen des Empedokles ist neulich mit seiner Erwähnung bei Ibn Falaquera keineswegs, wie man angenommen hat, aus der jüdischen Litteratur verschwunden, sondern weiter in ihr wirksam gewesen. Ja es

---

de M. Dozy concernant des nouveaux documents pour l'étude de la religion des Harraniens p. 7 n. 1.

muss sogar hebräisch übersetzt worden sein und als selbstständiges Buch bei Philosophen und Kabbalisten dauernder Beachtung und Verbreitung sich erfreut haben. Denn so erklärt es sich, dass Fragmente daraus in zwei voneinander unabhängigen Handschriften sich erhalten haben. Die eigentliche Fundgrube für die Fragmente der pseudo-empedokleischen Schrift über die fünf Substanzen bildet cod. 607. der Baron Gunzbourg'schen Bibliothek in Skt. Petersburg. In diesem Unicum ist uns das Jesod Olam betitelte kabbalistische Werk des bisher wenigstens aus der Litteratur von sonsther völlig unbekanntem Elchanan b. Abraham erhalten, der seinen Namen unter allerlei der Quersumme nach diesem gleichwerthigen Benennungen in seinem Werke zu verbergen bestrebt ist.<sup>1)</sup> Ein ausgezeichnete Kenner des Arabischen, ein Zeitgenosse und Freund des selber stark kabbalistisch angehauchten Erklärers von Maimünis Gesetzescodex, Schemtob b. Abraham Ibn Gaons aus Soria,<sup>2)</sup> durfte Elchanan aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts und dem Heimathlande nach aus Spanien stammen. Er bedient sich der Theosophie des griechischen Weisen, um den Philosophastern in der eigenen Mitte gegenüber die Uebereinstimmung der alten Urweisheit mit der Lehre Israels zu zeigen. Dem jüdischen Volke ist in den Stürmen der jüdischen Exile, wie er nach der all-

1) Nach dem handschriftlichen Kataloge der Gunzbourg'schen Manuscripte von Sen. Sachs, nennt sich Elchanan b. Abraham in seinem Werke, das neben dem Titel יסוד עולם auch den Namen אדרמונא trägt, קלט ילד רחם oder אסמחל בן רחם, dem Zahlenwerthe der Namen nach 139 und 248, also (= 248) בן אברהם (139) חננאל. Der Name Chanel erscheint hier auch in derselben Handschrift als Gedichtes als Alrostichon. Die Handschrift ist über auch ein Brief in hebräischer Sprache enthalten, datirt als Datum ihrer Vollendung: ה'תשי"ה ר"ח, d. i. Donnerstag [Abend] 19. Juli 1555.

2) חברו של בעל מגדל עז . . . שהיה בקו מאוד בלשון ערבי nennt Sen. Sachs in einem Briefe an mich den Verfasser. Ueber Schemtob Ibn Gaon s. J. H. Weiss דור דור ודורשיו V, 55-58. Ueber ein in der Bibliothek zu Madrid aufbewahrtes Manuscript des בעל מגדל עז vgl. Bulletin de la Real Academia de la Historia XXII, 282.

gemeinen Annahme des Mittelalters wiederholt<sup>1)</sup> der gesammte Schatz und philosophische Ueberlieferung verloren gegangen, andere glücklichere Völker wie die Griechen, die sich früh seiner bemächtigt hatten, haben ihn bewahrt. Es ist nur eine Rückeroberung, eine Wiedergewinnung der eigenen Väterweisheit, wenn die jüdische Litteratur das Erbe der Griechen sich aneignet.<sup>2)</sup> War doch selbst nach der übereinstimmenden Angabe der Araber Empedokles ein Schüler König Davids,<sup>3)</sup> wie Pythagoras<sup>4)</sup> der des Salomo. Für den naiven Glauben Elchanan b. Abrahams sind die Offenbarungen der fünf Substanzen eine Stimme aus dem alten Israel, ein Zeugniß aus dem Munde der Jahrtausende, ein Triumph gegen die Zweifelsucht seiner Zeitgenossen. Mitten unter die Worte seines Empedokles, im Texte der alten Orakel hören wir ihn daher wie als Echo der Bestätigung und Uebereinstimmung die verwandten Aeusserungen der jüdischen Litteratur verkünden.

Die zweite Handschrift, in der uns diese Fragmente der „fünf Substanzen“ begegnen, ist cod. 849 der Pariser Nationalbibliothek.<sup>5)</sup> Am Schlusse eines anonymen, bisher

1) Vgl. Kaufmann, Die Sinne p. 3 ff.

2) Ib. p. 4 n. 5.

3) Schahrastâni II, 90: „Er lebte in der Zeit des Propheten Daüd, zu welchem er sich begab und von welchem er lernte, er ging aber weg zu Lokmân dem Weisen und eignete sich von ihm die Weisheit an.“ In dem Texte Abu-l Kâsim Ibn Sâids, den Schahrastâni sicherlich benutzt hat: פאטא בנדקלים [פ] כאן פי זמאן דאוד עליה אלסלאם עלי מא זכרה אלעלמא בתואריך אלממס וכאן אבד אלחכמה ען לקמאן בן אלסאם ist die Angabe über die Schülerschaft bei König David offenbar nur ausgefallen.

4) So in den Collectaneen jetzt cod. Oxford 2234 f. 151 Steinschneider, Zur pseudepigraphischen Litteratur p. 47 n. 29 nach Ch. Wolf, Bibliotheca Hebraea I, 983 Nr. 1837 und XII, 257.

5) Diese merkwürdiger Weise Salomon Munk und der gesammten Ibn Gabirol-Forschung unbekannt gebliebene Handschrift brauchte seit dem Erscheinen des Pariser Katalogs der hebräischen Manuscripte (Catalogues des manuscrits hébreux et samaritains de la bibliothèque imperiale p. 147) kein Geheimniß zu sein. A la fin du volume, heisst es hier, se trouvent plusieurs extraits d'ouvrages cabalistiques et phi-

weder nach seinen Urheber und seine Zeit noch auf die Heimath hin untersuchten kabbalistisch-exegetischen Werkes über den Pentateuch, finden sich Auszüge aus kabbalistischen und philosophischen Schriften, unter denen auch eine Reihe den „fünf Substanzen“ entnommener empedokleischer Fragmente erscheint. Da sie von dem Texte bei Elchanan b. Abraham vielfach abweichen, obzwar die ihnen zu Grunde liegende Uebersetzung des arabischen Originals dieselbe ist, so müssen sie nicht nothwendig gerade dem Buche Jesod Olam entnommen sein, verdienen vielmehr jedenfalls für die Feststellung der Lesearten in dem oft so dunklen Wortlaute dieser Fragmente als selbstständige Quelle herangezogen zu werden.

Aber auch noch am Ende des 15. Jahrhunderts begegnet uns in den Werken Jochanan Alemanno's,<sup>1)</sup> des Lehrers Pico de Mirandola's,<sup>2)</sup> ein Zeugniß dafür, dass „die fünf Substanzen“ des Empedokles noch bekannt und im Umlauf waren. Alemanno dürfte nicht bloss Fragmente, sondern nach der Art seiner Anführung, die auf Titel und Beginn des Buches schliessen lässt, noch ein vollständiges Exemplar des hebräisch übersetzten Theiles dieser Schrift vor sich gehabt haben. So erweist sich uns ein Nachleben und Fortwirken der pseudo-empedokleischen „fünf Substanzen“ in der Kabbala, das jedenfalls für das 14. Jahrhundert noch sicher bezeugt ist. Statt der phantastischen

losophiques, au nombre desquels on remarque un extrait du livre sur les cinq éléments attribué par les Arabes à Empédocle. Die fünf Elemente sind allerdings eine falsche und irreführende Uebersetzung des auch hier correct erhaltenen Titels העצמים החמשה. Im Werke selber, an dessen Schlusse sich die Auszüge befinden, ist, wie mir Herr Isaac Broydé mittheilt, eine Beziehung oder Verweisung auf das Buch der „fünf Substanzen“ nicht vorhanden.

<sup>1)</sup> Steinschneider, Cat. Bodl. p. 2543: קצת ליקושים שהביא אבן (?) שיט [1. שיט אבן] פלקיירה מספר בנדקלים בעצמים החמשה אמר הנפש עיני העדה zu העדה, wo es heisst: [1. הה' = החמשה] כמו שכתב בן דקלים בספר העצמים היה. Das Citat aus dem Vorwort zu Perles, Revue des études juives II, 57.

<sup>2)</sup> Vgl. Perles, ib. XII, 247.

Annahme eines Einflusses des echten empedokleischen Gedankengutes auf die Kabbala, in deren zehn Sephiroth man sogar die fünf Gegensatzpaare der in der Buntheit des All von Empedokles unterschiedenen Grundkräfte erkennen wollte,<sup>1)</sup> wird fortan für seinen Schatten wenigstens, für das unter seinem Namen gehende Buch der fünf Substanzen, der Beweis einer Einwirkung auf die jüdische Religionsphilosophie und Kabbala des Mittelalters bis in die Neuzeit hinein als erbracht gelten können.

#### 4. Fragmente der hebräischen Uebersetzung der fünf Substanzen.

Als die eigentliche Grundlage für die Erkenntniß der Fragmente der „fünf Substanzen“ stelle ich den Text nach Elchanan b. Abrahams Jesod Olam an die Spitze, wie ich ihn der eigenhändigen Abschrift meines am 15. November 1892 in Paris heimgegangenen Freundes Senior Sachs, des so vielverdienten Pflegers der Poesie und Philosophie Salomon Ibn Gabirols 1881 kennen gelernt habe. Ich habe trotz der Wiederholung einzelner Stücke den Text genau in der Anordnung, wie er bei Elchanan b. Abraham uns erhalten geblieben ist, wiedergeben zu müssen geglaubt und auch den Wortlaut im Einzelnen nur in besonders

<sup>1)</sup> Die von Cornutus, de natura deorum c. 17 p. 176 ed. Gale angeführten drei, von K. Sturz a. a. O. II, 514 Z. 15—17 und Karsten a. a. O. II, 88 Z. 28—30 dem Gedichte des Empedokles über die Natur, von H. Stein, Empedoclis Agrigentini fragmenta p. 81 f. Z. 397—399 dem der Καθαρμοί einst betitelten zugewiesenen Verse, in denen Entstehen und Vergehen, Schlaf und Wachen, Bewegung und Starre, Erhabenheit und Niedrigkeit, Tonlosigkeit und Rede personificirt auftreten, lauten nach Karsten: ψυσω τε φθιμένη τε, καὶ Εὐναίη καὶ Ἐγερσις Κινώτ' Ἀστέμφη τε, πολυστέφανος τε, Μεγιστώ καὶ φορή, Σόμφη τε καὶ Οὐραία. Sturz a. a. O. I, ~~zwingt sich sogar, die Sephiroth als πολυστέφανος, das nur ein schmückendes~~ Majestät ist, כבוד und כונה mit dem allerdings von den Handschriften bezeugten Σόφη oder Σοφίη (s. dagegen Karsten II, 170) statt Σόμφη, כבוד und כונה mit Μεγιστώ, תפארת mit dem gar nicht vorkommenden Καλίσσω und כבוד vollends mit Ἀστέμφη zusammenzustellen.

zwingenden Fällen und bei offener Fehlerhaftigkeit vermuthungsweise berichtigt. Die Nummern der einzelnen Absätze stammen aus der Bezeichnung, im Jesod Olam selber.

Daneben rechtfertigt sich die unverkürzte, selbstständige Wiedergabe des Wortlautes der Fragmente nach cod. Paris 849, dieses wichtigsten Hilfsmittels zur Herstellung eines lesbaren lückenlosen Textes, durch seine in Folge von Kürzungen und leichten Aenderungen oft den Charakter der Unabhängigkeit von den Auszügen Elchanan b. Abrahams tragende Gestalt. Da der Text der Auszüge in der Pariser Handschrift in ununterbrochener Aufeinanderfolge erscheint, mussten zum Zwecke der Uebersichtlichkeit und der Vergleichbarkeit mit dem Texte Elchanan b. Abrahams die Nummern desselben hinzugefügt und als Zusätze durch eckige Klammern kenntlich gemacht werden.

Aber auch der Text der Auszüge, die Jochanan Alemanno der Eintragung in seine Collectaneen für werth erachtet hat, bedarf der vollständigen Wiedergabe. Stimmen auch oft selbst stellenweise die Lesearten seiner Auszüge mit den bei Elchanan b. Abraham überein, so giebt es doch auch der Abweichungen und Textesvarianten so viele, dass die Verzeichnung derselben den Raum, den die Mittheilung der Stücke selber einnimmt, übersteigen würde, die Uebereinstimmung der Texte habe ich auch hier durch Hinzufügung der Paragraphen anschaulich gemacht.

Diese Texte wollen nur als Materialien zu einer definitiven Herstellung der wahren Leseart gelten, die mit Aussicht auf Sicherheit nur nach der Auffindung des arabischen Originals der Fragmente unternommen werden kann.

A. Der Text der Pseudo-Empedokleischen Fragmente nach cod. Gunzbourg 607.

### יסוד עולם חלק שני השער הראשון.

רמז ה: ולמפת אנו נביא דברי אחד מהם והוא בנדקלם מקדמוניהם  
המחבר אל(ד) [ד] ואת אלכמסה (שרל) [שריל] העצמים החמה

וחולק על בני אומתו והם עמד טעמם בהם ואנו בעונותינו נמר ריחנו בתוקף  
 (הגדנוד<sup>1</sup>) ואם נפל מחלוקת בין חכמי דתינו בשמשם מיעוט שמוש אבל מ"ט  
 הלילה לדמות מחלוקתם למחלוקתם בהיותם על אופן בהיותם סוככים וכו'.  
 רמון ׀: אחר הצעה זו אכתוב מאמרי בנדקלס היוני לאות לבני  
 מרי דיל מתפלס[פ]י אומתנו ואם דבר בחיצון הוא והדומים לו מי ששתה  
 וכו' יתבונן הנסתר ואכתוב מאמריו בסדר יראיתי נאות לי לכתבו ר"ל  
 אעפ"י שלא אכתוב הדברים כמו שמדרם הוא בספרו.

אמר בנדקלס כי לחכמה צורה (ו)רוחני וצורה גשמית וכשיהיה מחויב  
 לחכם שם החכמה כמו שצריך הראתה החכמה כמו שירצה אם הרוחנית  
 והגשמית מתאחדות ואם רצה כל אחת לעצמה מופשטת וזאת היא המעולה  
 מה שיהיה מפועל החכמה והמעולה מצורות החכמה אחר צורתה צורת התיקון  
 והיא צורה הראשונה יתחייב על החכם שיבקש אותה ואח"כ ילך לבקש שאר  
 הכחות וכשי[ז]מן העיון לצורות אלו הכחות אז יוכל לעלות ולבקש שאר  
 הצורות אשר בעולם העליון והחכם לא יוכל להוציא כל מה שהוא בשכל  
 כמין פשוט רוחני בלתי הנופני אבל המחויב להיות זהיר עליו לרמוז היאך  
 יבקש להורות לזולתו לזה המבוקש וכשידע המבקש הענין וישקיף על  
 המבוקש עד שיראוהו יוכל להוציא אותו הענין יותר מן הראשון ואיפשר  
 שיהיה מעט כי הדבור אינו בכל בני אדם על שיעור אחד אבל על שיעור  
 זכות השכל ואיפשר שיהיה השכל זך ויהיה הדבור חלש מצד הכלי ואיפשר  
 שיהיה כלי הדיבור זך ויתרחב הדבור ולא יהיה השכל זך בשיעור זכות  
 הדבור והרחבתו וכשיהיו שוים אז יהיה הביאור הטוב ולכל זמן דבור כפי  
 אנשי אותו הזמן כי אנשי הזמן הקדושים[ם] היו יותר נבונים ושכליהם יותר  
 זכים משכלי אנשי זמננו וכן יהיו מה שאחרינו דברי הראשונים עמוקים  
 אצל האחרונים.

(ר"ן) (ר"ן) † וזה המאמר סדרתיו ראשית מאמריו להיות נמשך לראשי  
 דברינו שהם תנאי החכמה ואשוב לכתוב מאמריו בידיעה ומי שישים לב  
 ידע כי מה שיתאר הוא בחכמה הוא מתארי המבין שהקדמנו בשכבר הרישומים  
 שנים רישום שכלי ורישום נפשי ר"ל כל גרם יש לשכל בו רישום מה  
 ולנפש ג"כ ורישום השכל הוא הגלוי הגדול ורישום הנפש הקטן ושניהם  
 נסתרים בידוע והידוע לא יוכל עליהם בידוע אם לא ישקיף עליו היודע  
 בעצמו וכשישקיף עליו לא יצטרך שיבקש אותו בידוע אבל רישום הטבע  
 לא יאמר לו רישום כי הוא נראה וישינו אותו החושים וזהו הגדר שיוכלו  
 עליו ההמון והנה התבאר עתה היאך הרישום השכלי מהמחשבה ורישום  
 הנפשי מהמצי"ך וזה שהראות השכלי אינו צריך לאמצעי הואיל ואין בו  
 גרם כלל אלא אותו העולם הוא דומה בו ואין ביניהם הפסק והראות החושי

<sup>1</sup>) Vgl. oben p. 14 n. 1.

<sup>2</sup>) Anspielung auf Tosifta Chagiga II, 9; Sanhedrin 88 b.

צריך לאמצעי כיצד שאם יהיה הנראה זך ממנו לא יוכל לראותו והואיל  
 וכן האויר דומה לבי הקצוות יקבל הצורה מהמוחש מפני שהוא דומה לו  
 ויביא אותו אל הראות מפני שדומה לו וחיה יותר עב מהראות וזך מהמוחש  
 ולפי' אם שכל אמצעי בין הרוחני והגשמי ואלו יהיה האמצעי דומה לאחד  
 שתי הקצוות היה בין הראות והנראה מהלך ומקום ואלו היה בין הראות  
 והנראה מהלך ומקום לא ישיג הראות הנראה לעולם וכן הדמיון בידיעות  
 השכליות המגיעות לאלו הידיעות הגשמיות כי כל ידיעה וכל נודע יש ביניהם  
 אמצעי נושא הגלוי וזה האמצעי נסתר ביודע ונראה ביודע וזה האמצעי משכנו  
 במחשבה לפניו המצייר והנראה אשר ביודע יש לו פנים נסתר וקליפות נראות  
 והחושים לא ישיגו כי אם הקליפות בלבד והנה לך בראייה היאך הרישום השכלי  
 מהמחשבה והרישום הגשמי מהמצייר ומי שיוכל לקבץ בין שני הרישומים הוא  
 החכם המתענג בסודות החכמה ומי שלא יוכל לקבץ בין שני הרישומים  
 יבקש הנכבד שבהם והוא השכלי ואם לא יוכל עליו יבקש הנפשי כי יוכל  
 על רב ענין צורות אותו המבוקש בהיותה נכראת מהבורא באמצעות השכל  
 והטבע באמצעותה והגרמים באמצע הטבע והשכל באמצע היסוד כמו שנבאר  
 עתה סדרן.

(ר"ה) (ר"ח) ; הבורא ית' כשברא (העולם ברא) עולם היסוד חי בחיים  
 התמ[י]דיים השכליים והיסוד ימשו[ו]י[ך] אותם החיים מהבירא והוא ג"כ ימשוך לו  
 ההשארות בלי אמצעות ובאותו היסוד כל צורות אותו העולם בענין דק פשוט  
 נכבד ונעים ממה שאיפשר להיות וכל אותן הצורות מעולות בעלות החכמה  
 ואצל אותו ההוד והתענוג יעמד כל שכל ותעמד כל תנועת ראות (ב) [כ]עמוד  
 תנועת הראות אצל אור השמש ואותו ההוד ימשכוהו מהבורא ית' בלי  
 אמצעות כי הנעים האמתי והידיעה האמתית שם הישומיהם ושם רישומי  
 השיית ומאחר שברא זה היסוד ברא השכל והמשיך לו ית' החיים באמצעות  
 היסוד ובהיות השכל מושך החיים מהיסוד יביט אל הצורות היסודיות וימשוך  
 מהם יופי הצורה אשר בעצמו ומשם ימשוך עוד הידיעה וההוד וא"כ צורותיו  
 צורות שכליות משינות לצורות היסוד[י]ות לא שהוא ישיגם בעצמם היסודי  
 אלא בעצמו וכפי שיעורו וכשהיה כן ברא הנפש באמצעות היסוד והשכל  
 נמצאת הנפש מושכת החיים מהשכל והשכל ימשיכם לה כהמשיך היסוד  
 לשכל החיים היסודיים והיתה הנפש תמשוך היופי וההוד והידיעה וכל מעלות  
 טובות מהשכל והיה היסוד הראשון סוג ר"ל יסוד לשכל ולנפש ואח"כ  
 ברא ית' (תשמיש) [השמים] שהוא יסוד זה העולם באמצעות היסוד הראשון  
 והשכל והנפש והיה יסוד השמים קיים האור כי הוא מקבל הזוהר והאור  
 מהבורא באמצעות ג' עצמים אלו ובהיות זה היו השמים יותר גשמות והיו  
 הצורות יותר מעוטות הנעים והיה טבע השמים מקבל המעלות מהנפש והיה  
 עולם השמים וצורותיו בנפש והראיה כי זה העולם בנפש לא הנפש בו כי  
 כשאדם חולם יראה הוחני ויראה נפשו דבקה בצדדי העולם הזה והוא בצדדי

העולם העליון איך אין ספק כי היא המקום לעולם לא העולם מקום לה גם את העולם נתן בלבם (Eecl. 3, 11) ובחלום יעקב ראה מוצב ארצה וראשה מגיע השמימה (Gen. 28, 12) למטה ולמעלה ויהיה העולם אצל הנפש במין יותר נכבד כי הוא במין נפשי וכן עולם הנפש וצורותיו אצל השכל במין יותר נכבד כי הוא במין שכלי והשכל אצל היסוד במין נכבד משני עולמים אלו שהוא במין יסודי אבל היסודי היא הנכבד שבהם כי בשכל ניכר רישום הבורא באמצעות היסוד והשכל ישיג (מהי סוד) [מהיסוד] (שבו) [בעברו] דרך שם רישם בו היסוד רישומו ובנפש יש בה רישום היסוד והשכל בעברה דרך שם ורישום הבורא (מביט) [בה מעט] והמבע יש לו רישום השכל והנפש ורישום היסוד (והבורא) [ורישום הבורא] בו חלש מעט לא יוכל אחר להשיגו אבל (בו) [ביסוד] ניכר רישום הבורא הרכני והנועם האמתי ושם נראים הראות הגמור לא יתערב עמם דבר כי הם ישיגו ההשגה כלי אמצעי מהבורא וכשיראו הצורות היסודיות ראשוניהם ישתחוו וישכחו הבורא הגדול ואע"פ שמרכיבים כתושבחות הם סבורים שמקצרים ויחשבו לרדת למטה כי הם יודעות שאינם רואות ראשוני אותם האורים ואותו הנועם כפי מה שהם והשכל ישיג הבורא במין שכלי לא במין ההויה האמתית באמצעות היסוד כי הוא מדובק בו.

