

B

665.

665



All' illustre Dott. David Kaufmann  
Prof. a Buda Pest

offre

in segno di alta stima

Pietro Verrecchi

Fama

es. giorno 1878

—————





**INTORNO**  
**AL COMMENTO EBREO-RABBINICO**

DEL R. IMMANUEL BEN SALOMO

**SOPRA LA CANTICA**

(פל' על שיר השירים)

**RELAZIONE**

DI

**PIETRO PERREAU**

(Cod. ms. Deros. 577).

---



**ROMA**

TIPOGRAFIA DELLE SCIENZE MATEMATICHE E FISICHE

Via Lata N.º 3.

1878





**I**l Comento dell'Immanuel sopra la Cantica, contenuto nel cod. m. Derossiano N° 577, sebbene assai importante, è ancora inedito (1), ed è scritto trascuratamente con piccoli caratteri rabbinici corsivi, di diversa mano. Il suddetto codice è cartaceo, e contiene eziandio il relativo testo biblico, scritto con caratteri alquanto più grandi, ed anch'essi senza punti vocali. Ha fogli 81, in 4° piccolo del sec. XVI. Dapprima havvi una prefazione di 4 fogli, e tutto il comento è diviso in tre parti, senza alcuna iscrizione in fine. Il De Rossi nel suo catalogo, nulla espone circa la natura intrinseca di un tale comento, e si limita a dire: « Ineditus ac perrarus commentarius, quem » in bibl. ducis ab Altemps servari notat Bartoloccus, in » eo tamen errans quam maxime quod auctorem diversum putet » ab eo, qui Mechabberoth seu poeticas compositiones et com- » mentarium in Proverbia edidit. Quamvis porro Wolfio ve- » risimile videatur (tom. I, pag. 951) unum esse eundemque, » nullum tamen locum inter cetera Immanuelis scripta nostro » huic commentario dedit, ratus non nisi ab iis, posse rem » dirimi qui mss. ipsos codices, possunt inspicere. Recentius » hujus commentarii exemplar ex eo ducis ab Altemps, quod » Romae adservabatur a Paulo Eustachio an. 1592 descriptum, » exstat etiam in Vaticana inter codices Palatinos N. 85 (vide » es. Cat. t. I, p. 61). Exstat etiam in bibl. collegi Romani. » Lapsum, in quem deinde cecidit Wolfius (tom. III, p. 882) » mendum sequens Neap. Prov. editionis, alibi observavimus. » Illud unum hic monemus perperam ab eo conjici praeter » Immanuelis Comm. in Proverbia, forte etiam alios nonnullos » in ea editione contentos eidem auctori esse vindicandos

---

(1) Il chiarissimo dottore A. Berliner ne pubblicò solo la breve Prefazione ebraica (una pagina) secondo il Cod. Vaticano N. 85. V. Magazin für jüdische Geschichte und Literatur N. 16, 1875: riprodotta nel IV fascicolo del Magazin 1876.



» (De Rossi mss. codd. hebr. vol II, p. 92). » Secondo il Fürst si conoscono solo tre manoscritti del commento dell'Immanuel sopra la Cantica, cioè il derossiano (N. 577) il Vaticano (N. 83), ed il Michaeliano (N. 94). (Fürst, Bibl. Hebr. Bibliogr. Handbuch, vol. II, pag. 92). È da notarsi che il De Rossi cita il cod. Vaticano 85, e non 83 (1).

Il Comento è triplice, cioè havvi dapprima la esposizione gramaticale ed etimologica de' vocaboli (ביאור המלות); quindi si dichiara il significato semplice e naturale de' vari versetti (בשוט המקראות): finalmente si manifesta secondo verità (על דרך האמת) qual ne sia il senso, riposto sotto il mistico velo delle allegorie e delle varie similitudini poetiche. È da osservare altresì, come l'Immanuel, sviluppando quasi sempre un concetto principale e dominante, ripete spesso le stesse riflessioni ed argomenti, esponendo in varii modi le parole del testo.

Intanto, giusta il mio proposito, onde si possa avere una idea abbastanza chiara di detto comento, rilevo qui imparzialmente e con tutta fedeltà, alcune delle cose più importanti contenute in esso; le quali, per quanto parmi, meritano di essere scelte ed esposte almeno in compendio; fermandomi specialmente alle prime parti del libro, che come in germe racchiudono le cose dichiarate dall'autore.

L'Immanuel ben Salomo, si manifesta chiaramente dalle prime parole della prefazione, che così incomincia: אמר עמנואל בכמר שלמה וצל אחרי הודות לאל ית על טוב ד'מולותיו אומר כי הספר הזה על דעת רזל רד'. L'Immanuel accenna in essa ai principali modi in cui venne esposta la Cantica dai dottori israeliti, i quali concordemente ammisero, essere essa un libro sopra ogni altro eletto e sublime. Ma essi per verità variano molto ne' lor comenti, secondo il diverso loro modo d'intenderlo. Per la qual cosa alcuni vi trovano descritto quanto havvi di più pregevole e glorioso nelle cose mondane (יקר העולם הזה) (רתפארתו); o la massima retribuzione che secondo essi, debbono aspettarsi gli israeliti da Dio, in compenso de'loro travagli: cioè il lor ritorno alla primitiva grandezza, nella terra in cui scorre latte e miele (אל ארץ זבת חלב ודבש), ove il lor ventre potrà saziarsi della carne del leviathan (ולמלאת לויתן) (כרסם מבשר לויתן) e bevveranno vino eletto. Parimente di-

---

(1) In un articolo di S. Salfeld intitolato: « die jüdischer Erklärer des » Hohenliedes, IX—XVI Jahrh. » citasi anche il cod. Michaeliano 95; di Monaco 125 (anzi ora 294) etc. (Hebräische Bibliographie, Band IX, 1869, pag. 113.



chiarano cotesto libro quasi che ragioni circa l'istoria de' padri, e tratti particolarmente; della loro andata e partenza dall'Egitto (שידבר בסיפור מעשה האבות וורתם למצרים וצאתם משם), per virtù di una mano forte e di un braccio potente: erodono che alluda alla legge; all'andata e dimora degli israeliti in un paese pieno d'ogni delizia; e quindi esponga il ritorno alla terra loro, onde edificarvi un secondo tempio (ושובם אל) (suppongono finalmente, vi sia descritto in esso, il nuovo lor pellegrinaggio da quel luogo, e la re- denzione futura (ודלותם משם שנית והראולה העתידה). Cotesto libro che pure è santissimo (הספר הזה שהוא קדש קדשים) , vien tuttavia considerato da taluni che tutto sprezzano, come uno de' più volgari libri di un re, di cui è poca l'utilità; anzi affermano che occuparsi in tali letture equivalga ad una perdita di tempo (והקריא בהם איבוד זמן). Ma diversi teologi /7 astraendosi affatto da tutte le cose ed idee sensibili, si ri- /7 volsero a dichiararne il recondito e sublime significato; e sentenziarono, essere composta la Cantica, per dimostrare e rivelare la possibilità, che l'intelletto materiale, cioè avvolto nella materia, divenga intelletto in atto (קורו אומר שכפר הזה) /4 /4 (חובר לבאר ולגלות בו איפשרות שוב השכל החמרי שכל בפעל). Cosicchè l'amico (דוד) ricordato nella Cantica, altro non sia che similitudine dell'intelletto separato dalla materia od astratto (משל אל השכל הנפרד), il qual prepara e dispone la forma dell'anima intellettuale trasmettendo ad essa l'influsso del suo bene (החונן צורת הנפש המשכלת והמשפיע עליה שפע) (טובר); e l'amica sia figura dell'intelletto materiale, il qual desidera di partecipare dell'abbondanza dell'intelletto agente ed anela di uguagliarsi a lui, per quanto gli è possibile (משל אל שכל החמרי משתוקק אל שפע השכל הפועל והכוסף) (להדמות אליו כפי יכולתו); ed al medesimo congiungersi, ele- vandosi al grado che intende raggiungere quale scopo finale. Peraltro alcuni teologi, così avverte pure l'autore, che già comentarono questo libro, si limitarono a spiegarne alcuni versetti quasi di passaggio, e non interamente dal suo prin- cipio sino al fine, finchè venne il dotto ed illustre R. Mosè Tibbonide (ossia Mosè Ibn Tabôn), il qual dichiarò il libro scientificamente; ed ha invero pienezza di scienza e perfetta venustà (החכם המפורסם ר משה אבן תבון ובאר ספר הזה על) (דרך החכמה והוא מלא חכמה וכלל יופי ne trascurasse varie particolarità, e non dichiarasse le inten- zioni, nè le opinioni de'dotti israeliti. Quindi l'Immanuel dice,



che alcuni amici gli fecero quasi violenza, onde componesse il suo comento nel quale volle seguire la via scientifica tracciata già dal Tibbonide, spiegando meglio le cose rimaste oscure, ed aggiungendo nuove riflessioni ed altre compendiando. È qui noto che il comento del suddetto Mosè Tibbonide, venne ultimamente pubblicato a Lyck nel 1874 e trovansi ms. eziandio nella Bodleiana e nel cod. derossiano 590.

Seguendo la maggior parte de' comentatori ebrei, l'Immanuel, come già notava, divide la cantica, e quindi il suo comento in tre parti (נחלק לשלשה חלקים), che poi suddivide eziandio in varie sezioni (פרשיות). La prima parte incomincia dal principio del libro sino alle parole « nel mio letto, nelle » notti ho cercato colui che l'anima mia ama (על משכבי) » בלילות וג' c. III, v. 1). » La seconda dal detto versetto sino all'altro « io dormiva, ma il mio cuor vegliava » אני [שנה] וג' c. V, v. 2). La terza finalmente da queste ultime parole sino alla fine.

In margine del codice havvi una nota scritta con carattere rabbinico minutissimo, ove si osserva che la Cantica è divisa in 6 parti dal Ralbag, ossia dal R. Levi figlio di Gerson, e sono anche citati i punti, ne' quali esse incominciano. (Il Comento del Ralbag venne pubblicato a Riva di Trento nel 1560, e nella Bibbia rabbinica d'Amsterdam del 1724).

Le tre parti della Cantica, secondo l'Immanuel si riferiscono a tre condizioni dell'uomo. La prima all'uomo posto nel paradiso terrestre, giusta la descrizione della Genesi, prima del peccato ed in tutto il tempo in cui non fece uso del suo libero arbitrio pel bene o pel male (קודם שהטוה כל זמן שלא) (הוציא לפועל בחירתו לטוב או לרע משל) (הוציא) nella seconda havvi la similitudine di chi trova una donna onesta per isposa (אל מי שמצא אשת חיל אל אשה), la qual cerca ansiosa l'amor dell'anima sua sopra del suo letto (מבקשת דודה על משכבה), ed in essa confida il cuor del suo sposo (בטח בה לב בעלה), il qual manda ad effetto quanto in esso era in potenza (והוציא) (לפועל סה שהיה בו בכח) (מבקשת דודה על משכבה), cibandosi dell'albero della vita, che fa vivere eternamente. Nella terza poi vi è figurato l'uomo che ha una donna peccatrice e sedotta dalla concupiscenza, la qual cibasi del frutto dell'albero della scienza del bene e del male; ne porge anche al suo sposo e ne mangia assieme ad essa (ותתן דם לאישה עמה ויאכל) (עמה) Gen. c. III, v. 6). Vi è detto *assieme ad essa* (עמה), poichè l'uomo, così riflette l'autore, non avrebbe potuto cibarsi di esso, se non in com-



pagnia di lei (כי אדם לא יוכל לאכול ממנו כי אם עמה). Inoltre l'Immanuel cita varie sentenze bibliche, onde appoggiare questa divisione del suo commento: e quindi ricorda come siano generalmente ammesse tali specie di poesie o cantici; cioè quelli composti secondo un metodo o misura, ma espressi senza accompagnamento di melodia od istrumento musicale (נעשים במשקל ונקראים בלא נידון); gli altri sono cantati o recitati con accompagnamento (הנאמרים בנידון), sebbene poi nelle loro parti, non abbiano ugual disposizione di ritmo (אעפ שאין להם חרוז). Queste specie poi, siano esse nel loro senso naturale od anche simbolico, non vengono considerate come vere poesie. L'ultima specie è quella de' cantici che trattano gli argomenti in modo elevato, anzi iperbolico e straordinario (נאמרים על דרך דוומא והפלדה), lodando una cosa o biasimandola, sempre collo scopo di sollevare gli animi e correggere i costumi. E quest'ultima specie vien propriamente appellata vera poesia (המיון הזה הוא נקרא השיר); ed è quella eziandio che riesce di maggior vantaggio all'uomo, il qual naturalmente è tratto verso un cantico sublime ed una musica soave (כי טבע אדם נמשך אחר השיר) che agisce a guisa di penetranti farmaci i quali uccidono i sani e risanano gli infermi (כסמים הרים). Di questa specie tratta anche Aristotile nel suo libro intorno alle proprietà e condizioni della poesia (כתב ארסטו מסגולת השיר ומתנאים) e ad essa appartiene la Cantica, ove la maggior parte delle sue sentenze sono espresse in modo di allegoria ed iperbole; essendo chiaro abbastanza non esservi alcuna vera rassomiglianza, proporzione e relazione fra le cose confrontate; cioè fra gli esseri materiali e le intelligenze astratte e separate dalla materia (כי אין בין בעלי החמר ובין השכלים הנפרדים). Ma la Bibbia adopera il linguaggio umano (דברה התורה בלשון בני אדם), sebbene talora in modo elevato, onde farsi comprendere ed istruire più facilmente. Pertanto si osserva, come altri libri poetici della Bibbia, quali sono per esempio, i Proverbi, Giobbe ed i Salmi, siano diversi dalla Cantica: avvegnachè in quelli si esaltano specialmente i prodigi e le opere di Dio, e si tessono le sue lodi, mentre in questa trattasi in modo sublime della riunione dell'anima coll'intelletto separato (דבקת הנפש מהאדם עם השכל הנפרד): anzi prima di Salomone, così

