

שלמה בן־יהושע [מימון] המקובל, 'מעשה לבנת הספיר' – מבוא ומהדורה

מאת

גדעון פרוידנטל

'מעשה לבנת הספיר' הוא חיבור קבלי מוקדם של הפילוסוף שלמה מימון (1753–1800). החיבור נדפס כאן לראשונה מכתב יד. במבוא זה אדון בקצרה במקומה של הקבלה בהגותו של מימון הצעיר והבוגר ובחותם שהותירה הקבלה על הגותו של מימון בבגרותו.

דמותו הססגונית של שלמה מימון זכתה לתשומת לב רבה. מושכים את הלב הניגודים בין חייו המוקדמים בקהילה דתית מסורתית בכפר במזרח אירופה ובין חייו הבוגרים כפילוסוף מוערך בחוגי הנאורות בפרוסיה. בין הקטבים האלה מתווכת התפתחותו של מימון שעליה סיפר באוטוביוגרפיה שחיבר בסגנון רומן חניכה.¹

הניגודים החריפים ניכרים גם בהגותו של מימון, שהחליף את התלמוד והקבלה במתמטיקה וברציונליזם פילוסופי. אך למרות הניגודים החריפים האלה, ניכרת גם המשכיות מעניינת: בראש וראשונה הרמב"ם ליווה את מימון מליטא לברלין, ולא רק סגנון הגותו היה למימון מופת אלא אף אישיותו. מפתיע יותר שגם את הקבלה לא זנח לגמרי. למשל כרבים אחרים הצביע מימון על קשר בין הקבלה לפילוסופיה של שפינוזה וטען כי אין הקבלה אלא 'שפינוזיות מורחבת',² וכי הפילוסופיה של שפינוזה 'עלתה בדעתו' עוד בליטא בשל התעסקותו בקבלה.³ ואולם כפי שאראה, הקשרים מרובים ועמוקים יותר מכך.

* תודה לעידן פינטו, שקרא גרסה מוקדמת של מאמר זה, ותודה לקורא מטעם המערכת על הערותיו המועילות. תודה מיוחדת לבנימין פולוק, שקרא גרסאות קודמות של המאמר והציע שיפורים חשובים.

1 ש' מימון, חיי שלמה מימון, תרגם י"ל ברוך, תל אביב תש"ב; S. Maimon, *Salomon Maimons Lebensgeschichte*, I-II, ed. K. Ph. Moritz, Berlin 1792-1793 – הוצאה מקורית זו של האוטוביוגרפיה נדפסה מחדש ככרך ראשון בכתבים המקובצים של שלמה מימון: S. Maimon, *Gesammelte Werke*, I-VII, ed. V. Verra, Hildesheim 1965. על התפתחות הגותו של מימון מהקבלה לפילוסופיה המודרנית ראו: ג' פרוידנטל, 'התפתחותו של שלמה מימון מהקבלה לרציונליזם פילוסופי', תרביץ, פ (תשע"ב), עמ' 351–372.

2 מימון, חיי שלמה מימון (שם), עמ' 116; הנ"ל, אוטוביוגרפיה (שם), א, עמ' 140.

3 מימון, חיי שלמה מימון (שם), עמ' 191; הנ"ל, אוטוביוגרפיה (שם), ב, עמ' 165–166. Friedrich Heinrich

באוטוביוגרפיה שלו, 'חיי שלמה מימון' (שפרסם בגרמנית), כתב מימון שעוד בפרק חייו הליטאי חרץ משפט על כמה מתורות הקבלה על סמך ידיעותיו ב'מורה נבוכים' לרמב"ם, וכי כתב על פירושיו לקבלה 'חבור שלם שהבאתיו לברלין ועדיין אני שומרו אתי כמצבת זיכרון לשאיפתה של רוח האדם אל השלמות'.⁴ החיבור הנזכר הוא 'מעשה לבנת הספיר', שאכן בוחן את הקבלה לאורו של 'מורה נבוכים' – ולהפך! ומכל מקום אין בעיזובו של מימון חיבור אחר המתאים לתיאור זה. החיבור כלול בכתב היד של קובץ הנקרא 'חשק שלמה', ושבתוכו כמה חיבורים נוספים.⁵ את ההקדמה לספר זה פרסמתי לפני שנים אחדות ב'תריביץ'.⁶

ברשימת כתבי העיזובו של מימון לא מופיע כתב יד בשם 'חשק שלמה', אך אפשר שכמה מהחיבורים העבריים הנזכרים ברשימה כלולים בספר 'חשק שלמה'.⁷ הכותרת 'חשק שלמה' נזכרה לראשונה במאמר של אברהם גייגר, שסיפר כי כתב היד היה 'כבר זמן רב' ברשותו.⁸ לאחר מותו של גייגר, בשנת 1874, הגיע כתב היד לבית המדרש הגבוה למדע היהדות בברלין, שגייגר נמנה עם מוריו, ושם כנראה נכרך.⁹ הנאצים סגרו את בית המדרש בשנת 1942, וגורלו של 'חשק שלמה' לא נודע. בשנת 1984 הופיע 'חשק שלמה' בקטלוג מכירה פומבית של 'כתבי יד וספרים מודפסים עברית בעלי חשיבות רבה' של בית המכירות הפומביות 'סותבי', יחד עם פריטים רבים אחרים שמקורם בבית המדרש הגבוה למדעי היהדות. זהות המוכר הייתה תחילה עלומה, ולימים נתגלה שהיה פרופסור בבית המדרש בברלין. סופה של הפרשה המביכה היה שהספרים הועברו

Jacobi's Werke, IV, 1, eds. J. F. Köppen and C. J. F. Roth, Leipzig 1812-1825, pp. 217-220

4 מימון, חיי שלמה מימון (שם), עמ' 116-117; הנ"ל, אוטוביוגרפיה (שם), א, עמ' 140-143.
5 כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית Heb. 8° 6426 (מתכ"י F. 45617). החיבורים בקובץ הם: הקדמה, עמ' 3-20; 'מעשה נסים', פירוש לא שלם ל"ב דרשות רבנו נסים (גרונדי), עמ' 21-42; 'באור י"ג מידות דמיכה', איננו נזכר בעמוד השער ולא בהקדמה, עמ' 43-44; 'עבד אברהם', פירוש לפירוש ר' אברהם אבן עזרא על התורה, עמ' 45-99, ועל תהילים, עמ' 101-121; 'מעשה לבנת הספיר', חיבור קבלי, עמ' 124-152; 'מעשה חושב', ספר אלגברה, עמ' 153-264; 'אברך בחיי', פירוש לפירוש רבנו בחיי לפרשות הראשונות בתורה (עד חיי שרה), עמ' 257-278. ההפניות להלן ל'מעשה לבנת הספיר' מכוונות לכתב יד זה.

6 ראו: פרוידנטל, התפתחותו של שלמה מימון (לעיל הערה 1), עמ' 151-171.
7 רשימת כתבי היד מהעיזובו ראו: S. J. Wolff, *Maimoniana, oder Rhapsodien zur Charakteristik*. אפשר שמספר 4 ברשימה, 'על קבלה ופירושים סתומים אחדים של אבן עזרא המפורסם', הוא פירוש העל של מימון הנקרא 'עבד אברהם', ושמספר 6, 'ספר לימוד מתמטיקה בשפה העברית' מורה על 'מעשה חושב'. השוו לעיל הערה 5.

8 A. Geiger, 'Zu Salomon Maimon's Entwicklungsgeschichte', *Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben*, 4 (1866), pp. 189-199. גייגר הזכיר בשמותיהם את כל החיבורים הכלולים ב'חשק שלמה' וציין את מספר העמודים שתופס כל אחד מהם. הוא לא הזכיר את הדפים הבודדים הנמצאים היום בסוף הספר הכרוך של 'חשק שלמה'. מאחר שדפים אלה כוללים דיונים מהותיים בנושאים פילוסופיים שונים, אני משער שהם לא היו ברשותו של גייגר בשעה שכתב את מאמרו, בשנת 1866, שאם לא כן היה בוודאי מזכירם.

9 על הצד הפנימי של הכריכה האחורית רשום: Vgl. Geiger jüd. Zeitschrift iv 192, וזו הפניה לתחילת הדיון ב'מעשה לבנת הספיר' במאמרו של גייגר משנת 1866 (שם).

לקרן יהודית ציבורית שהוקמה לצורך זה ונמסרו בהשאלה מתמדת לשורה של מוסדות אקדמיים יהודיים. 'חשק שלמה' נמסר לספרייה הלאומית בירושלים, ושם הוא נמצא עד היום.¹⁰ כתבי היד המוקדמים של מימון עשויים לעורר עניין כחיבורים קבליים מאמצע המאה השמונה עשרה. מנקודת הראות של הגותו הפילוסופית המאוחרת מתבקש לחפש בהם ניצנים והטרמה של עמדותיו של מימון המבוגר, או להפך: להצביע על ניגוד חריף בין הכתבים הקדומים למאוחרים – כפי שעשה גייגר.¹¹ ואולם אפשר גם להבין את תרומתם של כתבי היד המוקדמים של מימון בדרך אחרת. רכישת ידע או תורה חדשים, כך אני מציע, מצריכה את פרשנותם באמצעות הידע ודפוסי החשיבה המוכרים ללומד. רק בדרך זו הם מוטמעים במחשבה – וגם משנים אותה. תהליך הפרשנות הזה הוא בגדר הטמעה של התוכן במבנה המחשבתי של הפרשן,¹² ובהשפעת החומרים המוטמעים משתנה גם המבנה המחשבתי המקורי, וזוהי התאמה של המבנה לתוכן.¹³ תפיסה זו שונה משתי בחינות מן ההיסטוריה של הרעיונות במובנה המסורתי. מחד גיסא עולה מכאן שאותה תורה פילוסופית עצמה עשויה להתפרש בדרך שונה מהותית בלימודם של אנשים שהתחנכו במסורות שונות, וכך עשויות להיווצר סינתזות שונות בין הישן לחדש.¹⁴ זו תרומת המבנה המחשבתי להטמעה של תוכן חדש. מאידך גיסא התוכן משנה את המבנה המחשבתי, ואותו רעיון עצמו עשוי לשנות את משמעותו אף אם קווי המתאר שלו והמינוח נותרים זהים. למשל אצל מימון המקובל הרעיון של נפש העולם הוא מיתי, ואילו אצל מימון הבוגר הוא מושגת על מדע (ביולוגיה ופסיכולוגיה) ועל תורת ההכרה המודרנית. על אף קווי המתאר הכלליים והמינוח המשותפים ההבדל מקפל בתוכו שינוי מהותי. כדי להבין כיצד נתגבשה תרומתו הייחודית של מימון לפילוסופיה אפנה תחילה למערכת מחשבתו קודם שהתוודע למדע ולפילוסופיה החדשה. להלן אדון בקצרה בכמה קשרים בין הגותו הקבלית המוקדמת ובין הפילוסופיה של מימון הבוגר. אדון בספירות, בצמצום ובנפש העולם בהגות הקבלית ובגלגולן הפילוסופי המאוחר. כמו כן אדון בדבריו של מימון על קבלה בתקופות שונות בחייו ואעיר על הפערים בין תוכן 'מעשה לבנת הספיר' ובין דבריו של מימון באוטוביוגרפיה שלו על חיבור זה. השוואה זו תשפוך אור לא רק על הניגוד בין הגותו המוקדמת לזו הבוגרת אלא גם על עיצוב הזיכרון והסיפר של מימון ב'חיי שלמה מימון'.

- 10 על פרטי המכירה הפומבית ראו: פרוידנטל, התפתחותו של שלמה מימון (לעיל הערה 1), עמ' 111 והמקורות הנזכרים שם בהערות 25, 26.
- 11 גייגר, להתפתחות שלמה מימון (לעיל הערה 8), עמ' 189–190.
- 12 בדרך זו ניסיתי להסביר את המושג *quid juris* ששאל מימון מ'ביקורת התבונה הטהורה' של קאנט. מימון שינה את משמעותו באופן מהותי. לא זו בלבד אלא שהוא היה מודע להבדל בין תפיסתו לתפיסה של קאנט וממשיכו, ואולי אף לכך שפרשנותו החריגה נבעה מהרקע הניאופלטוני והאריסטוטלי שלו. ראו: פרוידנטל, התפתחותו של שלמה מימון (לעיל הערה 1), עמ' 129–131.
- 13 אני שואל כאן את מושגיו של ז'אן פיאז'ה אסימילציה (הטמעה) ואקומודציה (התאמה).
- 14 הדברים שונים במדעים שמקדימים הגדרות ואקסיומות לדין התוכני או שהתיאוריות שלהם נתונות לבחינה אמפירית.

א. על לימודי הקבלה של מימון

על לימודי הקבלה של מימון ידוע לנו רק מעט, והמעט הזה איננו מעיד על עניין מיוחד בקבלה דווקא. מימון סיפר כי מאס בלימוד התלמוד בשל ה'ענינים היבשים' הנדונים בו ובשל ה'חקירות התפלות' שמאפיינות אותו, וכי החל לפשפש בארון הספרים (האסור) של אביו.¹⁵ הוא הזכיר את הספרים ה'מצוינים' שמצא בו – ספריו של דוד גאנץ 'צמח דוד' ו'נחמד ונעים' – אך לא הזכיר את 'מורה נבוכים' לרמב"ם ולא ספרי קבלה. בהקשר אחר הוא סיפר כי כשהיה עול ימים רצה להידמות לחסידים המסתגפים (שלפני תנועת החסידות), ובהזדמנות זו הזכיר אחד מהם שהרעיב את עצמו למוות, ושאינו מצאו כשהוא מעולף ומחזיק בידו את ה'זוהר'.¹⁶ מימון הזכיר את הספר בדרך אגב ולא אמר שגילה בו עניין. כשנודע למימון שהמגיד במקומו בקיא בקבלה חיפש את קרבתו, וקרא בהיחבא ספר ששמר המגיד בבית הכנסת – 'שערי קדושה' מאת ר' חיים ויטאל. הספר עורר את תשוקתו של מימון לקרוא ספרים כיוצא בו. הוא סיפר כי התעניין גם בקבלה מעשית. הוא למד להיות רואה ואינו נראה – אך נכשל במימוש המטרה הזו למעשה. כמו כן עסק לדבריו בייחודים וסבר כי בכל פעם שהוא קורא והוגה את הביטוי 'כה אמר ה'' הוא גורם להזדווגות הקב"ה עם השכינה ומביא ברכה לעולם.¹⁷ מאחר שהביטוי חוזר קרוב ל-300 פעמים במקרא, מסתבר שקריאתו של מימון בתנ"ך הייתה שקולה לפעילות תיאורגית כמעט רציפה. ואולם בכתב היד 'חשק שלמה' אין זכר לעיסוק כזה או לייחודים וכדומה. אפשר שמימון סבר שבסקירה של הקבלה עליו לזווח גם על הקבלה המעשית, וכי בשל המסגרת האוטוביוגרפית עשה זאת בגוף ראשון; אפשר כמובן גם שמימון ייחס לעצמו עיסוקים כאלה כדי להגדיל את הפער בין עולמו האינטלקטואלי בליטא ובין העולם הפילוסופי הנאור שבו השתלב בגרמניה וכך להעצים את התמורה שעבר.

באותו פרק ממש שבו סיפר מימון על הקבלה ועל לימודיו אותה, הוא המשיך וסיפר כי חיפש ספרים (מדעיים) גרמניים. מימון המבוגר הסביר שהקבלה איננה אלא ידע מדעי של 'תעלומות הטבע במעטה של משלים ואלגוריות',¹⁸ וכי רצה להכיר את החוכמות (המדעים) 'לא במעטה של משלים אלא באופן הטבעי'.¹⁹ לצורך זה ערך מסע אל הרבי מסלונים וקיבל ספרים גרמניים שהלה הביא משהייתו בגרמניה כמה עשורים מוקדם יותר. בחינה של כתבי היד העבריים שהשאיר מימון אחריו מראה שהסבר זה של הקבלה כידע מדעי מוצפן משליך גם הוא השקפות של מימון הבוגר בגרמניה על מימון הצעיר. אכן יש ב'מעשה לבנת הספיר' הסתייגות מקבלת תיאורים קבליים כפשוטם ('יען שהאנשים הנז' [כרים] רחוקים המה מכל חכמה ומדע והספיקו לעצמם שיעיינו

15 מימון, חיי שלמה מימון (לעיל הערה 1), עמ' 69; הנ"ל, אוטוביוגרפיה (לעיל הערה 1), א, עמ' 36.

16 מימון, חיי שלמה מימון (שם), עמ' 121–122; הנ"ל, אוטוביוגרפיה (שם), א, 182–183.

17 מימון, חיי שלמה מימון (שם); הנ"ל, אוטוביוגרפיה (שם).

18 מימון, חיי שלמה מימון (שם), עמ' 115; הנ"ל, אוטוביוגרפיה (שם), א, עמ' 138.

19 מימון, חיי שלמה מימון (שם), עמ' 117; הנ"ל, אוטוביוגרפיה (שם), א, עמ' 143–144.

בס'פרי] המקובלים ויציירו דבריהם ועניניהם בציורים זרים ודמיונות כוזבות' ואזהרה 'כי כל אשר לא עיין בספרי הפלסופים האלהיים ובפרט בס'פר] המורה להרמב"ם ז"ל להבין מענין הרחקת התארים והשינויים וההתפעלות ממנו ית'ברך] אין לו מבוא בשום אופן להכנס בחדרי הקבלה השער הזה יהי'נה] סגור לא יפתח'.²⁰ אך מימון רק כתב שהקבלה היא ידע מוצפן ולא פתח את המשלים והאלגוריות ולא תרגם אותם לידע מדעי – קדם־מודרני או מודרני. למעשה מימון התדיין בתוככי הקבלה ורק הזהיר מפני היסחפות לא מבוקרת על כנפי הדמיון. גם התעסקותו במאגיה אסטרלית בוודאי איננה מתאימה להשקפות שביטא מאוחר יותר ב'חיי שלמה מימון', כלומר לקבלת הידע המדעי כידע התקף היחיד. דומה שהערתו ב'חיי שלמה מימון' שהעדיף את הקבלה של ר' משה קורדובירו על פני זו של האר"י בהיותה רציונלית יותר, אכן מאפיינת היטב את עמדותיו דאז וממצה את הסתייגותיו מהקבלה.²¹

אם כן כל שאנו יודעים הוא שמימון מאס בלימודי התלמוד ופנה ללמוד גופי ידע אחרים שנקרו בדרך: הקבלה מצד אחד וספרים מדעיים שקיבל מהרבי מסלונים מצד אחר. בין הספרים שקיבל מהרב היו ספר אופטיקה, ספר פופולרי (ומיושן מאוד!) על מסתרי הטבע וספרי רפואה.²² מתקבל הרושם שמימון חיפש ידע מכל סוג – ובלבד שלא יהיה תלמודי.

ב. החיבור הקבלי הנזכר ב'חיי שלמה מימון'

כאמור באוטוביוגרפיה שלו כתב מימון שעוד בפרק חייו הליטאי חרץ משפט על כמה מתורות הקבלה על סמך ידיעותיו ב'מורה נבוכים' לרמב"ם והוסיף שכתב חיבור שלם על פירושו לקבלה, 'ועדיין אני שומרו אתי כמצבת זיכרון לשאיפתה של רוח האדם אל השלמות'.²³ ההערה רומזת שמימון לא ייחס ערך לתוכן עצמו. ואומנם אנו יודעים שמה מנדלסון ביקש לראות את החיבורים המוקדמים שכתב מימון עוד בפולין, אך זה לא הראה לו אותם משום שלא נראו לו חשובים דיים.²⁴

דא עקא שמימון כתב הן בעמוד השער של 'חשק שלמה' והן בהקדמה לקובץ זה – שבו כלול החיבור 'מעשה לבנת הספיר' – כי חיבר את הספר בפוזנא (ולא בליטא), והוא נקב בשנה: תקל"ח (1778). מימון הגיע לפוזנא בסתיו תקל"ז (1777), ובכל זאת אפשר ליישב בין הדברים: לפחות שניים מחיבורי 'חשק שלמה' כפי שהם בידינו היום וכן ההקדמה אינם הגרסה הראשונה של חיבורים אלה, אלא מימון ככל הנראה העתיקם מכתבי יד קודמים. מדובר ב'מעשה לבנת הספיר' (חיבור קבלי) וב'עבד אברהם' (פירוש־על של מימון על פירוש ר' אברהם אבן עזרא על התורה).

20 מימון, מעשה לבנת הספיר ט, עמ' 142.

21 מימון, חיי שלמה מימון (לעיל הערה 1), עמ' 128–129; הנ"ל, אוטוביוגרפיה (לעיל הערה 1), א, 110–111.

22 מימון, חיי שלמה מימון (שם), עמ' 117–118; הנ"ל, אוטוביוגרפיה (שם), א, עמ' 144–145.

23 מימון, חיי שלמה מימון (שם), עמ' 116–117; הנ"ל, אוטוביוגרפיה (שם), א, עמ' 140–143.

24 וולף, מימוניאנה (לעיל הערה 7), עמ' 115.

הנימוק להשערה שגרסאותיהם ב'חשק שלמה' הן העתקות מגרסאות קודמות הוא ההפניות ההדדיות בין שלושת החיבורים האלה. הפניות אלה כתובות בתוך השורה ואינן יכולות להיות תוספת מאוחרת לכתב היד.²⁵ כתיבתם של שלושת החיבורים מסודרת ונקייה ממחיקות ומאששת שהם מועתקים מכתב יד קודם, ושאינן כאן ניסוח ראשון של הטקסטים.

אם כן כאשר כתב או העתיק מימון את האוטוגרף המצוי כיום בידינו היו לנגד עיניו גרסאות קודמות של לפחות שלושה מחלקיו: ההקדמה, 'מעשה לבנת הספיר' ו'עבד אברהם'. אני משער ש'מעשה לבנת הספיר' ו'עבד אברהם' נכתבו עוד בליטא והועתקו – אולי עם תוספות ותיקונים – בפוזנן, וכי ההקדמה נכתבה והועתקה בפוזנן. הנימוק להשערה שההקדמה או חלקים ממנה נכתבו בפוזנן הוא שמימון הזכיר בה את נסיבות חייו בעיר זו. נוסף על כך אופייה של ההקדמה שונה לגמרי מאופי החיבורים הכלולים ב'חשק שלמה' – היא מחויבת במפורש לרציונליות על פי הרמב"ם, ואילו החיבורים בכתב היד הם בעלי אופי קבלי מובהק.²⁶

ג. 'מעשה לבנת הספיר' במחקר

גייגר פרסם בשנת 1866 את מאמרו 'לתולדות התפתחותו של שלמה מימון', שהתבסס על 'מעשה לבנת הספיר'.²⁷ היה לו עניין בכתב היד לא בשל הקבלה אלא 'אך ורק' בשל התעניינותו ב'התפתחותו הפנימית' של מימון, שלימים היה לפילוסוף מוערך במסורת הקאנטיאנית. אך גייגר לא עסק כלל בהתפתחות, אלא סבר שמימון החליף מתוך 'מאבק נחרץ' את ההשקפות שהוקנו לו בחינוכו בליטא במחשבה בעלת אופי אחר לגמרי, ולצורך זה אף 'נמלט' לעולם אחר, לגרמניה.

25 כבר העליתי את ההשערה שהיו לנגד עיני מימון טיוטות קודמות. ראו: פרוידנטל, התפתחותו של שלמה מימון (לעיל הערה 1), עמ' 113–116. בעמ' 97 ב'חשק שלמה', לקראת סוף הפירוש לפירוש אבן עזרא על התורה, כתב מימון: 'ויגל ה' [במ' כב 31] כנער אלישע שהוסיף במאור עיניו כו'. כבר הארכתי בבאור זה בפרק ח' מחבורי חשק שלמה ע"ש [עיין שם]'. הכוונה לפרק ח של 'מעשה לבנת הספיר'. עולה מכאן שבעת חיבור 'עבד אברהם' (כותרת זו מופיעה רק בעמוד השער של האסופה) כבר היה בידי מימון כתב יד של חיבור בשם 'חשק שלמה'. מאוחר יותר (כשהעתיק את כתבי היד שהיו בחיבורם לספיר?) נתן את השם 'חשק שלמה' לאסופת החיבורים כולה, ואילו החיבור שנקרא קודם לכן 'חשק שלמה' זכה לכותרת 'מעשה לבנת הספיר'. הכותרת 'מעשה לבנת הספיר' איננה רשומה בראש החיבור הזה ומופיעה רק בעמוד השער של האסופה 'חשק שלמה' ובהקדמה לה (עמ' 17, 20). לעומת זאת ב'מעשה לבנת הספיר' פרק ז (עמ' 139) הפנה מימון לפירושו לפירוש אבן עזרא ל'ד' נהרות היוצאים מעדן', והכוונה ל'עבד אברהם' (עמ' 51). כמו כן יש הפניות הדדיות בין 'מעשה לבנת הספיר' להקדמה ל'חשק שלמה': בהקדמה ביקר מימון את 'כת המקובלים' אך קיצר מאחר 'שכבר הארכתי בעינים בחלק מעשה לבנת הספיר מהחבור' (עמ' 17), וב'מעשה לבנת הספיר' העיר: 'כבר יעדיתי בהקדמתי שאבאר בחבור הזה כל מה שאפשר להבינו מדברי המקובלים ע"ד [על דרך] השכל' (שם, עמ' 142).

26 להרחבה על ההבדלים בין ההקדמה ובין חיבורי 'חשק שלמה' ראו: פרוידנטל, התפתחותו של שלמה מימון (שם), עמ' 119–121.

27 גייגר, להתפתחות שלמה מימון (לעיל הערה 8), עמ' 189–199.

העניין של גייגר בכתב היד נבע אם כן מהרצון להצביע על התהום שבין העולם היהודי המזרח אירופי המסורתי והקבלה ובין גרמניה הנאורה והפילוסופיה הקאנטיאנית. גרשם שלום מנה את גייגר בין 'החוקרים הגדולים' במדעי היהדות שיחסם לקבלה לא היה מחקרי טהור אלא בבחינת מאבק באויב, לאמור בחסידות בת זמנם. ביחסו לקבלה הציב שלום את עצמו בקוטב המנוגד לגייגר ולמלומדים אחרים של 'חוכמת ישראל' (Wissenschaft des Judentums), וכך עשה גם בעמודים הראשונים של ספרו 'זרמים ראשיים במיסטיקה היהודית'.²⁸ שלום רכש בשנת 1914 את האוטוביוגרפיה של מימון. הוא סימן בה את העמודים שבהם הזכיר המחבר את החיבור הקבלי שכתב בנעוריו ורשם בשוליים: 'חשק שלמה'.²⁹ בעיזבונו של שלום, שנפטר בשנת 1982, נמצא תצלום של כתב היד של 'מעשה לבנת הספיר', אך הוא מעולם לא פרסם מחקר עליו, והתייחסויותיו למימון בפרסומיו ספורות. מקום הימצאו של כתב היד של 'חשק שלמה' שהיה שמור בספריית בית המדרש למדעי היהדות בברלין לא נודע מסוף שנות השלושים של המאה העשרים עד 1984. רק תצלום חלקי שלו בספרייה הלאומית היה ידוע לחוקרים.³⁰ ישעיה תשבי, תלמידו של שלום, העתיק בכתב יד את עמוד השער של 'חשק שלמה', רשם את תוכן העניינים, והעיר: 'ההקדמה ו"מעשה לבנת הספיר" ראויים לחקירה, ואולי גם לפרסום, ועל 'מעשה לבנת הספיר' הוסיף: 'חיבור מענין וחשוב, בעיקר הסברה פילוסופית של תורת הקבלה'.³¹ משה אידל פרסם בשנת 1982 מאמר על 'הפירוש המאגי והתיאורגי של המוסיקה בטקסטים יהודיים מתקופת הרנסנס ועד החסידות' וציטט שם קטע אחד מ'מעשה לבנת הספיר'.³² בשנת 2011 פרסמתי מאמר שכותרתו של שלמה מימון מהקבלה לרציונליזם פילוסופי, ובנספח ההדרתי את ההקדמה ל'חשק שלמה'.³³ שנה אחר כך פרסם אידל מאמר על 'מעשה לבנת הספיר' אך החיבור עצמו לא נתפרסם.³⁴ הטקסט המוער מתפרסם פה לראשונה.

G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*³, New York 1995, pp. 48-49 28
Salomon Maimons Lebensgeschichte, ed. J. Fromer, München 1911 (Scholem Library, 11805.2), 29
 pp. 162-163

על קורותיו של כתב היד 'חשק שלמה' ראו: פרוידנטל, התפתחותו של שלמה מימון (לעיל הערה 1), 30
 עמ' 109-111. אפשר להשלים כאן כי התצלום שהיה בספרייה הלאומית (תצלום 71, פוטוסטאט 2512) לא היה שלם. במכון לתצלומי כתבי-יד עבריים יש סרט של התצלום, ומספרו 38895. בתצלום של כתב היד כלולים עמוד השער וההקדמה, 'מעשה נסים' בשלמות (עד עמ' 45 בכתב היד), 'עבד אברהם' חסר (ראו גם: נ' בן-מנחם, 'בסוד ר' אברהם אבן-עזרא', א' אלמאליח [עורך], חמדת ישראל: קובץ לזכרו של גאון ישראל מרן חיים חזקיהו מדיני, ירושלים תש"ו, עמ' 134-135), 'מעשה לבנת הספיר' כולל בשלמות (עמ' 124-152), 'מעשה חושב' חסר, ולבסוף כלולים רבים מן החיבורים הקצרים וההערות הבודדות שצורפו ל'חשק שלמה', אך לא כולם. בספריית שלום יש תצלום רק של 'מעשה לבנת הספיר', ומספרו בספרייה זו Ph113.

הספרייה הלאומית ירושלים, ארכיון ישעיה תשבי ARC4° 1526 04 364, עמ' 1-2. 31
 מ' אידל, 'הפירוש המאגי והתיאורגי של המוסיקה בטקסטים יהודיים מתקופת הרנסנס ועד החסידות', 32
 יובל, ד (תשמ"ב), עמ' לג-סב, הקטע מ'מעשה לבנת הספיר' נדפס שם בעמ' נז-ס.