ר"מ: והיוצא מדברים אלו כי היסוד יושט וימשו(ו) [י] לשכל נועם והצורות השכליות יחופו על הצורות הנפשיות והנפשיות על המבעיות והמבעיות על צורת עולם זה הגשמיות וכל א' מהם מדובק בחברו אלא שדבקות מקצתם [במקצתם מקרוב ומקצתם] ברחוק והמדובק מקרוב יותר מאיר ומקובל אור מהמדובק מהרחוק וא"כ השכל הוא הקרוב הוא המהור מכל גשם ושינוף וכל הצורות מתאחדות בצורתו והוא בצורות הנאות אשר שם תכלית היופי שהם צורות שאחרוני [שאחרוניהם] כראשוניהם וראשו [ראשוניהם] כאחרוניהם ולפי' הם כלליות בעצמיהם וישיגו הדברים הכלליים וחלק מהם מקיף בכל חלק וכל חלק כמו הכל והכל (כ) [כ] חלק כל' ישיג הישג החלק הכל ויהיה זה לחזק התאחדותם כי כל מה שהתאחד הדבר באחדותו יהיה אחד ויהיה הרבה מפני כי כשיתאחד יתחזק אורו ותפארתו וישפיעו ממנו כחות רבים והם אחדים באחדות זמזה הצד היה האחד הרבה וההרבה אחד ואין להם תכלית מפני שהם בצד הבורא ר"ל בצד הרצון לא בצד ההויה האמתית שהוא דקות והעלם גדול כיצד אם אמרנו שההויה דבר כבר גדרנו אותה ואם אמרנו שהיא לא דבר זהו הסכלות הגדול ומי שידע מה ההויה והיאך הדבור נתלה בה זהו המצלח המגיע אל המעלה שלא יוכל אדם לחלוק עליו במאמרו ויהיו ראיותיו מוכרחות אל האמת ויתאמתו לו כל בקשותיו והנה הוכחנו שבהביט הצורות העלולות אל עלותיהם יתאחדו עמם עד שיהיה העלול עם עלתו דבר אחד. והתאחדותם יהיה בהביטם אל יסוד היסוד ית' במבט אחד וכשיביטוהו במבט אחד ישפיע עליהם ברגע אחד

מאורו מה שיחופף על כלם וכשיתאחדו מקצתם במקצתם (י) [חשקו מקצתם למקצתם יפרד מעליהם האור הגדול הגמור וישארו נכהלים יביטו אליו ית' ולא יביטו למטה כלל אז יאורו ובהביטם למטה יאפלו ויבהלו (דל) [רל = ר"ל?] למטה כי השכל לא יביט לעצמו מבט נקי בהיות דברים נמצאים חוץ ממנו ר"ל עלתו ודברים למטה ממנו ר"ל עלוליו כי כבר אמרנו שאין הדברים כלם תחת עצם השכל והנפש כי היסוד הראשון ורישומי הכורא שהם למעלה מהיסוד הם מחוץ לשכל והשכל יביט תמיד אצל רישומי הכורא ועצם היסוד ומעט מה שיביט לעצמו כי הוא יביט לעלוליו אל המקצת אשר יתחייב מעצמו מיד ימשך מהרה להביט אל הכורא שיאור (בו אורו) [באורו] וכן הנפש תביט לשכל שהוא חוצה לה וכשתביט אל השכל תאור ותתעלה ותהיה נפש אמת והיא אחדות עם השכל וכשתביט לעלוליה שהם תחתיה תתפרד ותחשך וכשתביט לעצמה תביט אל המקצת אשר בעצמה שהוא השכל כמו שהביט השכל [אל] אשר בעצמו מהיסוד והיא תתמיד העיון לשכל עד שתאור באורו אבל העצם האמתי הראשון מביט לעצמו לא יצטרך להביט הוא חוץ מעצמו ובהביטו לצורות הדברים אשר בעצמו לא יהיה מכמו אליהם כמו שאמרנו בשכל אלא מכמו לעצמו כי היא ידיעתו וידיעתו העצמית מחדשת כל צורה במין הרצון כי כשיהיה במין הרצון לא נצטרך אז שנאמר כי הצורה היתה בו קדומה ועתה ברדת למטה צורות אלו לסבה שאמרנו שכשמשכחים סבורים שמקצרום אין מכמסם אלא הכורא כמו שאמרנו ביחוד זה לזה וזה לזה עד המקור אלא מבטם מפורק) כי לא כשיביט השכל לכורא תביט הנפש ולא כשתביט הנפש יביט הטבע ואם בחלופם יקבלו האור כפי המביט ויהיה מחולף מצד זה התבאר עמידת זה העולם וכליונו, והבריאה (ו) השנייה וכבר העינדי [ר] גם אפלטון כי כליון זה העולם כשינוש [ז] דכו אלו העצמים ונאמר כיצד נתעב [כ] רו עד שיצטרכו להודרך הואיל והשתלשלותם של הפשוטים הם אלו הגרמים.

ר"י: אמי כל מה שהוא איפשר להיות פעם ופעם לא, אינו מציאות גמור ובלשון ערב אנ"ה ומה שאינו מציאות גמור אינו תמיד והוא כמו מקרה הלובן כי הלבן פעם יהיה לבן ופעם לא ואילו היה לבן עם לבנו מציאות גמור היה והיה הלבן קיים לא ישתנה מציאותו ור"ל כי כל מציאות הוא מציאות זולת (י) [ו] אינו מציאות מעצמו ויתך ויחזור אל המציאות שהיה עלתו וכל מציאות שלא היה באמצעות אחר הוא קודם לו אותו במציאות תמיד זולתי גתך וזולתי אובד ואמי שצלילות המציאות הראשון הנכרא בלי אמצעות תנועה ר"ל חיים עגולים מהחיים הגמורים והיא התחלת התנועה ר"ל החיים הראשונים שאין בהם השגה ועכירתו עמידה עכירת זה הנכרא כשיתעבר יתגשם וכשיתגשם ית(ר)גרם וכשיתגרם יעמד מאותה

1) verschiedenartig.

תנועה<sup>1)</sup> שהם החיים כאמת ובזה הענין נפרד זה מזה בזה העולם מפני הריבוי כי הם מתרבים בהתרבות הגרמים והם שם מתאחדים ואמ' שאלו הגרמים הם צללים לאותן הצורות וגופים כמו הנפש שהיא צורה לגוף והגוף צל לה.

ר"א: ואחר זה לתועלת ההצעות המגיעות לנו נכתב בזה רב מאמריו במקום אחד ואם היינו צריכין לרשמש במקום הצריך כאשר עשינו בספר הבחיר.

אמ' הנפש בעולם השכל יש לה כל החושים ואותם החושים אשר לה באותו העולם הם יותר נכבדים מהחושים אשר בזה העולם כי החושים אשר לה בזה העולם מתחלקים וישיגו הדברים המתחלקים בעתות משונות והם שם מתאחדים מתוקנים רוחניים פשוטים כמו שהיא בעולמה יותר פשוטה ונכבדת ממה שהיא בזה העולם וכן היא בעולם השכל יותר פשוטה ונכבדת ממה שהיא בזה העולם וחושיה יותר זכים מהם אצל הנפש אשר בעולמה כמו הנפש אשר בעולם הפשוט והוא העולם אשר תחת השכל כי הנפש בעולמה כגוף מה אצל הנפש השכלית וכשיהיה כן נאמר כי חושי הנפש משיגים בכאן הדברים המתחלקים וישיג כל חוש מהם כפי השיעור שיש לו ובו מהקיבול והחושים אשר לה שם ישיג כל אי מהם מה שישגיג החושים הארבעה ראה ריה בני (Gen. 27, 27) רואי את הקולות (Ex. 20, 15) והיה זה (לדוחק) [לחזק] התאחדותם מפני שכל מה שהתאחד הדבר באחדותו יהיה אחד. והיה הרבה מפני כי כשיתאחד יתחזק אורו ותפארתו וישפיעו ממנו כחות רבים (והם) אחדים באחדות ומוזה הצד היה האחד הרבה וההרבה אחד ועל כן היתה כח הנפש<sup>2)</sup> אשר היא בזה העולם כצלם והדוגמא לנפש הכללית [והנפש הכללית] צלם ודוגמא לנפש (אחד) [אשר] בעולם השכל ולשואל היאך אפשר שתהיה הנפש בעולם השכל חשה ואותו העולם פשוט רוחני ואנחנו רואים אותה בזה העולם חשה ונקראת בזה השם כלומ' שהיא חשה בזה העולם ויתחייב כשתהיה בזה העולם חשה שלא תהיה בעולם השכל חשה כי כבר נאמ' שאותו העצ[ו]ל יותר נכבד ואינו דומה לדבר מזה העולם תשובתו תהיה שהיא תחוש באותו העולם ובזה העולם אבל לא על מין אחד כאשר היא אינה על דרך אחד כי היא פשוטה מורכבת גופנית רוחנית וכמו שהיא פשוטה ופשיטותה אחד ר"ל רוחני כמו כן החוש שבאותו העולם חוש מיוחד כאשר זכרנו למעלה שישגיג החוש האחד ממנה מה שישגיג החושים אם רצה כללי ואם רצה מתחלק ואין זה

1) Cf. F. V. p. 323<sup>23</sup>: signum hujus [sc. quod voluntas est] sumptum est coe motu qui est a voluntate et ab umbra eius et arodiocēus = V, 58: והראיה על מציאות הרצון ושהוא זולת היסוד והצורה: לקוחה מהתנועה שהיא מרצון וצללה וניצוצותיה.

2) Hier beginnen die Auszüge Alemanni's.

חילוק זמן ולא עת אלא חילוק העתקה כהעתק העצם והעתק העצם מדובק  
 זולתי מפורק אלא שהתענוג והחוד והשמחה נמצאים (אצל החר) [אצל החר]  
 הנקרא בלע"ז עולם בלא זמן ולא עת ואינם כן בזה העולם והראיה על מה  
 שזכרנו מה שאמ' החכם כי המוחשים שם הצורות הוא האור והיא הצורות  
 אחד ככל ההתאחדות שהם המוחשות הנאות הנכבדות אשר אין דבר נכבד  
 מהם ולא [יותר] נעימות ועריכות.

**ר"ב:** אבל המוחשות בזה העולם הם קליפות וגרמים חשים ואלו  
 המוחשות עוד הם מהות מה(מ)רכבה אחר הרכבה ואותן המוחשות פשוטות  
 בנכול הפשיטות הראשון וראיה על זה מאמר החכם כי לכל גרם ועצם  
 סגולה שקועה זכה תושג במחשבה ובשכל הנקי ומי שלא ידע אותה  
 הסגולה לא ידע בשלימות עצם הדבר ואמנם האור הזך הוא ביאור עצם  
 הדבר והנה התבאר שיש בכאן פשוט רוחני יש לו קליפות מסתירים אותו  
 הרוחניות ואותו הרוחניות לו החושים לקליפות אשר מחוץ אלא שהם  
 פשוטים ודומים לרוחניותו וא"כ אין ספק כי זה העולם הוא בטבע במין  
 יותר נכבד ומה שהוא בטבע היא כנפש ומה שבנפש הוא בשכל וא"כ אין  
 ספק שהיסודות כנפש כי הם עלולים והם אצל הנפש במין יותר נכבד  
 ויותר נאה ותדע הדומה בדומה והראיה על זה אצל החכם הרכבת זה האדם  
 ושהוא יודע חמימות זה האש במה שבו מחמימות ככה וכן ידע הקרירות  
 במה שבו מהקרירות וכן שאר היסודות וכשיהיה המורכב משיג כפי שיעור  
 הרכבתו כמו [כן] מין הפשוט ישיג כפי שיעור פשיטותו ופשיטותו יותר  
 זך ונכבד כי הוא עלה.

**ר"ג:** ואין ספק שהחושים שבאותו עולם תלויין בה ואין אלו החושים  
 אותם החושים ואינם כמותם אלא אלו צולמ[ם] לל[ם] לאותם החושים ואותם  
 ישומו על אלו ואותם הצורות אשר בעולם השכל פשוטות רוחניות נכבדות  
 והם בעולם האמצעי שהוא עולם הטבע כלומ' גרם השמים יותר גסים והם  
 (ב) [גשמיות אצל רוחניות ואמנם עולם השמים הוא אמצעי בין הרוחניים  
 והגשמיים והוא לא גשמי גמור ולא רוחני גמור מפני שמקצת החושים  
 ישיגוהו ומקצתם ילאו להשיגו וכל מה שישגיגוהו החושים החמשה אותם  
 הגרם גשמי גמור ומה שלא ישיגוהו החושים החמשה הרוחניים הגופניים הוא  
 גרם רוחני גמור וכל מה שישגיגוהו מקצת החושים החמשה אותם הגרם בין  
 הפשוט והרוחני ובין ההרכבה והגשמיות ואשר ישגיגוהו החושים הפנימיים היא  
 עצם רוחני לא גשמי כי הוא לא יוגדר במקום ולא יקיף בו גרם אלא הוא  
 מקיף בפנים הגוף וחיצוני משיג לדברים אלו העצמים אשר הם א"כ לא  
 יאכדו ולא יפסדו אלא ישארו באור הרבנות לעולם וכל גרם מורכב  
 ישגיגוהו החושים הגשמיים החמשה הוא גרם גשמי לא רוחני כי המקום יקיף  
 בו והגדרים ישגיגוהו והוא אובד נפסד וכל גרם שישגיגוהו מקצת החושים  
 הגשמיים ומקצתם לא ישגיגוהו אינו לא פשוט רוחני ולא מורכב גופני אלא

הוא בין הרוחניות והגשמיות ומה שיהיה בו מהרוחניים הפשוטים יהיה נמצא ברוחני הפשוט כמו האור והזוהר ויתאחד באור העליון ויהיו אור אחד ויהיה אותו העולם הרוחני אור אחדותו [י] אין הפך בו<sup>1</sup>) ולא יכנסו בו המקרים. ר"ד: ואין לומר שיקרו שם מקרים עצמיים כמו התאווה לעתים כי אין התאווה אחת אלא תאוות רבות ובמקום התאוות הרבות יהיה שם עת בין תאוה לתאוה אלא שאין העת שם זמני מטעם שאלו המקרים לא יעברו על העצמים הרוחניים ואמנם יעברו על הגשמיים ואין שם גרמים גרמיים כאלה ואין ספק שהצורות הגלגליות פשוטות רוחניות זולתי אלו הצורות הגשמיות הגרמיים וכל צורה בזה העולם תמשוך מהצורה העליונה אלא שלא לאלו הגרמים מוגשמים נאותים להם כמו כן שאר הצורות מסודרות עם הדומים להם ומה שיאות להם עד שיהיו אל הצורה העליונה כי אותן הצורות הם גלגליות ישיגו הכללים וחלקיהם שם אינם חלקים אבל כללים ואין שם עוד במאמר ובאמתתו כי אלו היה שם חלקים היו שם שעות כפי שיעור כל חלק אבל החלק (ב) [כ] כל והכל יעבור שיהיה כל וחלק, וכמו שהם כלליות בעצמיהם כפי מה שהוא כולל הוא יותר פשוט ויסוד לחברו כן ישיגו הדברים הכללים והצורות השכליות ישומו על הצורות הנפשיות כלומ' יחופפו והצורות הנפשיות יחופפו על הצורות הטבעיות והצורות הטבעיות יחופפו על צורות זה העולם הגשמי וכל אחד מהם מדובק בחברו<sup>2</sup>) אלא שדבקות מקצתם במקצתם מקרוב ומקצתם מרחוק והמדובק מקרוב יותר הוא מאיר יותר ויותר מהמדובק מרחוק והנה התבאר והתאמת כי השכל עצם נקי מהור מכל טיגוף וכל צורות מתאחדות בצורתו ושהצורות אשר אצלו נאות ונעימות בתכלית הנועם והיופי ושם ההוד והכבוד והתפארת ר"ל אצל הצורות אשר אחרונייהם כראשוניהם וראשוניהם כאחרונייהם וחלק מהם מקיף בכל חלק כמו כל חלק וכל חלק נעטף על כל חלק וכל חלק כמו הכל והכל כחלק כלומ' שישג השגת החלק הכל ואין להם תכלית מפני שהם בצד הבורא לא בצד הבורא שהוא הווית האמת אלא בצד הרצון.

ר"ד: ואם אמרנו שההויה דבר כבר גדרנו אותה ואם אמרנו שהיא לא דבר זהו הסבלות הגדול (ומה) [י] שידע מה ההויה וידע היאך המאמר בה והיאך הדיבור נתלה בה לא יוכל אחד לחלוק עליו במאמרו ואז יהיו ראיותיו מוכרחות אל האמת ויקלו עליו אלו העלולות עד שיהיו נחשבות לו ויהי טלסם<sup>3</sup>) וביאור יורה קצתם על קצתם עד שהתאמת לו בקשתו.

עולם השכל הפשוט הנתן [1. הנקי] מן ההפכיות היא סבת המלחמה <sup>1</sup>) sagt Efodi in der Trauerepistel auf Abraham Isak Halewi p. 192.

<sup>2</sup>) Cf. ר"ט Anfang.

<sup>3</sup>) Cf. ר"ט. Talisman, = Vgl. Steinschneider, Zur pseudopigraphischen Litteratur p. 33 n. 12, p. 34 n. 15.

ר"י: ועתה התבאר לנו החכמה ולמי שאחרינו עד שיהיה מי שיעיין  
 במאמרינו יקל עליו זה העולם וכבודו ויהיה נכבד ממנו וממלכותו כמו שנודע  
 לחכמים שעברו ונתחיל ונאמר [= ר"ח] שהבורא ית' כשברא עולם היסוד  
 חי בחיים השכליים והיסוד ימשוך אותם החיים מהבורא והבורא ימשוך לו  
 ההשאות בלי אמצעות וביסוד כל צורות העולם בענין יפה ונחמד ממה  
 שאיפשר ושם רישומי הבורא הנעימים שהם יותר נעימים מכל נעים ונחמדים  
 מכל נחמד שכלי ונפשי וכל אותן הצורות היסודיות מעולות בעלות חכמה  
 ואצל אותו ההוד והנועם והתענוג יעמד כל שכל ותעמד כל תנועת  
 ראות כעמוד תנועת הראות אצל אור השמש וניצוצותיה כי אותו האור  
 ואותו הנועם ימשכו אותם מן הכורא בלי אמצעות כי הנועם האמתי וההוד  
 האמתי והידיעה האמיתית שם רישומיהם ומאחר שיהיה כן ברא השכל  
 באמצעות היסוד והמשיך לו הבורא החיים באמצעות היסוד והיו החיים  
 השכליים ימשוך אותם השכל מהיסוד והיה השכל יביט אל הצורות היסודיות  
 וימשוך מהם יופי הצורה אשר בעצמו ומשם ימשוך עוד הידיעה וההוד  
 והחסד והיו צורותיו צורות שכליות משיגות הצורות היסודיות לא שהוא  
 ישיגם בעצמו היסודי אלא בעצמו וכפי שיעורו השכלי [ואח"כ] ברא הנפש  
 באמצעות היסוד והשכל והיתה הנפש תמשוך החיים מהשכל והשכל ימשוך [י]ך  
 לה החיים השכליים כמו שימשו [י]ך היסוד לשכל החיים היסודיים והיתה הנפש  
 תמשוך הופי וההוד והחסד והידיעה וכל המעלות הטובות מהשכל והיה היסוד  
 הראשון שהוא ראשון נברא יסוד לשכל ולנפש ואח"כ ברא הבורא השמים  
 שהוא יסוד זה העולם באמצעות היסוד הראשון והשכל והנפש והיה יסוד  
 השמים קיים האור כי הוא מקבל הזוהר והאור מהבורא באמצעות ג' עצמים  
 ומאחר שיהיה כן היה עצם השמים יותר גשמות והיו הצורות אשר בהם  
 מעומות הנועם ומעומות ההוד והיה טבע השמים מקבל המעלות מהנפש  
 והיה עולם השמים וצורותיו בנפש ואצל הנפש במין יותר נכבד ויותר נעים  
 ויפה כי הוא במין נפשי וכן עולם הנפש וצורותיו אצל השכל במין יותר  
 נכבד כי הוא במין שכלי וכן השכל עוד במין נכבד מאלו השנים עולמים  
 שהוא במין יסודי אבל היסוד הוא הנכבד שבהם והנהדר כי הוא נועם וזוהר  
 גמור במין רבני כי רישומי הרבנות יושמו שם ושם הם נראים  
 הראות הגמור לא יתערב עמם דבר אלא הם נקיים בלי אמצעות ישיגו  
 מהוד הבורא וראו איתו הנועם וההדר והשמחה וכשיראו הצורות היסודיות  
 ראשוניהם ישתחוו וישבחו הבורא הגדול ואע"פ שירא [ב]ו תושכחותיהם הם  
 חושבים שהם מקצרים ויחשבו לרדת למטה כי הם יודעות יאזנם רואות  
 ראשוני אותם האורים ואותו הנועם וההוד כפי מה שהם והשכל ישיג הבורא  
 וישיג אורו ונעמו במין שכלי לא במין ההויה האמתי באמצעות היסוד כי  
 הוא מדובק בו.

