

ספר יצירה ככלי ספרותי בביזנטיון בשלהי ימי הביניים

דב שוורץ

התקבלותו של ספר יצירה מציינת תהליך מעניין בהגות היהודית בימי הביניים. במאתיים וחמישים השנים הראשונות של הגות זו הספר נתפס כחיבור מדעי, המסכם בשפה פיוטית וחידתית את מבנה היקום ואת חוקיותו. הפרשנים סברו שהספר קטן הממדים לא מסתפק בהצגת הטכניקות של הבריאה אלא גם מתאר את סדרו של היקום הנברא. המשימה שהייתה מוטלת על הפרשנים העקיבים, כגון רב סעדיה גאון, דונש אבן תמים, ר' יהודה הלוי ור' יהודה בן ברזילי, הייתה להתאים את החוק המדעי לפסקה הרלוונטית בספר החידתי. אומנם שאיבת האמיתות המדעיות מתוך החיבור דרשה שליטה בגוף ידע, אולם לא היה זה ידע נסתר, שאיננו מצוי בחיבורים המדעיים הגלויים. עם עליית הקבלה עבר ספר יצירה תהליך של אוטוריזציה, והוא נתפס כטקסט מיסטי, הרומז במילותיו לתהליכים המתרחשים בתוככי העולם האלוהי. כאן מדובר בגוף ידע הנמסר לצנועים, ואיננו גלוי ושקוף לכול. שכבה של סמלים מיסטיים הוטענה בלשון הסמלית ממילא של הספר החידתי. אומנם שכלתנים עדיין המשיכו לפרש אותו. למשל, בראשית המאה החמש עשרה הוא התפרש בשקדנות בידי חוג השכלתנים פרשני הכוזרי בפרובנס מתוך סופרקומנטר (פירוש-על) לפירוש שניתן לו בספר הכוזרי. אולם הבכורה עברה לספרות הקבלה. ספר יצירה השפיע לא רק כמושא לפרשנות אלא גם כמקור לשפה ולסגנון. הוגים השתמשו בסגנונו של הספר החידתי כדי לבטא רעיונות וכדי להצדיק עמדות פילוסופיות ומיסטיות. נתיבות החוכמה, האותיות והמספרים, המרחב ומידותיו, כל אלה היו לא רק מוטיבים תאולוגיים הטעונים פירוש אלא גם עזרים סגנוניים מובהקים שנועדו להביע גישות ועמדות פילוסופיות ומיסטיות. בחיבורים לא מעטים חדרה לשונו של ספר יצירה לשיח והפכה כלי ביטוי. על פי רוב, תופעות שהיו כבר נפוצות בספרד, באיטליה ובפרובנס הגיעו מאוחר יותר לביזנטיון. כך אירע שההשפעה הסגנונית המסיבית של ספר יצירה בביזנטיון הופיעה רק בשלהי ימי הביניים. ובוודאי הפרשנות הקבלית התאוסופית מזה והמאגית מזה אף הן הופיעו

רק בתקופה זו. מן המאה העשירית ועד אמצע המאה השלוש עשרה כמעט לא נודעה השפעתו הסגנונית של ספר יצירה באימפריה הביזנטית. בכוונתי לעקוב אחר אופני החדירה של הסגנון של ספר יצירה לכתבים היהודיים העיוניים בביזנטיון בשלהי ימי הביניים.

ראוי להעיר בקצרה על המודלים הפרשניים שאני משתמש בהם בדיון. הייתה מסורת פרשנית טרום-קבלית לספר יצירה, שכוננה אותו על החוקיות המדעית. המודל המדעי משמעו גוף ידע מסוים, שנעשה בו שימוש פרשני. המודל הקבלי הגיע בניסוחו הבשל מאוחר יותר, והסיט את הפרשנות לספר יצירה אל גוף ידע דומיננטי אחר, שהוא התאוסופיה או האקססטיקה. אלה הן עובדות. עם זאת, בעוד שבמערב לא היה העירוב בין גופי הידע והמיומנויות האינטלקטואליות אלא נחלת יחידים מעטים, בביזנטיון לא היו המודלים מובחנים תמיד. על כן, לעיתים השימוש במודלים אלה נועד למפות ולסדר את החומר, ולא בהכרח לקבוע קביעות תרבותיות כלליות.

א. ראשיות

לפני המאה הארבע עשרה אפשר להצביע על מגעים אחדים בלבד בין ההגות היהודית בביזנטיון לבין ספר יצירה. אולם היו אלה מגעים משמעותיים ביותר. הסוגה הפרשנית לספר יצירה החלה את צעדיה תחת שלטון האימפריה הביזנטית, ואף החדירה לשפת המקובלים החלה מוקדם, אף כי לא באופן יסודי. אסקור מגעים אלה בקצרה.

גבולות הידע

ספר יצירה היה מושא לפרשנות בקרב יהדות ביזנטיון כבר במאה העשירית. בן דורו של רב סעדיה גאון, שבתי דונולו, שישב בעיר אוריה בדרום איטליה תחת שלטון הקיסרות הביזנטית,¹ כתב את הפירוש חכמוני לספר יצירה. פירוש זה הולם את הפירושים הקדומים לספר יצירה, שהתחברו עד למאה השתים עשרה, פירושים שביקשו למצוא בסודות הספר את התשתית המדעית כפי שראו אותה מחבריהם.

1 J. Starr, *Jews in the Byzantine Empire 641–1204*, Athens 1939, pp. 51–56; A. ראו Sharf, *Byzantine Jewry from Justinian to the Fourth Crusade*, New York 1971, p. 169; Idem, *Jews and Other Minorities in Byzantium*, Ramat Gan 1995, pp. 160–177

כידוע, הפירוש הקבלי המובהק הראשון לספר יצירה היה של ר' יצחק סגי נהור, על אף שיכול להיות שהיו לו שורשים קדומים בפירושו של דונולו.² לא היו ממשיכים לדונולו בביונטיון. התנופה המדעית של דונולו לא עניינה במיוחד את יוצרי ביונטיון עד לתחייה התרבותית במאה הארבע עשרה. על אף שבמערב התחברו פירושים רבים עד למאה הארבע עשרה, הם לא הותירו חותם ניכר על ביונטיון. עד אמצע המאה קמו בביונטיון שורה של פרשני מקרא, שדיונים מדעיים כשלעצמם לא העסיקו אותם. העובדה היא שספר יצירה לא היה מקור המצוטט הרבה. ככל הנראה ראו בו ההוגים היהודים הביונטיים חיבור מדעי מובהק לפי פרשנותו של דונולו, ועל כן לא גילו בו עניין, או שמא אפילו חששו ממנו כנציג של הגות רציונליסטית.

אחת ההידרשויות הראשונות לספר יצירה בביונטיון הייתה על מנת להיעזר בו נגד החשיבה המדעית. כלומר, הספר התפרש כמציין את גבולות הידיעה המדעית ואת הסכנה שבחצייתם. במאה האחת עשרה התחבר מדרש לקח טוב (פסיקתא זוטרתא) בירי ר' טוביה בן אליעזר מסלוניקי. טוביה הביא בהקדמה הקצרה לפירושו לבראשית מקבץ מתוך ספר יצירה. ההקשר הוא דחייה כפולה של ההתבוננות והלימוד בפרשת הבראיה. טוביה נעזר בדברי חכמים, בייחוד במסכת חגיגה, שלפיהם אין לעסוק בסוגיות המעוגנות במעשה בראשית וברום הדיון הקוסמולוגי. לפי טוביה יש שתי אזהרות:

(א) אין לעסוק במה שקדם לבריאת העולם.

(ב) אין לעסוק לעומק בבריאה עצמה.