1 d  
1 d

1 d 7 d

1 d



afferma l'autore, non era ricordata chiaramente nella Bibbia, nè la vita futura, nè la risurrezione de'morti (לפני שלמה לא). (נזכר עולם הבא ולא תחיית המתים בפירוש בתורה). Pochi allora coltivavano queste credenze; ed è quindi eziandio per cotesta ragione, che i dottori israeliti, appellarono santissima la Cantica, a preferenza d'ogni altra poesia o componimento biblico. Ora convien osservare, essere già stato in uso anticamente presso i sapienti, ed anche nelle espressioni de' profeti, di paragonare la materia ad una donna, ovvero ad una femmina in generale (וצריך לדעת כי קדום הוא אצל החכמים וגם בדברי) (הנביאים להמשיל החמר לאשה או לנקבה או לנפש לאיש או לזכר); così l'anima venne rassomigliata ad una donna e l'intelletto umano ad un uomo (או נפש לאשה ושכל האדם לאיש), od anche l'intelletto umano ad una donna e l'intelletto separato ad un uomo (או שכל האדם לאשה ושכל נפשו לאיש). Parimente usarono i dotti di paragonare, chi riceve la forma, alla femmina, e quegli che la imprime, al maschio (גם דרך חכמים): poichè le relazioni fra loro sono di analoga natura. Queste proposizioni sono diffusamente esposte dall'autore; e finalmente conchiude la prefazione, coll'accennare ad alcune ragioni, o meglio supposizioni, per cui in principio della Cantica, Salomone non sia appellato re d'Israele o di Gerusalemme, come leggesi ne'Proverbi e nell'Ecclesiaste.

## I.

Nel principio del libro ci vien presentata una giovinetta piccola, che ancor non ha mammelle (נערה אחת קטנה ושדים), ma tuttavolta assai bella e leggiadra, la quale se ne sta fuori della città, a pascere capretti e pecore in una delle vigne. Or dall'ordine de' versetti sembra (ונראה מסדר) (המקראות), che essa trovandosi quivi vide un pastore di bell'aspetto (רועה אחד יפה תאר), mentre passava per la via presso di lei (עובר דרך אצלה). Essi riguardaronsi scambievolmente ed in ambedue penetrò l'amore (והביטו זה אל זה). Allora la giovinetta coll'espressione di un amoroso desiderio esclamò: « baciami egli ישקני » anzi chi potrà mai concedermi che cotesto pastor venga » ad imprimer baci sulla mia bocca, e ciò sia per molte » volte, poichè di una sola non vorrò certo saziarmi (פעמים).



» רבות כי לא אשבע באהת. » Questi detti affettuosi furono uditi dal pastore, che essendosi rivolto, trovossi faccia a faccia con essa (פנים בפנים), la qual tosto soggiunse: « Io ti dissi di baciarmi, perocchè i tuoi amori mi inebbrano » e mi rallegrano più del vino che allieta Iddio e gli uomini (Giud. IX, 13) כי יותר ירוו וישמחו אהביך מהיין שהוא (משמח אלקים ואנשים); ed anche per l'odor balsamico de' tuoi preziosi oli, che diffondesi lontano. Il sol ricordare il tuo nome, riesce cosa soave, come spargere olio odorifero; quindi non io sola son quella che anela ardentemente pel tuo amore (לכן לא אני לבד משתוקקת באהבתך) avvegnachè eziandio tutte le altre giovinette non ancor abituate ad affezionarsi ad un uomo, pur ti desiderano e languono כי גם כל העלמות קטנות שאין דרכם לחשוק) pel tuo amore (באיש משתקקות ונכספות לאהבך). E se la fragranza de' tuoi oli che pur spargesi lontano, ha virtù di far entrar l'amor nel cuor nostro, che sarà poi quando tu venga a baciarmi sulla bocca? Pertanto ognuna delle giovinette ti dice in cuor suo « tirami dietro a te (משכני אחרריך Cant. v. 4, c. I) » e se ti aggrada condurci ne' lacci dell'amor tuo, noi tutte adolescenti correremo dietro a te. Qualora fosse eziandio un re che ci introducesse nelle sue stanze per godere insieme a lui (ואם היה המלך מביא אותנו בחדריו להתענג עמו), noi stimeremmo per nulla l'affetto del re, poichè teco ci rallegreremmo e gioiremmo maggiormente sentendo anche l'olezzo de' tuoi amori (נריח ריח אהביך); e ciò ci sarà più gradito del vino (יערב לנו יותר מיין). Così le ricordate giovinette con affezione di rettitudine ti amarono con tutto il cuore e l'anima loro (כיאהבת מישרים אהבוך העלמות) » (הנזכרות בכל לב וכל נפש).

Udendo la vezzosa giovinetta che le sue compagne dicevano all'amante « tirami dietro a te, noi correremo » si rivolge ad esse e lor dice: « io son bruna e bella, figlie di Gerusalemme: cioè; io non son meno di voi, sebbene sia ora bruna e non candida come voi (איני פחותה מכם כי) » (אם שחורה ובלתי לבנה כמוכם). Io son bella per la forma delle membra e del corpo (בצורת אבריי וגופיי); ben disposta e naturalmente proporzionata; e sebbene ora io sia alquanto bruna a guisa delle tende di Chedar rivolte verso il sole (כאהלי קדר שהם מגולים לשמש), pur son bella come i padiglioni di Salomone, i quali erano candidi come neve



» (כיריעות שלמה שהיו לבנות כשלג). » Quindi volgendosi alle sue compagne soggiunge: » Non riguardate me che io » son bruna (c. I, v. 6): cioè; non spregiatemi (אל תבזוני), » e non consideratemi con occhio che cerca di vilipendere » ed insultare, giacchè io così non nacqui, ma ciò soltanto » mi avvenne per caso (רק נתהדש בי דרך מקרה), essendo » stata colpita dai raggi del sole, per cui divenni bruna. » Per questo motivo i figli della madre mia, si adirarono » contro a me, mi discacciarono, e ben poco si curarono » di me, ponendomi guardiana delle vigne: di maniera che » ne ho custodite molte eziandio degli altri, e non la mia » soltanto (באופן כי כרמי שלי לבר לא נטרתי אלא אחרים) » (רבים). » Continua poscia dicendo al pastor suo diletto: » Tu che sei l'amico dell'anima mia, palesami quanto io de- » sidero di conoscere: cioè, mostrami il luogo, ove conduci » a pascolar il tuo gregge (מקום תרעה צאנך) ed ove lo fai » riposare in sul mezzodì: poichè la mia volontà si è di » seguirti (כי רצוני לרדוף אחריך); altrimenti io dovrei andar » errando in cerca di te fra le altre greggie de' tuoi com- » pagni (על עדרי חבריך בבקשי אותך). Quivi io sarei deso- » lata ed afflitta, avvegnachè non possa trovar conforto e » gioja che presso di te. Inoltre se io m'introducessi na- » scostamente (בסתר) presso i tuoi compagni, potrebbero » considerarmi quasi che fossi per commettere un furto; » essendo uso che la donna la qual se ne va per causa di » amore, da tutti si tien celata, meno che dal suo amante » כי דרך האשה ההולכת על דרך חשק שתסתתר מהכל לבר » (מדודה). » Allora risponde il pastore: « Se non conosci il » mio luogo, o bella fra le donne, e se desideri sapere, » ove conduco a pascere il mio gregge ed a farlo riposare; » esci seguendo le traccie delle pecore, e senza abbandonare » i capretti del pascol tuo avviati dietro a me, come pa- » storella che va vagando qui e colà (באי על דרך אשה רועה) » באי על דרך אשה רועה a pascere il suo gregge. » In questo modo i miei compagni non sospetteranno che » tu mi segua per causa d'amore; ma frattanto recati nel » posto elevato (במקום העליון), che trovasi fra le tende » de'pastori, perocchè quivi è il luogo mio. » Così essi ado- » perano a guisa degli amanti desiderosi di nascondere dagli » occhi di tutti il loro affetto, e si radunano fuori della città » per tema d'essere osservati (ריתחורו חוץ לעיר מפחד הרואים).



Per la qual cosa Salomone paragona l'amor grande che descrive nel suo libro a quello di un pastore ed una pastorella, poichè trovandosi essi fra i campi e vigne, possono favellare d'amore e nascondere i loro affetti da altri, lontani da ogni insidia e maligno disturbo (בשדות ובכרמים יוכלו) (לדבר בדברי חשק ולהתעלם באהבים אין שמן ואין פגע רע).

Questo è il senso letterale del detto brano; ma l'intendimento del libro, secondo verità (על דרך האמת), come espone l'Immanuel, si è il seguente, cioè; che l'intelletto materiale (השכל החמרי) si rivolge all'intelletto agente (השכל הפועל), dicendo « bacimi egli de' baci della sua bocca (Cant. c. I, v. 1) » avvegnachè l'intelletto avvolto nella materia, quasi donna che anela presso il suo amante, desidera ardentemente, eziandio languendo nell'anima sua, affine di accogliere l'influsso divino (וונכספה גם כלתה נפשה לקבל השפע האלקי) ed uscire dalla potenza umana all'atto divino (ולצאת מהכח) (האנושי אל הפועל האלקי). Pertanto dice « bacimi » e non mi sia dato di baciarlo, giacchè ordinariamente l'uomo rappresenta la parte attiva, mentre la donna si comporta passivamente (לפי שדרך הזכר להיות פועל והנקבה להיות נפעלת): così l'intelletto agente si è quello che dà perfezione e scienza all'uomo, e la forma alla sua mente (נותן הצורה לשכל האדם), la qual rimane in attitudine passiva. Ed è usata la voce *bacio* (בשיקה) in luogo di adesione o comunione vera (במקום הדבוק) dell'anima dell'uomo e della sua mente coll'intelletto separato, onde significare, che una tal completa riunione è cosa possibile, nè l'uomo desidera od imagina ciò che sia assurdo (כי לא יתאוה אדם ולא יתאר דבר הנמנע). D'altronde il bacio è l'espressione più forte di affetto, ed è atta a far penetrar l'amato nel cuore e nell'intimo dell'animo suo (להכניס אהובו בלבו ובקרבו). Inoltre chi bacia, stringe naturalmente e raccoglie le sue labbra, traendo l'alito suo come uomo che aspira aria od acqua nella sua bocca per mezzo di un istrumento (גם טבע הנושק לקבץ ולאסוף שפתיו). Or (ולמשוך נשימתו כאיש ששואף בפיו רוח או מים מתוך כלי) essendo la lingua e la bocca, così continua a ragionar l'autore, ramificazioni del cuore ed istrumenti della loquela, in cui consiste la principal essenza dell'uomo, che lo distingue dagli altri animali: così avviene che quando uno bacia il suo amico i loro cuori possano dirsi riuniti (ובעבור היות הלשון) והפה סעיפי הלב וכלים אל הדבור אשר בו נתעצם אדם ונברל (בו משאר הב"ח כאשר ישק איש את רעהו הוא כאילו דבקו לבם) |