פרוידנטל, התפתחותו של שלמה מימון (לעיל הערה 1), עמ' 152-171. 33
 M. Idel, 'On Solomon Maimon and Kabbalah', *Kabbalah*, 28 (2012), pp. 67-105 34

ד. הכותרת 'מעשה לבנת הספיר'

הכותרת 'מעשה לבנת הספיר' איננה מופיעה בראש החיבור אלא נזכרת רק בעמוד השער של 'חשק שלמה' ובהקדמה לקובץ זה.³⁵ בעמוד השער נמנים ה'ספרים' הכלולים ב'חשק שלמה' ונאמר שם: '[והספר] הג' הוא פֶּאֹר איזה ענינים נאותים שעלו במצודת עיוני ממ"ב [ממעשה בראשית] ומ"מ [ומעשה מרכבה] קראתיו בשם מעשה לבנת הספיר'. בהקדמה נאמר: 'הג' קראתיו בשם מעשה לבנת הספיר, ע"ש [על שום] שהוא כעין מראה מאבן ספיר המראה הציורים השכליים[ים]'.³⁶ הצירוף 'מעשה לבנת הספיר' מכון כמובן לפסוק 'וַיֵּרְאוּ אֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וַתַּחַת רַגְלֵי כַּמְעֵשָׂה לִבְנַת הַסַּפִּיר וּכְעֵצַם הַשָּׁמַיִם לְטֹהַר' (שם' כד 10), שמוזכר ראייה של מה שאמור להיות בלתי נראה. ואכן לבנת הספיר הוא גם שמה של ספירת מלכות, שמתווכת בין העולמות הרוחניים ובין העולם החושי.³⁷ בעמוד הראשון של כתב היד ציטט מימון מפסוק נוסף הכולל את הביטוי 'הספיר' (המילים המצוטטות מודגשות): 'וממעל לרקיע אשר על ראשם כמראה אבן ספיר דמות כסא ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה' (יח' א 26). מימון ציטט את הפסוק כדי לאייר את הטענה 'שכל הנבראים הם צלמים לצורות נבדלות', 'שהם פרטי המרכבה העליונה'. אם כן כוונת החיבור הנרמזת בכותרת היא להבהיר את הדמיון בין הרוחני לגשמי, בין העולמות העליונים לעולמנו; דמיון זה הוא בסיס להבנתנו את העולמות העליונים ואת פעולתם על עולמנו.

ה. 'מעשה לבנת הספיר' ב'חיי שלמה מימון'

כאמור מימון הזכיר ב'חיי שלמה מימון' שהוא שומר אצלו חיבור קבלי שכתב בליטא,³⁸ וחיבור זה הוא ככל הנראה 'מעשה לבנת הספיר'. ואולם ניכר שמימון ייחס לעצמו בדיעבד עמדות פילוסופיות יותר – וקבליות פחות – מאלה העולות מכתב היד המוקדם. להלן אסקור בקצרה כמה עניינים כאלה.

1. צמצום

מימון דיווח בתולדות חייו על שתי התנגדויות שהעלה לתיאוריית הצמצום. הראשונה כוונה לתפיסה שהבריאה אירעה ברגע מסוים בזמן, שיש זמן לפניו ואחריו. מימון התנגד לכך מפני שכבר ידע מקריאת 'מורה נבוכים' 'שהזמן אינו אלא אפניה [קביעה, Modifikation] של העולם,

35 ראו לעיל הערה 25.

36 מימון, חשק שלמה, עמ' 20.

37 על כך העיר כבר פ' לחובר במבוא הנפלא שהקדים למהדורת חיי שלמה מימון (לעיל הערה 1), עמ' 31.

38 מימון, חיי שלמה מימון (שם), עמ' 116–117; הנ"ל, אוטוביוגרפיה (לעיל הערה 1), א, עמ' 140–143.

ונמצא איפוא שאינו יכול להיות מצויר בלעדיו.³⁹ אם קיום הזמן תלוי בקיום העולם, הרי לא יכול להתקיים זמן קודם בריאת העולם, וממילא לא יכולה הבריאה להתרחש ברגע מסוים בזמן. ההתנגדות השנייה כוונה לפירוש המילולי של צמצום שייחס מימון למרבית המקובלים, לאמור ש'אלהים ממלא חלל' – ואילו גם חלל שאין לו סוף, ושבהיותו עצם שלם לבלתי־תכלית יצמצם בצורה עגולית את שלמותו של עצמו במרכזו.⁴⁰ דא עקא ששתי ההתנגדויות אינן נזכרות ב'מעשה לבנת הספיר', ולא זו בלבד אלא שפירושו של מימון עצמו לצמצום הוא מילולי. הוא השתמש בדיונו בצמצום במושגים זמניים ומרחביים בלא כל הסתייגות או פרשנות מרחיקה. פרק יב, העוסק בצמצום, פותח כך (אני מדגיש את הביטויים המתייחסים אל הבריאה כאל אירוע בזמן, שיש לפניו ויש לאחוריו):

דעתי לבאר בזה הפרק ענין צמצום הא"ס [האין־סוף] שאמרו המקובלים. כבר אמרנו שלא מצאנו דבר שנדמה אליו הא"ס כא' [כי אם] המקום ונדמה בדעתנו שמקום העולם הוא הפועל החכם השלם בבת' [בבלתי תכלית] אשר המציא העולם בכללו וקודם המציאות הנז' לא הי' כא' המקום לבדו ועתה נאמר כי להיות המקום בבת' [בלתי בעל תכלית] והעולם הוא במקום ב"ת [בעל תכלית] בהכרח שנאמר שחלק ידוע מהמקום קבל צורת העולם והמקום הוא נושא לצורה הנז' ויתר המקום לבת' נשאר כמו שהי' והוא בעצמו מאמר המקובלים שהא"ס צמצם עצמו וברא העולם.⁴¹

בכתב היד גם לא ניכרת התנגדות לצמצום במובן המילולי, כלומר המרחבי. להפך: מימון עצמו אימץ את הכינוי שנתנו חז"ל לאל: מקום,⁴² ולמעשה זיהה את החלל האין־סופי עם האל – או את החלל עם הסיבה החומרית של היקום, אחת מארבע הסיבות האריסטוטליות, החומרית, הצורנית, התכליתית והפועלת, שהאל הוא כולן כאחת. עצמי העולם תופסים מקום, כלומר ממלאים מקומות בחלל (או באין־סוף). ההתנגדות שהעלה מימון כוונה רק למסקנה האפשרית שבשל הצמצום הא"ס מקבל התוספת והחסרון.⁴³ הפתרון שהציע מימון הוא שעצמי העולם תופסים מקום, כלומר ממלאים מקומות בחלל (או באין־סוף), אך מהחלל האין־סופי לא נגרע בשלם מאומה. התפשטות הגוף הנברא איננה אלא חלק מוגבל מהתפשטות החלל/האל האין־סופי:

ומעתה אם יאמר האומר שהמקום נחסר בשעור ההוא הלא נקהה את שניו ונאמר לו הראיני איזה חלק מחלקי העולם מבלי מקום. א"כ [אם כן] המקום נשאר כשהי' ועכז' [ועם כל זה]

39 מימון, חיי שלמה מימון (שם), עמ' 116; הנ"ל, אוטוביוגרפיה (שם), א, עמ' 140.

40 מימון, חיי שלמה מימון (שם); הנ"ל, אוטוביוגרפיה (שם).

41 מימון, מעשה לבנת הספיר יב, עמ' 145–146, 148, שורה 5.

42 'למה מכנים שמו של הקב"ה וקוראים אותו מקום שהוא מקומו של עולמו ואין עולמו מקומו' (בראשית רבה

סח, ט [מהדורת תיאודור–אלבק, עמ' 777, לפי כ"י וטיקן, הספרייה האפוסטולית [Ebr. 30]).

43 מימון, מעשה לבנת הספיר ט, עמ' 142, 148, שורות 1–8.

כבר יצדקו דברינו שבחלק מהמקום נעשה העולם וכמו שבארנו ואולם סבת זה הוא להיות שהמקום אינו תופס מקום כמו העולם שתופס מקום ולזה לא נגרע מערכו אחר מציאות העולם כלל. שים לבך להבין.⁴⁴

2. הספירות

ב'חיי שלמה מימון' ייחס מימון לעצמו גם ביקורת על פירוש הספירות של המקובלים והעמדת פירוש עדיף: 'את עשר הספירות חשבתי לעשר המאמרות של אריסטו שכבר ידעתי אותן מתוך הספר "מורה נבוכים", התארים הכלליים של העצמים, שבלעדיהם אי אפשר לחשוב כלל' וכו'.⁴⁵ למעשה אין ב'מעשה לבנת הספיר' זכר לתפיסת הספירות כקטגוריות. כדי להסביר את ההתפרטות בין האיין־סוף האחד, שאין לייחס לו תכונות, ובין צורות מיני הנמצאים השונים, שיבץ מימון ביניהם את הספירות, שהן 'צורות מושכלות בנפש האומן ית'. והם סבות הצורות אשר מחוץ לנפש ר"ל [רוצה לומר] כל הנמצאים אשר נתחדשו מאתו ית'.⁴⁶ הספירות הן צורות של תכונות כלליות שמהן משתלשלות הצורות המיניות. מימון לא מנה עשר תכונות כלליות, אלא הזכיר רק את ארבע המסורתיות: יובש, לחות, קור וחום. מצירופים של תכונות אלה נוצרים כידוע היסודות: האש, האויר, האדמה והמים, ומיסודות אלה נוצרים החומרים של כל הנמצאים. ההבדלים בין הנמצאים והשתנותם תלויים בשינוי היחסים בין היסודות הנזכרים (מזג). בפרשנות זו הספירות הן מושגים של המציאות הפיזית, תכונות כלליות שמהן מורכבת המציאות הפיזית, או ישים פיזיים ממש – אי הבהירות בהבחנה בין מושג לעצם היא מאושיות התפיסה של מימון. לעומת זאת הקטגוריות מתקבלות מתוך ניתוח ההיגדים המייחסים תכונה לנושא (פרדיקציה). תשע קטגוריות הן מחלקות עליונות של כל הנשואים שניתן לייחס לנושא כלשהו, והקטגוריה החסרה למניין היא מושג העצם עצמו. אם כן הוראת הקטגוריות היא מושגים מסדר גבוה שהוראתם היא מושגים מסדר נמוך יותר, אך לא ישים חומריים, ואילו הוראת הספירות היא תכונות של ישים בעולם. ארבע התכונות הכלליות המוזכרות כהוראת הספירות נכללות בקטגוריה אחת בלבד: איכות.

קל להבין מדוע ייחס מימון לעצמו את פירוש הספירות כקטגוריות. הן הספירות כתכונות כלליות והן הספירות כקטגוריות הן מיצוע בין האיין־סוף היחיד ובין הריבוי הנובע ממנו. כפי שיש עשר ספירות כך יש – אצל אריסטו, אך לא אצל קאנט – עשר קטגוריות. ולבסוף הן הספירות והן הקטגוריות נקראות בעברית מאמרות! אך מעל לכול יושם אל לב שהעמימות המושגית

44 שם יב, עמ' 146.

45 מימון, חיי שלמה מימון (לעיל הערה 1), עמ' 117; הנ"ל, אוטוביוגרפיה (לעיל הערה 1), א, עמ' 142. עשר הקטגוריות אינן נזכרות ב'מורה נבוכים' של הרמב"ם, אך הן נזכרות ב'פירוש המילות הזרות' של שמואל אבן תיבון, שהיה כלול במהדורת 'מורה נבוכים' שנדפסה ביסניץ בשנת 1742, ושבה ככל הנראה השתמש מימון.

46 מימון, מעשה לבנת הספיר יא, עמ' 143.

היא המצע שעליה לבלב הבלבול הזה: מימון המקובל לא הבחין בבהירות בין מושג ליש חומרי, ואפילו שלל במפורש את ההבחנה: 'אין במציאות צורות נבדלות אבל מה שהפלוסופים קוראים צורות נבדלות ואותם נקראים מלאכים גם הם מתלבשים בגופות דקות בעולם העליון'.⁴⁷ עמימות זו אפשרה את הבלבול בין יש חומרי, מושגו והקטגוריה שבה נכלל המושג. ההבדל המהותי הוא שבכתב היד הקבלי של מימון ספירות הן מושגי תכונות המשמשות לניסוח קוסמולוגיה מטפיזית – או אפילו תכונות המרכיבות את הישים הפיזיים – ואילו קטגוריות בפילוסופיה הן המושגים הכלליים ביותר ומשמשות לאפיון המבנה הלוגי של מערכת מושגית. אצל מימון המקובל אין התפיסה הפילוסופית הכללית והמציאות החומרית מתווכות (ומופרדות) באמצעות המדעים, אלא התפיסה הקבלית משמשת הן כפילוסופיה והן כמדע, ולכן אין הבדל של ממש בין ידע מסדר ראשון – על מושגי התכונות שלו – ובין ידע מסדר שני, שמושגיו מתייחסים למושגים מסדר ראשון ולא ישירות למציאות החומרית (ראו על כך להלן, בסעיף 'מהקבלה לרציונליזם'). מימון מחבר 'מעשה לבנת הספיר' היה מקובל, לא פילוסוף, ומימון מחבר האוטוביוגרפיה היה פילוסוף שהשליך את השקפותיו בעת הכתיבה על תקופת התעצבותו בין הקבלה לפילוסופיה.

3. הסימנים הטבעיים

ב'חיי שלמה מימון' העיר מימון על העיקרון העומד ביסוד הקבלה המעשית, לאמור ששמות האל 'אינם נחשבים כסימנים שרירותיים [מוסכמים] אלא כסימנים טבעיים, ולפיכך כל מעשה הנעשה בסימנים הללו מן ההכרח הוא שישפיע על העצמים עצמם שהם מסמנים'.⁴⁸ הכוונה היא שגם הסימנים נתפסים כעצמים בעלי תכונות המשותפות להם ולעצמי הטבע, ושקיים קשר סיבתי – פיזי או מטפיזי – בין המסמנים למסומנים. עיקרון זה מונח ביסוד הייחודים שנוכחים ב'חיי שלמה מימון' – אך לא ב'חשק שלמה' – וגם ביסוד המאגיה האסטרלית, שהיא נושא מרכזי ב'מעשה לבנת הספיר', ושאינה נזכרת ב'חיי שלמה מימון'. בהגותו הקבלית של מימון אין הסמל תוצר הסכמי של התרבות האנושית אלא יחס טבעי ומהותי בין ישים בעולמנו ובין ישים בעולמות אחרים. המאגיה האסטרלית ואפשרות משיכת השפע מהעולמות העליונים על עולמנו בכלל מיוסדות על כך שישים בעולמנו הם סמלים טבעיים לצורות נבדלות בעולמות העליונים ומעוררים אותן לפעולה ולהרקת שפע. ב'מעשה לבנת הספיר' מודגש קשר הדמיון בין המסמן למסומן, דמיון בתבנית החזותית או בצבע או בגובה הצליל של מיתר. גם הייחודים שייחס מימון לעצמו מבוססים על תפיסת הלשון כמערכת סמלים טבעיים. למעשה תורת הקבלה עצמה – אם איננה נתפסת (ראו להלן) כאלגוריה וכמשל, כידע מוצפן במיתוס, אלא מובנת באופן מילולי – מניחה שסמליה זהים או קשורים מהותית עם ישים במציאות: 'והאותות נחשבו לעצם הענין גופו,

47 שם ד, עמ' 133.

48 מימון, חיי שלמה מימון (לעיל הערה 1), עמ' 110; הנ"ל, אוטוביוגרפיה (לעיל הערה 1), א, עמ' 127.

שהם מרמזים עליו.⁴⁹ ואולם לספרו הראשון בגרמנית, 'המסה על הפילוסופיה הטרונסצנדנטלית', הוסיף מימון נספח ארוך 'על הכרה סמלית ושפה פילוסופית',⁵⁰ ובו עמד על סגולותיה של הכרה סמלית ביצירת ידע בהשוואה להכרה חושית, אך גם על כך שלהכרה מדעית ראויים רק הסימנים השרירותיים (מוסכמים). 'יש בנמצא סימנים טבעיים וסימנים שרירותיים; האומנויות הפלסטיות הן דוגמה לסוג הראשון, השפה היא דוגמה לסוג השני'. אם כן אפשר לומר שהקבלה חוטאת בעירוב בין הדמיון לשכל, בין האומנות למדע. התפיסה הסמיוטית הזו, שמימון ביטא גם ב'חיי שלמה מימון', בביקורתו על הקבלה, שומטת את הקרקע לא רק מתחת לייחודים של הקבלה אלא מתחת לקבלה בכלל. הנספח על הכרה סמלית מעיד כי תפיסה זו היא פרי מפגשו של מימון עם הפילוסופיה החדשה. שורה של מחברים נזכרים שם בשמותיהם: וולף, באומגרטן, זולצר, וילקינס, לייבניץ, פלוקה וקאנט – ודומני שגם מגדלסון תרם לשינוי עמדתו של מימון אף ששמו לא נזכר.⁵¹

4. ביקורת האנלוגיה הישירה והמתווכת

התפיסה הסמיוטית שהציג מימון בנספח לספרו הראשון שימשה אותו כמה שנים מאוחר יותר בביקורת חריפה על ספר 'קבלי' של המיסטיקן הגרמני קרל פון אקארטסהאוזן (Eckartshausen), 'תורת המספרים של הטבע' (*Zahlenlehre der Natur*), שיצא לאור בשנת 1794.⁵² אקארטסהאוזן ביקש להתמודד עם ביקורת המטפיזיקה של קאנט על ידי היקש מעצמים חומריים לעצמים לא-חומריים. הוא ביקש מדע המקיש מתכונה של אובייקט בניסיון לאותה תכונה של אובייקט אל-חושי. ומימון ביקר: תכונה הנתונה לניסיון (להסתכלות) איננה יכולה להיות תכונה של אובייקט אל-חושי.⁵³ את הביקורת על ההיקש הישיר ניסח מימון כבר בביקורתו על ג'ורדנו ברוננו – שהיא

49 מימון, חיי שלמה מימון (שם), עמ' 110; הנ"ל, אוטוביוגרפיה (שם), א, עמ' 127–128.

50 S. Maimon, Versuch über die Transscendentalphilosophie: mit einem Anhang über die symbolische Erkenntnis und Anmerkungen, Berlin 1790, pp. 263-332. הנספח הזה לא תורגם לעברית. המובאה להלן היא מעמ' 293 שם.

51 ראו על כך בהרחבה: Mendelssohn's Jewish Enlightenment, Notre Dame, IN 2012, pp. 89-184. אני דן שם בסמיוטיקה של מגדלסון ושל מימון.

המדענים שהזכיר מימון הם: Christian Wolff, Alexander Gottlieb Baumgarten, Johann Georg Sulzer, John Wilkins, Gottfried Wilhelm Leibniz, Gottfried Ploucquet, Immanuel Kant.

52 הביקורת הופיעה בתוך: 18. September 1795); 113 (21. September 1795), pp. 889-898. את הביקורת איתר, פרסם שנית וביאר

F. Ehrensperger, 'Salomon Maimon als Rezensent, nebst einer bisher unbeachteten Rezension', G. Freudenthal (ed.), *Salomon Maimon: Rational Dogmatist, Empirical Skeptic*, Dordrecht, Boston and London 2003, pp. 249-261

בהפניות לביקורת מכוונים להוצאה המקורית; מספור זה מופיע גם בהדפסה החדשה.

53 מימון, ביקורת (שם), עמ' 893.

גם ביקורת עצמית על תפיסותיו שלו בשנים 1790–1793.⁵⁴ המטפיזיקה הדוגמטית, כלומר הקדם־קאנטית, וההזיות הן תוצאה של כוח הדמיון, המאפיין אובייקטים של השכל באנלוגיה לאפיון אובייקטים של הניסיון.⁵⁵ הביקורת על האנלוגיה ועל ההנחה שאובייקטים של הניסיון ושל השכל (בלבד) חולקים תכונה חושית, היא ביקורת ישירה על העיקרון שהנחה את מימון ב'מעשה לבנת הספיר': 'שכל הנבראים הם צלמים לצורות נבדלות', 'ולכן מהבנת הגשמי יובן הרוחני, מצד ההתדמות', וההתדמות מובנת כדמיון חושי – בצורה, בצבע וכיוצא באלה.⁵⁶ במאמר על ברוננו וגם בביקורת הספר של אקארטסהאוזן ביקר מימון את הנחת הדמיון בתכונות חושיות בין העולם הנתון לניסיון ובין העולם האל־חושי.⁵⁷

נוסף על הביקורת על ההיקש הישיר מאובייקטים של הניסיון לאובייקטים של השכל בלבד, ביקר מימון גם היקש למערכת סימנים שמקיימת התאמה עם העצמיים המטפיזיים, כך שתוצאת פעולה על מערכת הסימנים מורה על התוצאה בעולם העצמיים המטפיזיים. הכוונה ל'שפת סימנים כללית [allgemeine Charakteristik], רעיון וביטוי של גוטפריד פרידריך לייבניץ] שתקפה למושאים שונים של ההכרה (חושיים ואל־חושיים), ושאמורה לסייע בהרחבתה'.⁵⁸ מדובר בתחשיב אנלוגי לאלגברה, אך הוא מחשב לא רק כמויות ויחסי גדלים אלא גם איכויות. ביקורתו של מימון כפולה. מחד גיסא השקפה זו מיוסדת על האקסיומה ש'כל הישים בטבע, כדברים כשהם לעצמם, נמצאים ביחסים ממשיים זה עם זה'. ראוי להוסיף שעיקרון כזה עומד גם ביסוד המאגיה האסטרלית והקבלה ב'חשק שלמה'. לכן לא מפתיע שמימון כתב שהאקסיומה 'מרוממת נפש' (den Geist erhebender Grundsatz), אך איננה ניתנת ליישום, שכן אין לנו ידיעה של אובייקטים כשהם לעצמם אלא של תופעות בלבד. מאידך גיסא שפת סימנים כללית כזו מיוסדת גם על האידיאה שמערכת סמלית יכולה להורות על דגמים שונים, חושיים ואל־חושיים כאחת. אידיאה זו, סבר מימון, 'איננה בלתי אפשרית, אך אין היא ניתנת לגילום'.⁵⁹ במילים אחרות, התחשיב יכול להצביע על קשרים ואובייקטים אפשריים – כלומר כאלה שהגדרותיהם אינן סותרות את הלוגיקה (denkbare Objekte) – אך אין הוא יכול להבחין בין אלה ובין קשרים ואובייקטים ממשיים, הניתנים לגילום בבנייה.

54 על הניגוד בין כוח הדמיון לשכל ועל ההבדל בין תפיסה פילוסופית ישירה או מתווכת באמצעות המדעים ראו: G. Freudenthal, 'Salomon Maimon: Die philosophischen Systeme der Theologie', J. Schwartz and V. Krech (eds.), *Religious Apologetics: Philosophical Argumentation*, Tübingen 2004, pp. 87-106

55 מימון, כתבים מקובצים (לעיל הערה 1), ד, עמ' 613.

56 מימון, חשק שלמה, עמ' 125, 134.

57 מימון, כתבים מקובצים (לעיל הערה 1), ד, עמ' 65, 615–616, 627–628. ראו גם הביקורת על ספרו של אקארטסהאוזן (לעיל הערה 52), עמ' 892–893.

58 מימון, ביקורת (שם), עמ' 890–891.

59 שם.

המקובל איננו דואג לכל אלה כלל. אין הוא מסתפק בדימויים [Vorstellungen] נשגבים אלה. הוא מבקש לחדור לסודות הטבע, לדעת [erkennen] את הדברים כשלעצמם ואת יחסיהם הממשיים. וכך גם המחבר שלפנינו. שום דבר איננו גבוה או נמוך מדי; האלוהי והאנושי, רוחות, גופים, תכונות, קביעות – את הכול הוא מקיף באמצעות התחשיב שלו.⁶⁰

הביקורת של מימון על האנלוגיות של ההזיות הקבליות היא שהמקובל נסחף אחרי דימויים תחת לסמוך על שכלו. ביקורתו על המטפיזיקה הדוגמטית היא שאיננה ביקורתית (במובן של קאנט) ואיננה מסתפקת בהכרת העולם החושי, אלא חורגת מגבולותיו וטוענת לידע מטפיזי ודאי. ביסוד הקבלה והמטפיזיקה כאחת עומדים העמימות ואי ההבחנה בין הנחשב ובין הממשי, בין המושג ובין האובייקט, בין אובייקט חושי ובין יש מטפיזי – האמור להיות הן דומה מבחינה חושית לישים ממשיים והן אל-חושי.

5. הקבלה במקורה ובימינו

ביחסו של מימון הבוגר לקבלה היו שני מניעים מנוגדים. להצדקת עמדתו הרציונליסטית הוא הוקיע את הקבלה כ־Schwärmerei, כהזיות של הדמיון – בניגוד לתיאוריות של השכל. עם זאת הוא לא הוקיע את המקובל כשם שהוקיע את הקבלה. היה על מימון לתת דין וחשבון כיצד יכול אדם רציונלי ונבון (לאמור: הוא עצמו!) וכיצד יכלו דורות של לומדים להחזיק בתורה כה שגויה. התשובה היא שהקבלה הייתה בתחילה ידע מוצפן, וכי מאחורי המיתוס הסתתר מדע. כך אפשר להסביר גם את תורות הסוד של הפיתגוראים ומיתוסים אחרים. למרבה הצער נשתכח הצופן ונותרו רק תמונות חסרות פשר. המניעים המנוגדים באים שניהם על סיפוקם באמצעות ההבחנה בין אז לעתה – מלכתחילה הייתה הקבלה ראויה להערכה, אך כיום היא ראויה להוקעה:

שבתחלה לא היתה [הקבלה] אלא פסיכולוגיה, פסיקה תורת-המוסר, פוליטיקה וכדומה, שנרמזו על-ידי סמלים והירוגליפים, במשלים ואלגוריות שאת משמעותם הכמוסה לא היו מגלים אלא לראויים לכך. לאט-לאט נשתכחה משמעות כמוסה זו, אולי בסבת מהפכות, והאותות נחשבו לעצם העניין גופו, שהם מרמזים עליו. אבל כיון שניכר היה על נקלה שהאותות הללו ודאי משמשים להוראת איזה דבר, הניחו לכותב הדמיון לחזור ולבדות מחדש את הכונה הכמוסה הזאת, שנתעלמה. נעשו התאמות דחוקות ביותר בין האותות והעצמים, עד שהקבלה נתנונה לבסוף והיתה למין חכמה המשתוללת בדעת ובתבונה, או לחכמה שיטתנית, המיוסדה על רעיוני-רוח.⁶¹

60 שם, עמ' 891.

61 מימון, חיי שלמה מימון (לעיל הערה 1), עמ' 110; הנ"ל, אוטוביוגרפיה (לעיל הערה 1), א, עמ' 127–128. אותם דברים עצמם כתב מימון על הפיתגוראים והאפלטונים. ראו: מימון, כתבים מקובצים (לעיל הערה 1), ג, עמ' 352–353. גם כאשר עוד תמך בשפינוזיות זו או אחרת, ענה מימון למחבר שהמליץ על טיפוח

מימון עדיין צריך היה להצדיק את אימוץ הקבלה בנעוריו, שהרי כבר אז לא היה הצופן ידוע, והקבלה הייתה מיוסדת על רעיוני רוח. תשובתו היא שאין המקובל אלא 'מבקש האמת שתעה בדרכו',⁶² וטעותו כפולה: ראשית, אין הוא מכיר במגבלות ההשגה האנושית, כלומר בגבולות הניסיון, אלא משתדל לחרוג אל מעבר לגבולות אלה, ושנית, הוא עושה זאת באמצעות הדמיון. מכאן הבלבול בהרצאת הדברים והביטויים הציוריים (ולא מושגיים), ומכאן ערבוב הפואטי עם הפילוסופי. החריגה מגבולות הניסיון באמצעות כוח הדמיון היוצר מגדירים את ה־"Schwärmeri" ואת ה־"Schwärmerei".

6. מהקבלה לרציונליזם: תיאוריות של רבייה
לאחר פרסום ספרו הראשון, בשנת 1790, ועד 1793 חזר מימון וביטא תפיסות דומות לאלה שהחזיק בהן בשנות נעוריו – בראש ובראשונה זכתה לעדנה תורת נפש העולם. העמדות של מימון בשני פרקי זמן אלה משקפות היטב את ההקשרים התרבותיים שבהם נכתבו הטקסטים. בשנות התשעים לא כתב מימון בהקשר קבלי או בהקשר יהודי מסורתי בכלל, אלא התייחס ל'מחלוקת על אודות שפינוזה' שהחלה עם ספריהם של פרידריך היינריך יעקובי 'על תורתו של שפינוזה במכתבים לאדון מנדלסון', ו'מועדי השחר' של מנדלסון, ששניהם הופיעו בשנת 1785. עולמו התרבותי היה עתה תפיסת העולם המדעית ולא המיתית. הינה למשל הדברים שכתב מימון הצעיר על נפש העולם ב'מעשה לבנת הספיר':

והנה מי שעשה זה באדם ר"ל חבור וערך נאות בין הנפש והגוף בשביל צורך ההנהגה ר"ל הנהגת האדם עצמו הנה מההכרח שנאמין שעשה כן בכלל העולם לצורך ההנהגה כי כבר נודע שכל העולם הוא כעין איש א' ר"ל גוף א' מאיברים מתחלפים והוא ית' הוא נשמת העולם ועשה ג"כ [גם כן] חבור וערך נאות בינו ית' ובין העולם ר"ל שהא"ס עשה זה ע"י חבור אור כבודו הנרמז בשם ההוי' [ה] בה' בעולם באופן שהכבוד הנז' ישיג ע"י דרכים ידועים כל עניני העולם הגשמיים והשכליים אין דבר נעלם ממנו ואין נסתר מנגד עיניו.⁶³

ואולם מקור פנייתו של מימון לנפש העולם בגרמניה לא היה קבלי אלא דווקא מדעי. מעשה

חוכמת המזרח וחוכמות היהודים המסורתיות, ובעיקר הקבלה: 'מהקבלה כפי שהיא בידינו היום אי אפשר ללמוד שום דבר תיאורטי הגיוני או מועיל במעשה. אין היא אלא משחק במספרים ואותיות שבו מבקשים המקובלים סודות כבירים שבאמצעותם (בדומה לאלוהים שלטענתם השתמש באמצעי זה כשברא את העולם) הם מסוגלים לברוא הכול כאוות נפשם. אינני סבור שאפילו אלוהים, כמתמטיקאי גרידא או כמקובל, יכול היה לברוא ולו גבעול קש ועיר. יש אם כן לאחל לאומתנו שתרכוש לטובתה את החוכמה המערבית הפשוטה' (שם, ג, עמ' 461).

S. Maimon, 'Realübersicht des Magazins zur Erfahrungsseelenkunde', *Magazin zur* 62
Erfahrungsseelenkunde, 10, 3 (1793), p. 118. אותם דברים כתב מימון בביקורתו על ספרו של

אקארטסהאוזן (לעיל הערה 52), עמ' 889.

63 מימון, מעשה לבנת הספיר, פרק ו, עמ' 138.