את דברי ספר יצירה הביא טוביה כתנא דמסייע לעמדה השמרנית. הוא פירש את דבריו בפסקה השישית מתוך הפרק הראשון, ובפירושו השתמש בפסקאות אחרות מאותו פרק. וכה כתב:

בספר יצירה: עשר ספירות בלימה צפיתן כמראה בזק, דבורן שלהן כרצוא

שוב, ולפני כסאו הם משתחווים [8].³

2 על טענתו של וולפסון, שפירוש זה הוא מהמטרימים את התאוסופיה הקבלית ראו E.R. Wolfson, 'The Theosophy of Shabbetai Donnolo, with Special Emphasis on the Doctrine of Sefirot in His SY Hakhmoni', *Jewish History* 6 (1992), pp. 281–316; T. Weiss, 'The Reception of Sefer Yesirah and Jewish Mysticism in the Early Middle Ages', *Jewish Quarterly Review* 103 (2013), pp. 26–46

3 A.P. Hayman, *Sefer Yesira: Edition, Translation and Text-Critical Commentary*, 3 (Tübingen 2004, early version #38, p. 49; long version #8, p. 52). (להלן מהדורת היימן).

פירוש 'עשר ספירות' – הן עומק רום, ועומק תחת, עומק ראשית, ועומק אחרית, ועומק אור, ועומק חשך, ועומק מזרח, ועומק מערב, ועומק צפון, ועומק דרום [7].

וכולם 'כלימה' – דבר שאין להם תפישא, והם בלי מה כולם בלום פיך מלדבר [5],⁴ 'צפייתך כמראה בוק' – שאם תהרהר במהרה תסיח דעתך מהם, כמראה הבזק ההולך במהרה.

'דבורן שלהן כרצוא ושוב' – כמו החיות הממהרות במרוצתן⁵ כן תדבר בהם. 'ולפני כסאו של הקדוש ברוך הוא הם משתחווים' – כלומר תכין דעתך לשמים להיות תמים, שנאמר תמים תהיה עם ה' אלהיך (דברים יח, ג).⁶

לפי טוביה, ספר יצירה מסייג את ההכרה המדעית, וממליץ שלא לעסוק בתחומים שאי אפשר להשיגם. ואם התעוררה אצל אדם סקרנות כלפי תחומים אלה, ראוי לו מיד להיפטר ממנה. כמו הרמב"ם במורה הנבוכים כך אף טוביה הציג את הרצון לעסוק בתחומים סודיים כיצר וכפיתוי. לדידו ראוי לצמצם את הדיבור בנושא אם כבר התעורר. טוביה חתם בכך שהאמונה התמימה היא הראויה. עם זאת כבר ציין ישראל תא-שמע, שטוביה השתמש בפירושו של דונולו לספר יצירה בסוגיות אסטרונומיות.⁷

פרשני המקרא שפעלו בביזנטיון עד למאה השלוש עשרה לא נדרשו כמעט לחלוטין לספר יצירה ולסגנונו. ספר רושינא לויקרא, שמחברו ר' שמואל מרושיא, עיר בקלבריה, שהייתה באותו הזמן תחת שלטון ביזנטי, עסק בהרחבה באיסורי הכישוף. ר' שמואל ציין פעמים אחדות את ר' חנינא ורב הושעיא שעסקו בהלכות יצירה,⁸ אך לא את ספר יצירה. יתר על כן, הוא השתמש בטקסטים הקרובים לספרות הסוד העתיקה, כגון שיעור קומה,⁹ ובכל זאת נעדר ספר יצירה ממקורותיו. הוזה אומר שגם הפרשנות המאגית לספר יצירה לא קנתה אחיזה בתקופה זו. ספר יצירה לא התווה אפוא שפה וסגנון בהגות היהודית הביזנטית עד לאמצע המאה השלוש עשרה, וזאת אף על פי שבאשכנז הסמוכה כבר התחברו פירושים לספר יצירה.

4 מהדורת היימן, שם.

5 על פי יחזקאל א, יד.

6 לקח טוב, מהדורת בוכר, למברג תרל"ח, דף א ע"ב.

7 י"מ תא-שמע, כנסת מחקרים: עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, ג, ירושלים תשס"ו, עמ' 289.

8 ספר רושינא, מהדורת מ' ווייס, ירושלים תשנ"ג, עמ' קסח-קסט.

9 תא-שמע, כנסת מחקרים (לעיל, הערה 7), עמ' 300-301.

בין שכלתנות למיסטיקה

ר' אברהם אבולעפיה פירש את ספר יצירה מתוך שילוב של מוטיבים שכלתניים ומיסטיים המעוגנים בחזיונות ובציורופים. משה אידל כבר בירר באריכות את ממדי עיסוקיו הרחבים של אבולעפיה בספר יצירה.¹⁰ בתחילה ציין שהוא פקפק בתאוריות של הספר,¹¹ ונוסף לכך פירט פירושים עליו שאותם למד בברצלונה.¹² כאשר ביקר אבולעפיה פעמיים ביוון הוא השתמש בדבריו ובסגנונו של ספר יצירה. אבולעפיה בעצמו חיבר ככל הנראה פירוש לספר יצירה. בהתגלות שחוזה למשל בעיר פתרוס (Πάτρα) הוא כתב, 'והדבור נשמע מכולם [מראות] ומתגלגלים פנים ואחור ומכריע בנתיים'.¹³ אידל טען, שספר חיי העולם הבא מפרט את תוכני ההתגלות שהייתה לאבולעפיה בפתרוס.¹⁴ והנה בחיבור זה ניכרים עקבות ספר יצירה בסתר ובגלוי. למשל, לאחר שציין אבולעפיה את רמזי השמות של משה ואליהו כתב:

והנה מאלה הנפלאות שהורתיך פה תוכל להבין כוונת נתיבות כל התורה ואיך נתנה ואנה נתנה ומי נתנה ועל מה נתנה ומי קבלה ואיך הקבלה ומתי קבלה. והתכלית והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה (קהלת יב, ז).¹⁵

הציורף של 'נפלאות' ו'נתיבות' עשוי לרמז על סגנון הפסקה הפותחת של ספר יצירה. לפי סוף הדברים המטרה של ההתבוננות בדרכי התורה היא הישארות הנפש. את הצדדים של המרחב האלוהי הציג אבולעפיה בשם ספר יצירה, 'אני חפץ עוד להודיעך סוד הפאות הם מצויירים כך בספר יצירה עם חותמות חותמותיהן כולם'.¹⁶ הסוד מעוגן בשמות ובמידות האלוהיים מדעת ועד ליסוד. בפסקה אחרת התייחס אבולעפיה לספר יצירה ג, ד:¹⁷

10 מ' אידל, "ספר יצירה" ופירושו בכתבי ר' אברהם אבולעפיה ושרידי פירושו של ר' יצחק מבדרש והשפעתם, תרביץ עט (תשע"א), עמ' 471-556.

11 שם, עמ' 477.

12 שם, עמ' 480-504.

13 על פי ספר יצירה ג, א. מצוטט בתוך אידל, 'הקבלה באיזור הביזאנטי: עיונים ראשונים', קבלה 18 (תשס"ח), עמ' 204.

14 אידל, שם, עמ' 205.

15 חיי העולם הבא, מהדורת א' גרוס, ירושלים תשס"א, עמ' כח.

16 שם, עמ' פז, לפי ספר יצירה א, ה, מהדורת היימן (לעיל, הערה 3), נוסח מוקדם 7, עמ' 52.

17 מהדורת היימן (לעיל, הערה 3), נוסח מוקדם 32-34, עמ' 50; נוסח ארוך 30, 33, עמ' 54.