e col confondersi i loro fiati, in qualche modo si confondono eziandio le loro anime. L'autore sviluppa poscia diffusamente la natura della riunione dell'intelletto umano col divino, e dell'amore della creatura verso dio, che ha per simbolo il bacio, sul quale è basato tutto cotesto libro (ועל זה החשק) (נבנה כל ספר הזה). Ancor qui si osserva che i dottori ebrei dichiararono la frase « egli è morto nel bacio (מת בנשיקה) » per colui che morì mediante il bacio dell'intelletto separato e sublime (שמרת מתוך נשיקת השכל הנפרד והעליון). Quindi essi per esprimere che Mosè, Aronne e Miriam arrivarono a tal perfetta riunione più d'ogni altro uomo, dissero di lor tre, che morirono nel bacio (אמרו בהם שלשתם מתו בנשיקה), de'due primi la morte venne profetizzata; per cui non havvi dubbio, che chiunque muore dietro indicazione di profezia divina, deve anche morire nella comunione suprema, la qual è base della profezia, e tal riunione è appunto il bacio (וכל מי שימות מתוך הנבואה אין ספק שמרת מתוך הדבקות העליון) (כי הוא עקר הנבואה והדבקות הוא הנשיקה). Ma di Miriam non troviamo che la sua morte venisse profetizzata, per cui morì nel bacio, a cagion specialmente delle sue opere. Peraltro vi può essere una tal comunione, anche senza profezia assolutamente, per provvedimento soltanto della sapienza divina (כי יש דבקות בלי נבואה כלל אף בהשגחת חכמה לבד). Sta scritto *baci* al plurale (נשיקות), perocchè essi possono essere di varie specie; havvi cioè il bacio sulla mano, sulla fronte, sulla guancia, sulla spalla, secondo gli usi delle varie nazioni (ביד או במצה או בלחי או בכתף כפי משפטי המדינות); ma qui trattasi di bacio sulla bocca, essendovi la costruzione senza la *lamed* seguente (וזאת היא נשיקה על הפה כי הוא בלי למד). Vien anche adoperato il plurale, poichè non si sazierà di un sol bacio (כי לא תשבע מאחד). Il vino poi è simbolo de' maggiori godimenti; e qui gli amori sono quelli dell'intelletto, superiori ad ogni altro diletto corporeo. È usata veramente la terza persona « bacimi egli (ושקני) », affine di indicare che il conseguimento dell'intelletto separato, non è costante (השגת השכל הנפרד אינה תדירה); e l'essere materiale (בעל חמר) talor lo consegue ed altra volta no, quasi splendor di fiamma di una spada versatile (כאור להט החרב המתהפכת); ed anche per far conoscere, che esso intelletto separato, sebbene sia sempre manifesto agli occhi di tutti per mezzo delle sue opere, tuttavolta in quanto alla sostanza è nascosto (כי



הוא מצד פעלותיו נגלה לעין כל תמיד ומצד עצמותו נעלם).  
Nello stesso tempo si vuol far comprendere ch'egli è l'essere più vicino a noi, poichè la sua unione ha luogo nella sostanza, nella natura, in ogni epoca o tempo, ed in qualsivoglia parte dell'ente materiale (כי דבקות הוא בעצם ובטבע); mentre poi sotto altro aspetto, la distanza fra la sostanza divina, da quella dell'ente materiale, è maggiore d'ogni altra; e fra esse non havvi quasi altra relazione che di nome (כי אם בשותף). Per l'odor degli oli preziosi, s'intende specialmente la conoscenza di dio e delle sue vie, per mezzo della tradizione (ידועת האל ית"ו ודרכיו דרך קבלה), e mediante la legge che rende sapiente il semplice (Salm. XIX, 8, מצד התורה). Il plurale « olii tuoi (שמניך Cant. c. I, v. 3) » si riferisce alla doppia vita, cioè a quella del corpo (על חיי הגוף) ed a quella dell'anima (על חיי הנפש); e secondo i dottori israeliti, ha relazione altresì colla duplice legge, cioè scritta ed orale; oppure all'olio della legge ed all'olio del regno (שמנה של תורה ושמנה של מלכות); e quest'ultimo è quello che nella sacra unzione spargesi sul capo e discende sulla barba (על הראש שיורד על הזקן). Il buon nome nelle sacre scritture è paragonato all'olio buono, ed il nome di dio in questo caso, si è quello di esistenza separata ed incorporata (מציאורת נפרד לא גופני): e la voce « nome (שם) » qui sta anche in luogo di forma che distingue e manifesta la quantità della cosa (השם הוא מקום הצורה המבדילה ומודיעה) (מהורת הדבר ומקום); sta eziandio in vece dell'immagine riposta nel cuore, come pure nelle cose separate dalla materia (הציוור אשר בלב אף בדברים הנפרדים). Col detto « ti amano le fanciulle e le vergini (עלמות אהבוך Cant. c. I, v. 3) » s'intendono le anime che non arrivarono ai giorni del messia (הנפשורת שלא הגיעו לימורת המשיח); ma sol ne ebbero notizia per mezzo dell'odore soave dell'olio, cioè mediante la tradizione. Inoltre la voce עלמות, secondo l'autore, allude ai tre mondi (רמוז לג' עולמות) inferiori, secondi e terzi (התחתיים שניים שלישיים). Il mondo inferiore abbraccia il macroscom (עולם הגדול), ed il microcosmo (עולם הקטון), cioè il gran mondo (mari, fiumi, deserti e luoghi abitabili) e l'uomo. Il secondo ossia il mondo medio (עולם התכון) contiene le sfere (גלגלים), le stelle, e tutte le regioni celesti. Il terzo ossia il mondo supremo (עולם העליון) è quello degli



angeli, delle anime e degli esseri spirituali in genere (עולם המלאכים הנפשיות הרוחני). Pertanto tutti questi esseri, tributano ossequio all'ente supremo, secondo la loro facoltà; e desiderano ed anelano di assomigliarsi a lui, finchè si eterni la loro esistenza (כולם מודים לו וכולם נכספים ומשתוקקים). Fra le altre spiegazioni, l'autore dà anche quella che colla voce עלמות, debbansi intendere le facoltà dell'anima (כחות הנפש), dalle quali la verità rimane nascosta (כחות אשר האמת מהם נעלם). Quindi l'intelletto materiale dice all'intelletto agente « tirami » dietro a te, correremo (Cant. c. I, v. 4) « cioè « conducimi » verso la luce stabile ed eterna (משוך אותי אל האור הקיים) » (הנצחי), e diffondi sopra di me il tuo santo alito, perocchè » eziandio l'animo mio è disposto e pronto ad accoglierne l'in- » flusso (כי גם רוחי נכון ומזומן לקבל השפע). Ed è detto: « correremo » al plurale; avvegnachè non una sola, ma tutte le facoltà dell'anima abbiano uguale disposizione: quindi è come se fosse scritto « correremo per servirti (נרוצה לעבודתך) » e passare più presto dalla potenza umana all'atto divino (מהכח) (האנשי אל הפועל האלהי); entrando quindi nelle stanze del re, cioè dell'intelletto agente, che è appellato semplicemente re in cotesto libro (המלך הוא השכל הפועל הנקרא מלך סתם בזה) (הספר). Nelle sue camere stanno veramente riposti i suoi misteri (חדרי סודותיו); e quivi fra il gaudio e le esultazioni, farà conoscere eziandio i segreti della sua legge, e le vie nascoste della verità. Il diletto sarà superiore ad ogni altro godimento terreno; per la qual cosa le anime che camminano nelle vie della giustizia (הנפשיות ההולכות דרך ישרה), e sono fornite di retti costumi (המדורת הישרות), amano di congiungersi a lui. Le facoltà dell'anime qui sono appellate, figlie di Gerusalemme (כחות נפשיות בנות ירושלם), ossia della piccola città terrena (עיר קטנה). Il color bruno della giovinetta della Cantica indica, che l'intelletto umano è come ottenebrato, pel dominio accidentale delle facoltà materiali (כחות) (המרירות); ma pur è bello per la sua potenza (נאה בכח), colla quale tende alla sua assoluta perfezione (להיות בתכלית) (השלמות). Il sole che la rese bruna, sono i travagli e le cure, le quali percuotendo, quasi raggi di sole cocente, oscurano l'intelletto. Essa trovasi posta fra i cattivi compagni e fra popolo di labbra immonde (ובתוך עם טמא שפתים). « I figli della madre mia (soggiunge la pastorella) ossia le » facoltà dell'anima materiale (כחות הנפש החמרית), adira-



» ronsi contro di me » e non dice « figli del padre mio », poichè questi si riferiscono alle facoltà intellettive (כחות השכליות). Quelli la posero alla guardia delle vigne altrui, facendole trascurare la propria, cioè la vigna di dio, che è la parte intellettiva (כרם ה"צבאות המיוחד לי והוא החלק השכלי).

La giovinetta chiede poscia all'amico, ove esso conduca a pascere ed a riposare la greggia, affine di poterlo seguire; cioè domanda di poter perfezionare tutte le potenze della sua anima, non disturbata dalle cose terrene, onde giungere ad essere unita alle anime legate nel fascio della vita (הנפשיות). — « Se tu nol sai (risponde il pastore) » oh, la più bella d'infra le femmine, esci seguendo la traccia » delle pecore » — cioè « se tu ignori la via che guida a » dio per mezzo di prova evidente (דרך מופת), segui quella » della tradizione (דרך הקבלה); e regolati, secondo le opere » e la fede de'padri, i quali furono i veri pastori che pian- » tarono le loro tende fra la pietà e la giustizia. » — L'anima dell'uomo è paragonata ad una bella donna, poichè essa ha forma più nobile e pura d'ogni altra anima degli animali (מפני שהיא הצורה המהודרת והטהורה על כל צורת נפשות) (בעלי חיים); od anche perchè l'anima è posta in una materia pura e monda più d'ogni altra degli animali inferiori, כי נפש (האדם נתונה בחמר טהור ורך על כל שארי חמרי הב"ח השפלים).

L'amante esalta poi la sua amica assomigliandola ad una cavalla (למסתי Cant. c. I, v. 2) attaccata al cocchio di Faraone, la qual veniva ornata con ogni maniera di fregi in oro ed argento, ed anche con pietre preziose. Nella voce סוסתי e nell'altra רכבי, l'autore considera la *iod* come addizionale o paragogica (יוד נוספת), quindi le spiega al singolare. Al cocchio particolare di Faraone, come suppone l'Immanuel, venivano attaccate ordinariamente quattro cavalli e cavalle (הד' סוסים והסוסיות שהיו ברכב המיוחד לפרעה); e tali generosi animali, sebbene fossero tutti d'ottima scelta, non erano poi d'uguale bellezza (מובחרים אין כלם שווים ביופי); ma fra essi, una cavalla distinguevasi per nobiltà. Ed essa è simbolo dell'anima umana, che ha quattro speciali facoltà, come qui dichiara l'autore, cioè, del sentimento, della imaginazione, della concupiscenza e dell'intelligenza (רמו אל הנפש האדם). Nè (שבכחותיה ארבע והם המרגיש והמדמה והמתעורר והשכלי כח הון) pe- rocchè è cosa affatto naturale e trovasi anche nelle piante (כי הוא טבע לבד והוא נמצא ג"כ בצמחים). Inoltre riesce chiaro,



doversi attribuire un senso, eziandio ad esseri d'altra specie, sebbene diverso, secondo la differente natura dell'anima loro. La qual cosa vien quindi dichiarata colla similitudine di tre luoghi oscuri, che sono illuminati da tre luci differenti; cioè dallo splendor del sole, dalla luna, e da una lucerna; in ognuno di essi havvi luce, ma diversa, secondo la causa più o meno diretta che la produce (ג' מקומות השוכים הא' זרחה) עליו השמש והאיר השני האירה עליו הירח והאיר והשלשי הדולק (בר הנר). Così tutte le facoltà in generale che derivano dall'anima dell'uomo, sono più nobili di quelle che traggono origine dall'anima degli altri animali (הכחות הבאות מהנפש). (האנושית נכבדות מהכחות הבאות מהנפש שאר הב"ח בכלל). La cavalla più bella del cocchio di Faraone accenna altresì alla parte intellettuale, che è la più nobile di tutte (רמו אל) (החלק השכלי שהוא החלק הנכבד שבכלם לפי שארץ מצרים); ed è ricordato Faraone fra tutti i re, poichè la terra d'Egitto è un luogo speciale, ove trovansi i migliori cavalli (הוא המקום המיוחד להמצא שם הסוסים טובים); come provasi dai varii luoghi biblici: od anche perchè Faraone vien rassomigliato ne' libri profetici ad un gran mostro, che sta riposando ne' suoi fiumi, ossia nelle varie braccia del Nilo (לפי שהוא נקרא בספרי נבואה התנין הגדול הרובץ ביאוריו). Parimente i rabbini descrivono un serpente sul quale stava Sammael (והיה סמאל רוכב עליו). Questi è l'angelo della morte e principe di tutti i demoni (סמאל ראש כל השטנים). Così l'intelletto sebbene sia la facoltà più nobile dell'anima, pure è spesso traviata da pravi desiderii, e la nobile cavalla vien attaccata al carro dell'iniquo re Faraone; il qual rappresenta il re vecchio e stolido, cioè la mala concupiscenza (יצר הרע שהוא המלך זקן וכסיל). La bellezza delle due guancie indica le due parti dell'intelletto, cioè la parte operativa e speculativa (החלק המעשי והחלק עיוני), perocchè con ognuna di queste due facoltà tende ad arrivare al termine ed allo scopo che da esse è inteso (בעבור היות פעולת שניהם להגיע). La bellezza del collo ne' suoi monili significa il volgersi della mente verso dio e la sapienza. I punti d'argento sopra i fregi d'oro, figurano i precetti positivi e le cognizioni tradizionali, non note per mezzo di certa dimostrazione (והיו נקודות הכסף משל אל המצות); (המעשיות ואל הידיעות המקובלות בלתי נודעות דרך מופת); mentre poi la cognizione delle intenzioni e misteri de' precetti positivi, e la notizia fondamentale della fede, avuta