שהיה כך היה: באביב 1790 שלח קאנט אל מימון עותק של ספרו 'ביקורת כוח השיפוט', שיצא זה עתה. מימון הודה לקאנט על מתנתו במכתב מה־15 במאי 1790 וציין: 'עדיין לא היה לי זמן לקרוא את כל הספר החשוב הזה או, כפי שראוי, לחשוב על כולו, אלא רק לדפדף בו'.⁶⁴ ואולם, הוסיף, השבח שנותן קאנט לחיבור קצר של יוהן פרידריך בלומנבך (1752–1840), 'על כוח היצירה ועל ההתרבות',⁶⁵ גרם לו לחוש ולקרוא את החיבור הזה. בלומנבך פיתח את תורת האפיגנזה, שעל פיה האורגניזם איננו בביצה או בזרע אלא מתפתח רק אחרי ההפריה בעזרת כוח היצירה (או העיצוב). אותו כוח עצמו אחראי בבעלי חיים מסוימים גם להשלמת איבר שנקטע בצורתו המקורית ועוד. הייתה זו נקודת ציון חשובה בהתפתחות הביולוגיה. הקריאה בחיבור זה, כתב מימון, עוררה בו רעיון שאיננו חדש: אכן אפשר להסביר באמצעות נפש העולם תופעות רבות, ביניהן את הרבייה. מימון בהחלט היה מודע לכך שהוא מקשר כאן בין תיאוריה מדעית עדכנית ובין תפיסה מטפיזית עתיקה. אין הוא יודע – כך כתב לקאנט – למה בדיוק התכוונו 'הראשונים' (die Alten, הכוונה ליוונים הקדומים) בביטוי 'נפש העולם', אם התכוונו 'לאל עצמו או לדבר מה מלבדו', אך הוא עצמו גיבש לו השקפה זו:

נפש העולם היא כוח שמתלווה אל החומרים [Stoff]⁶⁶ של כל העצמים הממשיים ופועל עליהם, ושפעולתו שונה בהתאם לאופניות [Modificirung] השונה של החומר [Materie]. היא היא הסיבה [Grund] להרכבה המיוחדת של כל גוף (גם זה הלא־מאורגן), ושל ההרכבה בכל גוף מאורגן, של החיים בבעל החיים, של השכל והתבונה באדם וכו'. בקיצור, היא המעניקה את צורות כל הדברים על פי איכות החומר [Materie], כך שבאמצעות הענקת צורה אחת היא מכשירה את החומר לקבל צורה מסדר גבוה יותר [...] אם כן היא סיבת כל פעילות. אינני רואה מה הניע את הפילוסופים החדשים לפסול מכול וכול השקפה זו.⁶⁷

כבר ביולי 1790 פרסם מימון מאמר נרחב על נפש העולם ופיתח בו את הרעיונות שזכרו במכתבו לקאנט. הן במאמר והן בפירושו ל'מורה נבוכים' – שהשלים בסוף אותה שנה – הציג מימון את תורות הרבייה השונות של זמנו, ובכללן זו של בלומנבך.⁶⁸ ובפירושו ל'מורה נבוכים' סיכם את העניין כך:

64 מימון אל קאנט, 15 במאי 1790, ראו: מימון, כתבים מקובצים (לעיל הערה 1), ו, עמ' 429–431.
65 J. F. Blumenbach, *Über den Bildungstrieb und das Zeugungsgeschäfte*, Göttingen 1781. החיבור יצא לאור במהדורות ובהדפסות רבות נוספות.

66 אני מתרגם Stoff – חומרים, ו־Materie – חומר.

67 מימון אל קאנט (לעיל הערה 64), עמ' 429–430. ראו גם: ש' מימון, מסה על הפילוסופיה הטרנסצנדנטאלית, תרגמו וערכו ש"ה ברגמן ונ' רוטנשטרייך, ירושלים תש"א. מספרי העמודים על פי המהדורה המקורית בגרמנית, הנקובים בשולי המהדורה העברית, עמ' 206–207.

68 S. Maimon, *Philosophisches Wörterbuch, oder, Beleuchtung der wichtigsten Gegenstände der Philosophie: In alphabetischer Ordnung*, Berlin 1791, s.v. 'Weltseele', pp. 203–232. הספר יצא

אבל כאשר יהיה חומר הולד מוכן כראוי, אזי יתחדש בו כח פועל הציור המיוחד אליו, ומקיים אותו כל משך זמן מציאותו ומשלים כל חסרון שיקרה לו מהחוק. הכח הנזכר הוא נבדל מיתר כחות הטבע, והוא העקריי אל ההולדה, ההזנה, וההשלמה, ויקרא הכח המצייר, והוא בעצמו מה שיקרא אצל הפילוסופים המשאיים [אנשי האסכולה של אריסטו]: השכל הפועל.⁶⁹

ראוי לציין את גישתו של מימון להיסטוריה: הוא ידע שתורת נפש העולם הייתה מוכרת עוד בזמן העתיק, אך לא ביטל אותה כמעשה 'הפילוסופים החדשים' הפוסלים אותה 'בלא נימוק'.⁷⁰ ההבדל המהותי בין תפיסותיו המוקדמות של מימון לאלה המאוחרות איננו בקווי המתאר הכלליים של התיאוריה המיוחדת הזו אלא בסגנונה ובמעמדה של הפילוסופיה כלפי אופני ידע אחרים. בדבריו על הרבייה הסתמך מימון על בלומנבך ועל שורה של מדענים אחרים שבלומנבך הזכירם וציין את תרומתם לתחום.⁷¹ מימון לא הסביר עוד רבייה על יסוד ידע יום-יומי מצד אחד ומטפיזי מצד אחר, אלא הסביר כיצד תיאוריות מטפיזיות כנפש העולם או השכל הפועל משלימות תיאוריות מדעיות של רבייה. המדע אמון על הסבר תופעות טבע בשיטות ייחודיות – ולא על סמך ידע יום-יומי – בעוד הפילוסופיה מאחידה את הסברי המדע ומקימה 'מדע של המדע'.⁷² שני הבדלים מהותיים

שוב במהדורת צילום: מימון, כתבים מקובצים (לעיל הערה 1), ג. ראו גם: ש' מימון, גבעת המורה, מהדורת ש"ה ברגמן ונ' רוטנשטריך, ירושלים תשכ"ו, פרק עב, עמ' 119–122.

69 מימון, גבעת המורה (שם), עמ' 121, וראו גם: שם, עמ' 119–121. ואכן הכח המצייר הנמצא בזרע [...] יעשה תמונת אלו האברים ויתארם' נזכר ב'מורה נבוכים', ונאמר שם גם שכל הצורות הן 'מפעולת השכל הפועל'. ראו: מורה נבוכים ב, ו (תרגום אבן תיבון). וראו גם פירוש אפודי על אתר.

70 מימון, 'נפש העולם', הנ"ל, כתבים מקובצים (לעיל הערה 1), ג, עמ' 203–204.

71 מימון הזכיר מדענים אלה: Johann Friedrich Blumenbach, Albrecht von Haller, Ludwig von Hammen, Giuseppe Di Aromatari, Jan Swamerdam, Lazzaro Spallanzani על אודות העמדות השונות בעניין הרבייה לקוח מבלומנבך. ראו: שם, ג, עמ' 184. למעשה כל הידע על הרבייה המצוי במאמר על נפש העולם, ושנדפס מחדש ב'מילון הפילוסופי' (מימון, כתבים מקובצים [שם], עמ' 182–189) וגם ב'גבעת המורה' (מימון, גבעת המורה [לעיל הערה 68], עמ' 119–122), לקוח משני הפרקים הראשונים מהוצאת של ספרו של בלומנבך בשנת 1789.

72 רוח העולם ב'מעשה לבנת הספיר' היא תיאוריה כוללת כול. היא מסבירה את נתינת הצורות לחומר החל מהמינרלים ועד השכל האנושי. באשר לרבייה, מימון הסביר את התהוות הוולד האנושי על ידי נתינת צורה ויצירת דמות אדם (חומר דומם), שאז מקבלת את 'צורת החיות וכן ממדריגה למדריגה עד שיקבל האדם כל הצורות שאפשר שיקבל' (מימון, מעשה לבנת הספיר טז, עמ' 151). יש לשים לב שהפירוש לעניין זה מתחיל בדחיית דעת הרמב"ם. הרמב"ם כתב על 'מיני התולעים המתילדים מן האשפות, ומיני בעלי חיים המתילדים בפירות כשיתעפשו, ומה שיתילד מעיפוש הליחיות ותולעים המתילדים במעי' (מורה נבוכים א, עב [תרגום אבן תיבון]). מימון פירש את הביטוי 'מיני התולעים המתילדים מן האשפות' כטעות, ניסיון להסביר התהוות של ישים 'מדברים מתחלפים מהם במין', וייחס אותה ל'החוקרים הקדמונים' (מימון, גבעת המורה [לעיל הערה 68], עמ' 119). לאחר הצגת תיאוריות הרבייה המינית הצדיק מימון את דברי הרמב"ם רק באשר ל'בעלי חיים המתילדים בפנימיות הפירות כשנעפשו, וכן המתילדים בלחיית בעלי אחרים ובמעי' משום ששם איננו יכולים להסביר 'איך הגיעו אבותיהם להניח ביציהם במקומות נסתרות כאלה' (שם, עמ' 122).

כאן: הראשון הוא בין תפיסה הכוללת בלא הבחנה ידע מסדר ראשון (אמפירי) ושני (פילוסופיה), ובין הבחנה מפורשת ביניהם (בכתביו הבשלים של מימון). החוכמות השונות, כלומר המדעים, נבדלות זו מזו 'בבחינת חומר החכמות', אך משתתפות זו עם זו ב'היותן נאותות ומסכימות לִחְקִי השכל והתבונה בכלל, והוא מה שאקרא – צורת החכמות', ובזו עוסקות 'חכמת ההגיון [Logik], וחכמת מה שאחר הטבע [Metaphysik]'.⁷³ תלות הפילוסופיה במדעים מונחת גם ביסוד ההצדקה שנתן מימון לחיבור הפירוש 'גבעת המורה' ל'מורה נבוכים': 'לחסרון החכמות בזמנו בערך מה שהם בזמנינו זה'.⁷⁴ יש לתקן ולשפר את הפילוסופיה של הרמב"ם בהתאם לממצאי המדע המודרני.

חשוב לא פחות ההבדל במעמד שניתן לתיאוריה. מימון הפילוסוף ייחס למושג נפש העולם מעמד 'פרובלמטי' – התיאוריה איננה אלא היפותזה שאיננה מוכחת, ושאין לה יכולה להיות מוכחת, באשר הסיבה הראשונה לנמצאים איננה יכולה להיות אובייקט של הניסיון. היא מכוונת את החקירה להאחדה והרחבה הולכות ונמשכות, אך איננה קובעת עובדות. תורת נפש העולם קבילה כאשר היא נתפסת כהיפותזה, או כאשר המושג נתפס כ'פרובלמטי',⁷⁵ ולצורך חקירת הטבע.⁷⁶ ואולם המושג שגוי וגולש ל־Schwärmerei כאשר מאפיינים אותו כעצם קיים. הבדלים אלה מבחינים את הפילוסוף מה־Schwärmer.

הדברים חוזרים ונאמרים בדרך אחרת בדיונו של מימון בפיתגורס הכלול ב'סקירה קצרה של שיטות פילוסופיות והמצאות מתמטיות'; מימון צירף סקירה זו לתרגום של ה־*Novum Organum* מאת פרנסיס בייקון לגרמנית, תרגום שיצא לאור בעריכתו של מימון. הוא סקר את תרומתו של פיתגורס פעמיים עוקבות: פעם אחת תחת הכותרת 'פיתגורס כהוגה נבון' ופעם שנייה תחת הכותרת 'פיתגורס כהוגה טרנסצנדנטי'. כהוגה נבון ידע פיתגורס שהרעיון של סיבה ראשונה איננו עיקרון קונסטרוטיבי אלא רגולטיבי בלבד. הוא לא קובע אובייקטים אלא רק מכוון את החקירה.⁷⁷ ואילו כשביקש לקבוע אובייקטים באמצעות היחסים שמנסחת המחשבה, פיתגורס חרג מגבולות הניסיון, הפך הוגה טרנסצנדנטי, ואז נהיה גם Schwärmer מן השורה. פיתגורס איננו רק שם פרטי, אלא סוג החוזר ומופיע בהיסטוריה: 'זעל מה מבוססת האלכימיה, הקבלה המעשית וכיוצא באלה אם לא על ההנחה שניתן ליצור על פי יחסי המחשבה את האובייקטים האמורים להיות מאופיינים על ידי היחסים האלה וגם לגרום לכל מיני שינויים בהם?'.⁷⁸ ההבדלים

73 מימון, גבעת המורה (שם), עמ' 1–2.

74 שם, עמ' 4.

75 בערך על נפש העולם במילון הפילוסופי שלו כינה מימון את השערת נפש העולם היפותזה. ראו: מימון, כתבים מקובצים (לעיל הערה 1), ג, עמ' 220. ובמאמר על ברוננו כינה אותה מושג פרובלמטי. ראו: שם, ד, עמ' 639.

76 שם, ד, עמ' 59–60. וראו: מימון, חיי שלמה מימון (לעיל הערה 1), עמ' 228; הנ"ל, אוטוביוגרפיה (לעיל הערה 1), ב, עמ' 264.

77 מימון, כתבים מקובצים (שם), ד, עמ' 399.

78 שם, עמ' 402–404.

בין פיתגורס הטרנסצנדנטי לזה הנבון משקפים היטב את תפיסתו של מימון באשר לשינוי שעברה מחשבתו מהקבלה לפילוסופיה הרציונלית.

במאמרו הראשון על נפש העולם השתמש מימון – כמו בתקופתו הקבלית – באנלוגיה בין המיקרוקוסמוס למקרוקוסמוס כדי לקבוע תכונות של נפש העולם.⁷⁹ ואילו במאמר משנת 1793 כתב כי הסכנה הגדולה ביותר שעל הפילוסוף להישמר מפניה היא אפיון ה'סיבה הראשונה באנלוגיה לנפש האדם'.⁸⁰

ההבדלים ניכרים גם בדיון בתופעות המשמשות כדוגמאות. במקום אחד בכתב היד הקבלי המוקדם ביקש מימון להבהיר את אפשרות המאגיה האסטרלית או בכלל את פעולתם של ישים נבדלים על נמצאים בעולם החומר. הוא שאל מאת יצחק עראמה משל:

הרב בעל העקידה דמה העולם הגדול והקטן כשני כלי נגון הנערכים על יחס א' כי בהניע הטור מהא' התעורר אל קולו הטור שכנגדו בכלי השני מפני היחס השווה אשר ביניהם. לזה ראיתי כי טוב הוא ג"כ המשל בענין אשר אנחנו בחקירתו שנדמה עולם השכליים והמושפעים והמונהגים מאתו ית'.⁸¹

ואילו בסקירתו של מימון על תולדות הפילוסופיה (והמדעים) שהקדים לפירושו ל'מורה נבוכים', הוא הזכיר את הידע הפיזיקלי והקוסמולוגי שיוחס לפיתגוראים, הביא את הנוסחאות הפיזיקליות (כתובות במילים) ליחס בין האורך והמתח של המיתר לגובה הצליל, והצביע על 'היות זה הערך בעצמו נמצא בתנועות כוכבי לכת'.⁸² ב'מעשה לבנת הספיר' שימשו היחסים (שלא פורטו) בין מיתרים שונים ותופעת התהודה (הרוזנס) התלויה בהם כמשל לתופעה של מאגיה סימפתטית, ואילו ב'גבעת המורה' בוטאו יחסים אלה כחוק טבע, ומימון הצביע על כך שאותם יחסים מבוטאים גם בנוסחה של חוק הכבידה של ניוטון. דוגמת התהודה נותרה כשהייתה, אך היא מדגימה דברים שונים מהותית: בקבלה היא מדגימה קשרים מטפיזיים בעולם, ואילו ב'גבעת המורה' היא מדגימה דמיון בין חוקים פיזיקליים התקפים בתחומים שונים.⁸³

התייחסותו האנלוגית של מימון לפיתגוראים ולקבלה איננה יוצאת דופן. כרבים אחרים – ובהם ניוטון עצמו – שיער מימון הבוגר שהקבלה ותורות הסוד הפיתגוראיות היו אי ידע מוצפן באלגוריות וביטאוי חוקים של הפיזיקה המודרנית בלבוש מיתי. התוכן המדעי הוא העיקר, הלבוש המיתי איננו אלא מסווה (אצל הפיתגוראים) או תוצר של שיבושים היסטוריים והסתמכות על

79 'באנלוגיה לטבע האדם יש לייחס לטבע בכלל שלושה עיקרים: תבונה, שכל וכח דמיון יוצר' (מימון, 'נפש העולם', הנ"ל, כתבים מקובצים [שם], ג, עמ' 218).

80 ראו במאמר על ברוננו: שם, ד, עמ' 627-628.

81 ראו: מימון, מעשה לבנת הספיר יא, עמ' 143 והערותיי שם. וראו: ר' יצחק עראמה, עקידת יצחק יב (מהדורת א' גרוס, א, ירושלים תשע"ד, עמ' 188).

82 מימון, גבעת המורה (לעיל הערה 68), עמ' 8.

83 שם, עמ' 8-9.

הדמיון (בדוגמת הקבלה). הפיזיקה – היום־יומית והספקולטיבית או המדעית – איננה משמשת עוד סימוכין למיתוס הקבלי או למאגיה אסטרלית, אלא להפך: היא נתפסת כמשמעות האמיתית של המיתוסים שכשלעצמם אין בהם עניין.

דוגמה מעניינת נוספת היא דיונו של מימון בצמצום ובחלל בתקופתו הקבלית. בפירושו של מימון האין־סוף זהה – לפחות באחת מבחינותיו – לחלל האין־סופי שבתוכו נברא העולם:

להיות המקום בבת' [בלתי בעל תכלית] והעולם הוא במקום ב"ת [בעל תכלית] בהכרח שנאמר שחלק ידוע מהמקום קבל צורת העולם והמקום הוא נושא לצורה הנז' ויתר המקום לבת' נשאר כמו שהי' והוא בעצמו מאמר המקובלים שהא"ס צמצם עצמו וברא העולם.⁸⁴

יותר לא נאמר. ואילו באחת המסות של מימון הבוגר, 'על התקדמותה של הפילוסופיה' (Ueber die Progressen der Philosophie), משנת 1793, חזר לשאלת בריאת העולם בחלל. ואלה דבריו הפעם:

אלוהים, ככוח דימוי אין־סופי, חושב מאז ומעולם את כל הישים האפשריים, זאת אומרת הוא חושב את עצמו מוגבל בכל דרך אפשרית. אין הוא חושב כמונו דיסקורסיווית, אלא כל מחשבותיו הן בעת ובעונה אחת גילומים. יטענו כנגדי שאין לנו מושג על דרך חשיבה כזו, ואילו אני עונה שדווקא יש לנו מושג עליה באשר לנו עצמנו יש אותה באופן חלקי. כל מושגי המתמטיקה נחשבים על ידינו ובה בעת מגולמים כאובייקטים ממשיים באמצעות בנייה אפריורית. בכך אנחנו דומים לאלוהים.⁸⁵

דומה שאותו רעיון מופיע פה ושם, ואומנם קווי המתאר הכלליים דומים. ואולם הרעיון הועתק ממושג מיתי של החלל – שהוא האל או היבט של מהותו – ומצמצום האל הבורא עולם בדרך עלומה, לשדה המדע הרציונלי והוודאי ביותר: לגיאומטריה ולבנייה (קונסטרוקציה) של הישים הגיאומטריים בחלל.⁸⁶ ואילו הדמיון שבין האל לאדם איננו בכך ששניהם גופים מונפשים, אלא בכך ששניהם שכלים החושבים על פי כללי מחשבה חמורים ומגלמים את מושגיהם (יוצרים

84 מימון, מעשה לבנת הספיר יב, עמ' 145–146.

85 S. Maimon, Ueber die Progressen der Philosophie veranlaßt durch die Preisfrage der königl. Akademie zu Berlin für das Jahr 1792: Was hat die Metaphisik seit Leibniz und Wolf für Progressen gemacht?, Berlin 1793, p. 20. דברים דומים כתב מימון במאמרו הגרמני על רוח העולם: 'החלל הוא חומרם של העצמים האלה. גם הוא, ככל היחסים בחלל [המגולמים] בעצמי המתמטיקה, נוצר על ידי כושר ההכרה עצמו. אנו יכולים אם כן להניח כהיפותיזה (problematisch) [את קיומה] של ישות תבונית המתייחסת לכל עצמי הטבע כשם שכושר ההכרה שלנו מתייחס לעצמים של המתמטיקה'. (מימון, כתבים מקובצים [לעיל הערה 1], ד, עמ' 629). מעט אחר כך העלה מימון רעיון זה שנית כדי להסביר את בריאת החומר, אך סייג ואמר כי דרכי הבורא שונות משלנו. ראו: שם, עמ' 639–640.

86 יש להעיר שמימון מתח ביקורת נוקבת על מושג הקונסטרוקציה של קאנט. ראו: G. Freudenthal, 'Definition and Construction: Maimon's Philosophy of Geometry', Preprint 317, Max-Planck-

אובייקטים). פירושו של הרמב"ם ל'צלם' קיבל כאן ביטוי מודרני.⁸⁷ את מקומה של הקוסמולוגיה המטפיזית של הקבלה תפסה הקוסמולוגיה המתמטית של המדע. ובכן בל יטעו אותנו קווי המתאר הדומים והשימוש באותם מונחים (נפש העולם וכיוצא בזה) לחשוב שמיון חזר להשקפות נעוריו: המיתוסים שהחזיק בהם בנעוריו התגלגלו בפילוסופיה של המדע, התמונות של כוח הדמיון הוחלפו בטיעונים מתמטיים ודיסקורסיוויים, ואלה הוכללו לכדי היפותזות שאינן מוצגות כאמת, אלא כהיפותוזות, כמוחזקות על תנאי לצורך הכוונת המחקר המדעי והאחדת התיאוריות שלו עוד ועוד לאי־סוף.

7. פירוש ותמורה

ב'חיי שלמה מימון' ביקש מימון מצד אחד להגביר את הניגוד בין עולמו של מימון הצעיר בליטא לזה של מימון הבוגר בגרמניה, ובכך להעצים את המהפך שחולל בהשקפותיו, ומצד אחר ליצור סיפר השומר על המשכיות ועל זהות האישיה של גיבור הספר ומחברו. הוא היה מודע למתח הזה וכתב:

אכן אמת מוחלטת היא: אין הטבע קופץ קפיצות. כל המאורעות הגדולים הם תולדותיהם של מאורעות קטנים מהם [...] ולפיכך הכרח הוא לראות את המאורעות הגדולים האלה כתוצאות שלהם.⁸⁸ מאחר שבאנו בענין השכלתי תמורה גדולה ופתאומית למראית־עין [...] ראיתי חובה לעצמי לערוך מבחינה זו את פרשת תולדותי בדרך פרגמטית [מפורטת] ולבלי להשמיט שום דבר, שפעל את פעולתו על השכלתי.⁸⁹

אפשר שזו הסיבה לכך שבצד העצמת הניגוד בין עולמו התורני לעולמו הפילוסופי פירש מימון את כתביו המוקדמים ואת עצמו מנקודת ראותו המאוחרת ויצר רצף שמאפשר לראות את דרכו כהתפתחות רציפה השומרת על הזהות האישיה.

Institute for the History of Science, 2006 (<https://www.mpiwg-berlin.mpg.de/Preprints/P317>).
{PDF}

87 'הצורה הטבעית' באדם היא 'ההשגה הזאת השכלית', ובשלה 'נאמר בו 'בצלם אלהים ברא אותנו' (מורה נבוכים א, א [תרגום אבן תיבון]).

88 הרצף הוא העיקרון שעל פיו הבחין מימון בין הסבר של תהליך סיבתי ובין שורה של תמורות הנותרת אטומה לשכל שבהן מוחלף דבר אחד באחר. ראו: מימון, גבעת המורה (לעיל הערה 68), עמ' 53–54.

89 מימון, חיי שלמה מימון (לעיל הערה 1), עמ' 172; הנ"ל, אוטוביוגרפיה (לעיל הערה 1), ב, הקדמה (עמודים לא ממוספרים); הנ"ל, כתבים מקובצים (לעיל הערה 1), א, עמ' 300.

שלמה בן־יהושע [מימון], מעשה לבנת הספיר¹

כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית Heb. 8° 6426 (מתכ"י F 45617), עמ' 124–152

עמ' 125

כבר נודע מדעת הפלסופים האלהיים בהרחקת התארים ממנו ית' וכמו שהאריך בזה הרמב"ם ז"ל בס' [פר] המורה² ואולם ראוי שתדע שזה יצדק בבחינתו בו ית' מצד עצמו מבלתי הצטרפו ית' אל הנמצאים כי בבחי' [נה] זו יהי' [ה] הענין בהיפוך וכמו שנראה מפשטי הכתובי' [ם] וספרי המקובלים כי כל התורה כולה שמותיו של הש"י [השם יתברך].³ וסבת הסתירה בזה אינה אלא | שלקחנו המאמרים בבחי' א' [חת] מה שאיננו כן לפי האמת. וראינו

5

לבאר תאר החכמה להיותו יקר הערך ומסיר ספיקות רבות אשר נלאו במ כל חכמי לב ולא מצאו כל אנשי חיל ידיהם ורגליהם בבה"ם [בבית המדרש] וממנו יתבארו שאר התארים. ונאמר כבר נודע ובארו הרמב"ם ז"ל איך שהשכל והמשכיל והמושכל הם ענין א' בעצמו והוא אחר שיצא השכל מהפח אל הפעל משא"כ [מה שאין כן] קודם לזה הם ג' דברים

10

נפרדים והוא טובב לדעתו ז"ל בענין | הנפש שאיננה כ"א [כי אם] כח והכנה לבד⁴ ולכן קודם יציאת השכל מהכח אל הפועל הם ג' דברים נפרדים הא' הוא המשכיל והוא האדם הנושא הכח וההכנה ההוא והב' הוא השכל והוא הכח וההכנה והג' הוא המושכל ר"ל [רוצה לומר] הדבק בעצם הנושאו מחוץ לנפש אבל אחר יציאת השכל מהכח אל הפועל והוא בהפשיט הצורות מהתמרים הנושאים אותם ישובו שלושתן דבר א' בעצמו כי המושכל הוא הצורה המופשטת והוא בעצמו | השכל שיצא אל הפועל והוא בעצמו המשכיל וכמו שבארו

15

* ההדרה זו של 'מעשה לבנת הספיר' לשלמה מימון באה לידי גמר בשיתוף עם עידן פינטו, שעזר על ידי הן בפענוח כתב היד והן ביהוי מקורות קבליים שבהם השתמש מימון. חנה כשר הייתה לי לעזר רב כרגיל. תודה גם לאורי גרשוביץ, אוהד פרנס, לקלאודיה רונצווייג ולנתי קופפר, לדב שוורץ, לאמנון שפירא ולאיריס אידלסון־שיין. ציוני הערות המפנים להערות המבוא למהדורה צוינו במפורש.

1 בתחילת החיבור אין כותרת. הכותרת 'מעשה לבנת הספיר' נזכרת בעמוד השער של 'חשק שלמה' ובהקדמה, עמ' 17, 20. שם החיבור על פי 'ייראו את אלהי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר' (שנ' כד 10); 'וממעל לרקיע אשר על ראשם כמראה אבן ספיר דמות כסא ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה' (יח' א 26).

2 ראו: מורה נבוכים א, נא–ט, ובמיוחד נא–נט.

3 מקורותיה של תפיסת התורה כשם אחד או כמורכבת כולה משמותיו של הקב"ה הם קדומים, אך היא מוכרת במיוחד מהקדמתו המפורסמת של הרמב"ן לפירושו על התורה. מימון עשוי היה להכיר תפיסה זו מפירושו של הרמב"ן – שהוא ציטט כמה פעמים – או מספרו של ר' יוסף ג'יקטיליה 'שערי אורה' ראו: מימון, חיי שלמה מימון (לעיל הערה 1 במבוא), עמ' 113; הנ"ל, אוטוביוגרפיה (לעיל הערה 1 במבוא), א, 134.

4 מימון שינה את דעתו בדבר השקפת הרמב"ם. על דף נפרד שבו דיון עצמאי בהישארות הנפש – כנראה מאוחר מ'מעשה לבנת הספיר' – הוא פתח את הדיון כך: 'כבר נודע מדעת הרמב"ם ז"ל בנפש האדם שאינה כח והבנה לבד כדעת אלכסנדר' (מימון, חשק שלמה, עמ' 297).

- ז"ל בארוכה יעויין משם. ואחר המחילה מכבודו אומר שהענין בהיפוך.⁵ וראשונה אומר בענין הנפש שהיא עצם נבדל קיים בעצמו מתחבר אל הגוף ובלתי מתערב עמו ובדרך כלל אומר שכל הנבראים הם צלמים לצורות נבדלות כי כבר נודע שענין הצלם הוא גשם בעל תמונה ידועה עשוי בחכמה לקבל כח עליון⁶ הנאות אל התמונה ההיא | כי הנבדל עם היותו רוחני משולל מתמונה גשמיית* [בשולי העמוד כתובה האות א, והיא רומזת ל"א בשולי עמ' 124, שבו כתובה ההערה, ראו להלן עמ' 59] עכ"ז יהי' בו איזה דמיון לתמונה ההיא עד ש'לוה ימשך אחר הגשם העשוי על התמונה ההיא מחמת האותות והתדמות הענינים ולזה לא יפעל איזה נבדל שיהי' באיזה גשם שיודמן אבל כל נבדל יפעל בגשם מיוחד. והנה ברא ית' גשמים שונים על תמונות שונות כפי שינוי הנבדלים שהם פרטי המרכבה העליונה ולכן מהבנת הגשמי יובן | הרוחני מצד ההתדמות כמ"ש וכמו ששינינו דמות צורות לבנות היו לו לר"ג [לרבן גמליאל] וכו"ו כן הענין הזה. והנה כמו שהאדם הוא נעלה מכל הנבראים הגשמיים כ"כ [כמו כן] צורתו שהוא הכח העליון שנשפע עליו הוא היותר מעולה מכל הצורות וז"ס [וזה סוד] מ"ש [מה שכתוב] ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה וכו"ו⁸ וכמו שנבאר להבא בע"ה [בעזרת השם]. | שנית נאמר דע כי השכל והדמיון וכן החושים הם כחות נאצלות מהנפש להנהגת הגוף ומקורם העצם הנבדל הנז' [כר] ממנו יבואו ואליו ישובו ויקבלו התוספת והחסרון בערך התפשטם מהנפש או מעוט ההתפשטות והנה הנפש היא החכמה בפועל ולא תצטרך אל ההוצאה מהכח אל הפועל כלל אבל השכל הנז' שהוא הכח הנאצל [ממ]נה⁹ | יהי' פעם בכח והוא קודם שיקבל מהנפש המושכל ההוא ופעם בפועל והוא אחר התאצלות ממנה המושכל ההוא והצטיירו בכח השכלי. ובדרך כלל נאמר שההבדל שבין העצם הנבדל הנז' ר"ל בחינת הנפש בעצמה קודם התפשטה ובין הכח המתפשט ממנה והוא השכל הוא זה הא' הוא שהנפש תשיג המושכלות בפועל תמיד משא"כ ראו להלן עמ' 126.
- 5 המונח כוח עליון מוכר מהגותו של ר' אברהם אבן עזרא. ראו למשל פירושו הארוך על ש"ט ג 15. על מונח זה אצל אבן עזרא ראו: ד' שוורץ, אסטרוולוגיה ומגיה בהגות היהודית בימי הביניים, רמת גן תשנ"ט, עמ' 63-68; ר' ישפה, 'התורה והאסטרוולוגיה אצל אברהם אבן עזרא', דעת, 32-33 (תשנ"ד), עמ' 42-43; ש' סלע, אסטרוולוגיה ופרשנות המקרא בהגותו של אברהם אבן עזרא, רמת גן תש"ס, עמ' 162-168. מונח זה שימש גם בחיבורים בני תקופתו וסביבתו של אבן עזרא. בהמשך חיבורו של מימון ובהערה לעמ' 125 נזכרים המונחים רוחניות או רוחניות כוכב, שאבן עזרא לא השתמש בהם (ראו: שוורץ, אסטרוולוגיה ומגיה [שם], עמ' 63 הערה 4) – לעיתים בסמיכות למונח כוח, למשל בביטוי 'לקבל כח ורוחניות' (להלן עמ' 131). לפיכך סביר שמימון כלל במה שכינה 'דעת הראב"ע ז"ל' (עמ' 131) גם כתבים שיוחסו לו בטעות ובמיוחד את 'ספר העצמים', השופע מונחי רוחניות בויקה לכוכבים. ראו לדוגמה: ר' אברהם נ' עזרא, ספר העצמים: על ענייני הטבע והאדם ומה שאחר הטבע ועל מהות הנבואה ותכונת הגלגלים, מהדורת מ' גרוסברג, לונדון תרס"א, עמ' יד-טו.
- 7 בבלי, עבודה זרה מג ע"א.
- 8 יח' א 26. בפסוק זה מופיע גם הביטוי 'אבן ספיר'.
- 9 על שתי האותיות הראשונות יש כתם דיו.