ועתה בני שמע בקולי איעצך ויהיה אלהים עמך (שמות יח, יט) הזהר מן האש הגדולה¹⁸ המסכבת השדים הנבראים מן זרע לבן¹⁹ אשר נקראו שמו 'שטן' נולד מן זנב ערל,²⁰ והוא מגלה ערוה, וראוי לשלם לו הגמול הרע שהוא בגוף רע, והוא חי מדבר ומדמה גורם העלה להכריח הטבע בהזכרה ומדע. אבל אם תכוון לשם שמים אל תירא מבני אדם ואמור יהו"ה לי ולא אירא מה יעשה לי אדם (תהלים קיח, ו), והזכר שם השם עם האברים שלך, וצייר העולם כולו בשלשה ציורים שהם ראש ובטן וגויה באדם, וכצורת ראש ובטן וגויה, והם גם בעולם, ובכל גוף וגוף מן הגופים הפרטים בעולם יש שש קצוות, ולא יתכן שימצא שום גוף בעולם בלי שש קצוות שהם שש פאות והם מעלה מטה פנים ואחור ימין ושמאל, והנה ג' ריחוקים כוללים אותם והם אורך ורוחב ועומק, ונקראים קו ושטח וגוף; הגוף הוא הדבר אשר בו העומק, הרוחב הוא הדבר אשר בשטח הגוף, והאורך הוא הדבר הנקרא 'קו', וכאילו זה הגוף, ג"כ ראש ובטן וגויה, כלומר ראש סוף תוך; הראש הוא הצד הראשון שתשער בו. הסוף הוא תכליתו של הראש והוא כדמות זנב לו, והבטן ג"כ הוא כדמות זנב לראש הוא וכל חיילותיו אשר למטה. והתוך הוא אמצע הגוף, והוא כדמות גויה ששם מקום הלב.²¹

עניינם של הדברים הוא הציור – הרווח בכתבי אבולעפיה – של החומר, הדמיון ודימויי האש והשטן.²² מבחינה זו אימץ אבולעפיה את הגישה השכלתנית, המציגה את החומר בגוון דמוני, מבחינת היותו מעכב את השלמות ומסיט את האדם ממיימוש צורתו. הדרך להתמודד עם הדמיון ולמגר את סכנות החומר היא הכוונה, דהיינו הנכחה מתמדת של האלוהות. התמדת הכוונה נעשית באמצעות טכניקות אחדות: (א) אמירה חזרתית. יש לומר כתוב המביע ביטחון בקב"ה לנוכח הדמיון ושטניו. (ב) התבוננות במבנה הפיזיולוגי של האדם. הכרת הגוף מאפשרת את התודעה שהאל שומר על האדם.

18 ראו דברים ה, כא; יח, טז.

19 על פי שמות טז, לא. וראו מ' אידל, פרקים בקבלה נבואית, ירושלים 1990, עמ' 43.

20 ערל הוא שם ליצר הרע, ראו סוכה נב ע"א; ושטן מזוהה עם יצר הרע, ראו בבא בתרא טז ע"א.

21 חיי העולם הבא (לעיל, הערה 15), עמ' פ-פא.

22 ראו מ' אידל, החוויה המיסטית אצל אברהם אבולעפיה, ירושלים תשמ"ח, עמ' 106; הנ"ל, אברהם אבולעפיה: לשון, תורה והרמנויטיקה, ירושלים ותל אביב תשנ"ד, עמ' 143 הערה 93.

(ג) התבוננות במרחב החומרי. ההכרה של המרחב מאפשרת את התודעה שהאל שומר על העולם. הטקסט מסתמך על כך שההכרה המרחבית מושגת באמצעות מוטיב המיקרוקוסמוס, דהיינו ההתבוננות באדם מוליכה להכרת העולם.²³

(ד) נשימות. בהמשך נדרש הדיון גם לנשימות.²⁴ ספר יצירה משמש כמבטא לטכניקה השנייה במפורש ולטכניקה השלישית במובלע. הכרת הגוף משמעה השיוך של האלוהות ל'בטן, ראש וגויה' (ג, ד), והכרת המרחב משמעה שיוך האל ל'חתם בהם שש קצוות' (א, יג). קידוש המרחב החומרי והגופני באמצעות טכניקות שונות הנסמכות על ספר יצירה תורם לערך הכרת הממד הטבעי של המרחב. קריאת שם ה' על הממדים הטבעיים של המרחב מנטרלת את הסיכונים של החומר.

אבולעפיה השתמש בפסקה המובאת במוטיב של המיקרוקוסמוס הן במובן התאורטי הן במובן המעשי, הגולש במידה מסוימת למאגיה. התיאור של המרחב החומרי עשוי להעיד על מסורת טרמינולוגית הנשענת על ספר יצירה. פסקאות כאלה נמצאות בספר עולם הבא.

אבולעפיה הגיע ליוון לאחר שהיה מודע היטב למשמעויות המיסטיות של ספר יצירה, שהוא עצמו פירש. המסגרת השכלתנית של חשיבתו הציבה את ציור המרחב החומרי והטעינה בו משימה של התבוננות הנקייה מסכנותיו של הדמיון.

ב. פרשנות מדעית

במהלך המאה הארבע עשרה אפשר להצביע על תהליך של מעין התקדשות ספר יצירה והפיכתו לחיבור מיסטי וקבלי, כפי שנראה להלן. אף על פי כן עדיין היו בביוזנטיון מגמות שהתייחסו אליו בראש ובראשונה כאל חיבור מדעי, בהדגשת הממד המתמטי, האסטרונומי והלשוני שלו. בעמדה זו צידדו ר' אלנן קלקיש, ר' יהודה משקוני ור' מרדכי בן אליעזר כומטינו, ואעיר הערות אחדות על תרומותיהם.

23 מוטיב זה שב ונשנה בספר חיי העולם הבא מתוך הסתמכות על דברי ספר יצירה. למשל: 'דע כי יש באדם ג' עניינים נבראים בג' אמות אמ"ש מצורפות עם יה"ו והם מלאכי אש ורוח ומים והנה ראש נברא מאש בג' צורות של אש כנגד טא"ק אש. ובטן ממים בג' צורות כנגד סע"ד מים. וגויה מרוח כנגד תמ"ד רוח. והאש כף חובה והמים כף זכות והרוח מכריע בינתיים. ומידה של מעלה קשה ושל מטה רפה וכן הפכי המידות כפי הקבלה ויודעך לגלגל חכמת מידות השם' (מהדורות גרוס ולעיל, הערה 15), עמ' יח). ההקבלה היוצרת את מוטיב המיקרוקוסמוס היא ראש בטן גויה – אש מים רוח – קבוצות המזלות (טא"ק סע"ד תמ"ד).

24 אידל, החוויה המיסטית (לעיל, הערה 22), עמ' 26–30.

תדמית מתמטית ואסטרונומית

אלנתן בן משה קלקיש, שנע בין טרפזוס (Τραπεζοῦς) לקונסטנטינופול, היה מקובל בעל אוריינטציה שכלתנית מובהקת. חיבורו רחב היריעה, אבן ספיר, על מהדורותיו השונות (גרסה קצרה וגרסה ארוכה בהבדל של שנים רבות ביניהן), מכיל חומר קבלי, שכלתני ודקדוקי.²⁵ חיבור זה מציב אתגר לא פשוט בפני החוקרים בייחוד בשאלת המבנה והמקורות. הוא העתיק לא מעט ללא אזכור המקור. לעיתים הוא מתח ביקורת קשה על הפילוסופיה ולעיתים ציטט באריכות מקורות פילוסופיים ונשען עליהם כסמכות.