per via dimostrativa, vien rassomigliata ai fregi d'oro (תורי זהב). Le quali cose stanno riunite, essendo una come base e radice dell'altra. Siccome poi in questo tratto vien rassomigliato l'intelletto umano, quando egli è ancor giovine (שכל) (האדם בעודו נער), educato soltanto nelle prime nozioni scientifiche e nelle matematiche (ובעודו בלמודיות), e non inoltrato nelle cognizioni naturali e molto meno nelle divine (ולא נכנס בטבעיות וכל שכן באלקיות); così può spiegarsi che, le cognizioni acquistate dapprima, siano i punti d'argento, e le altre poi superiori, alle quali aspira, siano i fregi d'oro. Il nardo che manda odore, mentre il re sta ancor nel suo palazzo, figura l'intelletto umano, che desidera di unirsi all'Ente supremo, quando esso non gli ha ancor comunicato il suo influsso; e quindi trovasi solo in potenza; od anche sol vive illuminato dalle cognizioni della tradizione, rassomigliata all'olezzo (וגם ידיעתו היא מצד הקבלה שהיא) (דרומה לריח); avvegnachè qui non parlasi di frutti, con i quali si sarebbe potuto intendere la cognizione dimostrativa (ידיעה מופתית). Il sacchetto di mirra (צרור המור) accenna che queste cognizioni riescono deliziose e soavi all'anima, fornita di due gradi eccellenti, cioè delle virtù morali ed intellettuali, che hanno per simbolo le due mammelle (מעלות המדות) (ומעלות השכליות שדים). Il grappolo di cipro (אשכול הכופר) che forma un tutto composto di varie parti, è figura delle anime che tutte aspirano ad un solo scopo. Quindi l'autore fa varie supposizioni, circa la voce En-ghedi (עין גדי); e conchiude che qui possa significare specialmente, le facoltà derivanti come dalla fonte dell'anima ragionevole (כחות הנמשכות) (עין) (ממעיון הנפש בעלת ההגדה ל"ה הנפש מדברת) (עין) *En* alluderebbe alle parti della facoltà speculativa (הזכיר עין) (לרמוז לחלקי כח העיוני).

Segue poscia l'amico a lodare gli occhi della sua diletta, paragonandoli a quelli de'colombi; ed essi indicano la parte intellettuale, che abbraccia le due facoltà, cogitativa e speculativa (הם ב' חלקי החלק השכלי הם המחשבי והעיוני שהם) (עיני הנפש באמרת) le quali sono come gli occhi dell'anima che fedelmente volgonsi dietro la conoscenza delle cose vere (עיני הנפש באמת המשוטטות על ידיעת אמתיות) (לדמיון היונה) (המתחרת עם זוגה). Si potrebbe affermare eziandio, che rappresentino le due parti, in cui si suddivide la facoltà speculativa, cioè in apprensiva e movente (הכח המשיג והכח המניע).



Quindi l'amica invita il suo amante bello e piacevole a riposarsi sopra il letto verdeggiante (Cant. c. I, v. 16), ben preparato; il qual non è altro, che l'attitudine o la disposizione dell'anima per la forma intellettuale conveniente ad essa (מוצע לצורת השכל שיחול עליה). Le travi di cedro delle case sono figura de'sensi esteriori, delle membra, e delle facoltà (והם משל אל החושים החיצונים ואל האברים ואל הכחות), che sono ordinate e basate dietro la norma della legge e de'precetti, a guisa di albero di cedro, il qual è il più robusto fra le piante (לדמיון עץ הארו שהוא החזק שבאילנות). I palchi di cipresso accennano ai buoni pensieri, alle meditazioni, ai consigli ed alle credenze (וכן רהיטנו רמו אל (המחשבות והעצות והאמונות). L'amica poi s'appella essa stessa rosa di Saron e giglio delle valli (הבצלת השרון ושושנת) Cant. c. II, v. 1): rosa di Saron, collocata cioè in luogo esposto a tutti, e non in un orto serrato (במקום הפקר) (ואינינה בגן נעול), e chiunque voglia, può recarsela in mano (החפץ ימלא ידו); e ciò indica che l'anima intelligente, per giungere alla sua perfezione, incontra ostacoli dalla parte specialmente delle molte facoltà e desiderii corporei (רבויה הכחות החמריות ותאויה הגשמיות), i quali possono distoglierla dal suo scopo. Il giglio delle valli, che trovasi fra le spine, allude alla cognizione delle cose profonde e de'misteri nascosti (אל ידיעת העמקים והסודות הצפונות); e come le spine distolgono la mano dell'uomo dall'accostarsi al giglio, così le potenze materiali e terrene, impediscono che l'intelletto sia inondato di luce divina. Qui le facoltà materiali vengono appellate fanciulle (בנות). Similmente la relazione del giglio e delle spine, dimostra la differenza che passa fra l'anima umana, o la parte intellettuale di essa, e quella degli altri animali. L'autore deriva la voce ששה da ששה (ששנה נגזר מן ששה); e crede possa alludere ai sessant'anni circa, in cui l'uomo se ne sta fra le spine di questo mondo (ששים שנה שאדם עומד בין החושים), cioè fra le facoltà materiali che impediscono la sua perfezione. L'amica poi rassomiglia il suo amante ad un melo (Cant. c. II, v. 3), fra gli alberi del bosco, poichè quivi cresce liberamente robusto ed alto, più che se fosse in un orto; e vi produce fiori e frutti, belli alla vista e gradevoli al gusto, senza aver cosa che sia dura, amara od acerba (ולא עליו ג"כ דבר קשה או מר או חמוץ). Or il melo alto si è l'intelletto separato o divino dietro al



quale anelano le anime, i cuori ambiscono di conseguirlo, ed in esso dilettersi sovra ogni altra cosa. Egli ha come l'aspetto di fuoco e diffonde splendore attorno a sè (כמראה): cosicchè fra il melo, cioè l'intelletto supremo e l'intelletto umano, non havvi casa o parete che li separa (ואין בית ולא קיר הוצף ביניהם), mentre uno riceve direttamente il lume dall'altro. Il desiderio di assidersi all'ombra dell'albero, è quello che aspira alle cose spirituali e non materiali, e tende a gustarne il dolce frutto, cioè a penetrare la luce divina, tuttavolta rimane intanto sol contento di sedere all'ombra di esso, avvegnachè all'uomo non è dato conoscere perfettamente la mente divina. Il frutto del melo è simbolo anche della nostra potenza, che si risolve nell'atto, il qual riesce dolce (פרי התפוח אשר המשל ממנו היציאה מהכח). La casa del convito (Cant. c. II, v. 4), ove havvi il vino che allietta, si riferisce alle virtù morali ed intellettuali (מעלות המדות ומעלות השכליות); ma forse può dirsi altresì, che il vino accenna alla sapienza civile, la quale comprende il governo dell'uomo in sè stesso, ed il regime altrui (ואפשר כי היין הוא רמוז אל החכמה המדינית); od ugualmente può significare il timor di dio e la speranza in lui, essendo scritto che il vino rallegra Iddio e gli uomini (משמח אלקי). L'insegna d'amore che innalza l'amico (Cant. c. II, v. 4), giova ad indicare, che l'amica ed il suo diletto si raccolsero nello stesso luogo (דגלו עליה יהיה אורת שהתחברו במקום אחד); con simil modo vien inalberata la bandiera sul capo del re o del principe (הדגל ישאוהו לעולם על ראש המלך או הנגיד), per far conoscere il posto ove essi riseggano. Pertanto essendo il vino nutrimento del corpo e medicina che ne rassoda le forze, mentre è nello stesso tempo bevanda (היין מזון הגוף) e letizia dell'anima; così pure la sapienza civile racchiude l'utilità del corpo, la rettitudine de' costumi e giusta norma delle credenze (וכן החכמה). (המדינית כוללת תועלת הגוף ויושר המדות ותקון האמונות). Parimente il vino, continua a riflettere l'autore, è cosa artificiale, e non necessaria pel nutrimento (היין הוא דבר המלאכותי) nè sì utile come sarebbe il pane; per la qual cosa, secondo i varii popoli ed usi, ne è diversa la qualità, come differenti sono le applicazioni ed i risultati della scienza civile. E qui anche, giusta quanto già si disse, potrebbe intendersi, che l'uomo, il qual attende alle cogni-



zioni matematiche ed alle scienze civili, non sia ancora penetrato nelle scienze naturali e divine (לא נכנס ולא במבעי יורה) (ולא באלקיורה).

« Confortatemi con i fiaschi di vino, soggiunge l'amica » languente d'amore (Cant. c. II, v. 5), e preparatemi un letto » di poma odorose, poichè non trovo più conforto in alcun » cibo, e solo desidero che la sinistra mano del mio diletto » sia sotto al mio capo, mentre la sua destra mi abbracci; » cioè non essendo ancor degna dell'amplesso divino (בעוד » שאני איניני ראויה אל הדבוק האלקי), mi sosterranno le » buone opere e l'adempimento de' precetti, a conseguire » quella piena e perfetta unione, che è l'unico desiderio » dell'anima mia » = Essa poi scongiura le figlie di Gerusalemme per le cavriole e le cerva della campagna (Cant. c. II, v. 7), che non sveglino l'amor suo, e non gl'interrompano il sonno finchè a lui piaccia. Le figlie di Gerusalemme, sono tutti gli uomini disposti per giungere alla perfezione (בנות ירושלם כל האנשים המוכנים להגיע אל השלימות), oppure s'intendono le facoltà dell'anima umana, mentre le cavriole sono le facoltà intellettive, che ne formano lo splendore ed ornamento. È detto « per le cavriole e le cerva della campagna » alludendo anche alla parte materiale, che tende a traviare l'intelletto; così ricordasi il serpente come il più astuto per sedurre fra tutte le bestie della campagna (והנחש היה ערום) (Genesi c. III, v. 1). Potrebbe anche spiegarsi che Salomone appelli cavriole i desiderii (גם אפשר שקרא) (צבאורת התאורת), cioè il cibarsi dell'albero della scienza del bene e del male (אכילת העץ הדעת טוב ורע): e chiami cerva della campagna (איילות השדה) le opere, le abitudini e le servitù dell'uomo: oppure colle cavriole intende le sfere che formano il mondo medio (העולם האמצעי) e colle cerva il mondo inferiore (העולם התחתון), cioè quello delle cose che esistono e si corrompono (וקרא איילות העולם התחתון והוא) (עולם ההויה וההפסד). Quindi scongiura le facoltà dell'anima, affinchè siano rette, nè facciano cosa, che possa impedire la via dell'albero della vita (ולא יעשו דבר ממנעני דרך החיים). Forse le appella cavriole intendendo gli eserciti celesti che stanno nella sfera ottava (גם אפשר קרא צבאורת צבאורת) (השמים אשר בגלגל השמיני); e le cerva della campagna sarebbero quindi i sette pianeti (איילות השדה הן כוכבי לכת), i quali a guisa di cerva, vanno errando pei campi del cielo: oppure finalmente con i detti animali, Salomone vuol signi-