ר"י: ולחכמה צורה רוחנית וצורה גשמית וכישיהיה מחוייב לחכם

שם החכמה כמו שצריך הראתהו החכמה צורתה כמו שירצה אם רצה שתראהו הרוחנית והגשמית מתאחדות ואם רצה שתראהו הרוחנית מופשטת והגשמית מופשטת וזאת המעולה ממה שיהיה מפעל החכמה והמעולה מצורות החכמה אחר צורתה צורת התיקון והיא צורה ראשונה יתחייב על החכם שיבקש מצורות החכמה (אחר צורתה צורת התיקון והיא צורה ראשונה) ואח"כ ילך לבקש שאר הכחות וכשיזדמן הענין לצורות אלו הכחות אז יוכל לעלות לבקש שאר הצורות אשר בעולם העליון ויעיין אליהם והיאך הם אינם במקום והיאך הם מתאחדות ואינם כצורות שבתו וצדק ומאדים וחמה ונגה וכיכב ולבנה שאלו אע"פ שצורותיהם הם נעימות ויפות הם גופים והם במקום) [מות] משונים ואינם כן אותם הצורות אלא הם צורה מתאחדת נאה ונעימה נראית כאלו הם צורה אחת ואין לאותן הצורות מספר ולא הן מקומיות כאלו המקומות אלא הם רוחניות כעצם הנפש כי הנפש אינה בזה העולם במקום אלא המקום בה והיא יותר רחבה וגדולה מן המקום והיפות מן החלום שכשהאדם בחלום (יראה) [יהיה] רוחני ויראה נפשו) [י] דבקה בצדדי העולם והוא בצדדי עולם העליון א"כ אין ספק כי היא המקום לעולם לא העולם מקום לה.

ר"ח: והנפש כשתהיה באותי העולם הווייה עצמית היא יותר רוחנית ויותר [מתקנת] וא"כ כבר התבאר כי הנפש הוא המקום האמתי לגשמים והעצמים ומפני זה יכספו הגשמים (אלוה ואל עולמי) [אליה ואל עולמה] וכמו שאלו הגשמים נכספים לעולם הנפש וצורותיה כמו כן הנפש תכסוף לעולם השכל וצורותיו ותפארתו כי כל עצם וכל עולם יכסוף לאשר למעלה ממנו באמצעות הטבע והטבע יכסוף לעולם השכל באמצעות הנפש והנפש תכסוף לאור העליון מהבורא והעיון לחסרו באמצעות היסוד אבל היסוד יכסוף לאור הבורא וחסרו באמצעות החכמה והאמת והטוב והיושר והרישומים אשר בו ומפני זה היה היסוד העצום שבהם והנכבד והנעני ובו כל הדברים מפני מה שיגיע לו מהכחות והאור מההויה הגמורה ועל כן יכספו כל הדברים אל ההויה הראשונה אשר היא ההויה האמתית אלא שיש מהם מה שיכסוף באמצעות מהם מה שיכסוף בלא אמצעות כי היסוד יכסוף אליה בלא אמצעות עצם זולתי הבורא אלא מדבר הבורא האמת הגמור וכשיהיה הדבר כן היה כל מה שיכסוף מהם אל ההויה באמצעות מעטים יהיה אותו הנכסף יותר חזק והיה יפה ונעים ומאיר בתכלית הכח ונאמ' כי (כמה) [כל מה] שבאותו העולם חי מדבר ואין שם עצם בהמי ובאותו העולם כל מה שכזה העולם או יותר אלא שהוא אינו במין מספר ולא במין תנועה מקומית.

[ר"מ:]: ונודיע היאך המספר שם והיאך אינו במין מספר הדברים כלם הם נודעים משני צדדין בזה העולם האחד חושי והשני שכלי והחוש יעלה המספר על הגופים והשכל ידחה המספר מהגופים כי כל מה שישגהו החוש המספר יגדור אותו והראיה שהוא כן המשקלים והמספרים והכמויות

אשר אצל החוש כי המין אשר אצל החוש כמות מספרי משקלי מסורק  
מאשר אצל השכל כי הוא יותר דק (בכ"י כתיב: כי הוא, למעלה על  
התיבות: יותר דק) והדק ישים המשקל האחד הרבה בלא כמות יוסיף עליו  
החוש לא יוכל על זה אלא במין תוספת וכמות כן עוד המקום וגשמי לא  
יתרחב מהחוש אלא במין כמות אבל השכל המרחב אצלו במין המצוק  
והמצוק אצלו במין המרחב מכלתי ישויה שם מרחב ולא מצוק ואם הדבר  
כן כבר התבאר מהשכל כשיהיה מה שאצלו בזה העולם כן הוא יותר וחזק  
התיקון בעולם העליון אצל השכל הפשוט.

**ר"כ:** ואם יעבור זה אצל השכל הפרטי והסבות אצלו כמו שאמרנו  
והשכל הפרטי כח מכחות השכל (והשכל הפרטי כח מכחות השכל) הכללי  
אין ספק שהוא [יותר ראוי] אצל השכל [הכללי שהוא] יותר (ו)חזק  
הפשוטות והרוחניות [נ]ת זהו אצל היסוד יותר ממה שהוא [יותר]. [אצל] השכל  
וכשיהיה כן יהיו הדברים אשר שם ד"ל העצמים והצורות אינן במין מספר  
ולא במין מקום אלא במין פשוט רוחני שכלי והשכל והנפש אינם יודעים  
המספרים מפני שהם קדם האחד כי האחד מהמספרים הוא מהטבע ואמנם  
ידעו השכל והנפש האחד מאצל הטבע לא מעצמיהם ומאשר שהיו השכל  
והנפש לא ידעו מהמספרים והיו קדם המספרים לא היו המספרים אצלם והם  
למעלה מהמספרים וכל מה שילכו לעולמם יהיו למעלה מהמספרים והמספרים  
לא יהיו שם כי המספרים הם נופלים תחת החושים (ומגינה) [ומגינים].

**רכ"א:** ואם היה קודם העולם (כ) [ה]אהבה והניצוח והיה פעל האהבה  
ישתקבץ מה שפזר הניצוח [והיה פעל הניצוח] לפזר מה שקבצה האהבה וא"כ  
זה העולם נשאר זולתו אובד אלא שפעולתם עוד יתבטל יום מה ולא יזוה  
עלה יתבטל ומה הראיה כי מעשיהם יתבטל ונאמ' שזו האהבה וזו הניצוח  
אשר הם בזה העולם הם צללים לאהבה והניצוח שהם בעולם העליון (כ) [ה]אהבה  
והניצוח אשר בעולם העליון אינם כאלו השתים כי הניצוח אשר (אשר) באותו  
העולם הוא מנכול האהבה כי הוא ניצוח בגדר האהבה ואינו הפך לאהבה  
ומאחר שהיה אותו הניצוח כמו שאמרנו והיה זה הניצוח הפך האהבה היתה  
האהבה אשר בכאן תחרץ למשוך הניצוח עד שתשימה מגדרה ומאחר שהיה  
הניצוח הפך האהבה כחילוף הניצוח התמיד ונשאר זה העולם מפני הפך  
הניצוח והאהבה בו וכשתתאחד האהבה בניצוח והיה הניצוח כנכול האהבה  
ויתחד זו האהבה באהבה העליונה וזה הניצוח בניצוח העליון וכשיתאחד  
מקצתה במקצתה ידבק זה העולם באותו העולם והיה עולם אחד רוחני פשוט  
שפעולתם יפסק מעצמיהם או יפסק פעל אחד מהם מעצמו ואמנם נפרד זה  
מזה בזה העולם מפני הרבוי כי הם מתרבים בהתרכות הגרמים והם שם  
מתאחדים.

**רכ"ב:** ולשואל למה חייבתם הניצוח לאהבה ולא חייבתם הניצוח  
לניצוח נשיבתו שהאהבה יותר רוחני כי תקבץ העצמים והכחות והניצוח

יפור ומפני זה היה הניצוח יותר נשמות ומפני שהיתה האהבה יותר דקה ויותר רוחנית היתה יותר חזקה על הגוף מהמתגשם ואמנם מעה הטועה בזה המאמר בחשבו שיש בין כליון זה העולם והתחלת איתו עולם ומחותו אבל הוא מדובק ומפני שהיה מדובק לא היה איפשר שיהיה ביטול פעם הניצוח לסבה אחרת אלא מה שזכרנו וזה יהיה כשיתאחדו מקצת העצמים במקצתם עד שיביטו כלם אל הכורא במבט אחד וכשיביטי אל הכורא מבט מתאחד ישפיע עליהם הכירא ית' מאורו מה שיחופף על כלם ברגע אחד ויהיה ההתאחדות מקצתם למקצתם וכשיתאחדו מקצתם במקצתם ויחשקו מקצתם למקצתם יפרד מעליהם האור הגדול אשר הוא האמת הנמורה וישארו נבהלים יביטו אל הכורא ולא יביטו למטה כלל אבל עתה אין מבטם אל הכורא כמו שאמרנו אלא מבטם מפורק כי לא כשיביט השכל אל הכורא תביט הנפש כמו כן ולא כשתביט הנפש יביט הטבע ומפני שהיה מחולף היו מקבלין האור כפי המבט ויהיה מחולף ומפני זה התבאר והתאמת עמידת תנועת זה העולם וכליונו והבריאה השניה וכבר העיר(ר)[ד] גם א פ ל ט ו ן שכליון זה העולם (כשיזדיפו) [כשיזדככו] עצמים אלו.

ר"ג: וצריך שנדע שכשנדבק<sup>1</sup> באור הכורא והיינו בעולם השכל שיבטלו אלו הכחות שהם לנו בכאן אי לא יבטלו ואם לא יבטלו מפני שהם נפשיים רוחניים יש לשאול אם החושים הנשמיים יבטלו או לא יבטלו ואם לא יבטלו אין ספק שזה הגוף אשר הוא לנו בכאן הוא אשר שם ואם יבטלו לא יהיה זה הגשם הוא אשר בכריאה השניה ואם היה זה הגשם הוא אותו הגשם א"כ זה הגשם אין לו בריאה ולא זה העולם אוכל ואם אמרנו מה הכחות נאמ' שהם נפשיים רוחניים פשוטים והם כמו שהם בכאן אבל החושים הם שם כמו שהם בכאן אלא שהם יותר דקים ויותר צלולים ממה שהם בכאן כי אז יהיו טבעיים גמורים (שם) והם היום יתערבו עמם טינופי זה העולם וחלאתו ומפני שהתערב עמם הטינוף והחלאה התעבו והיו גסים כבדים כמו שהם היום אבל כשיסתלקו מהם הטינופים והחלאות אז ישובו לטבעיהם הפשוטים כפי מה שנבראו תהלה ויהיו החושים אז משיגים לפשימות מה שבגרמים מהרישומים והאור הרוחני הנסתר בגרמים הפשוטים ואז ידעו החיות ידיעה אמיתת כמו שידעו השכל וידע שהוא האמת והאחד האמת הנמור שאחדותו חוצה לאחדות שתחת המספרים והוא הטוב הנמור שהוא מקור הטובות ואז יהיה היושר והצדק ויראו היאך הם מתאחדים ואין שם חסד מפורק מהטוב ולא טוב מפורק מהיושר ולא יושר מפורק מן האמת אלא האמת והחסד והיושר והטוב עצם אחד וידעו שנצחותו הנצחות שהוא למעלה מנצחות הנצח הנקרא דהר והוא

<sup>1</sup>) Vgl. Kaufmann, Die Sinne p. 133, n. 18

העצם אשר ילא העצמים המדברים (יש) [ל] הגידו והשתחוו לו ונכנעו והשפילו עיניהם למטה.

**ר"ד :** ואין באותו העולם צל כי הוא עולם אורי מלא אור ועולם האור חופף על כל השך ואין לאותו האור הפך ומה יתבאר שאין באותו העולם נפש בהמית ולא באותו הגוף הפך וכשיהיה אותו הגוף מלא אור איך אין בו הפך וכשלא יהיה שם הפך יהיה מלא אור ויהיו החושים זכים מאד משיגים לאורים הרוחנים הפשוטים והחושנים בזה העולם (ת) [מ] פור(ת) [ק] ים מהאור ואינם מדובקים ואלו היו מדובקים לא היו מצטרפים לבקש ידיעת דבר כלל אבל היו יודעים (מה החוש) [מהחוש] הנמור והיו משיגים רוחני[ו] ת הגרמים הפשוטים בהם ומה הצד אומר שהחוש והמוחש שם דבר אחד וכן השכל והמושכל [כי] האור אינו אור לשכל הנפשי ולא לנפש השכלית אבל הוא אור לתכניות הדברים וצורותיהם אמנם ר"ל בזה המאמר כי השכל הנפשי אינו נאור בזה האור ולא הנפש השכלית כי האור הוא אור לראות העין הגשמי אבל הראות הרוחני אינו נאור בו והראיה על זה שאותו העולם אין בו אור יהיה נאור בו ואין שם מישוש גשמי אלא מישוש שכלי ומישוש נפשי ואין שם זה הדבור שהנפש כשהיא נראית על הגוף תדבר על הנפש האחרת דבור רוחני לא יצטרך לכלי ולא צירוף ולא יצטרך לאותיות המביאים לענינים ולא לנעימות<sup>2</sup>) אשר י(פס) [ספ] יקם הדבור האמתי העצמי והנפשי וא"כ אין ספק שהדבור שם הוא בכומי[ח] ות הפנימיים לא ככלים החיצונים כי כשלא יהיה הדבור באלה הכלים אלא בזולתם איך אלו הכלים יבטלו אבל יהיו אלו פנימיים באותם הכחות כמו שהם בזה העולם פנימיים מזה הצד ואז תהיה השמחה והתענוג וההוד והתפארת יותר זכים ממה שהם בזה העולם היום והראיה על זה שאנו רואים שהשמחה והתענוג לא יגיע אל הכה כשיהיו באים עליו מחוץ אלא אחר עכוב ויגיעה חזקה מכלי הגוף ומפני שיצטרך כשיגיעו אליו השמחה והתענוג לכחות הנפש יגע הגוף יגיעה חזקה וילאה ולא יהיה לאותה השמחה והתענוג השארות ויפסק מהרה כי הגוף [מורכב] אבל יגיעו לכחות הנפשיות השמחה והתענוג מחוץ בלא יגיעה וישארו להם תמיד וכל מה שתעלה אל הדברים היתה יותר חזק הקיום וההתמדה לא יקרו לך המקרים ולא ההפכים ותהיה שכל נמור תשיג הדברים השכליים והנפשיים ויהיה ההתאחדות חזק וכל מה שיתחזק התאחדותך תעזוב הריבוי (ותזדמן) [והזמן] אחר כך שאתה קיים עומד לא תפול תחת הזמן ומי שלא יפול תחת הזמן הוא פשוט אין ספק.

**ר"ה :** והמקום שם והיושור[ב] דבר אחר[ד] ר"ל שהנפש אורית ועולמה אור פשוט והיא מאותה[ו] עולם ואין בעולמה זמן ולא תנועה וכשלא יהיו שם תנועות אין שם העתקה מענין לענין וכשלא יהיה שם העתקה איך היא המקום והיא העצם כי היא ועולמה דבר אחד ואינה מפורקת

מעולמה כמו שהוא היום ולא זולתי המקום כמו שה(ו) [י]א היום והראיה  
 על זה שאין באותו העולם דבר אובד וכשלא יהיה שם דבר אובד הוא  
 פשוט רוחני וכשיהיו הדברים פשוטים רוחניים איב הדברים שבאותו עולם  
 אמנם הם בעולם הנפש ועצמה ועצם הנפש ועולמה דבר אחד ואיב אין  
 ספק שהמקום והיושב בו דבר אחד ואין באותו עולם דבר בכח כלל אבל  
 כל אשר שם הוא בפעל אין שם עת ולא זמן וכשלא יהיה שם עת ולא  
 זמן לא יהיה שם מקום כי המקום יתקיים מפני שהוא מקבל לעתות וכשלא  
 יהיו שם הזמנים השלשה אין מקום ל(ח) [יו] שב אלא המקום והיושב דבר  
 אחד וכבר נודע שאם תביט למה ששם ותדעו הכט אל דוגמתו והוא  
 המקום השכלי ואם היה מקום השכלי הוא והמקום האישי אשר בשכל האישי  
 דבר אחד כן המקום הכללי והשכל הכללי הוא והשכל הכללי דבר אחד כמו  
 שהוא באישי וכשהדבר כן כבר התבאר והתאמת כי ההוד והתענוג והשמחה  
 והדומה לו כלו קיים תמיד לא יכלה ולא יאבד וכשברא הבורא הטוב  
 הגמור ואיב ירד למטה לסיבה שזכרנו היה אפל והיתה אותה האפלה  
 מקרה על הטוב העצמי והיה הבורא יודע אותו המקרה ההווה באותו העצם  
 הראשון ומפני שהיה כן לא היה יודע הדבר אלא במין טוב וכן ידע הבורא כל  
 שדומה לזה במין הראשון ומדרשם (Genes. i.) ויקרא אלהים לאור יום איך  
 אלעזר לעולם הקב"ה אינו מיוחד שמו על הרעה אלא על הטובה דכתיב ויקרא  
 אלהים לאור יו"קל' [= יום ולחשך קרא לילה] (ונח) [ולא] כתיב קרא  
 לילה והראיה ע"ז מה שאמר ה' כ' כי הטוב הוא מגבול העצמים המורכבים  
 כי אי אפשר שיהיה הרע אלא מאצל המוחשים המוגשמים אבל אצל  
 המופשטים אין רע כלל וכן הטוב לא יהיה אלא מאצל השכליות הרוחניות  
 הפשוטות אבל מאצל המוגשמות לא יהיה טוב כלל ואם הדבר כן אין  
 ספק כי הרע הוא צל הטוב כמו שהגוף קליפה לעצם הפשוט כמו שהגוף  
 מקרה עצמי אבל העצם פשוט גמור.

**ר' ב' :** והשכל לא יביט לעצמו מבט נקי כי יצטרך להביט למה  
 שהוא חוץ ממנו ואל הדברים שהם תחת עצמו ואין הדברים כלם תחת עצם  
 השכל והנפש כי היסוד הראשון ורישומי הבורא שהם למעלה מהיסוד הם  
 מחוץ לשכל והנפש יביט תמיד אצל רישומי הבורא ועצם היסוד ומעט מה  
 שיביט לעצמו כי הוא יביט לעלוליו אל המקצת אשר יתחייב מעצמו וישוב  
 ממחר אל הבורא ואורו יאפל עד שיאור באור הבורא ואור היסוד וכן הנפש  
 תביט למה שהוא חוץ ממנה כלומר אל השכל וכשתביט אל השכל תאור  
 ותתעלה ותהיה נפש אמת ותהיה (ח) מתאחדת באור השכל אבל כשתביט לעלוליה  
 הוא מבטת לעלוליה שהם תחתיה ובשתביט לעצמה היא תביט אל המקצת שהם  
 בעצמה מהשכל כמו שהביט השכל [אל המקצת] אשר בעצמו מהיסוד והוא תמיד  
 העיון אל השכל עד שתאור באור השכל ותתאחד בו ותהיה היא והשכל  
 כדבר אחד וכן הטבע אבל אלו העצמים הפרטיים רב מבטם הוא למה

שתחתם מהפעולות האובדות לא אל העצמים וכשתשוב הנפש ותעיין לעלתה ויביט השכל כמו כן לעלתו כי היא תאור מאור השכל כמו שיאור השכל מהיסוד ותביט אל העצמים הפשוטים הנכבדים ויתאחד כל עצם במקורו עד שיהיה הדבר ומקורו דבר אחד אבל (ה)עצם האמת הראשון שהוא כל אמת הוא מביט לעצמו לא יצטרך להביט הוא חוץ מעצמו כלל וכשיביט לצורות הדברים אשר בעצמו לא יהיה מבטו אליהם כמו שאמרנו בשכל אלא מבטו לעצמו הוא ידיעתו לעצמו וידיעתו העצמית היא מחדשת כל צורה במין הרצון כי כשיהיה במין הדבק לא נצטרך אז שנאמר שהצורה היתה בו קדומה.

**ר"ז:** ולא יתכן לחכם שיוכל להוציא כל מה שהוא בשכל במין פשוט רוחני בדבור הגופני אבל המחויב עליו לרמוז היאך יבקש ויורה לזולתו לזה המבוקש שאין אדם שיוכל להוציא כל מה שבשכל בדבור וכשידע המבקש הענין וישקוף על המבוקש עד שיראוהו יוכל להוציא אותו הענין יותר מהראשון ואיפשר שיהיה מעט כי הדיבור אינו ככל בני אדם על שיעור אחד אבל על שיעור זכות השכל ואיפשר שיהיה השכל זך ויהיה הדיבור חלש מצד הכלי ואפשר שיהיה כלי הדיבור זך ויתרחב הדיבור ולא יהיה השכל זך כשיעור זכות הדבור והרחבתו וכשיהיו שוים אז יהיה הביאור הטוב ולכל זמן דבור כפי אנשי אותו הזמן כי אנשי הזמן הקדום (ש) [ם] היו יותר נבונים ושכליהם יותר זכים משכלי אנשי זמנינו וכן יהיו מה שאחרינו ודברי הראשונים עמוקים אצל האחרונים.