קלקיש הזכיר את תורת השמיטות ותלה אותה בספר יצירה. אידל שיער כי ספר התמונה נכלל במסורת הקבלה הביזנטית.²⁶ כידוע, תורת השמיטות היא מרכיב חשוב בתורתו של בעל התמונה. המשימה לתלות את השמיטות בלשונו של ספר יצירה לא הייתה קשה לאור היסודות הנומרוולוגיים והקוסמולוגיים שבו. זאת ועוד, קלקיש הסתמך על מוטיבים אחדים המופיעים בפסקה מתוך ספר הנפש החכמה לר' משה די לאון, שאף הוא הסתמך על לשון ספר יצירה. די לאון עסק ב'סוד השמטת הכספים בשביעית', וסיפק תשתית טרמינולוגית לדיונו של קלקיש. וכך כתב קלקיש:

הנפש החכמה	אבן ספיר
	ועשר ספירות בלימה הם אלה: רוח אלהים חיים, רוח מים אש, רום מעלה ומטה, מזרח ומערב צפון ודרום, ²⁷ וחכמה הקבלה מצאו כל הגופות העליונות שהם עשרה, והראשון הוא העצם, והוא העומד בעצמו. ²⁸

25 על קלקיש ראו למשל אידל, הקבלה באיזור הביזאנטי (לעיל, הערה 13); ד' שוורץ, רחק וקרוב: הגות יהודית בביזנטיון בשלהי ימי רחוק והביניים, ירושלים תשע"ו.

26 אידל, הקבלה באיזור הביזאנטי (לעיל, הערה 13), עמ' 208.

27 ספר יצירה א, יד (מהדורת היימן ולעיל, הערה 13), נוסח מוקדם 15-16, עמ' 49; נוסח ארוך 16, עמ' 53).

28 והשוו לפירוש הארוך של אבן עזרא לשמות ג, טו: 'והנה עשר ספירות כמספר עשר אצבעות, חמש כנגד חמש. וככה הגלגלים תשעה, שהם גופות נכבדות עומדות. והעשירי שהוא קדש, נקרא כן בעבור שחכו בכל כסא הכבוד. הוא התקיף / וכל הגופות מקיף' (מהדורת א' וייזר, ירושלים תשל"ז, ב, עמ' כו-כז). אף דברי אבן עזרא רומזים לספר יצירה (א, ג, ו, ד). קלקיש השתמש בביטוי 'חכמת הקבלה' בדרך כלל כפרשנות מקראית ולעיתים בתוספת צירופים מתמטיים. למשל, 'ואומרים חכמי הקבלה כי כן תמצא גם באדם שכלולים בו ארבעה שמות והם בריאה ועשיה ויצירה והויה, למה? מפני שקצת מאלה המלות הם כוללות ופורטות' (אבן ספיר, כ"י פריס 727, דף 58ב); 'ולדעת חכמי הקבלה "ברא" לשון ציור, וענינו בהתחלה צייר השמים הקודמים במעלה ראשונה הנכבדים עם הכוכבים,

הנפש החכמה	אבן ספיר
ובשני אלו הספירות ²⁹ סוד סתום וחתום בענין שבע נקודות נאצלות, ³⁰ וכל נקודה ספירה גדולה, ונקראת היכל השם יתברך שוכן באמצע בהיכל שביעי. כי שש מעלות לכסא, ³¹ והשם שוכן על הכסא.	וסוד סתום וחתום בסוד הימים ושמיים ויובלות וחדשים ושביעות, והוא כי השם יתעל' שוכן בהיכל שביעי; וזה ידוע לחכמי הקבלה, כי שש מעלות לכסא, והקב"ה ברא שבעה ימים בסוד המידות שבעה שבועות תספור לך (דברים טז, ט) ושבע שבתות שנים (ויקרא כה, ח) וכנגדן שבעה אלפים, הם שבעת ימי הנידות, ³² ושבע הזאות כפרה; וקדשתם את שנת החמישים שנה (שם שם, י) כנגד תספור חמישים יום (שם כג, טז) כנגדן חמישים שערי בינה. ³³ ולוי נבחר עד חמישים שנה לעבוד ³⁴ כנגד ערך הגדול שבפרשה חמישים שקל. ³⁵
כי בהיות שבע היכלות הרי מ"ט נקודות, וכל היכל שבע, ויהיו שבע שנים שבע פעמים (ויקרא כה, ח). ³⁶	סוד המחזורים ידוע בחכמת המזלות. ³⁷ סוד העיבור יש בו י"ב פשוטות ושבעה מעוברות כנגד י"ב מזלות ושבעה כוכבי לכת כנגדן י"ב פשוטות ושבעה כפולות כראיתה בספר יצירה, והם בג"ד כפר"ת המקבלות דגשות ורפיון כאשר הודענו למעלה, והשם יתע' שוכן באמצע, לשון אחר שוכן על הכסא, ³⁸ והוא מתכסה מכל, כי בהיות שבעה היכלות הרי הם מ"ט נקודות לכל היכל שבעה, ויהיו שבעה שנים שבע פעמים, והם תשע וארבעים שנה כסדר מ"ט והאחד קודש, ונמנע מדעת המשכילים אף כי מן הנביאים. ³⁹

ואחר – הארץ השחה השפלית עם תולדותיה, וכן "בורא חושך" והוא לשון ציור, ועניינו בהתחלה' (שם, דף 65ב).

- 29 בינה ומלכות.
- 30 הנקודות מובאות בדרך כלל כהנעת האותיות, ובאותה מידה הספירות הן הנעה פנימית של עולם האלוהות. ראו למשל זוהר חרש, דף פד ע"א.
- 31 הוא הכיסא של שלמה על פי מל"א י, יט; דה"ב ט, יח. שש המעלות הן הספירות, והמלכות מבטאת בקב"ה מזה ובשלמה המלך מזה.
- 32 כלומר, שבעת הנקיים שאישה צריכה למנות כשראתה דם שלושה ימים רצופים לאחר ימי הנידות.
- 33 ראש השנה כא ע"ב; נדרים לח ע"א.
- 34 ראו במדבר ח, כה.
- 35 על פי ויקרא כז, ג.
- 36 הנפש החכמה, חלק חמישי, סוד השבת, לקראת סופו (בזילאה שס"ח, ללא מספור עמודים). די לאון השתמש בנוסח 'גלגל פנים ואחור' (ספר יצירה ב, ז) שקלקיש לא הזכירו.
- 37 רמז לפרשנות אסטרולוגית למעלות הכיסא של שלמה הופיע כבר בווהר (ב, דף פה ע"א), שציין שבתקופת שלמה 'קיימא סיהרא באשלמותא'. הלבנה היא השביעית בכוכבי הלכת.
- 38 קלקיש הציג פרפרזה לספר יצירה ד, ג, שם מדובר על היכל הקודש המוכן או מכון באמצע (לפי הנוסחאות במהדורות היימן ולעיל, הערה 3, 38, עמ' 132). הלשון האחרת מכוונת לדברי 'הנפש החכמה'.
- 39 אבן ספיר, כ"י פריס 727, דף 67ב.

מתוך חתימת הפסקה עולה שקלקיש המשיך את המסורת המאדירה את ספר יצירה שמצא אצל ר' יהודה בן ברזילי, כפי שנראה להלן, וטען שהתכנים של ספר יצירה הם כה נעלים וסבוכים עד שאפילו משכילים ונביאים לא הצליחו לרדת לעומקם. אומנם הוא כלל בכך גם את תורת השמיטות, אולם הסיומת הופיעה לאחר דיון שספר יצירה ממלא בו מקום מרכזי.