ficare la scienza matematica e la fisica (החכמת הלימודים), che non bastano a condurci alla vera cognizione di dio, e potrebbero da sè sole quasi farci immaginare un Ente supremo corporeo e materiale, senza l'ajuto della scienza teologica. La voce dell'amico che viene saltando su per i monti saltellando per i colli (Cant. c. II, v. 8), è probabilmente simbolo di chi teme dio e s'allontana dal male, e lo conosce per tradizione (הוא משל למי שהוא ירא ה' וסר) (מרע ויודע ה' ית' דרך קבלה) senza aver poi penetrate le scienze più elevate e divine. I colli ed i monti, indicano i gradi maggiori o minori, e le virtù delle intelligenze umane, le quali più o meno sono illuminate dallo splendore divino; avvegnachè ognuno riceve l'influsso dell'intelletto agente, a norma dell'attitudine o disposizione, e delle cognizioni acquisite (כי כל אחד יקבל משפע השכל הפועל כפי הזמן וההתלמדות). Ed il saltare significa che l'intelletto separato agisce prontamente ed immediatamente. L'amico poi è rassomigliato ad un cerbiatto (c. II, v. 9), poichè s'intende che la mente umana, non abbia ancor conosciuto Iddio, secondo le scienze divine, ma solo per mezzo delle naturali e matematiche; e quindi lo imagina quasi cosa corporea o facoltà nel corpo (דבר גופני או כח בגוף). Pertanto egli è colui che sta come dietro alla parete e riguarda per le finestre, e si mostra per i cancelli furtivamente (c. II, v. 9); come usa il fidanzato colla promessa sposa, o gli amanti che si nascondono (הוא מביט בסתר כמנהג ארום עם ארוסתו או כמנהג החושקים); e non secondo adoperano le persone, che si amano di un amor perfetto, il qual sia già arrivato all'ultimo suo scopo. L'amico invita poscia la sua bella ad uscire, poichè l'inverno colle sue piogge è passato (c. II, v. 11); l'inverno rappresenta l'oscurità della materia (קדרות החומר), che avvolge l'intelletto. I fiori che già incominciarono a germogliare, sono quelli delle facoltà intellettuali; e la stagione che già si accostò di poter le viti, allude al tempo in cui la mente apprese eziandio le scienze fisiche (ולפיכך בזאת) (שלמדה גם הטבעיות הזכיר ועת הזמיר הגיע). Il poter delle viti può eziandio significare il tempo della letizia, che accompagna la primavera, oppure il taglio delle male inclinazioni, le quali riposano nel corpo. La voce della tortora che s'ode nella contrada (c. II, v. 12), indica l'avvicinarsi al confine delle cose divine (לגבול האלקיות), e quindi anche il precetto che impone di accostarsi alla vera felicità (מצוה)



(להגיע אל ההצלחה האמתית): giacchè passarono i giorni della giovinezza (עברו ימי בחרות) e venne il tempo di offrir la tortora. Il fico che mette i suoi dolci ficucci (v. 13), può esser simbolo della sapienza civile, utile ad ognuno (משל אל): e con i ficucci vien figurata specialmente la perfezione delle virtù morali ed intellettuali (החכמה מדינית שהיא תועלת). Così il grato odor delle viti fiorite (c. II, v. 13), allude al soave olezzo delle cognizioni elevate; avvegnachè attraverso le finestre ed i cancelli a poco a poco (מעט מעט), apparisce la luce dell'intelletto agente (כי יפעת אור שכל הפועל). Esso è elevato, come colomba nelle fessure delle alte roccie, e ne' nascondimenti de' balzi (v. 14), lontana dagli occhi, perciò si desidera almeno di udirne la soave voce, quando non sia dato di goderne il suo bell'aspetto. Le piccole volpi (c. II, v. 15) che debbono essere allontanate, e che guastano le vigne fiorite, sono le potenze maligne ed i cattivi costumi, i quali corrompono le facoltà dell'anima intelligente; ed essa è veramente la vigna del dio di Sabaoth (כחות הנפש השכלית שהיא כרם הצבאות); ornata di fiori ancor molli e delicati (הם סמדר ר"ל רכים וחלשים). L' amico che pastura fra i gigli (v. 16), è figura, che esso se ne sta in compagnia de' giusti e de' retti (הרועה בשושנים); mentre dirige ed illumina le menti, e diffonde l'influsso della sua bontà ne' cuori degli esseri intelligenti (רמשפיע שפע טובו בלבורת המשכילים). Esso è quegli che a guisa di cavriola o di cerbiatto sopra i monti di Beter (c. II, v. 17), lungi dagli sguardi, vien invitato a ritornar tosto, finchè spiri l'aura del giorno; cioè prima che le ombre, le quali sono le facoltà materiali, oscurino la mente.

Nella seconda parte, come dichiara l'Immanuel, sotto la similitudine di colui che trova una donna onesta per isposa, intendesi l'intelletto umano, il qual superate tutte le difficoltà della vita e gli ostacoli della materia, si riunisce all'intelletto separato o divino; giusta quanto si è già accennato. Per la qual cosa arrivando alla sua massima perfezione compie quasi un connubio, passando dalla potenza all'atto; così l'uomo stende la mano, coglie il frutto, e cibasi dell'albero della vita, che fa vivere eternamente (שלח ידו ולקח גם מעץ), e non di quello della scienza del bene e del male: e quindi non è discacciato dall'orto serrato (ולא נגרש מגן עדן). La donna onesta cerca ansiosa nel



suo letto l'amor dell'anima sua, nelle notti (Cant. c. III, v. 1); poichè in molte di esse lo va cercando e desiderando in cuor suo (בלילות לרמוז כי בלילות רבות בקשה אותו בלבה ונכספה), ed essa si addolora internamente, e si affatica, finchè non l'abbia ritrovato ne' ripostigli dello stesso cuor suo (בחדרי לבה). È detto, che prima lo cercò senza trovarlo, (c. III, v. 1), e poscia siasi alzata ed andata attorno per le strade e per le piazze (c. III, v. 2); e di notte lo ricerca; perocchè allora è il tempo più propizio agli amori (בלילה כי אז הוא עת דודים), nel qual l'uomo chiede della sua donna (ואז עת לבקש איש) ; essendo tutto il giorno occupato ne' suoi affari (את אישה) ; (כי ביום הולך אחר עסקיו). Ma secondo il senso mistico si accenna, che la mente dell'uomo è più forte e buona nella notte (השכל הוא יותר חזק וטוב בלילה), sciolta da ogni preoccupazione. Pertanto i dottori ebrei dicono, che l'esaltazione per la legge divina, solo di notte può veramente aver luogo (איך רנה של תורה אלא בלילה), poichè allora la mente si astraе più facilmente dai sensi, ed è più atta alle percezioni astratte. Quindi eziandio sta scritto, che i giusti esulteranno ne' loro letti (Salm. 149, v. 5) ירננו על משכבותם, avranno nella lor gola le esultazioni di dio, e nelle mani spade a due tagli. Può anche dirsi, che il letto, ove la sposa cerca il suo amante, sia simbolo della morte, la qual divide l'intelletto umano dal mondo sensibile; così la frase « riposar assieme ai padri » indica il trapasso da questa all'altra vita, ove una pace e quiete perfetta attende i giusti. Le guardie (Cant. c. III, v. 3) che vanno attorno alla città e trovano la sposa, sono i cherubini, i quali custodiscono la via dell'albero della vita (הכרובי' שומרי' דרך עץ החיים), e come sembra le indicarono il suo sposo, od a lui la guidarono (נראה שהם הודיעהו) (אליה או הדריכוה אליו). Così lo ritrovò dopo che per tre volte n'ebbe fatta ricerca; e con tal numero qui si indicherebbero i varii stadii della vita, e le tre scienze, cioè la matematica, la fisica e la teologia. Quindi lo accolse, e si unì ad esso con un amplesso continuo ed eterno (דבקורת רצוף נצחי). Essa dice: « non lo lascerò, finchè non l'abbia condotto, in casa della mia madre, cioè dell'anima mia (בית אמי כל' בית נפשי), e nelle camere di quella che mi ha partorita e guidata alla perfezione. » Colla casa della madre può anche intendersi la fede e la legge materna, e la stanza segreta accenna ai misteri ed agli ammaestramenti della legge (הסתרי' והרמזי') (שבתורה). Quindi essa ripete le parole già ricordate nella prima



parte, cioè scongiura nuovamente le figlie di Gerusalemme, per le cavriole e per le cervi della campagna, che non isvegliano l'amor suo, nè gli rompano il sonno, finchè gli piaccia (c. III, v. 5); e come qui spiega l'autore, essa scongiura le facoltà dell'anima, disposte e naturalmente ordinate ad ogni cognizione e perfezione (כוחות נפשו המוכנות והמוטבעות אל), che non cerchino l'amor loro, il qual è l'ultimo scopo inteso dall'uman genere, finchè non sia arrivato il tempo opportuno (שהוא תכלית המכוון מהמין האנושי עד) onde poterlo contemplare, senza che n'abbiano nocumento, offuscate dalla immensa luce dell'intelletto divino (שלא יהרסו לראות ה). Colei che sale dal deserto, simile a colonna di fumo, profumata di mirra e d'incenso e d'ogni polvere di profumiere, si è la mente umana, la qual giunta alla sua perfezione riceve l'influsso e l'abbondanza dall'intelletto divino. Con tali parole si vuol indicare eziandio il poco numero di coloro che lo conoscono per via di dimostrazione certa (מעוט היודעים זה על הדרך המופתית), e di questi dice il savio « ne trovai uno fra mille (אדם אחד) » perocchè è cosa rara come una donna onesta, la quale chi mai potrà trovarla (אשרת היל) Prov. XXXI, 10)? Or la mente umana sale dal deserto di cotesto mondo intellettuale e materiale, pe' gradi della scala della sapienza collocata in terra e colla sua sommità tocca il cielo (עולה במעלות סולם החכמה שהיא מוצב בארץ) Gen. XXVIII, 12), e vi sale nel modo che s'innalza lo spirito dell'uomo (רוח בני אדם העולה למעלה); e tale innalzamento è graduato; e consiste nella apprensione elevata, gloriosa e sublime (והעלייה הזאת היא עליית מדריגה) (והשגת מעלה נכבדת ורמה) (כתמרות עשן); s'innalza cioè nella rettitudine, come le piante di palme (עלה ביושר לדמיון אלני התמרים), e progredisce da una scienza all'altra, da una all'altra virtù. Così sta scritto che « il giusto fiorirà a guisa di palma (צדיק) » Salm. XCII, 13). Il fumo e la caligine può alludere alle tenebre della nostra materia ed all'oscurità di nostra natura (והעשן והערפל רמז לחשכות חמרינו וקדרות) (מבענו), che si eleva verso la luce celeste; od anche accenna a dio, il qual, secondo i profeti, abita fra le oscurità e siede sopra un trono circondato da caligine e tenebre. Così Mosè si accostò alla tenebra; e ciò per indicare il gran splendore



di quella luce divina, e le nostre facoltà limitate (לרמוז לרוב) (יפעת האור וקצור כחותנו). Similmente noi siamo impotenti a riguardare il sole per la diffusione della sua luce, e per i suoi raggi splendidi e scintillanti (אנו מקצרים לראות השמש); e ci accade come al pipistrello che non può riguardare la luce splendida e vede all'oscuro, avvegnachè la tenebra per lui è luce, e la luce tenebra (ויקרה לנו לדמיון העטלף שלא יראה באור) ovvero (הבהיר ויראה בחשך כי החשך אליו לאור ואור לחשך): Salomone chiama caligine ed oscurità, quanto havvi di nascosto e misterioso per l'uomo (או קרא ערפל הדבר הסתום) cioè la cognizione di dio per quanto è possibile (והנעלם מפני אדם) (ידועת האל ית' כפי יכולת) : la qual conoscenza ebbe certo Mosè, che toccò l'ultimo confine e scopo possibile all'intelletto (שהגיוע אל ידועת ית'). L'odor di mirra indica il buon nome conosciuto da lontano (שם טוב הנודע למרחוק); così la fama de' sapienti si diffonde per tutti i confini della terra (שם) (מעלתם הולך עד אפסי ארץ). La mirra può anche figurare la legge; e l'incenso la purezza de' costumi; e tutte le specie di polvere di profumiere accennano a tutte le varie scienze di cui è fornita la mente (כל מיני חכמה), anzi alla perfezione dell'uomo nel conoscere quanto è in sua facoltà di comprendere (שלמות האדם לדעת כל מה שבכחו להשיג). Il letto di Salomone (Cant. c. III, v. 7), è simbolo dell' intelletto umano ancor in potenza (רמוז אל השכל האדם בעוד שהוא בכח); Nè qui è detto che Salomone sia re, poichè l'intelligenza non è ancor giunta al suo regno ed alla sacra unzione (כי) (עדיין לא הגיעה למלוכה ולהמשה משחת קדש). I sessanta uomini valorosi fra i prodi d'Israele, che circondano il letto, indicano i sessant'anni, in cui l'uomo vive e conserva generalmente vigorose e sane le sue facoltà, od anche gli anni ne' quali l'anima sta nella giustizia e nella rettitudine (הם) (כי כולם) (שנה עמדה בצדקתה וביושרה) a condurla al suo scopo, con ardore degno de' prodi d'Israele. Essi tutti maneggiano la spada e sono ammaestrati nell'arme. Parimente i santi avranno nella lor gola le esaltazioni di dio, e nelle mani spade a due tagli, per far vendetta fra le genti e castigare i popoli (Salm. CXLIX v. 6, 7, 8) e per legare il re vecchio e stolido ne' ceppi di ferro; cioè per impedire che le facoltà del corpo ed i sensi abbiano il dominio dell'anima. Ciascuno ha la sua spada al fianco per