- השכל יהי' פעם בכח ופעם בפועל כאמור והב' הוא שהנפש תשיג בעתיד כהשגתה בה' | 10
 | משא"כ השכל לא ישיג בעתיד כ"א מעט מזער והשגה חלושה. והג' הוא שהשכל ישיג
 בהשגתו ר"ל שהוא יודע שהוא משיג מפני ההרגשה בשינוי ויציאה מהכח אל הפועל
 משא"כ הנפש מפני שהשגתה בפועל תמיד מבלי שום שינוי. ואחרי אשר בארנו כל זה תוכל
 להבין מ"ש למעלה שבאמת הענין הוא בהיפוך ר"ל שקודם יציאת השכל מהכח אל הפועל
 ר"ל הצטיירו בשכל אבל המושכל בעצם הנפש יהיו שלושתן א'. כי המשכיל הוא הנפש |
 והוא ג"כ השכל ר"ל הכח המתפשט אח"כ [אחר כך] כי לא נתפשט עדיין והוא בעצמו 15
 המושכל ר"ל הציור הנז' כי לא נצטייר עדיין. ועכ"ז א"א [אי אפשר] שנכחיש מציאותו
 בנפש דאל"כ [דאם לא כן] מאין יצא אח"כ ומי המוציאו והמגבילו וזה מבואר בעצמו. ואולם
 אחר היציאה מהכח אל הפועל ר"ל שהמציא האדם איזה מושכל יפרדו ושבו שלשה ועם
 היותם נקשרים זה בזה הם בלתי מתאחדים והוא מבואר. ואחרי אשר בארנו כל זה נאמר
 שכב' [ר] נוכל | ליקח ראי' [ה] מהאדם הנברא בצלם אלה' [ים] עליו ית' וכמו שבארנו בענין 20
 הצלמים ונאמר כי המחוייב המציאות הנקרא בפי המקובלים א"ס בו צדקו דברי הפלוסופים
 בהרחקת התארי' [ם] בחיוב כ"א בשלילה והנה האציל מאתו השכלים הנבדלים שהם
 המרכבה לצורך הנהגת העולם הנרמזים בשם הוי' [ה] בה' [ברוך הוא] מה שהמקובלים
 קוראים עולם האצילות או ספירות והם דמיון השכל המתפשט מהנפש ומהם עוד כחות
 אחרות וכן ממדרגה למדרגה עד | עולם הגשמיים והנה בבחי' הנז' יהי' הענין בהיפוך ר"ל 25
 ששם נצדקו תארי החיוב וכמו שבבחי' הראשונה צריך שנרחיקם בתכלית ההרחק כ"כ
 בבחינה זו צריך שנחייבם תכלית החיוב. וכל אשר נחשבהו שלימות באדם חיובו חסרון
 בבחי' הראשונה והוא בתכלית המעלה בבחי' הב' ויצדקו כאן כל ההבדלים אשר זכרנו
 למעלה הא' כי הא"ס הוא משיג הכל בפועל תמיד כי ממנו בא הכל הוא המוציא אל הפועל
 והמגבילים בתכונתם | וזמנם ומקומם משא"כ בספירות כי השגתם נתלה בקבלתם מהא"ס 127 עמ'
 והבן. והב' הוא שהא"ס ישיג בעתיד כמו בהוה כי בידיעת עצמו ידע כל המתחייב לפעולותיו
 וכמ"ש [וכמו שאמר] הרמב"ם ז"ל¹⁰ משא"כ בספירות. ואולם ראוי שתדע שכמו שהאדם אף
 שאיננו משיג העתידות בפועל תמיד עכ"ז כבר נמצא בו כחנייות ע"ז והוא אם בענינים
 הטבעיים מידיעת דרכי | הטבע והמשל בזה: הנה כבר ישיג התוכן הלקוי העתיד בזמנו 5
 ושעורו ומקומו במזלות וכן כנגד הארץ אל השערה ולא יחטיא והוא מידיעתו סבת הלקוי
 ונמשיל בלקוי הלבנה שהוא בהפנס הלבנה בצל האופל וידע ג"כ שזה א"א להיות כ"א בעת
 ההקבלה וידע ג"כ מקום כ"א [כל אחד] מהמאורות בעת החשוב וידע ג"כ שעור מהלך כ"א
 מהם בזמן ידוע הנה ידע מזה זמן הלקוי ומידיעת מקום המאורות או ידע מקום הלקוי
 ומידיעת נטייתם זה מזה ידע | השעור הנלקה מהלבנה וכ"כ שעור התמדת הליקוי ומידיעת 10

10 ראו: 'לפי שהוא יודע עצמו ומכיר גדולתו ותפארתו ואמתתו הוא יודע הכל ואין דבר נעלם ממנו' (רמב"ם, משנה תורה, הלכות יסודי התורה ב, ט [מהדורת מ"ד רבינוביץ ושל"ת רובינשטיין, ירושלים תשנ"ג], עמ' יב).

מקומות הישוב ידע מקום הלקוי כנגד הארץ וכן בענינים הבחיריים כגון אם עושק רש וגזל צדק ומשפט תראה במדינה¹¹ תשפוט תיכף שבודאי ישלח המלך א' משריו לתקן עניני המדינה להציל העשוק מכף מַעְוָל וחומץ.¹² וכל אשר תהי' [ה] יותר חכם תדע הענין ביותר ברור עד שכבר אפשר שתדע | ג"כ הנז' בתכונתו וזמנו וכל פרטיו וכבר נמצא באנשים מי שמשערו חזק עד שכל מה שידמה שיהי' בא יבא ולא יאחר.¹³ הלא ידעת מ"ש באחיתופל ועצת אחיתופל אשר יעץ בימים ההם כאשר ישאל איש בדבר אלהי' [ם]¹⁴ והנה גם בענין ההוא היתה עצתו טובה רק שה' צוה להפך את עצת אחיתופל הטובה כמ"ש¹⁵ וזה בודאי מחוזק הכח המשער אשר הי' [ה] בו והפלגת חכמתו. ואם זה נמצא בבא' [בבני אדם] עאכור' [על אחת כמה וכמה] בו ית' שהוא מקור כל שלימות הנה | בודאי ידע העתיד מידיעת ההוה וכל דבר לא יִפְחַד מן המלך ה' צבאות אבל אין זו הידיעה בפועל תמיד כא' כפי המצטרך להנהגת העולם ויהי' בזה הבדל כי המושגחים מאתו ית' תה' בהם הידיעה בפועל תמיד כמ"ש הנה עין ה' אל יריאיו וגו'¹⁶ משא"כ זולתם והוא עצמו מש' [מה שאמר] דהע"ש [דוד המלך עליו השלום] כי יודע ה' דרך צדיקים וגו'¹⁷ אבל עכ"ז כאשר יה' מי שיועק ממש הנה הבט אל עמל לא יוכל¹⁸ ואז ישגיח על הרשעי' [ם] לדקדק בדינם וכמ"ש ארדה נא ואראה¹⁹ | וע"פ [ועל פי] מ"ש יצדק ג"כ ענין הנסיון והאלהי' נסה את אברהם וגו'²⁰ והנה יצא לנו מדברינו היתר הספק העצום אשר נתעורר עליו הרמב"ם ז"ל בענין הידיעה והבחירה.²¹

11 על פי קוה' ה 7.
 12 על פי תה' עא 4. וראו: 'כמו שישאלך שואל היש לארץ הזאת מלך, תאמר לו כן, יש לה בלא ספק. ומה המופת על זה, תאמר לו היות זה השולחני כאשר תראה איש חלוש צעיר הגוף, לפניו זה ההמון הרב מן הזוהבים, וזה האיש האחר עצום הגוף החזק העני עומד לפניו ישאל ממנו שיעשה לו צדקה במשקל שעורה ולא יעשה, אבל יגער בו וידיחהו מעליו בדבריו, ולולא פחד המלך היה מתחיל בהריגתו או בדחותו ולקחת מה שבידו מן הממון, וזאת ראייה על היות זאת המדינה בעלת מלך. הנה כבר הורית על מציאותו בסודור עניני המדינה, אשר סבתו פחד המלך ויראת ייסוריו' (מורה נבוכים א, מו [תרגום אבן תיבון]).
 13 'ותמצא מבני אדם מי שדמיונו ומשערו חזק מאד נכון עד שאפשר שכל אדם אשר ידמה היותו, יהיה כמו שידמה, או יהיה קצתו' (שם ב, לח). 'בא יבא ולא יאחר': על פי חב' ב 3.
 14 שמ"ב, טז 23.
 15 שם יז 14.
 16 על פי תה' לג 18.
 17 תה' א 6, והמשך הפסוק: 'ודרך רשעים תאבד'.
 18 על פי חב' א 13.
 19 על פי בר' יח 21.
 20 שם כב 1.
 21 פרשנות דבריו של הרמב"ם על אודות ידיעה ובחירה שנויה במחלוקת בין החוקרים. טענתו של מימון שונה מאלה הנדונות בדרך כלל, ואפשר שהיא נשענת על סוף פרק ח מ'שמונה פרקים' (הקדמת הרמב"ם לפירוש מסכת אבות). הרמב"ם אמר שם 'שפעולות האדם מסורות אליו; וברשותו להיות צדיק או רשע, מבלתי הכרחת השם יתברך עליו על אחד משני הענינים'. לעומת זאת איננו יכולים להשיג את ידיעתו של הקב"ה, שהיא שונה מהותית מהשגתנו ואיננה נוספת על עצמותו, אלא 'שהוא – דעתו, ודעתו – הוא', 'ואנחנו לא

[ארבע השורות האחרונות בעמ' 127 מחוקות בכתב היד – להלן פענוח חלקי ומסופק: והוא כי בבחי' האס' ית' הידיעה קודם אל הבחירה והכל מוכרח מסיבותיו ואולם בבחי' הספירות שהוא מה שנאצל להנהגת העולם יהי' הענין בהיפוך ר"ל שהידיעה נמשכת אחר הבחירה ולבאור הענין נאמר הנה [?] אדם א' נפל למשכב מרוע המזג והנה [?] [?] אדם בחכמתו כבר | ישתדל להתבונן בסבת [?] חליו וישתדל עוד [?] [עז'?] [?] כפי השגתו עד שבוה יקל החולי] | מעט ואח"כ יתגבר החולי עד שימות. והנה בודאי מצד הנפש הי' מוכרח שימות וכמ"ש שכח הנפש ידוע לעצמה ואולם השכל שהוא הכח המתפשט מהנפש לא ידע מזה וכבר אפשר שהי' יודע אם הי' משתדל בהכרת המזג על אמתתו אבל לא השתדל ע"ז ולזה חשב מחשבות לרפאות החולי ולא עלה בידו. כן | הענין הזה כי בבחי' הא"ס ית' שהוא סבת כל הסבות הכל מוכרח משא"כ בבחי' האצילות תלוי בהשתדלות והנה להיותו ית' משיג כל דרכי הטבע כ[פ]י מה שהוטבעו עליו מהא"ס ית' הנה כבר ידע להנהיג המושגים מאתו בהנהגה היותר נאותה לפי דרכי הטבע והם דרכי התורה והמצוות וישתדל עמהם ע"ז כי כבר נודע שכל אשר יהי' האדם יותר חכם בדרכי הטבע תהי' הנהגתו | יותר שלימה והנה כל המלאכות והתחבולות נוסדו ע"ז ר"ל להשתמש בדרכי הטבע כפי הצורך מבלתי שינוי הדרכים וההמשל בזה והרבות המאמר הוא מותר כי הוא מבוואר נגלה וכן כל הנסים הנעשים הם ע"ד [על דרך] האמור סדור הענינים כפי הראוי לקבל התועלת מדרכי הטבע ואינם שינוי טבע כמו שיחשבו הפתאים ואינם ג"כ ענינים טבעיים כמו שיאמרו המכחישים אבל הם ענינים בחייריים | שכליים בסדור הענינים לקבל פעולות הטבע כפי הצורך ובשני מיני הנהגות מתנהג העולם ר"ל בהנהגה הטבעית והנהגה הבחיריית השכליית המיוחסת לשם ההוי' בה' וכמו שיבוא עוד ונציע בכאן משל א' הנה הכלי מורה השעות העשוי מאופנים מסודרים קצתם בקצתם וסביב בריח א' האופנים כרוך קו המשקול הנה קו המשקול ירד מחמת כובדו בטבע ויסבב הבריח ועי"ז יסוב האופן | והוא יסוב ג"כ האופן הסמוך לו וכן זה יסוב הכל עד שבאחרונה יסובב האצבע המורה השעות. הנה כל התנועות האלו הם טבעיות בבחי' א' והם כ"כ שכליות בבחי' אחרת כי באמת המשקל יורד בטבע וכ"כ יתמהמה בירידתו בטבע מחמת התאחז הבריח שלו באופן ואופן שבכדי שיניע לכולם צריך שיתעכב מעט וכו' [וכל זה] נעשה על ערך ממוצע ושן תמיד וכן לא נכחיש | שסבת התנועות הם חכמת הממציאו כי לולי זה לא היתה התנועה

נשיג זה'. ככל הנראה ביקש הרמב"ם לומר כאן שמשום קוצר השגתנו איננו משיגים מדוע ידיעת העתיד של הקב"ה עולה בקנה אחד עם חופש הבחירה האנושי. מימון הבחין בין סוגי ידיעה שונים, בין ידיעה בפועל לידיעה בכוח וכן בין ידיעה מראש לידיעה בדיעבד. 'וכל דבר לא יחד מן המלך ה' צבאות אבל אין זו הידיעה בפועל תמיד כא' כפי המצטרך להנהגת העולם', ובאותם דברים שידיעתו אותם איננה בפועל תמיד לא עולה הפרכה שהבחירה חופשית אף על פי שהיא ידועה לאל מראש (אך בכוח בלבד). מנגד נוספה ההבחנה בין ידיעה של האין-סוף מראש לידיעת המואצלים מאיתו, והמתייחסים לעולם החומרי, וזו ידיעה בדיעבד: 'כי בבחי' הא"ס ית' שהוא סבת כל הסבות הכל מוכרח משא"כ בבחי' האצילות'. לנפש הכול ידוע מראש, אך לא כן לשכל המואצל ממנה.

לפי הצורך אבל תנועה פשוטה מבלתי הבחנה כלל. והנה כבר תוכל להבין שגם ההבדל הנו' הוא ברור ואמיתי וכמו שיבוא עוד בה' [בעזרת השם]. והנה הארכת בזה הענין הרבה להיותו יקר מאד ומסלק כמה ספיקות ושבושים הנמצאים בדברי רוב המעיינים ומורה על ענינים נפלאים שכליים ותוריים ואתה דע לך: 20

[פרק ב']

עמ' 129

ואחרי כל מה שבארנו בפרק העבר נשוב עתה לבאר ענין מעשה בראשית ומעשה מרכבה אשר נבוכו בו המפרשים כי הרמב"ם ז"ל באר בכמה מקומות שמ"ב [שמעשה בראשית] הוא חכמת הטבע ומעשה מרכבה הוא חכמת האלהות וכבר השיג עליו הר"ן [הרב נסים (גרונדי)] ז"ל בדרשותיו באמרו שאין בחכמות הנו' מה שיחייב העלם והסתר כלל²² וגם כת המקובלים לעגו הרבה | ע"ז כי לדעתם יהיו מ"ב ומ"מ [מעשה מרכבה] סודות חכמת הקבלה. ואחרי אשר ערכתי לפניך שתי המערכות שמע מה שאומר בקצרה. דע שאם היתה כוונת הרמב"ם ז"ל במ"ב ובמ"מ על הנמצא מבואר בס' [פרי] הטבע והפלוסופי [ה] ולא יותר אזי בודאי צדקו יחדיו המלעיגים עליו. אבל כיון שהוא אומר חכמת הטבע וחכמת האלהות הנה דעתו ז"ל כוללת מה שכבר נתבאר בס' ההם עם מה שלא נתבאר עדיין ר"ל כל מה שבכח שכל האדם להשיג הנה אין מקום להלעיג עליו כלל ואולם | דבריו ז"ל צריכים באור כאשר יתבאר להבא ב"ה. ומעתה אשובה אראה אעבור בדברי המקובלים ונאמר שבודאי האמת אתם ר"ל שמ"ב ומ"מ הם סודות יותר עמוקים ונפלאים מאשר חשבו חכמי הטבע הפלוסופים והם באמת סודות הקבלה. אבל מה נעשה הרי שלחן והרי בשר ואין לנו לאכול²³ כי דבריהם חתומים וסתומים אין דרך להשגתם וכל דבריהם כדברי הס' החתום אשר יתנו אותו אל יודע ספר ואמר לא אוכל כי חתום הוא והם | כחלמא דלא מפשר.²⁴ ואם תשאלני ותאמר וכי בשביל שלא השגת כלום מחכמת הקבלה אתה אומר שאין דרך להשיגו והלא מצאנו ראינו בכל תפוצות ישראל למאות ולאלפים העוסקים בחכמת הקבלה התשובה ע"ז גם לי לבב כמוהם להבין בסיפורי הדברים ופי' [רוש] המלות כמותם לא נופל אנכי מהם בידיעה זו אבל מה בצע בידיעתם²⁵ שאבא ואמא מלבישים לאריך תחת זקנו וגרונו עד

22 דרשות הר"ן, הדרוש הראשון (מהדורת א"ל פלדמן, ירושלים תשל"ד, עמ' י). לפירושו של מימון על הדרוש הראשון מתוך 'דרשות הר"ן' ראו: 'מעשה נסים', חשק שלמה, עמ' 21–27.

23 על פי בבלי, קידושין מו ע"א.

24 על פי יש' כט 11; בבלי, ברכות נה ע"א.

25 מכאן ועד 'בסוף האצילות' מועתק בהשמטות קלות מ'משנת חסידים' לר' רפאל עמנואל חי בן אברהם ריקי, חלק א, מסכת כללות העולמות, ב (אמסטרדם תק"ב, דף לח ע"ב). 'משנת חסידים' הוא ביאור על תורת האר"י, הידועה בדימויה האנתרופומורפיים הנועזים. ביקורתו של מימון על 'משנת חסידים' מאששת את דבריו ב'חיי שלמה מימון' שהעדיף את הקבלה של ר' משה קורדובירו על זו של האר"י. ראו: מימון, חיי שלמה מימון (לעיל הערה 1 במבוא), עמ' 110–111; הנ"ל, אוטוביוגרפיה (לעיל הערה 1 במבוא), א, עמ' 128–129.

- החזה בפרצופיהם העליונים הנקראים חו"ב [חוכמה ובינה] ומשם עד הטבור בפרצופיהם
 20 | התחתונים הנקראים ישר' [אל] ותבונה. והאא' [אריך אנפין] מטבורו ולמטה הוא מלובש
 בוא' [זעיר אנפין] שראשו מגיע עד חזה התבונה ווא' מלביש לפנימיות ז' תחתונות באמא
 ועד החזה שלו נקרא ישראל ומשם למטה ישורון לפני לאה אחורי ז"א וקומתה מדעתה
 [צ"ל מדעתו] עד כנגד טבורו²⁶ ועקבותי [ה] בראש רחל המלבשת לזא' ועומדת אחור
 באחור עם ישורון שקומתה כמהו וכך היא קומת יעקב העומד באחוריו לפני ישורון ורגלי
 25 | פלם בסוף האצילות | וכיוצא באלו הידיעות כי באמת לא תצדק בזה ידיעה והשגה אבל
 שמיעה או ראייה או הגדה וספור וכבר אפשר ללמוד ספורי הדברים עם תינוק דלא חכים
 ולא טפשי²⁷ שהוא בן חמש שנים ר"ל לספר לו הדברים הנז' ולחזור עמו כמה פעמים עד
 שירגיל בהם וידעם בעל פה וכבר אפשר לו לדמות הענין כי כבר השיג מה הוא פרצוף ומהו
 130 עמ' טבור ומהו אבא ואמא ומהו לאה ומהו רחל ומהו פנימיות | ומהו חצוניות וכיוצא בענינים
 ומה לי להאריך והדבר מבואר מעצמו לכל אשר עיני שכל לו ובחיי ראשי שאנשים כאלה
 ר"ל העוסקים בחכמת הקבלה על הדרך האמור מלבד שמאבדים הדרת התורה ומאפילים
 זהרה הנה עם זה ימלאו מוחותיהם [צ"ל: מוחותיהם] בדעות זרות ואמונות נפסדות
 [למשפט זה מתייחסת ככל הנראה התוספת בשוליים החיצוניים לאורך הדף: אשר עליהם
 ועל כיוצא בהם נאמר ויחפאו בני ישראל דברים אשר לא על ה' אלהיהם וגו'²⁸] ועל הכל
 5 | אמונת ההגשמה | ושינוי רצון והתפעלות בו ית' חו' [חס ושלום] ר"ל מדעותיהם אשר
 אא' [אי אפשר] שימלט מזה המכניס עצמו בחדרי הקבלה מבלעדי התבונן תחלה בדברי
 הרמב"ם ז"ל בספר המורה בהרחקת התארים והשינויים וההתפעלות ממנו ית'²⁹ ואז יקרב
 אל הקדש פנימה לעיין בדרכי המקובלים ואני ערב בדבר שכאשר יתנהג על דרך האמור
 10 | אם לא יועיל כלום בדרכי המקובלים הנה לא יזיק ג"כ ויהי' [ה] | נכון לבו בטוח בה³⁰ ועם
 זה אא' שלא יטעום בקצה המשענת אשר בידו³¹ מצוף דבש אמריהם הנעימים לידועיהם
 ומעתה אשוב אל כוונתי לבאר דברי הרמב"ם ז"ל. הנה דעתו ז"ל במב' שהוא ידיעת דרכי
 הטבע והוא ההנהגה הטבעית שבארנו ענינה בפ' [רק] העבר וממ' הוא חכמת האלהות ר"ל
 15 | סתרי המרכבה שהיא כצורה אל ההנהגה הראשונה הנז' כענין השכל | שהוא צורת החומר
 ורוכב עליו ויקרא ג"כ הספירות מרכבה מצד היותם מרכבה אל האס' ית', שעי' [שעל ידן]
 מגלה פעולותיו והוא באמת מה שבקש מרעה' [משה רבנו עליו השלום] באמרו הודיעני נא
- 26 | ראו להלן פרק טז, עמ' 151.
 27 | על פי בבלי, מנחות כט ע"ב.
 28 | מל"ב יז 9, והמשך הפסוק: 'ויבנו להם במות ככל עריהם ממגדל נוצרים עד עיר מבצר'. בפסוק 16 שם נאמר
 במפורש 'וישתחו לכל צבא השמים'.
 29 | ראו להלן פרק טז, עמ' 142.
 30 | על פי תה' קיב 7.
 31 | על פי שופ' ו 21.

את דרכיך וגו'³² והוא מה שהראהו ית' באמרו אני מעביר כל טוביך על פניך וקראתי בשם ה' לפניך וגו'³³ ובזה נשלם הפרק:

פרק ג

- 20 בבאור תלוקי הדעות בענין טעמי המצוות בדרך כלל. דע כי | הרמב"ם ז"ל וכ"כ הראב"ע ז"ל יבארו טעמי רוב המצוות עפ' דרכי עע"ז [עובדי עבודה זרה] הקדמונים והנה אף שלפי הנראה שניהם לדבר א' נתכוונו עכו' דעת הא' הפך דעת האחר והם רחוקים זה מזה כרחוק מזרח ממערב והוא כי דעת הרמב"ם הוא שהפעולות ההם ר"ל העבודות והקרבנות התחלתם מעע"ז הקדמונים והם חכמי הכוכבים והמזלות ולהיות שההרגל נעשה טבע שני וקשה לפרוש הימנו | ולכן כאשר חפץ השי' להרחיק עם בני ישראל מדעות הנפסדות ההם ולקרבתם אל עבודתו שאיננה רק ענינים שכליים ומשפטים צדיקים והנה ראה שא"א שיצוה להם להניח הענינים שהורגלו בהם מהטעם הנז' ולכן רצה בחכמתו ית' שישארו אצלם הענינים הנז' רק בכונה טובה אל השי"י ולכן לא יהיו העבודות הנז' מכוונות לעצמן כלל כא' בשביל דבר אחר כאמור וכבר הרגיש הרב ז"ל בעצמו בחלשת | הטעמים הנז' כמו שיראה מדבריו עמ' 131 בס' המורה בדברו בטעמי המצוות ע"ש.³⁴ ואולם דעת הראב"ע ז"ל הוא הפך זה ואולם ספור דעתו בדרך כלל הוא זה. כבר בארנו וידוע בחכמת הכוכבים שכאשר יעשה אדם תמונה ידוע מגשם ידוע שהוא מצד הכוכב הידוע וכמאמרם ז"ל אין לך עשב בארץ כו'³⁵ ויעמידנו נכח | הכוכב הנז' בהיותו במקום מעלתו וביתו כבודו אזי יושפע כח הכוכב ההוא על התמונה ההיא ותדבר ותעשה פעולות ידועות והם התרפים הנז' בס' הנביאי' [ם] 36 וכן בהכין האדם עצמו לזה עזמ' [על דרך משל] לקבל כח ורוחניות³⁷ כוכב שבתאי צריך שילבש שחורים ויתעטף שחורים ויכסה המקום שעמד עליו בבגדים שחורים ויאכל דברים מגבירי השחורה
- 32 שמ' לג 13.
- 33 שם 19.
- 34 ראו: מורה נבוכים ג, כו-ג.
- 35 אמר ר' סימון: אין כל עשב ועשב שאין לו מזל ברקיע שמכה אותו ואומר לו גדל' (בראשית רבה י, ו [מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 79]).
- 36 לראשונה נזכרים התרפים בסיפור על רחל הגונבת את תרפי אביה (בר' לא 39). לאזכור התרפים בספרי הנביאים ראו: ש"א יט 13-16; שופ' יז 5; יח 14-20; ה' ג, 4; יח' כא 24; מל"ב כג 24. ואפשר שהכוונה – כפי שסבר אידל – ל'ספר דברי [או: דתות] הנביאים' (המיוחס לעיתים לחנוך כנביא). ראו: M. Idel, 'On Solomon Maimon Kabbalah', *Kabbalah*, 28 (2012), p. 86 and n. 58. חיבור זה אינו בידינו כיום אך שלושה פרשנים של אבן עזרא מסביבות המאה הארבע עשרה ציטטו מתוכו פסקה שבה מתואר חנוך כמי שלימד את העמים בני שבעת האקלימיים לעשות מועדים ולהקריב בהם קורבנות בזמנים מיוחדים בויקה לכוכב השולט על האקלים שבו מצוי אותו העם. ראו גם: אבן עזרא, ספר העצמים (לעיל הערה 6), עמ' יז-יח.
- 37 צירופים שונים של המונחים לקבל, רוח, רוחניות וכוכב מופיעים בעמוד זה מספר פעמים. כאמור גם לעיל

10 המיוחסים לשבתי וכן יריח הדברים המיוחסים | אליו ויעשה מהם מוגמר³⁸ להקטיר קטורת מהדברים הנז' באופן שיעלה העשן הנז' שמימה אל הכוכב הנז' ולא יפסיקהו אור כוכב אחר והדברים ארוכים³⁹ אזי ישפע על האדם הוא כח ורוחניות הכוכב הנז' והוא ענין נבואת הבעל ונביאי האשירה והדומים להם וכן בונים בנינים ידועים לקבל ע"י [על ידם] הכחות שירצו⁴⁰ ובודאי התחלת הידיעה בדרכים ההם הי' על האופן הנז' ר"ל שנודמן איש או אנשים | המיוחסים בתכונותיהם ומזגיהם אל איזה כוכב ידוע וקרה עוד שעשה האיש הפעולות 15 הנאותות אל הכוכב הוא שלא במתכוון והושפע עליו מרוחניות הכוכב הוא ועי"ז נתחזק המזג שהוא והתכונה הנז' וכן הרצון והדמיון והשכל כולם עוזרים ע"ז וממציאים להשלמת הדרכים הנז' כפי הנאות אל הכוכב הנז' ואחכ' נתרחב הענין והי' הולך וגדול ומתפשט מעם לעם ומדור לדור והוא | ענין חכמי מצרים החרטומים והמכשפים הכל מסוג זה וכן חכמי 20 נבוכדנצר הנז' עד כי בעוה' [בעוונותינו הרבים] אפי' [לן] עם בני ישראל אשר הם חלק הש"י ונחלתו נמשכו אח"ז [אחרי זה] הרבה ואפי' אותו שנאמר בו ויחכם מכל האדם⁴¹ ודבר אליו ה' פעמים וחקר ברוה"ק [ברוח הקודש] ג' ספרים הקדושים⁴² גם בו נאמר אז יבנה וגו'⁴³ כ"ש. אח"ז בעו"ה נתפשט הענין הרבה עד שסבב חרבן הבית וגלות ישראל מעל אדמתם והנה כל אלה לא היו | סכלים רק חכמים גדולים שקטנם עבה ממתני הפלסופים⁴⁴ היו יודעים 25 ומשיגים בדרכי הטבע שהיא ההנהגה הראשונה שזכרנו וכ"כ בדרכי ההכנות לקבל פעולות הטבע כפי הרצון המבוקש והנה להיות דרכי התורה והמצוות הם ההכנות הנאותות לקבל זה בתכלית השלימות רק להיות שכפי שלימות ההנהגה המבוקשת ככה צריך דקדוק גדול בפעולות המסבבים זה והוא דבר קשה על האדם | אשר מטבעו להיות בחיירי להיות נקשר 30

בפרק א, עמ' 125 יש דוגמאות לכך, וכן להלן בהמשך הפרק, עמ' 132. על מונחים אלו ומקורותיהם ראו בהרחבה לעיל הערה 6.