**ר"ח:** וכשתרצה לבקש ולחקור הכורא הראשון לא תבקש אותו בדברים המושגים אלא בקש אותו עצמו או מאצל עצמו כי אתה כשתבקש אותו מאצל עצמו או בעצמו ותביט אצל עצמו ואח"כ תשמש ראות השכל אצל עומק העצם המבוקש תשיגהו ותעיין אליו מקיף בכל הדברים היסודיים והשכליים והנפשיים והמבעיים ותמצאנהו המציאות המספיק וידעת כי לא יסתר ממנו דבר מידיעתם אבל אם תבקש ידיעתו מחוץ עצמו כלומ' מאצל הדברים ותביט בראות החושי והשכלי אצל מה שהוא חוצה לו לא תשיגהו ולא תראהו לא חושי ולא שכלי ומאחר שהיה הדבר כן אי תואר ואי יכולת ואי דבור יוכל לתארו במין מן המינים אלא אם יהיה במין שהוא נגלה וכבר יאמר איך תושג העילה הראשונה עין לראשון נברא והוא השכל אמנם ישם החכם השכל ראשון נברא מפני שמישיג הדברים וישכילם עד שיוכל לתאר אותם בתואר השכלי ומפני שהיה השכל יכול להשיג הדברים השימו ראשון אצלנו מפני שבו נשיג החכמות ולכך כשנביט לראשון נברא ונקח ראיה ממנו על הכורא כי כל אורה פועלת אורית אישות היא בשכל בלי ספק ואמנם היה השכל כן כי הוא נברא מה אור הראשון (ה) הגמור (ה) האמתי והאור הראשון בצד שהוא נכחו כי האור הראשון ופעולותיו הגמורו המאירות הם ביסוד והם בצד שהוא נכחו יביט אליהם וימשוך מהם ונקרא שכל כי

הוא יביט אליהם ויפעל בהם כל מה שתחתיו ומאחר שהיה השכל נברא מאיתו האור ואותו הזוהר והיתה עלת העלות שהיא העלה הגמורה חייבה אותו מצד עצמה לא מצד ד"א [= דבר אחר] הוא עליון ממנו והיו בו עילות הדברים כלם השכליים והנפשיים והטבעיים והחושיים מפני מה שהיו בו מהצורות הראשונות והכח העליון ומפני שהיה השכל כמו שאמרנו היה עושה המעשים המתוקנים הרוחניים הפשוטים וישפיל עצמו כשירצה להביט למעלה יורה שהוא האור הגמור מאצל האמת (האמת) האמיתית וישפך עליהם הטוב האמתי והיושר ואז יעשה מעשיו בתכלית חתיקון במה שהשיג מהכחות העליונים ויהיה אז תמיד במה שימשוך מהכחות העליונים וישפכו הכחות והכחות יועילוהו תועלת תמידית באור הבורא העליון שהוא הווית אמת אשר לא יושג ולא יתואר ולא יוכל הדיבור להשיגו במין מהמינים ולא בצד מהצדדים מאצל עצמו ר"ל מאצל הבריאה ומאחר שהיה זה כמו שאמרנו היו אלו הכחות הם שרשי זה העולם ששה מהם למעלה מהטבע הכללי וששה תחת הטבע הכללי ר"ל השמים היו אותם שולחים כחותיהם לזה העולם ויניעו לו הנראין בזה העולם והושמו אותם בעולם הנפש ועולם הטבע בלי אמצעי אבל בזה העולם כאמצעי והיו העולמים אשר תחת הטבע אוריים כפי שיעור קבולם לאלו הכחות והנפש תמשיך להם כמו שימשיך השכל ותנהיגם כפי הסדור וכשתהיה הנפש כמו שאמרנו אי זה אדם שיהיה לו שכל יספק שהנפש עצם נכבד תמיד לא ימות ולא יכלה כי היא פשוטה נקפת בכל מה שבזה העולם לא יהיו לה חיים (אח) [אחדים] והיא תחלת תנועת זה העולם והמנהגת אותו ואיך לא תהיה זו הנפש נכבדת תמידית והיא עצמית אינה מקרית והיא משגת הדברים כאשר גדרוה החכמים באמרם שהוא עצם אורי לא מתגשם יניע עצמו ומה שתחתיו וישיג למה שתחתיו ממה שת(ג) [ג]יע אותו ולא כמו שאמרו מקצת חכמי זמנינו שהיא חומר מקבלת לחיים כי זה מעות אבל היא עצם חי חייו מעצמו ר"ל שאין לאמצעי בחייה רישום אלא מהבורא בלבד אבל עצמה ומפני שהיתה כן היתה בעלת חיים תמידיים כי הבורא רשם בה החיים והייה פשוטים לא היו מדבר אחר אלא כשהיא עברה בשכל רשם בה וכן השמים והם הגרמים מהבורא ית' אלא שיש לממוצעים בהם רישומים.

**ר"ט** : ואלו הגרמים פועלים ומרשמים מקצתם במקצתם וא"כ אין ספק שהן פועלים ונפעלין ואין זה הפעל וההפעלות בענין אחד אלא מתחלף ויותר על זה וכפי שיעור החילוף והיתרון תהיה קניית המעלות טובות והמדות הגרועות ומי שלא יקנה הדברים הארציים וקונה הדברים השכליים ישיג בזה העולם דברים רבים ממה שיבקש מדברי אותו עולם ואמנם השתנו הענינים והפעלים מצד הגרמים הגלגליים הם אשר הרבו הניצוח בזה העולם טוב לו משתרכה האהבה בו אלא האדם שבזה העולם אינו יודע הדבקות אשר בין האהבה והניצוח ואע"פ שהאהבה יותר זכה וחזקת הרוחניות ומפני שהיה הניצוח

מרכה הדברים ויפורם כמו שירבה הראות החושי הנראה כי הוא פעמים יביט אל הדבר האחד ג' פעמים ולפעמים יראה הצורה האחת שתי צורות וג' צורות והראות השכלי ייחד הדברים כמו כן הניצוח והאהבה ואמנם פעל הראות החושי זה מפני שאינו רואה הדבר אלא באמצעי ואותו האמצעי גרם מהמורכב אבל הראות השכלי הרוחני הפשוט לא יצטרך לאמצעי כלל לא גשמי ולא רוחני ואמנם היה כן מפני שחוש הוא ממחז הנפש והנפש כשתלך למחז השכל ולעולמו לא יצטרך לאמצע אבל תדע הדברי(ים) השכליים כמו שידעם השכל וכשתהיה בזה העולם הגשמי ותצטרך לדעת דבר מהגשמי תצטרך לגרם מה כי המוחש מורכב ואי אפשר למורכב מכלתי גרם (וממה) [ידמה] לו ובו תשיג הנפש המוחש הגשמי ואמנם היתה הנפש כן מפני שאינה משנת הדברים הגשמיים אלא בכלים הנאותים לדברים המוחשים ד"ל (ר"ל?) וראיתנו על שהחוש השכלי לא יצטרך לאמצעי והראות החושי יצו(ו) [ט]רך לאמצעי הוא החוש הגשמי שאנו רואים שכשיהיה בין זה הראות (ש) [ו]דבר זה המוחש גרם מה ויהיה אותו הגרם זך לא ימנע הראות מהביט לאותו הדבר הוך וכשיהיה עב ימנע הראות מהביט אותו הדבר המבוקש וכשיהיה הדבר כן כיש כשלא יהיה בין הראות והנראה דבר כלל שהוא יביט אליו מבט יותר מתוקן מאותו המבט החושי ומה הראיה עוד שאין בין הראות השכלי גרם כי אותו העולם עולם פשוט אין בו אלו הדברים המורכבים הגסים אבל כל מה שבאותו העולם הוא דומה לו וא"כ אין ספק כי כשי(ח) [ס]ילק האמצעי הגופני הגם והפשוט הוך כי הראות יהיה יותר הוך ולא יתכן שישגי הראות דבר ממה שבזה העולם אלא באמצעי כי המושג בזה העולם הוא מורכב אין בו דבר פשוט ואמנם נאמר שכל מה שיהיה האמצעי זך יהיה הגרם בו יותר מ(ה) [ת]טבע וכשיתלק האמצעי לא יקבל הראות דבר ולא יתטבע בו דבר מפני שהראות יותר זך מהמוחש הגרמי מאמר והאוויר יותר זך מהמוחש מעט ומאחר שהיה הדבר כן האוויר דומה לשתי הקצוות יקבל הצורה מהמוחש מפני שהוא דומה לו ומביא אותו אל הראות מפני שהוא דומה לראות והיה האוויר עב מהראות וזך מהמוחש ומה הצד נאמר שכל אמצעי בין הרוחני והגשמי ולא יהיה האמצעי דומה לאחד הקצוות כי אלו היה דומה לאחד הקצוות היה בין הראות והנראה מהלך ומקום בלי ספק ואילו היה בין הראות והנראה מהלך לא היה הראות משיג הנראה לעולם אבל מפני שהיה דומה להם דבק ביניהם דיבוק רוחני קרוב ואינו מהרוחני הגמור אבל הוא רוחני מן הרוחניות אשר הוא אצל הנשמות לא מהרוחנית שהוא אצל הרוחנית והיאיל וכן הדבר כל הודיעות השכליות המדיעות לאלו הודיעות הגשמיות הוא דמיון הראות והנראה כי כל הודיעה מהודיעו וכל יודע יש ביניהם אמצעי הוא נושא הגלוי והביאור וזה האמצעי נסתר ביודע ונראה ביודע.

**ר"א:** ואותו האמצעי הנסתר ביודע משכנו במחשב ולפניו המצייר

ואותו הנראה אשר בידוע יש לו פשוט נסתר ויש לו קליפות נראות והחושים ישיגו אותן הקליפות בלי ספק אבל האמצעי הפשוט הנסתר בידוע לא ישיגוהו.

**ר"ב:** והרישומים שנים רישום שכלי ורישום נפשי ור"ל שכל גרם יש לשכל בו רישום מה ולנפש ג"כ ורישום השכל הוא הנלוי הגדול ורישום הנפש הוא הקטן ורישום הנפש נסתרים והיודע לא יוכל עליהם בידוע אם לא ישקף היודע עליו בעצמו לא יצטרך עליו שיבקש אותו בידוע אבל רישום הטבע לא יאמר לו רישום שהוא נראה וישיגו אותו החושים וזה הגדר שיוכלו עליו החמון והנה התבאר היאך הרישום השכלי מהמחשבה ורישום הנפשי מהמצייר ומי שיוכל לקבץ בין שני הרישומים הוא החכם המתענג בסודות החכמה ומי שלא יוכל לקבץ בין שני הרישומים הוא יבקש הנכבד שבהם והוא הרישום השכלי ואם לא יוכל עליו יבקש הרישום הנפשי כי הוא יוכל על רב ענין צורות אותו המכוקש ומאחר שהיה הדבר כן היתה כל עילה מהיסוד האמצעית יש לה ב' רישומים רישום מהעילה הראשונה ומהאמצעי הראשון כמו שנבאר כי השכל יש בו רשום הכורא ית' והוא רישומו הגדול כי הוא עלול נכרא ויש בו הרישום השני מהיסוד הראשון אבל הנפש יש בה רישום היסוד ורישום השכל ואין בה מרישום הכורא אלא מעט אבל הטבע יש בו רישום השכל והנפש ורישום הכורא והיסוד בהם חלש מעט לא יוכל אחר להשיגו אבל (לא) [אלו?] הגרמים יש בהם רישום השכל והנפש כי אין לטבע רישום נסתר ורישום הטבע הוא הנראה ואין הרישום גשמי אלא בין הרוחני והגשמי ומה שהוא בין הרוחני והגשמי איפשר שיהיה נסתר ברישום הטבע והנה התבאר לכל מי שיבקש ידיעות אלו העצמים היאך צריך שיבקשם.

**ר"ג:** ומי שהשליך ממנו קליפות אלו החושים עד שיהיה שכלי נפשי יוכל על רישום הכורא [והיסוד] ואע"פ שהוא כאלה הגרמים יהיה רישומו יותר מרישום השכל והנפש שמשגיגים מאצל הטבע והשמחה והתענוג שבזה העולם הוא ידיעת אלו הרישומים שאמרנו כאלה הגרמים וכשידע רישום הכורא ית' ורישום היסוד ורישום השכל ורישום הנפש ורישום הטבע ויכיר לצורת כל אחד מהם בזה הגוף עד שידע להכירו הוא השמחה והנפש החושים החמשה או והאומ' שהשמחה היא מה שיביא הטבע לנפש מדרך החושים החמשה או מדרך תענוגי הגרמים כשיעדרו אלו ואותם השמחות הם קליפות לקליפות זו הידיעה שאמרנו ושמחת הנפש הבהמית משמחת הנפש המדברת ושמחת השכל ומי שלא ידע זה הוא סכל בשמחת הנפש הבהמית שהוא חושב שהשיג אותה והשיגת השמחה הבהמית ותענוגיה הוא שעה ואח"כ תפסק אותה השמחה ונאכד אותו התענוג במכש החוש לדבר מה כי יש לו בתנועותי תענוג ואח"כ יעמד ויהיה במכש אותו הדבר אבל שמחת השכל ושמחת הנפש לא תפסק ואינה נמ[א]סת אלא כל מה שישפע השכל עליה פעם

אחר פעם תתחדש לה שמחה ותענוג לא עברו עליה בפעם הראשונה וזהו הראוי הנכבד הנשאר הרוחני הוך המעתיק ברוחנות הדברים ועל כן כל שיביט השכל דבר מה לא הביטו האדם בפעם הראשונה.

**ר"ל"ד** ; ויתחדשו חיי אותו האדם ויהיו חיי נוספים בזה העולם ואי זו שמחה גדולה מחדש עולם החיים ויתחדשו לו החיים מפני שיתגלו לו כל סודות אותו העולם הגדול כי כל מה שישקף על דבר מסודות זה העולם ידע במה שיגלה לו ידיעה אחרת מסודות אותו העולם ויבקש אותו ויוסיף באותה הידיעה שידע אותה קרובה מאותו העולם ומהכורא ית' וזהו חדוש החיים בזה העולם והשארותם באותו עולם ודמיון זה הראות החוש המשתתף כי החוש המשתתף כשיביט לצורה נפלאה ושמח בה ויגיל גיל חדש חזק לא לאותה השמחה בלב לצורת אותו הדבר הנאה אלא אותה השמחה היא מכח הצורה הרוחנית שאצל המצייר כי כשהביט לזו הצורה הנאה העירה אותו בעל הצורה שאצל המצייר הרוחנית הפשוטה ויביט עם זו הצורה לאותה הצורה ואז יתחדש אורה ויברקו ניצונית[צ]יה.

**ר"ל"ה** ; וגדר הנפש היא התחלת התנועה ועמידה וכשתהיה הנפש התחלת תנועה ועמידה א"כ [אין] ספק שהיא תשים הגרם מהנפש והיא עילת חיי הגרמים הגלגלים והארציים במה שהשימה בהם מהכחות המניעים והיא התחלת כל עומד שאינו מנה[ת] נפש כי הוא התחלת תנועה והתחלת עמידה וזה נמנע שיהיה המתנפש הוא המתנועע עומד כי המתנועע כשתתבטל תנועתו החיצונית הנראית יתנועע תנועה פנימית תמידית והיא זולתי עומד וא"כ אין הנפש התחלת תנועת כל מתנפש ועמידת כל עומד ור"ל שהיא התחלת כל מתנפש גלגלי וארצי כי הגרמים הגלגליים מתנפשים מתנועעים והם עילת כל אלה הגרמים ואלו הגרמים יתנועעו כשיעור תנועת אותם הגרמים ותנועת אותם הגרמים כשיעור תנועות הנפש הכללית כי הנפש הכללית היא עילת הגופים הגלגליים והארציים כמו שזכרנו וכשתהי הנפש התחלת תנועה והתנועה היא חיי העולם א"כ הנפש בעלת חיים לא תאבד לא תמות כי חייה מעצמה לא מצד הגרמים.

**ר"ל"ו** ; והמקום הפשוט הרוחני יתחייב על מי שישכיל כשיהיה זך שיראהו והוא בזה העולם כי הוא יראה השמים ויחוש אותם כראות העין ויראה אלו הגרמים יחוש אותם בחושים החמשה ועל כן לא יתכן שיהיה מורכב פחות משנים האחד פנימי וחאחד חיצוני והפנימי מקום לחיצוני ואע"פ שהחוש לא יראהו כי כל פשוט למורכב וכל פנימי הוא יותר זך מהחיצוני וכשיתך זה החיצון יחזור אל הפנימי.

**ר"ל"ז** [= ר"י] ; כל מה שהוא איפשר שיהיה פעם ולא יהיה פעם אינו מציאות גמור וכלע' א נ י ה וכל מה שאינו מציאות גמור אינו תמידי ואינו קיים כמו הלבן כי הלבן פעם יהיה לבן ופעם לא יהיה לבן ואילו היה לבן עם לובנו מציאות גמור יהיה [והיה] (מ)הלבן לבן תמידי קיים לא ישוע[נ]ה מציאותו

[ור"ל] כי כל מציאות הוא מה(מ)מציאות זולתו אינו מציאות מעצמו ויתך ויחזור אל המציאות שהיה עלתו וכל מציאות שלא יהיה באמצעות מציאות אחר הוא קודם לו אותו המציאות תמיד זולתי נתך וזולתי אובר.

**ר"ל ה' :** וצלילות המציאות הראשון תנועה ועכירתו עמידה ר"ל כי המציאות הראשון נברא בלא אמצעות הם חיים ועולים מחיים הגמורים והם התחלת התנועה והתנועה היא החיים שמציאות הכורא הראשון הוא התחלת התנועה והוא חי באמת וכל מה שיתעבר יתגשם וכל מה שיתגשם יתגרם וכל מה שיתגרם יעמד מאותה התנועה שהיא החיים באמת והודיענו ה ח כ ס כי הנפש אינה מתה כאבן והיא בת חורין נקיה לא יתערב בה ד"א כלל ואם יתערב ד"א בה יזיק אותו הדבר בה כי ימנענה מעשות מעשיה הנכבדים המעולים בקלות מבלתי שיוציא המציאות מטבעה הנכבד וההנהגה הטובה שלא תחדל מלהתערב בעכירותה אם לא תתערב בעכירותה ישאר העכירות מועט מאוד אפס לא יוכל ללכת אליו וכשתתערב בעכירותה אז תחרץ שתהיה על תכונתה הראשונה וללכת לעולמה הנאות לה ואם ימנענה אותו העכירות שהתערב בו מלהשוב ללכת לעולמה תטה אליו ותחרץ לנקות אותו עד שתוליכנו עמה כי הנפש אע"פ שתטה זמן לאותו הדבר שנתערב בו והתערב בה דבר מטינופי תחרץ ללכת לבית עולמה הנכבד כי הוא מתהווה בו באותו עולם העליון התמידי מה שאמרנו שאינו גרם בלא תבנית לה ולא גוון.

**ר"ל ט' :** וצריכין אנו לחקור (אם) [את] הנפש אשר בנו ונעיין מה טבעה וחקירה זו לא תהיה בזו הנפש שהיא בזה הגוף המלאה תאוות והחטופה בתענוגות הבהמי[ן] הרעים עד שמשל עליהם הכעס והענל והחמס והדומה לזה אלא מהחיוב שנחקר הנפש שעזבה כל זה וחיא נקיה מכל מינוף ובה נדע מה היא זאת ומאי זה צד קבלה המינוף ולמה ואיך ואז יתאמת לנו האמת בכל מה שבקשנו כי הנפש שנמשה הרעות האלו והיא נקיה בזה הגוף הרי היא כאילו אינה בו ולא קשורה בו וכשנדע מה זאת הנפש ומה עצמה ומה תארנו אותה לא נטעה בדברינו ולא במה שניחם אליה ונדע שהרעות נכנסות על הנפש ואין הרעות מצדה ומטבעה ועתה נחתום הספר בתשובה זו ונאמר שהנפש שהרחיקה ממנה מינופי הגוף ועשתה מעשים טובים ראשון . . . מעלות האדם המורכב כי נראה אותו ידחה הרעות הבהמיות כלם ולא יקבל מהם דבר כלל וכשתהיה הנפש היא המקבלת המעלות האלהיות הנכבדות המחודשות ממנו בלא אמצעות א"כ אין ספק שהנפש עצם נכבד מאד מסוג העולם העליון הרוחני האלקי הפשוט אשר אין בו דבר מהמינוף ועצמם אחד אין הפרש ביניהם וכשהתאחדה בנו והתאחדנו בה תשימנו מסוג אותו העולם הנכבד ואמנם היה אותו עליון ממנו אנחנו יותר נכבד שאנחנו נמשוך הנפש למטה בתאוות הבהמיות והנמשך אחר הנפש נהיה מסוג אותו עולם בלי ספק כי הנפש טהורה רוחנית מסוג אותו העולם ואותו העולם מסוגה.

ר"מ: ואמנם היתה הנפש תחת לאותו העולם בהיותה בגוף  
וימשול הגוף עליה וממשלת הגוף עליה תהיה בנשותה לתאות הנפש  
הבהמית ואז ימשכו אותה למטה ותרחק מעולמה ואז תהיה שפלה מלאה  
רעות אבל כשתמשול הנפש על הגוף ועל הנפש הבהמית תתעלה ותקרב  
מאותו עולם עד שאיפשר שתראה הדברים כמו שהיית רואה אותם קדם  
שתהיה בזה העולם ואם יהיה אשר נצחה נפשו לגופו ומשלה עליו יביט  
לאותו העולם תמיד כאלו הולך בו והוא בזה העולם ואע"פ שהוא בזה  
העולם כאילו אינו בו כלל וברצות החכם לחקור דבר צריך שלא יביט  
לקליפה החיצונה אלא ישתדל להביט רוחניות הדבר הפנימי כי הדבר פנימי  
הוא העצם הנקי המהור הגמור שהוא בעיניו ואם לא יעשה כן לא ישיג  
דיעת אותו הדבר על אמתתו.