li spaventati notturni (Cant. c. III, v. 8), per timor delle tenebre della stolidezza ed oscurità dell'ignoranza (מפני פחדם). Poscia è nominato Salomone come re (c. III, v. 9), il qual si è fatto una lettiera di legno del Libano; e qui si allude che l'intelletto umano dalla potenza è passato all'atto (המלך שלמה שהוא רמו לשכל). Ed è usata la voce אפריון (lettiera) accennando al crescere e fruttificare, poichè veramente l'intelletto allora reca frutti (כי אז הוא עושה פרו). Il legno del Libano rappresenta la purezza de' pensieri e de' costumi: le colonne d'argento (c. III, v. 10), sono simbolo della legge e de' precetti, desiderati e buoni come l'argento (התורה והמצות הם נכספים וטובים ככסף), che sono come le colonne, le basi, e quasi principio della scienza, la quale poi è paragonata all'oro (והחכמה זהב). E per verità, la scienza è veramente il capezzale d'oro, sul quale ci appoggiamo onde conoscere le intenzioni de' precetti e le cose intellettuali. Il cielo di porpora ci indica l'amor divino, elevato sopra ogni altezza e perfezione; e l'effigie della sua amata che sta nel mezzo a lavoro di mosaico, eletta fra le figlie di Gerusalemme, accenna che tutte le facoltà o tutte le anime buone cercano le perfezioni (שכל הכחות או כל הנפשות); ed esse appunto sono appellate figlie di Gerusalemme che lo desiderano, cioè anelano di unirsi a dio (הנקראות בנות ירושלם משתוקקות לו). Quindi dall'ordine de' versetti apparisce, che l'intelletto supremo si rivolge alle facoltà dell'anima umana, in questo luogo appellate da Salomone, figliuole di Sion (c. III, v. 11) וקורא כחות); poichè sono arrivate al punto di distaccarsi dalla materia e dal corpo rimasto allora deserto ed arido (כי אז הגוף הוא חורב וציון). E ad esse dice: « uscite fuori e vedete il re Salomone (c. III, v. 11) » cioè contemplate l'eccellenza della virtù intellettuale che passò dalla potenza all'atto (צאנה וראנה במעלת הכח השכלי שיצא מהכח אל הפועל); esso è vestito regalmente, cinto di corona del regno spirituale (ונכתר בכתר המלכות הררחני), colla quale lo incoronò sua madre, cioè la legge, ed anche la sapienza; oppure si può intendere che la madre sia l'anima, secondo già si notò, come la materia è detta casa della madre (ותהיה הנפש אם). Il giorno delle nozze e della allegrezza del cuore (v. 11), si è quello appunto in cui l'anima giunge alla sua suprema felicità. Altri poi pensano, doversi attri-



buire le dette parole « venite e vedete » all'anima che si rivolge alle sue potenze, o danno altre spiegazioni di poco fondamento.

Poscia l'amante enumera partitamente i varii pregi della sua bella. Gli occhi entro la chioma (Cant. c. IV, v. 1), li rassomiglia a colombi, i quali indicano le due parti intellettuali, come già si è accennato. La chioma figura la moltitudine delle virtù, che si moltiplicarono più de' crini del capo (רבו המעלות שרבו משערות הראש); nello stesso tempo i capelli sono paragonati ad una mandra di capre lisce del monte di Galaad (v. 2), poichè il taglio della parte soverchia de' capelli, ed il tosar delle capre, allude anche alle male concupiscenze, che sono allontanate e come recise dall'anima, essendo rivolto il suo desiderio verso il monte della esultazione eterna (בעבור היות תאותו אל הר הגיל הנצחי), cioè verso Galaad. I denti tutti uguali, come mandra di pecore tosate, che escono fuor del lavatojo (c. IV, v. 2), sono simbolo dell'anima pura, la qual deveasi allontanare da ogni immondezza (משל להתרחק הנפש הטהרה מהטומאות), e da ogni cibo vietato (וגם הוא משל להתרחק מהמאכל האסור), come pure dalla rapina; quindi i suoi denti sono tutti ugualmente puri e candidi, e non a guisa di quelli de' leoni o de' lupi rapaci e violenti (כשני האריות והזאבים שחוטפים וחומשים). Le labbra somiglianti a filo tinto in iscarlatto ed il parlare grazioso (c. IV, v. 3), accenna al dolce favellar di varia scienza e disciplina morale, alla preghiera, al celebrar le lodi del nome divino, ed alla narrazione de' suoi portenti (רמז אל הדבור הערב במיני החכמה והמוסר והתפלה והודאה אל השם ית' וספור כחרוט השני), così le labbra come fil tinto in iscarlatto (נפלאותיו), indicano specialmente doversi guardar dal soverchio parlare e dal dir cose vietate (ממותר הדבור ומהדבור האסור). Il pezzo di melagrana (v. 3) figura l'opera tenue e sottile (הפעולה הדקה); cioè il sottile argomentar della scienza; ed anche le azioni minori, le quali tuttavia tendono ad uno scopo buono. La chioma qui di nuovo ricordata, come già si osservò, rappresenta la moltitudine delle buone opere, che nella donna virtuosa descritta, sono innumerabili, come i molti capelli (שאין תכלית). Il collo somigliante alla fortissima torre di davide (c. IV, v. 4), è simbolo, esser l'anima disposta a sopportare il giogo della legge e de' precetti (עול התורה ומצות), per quanto siano gravosi; ed in generale adempiere ad ogni dovere del cuore e delle membra, nella qual cosa consiste



la vera servitù (ובכלל כל חובות הלב והאיברים שהיא העבודה) (האמתית). Si ricorda la fortissima torre di david; cioè edificata, onde appendervi armi a due tagli, come spiega l'autore (בניו לתלפיות פל' בו לתלות פיות כלומ' לתלות בו): ad essa sono attaccati anche mille scudi e tutte le targhe de'prodi (v. 4). Così l'anima che entra al servizio di dio, sebbene sia umile e debole, pur trova bastante fortezza e cuor valoroso, per resistere alle potenze materiali (יש לה גבורה ולב אמיץ לעמוד כנגד הכחות החמרייות), che cercano d'impedire le sue opere: quindi essa è circondata di scudi, onde difendersi da quanti vorrebbero distoglierla dalla via della vita. Le due mammelle simili a due caprioletti gemelli, che pasturano fra i gigli (c. IV, v. 5), indicano le virtù morali ed intellettuali, come già si è notato (מעלות המדות ומעלות השכליות).

Dopo aver descritte le bellezze della sua amica, l'amante la chiama veramente sposa (כלה) e la invita ad andar seco dal Libano, ed a riguardar dalle sommità d'Amama, di Senir, d'Hermon, da ricetti de'leoni e da monti de'pardi (c. IV, v. 8); cioè l'invita a partirsi insieme a lui dai luoghi deserti e pericolosi; perocchè le dice « non posso più dividermi da te » (לא אוכל להפרד מעמך) e sorella mia » ed è come dicesse « prendesti il mio cuore » e più non l'ebbi che per amar te sola (לקחת לבי ונשאתיו) » anzi a cagion de'tuoi begli occhi e de'monili del tuo collo rimanesti impressa e stampata nel cuor mio (ונחקקת ונרשמתי בלבי) » I luoghi deserti e pericolosi, infestati dai leoni e dai pardi, sono le potenze corporee, che vengono eziandio rassomigliate alle piccole volpi, le quali guastano le vigne (כחות הגוף הנמשלים לשועלים). Gli occhi (קטנים מחבלים כרמי' ולמענות אריות והררי נמרי') sono emblema delle due facoltà intellettuali, che sono come gli occhi dell'anima (לפי שהם עיני הנפש). Il testo dice veramente « m'hai involato il cuore con uno de'tuoi occhi (c. IV, v. 9) » onde indicare alla parte più nobile dell'intelletto, cioè alla parte speculativa (והעיוני הוא הנכבד), che distinguesi dalla parte operativa (חלק המעשי), con sei modi differenti, come spiega distesamente l'autore. Il monile del collo, figura il giogo della legge, il qual è principale di tutti, come già fu detto sopra; così qui si ripetono varie osservazioni relative alla similitudine del vino e degli aromi. I favi di miele che stillano dalle labbra della sposa (c. IV, v. 11),



ed il miele e latte che le sta sotto alla lingua, allude alle parole dolci e soavi (צוף דבש הם אמרי נועמה), che discendono al cuore e lo raddolciscono. Salomone poi appella miele le apprensioni intellettive (קרא דבש ההשגות שכליות), e latte i governi civili (וקרא חלב ההנהגות המדיניות); ed anche col miele ed il latte vuol indicare la legge (או יהיו דבש) (וחלב רמז לתורה), o le parole divine. La sposa vien quindi rassomigliata ad un orto serrato, ad una fonte chiusa, ad una fontana suggellata (c. IV, v. 12). L'orto serrato giova a dimostrare che essa è ancor vergine, nè fu conosciuta da alcun uomo (לרמזו שהיתה בתולה ואיש לא ידעה), ed è pur fornita d'ogni bellezza e virtù, come un orto particolare adorno di molteplici fiori. Così la fonte chiusa e la fontana suggellata, figura che essa vive soltanto pel suo amante, e ad ogni altro rifiuta il suo amore a guisa di fontana d'ottime acque, la qual non vale ad estinguere la sete d'altri, quando sia suggellata (כי היא מונעת השקה מהכל לדמיון) המעיין שמימיו טובים ולא יכולו הצמאים לרוות צמאם בו (מפני היותו חטום). Le quali cose poi si riferiscono alla donna virtuosa, ossia all'anima che non si lasciò sedurre da alcun serpente, cioè da mala concupiscenza; ma invece accoglie la sapienza divina, come da fonte, la qual essendo suggellata non si frammischiano ad essa acque straniere (שלא יתערבו בה מים זרים), ossia credenze e cognizioni false. L'autore poi si diffonde non poco a dichiarare in varii modi il versetto: « le tue piante novelle sono un giardino di me- » lagrani e d'altri alberi di frutti deliziosi, di piante di » cipro e di nardo (Cant. c. IV, v. 13). » Le piante novelle, dice che indicano le belle membra ben ordinate e proporzionate del suo corpo, le quali poi alludono alle facoltà sue recanti frutti graditi e dolci. Ed essi sono le opere buone che guidano alla perfezione. Parimente le varie piante e generi di aromi ricordati, sono simbolo delle diverse virtù che adornano l'anima. Peraltro si nota, come fra le piante nominate, alcune sono più o meno nobili, come differenti sono le virtù, talora anche impedito da male inclinazioni. La fonte degli orti ed il pozzo d'acque vive, figura la scienza, che è vita dell'anima, e la irriga a guisa di sorgente o fiume perenne (באר מים חיים רל' נחל נובע מקור חכמה שהוא חיי הנפש). I ruscelli che scorrono dal Libano (v. 15) si riferiscono alle sue preghiere e virtù. Quindi l'amante dice: « levati, aqui- » lone e vieni, austro, spira per l'orto mio e fa che i suoi



» aromi stillino (ובאי תימן וג') c. IV, v. 16) » cioè svegliati, o amica mia, ed intendi le cose mistiche e segrete (התעוררי והביני הצפון והנסתר) e vieni austro, vale a dire, prendi il sentiero della destra che è il migliore ed eletto, come sta scritto « il savio ha il suo cuore alla sua destra » (Eccles. c. X, v. 2) ובאי תימן ר"ל השבולי הימן שהוא הטוב) (והנבחר כמעט לב חכם לימינו) » mio, e fa che tu ne tragga tutto il vantaggio, facendone » stillar i suoi soavi profumi (ויהיו דבריך בגגי ותשיגי תועלותיו) (וריה בשמיר) » Poscia soggiunge l'amica: « venga il mio » amante nel suo orto e mangi il frutto delle sue delizie » (Cant. c. IV, v. 16), » cioè compia l'opera sua che io son pronta ad accoglierlo (וישלים פעולתו כי אני מוכנת לקבל) ; ed esso risponde: « O sposa, sorella mia, io son venuto » nell'orto mio (Cant. c. V, v. 1) » e così attesta d'aver diffuso sopra di essa l'influsso della sua bontà ed essersi a lei riunito (העיד כי השפיע עליה שפע טובו והתחבר עמה). Pertanto egli confessa d'aver colta la sua mirra ed i suoi aromi, e mangiato il suo favo e miele, e bevuto il suo vino e latte (c. V, v. 1) e ciò figura che il desiderio e l'affetto suo adempivasi e veniva terminata l'opera sua, ottenendo essa la forma perfetta dell'intelletto (רמו כי נשלם תאותו וחשקו והשלים) (פעולתו לבא אליה צורת השכל על שלמות) . Gli amici invitati al banchetto a mangiare e bere ed inebbriarsi d'amore (c. V, v. 1), giusta la intenzione di Salomone, potrebbero essere tutte le facoltà in generale (ואפשר שקרא רעים הכחורת כולם) , od anche le varie parti dell'anima, una delle quali è considerato l'intelletto materiale (השכל החמרי נחשב כחלק אחד) (מחלקי הנפש) ; e forse può anche asserirsi che mentre egli compie l'opera sua, ogni altra attività raggiunga il suo complemento.