38 משנה, ברכות, ו, 1; בבלי, ברכות מג ע"א; ביצה כב ע"ב.

39 'ובעת שהוא רוצה ההצלחה ממנו [מהכוכב] על הצד שאמרנו היה מכין לו מוגמר עשוי מהאבנים אשר הם מחלקו ויעשה לו ג"כ צורת שתי וערב [...] ונוקבים בראש המוגמר נקבים סביב סביב כדי שיעבור ממנו עשן הקטרת, ויעשו זאת ההקטרת [צ"ל: ההקטרה] לעולם במקום קדוש ונקי ומכל טינוף והוא מגולה אין בו תקרה ולא מיסך [צ"ל: מסך] מבדיל בינו לבין השמים ויפרשו על זה המקום בגדים שחורים ומלבושים שחורים וצמר שחור נקי [...] ויניחו השתי והערב בראש המוגמר כדי שיהיה העשן עולה ממנו ויעברוהו ואחרו [צ"ל: ואמרו] שהוא מגיע עשן הקטרת עד הככב בחצי השמים לפי שהקוים היוצאים ממנו בהיותו באותו עניין הם מגיעים עד נקודת הארץ ולא יחתכם אור ככב אחר' (אבן עזרא, ספר העצמים [לעיל הערה 6], עמ' יט-כ).

40 ראו גם להלן פרק ה, עמ' 134, על הייחוד של ארץ ישראל ובפרט של ירושלים 'וכל שכן בית המקדש כסא ה' לקבלת כוח מהכוכבים.

41 מל"א ה 11, והכוונה לשלמה המלך.

42 על פי המסורת חיבר שלמה המלך את הספרים שיר השירים, משלי וקהלת.

43 מרמו לפסוק 'אז יבנה שלמה במה לקמוש שקץ מואב בהר אשר על פני ירושלים ולמלך שקץ בני עמון' (מל"א יא 7).

44 על פי מל"א יב 10.

עמ' 132 בעול התורה ולבלתי סור מן המצוה ימין | ושמאל אבל כל תאנתו בחפשיות ובהפקרא נחא
 ליי[ה] 45 ולכן המה יחד שברו עול נתקו מוסרות 46 ובחרו להם הדרכים הנז' ולהיות הדרכים
 הנז' בלתי שלימים ואינם מועילים אלא לזמן קצר והרע המגיע מהם לבסוף הוא יתר על
 הטוב המעט אשר בתחלה ולכן הי' סופם מה שהי'. ונשוב לענינו כי לדעת החכם הנז' וכן
 | לדעת המקובלים כל התורה והמצוות הם הכנות נאותות לקבלת השפעות נצרכות בתכלית
 השלימות מבלי שיתערב עמהם איזה חסרון ועז' סובבו כל המצוות התלויות בזמן ובמקום
 ובפעולות ידועות והם כלם מכוונות לעצמן בדקדוק גדול אשר אם יחסר איזה ענין מהם אא'
 שתושלם הפעולה המבוקשת כמ"ש בדרך הא' וכן בנין הבית החצר וההיכל והדביר וכליו
 | השלחן והמנורה והמזבחות והכיור וכנו ובגדי כהונה למיניהם והקרבנות למחלקותיהם כל
 זה מיוסד על מה שזכרנו ויותר ממה שזכרנו ר"ל ההנהגה הב' אשר זכרנו ענינה שהיא ערך
 המתפעל לקבל פעולות נרצות וזה הוא דעת אמיתי ברור ואולם כבר נמצא מי שחשב שאין
 טעם למצוות כא' גזירת מלך והוא סכלות גמור. וכבר בטל הרב המורה דעת זו ודחה אותה
 בב' ידים. 47 ואולם | ואם תשאלני והלא מצאנו בדרז"ל [בדברי רבותינו זכרם לברכה] עפ'
 כל אמרת ה' צרופה 48 אמרו וז"ל [וזה לשונם] וכי מה אכפת לי' להקבה' בין שוחט מן הצואר
 לשוחט מן העורף הרי לא נתנו המצוות אלא לצרף בהם את הבריות ע"כ [עד כאן]. 49 אין
 פי[רוש] המאמר שלא יהי' טעם למצוות כלל אבל אמר שהמצוות הם לתועלות עצמינו
 לא לתועלתו ית' ח"ו אבל אינם כא' | הכנת עצמינו לקבל שפעו וטובו. וכן האומר על
 קן צפור יגיע[ו] רחמיך משתקין אותו 50 הוא מפני שלדעתו מצוה זו היא משום רחמנות
 לבד מה שאיננו כן לפי [האמת?] אבל טעמו יותר נעלה מזה. וראוי שתדע שאף לדעת
 החכם הנז' יהי' הכל טוב על מערכת הכוכבי[ם] עכו' לא אומר בהחלט שהענין כמו שאמר
 ר"ל שהענין בקרבנות וקטורת ובמשכן וכליו והדומה לזה מהמצוות הוא הורדת רוחניות
 | הכוכבי' או לסלק ההיזק המגיע מהם לבד אבל יתכן שיהי' לענינים יותר נעלים מהם ר"ל
 הורדת רוחניות מצורות יותר נעלות מצורות הכוכבים וכן סל[ו]ק ההיזקים היותר נעלים
 מהם ולא לקחנו הדברים אלא למשל כי עם היות הענינים משתנים הדרך א' והמשל בזה הנה
 לדעתו ז"ל יהיו יב' אבני החשן כנגד היב' מזלות ויהי' זה כלי עשוי בחכמה להורדת רוחניות
 30 המזלות ואנחנו נאמר | שהוא כנגד י'ב צירופי ההוי"ה 51 וכבר יתכן להיות שני הענינים אמת

45 על פי בבלי, גיטין יג ע"א.

46 על פי יר' ה' 5.

47 ראו: מורה נבוכים ג, כו ואילך.

48 על פי תה' יח 31.

49 בראשית רבה מד, א (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 425). הרמב"ם ציטט את המשפטים האלה במורה נבוכים ג, כו.

50 משנה, ברכות ה, ג.

51 מארבע אותיות אפשר ליצור 24 צירופים שונים, אך מאחר שבשם יהוה יש שתי ה"א, מספר הצירופים האפשריים הוא 12.

אם נאמר שגם היב' מזלות בעצמם הם לעומת יב' צרופי ההוי' ויהי' הכלי כ"כ נאות לשני הענינים וכן בכל הדומה לזה והוא מבואר.⁵²

פרק ד |

עמ' 133

כבר בארנו שכל הנמצאים הגשמיים הם צלמים לצורות רוחניות וראוי שתדע שגם הצורות הרוחניות הנז' הם צלמים לצורות יותר רוחניות וכן ממדריגה למדריגה והמשל בזה גוף האדם הוא צלם לגוי' [ה] דקה⁵³ הנקראת בפי המקובלים [מלבוש?]⁵⁴ והיא לנפש והיא לרוח

52 אידל העיר על דברים אלה: 'Presumably following once again Cordovero, Maimon speculates that the drawing down process that underlies the understanding of the commandments, does not have to limit itself to the astral realm but may be connected to much higher entities as sources of the power to be drawn down, the twelve combinations of the consonants of the Tetragrammaton, or, קבלה [לעיל הערה 36], עמ' 90–91). וראו דברי קורדובירו: 'וכבר ראינו מי שצייר שמות בקמיעין המורים על הדין באודם והמורים על החסד בלובן והמורים על רחמים בירוק, והכל על פי מגידי אמת אשר הורוהו במעשה הקמיע הכל להורות שיש מבוא לענין הגוונים אל הפעולות הנמשכים מלמעלה. (וקרוב לענין זה היו עושים עובדי הכוכבים והמזלות שהיה עבודתם בקטורת ידוע אצלם, להשפיע להם כח מהמזל שהוא והיו מתלבשים בלבושים מתייחסים אל פעולתם כאֵלֵתם). והעד הנאמן בזה אבני החשן י"ב אבנים מתייחסים לפי המשכת י"ב שבטי ישראל ממקום גבוה' (ר' משה קורדובירו, פרדס רימונים י', א [מהדורת ר' הכהן, ירושלים תשע"ח, עמ' קעז]). בפסקה זו ניכרת קרבה – שכבר קורדובירו העיד עליה – בין פעולת עכו"ם (המוזכרת מאוד את הדיונים לעיל מ'ספר העצמים' ואת הציטטה מ'ספר דברי הנביאים') לבין כותבי הקמעות והעיקרון שביסוד יב אבני החושן. ההבדל הוא בישות שממנה מושכים ופחות בדרכי הפעולה שמאפשרים את המשיכה; קורדובירו ומימון אפשרו משיכה מישות גבוהה יותר מן המזלות, שכנראה גם שולטת על המזלות: שם הויה על צירופיו (במקרה של מימון) או הספירות (במקרה של קורדובירו). מימון ציטט מקטע זה להלן בעמ' 145 בלא לנקוב במקור. ראו גם: קורדובירו, פרדס רימונים כא, ו-1 (מהדורת הכהן [שם], עמ' שז-שי).

53 הביטוי 'גוי' דקה' או, כמה שורות למטה, 'גופות דקות' הוא דו־משמעי. דק משמעו הן קטן והן עדין (או נך). אצל הרמב"ם המילים דק וזך משמשות לעיתים כמילים נרדפות. במורה נבוכים א, כד כתב הרמב"ם על התפשטות גופים כמו מים ואש, שהם 'יותר דקות מגופות בעלי החיים', והכוונה לעדינות; ואילו במורה נבוכים א, עג (ההקדמה הראשונה) הוא כתב על האטומים של המדברים שהם 'לא יקבלו החלוקה לדקותם', והכוונה כמובן לקוטנם. באותו פרק עצמו (ההקדמה החמישית) אמר הרמב"ם כי המדברים סברו שהנפש היא 'גשם מורכב מעצמים דקים', וגם כאן הכוונה ככל הנראה לקוטן. בפירושו ל'דרשות הר"ן' דן מימון בשאלה אם הומר הגלגלים הוא החומר של העולם התת־ירחי וכתב כי האחרונים סבורים 'שחומר הגלגל איננו כא' איתר והוא מין איר וך מאד', ואילו על האש כתב שיש המאמינים כי יסוד האש הוא 'גשם דק ספירי' (מימון, חשק שלמה, עמ' 12), ודומה שכאן הכוונה בשניהם עדין. מימון כתב גם על 'הברי' [ה] הדקה הוה הנקראת 'נפש', ויהי' משכנה בי במקום או שלא במקום מפני שהיא אינה גוף', והיא קשורה לגוף 'כהקשר השלהבת לפתילה עם השמן הדק דקות בינוני בין שניהם' (שם, עמ' 136), וגם כאן דומה שהכוונה לעדין. ולבסוף ב'עבד אברהם', פירושו־על לפירוש אבן עזרא על התורה, השתמש מימון בביטוי 'ערפיץ ואפט', המקשר בין הנפש לגוף. הביטוי מופיע (בכתיב אחר) גם אצל מנדלסון, בפירושו ל'מילות ההגיון' של הרמב"ם. מנדלסון כתב כי 'כל מאכל יוליד דם ומן הדם יִלֵד המיץ הוֹך והצלול שקורין בל"א [לשון אשכנז] נערוץ ואפט שהוא

5 והיא לנשמה והנה הנשמה קודם בואה אל | העולם הזה היא נעלמה בתכלית ההעלם עומדת בין המציאות וההעדר עד המָצא הגוף הנאות לה ואז תתפשט בו והוא כעין האש היסודי⁵⁵ שהוא נעלם בתכלית וכאשר יתאחד באיזה גוף הנאות לו אזי יתפשט הלהב והשלהבת עולה מאלי[ה] וראוי שנשאל בכאן והלא מצאנו הצורות הנבדלות שנשארו נבדלות ובלתי מתפשטות בגופות התשובה עז' ראוי שתדע שבאמת אין הענין כן ר"ל שאין | במציאות צורות נבדלות אבל מה שהפלוסופים קוראים צורות נבדלות ואותם נקראים מלאכים גם הם מתלבשים בגופות דקות בעולם העליון אבל מזה שנשארו שם ולא ירדו אל העוהו[ה] העולם הזה[ה] כמו האדם ראוי שתדע שזהו למעלת האדם עליהם כי האדם להיותו ממדריגה עליונה למאד לא הי' באפשר שיתפשט במציאותו בעולם העליון כי עדיין הי' [ה]מציאותו נעלם מאד

מקור התנועה הרצונית וההרגשה הנה עם כל זה אין בדברים הללו ישוב לפליאה שזכרנו. כי המיץ הזה הנזכר הוא דבר דק ורך [כך] ובלתי נופל תחת החושים. ומפני זה ראוי לקרותו דבר רוחני. אלא שעם כל זה הוא נתפס במקום. ונגבל בשלשה מרחקים. ומתנועע תנועת ההעתקה ממקום למקום. לא כן השגת הנפש שהיא לא נתפס במקום. ואינה נגבלת במרחקים. ולא נופלת תחת תנועת העתקה. וא"כ עדין אין אנו יודעים איך מתנועה מקומית תָּלֵד השגה וכן להפך. וכבר יצאנו מכנתנו יותר מדאי שלא רצינו כי אם להורות הקשר האמיץ והחזק שבין הדבור הפנימי והחצוני' (*Moses Mendelssohn, Gesammelte Schriften.*) *Jubiläumsausgabe.* In Gemeinschaft mit F. Bamberger, H. Borodianski, S. Rawidowicz, B. Strauss, L. Strauss herausgegeben von I. Elbogen, J. Guttman, E. Mittwoch, Berlin 1929ff. נערפין זאפט (מילולית: ליחת עצבים) הוא רוחני כאשר איננו נתפס בחושים, אך הוא מתפשט בחלל כגוף חומרי; ואילו ההשגה איננה נתפסת בחושים, אך גם איננה מתפשטת בחלל. כאשר הצליח מימון להיכנס לברלין בשנת 1780 – לאחר שבשנת 1777 גורש מהעיר – חיפש פקיד הקהילה היהודית בכליו ומצא שם את 'מילות ההיגיון' עם פירוש מגדלסון (יצא לראשונה בפרנקפורט דאודר תקכ"ב, וחזר ונדפס פעמים אחדות). ראו: מימון, חיי שלמה מימון (לעיל הערה 1 במבוא), עמ' 176; הנ"ל, אוטוביוגרפיה (לעיל הערה 1 במבוא), ב, עמ' 152–153.

54 בחיבורו 'אברך בחי' – החיבור האחרון באסופה 'חשק שלמה' – שהוא פירוש חלקי על פירושו של ר' בחיי בן אשר על התורה, כתב מימון פירוש על הקטע שבו עסק ר' בחיי בסוד המלבוש: 'הוא שהמלאכים האלה הנקראים בשם אנשים הכוונה בהם על כבוד נברא במלאכים ומשכילי האמת יקראוהו הלבוש כי הוא מלבוש לג' מעלות עליונות הנקראות אדם כו' [עד כאן דברי ר' בחיי על בר' יח 8]. ראוי שתדע שכל הנמצאים ואפי' הרוחניים הם בעלי חומר וצורה ר"ל המלאכים וכ"כ נשמת האדם קודם בואה לעולם שורים בחומר רוחני מתיחס אל הצורה והוא המלבוש שזכר והוא הנקרא ג"כ צלם וכמ"ש אך בצלם יתהלך איש [תה' לט 7] ובו תהי' העלי' והירידה ויתר השינויים בעצם ועיז' [ועל ידי זה] ימשך השינוי אל הצורה במקרה והוא מ"ש הרב ז"ל שהוא מלבוש לג' מדריגות עליונות ר"ל לנר"ן [לנפש, רוח, נשמה] וישרש כל המלבושים במדת המלכות וישרש הצורות בת"ת [בתפארת] ולז"א [ולזה אמר] שם [ראו: בחיי בן אשר [פירוש על בראשית י"ח, 8] שמשחרב בה"מ [בית המקדש] נפלה מדה זו והיא המלבוש והבן כל זה' (מימון, חשק שלמה, עמ' 276).

55 אפשר שהביטוי 'האש היסודי' הוא דו־משמעי ומכוון הן ליסוד האש, שהוא אחד מארבעת יסודות החומר, והן לאש ברובדי ההווה השונים על פי הרמב"ן: אצל הרמב"ן הדקות היא מאפיין משותף לאש הגיהנום ולנפש. וראו גם המובאה מדברי הרמב"ן בהמשך, עמ' 139, שזכר בה הביטוי 'האש הדקה'. הביטוי 'אש היסודי' מופיע להלן בדברי מימון בעמ' 146 (פרק יד) – 148 (פרק טו), ושם במובן אחד מארבעת היסודות. ראו גם: מורה נבוכים ב, ב; ש' קליין־ברסלבי, פירוש הרמב"ם לסיפור בריאת העולם, ירושלים תשל"ח, עמ' 138–143.

15 וקרוב אל ההעדר ולזה ירד | למטה משא"כ המלאכים להיותם ממדריגה פחותה מזה וקרובים יותר אל הגשמות ולזה הי' באפשר להם להתפשט במציאותם השלם כפי הנאות להם תיכף מבלעדי הירידה למטה ואולם המציאות השלם אשר לנשמת האדם וההתפשטות הנז' הוא נקנה עי' דרכי התורה והמצוות לא זולת שאין די במה שבארו הפלוסופי' שהמציאות השלם וההשארות נקנה עי' הוצאת השכל מהכח אל הפועל והדבקו | בשכל הפועל כי לדעתם 20 אא' לשום אדם שישתלם בזה כי אם נערוך כל מה שהתחכמו בו הפלוסופים אשר לעולם נגד חכמת השכל הפועל תהי' חכמתם בטלה במעוטה וכאפסות נחשבה לו ועוד אם ידבק שכלם בשכל הפועל הנה ישוב הוא שכל הפועל כמו שהי' ושכלם עבר ובטל [מן] העולם. והוא מבואר בנפשו. ועוד כי אין זה ענין להשארות כלל כי המראה המקבלת ציור כל דבר העומד | נכחה והוא מנצוצי האורה הנופלים עלי' [ה] מהדבר ההוא ומשם חוזרים לאחור אל עיין הרואה הנה כאשר תשבר המראה ותפסד תתבטל גם הצורה אבל נצוצי האורה נשארו כפי שהיו וככ' העניין כאן כי בהיות הגוף על מתכונתו ראוי לקבל נצוצי אור השכל הפועל יצטיירו בו המושכלות אבל בהפסד הגוף יפסדו ג"כ הציורים הנז' ושב השכל הפועל כשהי' 30 אבל באמת אין ההשאר' [ות] | תלוי בזה כלל אבל הוא ברצון הבורא ית' נקנה עי' התורה והמצוות כאמור.

| פרק ה

עמ' 134

בענין המגיע לנשמת האדם אחרי המות. הנה מה נפלאו בזה דברי הרמב"ן ז"ל בתה' [בתורת האדם] בשער הגמול וז"ל [וזה לשונו] שם⁵⁶ ותחלה נאמר ששכר המצות כלן והגמול הטוב שלהם דבר פשוט הוא בדרז"ל שהעקר הגדול הוא חיי העוהב' [העולם הבא] אבל השכר 5 הקודם והוא מה שיגיע לאדם אחרי המות מיד הוא גן עדן כו'.⁵⁷ | דבר זה עקר בתורה ופי' [רושו] מדס' [מדברי סופרים] שגע' [שגן עדן] מצוי הוא בעוהז' במקום ממקומות הארץ ושד' נהרות יוצאים משם וא' מהם [פרת] הסובב אי' [ארץ ישראל] ושכל מה שבא במב' [במעשה בראשית] הכל אמת אין מקרא מהם יוצא מידי פשוטו ואנשי המדות⁵⁸ עצמן יאמרו שגע' תחת קו השוה כו' ובס' הרפואות ליונים הקדמונים כו'⁵⁹ אבל סוד הענין הזה שהדברי'

60 מימון ציטט להלן בדילוגים מספר קטעים מ'שער הגמול' והוסיף שתי הערות משלו בסוגריים. המובאות מדברי הרמב"ן נמשכות כמעט ברצף עד סוף הפרק, הנשלם בסוף עמ' 137 בכתב היד. כאשר מובאות מדברי הרמב"ן באות בדילוג אך ברצף אחד, יצוינו מראי המקום בסוף כל מובאה. לרוב הקיצור כו' [ליה] מסייע להבחין במקום הדילוג שבין המובאות ושם צוינו מראי מקום.

57 רמב"ן, תורת האדם: שער הגמול (כתבי רבינו משה בן נחמן, ב, מהדורת ח"ד שעוועל, ירושלים תשכ"ד, עמ' רצד). הנוסח המצוטט ב'מעשה לבנת הספיר' שונה מעט מזה שנדפס במהדורת שעוועל וקרוב לזה שבדפוסים אחרים.

58 הכוונה לעוסקים במיפוי גיאוגרפי ולא לגבוהי קומה. ראו למשל זכ' ב-5 ל'עומת במ' יג 32.

59 רמב"ן, שער הגמול (לעיל הערה 57), עמ' רצה.

10 כפולים כי גע' וארבע נהרות ועץ החיים ועץ הדעת אשר נטע שם האלהים | וכן הכרובים ולהט
 החרב המתהפכת גם עלה תאנה והחגורות וכתנות העור כלם כפשוטם וכמשמעם אמת ויציב
 הענין ולסוד מופלא כי הם כצירי דבר להבין סוד ענין עמוק משל כמו ששנינו דמות צורות
 לבנות היו לו לר"ג כו' ⁶⁰ כי כן במלאכת הקודש במשכן בג' מקומות, חצר ואהל ולפנים מן
 הפרכת, ובמקדש עזרה והיכל ודביר, וכל אשר בכל מקום ומקום מן הכלים וצירי הכרובים
 15 כלם | להבין סודות מעשה העולם העליון והאמצעי והשפל ורמזי היות כל המרכבה שם וכן
 הנבראים עצמן ביצירתן בדמות נבראו (א"ש [אמר שלמה?]) רומז למ"ש שכל הנבראים הם
 צלמים וצורות רוחניות שהם דוגמתן ⁶¹ כמ"ש בסי' [בספר יצירה] סימן לדבר ועדים נאמנים
 עולם שנה ונפש ⁶² ואדהר' [ואדם הראשון] מעשה ידיו של הקב"ה מבחר בא' [בני אדם] הי'
 בתבונה ובדעת והשכינו הי' [השם יתברך] במבחר המקומות להנאה ולתועלת | הגוף וצירי
 20 במקום ההוא הנכבד כל מעשה העולם העליון הוא עולם הנשמות בצירוי גשמי להבין משם
 יחודי ⁶³ כל נברא גופי ונפשי ומלאכי וכל מה שיש בהשגת כל נברא להשיג מן הבורא ית'
 גם המקום ההוא נכבד מכל מקומות העולם השפל מפני המוצק אשר על ראשו מן העולם
 האמצעי והעליון וע"כ יראו בו מראות אלהים משאר מקומות הארץ כאשר אנחנו מאמינים
 25 | שאי' [שארץ ישראל] וירושלים מקומות נכבדים מיוחדים לנבואה בעצמם ⁶⁴ מפני מוצקם
 וכ"ש [וכל שכן] בהמ' [בית המקדש] כסא ה' וכענין שנא' מה נורא המקום הזה וגו' ⁶⁵ תלה
 נבואתו הבאה אליו מבלתי הקדמה בצירוי הדברים כל סודות העליונים ונפשם מתעלית
 בלימוד ההוא ורואה מראות אלהים בחברת כבוד העליונים מן המקום ההוא ומשיגים כל מה
 30 שיוכל לדעת ולהבין הנברא כלמוד משה בסיני כענין שכתוב | אשר אתה מראה בהר ⁶⁶ זה
 ענין ידיעתנו בגע' וכו' ⁶⁷ | וא"ת [ואם תאמר] כיון שהענין ע"ד הנו' וממ' [ומכל מקום] גע'
 135' עמ' בעולם הזה התחתון הוא. מה שכר הנשמות שם והן אין תועלתם בדבר גשמי ולא במקום
 ממקומות הארץ ועולם התחתונים כבר פירשנו שהענין כפול וזה הגן והעדן התחתונים
 הן ציורים לסודות העליונים והדברים ההם העליונים הרמוזים באלו ג"כ נקראים גן ועדן
 5 שאלו התחתונים מהן תופסים השם | הוה. כיצד יש בעליונים השגה שנקרא בדרו"ל גן

60 שם, עמ' רצו. ראו לעיל עמ' 125, שורות 25–26.

61 בסוגריים הערה של מימון. ראו לעיל עמ' 125, שורות 18–20.

62 ספר יצירה, ד.

63 בשער הגמול, מהדורת שעוועל (לעיל הערה 57), עמ' רצו: 'סודי'.

64 השו: ר' יהודה הלוי, ספר הכוזרי (בתרגום ר' יהודה אבן תיבון) ב, י–כג (מהדורת א' צפרוני, תל אביב תש"ח, עמ' 75–93). מימון הזכיר את ספר הכוזרי בפירושו העל שלו לדרשות הר"ן, דרוש רביעי, חשק שלמה, עמ' 53.

65 על פי בר' כח 17.

66 על פי שמ' כה 40.

67 רמב"ן, שער הגמול (לעיל הערה 57), עמ' רצו.

ברמזו והשגה למעלה ממנה שנקראת עדין כו'⁶⁸ אבל עוד יאמינו רז"ל לפ"ד [לפי דבריהם] באגדות שזה הגע' התחתון שהזכרנו יש לשכר הנשמות בו חלק בשכר ועונג ואעפ"י [ואף על פי] שאינן גוף וכבר שמו להם מקום עם העליונים ותקון הענין הזה כך הוא לפי שאמרו חכמים עד יבח' [י"ב חודשים] גופו קיים ונשמתו עולה ויורדת כו'⁶⁹ ופי' הקבלה הזו כי כל יבח' עדיין כח הגוף קיים והנשמה נוטה | לדעתה ולמעשי' [הו/ו] כאשר היתה באמנה אתו 10 בהצטיירות מחשבות גשמייות ואע"פ שעולה לידיעת עולם הנשמות יורדת היא לענין שהי' כבר, לאחר יבח' נתעלית מדעות גשמייות ולבשה מלאכות ונתעטרה בעטרו של עוהב' ואין הכוונה במ"ש גופו קיים כו'⁷⁰ ובאותן יבח' חלק הנשמה בגע' להיותה בעונג העליון בעניין נוטה לגשמות ואין כוונת רז"ל שיתעדנו הנשמות בפני' [רות] הגן או שירחצו | בנהרות אלא 15 הכוונה מפני שהוא שער השמיים לאור באור החיים⁷¹ כאשר תאמר על העומד בירושלים שתתלבש נפשו רוחק' ומלאכות נבואה בחפיץ עליון בין בחלום בין במראה יותר מן העומדים בארץ טמאה ומן ההשגה ההנה אל הנפש ההוא מתעלית לדביקות העולם העליון והשגת תענוג הרוחני וזהו מה שמספרים רבותינו בהגדה בצדיקי דסלקי ונחתו למתיבתא דרקיע.⁷²

20 העלי' [יה] היא השגת | הנפש ודביקותה בעליונים והירידה היא להשגה מה שיגיעו סכלת התחתונים בחייהם כגון הנביאים. אבל היות הנפש נגדרת במקום אם יקשה למתחכמים כו'⁷³ ובאמת כי המקום הזה ג"ע משמש עוד בגמול גשמי ממש לזמן התחי' [ה] והוא מ"ש רז"ל עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים בגע' וכן עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים בגע' והוא יושב ביניהם וכא' [וכל אחד] מראה עליו באצבעו⁷⁴ וזה ענג ושכר עתיד בזמן התחי' והראות | השכינה כאלו באצבע מתוך המחול השגת המעלה וענג התיחדות מתוך 25 שמחה גופיית כלומר כי יגיעו אנשי העולם ההוא למעלת מרעה' [משה רבנו עליו השלום] שנתעלית נפשו על גופו עד שבטלו כחותיו הגופיות והי' מלובש בכל שעה ברוהק' כאילו ראייתו ושמיעתו בעין הנפש בלבד לא במצווע העין הגופי כאשר יעשו שאר הנביאים בהתבטל הגוף והתפשט הנפש מפחתי' [ה] שיאצל עלי' [ה] רוחק' ותראה [באור] בראות⁷⁵ עצמה כאשר | יראה מיכאל וגבריאל והיא הראי' [יה] האמיתית והשמייעה הנכונה כי אין למתפלספי' טענה מוכרחת עלינו שיכחישו אמונתינו אמונתנו [כפול במקור] זאת שיש 30 לגבריאל | ראי' או שמייעה, ותקרא אותה השגה שמגיע אליו מן מיכאל עד"מ. וכן הנשמות עמ' 136

68 שם, עמ' רצז.

69 שם, עמ' רצח.

70 שם.

71 על פי איוב לג 30.

72 על פי בבלי, בבא מציעא פה ע"ב.

73 רמב"ן, שער הגמול (לעיל הערה 57), עמ' רצח.

74 בבלי, תענית לא ע"א.

75 'באור' כתוב בסוגריים, ומעל כתוב 'בראות'.