והנה בדיון שלעיל הציג קלקיש את ספר יצירה כחיבור אסטרונומי ואסטרונומי סמכותי. הוא הבין את הסמיכות של בג"ד כפר"ת (הן ה'כפולות') להיכל הקודש שבספר יצירה כקישור שבין המספר שבע בלשון למבנה היקום, לאמור שבעת כוכבי הלכת. שתיים עשרה פשוטות רומזות לשנים עשר המזלות. כביכול התכוון ספר יצירה למחזור השנים, שבו בכל תשע עשרה שנים יש שבע שנים מעוברות ושתיים עשרה שנים שאינן מעוברות ('פשוטות').

יכול להיות שזו הסיבה שלפי קלקיש בחתימת דבריו הכריע ספר יצירה את החכמים. המשכילים והנביאים אינם בקיאים לעומק באסטרונומיה. קלקיש השתמש בדבריו ספר יצירה כדי להראות שמחזוריות העולמות מעוגנת גם במסלולי הכוכבים. לב הדיון של קלקיש הוא בתורת השמיטות, ובמובלע – האתגר שעמד לפניו היה להסביר את המספר חמישים, שאיננו נופל בשביעיות. את הפתרון הפשוט סיפק ספר יצירה בקביעת עיקרון האמצע, ששיאו בהיכל הקודש ה'מכוון באמצע' (ד, ד). קלקיש החליף את היכל הקודש בקב"ה בכבודו ובעצמו או למצער בספירת הבינה שממנה הכול יוצא ואליה הכול שב לאחר היובל הקוסמי.

ר' יהודה משקוני נדד מביזנטיון למיורקה. בפירושהעל שלו לאבן עזרא, אבן העזר, הוא מתאמץ ליצור נופך של אזוטריה. במסגרת זו התייחס למשמעות השבעה ולהיכל הקודש שבאמצע, אולם מבחינתו מדובר באמת אסטרונומית יסודית, שהיא ההשפעה המיוחדת של שבתאי, הוא השביעי. לפי משקוני אף הכרובים היו 'במעלתם השביעית'.⁴⁰ הנחת היסוד היא, כאמור, שהבסיס של היכל הקודש הוא אסטרונומי. 'ותודה במעלת מציאות שבעה עיני יי' המשוטטים בכל הארץ'.⁴¹ השימוש בכתוב (זכריה ד, י) נועד להציג את המערכת האסטרונומית כמובן האותנטי של ההשגחה. פירוש כזה איננו חריג, אולם בעיניו של משקוני מדובר בסוד עמוק, ועל כן פנה לקורא ואמר 'אל תאשימני אם לא אבאר לך כמחוייב'.⁴² כאמור, סגנון כזה איננו יוצא דופן אצל משקוני.

40 אבן העזר לר' יהודה משקוני על פירוש התורה לר' אברהם אבן עזרא, בראשית, מהדורת ח' קרייסל, באר שבע תשפ"א, עמ' 160.

41 שם.

42 שם.

ר' מרדכי בן אליעזר כומטינו היה מגדולי החכמים שבאזור הביזנטי במאה החמש עשרה. סגנונו היה מנופה ומחושב. הוא לא ראה בספר יצירה כלי לביטוי אינטנסיבי. אולם מאחר שנטל על עצמו לפרש בעקיבות את דברי ר' אברהם אבן עזרא בספרים מסוימים, והואיל ואבן עזרא עצמו ציטט מתוך ספר יצירה, הרי היה על כומטינו להידרש גם לספר זה.

כומטינו התייחס להיבט המתמטי האסטרונומי של הספר בפירושו הרציף לשער השנים עשר של 'יסוד מורא'. לפי התייחסות זו פירש כומטינו את הציטטה של אבן עזרא מתוך ספר יצירה. ואלה דבריהם:

אבן עזרא:

על כן כתוב בספר יצירה: עד אחד עשר שאין הפה יכל לדבר ולא האזן יכולה לשמע.⁴³ אם כן במספר הזה, אף כי במספר רב מחול ימים.⁴⁴ כומטינו:

ואמרו כי מן ז' והלאה מה שאין הפה יכולה לדבר ולא האזן יכולה לשמוע, כלומ' כשהם ז' אותיות או יותר, ותערכם זה על זה, תעשה מהם מערכות שאין הפה יכול' לספר אותם; ואם במספ' כזה כך, כ"ש במספר הככבים, שהוא מספר רב מחול ימים.⁴⁵

הנושא הוא הגיוון האדיר של האובייקטים על פני הארץ, שאין בהם שניים שהם זהים. הגיוון נובע מכך שמערכת השמיים מורכבת מכוכבים רבים העומדים במצבים הדדיים רבים מספור, ומערכת זוהי חוזרת רק אחת ל'רעבות אלף אלפי שנים'. באופן כזה פירש אבן עזרא את דברי ספר יצירה. בעקבותיו קבע אף כומטינו, שכאשר הצירופים הקומבינטוריים הם על בסיס של שבע, הרי הצירופים שלהם הם אינסופיים. משמע שהאזוטריה שעליה הצביע כביכול ספר יצירה איננה אלא ציון של אפשרויות רבות מספור של צירופים מתמטיים, דהיינו היעדר יכולת לקבוע את מספר האפשרויות. רמיזות בספר יצירה לסודיות הועברו באבחה אחת לתחום המתמטי הטכני, וכך קבעו את אופיו.⁴⁶

43 ספר יצירה ג, ד (מהדורת היימן |לעיל, הערה 3|, נוסח מוקדם 40, עמ' 50; נוסח ארוך 40, עמ' 55).

44 ראו בראשית לב, יג; מא, מט; הושע ב, א.

45 ד' שוורץ (מהדיר), פירוש קדמון על ספר יסוד מורא: 'ביאור יסוד מורא' לר' מרדכי בן אליעזר כומטינו, רמת גן תש"ע, עמ' 185.

46 יש כאן ביטוי נוסף לטענה שפרשנות לספר יצירה נועדה להפקיע אותו מהאופי המיסטי שלו. ראו, H. Ben-Shammai, 'Saadya's Goal in his Commentary on Sefer Yetzirah',

רוח

לעיתים נתפסת הרוח בפרשנות היהודית הביזנטית לספר יצירה במאה הארבע עשרה כגורם דומיננטי בתיאור הבריאה או ביחס התאולוגי הראוי לדיון בבריאה. על פי רוב, הדיונים במעמד יסוד הרוח נטו לפרשנות המדעית של ספר יצירה. בגרסה המוקדמת של אבן ספיר (1323) עסק אלנתן קלקיש ביסוד הרוח. הוא ראה ב'רוח' שם משותף (הומונימי), ופירט את משמעויותיו המגוונות כדלקמן:

(א) נפש.

(ב) רצון.

(ג) הנפש החיונית.

(ד) האובייקט הנצחי (כמו הנפש הנשארת לאחר המוות).

(ה) יסוד האוויר.

(ו) משב האוויר.

(ז) הנבואה.

לאחר מכן הוסיף קלקיש דברים בסגנון נאו־פיתגוראי על מעלת האחד, וסיים ברמז הקושר את הרוח לאחד. בתוך דבריו השתמש בלשון ספר יצירה א, ח:

ובין תבין מעלתו,⁴⁷ ומוזה החשבון תמצא עשר ספירות בלימה. ומי עלה ברוחו לחקור בדברים המכוסים ממנו?⁴⁸ ואיך יעלה בסולם ומעלותיה גודלות?⁴⁹ ומי אשר יפסיע פסיעה כזה ולא יפל? ועל זה אמ' בלום פיך מלדבר בהם. ומי ששכלו זך / יעלה וישמח / בשמח' בית השואבה,⁵⁰ ואם אין – ירד ויפל ולא יעלה לעולם, וזהו והנה מלאכי אלהים עלים וירדים בו (בראשית כח, יב), וכניו⁵¹ עליה וירידה ידוע אצל המעיינים היטב.⁵²

קלקיש פתח בשיוך החקר בסוגיות האזוטטריות לרוח ('מי עלה ברוחו') והמשיך ברמז לרוח הקודש שבשמחת בית השואבה. סביר להניח שהושפע מלקח טוב, שהביא

R. Link-Salinger (ed.), *A Straight Path, Studies in Medieval Philosophy and Culture*, Washington, D.C. 1988, pp. 1–10

47 ראו משלי כג, א.