### III.

Nella terza parte della Cantica, secondo l'Immanuel, vi è contenuta la similitudine dell'uomo che ha una donna peccatrice; ed essa seduce il suo sposo offrendogli il frutto vietato. Ed è questa appunto la donna, la quale non cercò il suo amante prima di porsi in letto, e non lo aspettò (וואת) (האשה אשר לא בקשה דודה לפני משכבה ולא המתינה לו). Quindi si pose a dormire, dopo avere svestiti i suoi abiti e lavati i piedi, e profumate le sue mani e le dita di mirra



stillante (Cant. c. V, v. 3), che cioè non è stabile ed eterna (והלכה לישן והפשיטה בגדיה ורגליה רחצה וידיה ואצבעותיה) (מבושמים במור עובר לא נצחי וקיים). Essa inoltre fu lenta ad aprire l'uscio al suo amante, rimasto fuori a bussare; e con ciò si allude eziandio alla donna penitente (משל בה) (אישה בעלת תשובה), poichè dopo ella stessa va in cerca dell'amico, che s'era già ritratto e passato oltre. Così poi lo cerca ovunque, ed è battuta e ferita dalle guardie della città: i custodi delle mura le levarono d'addosso il velo, cioè essi tutti la fecero deviare dalla strada, e l'impedirono di raggiungere il suo diletto (כלם עותו דרכיה ומנעו אותה) (מהשיג דודה): ma non si ricorda veramente, che essa abbia abbracciato il suo amante (לא נזכר בה שדבקה בדודה). Peraltro non trovasi neppure espresso nella legge, che l'uomo, dopo essere stato discacciato dal gran eden, abbia stesa la mano, siasi cibato dell'albero della vita, e si convertisse (לא נזכר בתורה באדם אחרי שגורש מגן עדן שלה ידו ולקח) (מעץ החיים ושב); sebbene assolutamente ne avesse la possibilità di poterlo fare (א/ע'פ' לו יכלות בזה), avvegnachè dio non vuole la morte dell'empio (אם אחפוץ במורת הרשע) (Ezech. XXXIII, 14). Ma forse con ciò si accenna, essere quasi assurdo, potersi cibare dell'albero della vita, colui che gustò dell'albero della scienza del bene e del male, poichè un secondo connubio è difficile a riunirlo (כי זוג שני קשה לזווגו). Ad ogni modo Salomone lascia la cosa incerta e come misteriosa (וכן השאיר שלמה הדבר סתום); e quantunque descriva poscia l'affezione reciproca degli amanti, pur non trovasi indicato, che la loro unione fosse perfetta e facessero le nozze, ed ergessero il letto ed una lettiera, rallegrandosi eziandio ad un banchetto, come usa l'uomo colla sua donna (לא נמצא בהם שנדבקו דבוק שלם ושעשו הטונה ומטה ואפריון) (ומשתה ושמחה כדרך איש ואשתו). Or qui è poi da notare, doversi riferire tutto questo tratto all'intelligenza materiale nel tempo in cui è pigra nel ricercare la sapienza, ed a svegliarsi, onde passare dalla potenza all'atto (וזאת הפרשה) מדברת בשכל החמרי בעת שהוא מתעצל מדרוש החכמה (ומהתעורר להוציא אל הפועל מה שיש בו בכח) dell'intelletto separato si diffonde su di lei, invitandola a scuotersi, e le dice, quasi innamorato che parla alla sua diletta: « aprimi, sorella mia, amica mia, colomba mia, com- » piuta mia (Cant. c. V, v. 2) preparati coll'istruzione e » colla rettitudine de' costumi; perocchè, ecco, io sono di-



» sposto a spargere su di te la benedizione incessante (בלמוד)  
 » (וביושר המדות כי הנני מוכן להריק עליך ברכה עד בלי די  
 » e far discendere sopra di te la rugiada, colla quale Iddio  
 » darà vita agli estinti (ולהוריד עליך טל שעתיד הק' ביה' להחיות)  
 » (בו המתים). » Alle quali cose ella risponde, che si è spogliata della veste della santità, per darsi riposo in seno a vani piaceri; ed è come dicesse: « mi sono spogliata dell'abitito intellettuale, per indossare le vesti della stoltezza » (פשטתי לבוש השכל ולבשתי מעילי הסכלות); ed ora addormentata, come potrei sopportare le fatiche dell'apprendere la scienza, e tollerare il giogo della legge, dopo che ho scelta la via del riposo e della voluttà » (עול התורה עוד אחרי שלקחתי לעצמי דרך מנוחה ותענוג).  
 Allora l'amico, così dice la donna, mise la mano per lo buco dell'uscio (c. V, v. 4) vale a dire; « mi svegliò e provvide a poco a poco circa la mia condizione (כלום העירני והשגיח) » (עלי דבר מועט לפי מועט) per cui le mie viscere si commossero per amor di lui. » Ma l'aver indugiato ad aprirgli l'uscio potrebbe anche significare, che non avesse totalmente abbandonati i piaceri; ed ancora continuasse, almeno in parte, a cibarsi dell'albero della scienza del bene e del male (שהיא לא הניחה תענוגיה רק עדיין היתה משתדלת באכילת העץ דעת): per la qual cosa la mirra stillante in questo luogo figura la voluttà passeggera (מור עובר כלום תענוג עובר) e non eterna. L'amico poi si ritrae e passa oltre, poichè la sua diletta, non è ancor fornita di tutte le necessarie cognizioni e virtù. Le guardie delle mura che incontra e la battono e feriscono, sono i cherubini, i quali tengono nelle loro mani la spada fiammeggiante e versatile, onde custodire la via dell'albero della vita; quivi collocati, per la colpa dell'uomo, a battere e ferire chiunque cibasi dell'albero della scienza del bene e del male (הכרובי שבידם להט החרב המתהפכת) לשמור את דרך עץ החיים שהושמו לשם מפני חטא אדם להכרת (ולפצוע מי שאכל מעץ הדעת טוב ורע). Qui l'autore fa eziandio varie supposizioni circa il velo che le levarono d'addosso, e con ciò si indica la mancanza di perfezione (יהיה הרדיד), ed anche la difficoltà della conversione dopo la colpa. Dichiarò poi che la città è simbolo del corpo o dell'anima (ויהיה העיר משל אל הגוף או אל הנפש); i custodi che in essa si aggirano, sono figura delle facoltà materiali (השומרים הסובבים בעיר הם משל אל הכחות) (החמריות), e le guardie delle mura, secondo quest'altra sup-



posizione, accennano eziandio alle facoltà intellettuali (יהיה), le quali sono intorno al palazzo del re che è il gan od orto (היכל המלך). Le quali cose poi indicano pure in generale, come chi cerca di convertirsi trova tutte le sue facoltà che si oppongono alla sua perfezione (בעל תשובה מצא כל כחותיו שהיו) (מנגדות שלמותו). L'amica scongiura le figlie di Gerusalemme, onde riferiscano al suo amante, se mai lo trovassero, che essa langue d'amore (c. V, v. 8); ma questo languore non è come il primo, quando essa chiedeva d'essere confortata con i fiaschi di vino, e sostenuta con un letto di poma; avvegnachè quel primo suo male derivava dalla sua giovinezza e dall'ardor naturale (אמנם חולי ראשון היה נערותה ורתיחת הטבעים), che l'impediva dal conseguir la sua perfezione; mentre ora la malattia deriva dalla pigrizia e dal sonno che la domina (אבל זה החולי היא עצלות והשינה שגברה עליה), seguendo anche le voluttà ed il dolce olezzo de' piaceri del corpo (ותאותה). Chiedono poi le dette figlie alla bellissima donna, qual sia il suo amico, e qual diversità abbia sovra ogni altro per scongiurarle in quel modo (c. V, v. 9); cioè, domandano, che pretenda l'amico suo, onde si possa giungere alla perfezione, ed arrivare a possederlo, toccando l'altezza della vera felicità. Ed essa soggiunge: « il mio amico » è bianco e vermiglio, portando la bandiera fra diecimila » (v. 10) » cioè; chiunque voglia assomigliarsi all'intelletto separato, convien sia nitido e puro da cattivi pensieri e da male opere (צח ר"ל כי הרוצה להדמות בשכל הנפרד צריך שיהיה) (נקי וטהור מהמחשבות רעות ומן מעשים מגונים); nè sia menzognero, nè segua false credenze che distolgano l'anima dal suo fine: od anche il candore dell'amica, vale a significare, che l'uomo deve essere pio e misericordioso (צח שיהיה רחום) (רחוק), ed il color vermiglio indica, che deve essere zelante pel signor del cielo (אדם ר"ל מקנא לשם שמים), turbandosi ed adirandosi contro i malvagi, ed anche verso i suoi mali desiderii (וכועס וקוצף על הרעים ועל תאותיו); ed in generale contro tutti coloro che lo impediscono dalla perfezione (ובכלל) (על כל המונעים אותו מהשלימות). L'amico che porta la bandiera fra diecimila (דגול מרבבה), significa esser egli fortissimo od anche eletto ed illustre fra diecimila (הנבחר והנכבד), volendosi così manifestare eziandio, esser pochi coloro che arrivano alla meta fortunata (להודיע כי המגיעים). Qualora poi vogliasi riferire



all' intelletto agente la frase « che porta la bandiera fra » diecimila » allora, come dichiara l'autore, alluderebbe ai dieci gradi delle intelligenze separate (רמז לעשר מעלות השכלים); e fra tutti questi gradi o virtù, l'intelletto agente porta il suo vessillo (כי השכל הפועל הוא נושא הדגל מכלל) (העשר מעלות). Potrebbe asserirsi altresì, che esso porta la bandiera e domina sopra i dieci principi, i quali sono nella città, cioè sopra i cinque sensi esterni ed i cinque interni דוגל ומולך על העשרה שליטים אשר היו בעיר שהם החמשה (חושים חצונים והחמשה חושים פנימים); ed esso gli illumina, spargendo sovr'essi la sua bontà, e perfezionandone le azioni. Quindi l'autore dice anche, potervi essere allusione a dieci parti diverse del corpo umano.

Il capo dell'amico (c. V, v. 11) è d'oro finissimo, le sue chiome sono crespe e brune, come un corvo. Il capo d'oro, qui figura il cervello, senza alcun difetto, e fornito di tutte le sue facoltà. Le belle chiome, sono le molte e varie opere minori, che dipendono dalle potenze intellettive (הפעלות הפחותות) (הנמשכות מכחות השכל). Il capo d'oro, può anche indicare propriamente i cinque sensi interni, che secondo l'autore sarebbero; l'imaginazione (הציור) ossia la cognizione formale di una cosa; la fantasia (הדמיון), che ci presenta la somiglianza anche semplicemente ideale di un oggetto; la facoltà di congetturare o di stimare (המשער) e l'altra di riflettere (המחשב); finalmente la memoria (הזכרון): quindi le chiome increspate sarebbero i sensi esterni. Gli occhi dell'amico sembrano colombe, presso a' ruscelli d'acqua, vale a dire, esso rivolge tutte le sue attenzioni e cure alla conoscenza de' misteri (כי עיניו והשקפותיו והשגחותיו כולם הם לדעת סודות), e di quanto riguarda a dio ed alle sue opere. I ruscelli d'acqua figurano, che la sua cognizione riposa sopra i ruscelli o fonti della testimonianza, e della sapienza vera (ידעתו מרחפת על) (אפיקי התעודה ועל אפיקי החכמה האמתית); così la legge è qui paragonata alle acque (והתורה נמשלת למים). Gli occhi lavati nel latte, sono simbolo della purezza de' pensieri e delle credenze (נקייות המחשבות והאמונות); od anche si ricorda il latte, il qual è cibo de' pargoli (החלב שהוא מזון של הנערים) onde accennare alla scienza civile, che comprende il governo reciproco degli uomini (לרמוז לחכמה מדינית הכוללת הנהגת) (בני אדם קצתם עם קצתם). Per la qual cosa mentre essi attendono ai misteri divini, non venga poi abbandonata la direzione e la cura delle cose più necessarie alla vita. Poscia



l'autore fa altre supposizioni, relative alle cose precedenti, che qui non importa di rammentare. Solo osservo in generale, che la bellezza degli occhi posti quasi entro i castoni di un anello, vale a significare, non aver essi alcun impedimento od imperfezione, affine di conseguire il loro scopo (רמוז אל היותם), e che non saranno pigri nella investigazione, secondo la loro possibilità (ולא יתרשלו מהחקירה כפי היכלות). Le altre parti del corpo dell'amico che si esaltano, rappresentano le varie virtù e perfezioni.