רמ"א: עד הנה יגיע כונת חכמי המקבל מרבתי וחדש משכל[ו]  
עליהם והנם נאותים יחלקו על כת היונים במקצת ודבר בינה דבריו ומי  
ששתה וכו' יתכוונן מהם בחדרי הגן ויסתמכו לו קושיותינו המתקשים  
ללבותינו ונחתום הצעתינו על זו סבת פתיחת שער זה קבלתי מאמוני ישראל.

B. Nach cod. Paris 301.

[ר"א]: אמר אבן דיקלים בספר העצמים החמשה הנפש בעולם השכל  
יש לה כל החושים והם יותר נכבדים מאותם שיש לה בזה העולם כי  
בכאן הם מתחלקי משיגי דברי מתחלקים בעתי מתחלקי ושם הם מתאחדים  
מתוקני רוחניים פשוטי כמו שהיא בעולמה יותר פשוטה ונכבדת ממה  
שהיא בזה העולם כן חושיה יותר זכים ועולמה הוא העולם הפשוט אשר  
תחת השכל והיא כמו גוף מה אצל השכל ואומר אני הוא המדבר כי זה  
מסכים לדעת תופשי התורה האומרים (Jebamoth f. 62<sup>a</sup>) אין בן דוד  
בא עד שתכלה כל הנשמות שבגוף רצונם בזה עד שיכלו כל הנשמות  
הנשפעות מהנפש הכוללת הנקראת גוף כיחם השכל הפועל המקיף בה  
הקפה שכלית ואז יושפעו הנפשות ממקור השכל לא מהגוף ואז יהיו ימות  
המשיח וצדיקי יבואו בו ולזה כיחם הנפש הרוחני אל הנשמות כן יחם  
החושי אל החושים כי בכאן הם משיגי הדברי המתחלקי וישיג כל חוש  
מהם כפי השעור שיש לו ושם ישיג כל אחד מהם השגת הארבעה האחרני  
וזה לחזק התאחדותה שם כי כל מה שהתאחד הדבר באחדות הוא יותר  
חזק ומה הצד היה האחד הרבה וההרבה אחד ועל כן היתה הנפש אשר  
בזה העולם כצלם ודמות לנפש הכללית והנפש הכללית צלם ודמות לנפש  
אשר בעולם השכל. וגם כי עולם השכל פשוט ורוחני אשר אין ראוי לאמר  
על הנפש שם שהיא חשה כמו שהיא חשה בעולם הגשמי כי אין יחם  
ודמיון ביניהם הנה יאמר על שניהם חשה בשתוף השם וכהבדל אשר הובדלו

העולמות כן הובדלו ההחשות כי בעולם הפשוט והרוחני תחוש החשה כוללת או מתחלקת מבלי חלוק זמן אלא מדובק ונצחי והמוחשי שם הם הצורות והאור הרוחני המתאחד בכל מיני התאחדות אשר אין דבר נכבד מהם ולא נעים.

[רי"ב] † אבל המוחשות כאן הם קליפות ומוחשות מורכבות הרכבה אחר הרכבה ושם הם מוחשות פשוטות כגודל הפשיטו הראשון כי לכל דבר סגולה ישקועה זכה תושג בהשכל נקי וזהו שלמות עצם הדבר ויש לאותו האור הוך הפשוט הרוחני קליפות מסתירות אותו הרוחני]ות ולו חושי משיגי אותו כמו שיש לקליפות חושים משיגי אותם כי אין ספק כי כל מה שהוא בעולם הטבע הוא בעולם הנפש ומה שהוא בעולם הנפש הוא בעולם השכל אלא שכל אחד הוא בדרך יותר נכבד ורוחני ופשוט וכל דומה יודע בדומה הגשמי בגשמי והרוחני ברוחני והפשוט בפשוט כ(י) [י] יושג חמימות האש בכח כ(ה) חמימות אשר באדם בכח וכן הקרירות וכמו שהמורכב משיג כפי הרכבתו כן הפשוט ישיג כפי פשיטותו.

[רי"ג] † ואלו החושים אשר בכאן הם כצלמים לאותם החושים הפשוטי והמושגים הם שלשה מינים רוחניי פשוטים לא יושגו בחושים אשר בכאן כ"א בחושים הפשוטי הרוחניים וגשמים נסים יושגו בחושים אשר בכאן לא כאשר שם וגשמים אמצעיים בין הרוחניים והגשמים והם הגופי השמימיים אשר מקצת החושים ישיגום ומקצתם לא ישיגום.

[ר"ה = רי"ד] † וענין הנפש שם והשגותיה יוכן כהב[ג]ת היצירה כי הבורא ברא עולם היסוד חי בחיים השכליים כי ימשוך אותם החיים מהבורא והוא ימשיך לו ההשארות בלא אמצעות וב[י]סוד כל צורות העולם (י) [ב]ענינו [י] יפה ונחמד ממה שאפשר וכו רישומי הבורא הנכבדים והנעימים שהם יותר נעימי מכל נעים ונחמדים מכל נחמד שכלי ונפשי וכל אותם הצורות היסודיות מעולות כ(כ) [ב]עלות חכמה ואצל אותו ההוד וה(ט) [ג]עם ואותו התענוג יעמוד כל שכל ותעמוד כל תנועת ראות כעמוד תנועת הראות אצל אור השמש ונצוציה כי אותו האור ואותו ה(ט) [ג]עם ואותו ההוד ימשכו אותם מהבורא בלא אמצעות כי ה(ט) [ג]עם האמתי והחסד האמתי והידיעה האמיתית שם רישומיה ואחר כן ברא השכל באמצעות היסוד והמשיך לו הבורא החיים באמצעות היסוד והיו החיים השכליים ימשוך אותם השכל מהיסוד והיה השכל יביט אל הצורות היסודיות כל אשר ביסוד וימשוך מהם יופי הצורה אשר בעצמו ומשם ימשוך עוד הידיעה וההוד והחסד והיו צורותיו [צורות] שכליות משיגות לצורות היסודיות לא שהוא ישיגם בעצמם היסודי אלא בעצמו וכפי שעורו השכלי ואחר כן ברא הנפש באמצעות היסוד והשכל והיתה הנפש תמשוך החיים מהשכל והשכל ימש(ו) [י]ך לה (מ) החיים השכליים כמו שימשיך היסוד לשכל החיים היסודיים והיתה הנפש תמשוך היופי וההוד והחסד

והידיעה וכל המעלות הטובות מהשכל והיה היסוד הראשון שהוא ראשון  
 נברא יסוד לשכל ולנפש ואחר כן [ברא] מין השמים שהם יסוד זה העולם  
 באמצעות היסוד הראשון והשכל והנפש והיה יסוד השמים קיים האור כי  
 הוא מקבל הזוהר והאור מהבורא באמצעות שלשה עצמים ומאחר שהיה כן  
 היה עצם השמים יותר גשמי[ת] והיו הצורות אשר בהם מועטות הנועם  
 וההוד והיה טבע השמים מקבל המעלות מהנפש והיה עולם השמים וצורותיו  
 בנפש ואצל הנפש במין יותר נכבד ונעים ויפה כי הוא במין הנפש וכן עולם  
 הנפש וצורותיו אצל השכל במין יותר נכבד כי הוא במין שכלי וכן עולם השכל  
 וצורותיו אצל היסוד הוא במין יותר נכבד מאלו השני עולמים כי הוא במין  
 יסודי והיסוד הוא הנכבד שבהם והנעים והנהדר כי לו נועם והוד וזוהר  
 גמור במין רבני כי רישומי הרבנות ישומו שם ושם הם נראים הראות גמור  
 לא יתערב עמם דבר אבל הם נקיים בלא אמצעות ישיגו מהוד הבורא ונעמו  
 וחסדו ויראו אותו הנועם וההדר והשמחה וכשיראו הצורות היסודיות שהם  
 ראשוניהם ישתחוו וישבחו הבורא הגדול ואע"פ שיר(א)[ב] ותושבחותיהם הם  
 חושבים שהם מקצרים ויחשבו לרדת למטה כי הם יודעות כי אינן [רואות]  
 ראשוני אותם האורים ואותו הנועם וההוד כפי מה שהם והשכל ישיג הבורא  
 וישיג אורו ונעמו במין שכלי לא במין האמת כאשר הוא בבורא וביסוד  
 המדובק בו.

[ר"י"ן:] ולפי שלחכמה צורה רוחנית וצורה גשמית ואם רצה החכם תראהו  
 הרוחנית והגשמית מתאחדות ואם רצה תראהו הרוחנית מופשטת והגשמית  
 מופשטת ויסדר עיונו לעיין באלו הצורות ואחר יוכל לעלות ולבקש  
 שאר הצורות אשר בעולם העליון ועיין אליהם והיאך הם אינם במקום  
 והיאך הם מתאחדות ואינם כצורות שבתי וצדק ושאר הככבים כי עם היותם  
 צורות נעימות ויפות הם גופים ובמקומות משונים ואינם כן אותם הצורות  
 כי הם מתאחדות נאות ונעימות נראות כאלו הם צורה אחת כי אין לאותם  
 הצורות מספר ולא הם במקום אבל הם מקומות רוחניות כעצם הנפש כי  
 הנפש אינה בזה העולם במקום אבל המקום בה והיא יותר רחבה וגדולה  
 מהמקום והראיה כי זה העולם הוא בנפש לא הנפש בזה העולם והראיה  
 מהחלום כי האדם בחלום יהיה רוחני ויראה נפשו דבקה בצדדי העולם אם  
 כן אין ספק כי היא המקום לעולם לא העולם מקום לה.

[ר"י"ח:] כי היא באותו עולם יותר רוחנית ממה שהיה בזה העולם  
 בחלום וא"כ הנפש היא המקום האמתי לגשמים והעצמים ומפני זה יכספו  
 אלו הגשמים אליה ואל עולמה וכמו שאלו הגשמים נכספים לעולם הנפש  
 וצורותיה כמו כן תכסוף הנפש לעולם השכל וצורותיו והודו ותפארתו כי  
 כל עצם וכל העולם יכסוף לאשר למעלה ממנו באמצעות הטבע והטבע  
 יכסוף לעולם השכל באמצעות הנפש כמו כן השכל יכסוף לאור הבורא  
 וחסדו באמצעות היסוד אבל היסוד יכסוף לאור הבורא והענין[ו] לחסדו

כאמצעות החכמה והאמת והטוב והיושר והרישומים אשר בו ומפני זה היה היסוד העצום שבהם והנכבד ובו כל הדברים מפני מה שיגיע לו מהכחות והאור מההויה הגמורה ועל כן יכספו רכל אל ההויה הראשונה אשר היא ההויה באמת אלא כי יש מהם מה שיכספו בלא אמצעות כמו היסוד ומהם באמצעות כמו השכל ומהם באמצעות רחוק כמו הנפש והמכע ובכלל כל מה שבאותו העולם הוא חי מדבר ואין שם עצם בהמי וכאותו העולם כל מה שבזה העולם או יותר אלא שהוא אינו במין מספר ולא במין תנועה מקומי.

[ר"ט:] כי הדברים נודעי משני צד(י)די בזה העולם חושיי ושכליי והחוש יעלה המספר על הגופי והשכל ידחה המספר מהגופי.

[ר"כ:] ואם יעבור זה אצל השכל הפרטי אין ספק שהוא יותר ראוי אצל השכל הכולל שהוא יותר חזק הפשיטות והרוחני[ות] ויותר מזה אצל היסוד ממה שהוא אצל השכל הנה א"כ כי אשר שם מהעצמי והצורות אינם במין מספר ולא במין מקום אבל הם במין פשוט הוחני שכלי כי השכל והנפש אינם יודעים המספרים מפני שהם קודם המספרים ולמעלה מהם כי המספרים נופלים תחת החושים לא תחת השכל והנפש.

[ר"כ"ג:] הנה א"כ שאין שם מספרים והכלל העולה מכל דבריו שהכחות שהם בכאן לנו לא יתבטלו שם וזה הנהף אשר לנו בכאן הוא אשר שם אלא שהם שם נפשי[ים] רוחניים פשוטים יותר זכים ויותר צלולים ממה שהם בזה העולם כי אז יהיו טבעים גמורים וכאן הם מעורבים בטינופי זה העולם וחלאתו ומפני המינוף והחלאה התעבו והיו גסים כבדי כמו שאנו רואים אותם בכאן אבל כשיסתלקו מהם המינופים והחלאה אז ישונו למבעיהם הפשוטים כפי מה שנבראו תחלה ויהיו החושים אז משיגים לפשיטות מה שכברמים מהרישומות והאור הרוחני הנסתר בגרמים הפשוטים ואז ידעו הכורא ית' ידיעה אמתית כמו שידעוהו השכל לו שידע (בו) [כי] הוא האור האמתי והאחד האמתי הגמור שאחדותו חוצה לאחדות שתחת המספרים והוא הטוב הגמור שהוא מקור הטובה ואז יהיה היושר והצדק ויראו היאך הם מתאחדים ואין שם חסד מפורק מהטוב ולא טוב מפורק מהיושר ולא יושר מפורק מהאמת אלא האמת והחסד והיושר והטוב עצם אחד וידעו כי נצחיות הנצחות שהוא למעלה מהנצח הוא העצם אשר נלאו העצמים המדברים מלהגיד' והשתחו לו ונכנעו והשפילו עצמם לפניו ית' וית' שמו.

[ר"כ"ד:] ומכלל דבריו כי אין באותו עולם צל בהמי כי אם אור בלא צל כי אין לאותו אור הפך ולזה יהיו החושים זכים מאד משיגים הרוחנים הפשוטים אבל בכאן החושים מפורקים מהאור ואינם דבקים בו כי אם היו מדובקים בו לא היו מצטרפים לבקש ידיעת דבר כללי אבל היו יודעים מהחוש הגמור והיו משיגים רוחניות הגשמים הפשוטים כי החוש והמוחש שם דבר אחד כמו השכל והמושכל שהם דבר אחד וזה כי האויר אינו אור

לשכל ולנפש כי אינו נאור כזה האור לא השכל ולא הנפש השכלית כי האור הוא אור לראות העין הגשמי אבל האור הרוחני אינו נאור בו והראיה על זה כי אותו עולם אין בו אור יהיה נאור בו ואין שם ממוש גשמי אלא ממוש שכלי וממוש נפשי ואין שם זה הדבור כי הנפש כשהיא נראת על הגוף תדבר לנפש האחרת דבור רוחני לא יצטרך לכלי ולא לאותיו (מכ) [ב] יני' לענייני' ולא אל הנעימות כי יספיקו בדבור האמתי העצמי הנפשי כי הדבור היא בכחות הפנימי[ת] לא בכלים חיצונים וכשיבטלו אלו הכלים יהיה הדבור בכחות הפנימי' כמו שהוא בזה העולם שהוא בפנימיים ואז תהיה השמחה והתענוג וההוד והתפארת יותר זכים ממה שהוא בזה העולם והראיה על זה כי אנו רואים שהשמחה והתענוג לא יגיעו אל הכח כשהם באים עליו מחוץ אלא אחר עכוב ויגיעה חזקה מכלי הגוף ומפני שיצטרך ששיגיעו אליו השמחה והתענוג לכחות הנפש יגיע הגוף יגיעה חזקה וילאה ויהיה לאותה השמחה והתענוג השארות מה ויפסק מהרה כי הגוף מורכב אבל אם יגיעו לכחות הנפשיות השמחה והתענוג מחוץ בלא יגיעה ובלא חולשה ישארו להם תמיד וכל מה שתעלה אל הדברי' היתה יותר חזקת הקיום וההתמדה ולא יקרו לה המקרים ולא ההנעם [פכ]ים ותהיה שכלי גמור ותשיג הדברים השכליים והנפשיים ויהיה התאחדותך חזק וכל מה שיתחזק התאחדותך תעזוב הרבוי והזמן אהריך כי אתה קיים עומד לא תפול תחת הזמן ומה שלא יפול תחת הזמן הוא פשוט אין ספק.

[רכ"ה] : עד כי אמרו שהמקום שם והיושב בו הם דבר אחד והסבה כי הנפש שם היא (צ) [א] ורית ועולמה עולם אורי פשוט והיא מאותו עולם ואין בעולמה זמן ולא תנועה ולא העתקה מענין לענין וא"כ היא המקום והיא העצם כי היא ועולמה דבר אחד ואינה מפורקת מעולמה כמו שהיא בכאן ולא זולתי המקום כמו שהיא בכאן ואין באותו העולם דבר אבד כי אם דבר פשוט רוחני וכל הדברים הפשוטים הרוחניים שבאותו עולם הם בעולם הנפש ועצמם ועצם הנפש ועולמה הם ממין אחד וא"כ אין ספק כי המקום והיושב בו הם דבר אחד ואין באותו העולם דבר בכח כלל אבל כל אשר שם הוא בפעל וא"כ אין שם עת ולא זמן לצאת מן הכח אל הפעל ואין שם מקום כי המקום יתקיים כי הוא מקבל לעתות בתנועה ואם אין שם הזמנים השלשה אין מקום ליושב אלא המקום והיושב הם דבר אחד כי כמו שהמושכל האישי הוא והמקום בשכל האישי הם דבר אחד כן המושכל הכללי והמקום שבשכל הכללי הם דבר אחד ויותר מזה. הנה א"כ כבר התבאר והתאמת כי ההוד והתענוג והשמחה והדומה להם הם קיימים תמיד לא יכלו ולא יפסדו לעד לעולם.

[רכ"ו] : כי הנפש היא עצם נכבד תמיד לא ימות ולא יכלה כי היא פשוטה מקפת כל מה שבזה העולם ויהיו לה חיים אחדים והיא תחילת תנועת זה העולם והמנהגת אותו ואיך לא תהיה זו הנפש נכבדת תמידית

והיא עצמית ואינה מקרית והיא משגת הדברים ושמו את גדרה שהיא עצם אורי לא מתגשם יניע עצמו ומה שתחתיו ממה שתניע אותו ואיננה כמו שאמרו האחרונים שהיא חומר מקבלת החיים כי זה טעות אבל היא עצם חי חייו מעצמו שאין אמצעי בחייה אלא היסוד והשכל ואל זה היתה בעלת חיים תמידיים כי הכורא רשם בה החיים וחייה פשוטי ולא היה מדבר אלא מרשום השכל והיסוד והכורא.

[רכ"ט:] ההבדל שבין הראות החושי והראות השכלי כי החושי מרבה הדברים ומפריז[זר]ם מפני שאינו רואה הדבר אלא באמצעי ואותו האמצעי הוא גרם מורכב אבל השכלי ייחד הדברים כי הוא פשוט ולא יצטרך לאמצעי כלל לא גשמי ולא רוחני וזה מפני שהחוש הוא ממחזק הנפש והנפש כשתלך (למדור) [למחזק] השכל ועולמו לא תצטרך [לאמצעי] אבל תדע הדברים השכליים כמו שידעם השכל וכשתחיה בזה העולם הגשמי ותצטרך לדעת דבר מהגשמי תצטרך לגשם מה כי המוחש מורכב ואי אפשר למורכב מבלתי גרם ידמה לו ובו תשיג הנפש המוחש הגשמי והיה זה כן לפי שאינה משגת הגשמים כי אם בכלים נאותים לדברים המוחשים והיה הראות השכלי המשיג בלא אמצעי הוא יותר שלם ויותר נכבד מהראות החושי המשיג באמצעי לראיה שאנו רואים כי כשהיה (מן) [בין] המוחש והחוש דבר גם ועב ימנע הראות וכל עוד שהוא יותר זך ובהיר יותר יושג בחוש ויראה על אמתתו ואם לא יהיה שם אמצעי כלל הנה יביט אליו ויראהו יותר מתוקן ובעולם הפשוט אין שם אמצעי מורכב לא גם ולא זך אבל הכל פשוט דומה לשכל ולזה כשסולק האמצעי הגופני הגם והזך כי הראות יהיה יותר חזק אך לא יתכן שישגיג הראות דבר ממה שבזה העולם אלא באמצעי כי המושג הוא מורכב אין בו דבר פשוט והסבה להצטרכו לאמצעי הוא מפני כי הראות יותר זך מהמוחש מעט ולזה היה האויר דומה לשתי הקצוות עב מהראות וזך מהמוחש ויקבל מהמוחש וירשום בראות כי הוא דבק ביניהם דבוק קרוב רוחני מהגשם אך לא רוחני גמור בראות כי אלו היה דומה לאחד הקצוות היה בין הראות והנראה מחלך ולא היה הראות משיג הנראה לעולם ולזה אמרו כי כל הידיעות השכליות המגיעות מהידיעות הגשמיות הוא דמיון הראות והנראה כי יש ביניהם אמצעי נסתר ביודע (ונסתר) [ונראה] בידוע.

[רל"א:] כי ביודע הוא נסתר במחשבה ולפניו המצייר וביודע פשוט נסתר ויש לו קליפות נראות והחושים ישיגו אותם הקליפות אבל הפשוט הנסתר לא ישיג[ו]הו.

[רל"ב:] ולפי זה אמרו כי לכל דבר שני רישומים שכלי ונפשי והשכלי הוא במחשבה והנפשי בחושים והמקבץ שניהם הוא החכם המתענג בסודות החכמה ואם לא יוכל על שניהם יקבץ הנכבד ואם לא יבקש הנפשי לפחות ובשכל בו רשום הראשון ורשום היסוד ובנפש רשום השכל ורשום

היסוד ומה(אר)[רא] שון מעט ובטבע רשום הנפש והשכל אבל מהיסוד והראשון מעט והלוש מאד.