48 על פי חגיגה יג ע"א; בראשית רבה ח, ב (תאודור ואלבק, עמ' 58).

49 אולי צ"ל 'גדולות'.

50 אחת הדרשות הנודעות בירושלמי (סוכה ה, א, נה ע"א) קשרה את בית השואבה לשאיכת 'רוח הקודש'. אף כאן נרמז מוטיב הרוח. הספרות השכלתנית השתמשה בדרשה זו באינטנסיביות.

51 כנראה צ"ל 'וכנוי'. וראו מורה הנבוכים א, י.

52 אבן ספיר, מהדורת רפאל כהן, ירושלים 1998, עמ' 72.

את ספר יצירה כעזור להגבלת יכולת ההכרה האנושית, ולכך יצק את מוטיב סולם העלייה.⁵³ קביעת גבולותיה של הרוח האנושית נעשית באמצעות לשונו של ספר יצירה.

ר' יהודה בן שמריה טען בפירושו לתורה, שרק שרידים מעטים נותרו ממנו, לדומיננטיות של יסוד הרוח. הוא דן בשאלה איזה יסוד מתוך ארבעת היסודות קדם בכריאת העולם, והביא דעה שהעפר היה הראשון. הוא חלק על דעה זו, וצידד בעקיבות בקדמות הרוח. בגיבוש דעתו הסתמך על ספר יצירה. וכה כתב:

ול"נ⁵⁴ כי הרוח נמצא תחלה. כדכתי' בדבר יוי שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם (תהלים לג, ו). והרוח הוא חם ולח כטבע חדש ניסן והדם אע"פ שנאצל מרוח,⁵⁵ וכן אמ' שמואל הכל ברוח⁵⁶ וכן משמע בספר יצירה.⁵⁷

גלינוס מתח ביקורת חריפה על מעמד הפנוימה אצל אריסטו והאסכולה הרפואית האלכסנדרונית כדוגמת אריסטרטוס, שלדירם יש כלי דם שבהם זורם אוויר או פנוימה בלבד.⁵⁸ מבחינתו העורקים נושאים את הדם ואת הרוח. יהודה בן שמריה סבר שגם במישור הפיזיולוגי יש עדיפות לרוח על פני הדם, ואת עמדתו תמך בספר יצירה. בדיון סמוך הוא הצביע על המשנה המצדדת בדומיננטיות של הרוח:

53 על מוטיב הסולם ראו ש' קליין-ברסלבי, 'פירושי הרמב"ם לחלום הסולם של יעקב', מ' חלמיש (עורך), ספר משה שוורץ (בראילון: ספר השנה של אוניברסיטת בראילון מדעי היהדות ומדעי הרוח, כב-כג), רמת גן תשמ"ח, עמ' 329-349; H. Kreisel, *Prophecy: The History of an Idea in Medieval Jewish Philosophy*, Dordrecht, Boston and London 2001, pp. 221, 271; J.A. Diamond, *Maimonides and the Hermeneutics of Concealment: Deciphering Scripture and Midrash in The Guide of the Perplexed*, Albany 2002, Chapter 5; J.T. Robinson, 'On or above the Ladder? Maimonidean and anti-Maimonidean Readings of Jacob's Ladder', Ch.H. Manekin and D. Davies (eds.), *Interpreting Maimonides: Critical Essays*, Cambridge 2018, pp 85-98

ר"ת 'ולי נראה'.

54 יהודה בן שמריה הסתמך על גרסה של ספר יצירה שהייתה לפניו, שהוסיפה את ההאצלה ('אצל רוח מרוח'), ואיננה מצויה בנוסחים שלפנינו. ראו להלן.

55 בבא מציעא קז ע"ב; ילקוט שמעוני, רמז תתמט. רש"י: 'כל החלאים ותוצאות מיתה על נשיבת הרוח באין, הכל לפי השעה והאדם, יש לך אדם שרוח פלוני קשה לו ובשעה פלוני'.

57 ל"נ פוגלמן-גולדפלד, 'פירוש לתורה של יהודה בן שמריה בכתב-יד שבגניזה', קבץ על יד י' <כ> תשמ"ב, עמ' 123-160, בעמ' 146. תא-שמע שיער שר' יהודה הגיע לקנדיאה מאשכנז בסביבות 1360. ראו כנסת מחקרים (לעיל, הערה 7), עמ' 212.

58 ראו L.G. Wilson, 'Erastriatus, Galen, and "The Pneuma"', *Bulletin of the History of Medicine* 33 (1959), pp. 293-314; C.R.S. Harris, *The Heart and Vascular System in Ancient Greek Medicine from Alcmaeon to Galen*, Oxford 1973, p. 363

והרוח הוא השפעה עליונה, וכן בספר יצירה אצל רוח מרוח,⁵⁹ ויש רוח חכמה ובינה רוח עיצה וגבורה רוח דעת ויראת יי (ישעיהו יא, ב), ואיפשר שנאצלים מז' המשרתים.⁶⁰ רוח זנונים⁶¹ מנוגה, רוח דעת ממאדים וכן הכל. ואותו הרוח נכנס בלב האדם ובכל אשר יחפוץ יטנו כדכתי' פלגי מים לב מלך ביד יי אל כל אשר יחפוץ יטנו (משלי כא, א). ומן הרוח נאצלים רוחות ושדים כדכתי' עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט (תהלים קד, ד). ומלאכיו הם הנשלחים בשליחותו בעולם השפל. משרתיו הם מלאכי השרת שבעולם העליון.⁶²

את העליונות של יסוד הרוח הציג יהודה בן שמריה גם בהקשרים אחרים, ובהם נתמך בלשונו של ספר יצירה. נביא דוגמה נוספת:

אם ישאלך אדם מה יש בו? ואמרת רוח. וישאלך מה היא לבנה או שחורה או אדומה?⁶³ אינך יכול לומר כלום, והיא נושאה רוח החיה באופנים (יחזקאל א, כ, כא). ובספר יצירה אחת רוח אלהים חיים ואצל רוח מרוח.⁶⁴

יהודה בן שמריה טען כי הרוח היא היסוד המזווכך בין ארבעת היסודות, מפני שאיננה ניתנת לאפיונים חזותיים כמו השאר. למעשה, גם האש היסודית איננה ניתנת לחישה אולם הוא לא נכנס לפרטים. לפי יהודה בן שמריה הרוח אף יוצרת מדרג, החל מן היסוד הפיזיקלי ועד לרוח אלוהים המרחפת על פני המים האמורה בתיאור המקראי של הבריאה. הווה אומר, הרוח היא ראי ההווה כולה. יהודה בן שמריה טען כי הרוח היא סימטרית: היא מבטאת את צד הקדושה על מדרגיה, והיא מבטאת גם את רוח טומאה ואף 'כוחות רוחניות' הנאצלות מכוכבים. ר' משה בוטריל הביא קטע פירוש לספר יצירה שייחסו ליהודה בן שמריה (בספר האבוד לעת עתה, מקווה ישראל), ושם אין לרוח מקום מיוחד.⁶⁵ הן אלנתן קלקיש הן יהודה בן שמריה

59 ספר יצירה א, י (מהדורת היימן [לעיל, הערה 3], נוסח מוקדם 12, עמ' 49; נוסח ארוך 11-12, עמ' 53).