Quindi le figlie di Gerusalemme, cioè le facoltà corporee, interrogano l'intelletto materiale (בנות ירושלם והם כחות), (הגוף ישאלו השכל החמרי Cant. c. VI, v. 1) « אנה הלך דודך »; perocchè non avendo la donna aperto l'uscio, come si narrò, l'amico era andato lontano; cioè era disceso nel suo orto, all'aje degli aromi, per pascere la sua greggia e coglier gigli. E con ciò si indica, che l'intelletto separato e divino, non trovò l'anima disposta ad accogliere il suo lume. La discesa nel suo orto significa, che egli si abbassò sino ad illuminare l'intelletto materiale. Le aje degli aromi, sono i cuori degli esseri intelligenti (וערוגת הבושם הם לבות המשכילים), che aspirano con tutte le loro potenze alla vera felicità. I gigli raccolti dall'amico, figurano le anime, che esso cava dalle spine di questo mondo materiale per unirle a sè. Sebbene si fosse addormentata la bella donna, ed avesse gustato dell'albero della scienza del bene e del male, e da lei si dipartisse il suo amico; tuttavia essa poscia si rivolse alla virtù, nè altri più volle amar che il suo amico, il qual trovandola finalmente degna dell'affetto suo, si pone ad encomiarla, onde sempre più avviarla al bene. E le dice: « amica mia tu sei bella come Tirsa, » vaga come Gerusalemme, e terribile come campi a bandiere » spiegate (c. VI, v. 4). » Secondo l'autore Tirsa sarebbe stata una città assai bella (ויש להאמין כי תרצה היתה עיר) (יפה ביותר); ma secondo spiegano eziandio varii dottori, la voce Tirsa alluderebbe alla volontà che ebbe la donna di convertirsi; ed è quasi fosse scritto: « tu sei bella, σ amica mia, che attualmente hai voluto ritornare verso di me (יפה את רעייתי כתרצה ר"ל כעת שאת מתרצה לשוב אלי). La paragona quindi a Gerusalemme che era perfezione di bellezza e letizia di tutta la terra (ירושלם שהיתה כלילת יופי משוש) (לכל הארץ); ed agli eserciti, ove sono molte bandiere, che appunto essendo molte, incutono ne' cuori timore e spavento



(כי הדגלות הרבים באנשי הצבה מטילות אימה ויראה על הלכבות); le quali parole sono poi diversamente dichiarate dall'autore. Quindi l'amico dice alla sua bella: « rivolgi gli occhi tuoi, » che non mi guardino fiso (c. VI, v. 5) » ma non ricorda più, che essa gl'involasse il cuor suo con uno de'suoi occhi, come prima: così le dà altre lodi che generalmente alludono a cose già accennate. Pertanto qui si nota, come le fanciulle che la videro la celebrassero beata, anzi le regine e le stesse concubine l'abbiano lodata. Inoltre si dice come Salomone avesse sessanta donne cinte di corona regale ed ottanta concubine, oltre ad innumerevoli donzelle (הוא שלמה המלך יש) לו ששים נשים מוכתרות בכתר מלכות ועל כל זה יש לו שמונים; (פלגשים ועלמות אחרות אין להם מספר לרבים); ma niuna era sì avvenente, siccome questa esaltata ora nella Cantica. Fra le varie supposizioni recate dall'autore a questo proposito, afferma eziandio che le sessanta regine figurano la moltitudine delle anime, le quali cercano il dominio e gli onori popolari, e le proprie grandezze (ואומ' ששים המה מלכות ר"ל רבוי מנפשות יש שהם מבקשות השררה והכבוד והמוניות וגדולתם); cose tutte che le allontanano dalla corona del regno spirituale. Le ottanta concubine rappresentano le anime, in maggior numero delle precedenti, che attendono ai lavori dell'arare, del seminare e della raccolta; ossia curano l'agricoltura ed ogni opera necessaria all'uomo (והם נפשות משתדלות) במלאכות של חרישה וזריעה וקצירה ועבודת האדמה וכל לא נבראו אלא לשמש) (מלאכות ההכרחיות לבני אדם); e queste vennero create soltanto per servire i giusti ed i perfetti (החסידים והשלמים), affinchè trovino pronto quanto loro abbisogna; per cui coteste anime serve delle altre, sono anche prive della vera sapienza, ed indegne che sopra di lor risegga la forma dell'intelletto (אינם ראויים שתחול עליהם צורת השכל). Le fanciulle innumerevoli, sono simbolo delle anime vili e stolte (ועלמות אין מספר ר"ל יש עוד נפשות פחותות וסכלות): e vengono appellate fanciulle (עלמות), avvegnachè la verità da esse è nascosta (שהאמת נעלם מהם), essendo ben pochi coloro, che raggiungono la vera felicità (המגיעים ההצלחה) e piccolo altresì il numero de'perfetti; ai quali veramente può applicarsi il detto del savio: « un » uomo solo ne trovai fra mille (Eccles. VII, 28). » Vien quindi paragonata la bella donna all'aurora che sparge i raggi della sua luce (לדמיון השחר שפורש) (כנפי אורו); alla beltà della luna ed alla purezza del sole,



alludendo alla santità e candore de'suoi costumi. Qui l'autore fra le altre cose dice, che Salomone paragona l'intelletto dell'uomo, mentre splende su di lui il raggio dell'intelletto agente, alla luna, che riceve il raggio dal sole (גם נוכל לומר) שדמה שכל האדם בורוח עליו ניצוץ השכל הפועל אל לבנה (שהיא מקבלת ניצוץ השמש); ma quando poi l'intelletto umano è veramente passato all'atto compiuto, allora lo assomiglia al sole; secondo anche spiegano i dottori ebrei, dicendo, che il volto di Mosè era come l'aspetto del sole, ed il volto di Giosuè come l'aspetto della luna (רמזו ר' ז"ל באמרום פני משה) (שב הוא בחייו במדרגת השכל הפועל); poichè in vita salì al grado dell'intelletto agente (לפני חמה לפני יהושע לפני לבנה); mentre Giosuè non arrivò ad uguale altezza. Quindi essa dice: » sono discesa nel piccolo orto delle noci (v. 11) » per mostrarsi umile ed abietta (וראום אל גינת אגוז לפחיתותה לא גן); ed accenna anche alla sua tarda conversione, poichè lungo l'anno le noci tardano a maturare più de'frutti d'ogni altro albero (האגוז הולך אחר זמן השנה יותר מכל האילנות). Le piante verdeggianti od i frutti della valle (אבי הנחל), figurano le cose che traggono origine dal torrente, il qual sgorga, vale a dire dalla fontana della sapienza (הנמשכות מהנחל). Le gemme delle viti indicano la prontezza dell'anima (נורבוע מקור חכמה) a toccare la sua meta; così le boece de'melagrani alludono alle intenzioni nascoste e segrete de' precetti positivi (הכוונות הנעלמות והנסתרות במצות המעשיות). Dopo questo tratto seguono varie riflessioni dell'autore intorno ai diversi sensi e percezioni, ove cita Avicenna; ragiona pure circa la volontà ed il libero arbitrio, e la natura dell'anima che divide in tre parti, cioè anima vegetale, sensitiva ed intellettuale (חלקי נפש אדם הם ג' הצומחת והמרגשת) (והמשכלת). Poscia ritorna a sviluppare la similitudine del piccolo orto delle noci, ove discese l'amica, paragonando le varie parti o facoltà dell'anima alle varie parti della noce, la qual dice essere ricoperta da tre cortecce (וכן הפרי הזה) (מכוסה ג' קליפות); e poi conchiude affermando, che le parole: « sono discesa nel piccolo orto delle noci, o letteralmente » della noce (ורדתי אל גנת אגוז), significano eziandio, aver essa bene esaminato, se le facoltà dell'anima sua, fossero veramente perfette, onde essere degne di accogliere la forma intellettuale (אם כחורת נפשה הם בתכלית השלמות עד שתהיה) (ראויה אל קבלת צורת השכל). Quindi essa dice: « non mi sono » accorta, che l'anima mia ed il mio desiderio m'ha resa simile



» a' carri d'Amminadab (c. VI, v. 12), » cioè non seppi percorrere la vera via (לא ידעתי לדרוך הדרך האמת), che è quella della vita; ed intorno a ciò l'autore reca altre spiegazioni. L'amico risponde: « ritorna, ritorna, o Sullamite, ritorna, che » noi ti miriamo (c. VI, v. 13) » e qui la Sullamite figura, quella che è atta ad accogliere la perfezione (השולמית כלומ' את הראויה לקבל השלימות); e la voce che ripetutamente chiama la donna, indica essere essa penitente. È detto: « noi » ti mireremo » cioè osserveremo le tue cure per salire la scala della sapienza (ונחזה בך כלומ' את המשתדלרת לעולרת) (בסולם החכמה). La danza a due schiere (c. VI, v. 13), è simbolo di quella che faranno le anime de' giusti nel gan eden, il qual appunto si è il mondo degli angeli appellato *mahanaim* (מחלרת המחנים כלומ' המחול שעושות נפשות) (הצדיקים בגן עדן שהוא עולם המלאכים הנקרא מחנים i figli di Sionne esulteranno pel loro re, loderanno il suo nome danzando (יהללו שמו במחול) (Salm. CXLIX, 2-3). Poscia l'amico esalta di nuovo la sua bella, ripetendo anche molte allegorie, già dichiarate prima. Finalmente l'autore comenta le ultime parti della Cantica (cap. VII, ed VIII), sviluppando sempre meglio concetti analoghi a quelli da lui manifestati; per cui sarebbe qui lontano dal mio proposito ed anche inutile, di riferire tutti gli argomenti e le riflessioni fatte dall'Immanuel, bastando le cose espote, a dare sufficiente idea del Comento suddetto. Peraltro è d'uopo osservare, in qual modo l'autore conchiude il suo libro, notando di nuovo, come Salomone non ricordi che la donna descritta nell'ultima parte (ove parlasi anche di chi si converte), siasi unita perfettamente col suo amante (ולא הזכיר שדבקה בדודה כלל מפני שזאת הפרשה) (מדברת בבעל תשובה); la qual cosa, come si disse, esso lascia incerta, come altresì rimane incerta nella Legge Santa (והשאיר) (זה העניין בספק על דרך שהשאיר תורתנו הקדושה), che non accenna, se l'uomo discacciato dal gran eden, possa poi veramente essere meritevole di stendere la sua mano all'albero della vita, e vivere eternamente, cioè giungere al supremo grado della felicità e perfezione intellettuale, sebbene ciò non sia assolutamente impossibile.

Dalle cose qui espote vedesi chiaramente quanto diverso sia questo modo allegorico d'intendere la Cantica dalle attuali esegesi; tuttavolta gioverà per la storia letteraria e teologica degli ebrei nel medio evo, conoscere eziandio la natura di



un Comento, finora pressochè sconosciuto, e composto dall'Immanuel, che per la moltissima fama la qual godeva, venne appellato a' suoi tempi (1) Principe del sapere in Roma.

אלוף הדעת במגדיאל

---

(1) Nacque in Roma nel 1272.

---



CORREZIONI

- pag. 4, lin. 26, גמולותיו  
pag. » lin. 27, 'ג'  
pag. » lin. 37, זבת  
pag. 5, lin. 3, ורדתם  
pag. » lin. 10, וגלותם  
pag. » lin. » והגאולה  
pag. » lin. 20, גזרו  
pag. » lin. 21, ולגלות  
pag. 6, lin. 33, מה  
pag. » lin. 40, גם  
pag. 7, lin. 7, ניגון  
pag. » lin. 8, »  
pag. » lin. 14, גוזמא  
pag. » lin. » הפלגה  
pag. » lin. 32, דמיון  
pag. 8 lin. 16, נפרד  
pag. 11, lin. 5, e gioire de'loro affetti, lontani ecc.  
pag. » lin. 6, ולהתעלם  
pag. 23, lin. 15, esultazione

---

Estratto dal Giornale IL BUONARROTI  
Serie II. Vol. XII, 1877—78.

---