[רל"ג:] ולזה מי שידע אלו הרשמים רישום היסוד והשכל והנפש המטבע ויביט לצורת כל אחד מהם עד שידע להכירו הוא השמחה והתענוג השלם לא שמחת ותענוג החושים בקליפות ובנפש הבהמית רק בנפש המדברת ושמחת השכל כי שמחת הבהמית ותענוגיה היא שעה ותפסק אותה השמחה ויאבד אותו התענוג באבד החוש לדבר מה כי יש לו בתנועתו תענוג ואחר כך יעמוד ויהיה נמאס אותו הדבר אבל שמחת השכל והנפש לא תפסק ולא תמאס אלא כל מה שישפיע השכל עליה פעם אחר פעם תתחדש לה שמחה ותענוג לא עברו עליה בפעם הראשון וזהו הראות הרוחני הנכבד הנשאר הזך המעמיק ברוחניות הדברים.

[רל"ד:] לא הביטו האדם בפעם הראשון ועל כן כל עוד שיביט השכל דבר מה יתחדשו חיי אותו האדם ויהיו חיינו נוספים ואיזו שמחה יש מחדש החיים והיה זה כן כי יתגלו לו סודות אותו העולם הגדול כי הוא כל מה שישקף על דבר מסודות זה העולם ידע שיתגלה לו ידיעה אחרת מסודות אותו העולם ויבקש אותו להוסיף באותה הידיעה שידע שהיא קרבה מאותו העולם ומחבורא ית' וזהו חדוש החיים בזה העולם והשארותם באותו העולם ודמיון זה החוש המשותף כשיביט לצורה נאה ונפלאה ישמח בה ויגל גיל חזק אלא שאותה שמחה כלה לצורת אותו הדבר הנאה אלא אותה השמחה היא נוכח הצורה הרוחנית אשר אצל המצייר הרוחנית הפשוטה ויביט עם זו הצורה לאותה הצורה ואז יתחדש (צ)[א] וירה וי(פ)[ב] רקו נצוציה [רל"ה:] ובכלל זאת הנפש הכללית היא חיה מעצמה לא מצד הגרמים השמימיים והיא חיי העולם כפי שמה שגדרוה חכמי קדם שהיא התחלת תנועה לגרמים הגלגליים והארציים המתנועעים במה שתתן להם מה(פ)[כ] חות המניע[י] והיא התחלת מנוחה ועמידה לאשר אינם מתנועעים ועומדים הנה כי היא התחלת תנועה כל מתנפש גלגלי וארצי כי הגלגלים מתנפשים ומתנועעים והם עלת אלה הגרמים ואלו הגרמים יתנועעו כשעור תנועת אותם הגרמים לתנועת אותם הגרמים כשעור תנועת הנפש הכללית היא עלת הגופים הגלגליים והארציים וא"כ הנפש בעלת חיים לא תאבד ולא תמות תנועה והתנועה היא חיי העולם א"כ הנפש בעלת חיים לא תאבד ולא תמות כי חיה מעצמה לא מצד הגרמים.

[רל"ו:] ואולם הנפש אשר בנו כאשר הרחיקה טינופי הגוף בהרחקת התאוות והרעות הבהמיות כלן ולא תקבל מהם דבר רק תקבל המעלות האלהיות הנכבדות והרישומים הרוחניים המתחדשים בלי אמצעי אין ספק כי הנפש הזאת אשר בנו בזה האופן היא עצם נכבד מאד מסוג העולם העליון הרוחני האלהי הפשוט אשר אין בו דבר טינוף ועצמם היא עצם אחד אין הפרש ביניהם וכשהתאחדה בנו והתאחדנו בה הנה היא תשימנו

מסוג אותו העולם הנכבד ואמנם היה אותו העולם עליון ממנו ויותר נכבד  
כי אנחנו נמשוך הנפש למטה בתאוות הבהמיות וכשנמשוך אחר הנפש נהיה  
מסוג אותו העולם ואותו העולם מסוגה.

[ר"מ:] ואמנם תהיה הנפש תחת אותו העולם בהיותה בגוף ולא  
ימשל הגוף עליה כי ממשלת הגוף עליה הוא כשתמה לתאוות הנפש הבהמית  
כי אז ימשכו אותה למטה ותרחק מעולמה ואז תהיה שפלה מלאה רעות  
אבל כשתמשול הנפש על הגוף ועל הנפש הבהמית תתעלה ותתקרב מאותו  
עולם עד שאפשר שתראה הדברים כמו שהיתה רואה אותם קודם שתהיה  
בזה העולם ואם יהיה האדם אשר נצחה נפשו לגופו ומשלה עליו יביט  
אותו עולם תמיד כאלו הוא בו והוא בזה העולם ואע"פ שהוא בזה העולם  
כאלו אינו בו כלל ולזה כשירצה האדם לחקור דבר צריך שלא יביט אל  
הקליפה החצונה אלא ישתדל להביט רוחניות הדבר הפנימי כי הוא העצם  
הנקי הנמור שהוא בעינו ואם לא יעשה כן לא ישיג ידיעת אותו הדבר  
על אמתו ע"כ.

C. Aus Jochanan Alemanno's Collectaneen in cod. Oxford  
2234 f. 151 a, 153 a.

### קצת ליקוטי' שהבי' אבן שם טוב פלקיירי מספר בנדקלים בעצמי' החמשה.

[ר"א:] אמר הנפש היא בזה העולם כצלם והדוגמא לנפש הכללית  
והנפש הכללית צלם נדונת לנפש שהי' בעולם השכלי' ואם כי הנפש בעולם  
השכלי יש לה החושים והם יותר נכבדי' מהחוש' אשר לה בזה העולם, כי אל'  
הנשמיים מתחלקי' וישיג דברי' מתחלקי' בעתות משונות והרוחניים מתאחדי'  
מתקוני' רוחניים פשוטי' כמו שהי' בעולמה יותר פשוטה ונכבדת ממה שהי'  
בזה העולם, וכאן היא משגת כל חוש ממנה כפי השעור שיש לו רבוי  
מהקבול, ושם ישיג כל אחד מהם מה שישגי החוש' הארבעה, וזה לחזק  
התאחדות מפני כי כל מה שהתאחד הדבר באתרות הוא יותר פשוט ומה  
הצד היה האחד הרבה וההרבה אחד ואת כי כמו שהי' פשוטה ורוחניו  
ואחדות כן תחוש בעולם השכלי בחוש מיוחד מה שישגי החוש' כלם כללי  
ומתחלק ואין שם חלוק זמן ועת אלא חלוק העתקה כהעתק העצם והוא  
מדובק זולתי מפורק אלא שהתענוג וההוד והשמחה אצל הנצחיות בלא זמן  
ולא עת מה שאינו כן בזה העולם הנשמי, והראיה על זה מה שאמר  
החכם כי המוחשי' שם הם הצורות והם האור והנפש השכלית הרוחני'  
והצורות אחד בכל התאחדות, והם המוחשות הנאות והנכבדות אשר אין דבר

נכבד מהם ולא נעימות [רי"ב] וכל המוחשות בזה העולם הן קליפות  
 וגרמי חשי' ומורכבי' ואותן הם פשוטי' בתכלית הפשיטו' והראיה על  
 זה מה שאמר החכם כי כל גרם ועצם סגולה שקועה זכה תושג במחשבה  
 ובשכל נקי ומי שלא ידע אותה הסגולה לא ידע שמות עצם הדבר ואמנם  
 האור הזך הי' באור עצם הדבר והנה התבאר שיש בכאן פשוט רוחני יש  
 לו קליפות מסתירי' אותו הרוחנית. וא"כ אין ספק כי זה העולם הי' בטבע  
 במין יותר נכבד. ומה שהוא בטבע הי' נפש ומה שבנפש הי' בשכל וא"כ  
 אין ספק שהיסוד בנפש כי הם עלולי' והם אצל הנפש במין יותר נכבד  
 ויותר נאה ותדע הדומה בדומה והראיה על זה אצל החכם הרכבת זה האדם  
 ושהי' ידע המימות האש במה שבו מחמימות בכח וכן ידע הקרירות במה  
 שבו מהקרירות וכן שאר היסודות וכשיהיה המורכב משיג כפי שיעור הרכבתו  
 כמו כן הפשוט ישיג כפי שיעור פשיטותו ופשיטותו יותר זך ונכבד  
 כי הוא עלה, [רי"ג] אותם הצורות אשר בעולם השכל הפשוט הם  
 רוחניות נכבדו', ובעולם הטבע שהוא גרם השמים הם יותר גסים, והם  
 כגשמיות אצל הרוחניות, כי אמר החכם שעולם השמים אמצעי בין הרוחניים  
 והגשמיים כי כל מה שישגיגו החושי' הגשמי' הוא גשמי גמור, וכל מה  
 שלא ישיגו הוא רוחני גמור, ומה שמקצת החושי' ישיגו ומקצתם לא  
 ישיגו וילאו להשיג הוא לא גשמי גמור ולא רוחני גמור ואמר כי  
 העצם השמים הוא לא פשוט רוחני ולא מורכב גשמי אלא הי' בין הרוחנית  
 והגשמיות, ומה שממנו גשמי הוא כמו התשעה הזמני' והאש והגוני', ומה שממנו  
 רוחני נמצא ברוחני הפשוט כמו האור והזוהר, ויתאחד באור העליון ויהיה אור  
 אחד ויהיה אותו העולם הרוחני אור גמור אחדותי אין הפך בו ולא יכנסו בו  
 המקרים [רי"ד] כי לא יעברו כי אם בגשמי' לא בעצמי' הרוחני' וצורות  
 הגלגלי' פשוטי' רוחניות לא גשמיות. וכל צורה בזה העולם תמשוך מהצורה  
 העליונה, והצורות השכליות ישומו על הצורות הטבעיות והם ישומו על  
 צורות זה העולם הגשמי וכל אחד מהם מדובק בחברו אלא שדבקות מקצתם  
 מקרוב והוא יותר מאיר ויותר מקבל מהדבוק ומקצתם מרחוק והו' פחות  
 מאיר, ואמר והתאמת כי השכל עצם נקי טהור מכל שישנה וכל הצורות  
 מתאחדות בצורתו והם אצלו נאות ונעימות בתכלית הנועם והיופי' ושם  
 ההוד והתפארת והכבוד כלות אצל הצורות אשר אחרוניהם בראשוניהם,  
 וראשוניהם באחרוניהם וחלק מהן מקיום בכל חלק במוצל, כן וכל חלק נעשה  
 על כל חלק וכל חלק כמו הכל והכל כחלק, כלות שישגיג השגת החלק  
 הכל, ואין להם תכלית מפני שהן בצד הבורא שהוא הוית האמת אלא  
 בצד הרצון.

[ר"י] אמר כי הבורא ית' כשברא עולם היסוד ר"ל דבר רוחני מוכן לקבל צורה מקינא (?) כדבר ית' רוחני וגשמי ימצא אותו וכולל ופשוט, ית' ברא אותו חי בחיים השכליים, ואותו היסוד מושך אותם החיים מהבורא ית' והבורא ימשוך לו ההשאריות בלא אמצעות וכיסוד כל צורות העולם וענין יפה ונכבד ממה שאפשר, ושם רשואי הבורא הנכבדי והנעימים שהם יותר נעים מכל נעים ונחמדי אבל נחמד שכלי ונפשי וכל אותם הצורות היסודיות מעולות בעלות חכמה ואצל אותו ההוד והמעם ואותו התענוג יעמוד כל שכל ותעמוד כל תנועת ראות בעמוד תנועת הראות אצל אור השמש ונצוציה כי אותו האור ואותו המעם ואותו ההוד ימשכו אותם מהבורא ית' בלא אמצעות, כי המעם האמתי והחסד האמתי והידיעה האמתית שם רשומיה, ואחר כן ברא השכל באמצעות היסוד והמשך לו הבורא החיים באמצעות היסוד והיו החיים השכליים ימשוך אותם השכל מהיסוד, והיה השכל יביט אל הצורות היסודיות וימשוך מהם יופי הצורה אשר בעצמו, ומשם ימשוך עוד הידיעה וההוד והחסד והיו צורותיו שכליות משיגות לצורות היסודיות לא שהוא ישיגם בעצמות היסודי אלא בעצמו וכפי שעורו השכלי, ואח"כ ברא הנפש באמצעות היסוד והנפש והשכל והיא תמשוך החיים מהשכל, והיה השכל ימשוך לה אם חיים השכליים כמו שימשוך היסוד לשכל החיים היסודיים, והנפש תמשוך היופי וההוד והחסד והידיעה וכל המעלות המוכות מהשכל, והיה היסוד הראשון שהוא ראשון נברא, יסוד לשכל ולנפש, ואח"כ ברא השמים שהוא יסוד זה העולם באמצעות היסוד הראשון והשכל והנפש, והיה יסוד השמים קיים האור כי הו' מקבל הזוהר והאור מהבורא באמצעות שלשה עצמי והיה ג"כ עצם השמים יותר גשמי, והיו הצורות אשר בהם מועטי המעם והאור והכבוד, והיה טבע השמים מקבל המעלות והנפש, והיה עולם השמים וצורותיו בנפש ואצל הנפש כמין יותר נכבד ונעים ויפה כי הוא כמין גפשו, וכן עולם הנפש וצורותיה אל השכל כמין יותר נכבד כי הוא כמין שכלי, וכן השכל עוד כמין נכבד מאלו השנים עולמי כי הוא כמין יסודי, וכל היסוד הוא הנכבד שבהם והנעים והנהדר, כי הוא המעם וההוד והזוהר הגמור כמין רבני, כי רשומי הרבנות ישומו שם ושם הם נראים הראות גמור לא יתערב עמם דבר אלא הם נקיים בלא אמצאות ישיגו מהוד הבורא ית' ונעמו וחסדו ויראו אותו המעם וההוד והשמחה, וכשיראו הצורות היסודיות ראשוניהם ישתחו וישבחו הבורא הגדול ויועפי שיראו תושבחותיהם הם חושבי שהם מקצרי ויחשבו לרדת למטה כי הן יודעות כי אינם ראשוני אותם האורי ואותו המעם וההוד כפי מה שהם, והשכל ישיג הבורא וישיג אורו ונעמו כמין שכלי לא כמין החויה האמת באמצעות היסוד כי הוא מדויק בו וכו'.

[ר"ז] אמר והשיב החכם באומרו כי לחכמה צורה רוחנית וצורה גשמית וכשיהיה מחוייב לחכם שם החכמה כמו שצריך הראתהו החכמה צורתה כמו שירצה אם רצה שתראהו הרוחנית והגשמית מתאחדות ואם רצה תראהו הרוחנית חופשית והגשמית חופשית וזה המעולה ממה שיהיה מפעל החכמה והמעולה מצורות החכמה אחר צורתה צורת התקון והי' צורה התיקון והיא צורה ראשונה יתחייב על החכם שיבקש אותה אחר צורת החכמה, ואח"כ ילך לבקש השאר וכשיזדמן הענין לצורות אלו הכחות או יוכל לעלות לבקש שאר הצורות אשר בעולם העליון ויעיין אליהם והיאך הם אינם במקום והיאך הם מתאחדות ואינם בצורות שבתו וצדק ויתר הככבי' כי אלו אע"פ שצורותיהם נעימות ויפות הם גופי' והם במקומות משונים ואין כן אותם הצורות אלא הם צורות מתאחדות נאות ונעימות נראות כאלו הם צורה אחת, ואין לאותן הצורות מספר ולא הן מקומיות כאלו המקומות אלא הן רוחניות בעצם הנפש כי הנפש אינה היום בזה העולם במקום אלא המקום בה והי' יותר רחבה וגדולה מהמקום והראיה על זה העולם כי הוא בנפש לא הנפש והראיה כי הדבר כן החלום כי האדם בחלום יהיה רוחני ויראה נפשו דבקה בצדדי העולם וכשתהיה דבקה והי' בצדדי העולם א"כ אין ספק כי הי' המקום לעולם לא העולם מקום לה.

[ר"ח] אמר והנפש כשתהיה באותו העולם הויה עצמית היא יותר רוחנית ויותר מתוקנת וא"כ כבר התבאר כי הנפש היא המקום האמתי לגשמי' והעצמי' ומפני זה יכספו אלו הגשמי' אליה ואל עולמה, וכמו שאלו הגשמי' נכספי' לעולם הנפש וצורותיה כמו כן הנפש תכסוף לעולם השכל וצורותיו והודו ותפארתו ומה שאמר ההכם כי כל עצם וכל עולם יכסוף לאשר למעלה ממנו באמצעות הטבע. והטבע יכסוף לעולם השכל באמצעות הנפש, כמו כן השכל יכסוף לאור הכורא ית' והעיון לחסדו באמצעות היסוד אבל היסוד יכסוף לאור הכורא ית' והעיון אל חסדו באמצעות החכמ' (מה) והאמת והטוב והיושר והרשומים אשר בו. ומפני זה היה היסוד העצום שבהם והנכבד ובו כל הדברי' מפני מה שיגיע לו מהכחות והאור ההויה הראשונה אשר היא הויה האמת. אלא כי יש מהם מה שיכסוף באמצעות ומהם מה שיכסוף בלא אמצעות. כי היסוד יכסוף אליה בלא אמצעות עצם הוא זולתי הכורא האמת הגמור וכשיהיה הדבר כן היה כל מה שיכסוף מהם אל ההויה באמצעות מועמי' יהיה אותו הכוסף יותר חזק והיה יפה ונעים ומאיר בתכלית הכח.

[ר"ט] ונאמר כמו שאמר החכם כי כל מה שבאותו העולם או מדבר ואין שם עצם (בהאי) [בהמין] ובאותו העולם כל מה שכזה העולם או יותר, אלא שהו' אינו במין מספר ולא במין הצעה מקומית. וכבר הטיב החכם בכאורו

היאך המספר שם והיאך אינו כמין מספר הוא אמר כי הדברי' כלם הם טבעי' משכי צדדי' בזה העולם, האחד חושי' והאחד שכלי', והחוש יעלה המספר על הגופי'. והשכל יחקה המספר מעל הגופי' כי כל מה שישוגה החוש המספר יגדור אותו והראיה כי הוא בן המשקלי' והמספרי' והכמויות אשר כי אלו הנמצאי' אצל החוש נמצאי' אצל השכל יותר אלא שאינם כמין אשר אצל החוש כמות מספרי' ומשקלי' מפורק ואשר אצל השכל יותר כי הוא דק והדק ישים המשקל האחד הרבה בלא כמות יוסיף עליו. והחוש לא יוכל על זה אלא כמין תוספת בכמות כן עוד המקום הגשמי לא יתרחב על החוש אלא כמין כמות אבל השכל המרחב אצלו כמין המצוק, והמצוק אצלו כמין המרחב מבלתי שיהיה שם מרחב ולא מצוק, ואם הדבר כן כבר התבאר כי השם כשתהיה מה שאצלו בזה העולם כן הוא יותר וחזק התקון בעולם העליון ואצל השכל הפשוט.

[ר"ב] אמר וכבר הטיב החכם באמרו כי אם יעבור זה אצל השכל הפרטי והסבות אצלו כמו שאמרנו והשכל הפרטי כח מכחות השכל אין ספק כי הוא אצל השכל הכללי יותר חזק הפשיטות והרוחנות הוא אצל היסוד ממה שהו' אצל השכל, וכשיהיה הדבר כן יהיו הדברי' אשר שם כלומ' העצמים והצורות אינם כמין מספר ולא כמין מקום אלא הם כמין פשוט רוחני שכלי' כמו שאמר החכם, ואף עוד כי השכל והנפש אינם יודעים המספרי' מפני שהם קודם האחד, כי האחד מהמספרי' כי הוא מהטבע. ואמנם ידע השכל והנפש האחד מאצל הטבע לא מאצל עצמיהם, ומאחר שהיו השכל והנפש לא ידעו המספרי' והיו קודם המספרי' לא היו המספרי' אצלם והם למעלה מהמספרי' וכל מה שילכו לעולמם יהיה למעלה מהמספרי' והמספרי' לא יהיו שם כי המספרי' הם נופלים תחת החושים ומגינם החושי'.