60 על אף שבכתוב שבישעיהו יש רק שש רוחות. ולכן הוסיף להלן 'רוח זנונים'. ולהלן ציין שהרוח היא גם מקור ההאצלות והכוחות השליליים.

61 ראו הושע ד, יב; ה, ד.

62 גולדפלד, פירוש לתורה (לעיל, הערה 57), עמ' 154.

63 כלומר, האם אפשר לאפיין רוח כשם שמאפיינים את הנוזלים, לאמור יסוד המים. והתשובה היא שלילית ('אינך יכול לומר כלום').

64 ספר יצירה א, י (מהדורת היימן [לעיל, הערה 3], נוסח מוקדם 12, עמ' 49; נוסח ארוך 11-12, עמ' 53). המובאה מתוך גולדפלד, פירוש לתורה (לעיל, הערה 57), עמ' 155-156.

65 ראו תא-שמע, כנסת מחקרים (לעיל, הערה 7), עמ' 213.

קראו את ספר יצירה כהעדפה של הרוח בבחינת כלי של בריאה ובבחינת המבנה של הנבראים ושל מדרג ההוויה.

ג. המעבר לקבלה

החלוקה לסוגות הייתה גמישה יותר בהגות היהודית בביונטיון בשלהי ימי הביניים. לפיכך, לעיתים אימצו מחברים סוגות שונות של כתיבה ובמקביל גם מגמות הגותיות שונות. אלנתן קלקיש הוא דוגמה להוגה שלא היסס לנקוט מגמות שונות ואפילו באותו החיבור עצמו. כשם שראה בספר יצירה חיבור מדעי, כך ראה בו גם חיבור בעל משמעות מיסטית, שבסופו של דבר יביע גם את סודות הקבלה. נעקוב כעת אחר התנועה התדמיתית לספר יצירה בחיבורו של קלקיש מחיבור מדעי לחיבור מיסטי.

התקדשות

מאז דונולו, שהציב את ספר יצירה במרכז עבודתו הספרותית, לא הוצג הספר בביונטיון כבעל חשיבות יתרה. לעומת זאת, לפי המסורות שהביא קלקיש על ספר יצירה אפשר לעקוב אחר תהליך ההתקדשות של החיבור. קלקיש הביא בגרסה המאוחרת (1368) אוסף של מסורות, שבחלקן מיוסדות על מדרש מאוחר שעמד לפני פירושו של ר' יהודה בן ברזילי מברצלונה לספר יצירה.⁶⁶ מסורות אלה החילו מאפייני התקדשות מתוך חיבורים נורמטיביים הנמצאים במרכז התודעה הדתית על חיבור חסר שורשים כמו ספר יצירה. וכה כתב:

שבתחלה טרם שברא הקב"ה את עולמו היה השם ית' יחיד,⁶⁷ ועלה במחשבתו לבראת העולם, והיה מחרט יסודותיה בארץ ולא היה מתקיים, עד שברא בתורה ספר יצירה, וידיו משוטטות ובונות העולם, להבריל כאדם שבונה בניין ויש לו ספר ומסתכל בו כן עשה הקב"ה; וכיון שיצר עולמו הגיהו בתורה, שהיא גנוזה מראש קדם תשע מאות ושבעים וארבעה דורות לבריאת

66 על הטקסט ראו למשל י' ליבס, חטאו של אלישע: ארבעה שנכנסו לפרדס וטבעה של המיסטיקה התלמודית, 'ירושלים תשמ"ו', עמ' 133-137; מ' אידל, גולם: מסורות מאגיות ומיסטיות ביהדות על יצירת אדם מלאכותי (תרגם ע' מאיר-לוי), 'ירושלים ותל אביב תשנ"ו', עמ' 271-275; ווייס, ספר רושינא (לעיל, הערה 2). אפשר שהברצלוני לא הכיר את המדרש כלל. ראו י' דן, תולדות תורת הסוד העברית (עוזרת מחקר נ' בן שחר), 'ירושלים תשס"ט', עמ' 373.

67 על פי בראשית רבה ג, ח (תאודור ואלבק, עמ' 24).

העולם, ומי שאין לו לב תקיף ישתבש בזה הדרש [מאד מאד].⁶⁸ וכשנולד אבר' אע"ה אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה: רבנו של עולם אהוב יש לך בעולם ותכסה⁶⁹ ממנו כלום ולא תגלנו?⁷⁰ מיד אמר הקב"ה המכסה אני מאברהם (בראשית יח, יז), ונמלך בתורה ואמר לה: בואי ונשימך לאהובי.⁷¹ אמרה לפניו: לאו עד שיבוא עניו וישא ענוה. מיד נמלך הקב"ה בספר יצירה, ואמרה הין,⁷² ומסרה לאברהם אהובו שנאמר אני אוהבי אהב (משלי ח, יז). וכאילו התורה מדברת לעוסקים בה לשמה ואומרת להם מי שיאהב אותי כלומר מי שעוסק בתורתו [מאהבה לא לתשלום שכר] לו אהב ולו אורישי החיים הנצחיים שנאמר 'עץ חיים היא למחזיקים בה (משלי ג, יח) [והוא החכמה האלהית הנקראת 'עץ חיים'],⁷³ והיה יושב יחידי ומעיין בספר יצירה ולא היה יכול להבין בו כלום, עד שיצתה בה קול ואמרה לו: כלום אתה מבקש להשוות עצמך אלי? אני אחד ובראתי ספר יצירה וחקקתי⁷⁴ בו ועשיתי כל מה שכתוב בו,⁷⁵ ואתה לא תוכל להבין בו יחיד, קרב לעצמך חבר ותביטו בו שניכם ותשכילו⁷⁶ בו. מיד הלך אברהם אע"ה לשם רבו וישב עמו שלש שנים והבינוהו, וידעו והכירו לצור העולמים,⁷⁷ ועד עכשיו אין לך אדם שיבין בו יחיד אלא שני חכמים יחד מתיחדים בספר יצירה, ועם כל זה⁷⁸ לא יבינוהו עד שלש שנים. זהו הרמז שרמזו חז"ל באומרם כשלש שנים הכיר אברהם את בוראו,⁷⁹ ואם הוא כפשוטו יהיה מן הנמנע. ומשה רבי' ע"ה יעיד זה באומרו אתה החילות להראות את עבדך (דברים ג, כד)

68 הסוגריים מקיפים תוספות בשולי הדף. מכאן ואילך ציטט קלקיש את פירוש יהודה בן ברזילי, ובתוך הציטוט הוסיף כפעם בפעם דברים.

69 בנוסח של פירוש יהודה בן ברזילי נוסף 'אותו'. מתוך פירוש ספר יצירה להרב הנשיא ר' יהודה בר ברזילי הברצלוני, מהדורת שז"ח האלברשטאם וד' קויפמאנץ, ברלין תרמ"ה, עמ' 268.

70 'ולא תגלנו' ליתא בנוסח של פירוש יהודה בן ברזילי.

71 בנוסח של פירוש יהודה בן ברזילי 'ונשיאך לאברהם אהובי'.

72 בנוסח של פירוש יהודה בן ברזילי 'ואמר כן'.

73 מ'אהובו שנאמר אני אוהבי' ועד לכאן ליתא בנוסח של פירוש יהודה בן ברזילי.

74 בנוסח של פירוש יהודה בן ברזילי 'וחקקתי'.

75 ועשיתי... [בו] ליתא בנוסח של פירוש יהודה בן ברזילי.