מספרות זו עם זו כמ"ש רז"ל ואין הכוונה לספור שפה וחתוך לשון אך שיש הודעה והשגה
 לנפשות זו מזו כו'.⁷⁶ ובענין גיהנום העולה מדבריו שהוא ג"כ עונש אל הנפש לבדה ואמר
 שם ואם יקשה עלינו האיך הנפש נגבלת במקום ההוא הנקרא גיהנם נשיב להם | עם כל
 5 עומק דברי הפלסופים שאומרים שאין הנפש נגבלת במקום ואין להם משכן במוח או בלב
 רק שהם מקומות נרמזים לשמוש השכל ההוא. ואנחנו עכו' לא נשים שכלינו שלא יהי' בגוף
 ראובן זה מן הברי' [ה] הדקה הזו הנקראת נפשו יותר ממה שיש מן הנפש היא במוח החמור
 או בענף האילן ושלא תהי' נפשי בגופי נצמדת יותר ממה שנפשי נצמדת בגופו של פלוני
 10 חברי ויהי' משכנה בי במקום או שלא | במקום מפני שהיא אינה גוף ואין מקום לדקדוק
 לשונם לדבר שאינו גוף אבל עכפ' [על כל פנים] הנפש שוכנת בי ויהי' חבורה בגופי כדברי
 קצת חוקריהם כי נקשרה הברי' כו'⁷⁷ כהקשר השלהבת לפתילה עם השמן הדק דקות בינוני
 בין שניהם, או יהי' הענין בדרך אחר כו'⁷⁸ אבל עכ"פ מי ששכן אותה בחמר הזה והצמיד
 בינה ובין הגוף יכול להגביל אותה במקום ההוא ולחבר בינה ובין האש הדקה שבאותו מקום
 | 15 שהיא מן הכת העליונים ונברא עז' הענין שתכלה הנפש ותשתנה במצרף ההוא או הכליון
 החרוץ. וכבר בא במורה הנבוכים⁷⁹ מאמר מן הפלסופים כי האדם כשתניעהו נפשו שהיא
 צורתה לעלות מן הבית אל העלי' נאמר כי גופו הוא אשר התנועה בעצם⁸⁰ כי הנפש הוא
 המניע הראשון בעצם אלא שהיא התנועה במקרה כי כשנעתק הגוף מן הבית אל העלי'
 20 התנועה הנפש עמו אל העלי' ואם | תשקוט הנעת הנפש ישקט המתנועה בשבילה והוא
 הגוף ואם ישקוט הגוף תסור התנועה המקרית אשר לנפש עכ"ל⁸¹ (א"ש [אמר שלמה?])
 זה סוד מ"ש וירד ה' בענן וגו'⁸² וכן אשר ירד ה' עליו באש⁸³ וכיוצא במאמרים ר"ל שעל
 צורה נבדלת לא יצדק ענין עלי' וירידה כש' [כל שכן] על הצורה הקדושה שהיא למעלה
 מכל הצורות הנרמזות בשם ההוי' בה' ואין ראוי שנאמר ירד ה' בעצמו כא' באש או בענן
 25 ר"ל שהוא המניע האש או הענן אשר הוא | מכוון לשבתו כעין הגוף אל הנפש ועיז' [ועל
 ידי זה] תהי' בו הירידה במקרה והוא ג"כ ענין עליית וירידת הנפשות שזכרם וכן המלאכים
 הכל עי' הגופות הדקות שמתלבשים בהם) וכבר אמרו עוד קצת משכילהם אין בעל חמר
 יכול להשיג השגה שלימה על איזה צד יהי' הנפרד סבה למציאות בעל חמר או למציאות
 כח מכחותיו פעולה מפעולותיו כי זה הוא יותר נעלם בהם מהעלם עלולם נלאו מחקריהם

76 רמב"ן, שער הגמול (לעיל הערה 57), עמ' רצט. ובהמשך מ'העולה מדבריו' עד 'ואמר שם' דברי מימון.

77 שם, עמ' רפז.

78 שם.

79 מורה נבוכים ב, א.

80 בשער הגמול, מהדורת שעוועל (לעיל הערה 57), עמ' רפז: 'מעצמו'.

81 עד כאן לשון הרמב"ם בתוך הציטוט מדברי הרמב"ן. בהמשך הערה של מימון.

82 שם' לד' 5.

83 שם יט 18.

30 במצאם חבור הנפרדים | עם בעלי החמר בסבה ובפעולה והוא חבור עכ"פ. וכבר יצאנו לענין אסור בחקירה כו'⁸⁴ ואין דקות הנפש לפלסופי האומות יותר מדקותה אצל רז"ל ולא כמוהו כו'⁸⁵ בין תבין בכל דבריו כי חיים הם למוצאיהם⁸⁶ והם כלם אמת וצדק אין בהם נפתל ועקש⁸⁷ ובוה נשלם הפרק

עמ' 137

| פרק ו

עתה נדבר על ההשגחה האלהית דע כי כבר זכר הרמב"ם ז"ל בס' המורה⁸⁸ שדעת אַרְסְטוֹ בהשגחה הוא שההשגחה נמשכת אחר המציאות והוא סובב על דעתו הידוע בקדמות העולם וזכר עוד דעת המאמינים בהשגחה פרטיית ונחלקו ג"כ לב' דעות הדעת הא' שההשגחה נמשכת אחר הרצון לבד והוא דעת | סכליי והדעת הב' שהוא נמשך אחר החכמה והוא דעת 5 אמיתי אבל על התנאי' [ם] שיתבארו ולבסוף מגלה דעתו ז"ל שההשגחה נמשכת אחר השכל והיא מינייית בכל הנמצאים חוץ מהאדם שהיא בו פרטיית אישיית ואולם דעתי בזה הוא כפי מה שאומר. כבר בארנו שהם ב' מיני השגחות המין הא' הוא ההשגחה הטבעיית והיא השגחה כוללת והמין הב' היא ההשגחה הבחיריית שזכרנו ענינים | במה שקדם והנה ההשגחה הבחיריית היא המיוחדת בעצם אל מין האדם ובפרט אל השלימים בהם כפי שעור שלימותם ועכ"ז כבר תהי' גם ברשעים מבא' וכן ביתר הנמצאים כאשר יביא הצורך לזה אבל לא תתמיד בהם כאשר בקודמים להם וע"ז סובבי' [ם] הפסוקים הנה עין ה' אל יריאיו וגו'⁸⁹ כי יודע ה' דרך צדיקים וגו'⁹⁰ והמשל בזה הנה נפש האדם תשגיח בתמידות על הלב שהוא האיבר הראשי | לדחות מעליו כל דבר המזיק כי הוא העקר בגוף וממנו תוצאות חיים⁹¹ 15 ולכן בהגיע אליו איזה מורסא או ליחה נפסדת אזי תשדל [צ"ל: תשתדל] הנפש בכל עוז לדחותה משם אל מקום אחר ר"ל אל א' מהאיברים החצונים שאין הנשמה תלויה' [ה] בהם וכן תשגיח בהדרגה על כא' מהאיברים כפי מעלתו ושמושו לחיי האדם וכן האדם למשל ישגיח [צ"ל: ישגיח] בתמידות על עצמו ואחריו בהדרגה על בני ביתו ואחריהם על | הצריכים 20 אליו מפתות בא' וכן על הבח' [הבעלי חיים] הצריכים למחֶתָּו עד שכבר ימצאו ענינים שלא ישגיח בהם כלל ואין לו עסק בהנהגתם כמו שיעזוב אדם בביתו הנהגת החתולים ועכו'

84 רמב"ן, שער הגמול (לעיל הערה 57), עמ' רפז.

85 שם, עמ' רפח. עד כאן המובאות מ'שער הגמול' לרמב"ן.

86 על פי מש' ד 22.

87 על פי שם ח 8.

88 מורה נבוכים ג, יז.

89 על פי תה' לג 18.

90 על פי שם א 6.

91 על פי מש' ד 23.

כבר קרה שיבוא הצורך להשגיח גם בכיוצא באלו אם לקרבם אליו בהצטרפו אליהם או לרחקם מעל פניו כאשר ירגיש הנזק מהם והוא מבואר כן הוא באמת בנדון שלפנינו ואולם בענין הידיעה מה | שהפלוסופים יספקו עלינו באמרם שאא' שישגי הפרטים להיותם ממושגי החושי' [ם] והשי' לא ישיג בחוש וכיוצא באלו המאמרים הנה כבר לעג הרבה עליהם הרב בעל העקידה⁹² ואמר שהוא כעין הסכל שראה [מילה עודפת] חלש הראות שרואה דרך זכוכית וכן הקטע יוצא בקב שלו ושפט מזה שמי שאין לו הזכוכית הנז' אא' שיראה וכן מי שאין לו משענת הקנה הנז' אא' שילך על רגליו והוא באמת סכלות נפלאה. | כי הראי' דרך הזכוכית היא חלק מהראי' השלימה כו' ע"ש ואף אני אומר כן ואחשוב שלזה רמז דהע"ה [דוד המלך עליו השלום] באמרו ויאמרו לא יראה יה ולא יבין אלהי יעקב בינו בורעים [צ"ל: בערים] בעם וכסילים מתי תשכילו הנוטע און הלא ישמע אם ייצר [צ"ל: יוצר] עין הלא יביט וגו'⁹³ והיה באור הכתוב לפ"ד [לפי דעתי] על זה הדרך כבר נודע שהנפש הוא | עצם נבדל פשוט משולל ממקרי הגשם ועכ"ז כבר תשיג מקרי הגשם בחוש הראות והשמע והוא מחמת התחברה בגוף ובשינוי הגוף יגיע השינוי אל הנפש והנה כלי החושים נוצרו בחכמה נפלאה והם כעין פתחים וחלונות להקנס הדברים החצוניים דרך שם ולהגיעם עד הנפש והנה מי שעשה זה באדם ר"ל חבור וערך נאות בין הנפש והגוף בשביל צורך ההנהגה ר"ל הנהגת האדם עצמו הנה | מההכרח שנאמין שעשה כן בכלל העולם לצורך ההנהגה כי כבר נודע שכל העולם הוא כעין איש א' ר"ל גוף א' מאיברים מתחלפים⁹⁴ והוא ית' הוא נשמת העולם ועשה ג"כ חבור וערך נאות בינו ית' ובין העולם ר"ל שהא"ס עשה זה ע"י חבור אור כבודו הנרמז בשם ההוי' בה' בעולם באופן שהכבוד הנז' ישיג ע"י דרכים ידועים כל עיני העולם הגשמיים והשכליים אין דבר נעלם ממנו ואין | נסתר מנגד עיניו ובוה נשלם הפרק: 15

פרק ז

דעתי לבאר בזה הפרק יחס השי' אל העולם. כבר נודע שלכל נמצא יהיו לו ארבע סבות והם החמר והצורה הפועל והתכלית.⁹⁵ והמשל בזה הנה גביע הכסף לו ד' סבות הא' הוא החמר ר"ל הכסף אשר נעשה ממנו הגביע והב' היא צורתו ר"ל צורת הגביע והג' הוא הפועל והוא

92 ראו: ר' יצחק עראמה, עקידת יצחק כא (מהדורת א' גרוס, א, ירושלים תשע"ד, עמ' 306–307).

93 'ויאמרו לא יראה יה ולא יבין אלהי יעקב בינו בערים בעם וכסילים מתי תשכילו הנוטע און הלא ישמע אם ייצר עין הלא יביט' (תה' צד 7–9). מימון הוסיף אימות קריאה למובאה מתהילים. עד כאן דברי עראמה, וראו גם דבריו שם עט (מהדורת גרוס [שם], ד, עמ' 119).

94 השוו: עראמה, עקידת יצחק סג (מהדורת גרוס [שם], ג עמ' 109).

95 הכוונה לארבע הסיבות של אריסטו. מימון הצעיר למד להכירן ככל הנראה בתיווך ההגות הימני ביניימית. ראו: מילות ההיגיון ט (מהדורת ח"י רות וד"צ בנעט, ירושלים תרצ"ה, עמ' 55); מורה נבוכים א, סט; ג, יג.

- 20 האומן שעשה הגביע והד' הוא התכלית אשר | בשבילו נעשה הגביע והוא לשתות בו והנה בקל יתבאר לך כי הפועל לא חדש כא' הצורה כי החמר כבר נמצא מבלעדו וכן כל פועל לא יפעל כא' בצורה.⁹⁶ והנה גם העולם בכללו לו ארבע סבות הנז' והם הא' היא החמר ר"ל הנושא אשר קבל צורת העולם והוא עצם הא"ס ית' והנה לא הי' זה שינוי והתפעלות בו ית' חו' כמו שאין שינוי בכסף עצמו בין שיהי' בצורת חתיכה מרובעת או עגולה וכיוצא
- 25 מהצורות | קודם שקבל צורת הגביע ובין עצם הכסף אחר שנעשה ממנו הגביע רק שההבדל שבין שני הנפעלים הוא זה כי הכסף כבר הי' לו צורה קודם שקבל צורת הגביע ועתה עי' המלאכה פשט הצורה הראשונה ולבש צורה אחרת שהיא צורת הגביע מבלתי שינוי העצם כלל משא"כ העולם בכללו קבל צורה אחר שלא היה לו צורה כלל וזהו ענין בריאת יש מאין והבן. והסבה הב' היא הצורה ר"ל צורת העולם בכללו וחלקיו והיא הנאותה להראות
- 30 כבודו ית' כאשר [צ"ל: באשר] היא צורת הגוף | בכללו וחלקיו הנאותה להראות פעולות הנשמה וכ"כ שאא' לנשמה להראות פעולותי' | אם לא בהיות הגוף על הצורה אשר הוא נמצא שהנשמה היא הסיבה הצוריית אל הגוף כ"כ הענין בעולם בכללו והסבה הג' היא הפועל והוא ג"כ עצמו ית' הפועל בעולם והסבה הד' הוא התכלית והוא ג"כ עצמו ית' כי לא
- 35 מצאנו תכלית אחר לעולם כא' גלוי אלהותו והראות כבודו ית' לפ"ד המקובלים⁹⁷ או הרצון הפשוט לפ"ד הרמב"ם | ז"ל⁹⁸ א"כ [אם כן] אין התכלית יוצא מעצמו כלל. ואולם ראוי שתדע שהסבה החומריית והפעליית תיוחס אליו ית' בבחי' הא"ס אבל הצוריית והתכליית בבחי' הספירו[ת] והבן. אתה הראית לדעת איך שהוא ית' יחוסו אל העולם יחס ד' הסבות הנז' ומעתה ר"א שנדמה שום מציאות זולתו ית' הן מציאות עצמי או מקרי והוא סוד האחדות
- 10 האמיתי ר"ל שהשי' לבדו נמצא ואין לזולתו מציאות כלל⁹⁹ ועתה נאמר | שאחרי שלא נתחדשה בבריאת העולם כ"א הצורה שהיא מקרית ואיננה עומדת תמיד על ענין א' אבל משתנה מצורה לצורה זולת הכללים שהם שמורים ולזה אמר החכם מכל אדם הבל הבלים
- 96 ראו גם עמ' 285, שהוא על דף נפרד שאיננו חלק מ'חשק שלמה' אך כרוך עימו: 'וליתר באור נאמר. דע שענין השכל הוא המציאות המשובח והראשון והוא עלת המציאות הפחות והאחרון אשר מחוץ לשכל כמו שהצורה המושכלת אצל האומן היא המציאות המשובח והראשון ועלת המציאות הפחות והאחרון אשר מחוץ לשכל. ולכן להיותו ית' שכל בפועל וה' השכל והמושכל א' והוא כולל הארבעה סבות אשר לנמצאים שהם החמר והצורה הפועל והתכלית. ואולם הג' סבות האחרונות שהם הצורה הפועל והתכלית כבר נתבאר בדברי הרב ז"ל ונסדרם בקוצר. הנה נאמר עליו ית' שהוא צורת העולם להיות שהעולם נתהוו מאתו ית' כפי מה שחייבה חכמתו אשר איננה כא' עצמו וכמ"ש שהשכל אשר באומן הוא עלת המושכל מהנמצא חוץ לשכל וכן אמרנו עליו ית' שהוא פועל הוא ג"כ מבואר. ואולם אמרם עליו ית' שהוא התכלית להיות שתכלית כל הנמצאים הוא שיתדמו אל המציאות המשובח והראשון אשר להם בו ית' וכל זה מבואר'.
- 97 ראו למשל: קורדובירו, פרדס רימונים ב, ו (מהדורת הכהן [לעיל הערה 52], עמ' כז).
- 98 מורה נבוכים ג, יג.
- 99 השו: שם א, נו; רמב"ם, משנה תורה, הלכות יסודי התורה א, א-ג (מהדורת רבינוביץ ורובינשטיין [לעיל הערה 10], עמ' ג-ד).

אמר קהלת הבל הבלים הכל הבל¹⁰⁰ ורצונו בהבל הבלים מקרה במקרים כמו שהם כל עניני העולם המתחדשים שהם עי' המרת הצורות זה בזה שהוא פשיטות צורה ולבישת צורה אחרת וכבר נוכל לדמות שאין במציאות כא' | עצמו ית' והוא הפועל ונפש האדם המתפעלת והוא ית' המגלה כבודו אל הנפש בפנים שונים והבן. ובדרך כלל אומר שיחס הא"ס אל העולם יחס הנשמה אל הגוף וכחותיו הנאצלים ומתפשטים ממנה ויחס כלל הספי' ר"ל עולם האצילות אל יתר העולמות יחס השכל הנאצל מהנשמה אל כח הדמיון והחושים והם הפועלים בידיעה ורצון ויחסם אל הפועלים בטבע הוא יחס הכחות הנז' אל הכחות הטבעיות כגון הזן והמגדל | והמוליד בדומה וכיוצא בהם ואל זה רמזו הראבע [ר' אברהם אבן עזרא] ז"ל בפ' לד' נהרות היוצאים מעדן באמרו מאור השכל יצא החפץ, ע"ש בבאוריניו עליו בפ' הנז'¹⁰¹ והנה כמו שהנהגת השכל באדם היא למעלה מהנהגת הטבע ולזה תקבל שינויים מהנהגת השכל והוא כאשר יתנהג האדם ברצון שכלי יהיו גם הנהגות הטבע שכליים ר"ל שהגוף יהי' נערך על האופן היותר שלם בהנהגת הטבע ר"ל כאשר יתנהג האדם בפעולותיו ע"פ השכל | כגון שיקח מהמזון הראוי לו בזמן ובכמות ובאיכות וכן יהי' תנועותיו הנפשיים כפי הראוי תהי' גם הנהגת הטבע על השלימות ויהי' למשל הכח המחזיק והמעכל והדוחה כ"א כפי הראוי והנאות אל הבריאות אבל בהתנהג האדם כפי הרצון המשולח או הדמיון ולא ידקדק ליקח מהמזון כפי הראוי אבל בכמות יתר מהראוי או בבלתי סדר או שיקח מהמזון הרע הבלתי נאות אל הבריאות יתנהגו גם הכחות | הטבעיות בערך ההוא בעצמו ופעם יתגבר הכח הדוחה על הראוי ויוליד השלשול ופעם המחזיק ויסבב העצירות או שיפסד המעכל ויסבב השדפון אטרופיעה¹⁰² | והדומה לזה. וכל זה מבלתי שינוי הטבע כלל אבל הכנה לקבלת הטבע באופן רע משא"כ בדרך הראשון שהוא הכנה לקבל פעולות הטבע באופן נאות וכמו

100 קוה' א 2.

101 ראו פירוש אבן עזרא על בר' ג' 24: 'מקדם. פי' ממזרח ודע כי כל מה שמצאנו כתוב הוא אמת וכן היה ואין בו ספק ויש לו סוד כי מאור השכל יצא החפץ ומהשני העולה למעל'. כי תנועות החפץ לפנים היא. גם עלה תאנה לאות ונקרא השלישי בשם הבחינ'. כי בתחל' יש כח בלי מפעל. והמבין זה הסוד יבין איך יפרד הגהר. ומה סוד גן עדן. וכתנות העור. גם יורה זה הסוד שיש יכולת באדם שיח' לעולם והמשכיל יבין כי זה כל האדם. בפירושו על פירוש אבן עזרא לפסוק זה העיר מימון: 'כי מאור השכל יצא החפץ והשני העולה למעלה כי תנועות החפץ לפנים הוא גם עלה תאנה לאות. פי' מאור השכל והוא הנפש השכלית יצא החפץ שהוא הנפש החיונית והשני לה שהוא הנפש הצומחת שתנועתה למעלה כי תנועות החפץ לפנים גם עלה תאנה לאות ר"ל שנקראת עלה ע"ש [על שום?] שהי' העולה' (עבד אברהם, חשק שלמה, עמ' 51).

102 אטרופיה (Atrophy) היא דלדול והתנוונות של איבר. אחד הספרים שקיבל מימון מהרב בסלונים היה אנציקלופדיה רפואית: J. J. Woyts, *Gazophylacium medico-physicum, oder, Schatz-kammer medicinis- und natürlicher Dinge*, Leipzig 1709. ראו: מימון, חיי שלמה מימון (לעיל הערה 1 במבוא), עמ' 119; ה'נל', אוטוביוגרפיה (לעיל הערה 1 במבוא), א, עמ' 147. אטרופיה (Atrophia) מאופיינת שם כך: [D]ie Darr, Schwinducht, Schwindung, ist eine solche Krankheit, da ein gewisses Glied des Leibes sonderlich Arm oder Fuß an seinem fleischten Wesen abnimmt, welck wird, und gleichsam als dürre Aeste verdorret' (p. 100) ('יובש, שחפת, דלדול, היא מחלה שבה בשרו של

שזכרנו כבר יש לאל ידי השכל לבקש דרכים לתקן המקולקל ולהעמיד | פעולות הטבע
 על מתכונתם כפי הנאות אל הבריאות והוא בדרכי הרפואות כן הענין בעולם בכללו הנהגה
 השכליית הנרמזת בשם הוי' ב"ה מושלת על ההנהגה הטבעיית הנרמזת בשם אלהי' לשנותה
 מענין לענין כפי הנהגת עם בני ישראל אשר נמסרה בידם ההנהגה הנז' הן להנהיג הטבע
 באופן רע או לטוב כפי הרצון ועפז' יתבאר לך ג"כ מ"ש¹⁰³ בכשפים שמכחישים | פמליא של
 מעלה ואמרו עם זה אין עוד מלבדו¹⁰⁴ אפי' מעשה כשפים והוא מבואר כי הכשפים הם דרכים
 ידועים עשויים לקבל פעולות הטבע כפי הרצון ולזה הם מכחישים פמליא של מעלה ר"ל
 ההנהגה הטבעיית וכבר נוכל לומר כ"כ שכאשר ישליך האדם האבן למעלה הוא ג"כ מכחיש
 פמליא של מעלה כי מטבעה הפשוט זולת פעולת האדם הוא לירד למטה אבל באמת אין זה
 שינוי | הטבע כי כמו שטבעה לירד למטה כ"כ טבעה לעלות למעלה עי' כח המשליך והוא
 מבואר וכן הענין ג"כ בנדון דידן אבל להיות ההנהגה הזו ר"ל הנמשכת אחר הרצון המשולח
 המיוחסת לכשפים היא תחת ההנהגה העליונה השכלית וכבר נמצאו אצלו ית' דרכים לבטל
 זה ולסלק הנזק המגיע מהם אשר עי' [על ידם] יציל עבדיו מהרע המעותד לבוא על ידיהם
 לז"א [לזה אמרו]¹⁰⁵ אין עוד מלבדו אפי' מעשה כשפים | והוא מבואר:

פרק ח

בענין הנבואה.¹⁰⁶ הרמב"ם ז"ל כתב שענין מראה הנבואה הוא ענין איום מחריד יחובר אל
 הנביא בעת היקיצה עכ"ד.¹⁰⁷ ולבאור זה נאמר דע כי כמו שכבר יקרא לאדם כאשר יטריח
 חושו להשיג מוחש פרטי היותר נעלם מכלל המוחשות אשר לפניו והמשל בזה להסתכל
 בפתוחים דקים הנה כאשר יטריח ראותו עד ישיגם | על נכון אבל ימשך מזה שלא ישיג
 יתר הדברים אשר לפניו אשר הי' משיגם קודם לזה והסבה בזה התקבצות הנפש אל עצמה
 והסתלקה מכל יתר המוחשות ושומה כל מגמתה אל המוחש ההוא הפרטי כן הוא הענין
 במראה הנבואה תבא חרדה על הנביא כדי שתתקבץ הנפש אל עצמה ותשים כל מגמתה
 אל המוחש אשר לפני' להיות | שהמוחשים אשר יראו לנביא הם ענינים דקים קרובים אל

איבר גוף, ובמיוחד זרוע או רגל, מדלדל, כמש ומתייבש בדומה לענפים נבולים). האפיון והה גם במהדורות מאוחרות יותר.

103 בבלי, סנהדרין סז ע"ב; חולין ז ע"ב.

104 דב' ד 35 (מובא בתוך דברי התלמוד שם).

105 ראו שתי ההערות הקודמות.

106 דיונו של מימון כאן נסמך על 'מעשי השם' לאליעזר בן יהודה אשכנזי, ב, ונציה שמ"ג (1583), פרק טו,

דף סט ע"א – ע"ב, ומשולבות כאן מובאות מילוליות מטקסט זה.

107 מורה נבוכים ב, מא.

הרוחניים ולזה אא' שיראו אם לא עד' הנזכר וזה הוא הסבה הסבה [כפילות במקור] ג"כ
 שלא יראה כא' הנביא לבדו אשר הגיע לו האיום והרתת ההוא משא"כ לזולתו הסמוכים
 אליו ועומדים בצדו לא יראו כלל | וכמ"ש וראיתי אני לבדי את המראה והאנשים אשר היו
 עמי לא ראו את המראה וגו'¹⁰⁸ וכן בבלעם ראה את מלאך ה' לבדו כמ"ש ויגלה ה' את עיני
 בלעם¹⁰⁹ וכיוצא בזה הרבה עד שמחמת גודל החרדה יסתלק ממחשבותיו וידיעותיו הרגילות
 וישכחם ולא יעלו על לבו כלל ואין דעתו אלא על מה שלפניו והי' זה כדי שעם היות הדברים
 | אשר יראה הנביא נפלאים מאד ויוצאים מההיקש הטבעי עכ"ז לא יפלא הנביא ע"ז ולא
 ירחיקם אבל בינם ויצירים בשלימות והוא מחמת החרדה אשר הגיעה לו קודם המראה אשר
 ע"י [על ידה] נסתלק מהמורגלות ולזה ישיג הענינים הנראים על אמתם כפי מה שהם ואחר
 הפְּרָדוּ מהמראה יזכור כל הענינים אשר ראה ויבין מה שהי' בהם מהפלאים אבל לולי הרתת
 הקודם הי' מתבהל מפלאות הענינים עד שמחמת זה לא הי' | באפשר שיציירים על נכון והוא
 ידוע שהאדם אם ישמע קול דברים ותמונה לא יראה זולתי קול¹¹⁰ שבודאי יתבהל מאד כ"ש
 אם יראה תמונה זרה שלא הורגל בה ואולם עתה מחמת הרתת הקודם נסתלק מהמורגלות
 ולכן לא ירחיק הנפלאות אשר יראה ולא יתבהל מהם כלל והמשל בזה הנה בלעם כאשר ראה
 חמורו מדבר אליו כאשר ידבר איש אל רעהו הנה בודאי אם לא קדם לו האיום והרתת הנז'
 אצ"ל [אין צריך לומר] שבלעם לא היה משיב לחמור | ומתוכח עמו אבל ג"כ מראותו דבר
 מבהיל כזה הי' מתעלף או מת ואחר עבור העלוף לא הי' מאמין כלל באמתות הענין שהחמור
 דבר אליו אבל הי' חושבו לדמיון כוזב ואולם עתה עי' הרתת הקודם נסתלק מהמורגלות ולזה
 לא הרחיק דבור החמור אליו ולזה נתוכח עמו ודוגמת הענין נראה באנשים חולי הירחיים
 כמו שקראום הרופאים כי יקומו בלילה ממטתם וילכו ויעשו פעולות הנצרכות להם וישגו
 המוחשות על | נכון עד שכבר ספרו הרופאים על א' מהם שראה את שונאו מרחוק ועבר את
 הנהר אחריו והרגו והנה להיות האנשים הנז' מסתלקים או מהמורגלות ולזה לא ירחיקו דבר
 ואין דעתם אלא על העולה או על רוחם ולזה נראה ג"כ שלפעמים ירדו בבורות או באש
 ובמים והדומה לזה והנה ענינם כעין החלום אבל איננו חלום כי הדברים שמשגיגים ושעושים
 הם דברים אמיתיים [צ"ל: אמיתיים] שיש להם מציאות חוץ לנפש משא"כ | החלום וכן
 הענין גם במראה הנבואה ולכן מצד ההסתלקות מהמורגלות נראה שכבר יראה הנביא איזה
 ענין ובאותו רגע בעצמו ידמה לו שהוא ענין אחר ויעשה פעולות נאותות אל הענין האחר
 כמו שמצאנו באאעה [אברהם אבינו עליו השלום] בפ' [רשת] וירא שפעם נדמה לו שהם
 מלאכי' ופעם אנשים ולזה לא הרחיק שיאכלו מלחמו¹¹¹ וכמו שיראה האדם בחלומו למשל
 שהוא במדינה פלונית והולך ברחובותי' ורואה בנין ידוע ממדינה אחרת וידמה לו שהבנין

108 דנ' י 7.

109 במ' כב 31.

110 על פי דב' ד 15.

111 ראו פירוש אבן עזרא על בר' יח 13ג.

30 | כאן והוא מהעתק הדמיונות ולא ירגיש בסתירה כלל וכל זה מבואר וזהו שיעור מה שראינו לדבר במראה הנבואה ואתה דע לך

עמ' 142

| פרק ט

5 כבר יעדתי בהקדמתי שאבאר בחבור הזה כל מה שאפשר להבינו מדברי המקובלים ע"ד השכל¹¹² והוא להיות שרוב העוסקים בחכמת הקבלה בזמנינו זה שגו הרבה בזה הענין והוא אם במה שחשבו סכלותם והעדר ידיעתם ידיעה, יען שהאנשים הנז' רחוקים המה מכל חכמה ומדע והספיקו לעצמם שיעיינו בס' המקובלים | ויציירו דבריהם ועניניהם בצוירים זרים ודמיונות כוזבות וישימו הבורא ית' מדרס ללשונם רחמנא לצלן מדבריהם ודעותיהם וכבר נתוכחתי עם האנשים ההם כמה פעמים וישימו את פניהם חזקים לעומת פני וא' מגדוליהם השיב לי כי להיותך הולך בדרכי הפלסופים הדברים רחוקים בעיניך כי הפלסופים כופרים בכל התורה פלה אבל אנחנו המאמינים בתורת אלוהינו הדברים פשוטים אצלנו כי כאשר רצה הא"ס ית' לברוא העולם כדי | לגלות אלהותו ולהראות חסדו וטובו או כדי שיהי נקרא מלך הנה צמצם עצמו במרכז שלימותו ופנה מקום שוה כדורי והי' או המקום ההוא רק מהא"ס ואח"כ המשיך לתוכו קו אור דק מהא"ס ועשה עשר עגולים זה בתוך זה כגלדי בצלים¹¹³ ושאלתי לו ע"ז איך יתכן זה כי לדברייך יהי' הא"ס מקבל התוספת והחסרון כי אחר שצמצם עצמו ופנה מקום כדורי לברוא שם העולמות הנה נחסר מהא"ס כביכול בשעור ההוא ועוד לדעת | הנז' יהי' הא"ס פועל בעצמו ח"ו שמקצתו עשה העולמות וקצתו נשאר כשהי' וכמה דברים זרים וכפירות יתחייבו מאמונה זו. והשיב לי כבראשונה זהו לדעת הפלסופים שמלאו דעותיהם מהחכמות הרעות אבל אנחנו המאמינים בה' ובתורתו יהי' לנו העקב למישור והרכסים לבקעה¹¹⁴ וכל דברי המקובלים אין בהם נפתל ועקש.¹¹⁵ הנך רואה בעיניך דברים שראוי לקרוע עליהם ולולי שחסתי על כבוד קוני | ועל כבוד תורתינו הקדושה וכבוד חכמי ישראל השלימים הייתי מראה לך כהנה וכהנה אלף ידות אבל עתה די בזה ומזה תקיש על השאר. אבל האמת אחי כמו שכבר ביארתי במה שקדם¹¹⁶ כי כל אשר לא עיין בספרי הפלסופים האלהיים ובפרט בס' המורה להרמב"ם ז"ל להבין מענין הרחקת התארים והשינויים וההתפעלות ממנו ית' אין לו מבוא בשום אופן להכנס בחדרי הקבלה

112

ראו הקדמה ל'חשק שלמה', עמ' 17. מימון העיר שם כי כבר הרחיב בענין ב'לבנת הספיר'.