[ר"ג] אמר צריך שנדע כי כשנדבק באור הכורא והיינו בעולם השכל שיבטלו אלו הכחות שהם בכאן או לא יבטלו מפני שהם נפשיים רוחניים יש לשאול אם החושי' הגשמיים יבטלו או לא אין ספק כי זה הגוף לא בכאן הוא אשר שם ואם לא יבטלו לא יהיה הגשם הוא אותו הגשם א"כ זה הגשם אין לו בריאה, ואם אמרו מה הכחות ונאמר כי הם נפשיים רוחניים פשוטי', והם שם כמו שהם בכאן אלא שהם יותר זכים ויותר צלולי' ממה שבזה העולם כי אז יהיו טבעיים גמורי' והם היום יתערבו עמהם טינופי' זה העולם וחלאתו. ומפני זה התעבו והיו גסים כבדי' כמו שהם היום, אבל כשיסתלקו מהם הטינופי' וחלאתם אז ישובו לטבעיהם הפשוטי' כפי מה שנבראו תחלה ויהיו החושי' אז משיגי' לפשיטו' מה מהרישומי' והאור הרוחני הנסתר בגרמי' הפשוטי' ואז ידעו הכורא ית' ידיעה אמיתית כמו שידעוהו השכל וידע כי הוא האור האמת והאחד האמת הגמור שאחדותו

היצה לאחדות שתחת המספטי' והי' הריב הגמור שהי' מקור הטוב' ואז  
 יהיה היושר והצדק ויראו היאך הם מתאחדי' ואין שם חסד מפורק מה טוב  
 ולא טוב מפורק מהיושר ולא יושר מפורק באמת. אלא האמת והחסד והיושר  
 והטוב עצם אחד וידעו כי נצחית הנצחות שהוא למעלה מנצחות הנצה  
 הנקרא דהר, והי' העצם אשר שמו העצמים המדברי' מהגידו ישתחוו לו  
 ונכנעו והשפילו עיניהם למטה, החכם זה מכאר כליון זה העולם ובריאה  
 שניה, ואמר כי יופלטו העיר עמו כי כליון זה העולם הי' כשיזרכו אלו העצמים.  
 [רכ"ד] אמר וכבר באר החכם זה באומרו כי אין באותו עולם צל,  
 אבל הוא עולם אורי אלא אור והנפש הבחמית הי' צל לנפש המדברת ואין  
 שם צל כי הוא עולם האור, ועולם האור אין שם צל, ולא הוא חוסף על  
 כל השך, ואין לאותו האור הפך, ומזה יתבאר כי אין באותו עולם נפש  
 בחמית, ולא באותו הגוף הפך אורי אלא אור, אי"כ אין בו הפך, וכשלא  
 יהיה שם הפך והיה מלא אור יהיו חושינו זכים מאד משיגים הרוחניים  
 הפשוטי' והחושיו' בזה העולם מפורקי' מהאיר אינם מדובקי', ואלו היו מדובקי'  
 לא היו מצטרפי' לבקש ידיעת דבר כלל אבל היו יודעי' מהחוש הנבון והיו  
 משיגי' רוחניות הגשמי' הפשוטי' בהם, ומזה הצד אמר כי החוש והמוחש  
 שם דבר אחד. וכן השכל והמושכל, ומה שאמ' החכם כי האויר אינו אור  
 לשכל הנפשי ואינו נאור בזה האויר ולא הנפש השכלית. כי האויר הוא  
 אור לראות העין הגשמי, אבל האור הרוחני אינו נאור בו, והראיה על זה  
 כי אותו העולם אין בו אויר יהיה נאור בו. ואין שם ממוש גשמי אלא  
 ממוש שכלי ומשוש נפשי, ואין שם זה הדבור, כי הנפש נשוא נראת  
 על הגונה תדבר לנפש האחרת דבור רוחני לא יצטרך לכלי ולא לצירוף  
 ולא יצטרך לאותיות המביאי' לענייני' ולא אל הנעימות אשר יפסיקן הדבור  
 האמתי העצמי הנפשי, ואי"כ אין ספק כי הדבור שני הוא בכחות הפנימיות  
 לא בכלים חיצוני'. כי כשלא יהיה הדבור כאלה הכלים אלא בזולתם. אי"כ  
 אלו הכלים יבטלו, אבל יהיו אלו פנימיים באותם הכחות כמו שהם בזה  
 העולם פנימיים מזה הצד. ואז תהיה השמחה והעונג וההוד והתפארת יותר  
 זכים טמה שהוא בזה העולם היום, והראיה על זה כי אנו רואים שהשמחה  
 והתענוג לא יגיעו אל הכוז כשיהיו באים עליו מחוץ אלא אחר ענוג ויגיעה  
 חזקה מבלי העונג ומפני שיצטרך כשיגיעו אליו, השמחה והתענוג לכחות  
 הנפש יגיע העונג יגיעה וילאה ויהיה לאותה השמחה והתענוג השארות  
 ויפסק מהרה כי העונג מורכב, אבל יגיעו לכחות הנפשיות השמחה והתענוג  
 מחוץ בלא יגיעה ולא חולשה וישארו להם תמיד וכל מה שתעלה אל  
 הדברי' היית יותר מזה הקיום וההתאבה לא יקרו לך המקרי' ולא ההפכי'  
 ותהיה שכלי גמור תשיג הדברי' השכלי' והנפשיים ויהיה התאחדותך תענוג  
 הראות והזמן אחרך כי אתה קיים עומד לא תפול תחת הזמן הוא פשוט  
 אין ספק.

[רכ"ה] אמר ומה שאמ' החכם כי המקום שם והיושב בו דבר אחד ר"ל כי הנפש אורית ועולמה עולם אורי פשוט והי' מאותו עולם, ואין בעולמה זמן ולא תנועות וכשלא יהיו שם תנועות אין שם העתקה מענין לענין וכשלא תהיה שם העתקה איכ' היא המקום והיא העצם כי היא ועולמה דבר אחד ואינה מפורקת מעולמה כמו שהיא היום ולא זולתי המקום כמו שהי' היום, והראיה על כי אין באותו העולם דבר אבד, והוא פשוט רוחני וכשיהיו שם דברי' פשוטי' רוחניים אם הדברי' שבאותו עולם אמנם הם בעולם הנפש, ועצמה ועצם הנפש ועולמה מגוף אחד, ואיכ' אין ספק כי המקום והיושב בו דבר אחד.

אמר ואין באותו עולם דבר בכח כלל אבל כל אשר שם הוא בפעל וכשיהיו שם הדברי' בפעל איכ' אין שם עת ולא זמן ולא יהיה שם מקום כי המקום יתקיים מפני שהוא מקבל לעתות וכשלא יהיו שם הזמני' השלשה אין מקום אלא המקום והיושב דבר אחד, וכבר השיב החכם באמרו כשתרצה שתביט למה ששם הבט אל דוגמתו והוא המקום השכלי הוא והמקום האישי אשר בשכל האישי הוא דבר אחד, כמו כן המקום הכללי והשכל הכללי הוא והשכל דבר אחד כמו שהוא באישי ויותר וכשיהיה הדבר כן כבר התבאר והתאמת כי ההוד והתענוג והשמחה והדומה לו כלו קים תמיד לא יכלה ולא יאבד.

אמר וכשכרא הבורא הטוב הגמור, ואח"כ ירד למטה לסכה שזכרנו, היה אפל והיתה אותה האפלה מקרה על הטוב העצמי, והיה הבורא יודע אותו המקרה ההוה באותו העצם הראשון, ומפני שהיה כן לא היה יודע הדבר אלא במין הטוב, וכן ידע הבורא מה שדומה לזה במין הראשון, והראיה על זה מה שאמ' החכם כי הטוב הוא מגבול העצמים הפשוטי', והרע מגבול העצמי' המורכבי' כי אי אפשר שיהיה הרע אלא מאצל שכליות המוחשי' המוגשמי' אבל אצל המופשטי' אין רע כלל, וכן הטוב לא יהיה אלא מאצל השכליות הרוחניות הפשוטי' אבל מאצל המוגשמות לא יהיה טוב כלל, וזה המאמר נכבר מאד, ואם הדבר כן אין ספק כי הרע אל הטוב כמו שהעונג קליפה לעצם הפשוט כמו שהעונג מקרה עצמי אצל העצם הפשוט הגמור.

[רכ"ו] אמר והשכל לא יביט לעצמו מכח נקי כי הוא יצטרך להביט למה שהיה חוץ ממנו ואל הדברים שהם תחת עצמו, ואין הדברי' כולם תחת עצם השכל והנפש, כי היסוד הראשון ורישומי הבורא ית' שהם למעלה מהיסוד דם חוץ לשכל והשכל יביט תמיד אצל רשומי הבורא ועצם היסוד ומעט מה שיביט אל עצמו כי הוא יביט לעלוליו אל המקצת אשר יתחייב מעצמו וישוב ממחר אל הבורא, ואורו יאפל עד שיאור באור הבורא ואור היסוד, וכן הנפש תביט למה שהוא חוץ ממנה כמו אל השכל, וכשתביט אל השכל תאור ותתעלה ותהיה נפש אמת ותהיה מתאחדת באור

השכלי, אבל כשתביט לעלוליה היא מבטת לעלוליה שהם תחתיה וכשתביט לעצמה היא תביט אל המקצת שהם אשר בעצמה מהשכל כמו שתביט השכל אשר בעצמו מהיסוד, והיא תתמיד העיון אל השכל עד שתאיר באור השכל ותתאחד בו ותהיה היא והשכל כדבר אחד, וכן הטבע, אבל אלו העצמים הפרטיים רוב מבטם למה שהוא תחתם מהפעולות האובדות לא אל העצמים, וכשתשוב הנפש ותעיין לעלתה, ויביט השכל כמו כן לעלתו כי היא תאור מאור השכל כמו שיאור השכל מהיסוד, ותביט אל העצמים הפשוטי הנכבדי ויתאחד כל עצם במקורו עד שיהיה הוא ומקורו דבר אחד אבל עצם האמת הראשון שהוא כל אמת הוא מביט לעצמו, ולא יצטרך להביט לדבר הוא חוץ מעצמו כלל, וכשיביט לצורות הדברי אם לעצמו לא יהיה מבטו אליהם כמו שאמרנו בשכל, אלא מבטו לעצמו הוא ידיעתו לעצמו, וידיעתו העצמית הי' מחדשת כל צורה במין הרצון, כי כשיהיה במין הרצון לא נצטרך דבר אחר, או נאה כי הצורה היתה בו קדומה.

[רכ"ז] אמר ולא יתכן לחכם שיוכל להוציא כל מה שהוא בשכל במין פשוט רוחני בדבור גופני, אבל המחוייב לחכם ויזהר עליו לכאוב היאך יבקש ויורה וולתו לזה המבוקש. כי אין אדם שיוכל להוציא כל מה שבשכל כדיבור וכשידע המבקש הענין וישקיף על המבוקש עד שיראהו יוכל להוציא אותו אל הענין יותר מהראשון ואפשר שיהיה מעט. כי הדבור אינו בכל בני אדם על שיעור אחד וכל על שיעור זכות השכל ואפשר שיהיה השכל זך ויהיה הדבור חלש מצד ואפשר שיהיה כלי הדבור זך ויתרחב הדבור ולא יהיה השכל זך כשעור זכות הדבור והרחבתו, וכשיהיו שנים אז יהיה הביאור הטוב ולכל זמן דיבור כפי אנשי אותו הזמן, כי אנשי הזמן הקדום היו יותר נבונים ושכליהם יותר זכים משכלי אנשי זמננו כן יהיו מה שאחרינו ודברי הראשוני עמוקי אצל האחרונים.

[רכ"ח] אמר וכשתרצה לבקש ולחקור הכורא הראשון לא לבקש אותו בדברי המושגים, אלא בקש אותו בעצמו או מאצל עצמו כי אתה כשתבקש אותו מאצל עצמו או בעצמו ותביט אצל עצמו ואח"כ תשמע דאות השכל אצל עומק הפצם המבוקש תשיגהו ותעיין אליו מקיף בכל הדברי היסודיים והשכליים והנפשניים והטבעיים ותמצאהו המציאות המספיק וידעת כי לא יסתר ממנו דבר מידיעתם אבל אם תבקש ידיעתו מחיץ עצמו כלומר מאצל הדברי ותביט בראיית החושים והשכלים כל מה שהוא חוצה לו לא תשיגהו ולא תראהו לא חושי ולא שכלי, ומאחר שהדבר כן, איזה תאר ואיזה יכלת, ואיזה דבור יוכל לתארו במין מהמינים אלא אם יהיה במין שהוא עלה, וכבר אמ' החכם מאמר אחד נכבד היאך תושג העלה הראשונה.

### 5. Der Einfluss der „fünf Substanzen“ auf Ibn Gabirol.

Wohl ist es zunächst ein Vermissen, eine getäuschte Erwartung, was sich bei der Musterung dieser Fragmente uns aufdrängt. Vergebens suchen wir darin nach einem Anhaltspunkte für die Lehre von der durchgängigen Zusammensetzung alles Geschaffenen, dem Vorhandensein von Materie und Form in allem Geistigen so gut wie in allem Körperlichen; den Hauptbeweis Schemtob Ibn Falaquera's für seine Behauptung der entschiedenen Abhängigkeit Salomon Ibn Gabirol's von den „fünf Substanzen“ des Empedokles bleiben die Fragmente uns schuldig. Allein dieser Umstand ist nur ein Zeichen dafür, dass es vielleicht nur der geringste Theil des Buches ist, der in unseren hebräischen Fragmente zu Tage tritt. Das Buch ist, wie Ibn Falaquera es kennzeichnet,<sup>1)</sup> darauf aufgebaut, dass alle geistigen Substanzen eine geistige Materie besitzen. Wenn wir nun gerade dafür die Belege vermissen, so beweist es nur, dass der Kern des Buches verloren d. h. noch nicht gefunden ist. Die Auszüge, die uns vorliegen, waren von dem Interesse des Sammlers an der eschatologischen Psychologie unseres Buches, an der Schilderung der Wunder und Wonnen der Seele bei ihrer Heimkehr und ihrem Aufstieg durch die Welt der reinen Substanzen zum Urquell alles Seins, bestimmt und geleitet. Aber auch so bieten sie eine ganze Reihe hervorstechende Aehnlichkeiten zu den Aeusserungen Ibn Gabirol's, die bei aller Geschlossenheit seines mit dem strengsten Scholasticismus ausgebauten Systems die Abhängigkeit von dieser Quelle unwidersprechlich verrathen.

Vor Allem ist es die Stellung der Materie im System Ibn Gabirol's, die an die „fünf Substanzen“ erinnert. Wenn

<sup>1)</sup> וזה הספר בנוי על כו' יש לכל העצמים הרוחניים יסוד רוחני. Munk, *Mélanges* p. 3 hat diese Aeusserung auf die „Lebensquelle“ bezogen, die Ibn Falaquera nicht zu charakterisiren brauchte, da er ja eben daran gieng, sie dem Leser compendiarisch in Uebersetzung vorzuführen. Vgl. dagegen Guttman a. a. O. p. 33 n. 5, wo Munk's Uebersetzung stillschweigend berichtigt ist.

eine Vermuthung über die Bedeutung dieses Namens und damit auch über den Inhalt des Buches nach diesen Fragmenten gestattet ist, so werden es die Substanzen des Schöpfers, des Urelementes oder der Materie, des Nus, der Seele und der Natur gewesen sein, denen die Darlegungen des Ganzen gewidmet waren.<sup>1)</sup> Unmittelbar auf den Schöpfer folgt in der Rangstufe der Wirklichkeit und für die denkende Betrachtung, die Materie, das Urelement,<sup>2)</sup> wie Pseudo-Empedokles und Ibn Gabirol mit dem gleichen arabischen Worte es bezeichnen, die grosse Grundlage alles Geschaffenen in Geister- und Körperwelt, „der Thron der Herrlichkeit“,<sup>3)</sup> der Träger aller Existenz.

Dieselbe Übereinstimmung offenbart sich in der Annahme der übrigen Substanzen und der Anschauung von ihrer aufsteigend geordneten Schönheit und Herrlichkeit, wie in der Lehre von dem in allen waltenden Parallelismus

1) Vgl. die Fragmente § 16 und 32.

2) Der Gebrauch von אלעניצר für Materie im Original des Empedokles ist durch Schahrastâni ed. Cureton p. 261s, und für Ibn Gabirol durch das Citat bei Mose Ibn Esra (s. Harkavy a. a. O. 135 Nr. 4) bezeugt. Die Uebersetzung der Aeusserung über das Urelement bei Schahrastâni lautet nach Haarbrücker II, 92, völlig unverständlich: Empedokles sagt ferner: der erste Grundstoff war einfach, von ähnlichem Wesen als die Vernunft, welche unter ihm ist, und nicht ist das unter ihm schlechthin einfach, d. h. Ein Ungemischtes von ähnlichem Wesen als die Ursache, sondern Verursachtes ist nur zusammengesetzt, sei es eine der Vernunft angehörige, oder eine dem Sinne angehörige Zusammensetzung. Empedokles sagt hier jedoch wörtlich: „Die Urmaterie ist einfach von Seiten des (d. h. im Verhältniss zum) Nus, der nach ihr folgt, jedoch nicht absolut einfach, d. h. durchaus Eins — Z. 9 ist דונה zu streichen; vgl. Munk a. a. O. 243 n. 3 — von Seite des Wesens ihrer Ursache [sc. Gottes], denn es giebt kein Verursachtes, das nicht entweder geistig oder sinnlich zusammengesetzt wäre.“ Hier liegt der Gedanke Ibn Gabirols von der Zusammensetzung alles Geschaffenen klar ausgesprochen. Ich erblicke hierin auch den Beweis, dass Schahrastâni in diesem Theile seiner Auszüge die „fünf Substanzen“ excerptirt hat. Für die übrigen Substanzen vgl. Ibn Gabirol IV, 25.

3) Vgl. Munk a. a. O. 144 n. 2, Rosir, Monatschrift 42, 31 n. 1.

der Erscheinungen, der uns in die Lage setzt, durch die Erkenntniss des uns Nächsten auf das Entfernteste zu schliessen, aus der Vertiefung in das uns gleichsam fassbare Ende der Welt uns zur Ahnung des äussersten Saumes der Schöpfung emporzuschwingen. Das Aehnliche in uns erkennt das Aehnliche ausser uns;<sup>1)</sup> die Versenkung in den Grundriss, in das Schema des Alls, die wir in uns tragen, hebt uns empor über die Schlacke und den Schmutz der Materie von Sphäre zu Sphäre, von Substanz zu Substanz und weist unserer Seele den Heimweg zum Schöpfer, dem Urquell des Guten, wie ihn in der Sprache des Neuplatonismus Empedokles und Ibn Gabirol wie die Bücher des Hermes<sup>2)</sup> benennen.

Die fortgesetzte Reinigung unserer Sinneneindrücke, das unablässige Abstreifen der sinnlichen Hüllen und Schalen, in denen die Gedanken in der Sinnenwelt uns begegnen, das Erklimmen immer höherer geistiger Standpunkte, von denen aus die scheinbar so unendliche Körperwelt

1) Es ist dies eine der wenigen Spuren echten Empedokleischen Gedankengutes in den „fünf Substanzen“. So heisst es v. 281—83 Stein

ὡς γλυκὺ μὲν γλυκὺ μάροπτε, πικρὸν δ' ἐπὶ πικρὸν ὄρουσεν,  
ὄζυ δ' ἐπ' ὄζυ ἔβη, δαλερὸν δαλερῶ δ' ἐπόχευεν.

oder v. 333—35 Stein:

γαίη μὲν γὰρ γαίαν ὀπώπανε, ὕδατι δ' ὕδωρ,  
αἰθέρι δ' αἰθέρα διον ἀτάρ πυρὶ πῆρ ἀίδηλον,  
στοργῇ δὲ στοργῆν, νεῖκος δὲ τε νεῖκει λυγρῶ.

Vgl. Theodor Gompertz, Griechische Denker I. 189, 191.

2) Vgl. die Fragmente § 23 p. 28 מקור ההשבה übersetzt Ibn Falaquera Ibn Gabirol V, 74, während es bei Gundisalvi (F. V. p. 33827) lautet: sicut conuenit illi יבוע אלביר heisst Gott bei Hermes Trismegistus an die menschliche Seele ed. H. L. Fleischer p. 4<sub>2</sub>. Vgl. Hermetis Trismegisti qui apud Arabes fertur de castigatione animae libellum ed. O. Bardenhewer p. 5<sub>2</sub>. Die frühe Benutzung auch dieser Schrift in der jüdischen Litteratur beweist das Bachja b. Josef zugeschriebene Buch תורות הנפש les réflexions sur l'ame traduites de l'Arabe en Hebreu . . par Isaac Brojde, wo p. 71<sub>15</sub> der Nus המתרגם הלוי genannt wird. Das ist aber die Bezeichnung, die Hermes ed. Fleischer p. 7<sub>4</sub>, Bardenhewer p. 11<sub>6</sub> dem Nus leiht: אלתרגמן אלעםם ואלחאנב אלארב d. i. der höchste Dolmetscher und nächststehende Kämmerer Gottes.

immer mehr eingeschrumpft und zusammensinkt, bis sie zu einem Punkte in unserem Denken wie das Schiff auf dem Meere oder der Vogel im Weltenraum verschwindet,<sup>1)</sup> das ist die grosse Annäherung an den Quell alles Seins, unser Lebenswerk, die Arbeit unserer Rück- und Heimkehr.

Die wahre Entschränkung beginnt freilich erst, wenn die Fesseln der irdischen Materie gefallen sind, wenn die Mühen und Qualen der in Zeit und Raum beengten Wahrnehmung einer unendlichen Aufnahmefähigkeit der bei höheren Substanzen weilenden Seele weichen, in der alle Schranken und specifischen Energieen unserer leiblichen Sinne aufhören, nicht mehr trennende Medien zwischen Wahrnehmendem und Wahrgenommenem vermittelnd sich

1) Das arabische Original der classischen Stelle III, 37 bei Ibn Gabirol liegt uns jetzt in dem Citate Mose Ibn Esra's vor, s. Monatschrift 43, 134 f. Offenbar durch das Homoteleuton von פמרה veranlasst, fehlt ib. l. Z. der hebräische Wortlaut der Zeile bei Ibn Falaquera: ופעם תחשוב שאתה חלק מהם מפני הקשרך בעצם הנשמי und bei Gundisalvi p. 205<sub>2</sub>: et aliquando putabis quod sis aliqua pars illarum, propter ligationem tuam cum substantia corporali. Im Texte des Uebersetzers Mose Ibn Esra's, Zion II, 121<sub>20</sub>, war diese Lücke bereits vorhanden. Auch Mose Ibn Esra hat in seinem Citate aus der Lebensquelle bereits ebenso wie Ibn Falaquera die Antwort des Schülers zur Rede des Lehrers hinzugenommen und in die zweite Person verwandelt. Ibn Falaquera hat viel treuer übersetzt als der Uebersetzer Mose b. Esra's. Dieser giebt ותתקן פי אלנואהר — ואתקן פי אלנואהר im Texte bei Harkavy p. 135 Z. 1 ist zu streichen — ואז תשיגה בכחות המושכלות wieder אלמעקולאת, genau wie Gundisalvi p. 205<sub>3</sub>: et elevavi me per gradus substantiarum intelligibilium. Das darauf folgende: et deambulavi in amoenitatibus earum floridis, das I. F. weglässt und M. b. E.'s Uebersetzer, Zion II, 121<sub>21</sub> frei durch: ותתלאד פי בסאתינהא wiedergiebt, lautet im Original: ונתתלאד פי בסאתינהא: Zion II, 121 ergeben sich jetzt die Verbesserungen: Z. 10 ולפשוט für ולשוט, Z. 12 הטבעי für הטבע; Z. 19 ist מכלי הפרש בניהם vielleicht zu streichen. Aber auch im Texte Munk's erweist sich die Correctur von ושיתפשט in ויתפשט f. 110 b n. 1 als irrig. כשתרצה zieht dreierlei Constructionen nach sich: ורקפתו und ושייתפשט, לציר, während ארא ארדת nur die eine mit אן zeigt, die im Texte bei Mose Ibn Esra nachgeahmt ist. Aus מורה המורה p. 141 war am Anfang von III, 37 העצמים הפשוטים aufzunehmen, das dem Original אלנואהר אלבסיטה entspricht, obwohl auch Gundisalvi p. 204<sub>13</sub> has substantias העצמים אלו übersetzt.

ausbreiten, Ein Sinn für alle, alle für Einen sich aufthun, eine Empfänglichkeit und Aufgeschlossenheit ohne Schranke die Seele von Wonne zu Wonne emporträgt und mit ungeahnter Seligkeit erfüllt.