113

ראו למשל: ר' חיים ויטאל, עץ חיים, א, ענפים א-ב (ירושלים תרפ"ו), חלק א, עמ' יז-ל; כל כתבי האר"י, ה: שער ההקדמות, ירושלים תשמ"ח, עמ' יב-יח [שער ראשון, הקדמה ד].

114

על פי יש' מ 4.

115

על פי מש' ח 8.

116

ראו לעיל פרק ב, עמ' 130.

25 השער הזה יהי' סגור לא יפתח¹¹⁷ ויהי' ככל המון ישראל | העוסקים בפשטי התורה והמצוות לשמן ויהי' שכרו אתו כפעולתו לפניו אבל מי שלא ירצה להסתפק בזה ויחפוץ לגשת אל הקודש פנימה יתנהג על הדרך שזכרתי ואז יקרב אל המלאכה מלאכת הקודש הנז' ואז ילך לבטח דרכו דרך המלך מלכו של עולם לאור באור החיים¹¹⁸ ולזה ראיתי להעלות בכאן איזה דברים נאותים אשר עלו במצודת עיוני מהענינים הנז' אולי אוכל להועיל לזולתי עם תועלת עצמי ולזה ראיתי ג"כ להקדי' | הקדמה זו להיות כעין צופה העומד על גג השער ולהזהיר אל כל הרוצה לעלות בהר ה' לאמר השמרו לכם עלות בהר ונגוע בקצהו¹¹⁹ פן יפרץ בכם¹²⁰ אם לא באמרי לכם עלו ועליתם אחרי ואומר אליכם רוצו נא בני בית יעקב לכו ונלכה באור ה':¹²¹

פרק י

עמ' 143

דע כי המחוייב המציאות הנקרא בפי המון המקובלים א"ס ית' כבר עמדו עליו המופתים שהוא מרוחק מהתארים והשינויים וההתפעלות והוא שלם בתכלית השלימות ולא נוכל לקראו שום שם כא' ע"ד המורגל בדרז"ל לכנותו מקום באמרם ברוך המקום¹²² והוא מחמת כמה סבות הא' שהמקום הוא מחוייב | המציאות ולא יצוייר בו העדר בשום פנים והב' שאין במקום השגה מצד עצמו מזולת המתקומם והג' הוא מפני שאין מציאות למתקומם ולא לחלק היותר פחות מחלקיו מזולת המקום והד' שבכל שינויי והתפעלות המתקומם לא יצוייר שינוי והתפעלות במקום כלל והה' שהמתקומם איננו מוסיף על המקום כלל ולא פוחת ממנו ר"ל שעם היות המתקומם זולת המקום¹²³ עכ"ז יהי' המקום א' בין שיעמוד בו המתקומם או לא, הכל | שוה.¹²⁴ ומאחר שהדבור אסור בו לא נאריך בכאן והנה המחוייב המציאות הנז' הוא

117 על פי יח' מד 2.
 118 על פי איוב לג 30; תה' נו 14.
 119 על פי שמ' יט 12.
 120 על פי שם 22, 24.
 121 על פי יש' ב 5.
 122 ראו למשל בהגדה של פסח, בפרשת ארבעת הבנים; בבלי, שבת יג ע"ב; משנה, אבות, ב, יג; בראשית רבה סח, ט (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 777-778).
 123 כפי שעולה מהדיון לעיל ומהמשך המשפט צריך ככל הנראה להיות: 'שעם היות המקום זולת המתקומם'.
 124 'הנה להרחיק זה השבש מדעת המונינו התחילו חז"ל לכנות שמו יתברך במקום כמו שאמר (בעל הגדה) ברוך המקום שנתן תורה לישראל. (שבת י"ב ב) המקום ירחם עליך ווולתם. והכוונה להודיעו שאינו מתקומם במקום כמו שיראה מהכתובים המשכינים אותו באהל ובמשכן ארבה שהוא יתעלה מקומו של עולם. אמנם עדין צריכין אנו להתבונן בטוב כוונתם כי הנה אחר שאחד מתנאי המקום הוא להיותו שוה למתקומם מה לי מקיף ומה לי מוקף מכל מקום שניהם חוייבו להיות בעלי שיעור ותמונה' (עראמה, עקידת יצחק מח [מהדורת גרוס (לעיל הערה 92), ב, עמ' 266]).

אשר המציא כל הנמצאים והוא המקיימם והמנהיגם בחכמה בב'ת [בבלתי תכלית] והכל נמשך מידיעתו הפשוטה וכבר בארנו מהענינים בפרקים שעברו:

פרק יא

בעניין מה שהמקובלים קוראים אצילות או ספירות. דע כי יחס הא"ס אל הספירות הוא יחס הנפש אל השכל כי כבר בארנו שהנפש היא עצם נבדל | והשכל הוא כח נאצל ממנה¹²⁵ ולזה לא יהיו הספירות עצם אלהות אבל נתחדשו מאתו ית' כהתחדשות כלל העולם וליותר באור נאמר שהספירות הם צורות מושכלות בנפש האומן ית'. והם סבות הצורות אשר מוחץ לנפש ר"ל כל הנמצאים אשר נתחדשו מאתו ית'. כאשר היא צורת המנורה אשר בנפש האומן סבת צורת המנורה כמו שהיא חוץ לנפש כי לא במקרה קבל יסוד האש עדמ' צורת החום והיובש ויסוד המים הקור והלחות | וכן ביתר היסודות וכן במורכבים מהם אבל סבת כל זה הצורות הנבדלות שזכרנו שנתחדשו מאתו ית' להמציא עי' [על דין] נמצאים שונים להנהיגם ולקיימם וסבת ההשתנות ההווה בנמצאים הן פשוטים הן מורכבים היא השתנות ערך הצורות כפי רצונו ית'. וכאשר גזרה חכמתו הפשוטה ולהיות שהרב בעל העקידה דמה העולם הגדול והקטן כשני כלי נגון הנערכים על יחס א' כי בהניע הטור מהא' התעורר אל קולו הטור שכנגדו | בכלי השני מפני היחס השווה אשר ביניהם.¹²⁶ לזה ראיתי

125 ראו לעיל [פרק א], עמ' 126; פרק ז, עמ' 139.

126 ראו: עראמה, עקידת יצחק יב (מהדורת גרוס [לעיל הערה 92], א, עמ' 188). וראו הסבר לתופעה באנציקלופדיה שמימון הכיר כפי הנראה (ר' להלן, טקסט להערה 149): 'Saite auf einer Lauten oder Geigen ohne Anrühren beweglich zu machen. Man stimme auf einer Geigen oder Lauten / zwo Saiten überein, zwischen welchen noch eine andere aufgezogen ist. Hernach streiche man mit dem Fiedelbogen etwas stark auf einer von diesen zwo übereinstimmenden Saiten, so wird, indem dieselbe zittert, auch die andere, obgleich sie nicht berührt worden, erzittern, und einen Ton von sich geben; die dazwischen liegende wird aber unbeweglich bleiben. So geben auch gleich gespannte Saiten zweyer Instrumente zugleich einen Ton von sich, wann eine von beyden erschüttert, oder etwas stark bewegt wird. Die Ursache hiervon ist, weil die von gewissen Saiten in der Nähe erschütterte Luft eine gleiche Beschaffenheit der Theile findet, und dieselbe dewegen auf gleiche Weise in Bewegung bringet' (G. Hafner [ed.], *Onomatologia curiosa artificiosa et magica: oder ganz natürliches Zauber-Lexicon welches das nöthigste, nützlichste und angenehmste in allen realen Wissenschaften überhaupt und besonders in der Naturlehre, Mathematick, der Haußhaltungs- und natürlichen Zauberkunst, und aller andern, vornemlich auch curiuser Künste deutlich und vollständig nach alphabethischer Ordnung beschreibet*, Frankfurt and Leipzig 1759, pp. 1189–1190) מכוונים בשווה שני מיתרים שביניהם מתוח מיתר שלישי, ואז מעבירים בחזקה קשת-כינור על פני אחד משני המיתרים שכוננם שווה, וכאשר זה רוטט, ירטוט גם האחר וישמיע צליל, אם כי לא נגעו בו. המיתר שביניהם לא ינוע. כך גם מיתרים המתוחים בשווה בשני כלי נגינה נפרדים משמיעים צליל באותה

כי טוב הוא ג"כ המשל בענין אשר אנחנו בחקירתו שנדמה עולם השכליים והמושפעים והמונהגים מאתו ית' בעצם וראשונה אל כלי נגון א' הנערך בטוריו ומיתריו על ערך ידוע והעולם הגשמיים שהוא העולם השפל ג"כ כלי נגון אחר נערך בטוריו ומיתריו באותו הערך בעצמו ונדמהו ית' לאומן חכם בחכמת הנגון אשר בחכמתו המציא כלי הנגון הנז' ויה' הערך המושכל | אצלו ית' סבה אל הערך המוחש וכן נדמהו ית' למנגן חכם מחדש ערכי נגונים כפי הנאות לכל זמן כ"כ הוא ית' יעייין בעולם השכליים ויחדש ערכים נאותים כפי צורך ההנהגה | ועי' האמצעים הנז' יתחדשו ערכים כמותם בעולם השפל ויהי' הערך המושכל אצלו ית' דמיון הספירות ועפו' תבין ענין התאחדות הספירות בא"ס שהוא כעין התאחדות השכל במשכיל והתאח' [דות] הנמצאים בספירות שהוא כעין התאחדות המושכל בשכל ר"ל שבספירות יצדק מאמר הפלוסופים בהתאחדות המשכיל והשכל והמושכל | ונוכל לבאר עוד הענין במשל מוחש והוא כי כבר נתבאר בחכמת הראי' שהגוונים אינם עצמיים אבל הם מקריים אל האור הנופל על גשמים שונים בהרכבתם ולזה יחייבו חזרת האור לאחור אל עין הרואה בפנים שונים והם סבת שינוי הגוונים. נמצא שהגוונים הם עצם האור והשינוי הוא מפאת קבלתם והוא מפאת הגשמיים אשר יפלו עליהם. כן הוא בענין הזה ג"כ שהא"ס הוא דמיון האור הפשוט והספירו' | הם דמיון הגוונים שהם עצם האור הנז' המשתנה לפי שינוי הגשמיים רק שבזה יהי' הבדל בין המשל והנמשל והוא שבמשל יחייבו הגשמיים שינוי נפילת נצוצי האור משא"כ בנמשל יהי' העניין בהיפוך והוא שהספירות יחייבו שינוי הגשמיים ושינוי ערך הספירות הוא כפי גזירת חכמתו ית' להנהגת העולם וכמש' 127 ולהיות שכל ערך הוא מוגבל הנה כבר יצדק מאמר המקובלים היותם עשר ספירות והוא כעין עשר קולות המוסיקא"ק. 128 | וכן מצא החכם נאו' טן [ניוטון] היות הגוונים הראשיים שבע עי'

עת עצמה אם אחד מהם הורעד או הונע בחזוקה. והסיבה לכך היא שהאור המצוי בקירבת מיתרים מסוימים פוגש בחלקים בעלי אותה איכות ומשום כך מניע אותם באותו אופן.
 127 ראו: קורדובירו, פרדס רימונים ד, ד (מהדורת הכהן [לעיל הערה 52], עמ' נב).
 128 ראו דברי הרמב"ן ב'שער הגמול': 'ואין בגשמיות דק כמוזיק'א, כענין שאמרו קול ודבור ורוח וזהו רוח הקדש [ספר יצירה א, ט]. והנה בעולם הזה ישיגו החכמים ברוח הקדש שבע ספירות, וידבק אורן במשכן ובמקדש ונרמזות בשבע הנרות של מנורה ובקצת הקרבנות [...] לפיכך ירמזו בכנור שבע כלי הקול בעוה"ז, ולימות המשיח תושג ספירה שמינית וירמזו אותה, ולעולם הבא תהיה ההשגה שלימה לי' ספירות וירמזו אותן, וזה ענין מופלא ונכבד' (רמב"ן, שער הגמול [לעיל הערה 57], עמ' שג). בתהילים מוזכר נבל עשור (תה' לג 2; קמד 9). על פי יוסף בן מתתיהו היו בו עשרה מיתרים. ראו: קדמוניות היהודים ז, יב, ג. וראו על כך גם: תוספתא, ערכין ב, ז (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 544); בבלי, ערכין יג ע"ב. שם נאמר על 'עלי עשור ועלי נבל' (תה' צב 4): 'של עולם הבא עשר'. רש"י כתב בפירושו לתה' לג 4: "'בנבל עשור" – של עשר מיני נעימה; ובפירושו לתה' צב 4: "'עלי עשור ועלי נבל" – כנור של עשרה נימין'. ראו גם: ד' שוורץ, כינור נשמתי: המוסיקה בהגות היהודית, רמת גן תשע"ג, עמ' 24, הערה 28; מ' אידל, 'הפירוש המאגי והתיאורגי של המוסיקה בטקסטסים יהודיים מתקופת הרנסנס ועד החסידות', יובל, ד (תשמ"ב), עמ' לג-סב והערתו שם, עמ' נח, הערה 155 – אידל הדפיס שם בעמ' נז-ס את הקטע על המוסיקה מתוך 'מעשה לבנת הספיר'

כלי הזכוכית שלו העשוי כעין משלש פריזמא בלט'ינית]¹²⁹ וכבר נוכל לומר שהם נגד ז ספירות הבנין¹³⁰ ונחזור לענין משל כלי הנגון שזכרנו והוא שכמו שבהניע א' מטורי העולם העליון יתנועע הטור אשר לעומתו בעולם התחתון כ"כ יהי' הענין בהפוך והנה תקון הכלים וקלקולם וכן טוב ערך הנגון ורעתו הנמשך אחז' [אחרי זה] הוא תלוי בפעולות התחתונים ר"ל שהוא כפי | מעשה בא' [בני אדם] ובפרט עם בני ישראל אשר להם נמסר סוד ההנהגה 20

היא והוא עי' דרכי התורה והמצוות כי כבר נתנו בידם דרכים לתקן הכלי אשר בידם

ודן בו. ואולם דומני שמימון דן בתנועת המיתרים ולא במוזיקה ובהרמוניה שהיא יוצרת. להקבלה בין עשר הספירות או המאמרות לבין עשרת המיתרים של הכינור או העשור (כלי נגינה בעל עשרה מיתרים) ראו גם: I. Adler, *Hebrew Writings Concerning Music: In Manuscripts and Printed Books from Geonic Times up to 1800*, Munich 1975, s.v. 'numbers: music', p. 376; s.v. 'sefirot', p. 382, *Ma'amarot*, p. 369. מימון דן שוב בקשר בין מיתרים של כלי נגינה ובין הקוסמולוגיה ב'מפתח קורות הפילוסופיה/ שהקדים ל'גבעת המורה', פירושו ל'מורה נבוכים'. ההבדל בין העולמות התרבותיים של מימון בליטא ובגרמניה מתבטא היטב בהבדל בין שני הדיונים. תחת ליצור אנלוגיה בין התורה שבין מיתרים ובין פעולת גורמים שמיימיים על-ארציים, השווה מימון את הנוסחה של תופעת התהודה לנוסחת חוק הכבידה הכללי של ניוטון. דוגמת התהודה נותרה כשהייתה, אך תיאורה המילולי הומר לנוסחה מתמטית, ותוכנה הקוסמולוגי-מאגי הומר לקוסמולוגיה מודרנית. ראו: מימון, גבעת המורה (לעיל הערה 126), עמ' 8-9. גם ניוטון ראה את ההקבלה בין תיאוריית המוזיקה של הפיתגוראים ובין חוק הכבידה הכללי שלו עצמו וסבר שכבר הקדמונים גילו אותו. הוא כתב תוספות למשפטים IX-IV בספר השלישי של ה'פרינקיפיה' ובהן פיתח את הטענה, והן היו אמורות להתפרסם במהדורה השלישית של ה'פרינקיפיה'. את הטקסטים האלה גילו, פרסמו ופירשו שני היסטוריונים של המדע: J. E. McGuire and P. M. Rattansi, 'Newton and the "Pipes of Pan"', *Notes and Records of the Royal Society*, 21 (1966), pp. 43-108. מהדורה משופרת של הטקסטים ותרגומם ראו: David Gregory's 'Newton's Scholia from David Gregory's Estate on the Propositions IV through IX Book III of his Principia', W. Lefèvre (ed.), *Between Leibniz, Newton, and Kant: Philosophy and Science in the Eighteenth Century*, Dordrecht 2001, pp. 65-213. כבר בתחילת המאה השמונה עשרה סיכם גריגורי את הרעיונות המרכזיים בהקדמה לספרו. ראו: D. Gregory, *Astronomiae Physicae & Geometricae Elementa*, Oxford 1702, 'Praefatio'. ואפשר שמימון למד על ההקבלה בין חוק הכבידה לתהודה ממקור זה או מכלי שני, למשל מספרו של דוטנס: L. Dutens, *Recherches sur l'origine des découvertes attribuées aux modernes*, Paris 1766; הספר הופיע גם בתרגום לאנגלית (לונדון 1769) ולגרמנית (לייפציג 1772). בסקירה של ההיסטוריה של הפילוסופיה והמדעים שצירף להוצאת תרגום ה-*Novum Organum* של פרנסיס בייקון הזכיר מימון את 'המוזיקה של הספירות' על פי קפלר וניוטון. ראו: מימון, כתבים מקובצים (לעיל הערה 2 במבוא), ד, עמ' 400.

129 באנציקלופדיה שבה מצא מימון ככל הנראה את חישוב מהירות האור נמצא גם המידע בדבר שבירת האור הלבן במנסרה והתגלות הצבעים בידי ניוטון. (הפנר, צאובר לקסיקון [לעיל הערה 126], עמ' 631-632). מימון התייחס עוד פעם לתופעה בדף בודד שנכרך עם 'חשק שלמה' – אף שאיננו חלק מכתב-יד הספר (עמ' 297). מימון כתב שם כי כבר 'נתבאר בחכמת הראי' היות הגוונים מקרים וכאשר יעברו נצוצי אור השמש דרך גשם ספירי מלוטש הנעשה בתמונת משלש (פריזמא) אזי תראו מצד האחר מהגשם הנו' גוונים שונים כפי שינוי שבירת הנצוצות בעברם דרך הגשם הנו'.

130 שבע הספירות התחתונות מייצגות את גוף האדם, מהחזה ומטה, ואת הכוחות הרגשיים והמעשיים.

ולהעמידו על מכונו ר"ל להמשיך כל טור כפי הראוי לו ובערך הנאות והיה הנגון הנמשך אחרי ג"כ בערך נאות וכ"כ נתנו בידם הפך הדרכי' הנז' והוא לקלקל משיכת הטורים אשר זכרנו או לקרוע או להפסיד קצתם ועי' יופסד גם הנגון בערך ההוא בעצמו ונמצאו להם | עוד דרכים לתקן המקולקל¹³¹ וזהו ג"כ ענין הפגם בספירות אשר יאמרו המקובלים כי 25 בקלקל האדם א' מכלי הנגון אף שיהי' המנגן היותר בקיא בחכמת הנגון שאפשר להיות בעולם עכו' לא יהי' הנגון נאות בערך אשר הי' בהיות הכלי על שלמותו ואין זה מצד חסרון המנגן אבל הוא מקלקול הכלי וכמו שכאשר יחלה האדם ויופסד מזגו יחלשו כ"כ השכל והחושים והתנועות ואין זה מקלקול הנפש אבל מקלקול כלי הנפש שהוא מזג הגוף | ומזה נמשך הפגם לנפש שאא' להראות עוצם פעולותי' כן הוא הענין הזה ג"כ. | והנה ע"פ דבריני 145 עמ' 30 אלה נוכל לקרב אל השכל מאמר נפלא נמצא לרז"ל בברכות אמרו שם ודוד מי הוה ידע פלגא דלילא אימת כו'¹³² א"ר חמא [צ"ל: אחא] בר ביזי אר"ש [אמר ר' שמעון] חסידא כנור הי' תלוי למעלה ממסתו של דוד שכיון שהגיע חצות לילה רוח צפונית מנשבת בו והוא מנגן מאליו והוא מאחר שבארנו שכל הפעולות הם התחדשות ערכים וכפי ערך המושכל יהי' ערך | המוחש והנה נוכל לומר שהכנור הזה הי' בדמות הכנור המושכל אשר לעומתו וכיון דהע"ה מלאכתו ברוה"ק וכמו שאותו הכנור מנגן מאליו בהגיע חצות לילה כמו שבארו המקובלים הענין¹³³ כ"כ הי' מתעורר הכנור אשר לעומתו והנערך כמוהו והי' מנגן מאליו באותו העת ובאותם הנגונים בעצמם. נחזור לענינו. והנה גם בענין הגוונים אמרו 10 המקובלים¹³⁴ שכאשר יצטרך האדם להמשיך שפע מהחסד יצייר לנגדו | שם הספירה בגוון לבן גמור כאשר יצטרך אליו וכן בגוון סיד ההיכל אם לא יצטרך כ"כ [כל כך] וכן כאשר ירצה לפעול פעולות הדין ויצטרך להמשיכו אזי יתלבש בבגדים אדומי' ויציר צורת ההוי' לפניו באודם וכן לכל הפעולות וההמשכות ולנו בזה ראיות ברורות מהפחנים שהמשכתם מהחסד ולזה היו בגדיהם בגדי לבן וזה ענין כהג' [כוהן גדול] ביהכ' [ביום הכיפורים] שהי' מעביר בגדי זהב ולובש בגדי לבן מפני שעבודת היום בבגדי לבן ונתנו רז"ל¹³⁵ טעם בדבר 15 אין | קטיגור נעשה סניגור ר"ל שאא' שהזהב שהוא אדום ומורה על הדין וקטורג יעשה

131 כמו בדיונו על משיכת הרוחניות לעיל התרכו כאן מימון בתיקון הכלי באמצעות הליכה בדרכי התורה והמצוות כהכנה לקליטת השפע (השופע מעצמו) מהעולם העליון. הוא לא הזכיר השפעה של האדם על העליונים, על האלוהות עצמה. וראו: עראמה, עקידת יצחק יב (מהדורת גרוס [לעיל הערה 92], א, עמ' 188).

132 ברכות ג ע"ב. תרגום: האם ידע דוד מתי חצי הלילה?

133 ראו למשל: זוהר, א (השמטות), דף רס ע"ב; ספר הפליאה, קוריץ תקמ"ד, דף סז ע"ד; קורדובירו, פרדס רימונים יז, ד (מהדורת הכהן [לעיל הערה 52], עמ' רנד).

134 מימון העתיק בשינויים קלים מכאן ועד 'הרחמים בירוק' מתוך קורדובירו, פרדס רימונים י, א (מהדורת הכהן [שם], עמ' קעז. אפשר שפסקה זו עומדת ברקע דיון נוסף של מימון, לעיל פרק ג, עמ' 132, גם שם ללא ציון קורדובירו כמקור.

135 ראו לדוגמה: בבלי, ברכות נט ע"א.

סניגור להשפיע עי' [על ידו] מהחסד וכן אמרו לענין פעולות הקמיעין כאשר יעשה אדם קמיע לפעולת החסד יצייר השם ההוא לבן וכן לדין יציירו אדם ומה גם אם יציירהו בדם שעיר שאז הגוון וסבתו שניהם מורים על הדין ובוה תגדל פעולת השמות וכן המורים על הרחמים בירוק¹³⁶ וכן בכלם וכז' יורה שיש מבא אל הגוונים למעלה והוא | על הדרך שבארנו שכפי התחדשות הערך בעולם השפל ככה יתחדש גם בעולם העליון ויהי' נמשך אל הדומה לו וקרוב לזה היתה עבודת הכוכ'¹³⁷ וכמו שהארכנו בזה בפרקים שקדמו¹³⁸ ומזה יתבאר ג"כ ענין הלבנת הלשון של זהורית¹³⁹ ביהכ' כי בהשתנה הערך למעלה מדין לחסד, ככה נשתנה גם למטה והמתבונן בזה יו[כל?] ¹⁴⁰ להבין הרבה ענינים כאלה ובוה נשלם הפרק:

| פרק יב

25

דעתי לבאר בזה הפרק ענין צמצום הא"ס שאמרו המקובלים.¹⁴¹ כבר אמרנו¹⁴² שלא מצאנו דבר שנדמה אליו הא"ס כא' המקום ונדמה בדעתנו שמקום העולם הוא הפועל החכם השלם בבת' [בבלתי תכלית] אשר המציא העולם בכללו וקודם המציאות הנז' לא הי' כא' המקום לבדו ועתה נאמר כי להיות המקום בבת' [בלתי בעל תכלית] והעולם הוא במקום ב"ת [בעל תכלית] | בהכרח שנאמר שחלק ידוע מהמקום קבל צורת העולם והמקום הוא נושא לצורה הנז' ויתר המקום לבת' נשאר כמו שהי' והוא בעצמו מאמר המקובלים שהא"ס צמצם עצמו עמ' 146 | העולם ומעתה אם יאמר האומר שהמקום נחסר בשעור ההוא הלא נקהה את שניו ונאמר לו הראיני איזה חלק מחלקי העולם מבלי מקום א"כ המקום נשאר כשהי' ועכו' כבר יצדקו דברינו שבחלק מהמקום נעשה העולם וכמו שבארנו ואולם סבת זה הוא להיות שהמקום אינו תופס מקום כמו העולם שתופס מקום ולזה לא נגרע מערכו | אחר מציאות העולם כלל שים לבך להבין:

136 עד כאן דברי קורדובירו.

137 ניתן לקרוא בכתב היד גם 'עבודת הכוה', כלומר קיצור של 'עבודת הכוהנים'. אך בדברי קורדובירו, שמהם ציטט מימון, נזכרים מייד לאחר סיום הקטע המצוטט 'עובדי הכוכבים והמזלות', שעניין דרכיהם למשוך כוח מהמזלות 'קרוב' בעיני קורדובירו לעניין משיכת הרוחניות מן הספירות והשמות. ראו: קורדובירו, פרדס רימונים (לעיל הערה 134).

138 ראו במיוחד לעיל עמ' 131–132.

139 'בראשונה היו קושרין לשון של זהורית על פתח אולם מבחוץ. הלבין – היו שמחין לא הלבין היו עצבין' (בבלי, ראש השנה לא ע"ב). ראו גם: שם, יומא סז, ע"א. טעם הלבנת לשון של זהורית נדון אצל קורדובירו כהמשך ישיר לדין בגוונים שמימון ציטט ממנו. ראו: קורדובירו, פרדס רימונים, א (מהדורת הכהן [לעיל הערה 52], עמ' קעז–קעח).

140 בכתב היד יש כתם על המילה.

141 ראו לעיל פרק ט, עמ' 142 ובהערה 113.

142 ראו לעיל פרק י, עמ' 143.

פרק יג

בבאור ענין אור פנימי ואור מקיף החוזר מאור פנימי העודף ויוצא בראשו ואור מקיף הישר¹⁴³ כבר נודע שכל גשם ספירי מלוטש יעברו בו נצוצי האור כאשר נראה שיעברו נצוצי השמש דרך חלון של זכוכית אל תוך הבית והנה להיותו עכו' גשם עב יותר מהאוויר לא יעברו בו כל הנצוצות העוברים באויר | אבל יהיו קצתם חוזרים לאחור וזהו ענין הלהט אשר יהי' אל החלון בורוח השמש לעומתו נמצא שיש בכאן ג' אורות הא' הוא הפנימי בתוך הזכוכית כי מאחר שנראה אותו עובר אל תוך הבית בהכרח שיהי' מקודם בפנימיותו והב' הוא המקיף שטחו מבחוץ ומשם חוזר לאחור והג' הוא אור הישר הנופל על שטחו מבחוץ ויהי' | כן הענין באצילות והענין מבואר. 15

פרק יד

עוד בענין הספירות. ונוכל עוד לקרב הענין במשל האש היסודי¹⁴⁴ כי כבר נודע שהאש היסודי הוא משולל ממקרי הגשם מצד עצמו כא' אחר התאחזו באיזה גוף בוער אזי יקנה קצת ממקרי הגוף שהם התמונה והגוון כאשר נראה באור הנר שיתראה כעין זוית מחודד וגוונו מזוהר נוטה אל | האדמימות ומטבעו עוד להתרבות לבבת' [לבלתי בעל תכלית] כאשר נראה אשר מנר א' תוכל להדליק לבת' [לבלתי תכלית] ובכא' יהי' האש על שלימות טבעו ר"ל להאיר ולחמם אין מחסור כל דבר ממה שהי' קודם לזה כשלא הי' אלא נר א' לבדו ומטבעו עוד שהוא עולה בטבע ויורד במקרה ואולם מ"ש [מה שאמרנו] שהוא עולה בטבע זה מבואר מאד מעליית הלהב למעלה וכל אשר יתאחו בחלק היותר עליון מהגוף שנאחו בו יעלה יותר למעלה ולזה תהי' תמונת | הלהב כעין מחודד האצטוונה שזכרנו ומזה ית' [באר] גם הנמשך ר"ל שהוא יורד במקרה ר"ל מחמת חסרון הגשם שמתאחו בו וירידתו ומטבעו עוד שהוא מהיר בתנועתו וזה נתבאר ממהירות תנועות נצוצי השמש שהוא כאשר בארו החכמים בזמן ח' דקים יגיעו אל הארץ שהוא מהלך כ"ד אלף חצי חותכים מהארץ אשר כל חצי חותך מהארץ הוא י"ט מיליאן [מיליון] שש מאות וט"ו אלף שבע מאות ופב' מנעלים הנדסיים תכפול המספר הנז' | עם כ"ד אלף יצא מ"ז אלף וז' מאות ועח' מיליאן שש מאות ושמונים אלף מהמנעלים הנז' שיעברו הנצוצות בזמן ח' דקים ואם תערוך הדקים לחלקי

143 השו': קורדובירו, פרדס רימונים יא, א (מהדורת הכהן [לעיל הערה 52], עמ' קפד-קפה); טו, בפרט א (שם, עמ' רכח; ושם משל דומה לזה שבדברי מימון). סוגיית אור פנימי, ישר ומקיף פותחה בהרחבה בקבלה הלוריאנית. ראו למשל: ספר הדרושים, ירושלים תשנ"ו, עמ' קפג-קצג (דרוש עניין אב"ע [אצילות], בריאה, יצירה, עשייה ופרטיו). דברי מימון כאן ובפרט משל ניצוצי השמש העוברים דרך חלון זכוכית, מזכירים יותר את דברי קורדובירו לעיל.

144 על המונח האש היסודי ראו לעיל פרק ד, עמ' 133, הערה 55.

עמ' 147 השניים שבשעה תמצא [מילה עודפת] | הנקראים שעכונדעש [שניות] תמצא שיתנועע הנצוץ בזמן שעכונדע תק"פ מיליאן תשפ"ט אל"ף ומאה מהמנעלים הנו'.¹⁴⁵ ואחר שנתבאר זה מענין האש שהוא הגשם היותר דק מהגשמים הנה נוכל ליקח ראי' ממנו גם אל הרוחניים ונאמר שהא"ס ית' ויתעלה הוא פשוט ומצוי בכל הנמצאים אבל איננו מושג כלל אלא על הבחינה המתאצלת | ממנו ומתאחזת בנמצאים והוא מה שהמקובלים קוראים ספירות ונתבאר מזה שאינם יוצאים מעצמו כלל והם משוללים ממקרי הנמצאים מצד עצמם אבל מחמת התאחזם בנמצאים לצורך הנהגת העולם קנו ממקרי הנמצאים והוא מה שאנו קורים מדות וכנויים כגון רחום וחנן וכיוצא בזה לפי ענין הנמצאים שיתאחזו בהם¹⁴⁶ ונתבאר עוד מזה לשון אצילות והוא כמו שארו"ל [שאמרו רבותינו זכרם לברכה] ע"ה [עליהם השלום] ויאצל | מן הרוח וגו'¹⁴⁷ אמרו כמדליק נר מנר ואין הראשון חסר כלום¹⁴⁸ והוא בעצמו משל האש שזכרנו כי כן מטבע הרוחניים להתאצל ולהתפשט ועכו' לא יחסר כלום ממצייאות הראשון וכן הי' ענין אצילות הספירות מהאס' וכן אצילותם וקבלתם זה מזה ונתבארה ג"כ הבחינה הנו'¹⁴⁹ ר"ל שעם היות הספירות הנו' בגבהי מרומים עכו' כבר יצדק בהם ענין הירידה במקרה והוא עי' התאחזם בנמצאים הנאותים להיות | מרכבה אליהם כעין מ"ש

145 אפשר שמימון שאב את המידע מהאנציקלופדיה שנוכרה לעיל או ששניהם השתמשו באותו מקור. למעשה דבריו נקראים כאילו היו תרגום של הכתוב באנציקלופדיה; הוא השתמש בביטוי 'מנעל הנדסי', שהוא תרגום של 'geometrischer Schuh', ו'תערוך הדקים לחלק השניים שבשעה' הוא תרגום של 'gegen eine Secunde proportioniert'. ראו: 'Von denen [Feuerheilgen] ist aber aus der Erfahrung bekannt, daß ein Sonnenstrahl in 8 Minuten von der Sonne bis auf die Erde komme, das ist, durch 24000 halbe Erddiameters sich bewege, deren einer 19615782 geometrische Schuh hat, und also wäre desselben Weg durch 24000mal solcher angegebener Schuh gleich 470778768000 geometrischer Schuhen. Wenn man aber 8 Minuten gegen eine Secunde proportioniert, so wird die Bewegung des Sonnenstrahls in einer Secunde seyn durch 980789100 geometrische Schuhe' (הפנר, צאובר לקטיקון [לעיל הערה 126], עמ' 623).

146 ראו: 'כבר נודע מדעת הפלסופים האלהיים בהרחקת התארים ממנו ית' וכמו שהאר"ך בזה הרמב"ם ז"ל בס' המורה ואולם ראוי שתדע שזה יצדק בבחינתו בו ית' מצד עצמו מבילתי הצטרפו ית' אל הנמצאים כי בבחי' זו יהי' הענין בהיפוך' (פרק א), עמ' 125).

147 'וירד ה' בענן וידבר אליו ויאצל מן הרוח אשר עליו ויתן על שבעים איש הזקנים ויהי כנוח עליהם הרוח ויתנבאו ולא יספו' (במ' יא 25).

148 במדבר רבה יג. זהו דימוי רווח בספרות הניאופלטונית – ובכלל זה הקבלית – להסבר היחס שבין המאציל לדרגות ההווה הנאצלות. ראו למשל: 'אצילות הוא נגזר מלשון (במ' יא 17) ואצלתי מן הרוח וגו'. ופי' הענין הוא כי כח המאציל בנאצל ואין המאציל חסר דבר אלא כמדליק נר מנר ואין הראשונה חסרה דבר בהדלקת חברתה כן בהא"ס אין חסרון בו אחר אצילות ואין יתרון בו קודם האצילות ולא אחר האצילות. אמנם כחו מתפשט בתוכו כמבואר בשערים הקודמים" (קורדובירו, פרדס רימונים טז, א [מהדורת הכהן (לעיל הערה 52), עמ' רלו; וראו גם: שם יא, ד, עמ' קפח; ו, עמ' קצב]. ראו שימוש נוסף של מימון בביטוי זה ב'מעשה נסים', פירושו על דרשות הר"ן: חשק שלמה, עמ' 24.

149 או: 'הב'.

רו"ל האבות הן המרכבה¹⁵⁰ וכן ירושלים ובהמ' [ובית המקדש] בכא' [בכל אחד] לפי ערך קדושתו והנה מכ"ש [מכל שכן] שנוכל לומר כזה בנשמת האדם או המלאך היורדים למטה ומעתה לא יקשה עלינו מאמר הפלוסופים מענין הנפש והשכל שלא יצדק בהם עלי' וירידה וכיוצא בזה כי ממ"ש [ממה שאמרת] יתבאר שאף [כי] מצד עצמם לא יצדקו בהם הענינים הנז' הנה עכז' מצד ההתאחויות בנמצאי' כבר יצדקו בהם הענינים במקרה וכבר זכרנו | מאמר מהפלוסופים שהנפש מניעה הגוף בעצם ומתנועעת עי' [על ידו] במקרה¹⁵¹ והוא 20
מאמר אמיתי צודק ותוכל להקיש מזה על כל כיוצא בו ונתבאר מזה עוד ענין השתוקקות הרוחניים להתדבק בגשמיים ואין צריך לזה כא' הכנת הגשמיים אל ההתדבקות ברוחניים כי תיכף שימצאו מוכנים תיכף יהיה ההתדבקות הנז' וזה נתבאר ממהירות תנועתם עד שבאמת 25
בענינים הרוחניים לא יצדק כלל ענין התנועה אבל ההתדבקות יהי' יותר | מהיר מהתנועה היותר מהירה שאפשר שתהי'. והנה כמו שבאור הנר יהי' סביב לפתילה כעין גוון התכלת כן הוא בענין הספירות ר"ל שהבחינה האחרונה המתאחות בנמצאי' היא ספירת המלכות ואמרו המקובלים שהיא הנרמות בעין התכלת להיותה תכלית כל הגוונים ומקבלת מכולם כמו שהאריכו בזה הרבה בספריהם והנה הפעולות המכנינים אל ההתדבקות הנז' הם כל דרכי התורה והמצוות לא זולת וכל זה מבואר:¹⁵²

פרק טו

עמ' 148

והנה יצא לנו מזה עוד דמיון נפלא ומצטרך מאד אל כוונתנו והוא שכמו שהאש היסודי לא יוסיף ולא יגרע אחר התאחוה בגשמים על קודם התאחוה כלל ואפי' הנר הדולק ונאחו כבר בגשם לא יוסיף ולא יגרע אם גדליק ממנו עוד כמה נרות לב"ת וכמ"ש הנה מזה תוכל להתבונן | בגבהי מרומים שהא"ס ית' ויתעלה לא נשתנה כלל ממהותו השלם אחר 5
המציאו הנמצאים ממה שהי' קודם המציאו אותם ר"ל שהאצילות לא יוסיף ולא יגרע בא"ס כלל וכן סדר אצילות הספירות זה מזה וקבלתם הכל הוא על הדרך שבארנו וכן הוא ענין השתלשלות כל העולמות זה מזה ואם תשאלני ותאמר כי לדבריך הי' ראוי שיהי' [ו] 10
כל העולמות שוים במעלת המציאות ומה הוא הגורם למשל שיהי' | עולם האצילות יותר נעלה במעלת מציאותו מעולם הבריאה וכן הבריאה מהיצירה והיצירה מהעשי' וכן בעולם א' בעצמו נמצאים משתנים במדריגתם ראוי שתדע שגם באש היסודי יהי' הענין כן ר"ל שלא ישתוו הגשמים בקבלת האור כי הנה נראה שהדברים הגפרתיים וכן מיני השמנים מטבעם לקבל מהאור יותר מזולתם מהגשמיים וכן בשמנים בעצמם ימצאו בזה מדריגות

150 בראשית רבה מז, ו (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 475); זוהר, א, דף ר ע"ב; ג, דף קפד ע"ב.

151 ראו לעיל פרק ה, עמ' 136.

152 ראו: זוהר, א, דף נ ע"ב – נא ע"ב; קורדובירו, פרדס רימונים, י, ד (מהדורת הכהן [לעיל הערה 52], עמ' קפא – קפב).

15 | שונות עדמ' שמן זית יותר משאר השמנים וכן לעולם אמנם כי כן הוא הענין בהשתלשלות המדריגות מהא"ס ית' כי כבר נמצאו נמצאים המוכנים לקבל מאור הא"ס ר"ל שלימות המציאות והנהגה יותר מזולתם ואם תאמר שיש בזה הטעאה והוא שהדברים הם סבה נכונה לשינוי קבלת הנמצאים אחר המצאם על מדריגותיהם מאור הא"ס ית' אבל מי הוא הגורם שינוי המדריגות בעצמם | והי' ראוי שיהיו כל הנמצאים שווים במדרגתם ולמה יהי' עדמ' עולם האצילות נעלה מעולם הבריאה לאין שעור כי ה' הטוב לא ימנע טוב ואין לפניו ית' עולה ולא שכחה ולא משוא פנים ויחסו אל כל הנמצאים יחס א' בעצמו התשובה עז' הנה עולם האצילות הי' מההכרח להיות נבדל במעלת המציאות מהא"ס ית' תכלית הבדל שהוא הבדל המסובב מהסבה והאפשר המציאות מהמחויב המציאות ואין | שם גדר שיקבצם כא' המציאות. ר"ל שנאמר על הספירות שהם נמצאים כאשר נאמר על הא"ס שהוא נמצא אבל עכ"ז כבר לקחנו שם המציאות בשתוף גמור ויהי' ההבדל רב ביניהם לב"ת¹⁵³ כי המציאות הוא מקרה קרה לנמצא והוא תאר חיובי צודק בספירות שקבלו המציאות מזולתם משא"כ בא"ס ית' מי שעייך בהרחקת התארים ממנו ית' כבר ידע שלא יצדק זה השם עליו בחיוב כלל עמ' 149

149 עמ' | כ"א ע"ד שלילה כמו שישללו | מהדבר מה שאין מדרכו שימצא בו כאשר נאמר אין הכתל רואה וכמו שהאריך בזה הרמב"ם ז"ל במקום הנז'.¹⁵⁴ ומעתה עמוד והתבונן בהבדל הנפלא הזה ושימיהו כחותם על לבך¹⁵⁵ ותנצל מכמה כפירות ודברים זרים בחק הבורא ית' אשר נוקשו ונלכדו במ כמה מהעוסקי' בקבלה מבלתי עיון קודם בס' המורה להרמב"ם ז"ל ומה לי להאריך לספר בגנות באנשים הנז' | והוא מבואר לעין כל רואי השמש ונחזור לעניננו ונאמר דע שאף שהרמב"ם ז"ל בטל שאלת התכלית בבריאת העולם ואמר שאין שם תכלית אחר כ"א רצונו ית'¹⁵⁶ וכמו שזכרנו דבריו בפרק [מקום מילה אחת נותר ריק וצ"ל: פרק ז (עמ' 139)] מזה החבור והנה חכמי הקבלה כבר שמו לזה תכלית ואמרו שהוא כדי לגלות אלהותו ולהראות כבודו ית' ואולם ראוי שתדע שהענין נבחן בשתי בחינות ובבחינה הא' יצדקו דברי הרמב"ם ז"ל ובבחינה האחרת יצדקו דברי המקובלים ז"ל כי אם תהי' שאלת | התכלית לומר מה הי' רצונו ית' בזה צדקו המקובלים בדבריהם שהוא להראות כבודו כיון שאנו רואים שהפעולה הנז' כבר נמשכה מזה והוא מבואר ואולם אם ישאל השואל ומי הניעו ית' אל הרצון הוא כבר תפטר השאלה וכמ"ש הרמב"ם ז"ל כי סבת רצונו הוא עצמו ית' לא זולת אם כמו שאמרו שמתבע הטוב להיטיב ומטבע השלם להשפיע משלימותו על זולתו או יהי' הענין ע"ד אחר ממ' [מכל מקום] אין הענין יוצא מעצמו כלל ועתה נאמר שלהיות | רצונו ית' בבריאת העולם הי' לגלות אלהותו ולהראות כבודו וכבר הראיתך [צ"ל: הראיתך] מטבע הרוחניים להשפיע ממציאיותם מציאות אחר מזולת חסרון המציאות הקודם והנה לזה

153 מורה נבוכים א, נב.

154 שם, נז.

155 על פי שה"ש ח 6.

156 מורה נבוכים ג, יג.

הי' מההכרח לברוא העולמות על מדריגות שונות כדי להשפיע ממציאיותו ית' כמה מיני מציאות שונים זה מזה והנה כמו שהי' ההכרח שיהי' הספירות באותו הבדל המציאות שזכרנו מהא"ס ית' וכן הי' מההכרח שירד עולם הבריאה יותר | מזה וכן יתר המדריגות כיון שכבר אפשר להמציא נמצאים שונים מבלתי בטול המציאות הראשון שכל אשר ירבו הנמצאי' יתוסף הגעת התכלית שזכרנו. מה מאד נפלאתי על המקובלים ז"ל שכללו הבדל הא"ס מהספירות בסוג א' עם הבדל יתר המדריגות זה מזה כי באמת אינם נכנסים תחת סוג א' כלל אבל ההבדל רב ביניהם כי הבדל הא"ס מהספירות הוא גדול למאד והוא כמו שזכרנו ההבדל שבין המחוייב | המציאות ובין אפשר המציאות ולא יִכְנָסוּ בַגֶּדֶר א' מֵהַמְצִיאוֹת מִשֵּׁא"כ הַבְּדֵל יִתֵּר הַמְּדַרְיָגוֹת הוּא רַק הַבְּדֵל מֵעֵלֵת הַמְצִיאוֹת זֶה עַל זֶה וְאוֹלָם הָאֵמֶת הוּא כִּמ"ש: 157

פרק טז |

עמ' 150

בענין הפרצופים שיאמרו המקובלים. 158 דע כי אשר הכריחנו להאמין במציאות השכלים הנבדלים איננו מפני תנועות הגלגלים לבד כמו שיאמרו הפלסופים שכל מתנועע יש לו מניע ואם יהי' המניע גוף בהכרח שיתנועע גם הוא בעת הנעתו וא"כ יצטרך גם הוא אל מניע ולזה | שמו מספר השכלים כמספר הגלגלים לבד לא זולת זה אבל הי' בכאן ענין יותר מכריח והם הצורות הטבעיות כי כבר נתבאר 159 שאין המזג סבת התחדשות הצורות כי כל מזג מקבל התוספת והחסרון והוא יתחדש ראשון ראשון והצורות אינם כן שהם לא יתחדשו ראשון ראשון ולזה אין תנועה בהם ואמנם יתחדשו או יפסדו בלא זמן אינם אם כן מפעולות המזג אבל המזג | מכין החמר לקבל הצורה לבד ופועל הצורה דבר לא יקבל החלוקה כי פעולתו למינו ולזה מבורר שפועל הצורה ר"ל נותנה צורה נבדלת בהכרח ואם יאמר אמת שהענין כן ר"ל שנותן הצורות צורה נבדלת אבל אין בכאן כא' השכל הפועל אשר הוא בעצמו המניע לגלגל הירח לפ"ד הפלסופים 160 ואולם סבת שינוי הצורות הטבעיות איננו

157 עיין: קורדובירו, פרדס רימונים ב, א (מהדורת הכהן [לעיל הערה 52], עמ' יח-יט).

158 'ענין הפרצופים שיאמרו המקובלים' פירושו תפיסת האלוהות בדמות ראשים, ותפיסה זו כוללת ביסודה את עתיקא קדישא (ע"ק) הנקרא גם אריך אנפין (א"א), ואת זעיר אנפין (ז"א), ואצל חלק מהפרשנים נוספה עליו נוקבא דזעיר אנפין. תפיסה זו מופיעה בספרות האדרות שב'זוהר', והיא שונה מתפיסת הספירות שאופיינית לחיבורים אחרים ב'זוהר'; היו מפרשני ספרות 'זוהר', כגון קורדובירו והאר"י, שביקשו לערוך הקבלות בין התפיסות הללו. לדיון של קורדובירו בפרצופים ראו למשל: קורדובירו, פרדס רימונים ג, במיוחד 1-1 (מהדורת הכהן [לעיל הערה 52], עמ' לט-מג). על תורת הפרצופים בקבלת האר"י ראו: L. Fine, *Physician of the Soul, Healer of the Cosmos: Isaac Luria and his Kabbalistic Fellowship*, Stanford, CA 2003, pp. 138-142. אידל סבור שפירושו של מימון לפרצופים, לאמור שהם צורות של הסוגים הטבעיים של הדברים בעולם, הוא מקורי. ראו: אידל, על שלמה מימון וקבלה (לעיל הערה 36), עמ' 79.

159 ראו: מורה נבוכים ב, יב; ב, יט; ג, לב.

160 רוב הפילוסופים סברו שהשכל התשיעי מניע את גלגל הירח, ואילו השכל העשירי, השכל הפועל, הוא נותן

תצייר הנפש הטבעיית טפת הזרע ותפשט חלקיו עד שיקבל צורת האדם למחלקותיו ואיבריו ואז תחול בו על השלימות ותשוב היא בעצמה הכנה לקבל צורה אחרת יותר מעולה מהראשונה ר"ל צורת | החיות וכן ממדריגה למדריגה עד שיקבל האדם כל הצורות שאפשר שיקבל והצורות הנבדלות הנז' הם סבת התחלפות הצורות הטבעיות המיניות ולזה יהיו הצורות הנבדלות רבים מאד כמספר רבוי המינים הנמצאים והם הם הפרצופים אשר יאמרו המקובלים ולהיות שהצורות הנז' הא' מהם היא יותר כוללת מהאחרת והאחרת יותר פרטיית ממנה עוד תהי' היותר כוללת | קודמת בטבע אל היותר פרטיית וכעין הכנה אלי' והמשל בזה הנה הצורה הטבעיית אשר באדם היא הקודמת בטבע אל הצורה החיונית והכנה אלי' כי אא' שתמצא החיונית אם לא אחר המצא הטבעיית על שלימותה משא"כ הטבעי' כבר היתה נמצאת קודם המצא החיונית וכן החיונית אל השכליית. עוד תהי' הטבעיית היותר כוללת מפני שבה יוכלו מיני הצמחים והבח' כלם | והחיונית היא פרטיית בערכה מפני שלא תכלול כא' מיני בח' לבדם וכן החיונית היא היותר כוללת בערך אל השכליית והוא מבואר ולזה כבר נצדק כאשר נמשיל זה בהתלבשות ונאמר עדמ' שהצורה החיונית מלבשת אל הצורה הטבעיית בשעור ידוע ממנה ר"ל עד החזה או הטבור וכיוצא בזה כפי ערך כללות הצורה הא' אל פרטיות האחרת וכן נאמר שהצורה השכליית מלבשת את החיונית בשעור ידוע ג"כ בערך כללות הא' ופרטיות | האחרת ועפ"ז תבין ענין התלבשות הצורות הנבדלות והם הפרצופים שיאמרו המקובלים והמשל בזה שהז"א מלביש את הא"א מטבורו ולמטה וכל כיוצא בזה¹⁶² | ואולם ההבדל שבין מה שיאמרו המקובלים ספירות ובין מה שיאמרו פרצופים הוא מבואר כי כמו שכא' מהנפשות אשר באדם עדמ' היא כלולה מכחות רבות והמשל בזה בנפש הצומחת כבר נמצא הכח הזן והמגדל והמוליד בדומה | וכן בחיונית כח הראי' כח השמיעה וכיוצא בהשגות החושים וכן כח הרצון והרחמים והכעס וכיוצא בזה וכן בנפש השכליית נמצא כח הדמיון והשומר והזוכר והשכל וכיוצא. כן הענין בפרצופים הנז' ר"ל שכא' מהם הוא בעל כחות רבי' והם הם הספירות שיאמרו המקובלים ויהי' הבדל ספירות פרצוף א' מספירות האחר כהבדל מדריגותיהם והוא מבואר. כבר בארנו ונתבאר ג"כ בדברי זולתינו שהאדם הוא עולם קטן.¹⁶³ ולזה יקבל כל הצורות הנמצאות זאו' [זו אחר זו] כאשר לא יהי' לו מונע אבל ראוי שתדע שיש | הבדל גדול בין התאצלות הצורות הנז' זה מזה והתחדשם בכללות העולם ובין התגלותם באדם זאו' וזה כי בכללות העולם תהי' הצורה היותר מעולה קודמת בטבע אל אשר תחתי' וסבה אלי' משא"כ באדם תתגלה מקודם הצורה

162 ראו לעיל פרק ב, עמ' 129.

163 ראו לעיל פרק א, עמ' 125; פרק ה, עמ' 134; פרקים ו-ז, עמ' 138-140; פרק יא, עמ' 143-145. וראו למשל ר' בחיי בן יוסף אבן פקודה, חובות הלבבות (בתרגום ר' יהודה אבן תיבון) ב, ד (מהדורת א' צפרוני, ירושלים תרפ"ח, עמ' 64); הלוי, הכוזרי ד, ג (מהדורת צפרוני [לעיל הערה 64], עמ' 230); ר' אברהם אבן עזרא, יסוד מורא וסוד תורה יב, ג (מהדורת י' כהן וא' סימון², רמת גן תשס"ז, עמ' 207-208); עראמה, עקידת יצחק עו (מהדורת גרוס [לעיל הערה 92], ד, עמ' 59).

15 היותר פחותה שאפשר שתחול על החמר מבלי אמצעי ובהשתלמה תתגלה הצורה המעולה ממנה ובהשתלמה תתגלה המעולה ממנה וכן לעולם. וזהו שיעור מה | שרציתי לבאר מענין הפרצופים בדרך כלל. ואולם פרטי הענינים יצטרכו אל פנאי גדול ועיון רב ואם יגזור הבורא בחיים אוסיף שנית ידי לברר וללבן הענינים הנז' כפי כח השגתי אשר חנן אלהי' את עבדו ויתר הדברים יהי'

שמורים עד עמוד הכהן לאורים¹⁶⁴

ויתגלו לנו כל

| המסתורים

20

הוא יזכנו וכל ישראל חברים למה שיעד לנו אז תפקחנה עיני עוירים וגו' העם ההולכים בחשך ראו אור גדול יושבי בארץ צלמנות אור נגה עליהם אמן:¹⁶⁵

מעשה¹⁶⁶

164 על פי נחמ' ב 63.

165 זו פסקת הסיום של 'מורה נבוכים' לרמב"ם, ובתוכה מובאות אלה: 'וכל ישראל חברים' (ירושלמי, חגיגה ג, ו' ע"ט ע"ד; טור 798, שורה 42] ועוד); 'אז תפקחנה עיני עוירים' (יש' לה 5); 'והעם ההלכים בחשך [...] (שם ט 1). מימון ציטט את המשפט האחרון מפסקה זו, בתרגומו, גם בסקירת 'מורה נבוכים' שכלל בתולדות חייו, ואולם שם שינה את המשפט הקודם לציטוט. הרמב"ם כתב: 'ששלמות האדם אשר בו יתהלל באמת הוא להגיע אל השגת האלוה כפי היכולת', ואילו מימון כתב: 'התכלית העליונה של האדם היא השגת האמת' (מימון, חיי שלמה מימון [לעיל הערה 1 במבוא], עמ' 331).

166 ורומז ל'מעשה חושב', שהוא החיבור העוקב.

[הערה לעמ' 125]

עמ' 124 א' 167 והמשל בזה הדמיון אשר בין הגשם ומקרייו ובין הציור המגיע והשגתו בנפש. ועם היות כי באמת לפי דעת המחבר לאקע [Locke] אין דמיון ביניהם. הנה כבר השיג עליו בזה המחבר לייבניץ ובאר שבאמת יש דמיון ביניהם ואף שלא נשיג הדמיון ההוא (עייין בלאקעש פערזוך איבר דען מענשליכן פערשטאנד ובלייבניץ נייאר פערזוך). ואולם מ"ש [מה שנאמר] שכל הנבראים הם צלמים לצורות נבדלות יתבאר לפ"ד [לפי דעת] לייבניץ ע"ז [על זה] הדרך: | הצורות הנבדלות הם המאנאדין שהשגותיהם מבוארות כעין נפש האדם והגשמים הם המאנאדין בעלי השגות נעלמות (דונקלי פארשטעלונגן) והם צלמים ודוגמות אל הקודמים: 168

167 קטע זה הוא הערה לעמוד הראשון של 'מעשה לבנת הספיר', עמ' 125. החיבור הקודם, פירושהעל של מימון על פירושה' אברהם אבן עזרא לתהילים, מסתיים בעמ' 121. עמ' 122–123 נותרו חלקים, וההערה כתובה בעמ' 124, מול עמ' 125, שבו מתחיל החיבור 'מעשה לבנת הספיר'. בעמ' 125, אחרי המילים 'כי הנבדל עם היותו רחני משולל מתמונה גשמיית' רשומה כוכבית (*), והיא מציינת את המקום בשורה שאליו מכוונת ההערה. בשולי העמוד החיצוניים רשומה מול אותה שורה האות 'א' באות מרובעת והיא רומזת ל'א' שבתחילת ההערה שלפנינו. אין ספק שהערה זו נכתבה במועד מאוחר יותר.

168 לוק אכן טען שאין דמיון בין תכונה מוחשת ובין האידיאה של התכונה שבתודעה, כשם שאין דמיון בין המילה המייצגת את האידיאה ובין האידיאה עצמה. ראו: J. Locke, *Essay Concerning Human Understanding*, Book II, chap. VIII, #7. לעומת זאת לייבניץ סבר שקיימת התאמה ('דמיון במובן מסוים' [une manière de ressemblance]) בין התכונות של העצמים ובין ייצוגיהן, אך שההתאמה איננה בהכרח גלויה לעין וחזותית (in terminis), אלא מתוכנת באמצעות כלל המקשר בין הייצוגים למיוצגים (rapport d'ordre), בדומה ליחס שבין נקודות על מעגל ובין נקודות על היטלים שלו במישור. ראו: G. W. Leibniz, *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, Liv. II, chap. VIII, #13. דווקא תרגום הדוגמה החשובה הו – המבהירה את הכוונה ב'דמיון במובן מסוים' – שגוי. מועד כתיבתה של הערה זו של מימון לא ברור. באוטוביוגרפיה שלו כתב מימון כי קרא את חיבורו של לוק לראשונה בברלין. ראו: מימון, חיי שלמה מימון (לעיל הערה 1), עמ' 180–181; הנ"ל, אוטוביוגרפיה (לעיל הערה 1), א, עמ' 163. תרגום ראשון של ספרו של לוק לגרמנית כבר הופיע בשנת 1757 (*Versuch vom menschlichen Verstande*), אך כותרתו איננה זהה לזו שציטט מימון. הכותרת שציטט מימון ניתנה לתרגום השני לגרמנית, שיצא בשנת 1795 (*Versuch über den menschlichen Verstand*). גם את 'מסות חדשות על שכל האדם' של לייבניץ יכול היה מימון לקרוא בגרמנית. (אני מתקן כאן את הערת השגויה שה'מסות' תורגמו לגרמנית רק במאה התשע עשרה. ראו: ג' פרוידנטל, 'התפתחותו של שלמה מימון מהקבלה לרציונליזם פילוסופי', תרביץ, פ [תשע"ב], עמ' 127.) 'המסות' כוללות באסופה שיצאה בשנת 1765 בצרפתית. ראו: *Oeuvres philosophiques latines et françaises*, I–II, ed. R. E. Raspe, Amsterdam and Leipzig 1765. *Philosophische Werke nach Raspens Sammlung*, I–II, Halle 1778–1780) אך הכותרת שציטט מימון איננה זהה לשם החיבור באסופה הגרמנית. כאשר ציטט מימון את לייבניץ במאמר בשנת 1790 השתמש באסופה הצרפתית וציטט את הכותרת בצרפתית. ראו: מימון, כתבים מקובצים (שם), ב, עמ' 489. באסופה הגרמנית התשובה ללוק מופיעה בכרך א, עמ' 248–249. יושם גם אל לב כי ההעקה של כותרת ספרו של לייבניץ לאותיות עבריות אומרת דרשני. מימון כתב 'נייאר' (neuer) וזו איננה העתקה מקובלת של המילה הכתובה ('צ"ל: נייער), אך היא קרובה מבחינה פונטית בעיקר להגייה בברלין. אפשר שההערה נוספה

ואולם כל מה שכתבתי כאן הוא מיוסד על דעת קצת הראשונים מהפילוסופים האומרים שהשכל ההיולאני הוא עצם נבדל והוא דבר זולת המושכלות המגיעות בפעל.¹⁶⁹ אבל עתה אני חוזר מדעתי זו כי באמת אין שם שכל היולאני או נושא זולת המושכלות ההוות בפעל ואני מסכים עם דעת לייבניץ שהמושכלות הם תמיד | בפעל רק שהם לפעמים נעלמים ופעמים מתגלים ומבוארים. ועכ"ז [ועם כל זה] כבר יתכן שנאמר שהספי' [רות] הם שכלים נבדלים שהשגותיהם בלתי מבוארות בתכלית ויקבלו התוספת והחסרון כמ"ש [כמו שנאמר] והוא כעין השגות הדמיון והחוש והא"ס [והאין־סוף] ית' [יתעלה/יתברך] הוא המשיג כל האמתיות השגה מבוארת בפעל תמיד כעין השגת השכל הברור ויצדקו ההבדלים שזכרתי.

פרופ' גדעון פרוידנטל, מכון כהן להיסטוריה ופילוסופיה של המדעים והרעיונות, אוניברסיטת תל אביב, ת.ד. 39040, רמת אביב, תל אביב 6997801
freudenthal@tauex.tau.ac.il

כאשר שהה מימון בברלין, בשנים 1780–1783, עד שהחל בלימודיו באלטונה, או בשנים 1790–1793, כאשר שוב אימץ מימון את תיאוריית נפש העולם.

169 ראו למשל בפירושו של שם טוב ל'מורה נבוכים' א, סח: 'רביעית יש לדעת כי אריסטו אמר כי השכל ההיולאני יחוייב שיהיה בלתי מעורב, והבינו המפרשים על שהשכל ההיולאני עצם נצחי שכלי ר"ל מטבע השכל כי הוא מוכן בעצמו ואם הוא נבדל, וכי יחסו אל הצורות המושכלות יחס החמר הראשון אל הצורות המוחשות וזה הנבדל הוא נקשר עם ההכנה אשר בצורות הדמיוניות שקועה מוטבעת והשכל הפועל הוא כצורה' (ורשה תרל"ב, דף 99ב).