Derselbe Hauch der Sehnsucht, der durch die Welten fluthet, erlöst die Seele des Menschen aus der Haft der Materie. Aus der Welt der Vielheit und der Vergänglichkeit führt unser Weg empor zum Einen alle Stufen des Daseins, die Reihen und Ränge der Substanzen hindurch, die nach ihrer Nähe zum Urquell der Einheit oder der Güte und des Daseins an der Erhabenheit und dem Abglanze des ersten Lichtes theilnehmen.

Die hier nur in grossen Zügen skizzirte und selbst innerhalb dieser Schranken nicht durchweg aus Ibn Gabirol zu belegende Aehnlichkeit und Uebereinstimmung in den Anschauungen der „fünf Substanzen“ und der „Lebensquelle“ bestätigt sich auch in jedem Punkte an dem die Betrachtung in das Einzelne eindringt. Die Lehre Ibn Gabirols von den Vermittlungen und Ueberbrückungen, welche alle Stufen des Geschaffenen verbinden, wird von Pseudo-Empedokles mit dem gleichen Bilde von der Luft, die sich zwischen dem Sehenden und dem Gesehenen ausdehnt und an Beider Eigenschaften theilnimmt,<sup>1)</sup> veranschaulicht. Gröber als das Sehorgan, feiner als die gesehene Materie, bildet die Luft die natürliche Brücke gleichsam, die vom Ufer der Sinnendinge zum Ufer der Wahrnehmung hinüberleitet und so zwischen dem scheinbar so Ungleichartigen unmerklich vermittelt.

Bei der Beurtheilung des Abhängigkeitsverhältnisses Ibn Gabirols von Pseudo-Empedokles und dem Maasse desselben ist aber auch der Umstand nicht zu übersehen, dass dasjenige Buch, in dem für die eigentliche Benützung der „fünf Substanzen“ Raum war, die Metaphysik oder die Lehre vom Willen, der Ursprung des Wohlthuns und die

1) Vgl. F. V. 1941-12 V, 13 Ende = F. V. 28521.

Ursache des Seins, wie sein symbolischer Titel<sup>1)</sup> gelautet hat, verloren ist, wenn es jemals Oeffentlichkeit und Verbreitung erlangt hat.

Jedenfalls erfahren wir aus den Fragmenten der „fünf Substanzen“ genug, um zu begreifen, wieso die Lehren des Empedokles, wie es das Beispiel Ibn Masarra's zeigt, als eine Art geheimen Glaubens dem Islam gegenübergestellt wurde. Es ist die religiös-ethische auf eine fortgesetzte Läuterung und Erhebung der Seele gerichtete Tendenz des Neuplatonismus, die in diesen Gedanken eine der Religion feindliche, sie beeinträchtigende und entbehrlich machende Ketzerei erscheinen liess.

Für die Entscheidung der Frage nach dem eigentlichen Urheber der unter dem Namen des Empedokles gehenden Schrift dürften diese Fragmente, die noch dazu in Folge der Uebersetzung noch mannigfache Dunkelheiten aufweisen, kaum ausreichen. Wie wenn sie vollends als Uebersetzung einer Uebersetzung sich herausstellten? Die Analogie zweier den Namen des Aristoteles fälschlich an ihrer Spitze tragender Bücher wie der Theologie und des Buches vom reinen Guten oder *de causis* würde darauf hinweisen, dass auch die „fünf Substanzen“ nur die Unterschiebung eines griechischen Buches oder eines Auszuges aus demselben durch den arabischen Uebersetzer, nicht aber eine vollständige Erfindung und Fälschung darstellt. Wie die Theologie, die man dem Stagiriten zuschrieb, als Compendium aus den Enneaden des Plotin und das Buch vom reinen Guten als ein regelloser Auszug des sog. Ele-

1) F. V. V, 40 p. 330<sup>10</sup>: *et iam disposui verba de his omnibus in libro qui tractat de scientia voluntatis; et hic liber vocatus origo largitatis et causa essendi.* Ibn Gabirol citirt V, 8 p. 269<sup>23</sup> auch eine Schrift: *tractatus de esse*, die ebenfalls verloren ist. *Origo largitatis* dürfte dem p. 54 n. 2 aus Hermes Trismegistos nachgewiesenen יבוע אלכיר entsprechen und somit den Namen des Schöpfers oder seines Willens umschreiben, wodurch Munk a. a. O. 223 n. 1 zu ergänzen ist.

mentarbuches der Metaphysik von Proklus<sup>1)</sup> sich erwies, so wäre es an sich nicht unmöglich, dass in dem den Namen des Akragantiners sich anmassenden Buche, wenigstens dem Kerne nach, eine Schrift aus dem griechischen Alterthum<sup>2)</sup> in einer arabischen Bearbeitung oder Verkürzung auf uns gekommen sei.

In keinem Falle aber darf die Urheberschaft an den „fünf Substanzen“ Salomon Ibn Gabirol selber zugeschrieben werden.<sup>3)</sup> So viel wir auch von der Gedankenarbeit des Philosophen von Malaga verloren haben mögen, das angebliche Buch des Empedokles hat sicher nicht dazu gehört. Er hat niemals fremde Namen für seine Schriften missbraucht und ebensowenig hinter Empedokles wie unter „Salomo dem König der Juden“ sich versteckt, unter dessen Namen ein ganzes Schriftthum bei den Arabern einhergeht, dessen Urheber man gleichfalls in Ibn Gabirol hat entdecken wollen.<sup>4)</sup>

1) Ueber das Verhältniss des liber de causis zur στοιχειώσις θεολογική des Proklus, vgl. Bardenhewer a. a. O. 12—37.

2) Eine Vorstellung von der Geschichtskunde des Fälschers erweckt § 23, wo Empedokles Plato als Zeugniß für die Wiedererstehung der Welt nach ihrer Auflösung anführt, wobei vielleicht, wie mir Prof. Dr. J. Freudenthal mitgetheilt hat, an eine Stelle im Timaeus 22 D. gedacht sein mag. Ueber die Welterneuerungsperioden von 10.000 Jahren bei Plato s. Timaeus 39 D.

3) Wie dies Senior Sachs in dem Fragmente ר' שלמה בן גבירול ר' וקצת בני דורו p. 47 wie in einem Briefe an mich sicher angenommen hat.

4) Vgl. Sen. Sachs ib. p. 46 ff. und M. Steinschneider H. Ueb. 379 n. 75. Die 20 Sätze aus 20 Werken Salomo's, die Jochanan Alemanno שער החשק f. 17a erklärt, wo jedoch die Titel הַנְּבוּאָה וְ הַבְּקִשָּׁה ausgefallen sind, hat Steinschneider 6, 116 f. und 125 mitgetheilt. Man erkennt daraus, dass Efodi, der מעשה אפר p. 189 den zehnten Satz, allerdings unter Hineintragung eines demselben völlig fremden Inhalts, eine philosophische Darstellung der Prophetengabe erklärt, genau derselbe Text vorgelegen hat. Vgl. Steinschneider, Zur pseudop. Literatur p. 24.

## 6. Schemtob Ibn Falaquera als Uebersetzer der Fragmente der „fünf Substanzen.“

Wann und von wem ist das Buch der „fünf Substanzen“ ins Hebräische übersetzt worden? Haben wir überhaupt ein Recht, eine Uebertragung des ganzen Buches anzunehmen und sind nicht vielmehr die Fragmente, die hier vorgelegt erscheinen, das Einzige, was in der Form als Lesefrüchten aus dem Werke acceptirt und hebräisch wiedergegeben wurde? Elchanan b. Abraham, dem Senior Sachs die Uebersetzung des Buches aus dem Arabischen zuschrieb,<sup>1)</sup> sagt uns mit keinem Worte, dass die Uebertragung der von ihm seinem Jesod Olam einverleibten Fragmente von ihm selber herrühre. Schon die Art und Weise der Mittheilung dieser Auszüge, die Wiederholungen derselben Stücke nicht vermeidet, deutet darauf hin, dass sie von Elchanan nicht selbstständig bearbeitet, sondern aus einer fertigen Uebertragung einfach ausgehoben wurden.

Eine aufmerksame Betrachtung der Sprache unserer Fragmente leitet denn auch in der That auf eine andere Fährte, die sich als die richtige erweisen dürfte. Die Ähnlichkeit der Sprache in Ibn Falaquera's Excerpten aus der „Lebensquelle“ und in den Fragmenten der „fünf Substanzen“ drängt sich dem prüfenden Blicke so unabweisbar auf, dass eine Beziehung zwischen beiden von vornherein als sicher gelten muss. Schemtob Ibn Falaquera ist ein so vielgewandter, von zahlreichen selbständigen Uebertragungen kleinerer und grösserer philosophischer Fragmente her bekannter Uebersetzer von so ausgeprägter Eigenart<sup>2)</sup>, dass bei der Beantwortung der Frage nach dem Verhältnisse der beiden Arbeiten er nur als der Benutzte, nicht als Benutzer, als Quelle, nicht als Ausfluss gelten kann. Wer immer die „fünf Substanzen“ übersetzt hat, muss in der Schule Ibn Falaquera's an der Uebersetzersprache seiner

<sup>1)</sup> S. oben p. 13 n. 1.

<sup>2)</sup> Vgl. Zunz, Ges. Schriften III, 277 ff. Steinschneider, Die Hebr. Uebersetzungen § 2 u. 12.

Schriften, sich gebildet haben. Zahlreiche Eigenthümlichkeiten, die das Wörterbuch wie die Grammatik dieser Sprache betreffen, erheben diese Wahrnehmung zur Gewissheit. Besonders fällt der Gebrauch arabischer Termini in die Augen, die entweder allein oder in Begleitung der entsprechenden hebräischen Ausdrücke aus dem Original in die Uebersetzung hinübergenommen werden<sup>1)</sup>, oder in voller Lautähnlichkeit hebraisiert erscheinen<sup>2)</sup>. Aber auch Worte und Wendungen, die für Ibn Falaquera charakteristisch sind, sehen wir in beiden Uebertragungen wiederkehren.<sup>3)</sup> Selbst in kühnen, ja unberechtigten syntaktischen

<sup>1)</sup> Dahin gehört vor Allem V, 30: המציאות הנקראת בערבי אניה. Vgl. meine Theologie des Bachja Ibn Pakuda p. 30 n. 1. Das „monstrum horrendum annitas“, das z. B. auch Eckelart gebraucht, dürfte denn auch eher ein nach der Art der Latinobarbari latinisirtes אניה als, wie Denifle im Archiv für Litteratur und Kirchengeschichte des Mittelalters II, 439 n. 4 annimmt, aus an est gebildet sein. Von der hebräischen Uebersetzung begleitet, erscheint auch III, 31: הרבנות כלומר האלהות. הרדהר wird III, 721 = sempiternitas gebraucht.

<sup>2)</sup> Vgl. z. B. הננס והפרק IV, 9; V, 29, 30, 53 הננסים V, 24, מתדמות מתננסות IV, 7, הדמות והננסות V, 12 פירוק = diversitas II, 8; V, 4, 6, 21, 27, 36, 44, 53, 73, מסורקות = distinctae II, 7, 8, 29; V, 21, 36, ויתפרק = separatur II, 28, מתעטף = sigillatio II, 18, יתטבעו = sigillantur V, 71, הטביע V, 64, ריקק V, 13, 17, 26 und das Gegensatzpaar ריקקות ופשיטות II, 11, ריקק und יתרקק = fit subtilior III, 23, 40, ריקקות III, 14, 15, 29, 30, 36, 42; IV, 23; V, 27, התרשם = descriptio II, 18, 26; III, 21; V, 71 u. a.

<sup>3)</sup> So z. B. השוטטות = diffusio III, 31; IV, 28; V, 39, שוטטת ביהם = meditatur II, 11; V, 39; vgl. III, 37 n. 8: ישוט בו כלומר צף, den Gebrauch des Stammes צף für: verbinden, in Verhältniss stehen, wie כשתצורה I, 8, במצורה IV, 18, בצורה IV, 22, 31; V, 18, 32, 39, 72, מצורה V, 30 — für בצורה III, 37 sagt der Uebersetzer von Moses Ibn Esra Zion II, 121<sup>22</sup>: כשתעריכם — רשום = actio III, 15, 27, 28, 31; IV, 26; V, 28, 44, 47, 63, 65, 67 und = passio II, 14. Ueber פלוש bei Ibn Falaquera vgl. Steinschneider in N. Brüll's Jahrbüchern IX, 72 f. Den Ausdruck על הופף = umfassen, der so häufig in den Fragmenten auftritt, benutzt auch der Uebersetzer von Mose Ibn Esra Zion II, 121<sup>10</sup> und 18, wo Ibn Falaquera על מקיף עליהם = ותחתיו עליהם und על מקיפים בך = מחיטה בך gebraucht, und Isak Ibn Latif s. כוכבי יצחק 31, 5 Z. 12 v. u.

Eigenthümlichkeiten<sup>1)</sup> springt diese Uebereinstimmung in die Augen. Es ist Ibn Falaquera's der Vorlage treu sich anpassende, von erschöpfendem Verständniss des Gegenstandes zeugende, ausdrucksvolle und durchsichtige Sprache die in der hebräischen Uebersetzung der „fünf Substanzen“ nicht minder als in der seiner Auszüge aus der „Lebensquelle“<sup>2)</sup> hervortritt.

<sup>1)</sup> Dahin rechne ich die Verbindung von יותר mit Substantiven wie V, 38: חזקת האחרות ויותר פשיטות = unitius et simplicius bei Gundisalvi p. 310<sup>19</sup>. Munk hat daher richtig IV, 3: העצם הרוחני שהוא יותר רוחניות gelesen = substantia spirituali quae est spiritualior illa p. 217<sup>22</sup>. Vgl. in den Fragmenten § 8.

<sup>2)</sup> „Ein recht hartes und dunkles Hebräisch“, wie Bardenhe-  
wer a. a. O. VI behauptet, ist die Sprache Ibn Falaquera's keineswegs. Richtigeres Verständniss Ibn Falaquera's für das arabische Original geht schon aus den spärlichen Fragmenten hervor, die Mose Ibn Esia uns erhalten hat. So lautet es bei Gundisalvi p. 29<sup>10</sup>: et ives similis est visui qui longe est a sensibili, qui cum sibi tribuatur forma, non comprehendit illam, während Ibn Falaquera III, 5 bietet: והוא דומה בראית כי כשירחק מהמוחש תסתפק עליו הצורה ולא יאמת אותה פתשכלת עליה. Ein Blick in das Original, Monatschrift 43, 135 zeigt, dass das hier zweifelhaft werden bedeutet, in der lateinischen Uebersetzung missverstanden wurde. Die Auffindung des Originals würde die Abweichungen der Uebersetzungen aus Fehllösungen in der Vorlage leicht erklären. V 39 entspricht: ביחס האור אל האור der lateinischen Uebersetzung p. 311<sup>14</sup>: qualis est comparatio avis ad aërem. Ich zweifle nicht, dass hier eine Verwechslung von אלנייר mit אלנור verlangt. Vielleicht hat aber Ibn Falaquera den Fehler seiner Vorlage später verbessert, denn מורה המורה p. 122 citirt er diese Stelle in der Fassung ביחס הגוף אל האור, was ich für einen in העוף zu verbessernden Schreibfehler halte, wonach Munk a. a. O. 118 n. 5 zu berichtigen ist. Eine sicherlich nur auf solche Weise erklärende Abweichung der Uebersetzungen zeigt sich V, 59: כלב שתשפט הנפש שהרבר יחויב התנועה und p. 325<sup>7</sup>: uerbi gratia sicuti quies cum retinetur anhelitus, quia hoc contrarium est facienti motum. Hier liegt wohl eine Verwechslung zwischen אלנפס und אלנפס. Vielleicht ist jedoch bei Ibn Falaquera כלב [בהתנשם =] שיתפשט בהנפש zu verbessern, wodurch wenigstens ein Theil der Schwierigkeit entfällt. Vgl. התפשט in diesem Sinne bei Josef Zaddik p. 27-9 und in Aldabi's wörtlicher und daher für die Verbesserung des Textes zu verwerthender Entlehnung dieser Stelle ed. Riva p. 51 b. Bei Ibn Falaquera's f. 33 b n. 6 war die von Munk verworfene Leseart in den Text aufgenommen und in

Da es aber auch unwahrscheinlich ist, dass ein anderer Uebersetzer die Sprache Ibn Falaquera's bis zu diesem Grade der Uebereinstimmung sich angeeignet haben sollte, so muss selbst ohne äussere Bezeugung die Vermuthung sich aufdrängen, dass wir auch in dieser Uebersetzung ein Werk Ibn Falaquera's selber vor uns haben. Allein es fehlt diesem aus inneren Gründen sich herausstellenden Ergebniss auch die ausdrückliche geschichtliche Bezeugung nicht. Jochanan Alemanno muss noch eine Uebersetzung unserer Fragmente in Händen gehabt haben, auf der Schem-tob Ibn Falaquera noch unzweifelhaft als deren Urheber bezeichnet war.<sup>1)</sup> Gewohnt seine selbstständigen Arbeiten mit Citaten aus der gesammten arabischen philosophischen Litteratur zu durchsetzen, die er nach seinen eigenen Uebertragungen seinem Texte einverleibte, ein Liebhaber mehr als ein Handwerker, der darum niemals ein ganzes Buch übertrug, sondern nur seine Lese-

כהתנועעות zu verbessern; והטעם — כהתנועעות הנעת — lässt noch das arabische כמתל ומתל durchschimmern. Bei Gundisalvi p. 325, enthält auch gniescere facit, wie התנועעות und der Zusammenhang zeigt einen Fehler. Es ist von der Bewegung des ganzen Leibes oder eines seiner Theile durch den Wellen die Rede, nicht von der Ruhe. Für die Bewegung eines Theiles giebt Ibn Gabirol das Beispiel vom „Herzen, das beim Athmen sich ausdehnt, weil dieses eben Bewegung erfordert (ל. חויב יחייב nicht חויב wie Munk n. 7 fälschlich verbessern will). Die Verderbniss dieser Stelle fällt daher wohl eher Gundisalvi zur Last, nicht Ibn Falaquera trotz Baumeckers Entscheidung p. 325 n. 8: apud Falaqueram hic locus corruptus est. Hiernach ist auch Guttman's Darstellung p. 249 n. 4, die über die Schwierigkeiten dieser Worte hinweggeht, zu berichtigen. Auch V, 62 dürfte die Abweichung der Worte התפשט כח הנפש כח הדומה לאור von p. 327, penetra tiouirtutis solis, id es uirtutis diffundentis lumen aus einer Fehlesung von אלנפס für אלשמש erklären; vielleicht ist für הדומה einfach: הדוחה zu lesen. Ein Beispiel für Missverständnisse der arabischen Vorlage, deren Gundisalvi sich zuweilen schuldig macht, bietet offenbar p. 36a: et propter hoc est homo ut . . . accrescat per illam eius intelligentur, wo Ibn Falaqueras Worte II, 11: נוסף בהן שכלת . . . כן היה האדם . . . זיר בהא עקלה . . . זיר בהא עקלה durchschimmern lässt.

<sup>1)</sup> S. oben p. 44.

früchte verbreitete, Excerpte anlegte, wird Schemtob Ibn Falaquera auch das angebliche Buch des Empedokles, wie er selbst mit der „Lebensquelle“ Ibn Gabirols verfuhr, nicht vollinhaltlich, sondern nur in ausgehobenen Fragmenten aus seiner arabischen Vorlage hebraeisch übersetzt haben.

## Salomon Ibn Gabirols philosophische Allegorese.

Salomon Ibn Gabirol erscheint uns im Bilde der Hermen mit dem Doppelangesicht. Der Denker in ihm steht dem Bekenner, der voraussetzungslose Philosoph dem synagogalen Dichter gegenüber. Je unvereinbarer uns aber heute der Gegensatz erscheint, den diese zwei Seiten seines Wesens zeigen, desto unabweisbarer drängt sich die Frage auf, wie wohl Ibn Gabirol selber, in dem kein Misston Zerrissenheit und innere Spaltung verräth, den Widerspruch zwischen Denknothwendigkeit und Bibelglauben, Ueberzeugung und Ueberlieferung ausgeglichen haben werde. Hat der rücksichtslos entschlossene Forscher, der es zu Stande gebracht hat, in seinem Denken von seinem Glauben abzusehen, in seinem philosophischen Hauptwerke, eine wahrhaft einzige Erscheinung im Mittelalter, auch nicht den Schatten seines Bekenntnisses zu verrathen, auch in seinem Glauben von seinem Denken abgesehen und die Scheidung zwischen diesen Grundmächten seiner Seele scharf und reinlich durchzuführen vermocht? Das hiesse die Lehre von der zweifachen Wahrheit, von der Gleichberechtigung der Ueberzeugungen in der Philosophie und in der Religion, an der wir drei Jahrhunderte später Isak Ibn Albalag<sup>1)</sup> festhalten sehen, vorwegnehmen und ohne Spur einer Nachweisbarkeit in Ibn Gabirol hineintragen. Aber ebensowenig dürfen wir

<sup>1)</sup> החלוץ VI, 90, 93. Vgl. M. Steinschneider, die hebräischen Uebersetzungen des Mittelalters p. 299—306.