76 בנוסח של פירוש יהודה בן ברזילי 'ותבינו'.

77 על פי ישעיהו כו, ד. והבינוהו... העולמים] בנוסח של פירוש יהודה בן ברזילי 'והביטו וידעו לצור את העולם'.

78 יחד ... [זה] בנוסח של פירוש יהודה בן ברזילי ליתא.

79 נדרים לב ע"ב; בראשית רבה ל, ח (תאודור ואלבק, עמ' 274 ובהערות שם) ועוד.

וכאילו אמר עתה החילולי (כאילו לא השיג במעלת המהות עד עתה), ולפנים אבאר מאמרם ואודיע פרטותיו, וינעם אל חיק המאזינים, ויטב בהם כשור פר,⁸⁰ וכשיבינוהו יוכלו לעשות נוראות וכל מה שלכם חפץ. וכשהבין בו אברה' אע"ה הוסיף חכמה יתירה עליו ולמד⁸¹ כל התורה כולה; ואף רבה ראה להבין בו יחירי. אמ' ליה ר' זירא והא כתיב חרב על הברדים ונאלו (ירמיהו נ, לו) וענינו חרב על שונאיהן של ישראל⁸² שיושבין בד בבד ועסקין בתורה;⁸³ אם כן בוא ונעסוק בו שנינו. ישבו שניהם וצפו בספר יצירה שלש שנים והבינוהו, ונברא להם עגל אחד ושחטוהו ועשו בו כי סליק מסכתא כי כן גומרי' המסכתא.⁸⁴

קלקיש המשיך בשבח הספר וביכולות המאגיות שהוא מקנה לתלמידי החכמים ההוגים בו ומתבוננים במילותיו. לפי המדרש המאוחר ולפי ציטוטו של ר' יהודה בן ברזילי, שהיה מקור לקלקיש, ולפי תוספותיו של קלקיש עצמו אפשר להצביע על מהלכים אחדים שנועדו להעלות את ספר יצירה מכדי חיבור פריפרי לחיבור מכוון ומרכזי:

(א) התייחסות לספר יצירה בראש ובראשונה כאל אידאה. הטקסט החליף את הפנקסאות והדפטרות שהיה הקב"ה מעיין בהם לפני הבריאה, מסורת מדרשית שנמצאת למשל בבראשית רבה, בספר יצירה.⁸⁵ מכאן שספר יצירה בא במקום התורה, ודווקא בו הסתכל הקב"ה וברא את העולם.

(ב) התייחסות עקיפה לסיפור המדרש שהקב"ה התאמץ לברוא את העולם ולא הצליח. המדרש זקף זאת לכוונה לברוא במידת הדין.⁸⁶ הטקסט המיר את מידת הרחמים שבה נברא העולם בספר יצירה. כביכול, החשבון המוטעה לא היה כרוך בממד המוסרי אלא בממד האינטלקטואלי, כיצד לברוא את העולם. ספר יצירה סיפק את הידע.

80 על פי תהלים סט, לב. זהו הרמז... שור פרן בנוסח של פירוש יהודה בן ברזילי ליתא.

81 בנוסח של פירוש יהודה בן ברזילי 'ולימד'.

82 בנוסח של פירוש יהודה בן ברזילי 'על שונאיהם של תלמידי חכמים'.

83 ראו ברכות סג ע"ב; תענית ז ע"א.

84 ראו סנהדרין סה ע"ב, סז ע"ב. המובאה מתוך אבן ספיר, כ"י פריס 727, דף 42ב. ראו לציין שעמדו לפני קלקיש פירושים קדומים אחדים של ספר יצירה. הוא ציטט למשל מפירוש ר' אלחנן בן יקר מלונדון (אבן ספיר, דף 6א), על אף שלא מצאתי את הציטוט המתייחס לכתוב שמע ישראל (דברים ו, ד) במהדורת י"א וידה. הציטוט פתח 'הוא חכם באם חכמה / אשר בה נסע / עץ כל חיים ועץ הדעת'.

85 ראו ד' שוורץ, 'הערה על הממד הפילוסופי בבראשית רבה', דעת 86 (תשע"ט), עמ' 193-200.

86 ראו בראשית רבה יב, טו (תאודור ואלבק, עמ' 112 ובהערה 7 שם).

(ג) ההמרה של פרשת עריות – שהמשנה הפותחת את הפרק השני של מסכת חגיגה קבעה שאין ללמוד אותה בשלושה⁸⁷ – בספר יצירה. למעשה הייתה הכוונה למעשה בראשית, שאומנם אין דורשין אותו בשניים, אך לפי ההקשר של מעשה מרכבה הרי אם היו השניים תלמידי חכמים הם יכולים לעסוק בו. בקיצור, ספר יצירה מחליף את הסוגיות האזוטטריות של מסכת חגיגה, ולכן ראוי לעסוק בו בחברותא. (ד) המרת המסורת המדרשית של אברהם אבינו, שקישרה אותו לשלוש שנים (הגיל שבו הכיר את בוראו), בפרק הזמן שראוי ללמוד בו את ספר יצירה. הקישור הוא אסוציאטיבי במובהק, ועניינו – שאי אפשר להבין בספר יצירה לפני לימוד אינטנסיבי של שלוש שנים. ודמותו של אברהם הרי מופיעה בספר יצירה והרימה תרומה חשובה להתקדשותו.

מה המשמעות התרבותית של הבאת הטקסט באריכות בחיבורו של קלקיש? המאמצים המובהקים הננקטים כאן נועדו לחשוף את תלמידי החכמים של ביזנטיון להערכה חדשה לחלוטין לספר יצירה. מעתה הספר איננו רק חלק מן הקנון המדרשי הקדום אלא הוא מתעלה לדרגת החשיבות הנודעת לתורה ולסתרי תורה. מעלתו של הספר שקולה היא לתורה, הוא ראוי להיות מושא ללימוד אינטנסיבי כמו לימוד התורה, והוא הכלי האמיתי שבאמצעו נברא העולם. יתר על כן, הדברים שהביא קלקיש ותוספותיו חותרים לשלב את ספר יצירה בעלילה המקראית בין בבריא ובין בסיפורי אברהם. ולבסוף, ההתקדשות של הספר באה בעיקר מתוך הדגשת הממד האינטלקטואלי שלו, אך גם מתוך אזכור ההיבט המאגי. אפשר ליצור באמצעות הספר ואף לשלוט על הטבע.

סמכות המדע

קלקיש השתמש בסגנון של ספר יצירה בדיון שערך על אמונת תחיית המתים. מבחינתו ספר יצירה מבטא את המדע ה'אמתי' בניגוד חריף ל'דברי הנחש הנקרא אריסטו'.⁸⁸ האתגר הגדול שעמד בפני קלקיש היה אי-היכולת ליישב את התחייה עם עקרונות המדע.

מהלך דיון של קלקיש בתחייה מתמצה בהבאת מקורות מהפרשנות המקראית שבתלמוד לנס תחיית המתים ובהתמודדות עם השאלה מדוע לא נזכרה התחייה במפורש בתורה. לאחר מכן מסתעף הדיון לזיקה של התפקוד הפיזיולוגי של גוף

87 M. Idel, 'Sitre 'Arayot in ראו 'אחרים באופנים אחרים', S. Pines and Y. Yovel (eds.), *Maimonides and Philosophy*,

Dordrecht 1986, pp. 79–90

88 אבן ספיר, כ"י פריס 727, דף 184א.

האדם להשפעת הכוכבים, ובייחוד השמש והירח. המגמה של הסקירה הפיזיולוגית הקצרה בגוון אסטרולוגי שהציע קלקיש היא להראות שאין למצוא את האמת על העתיד המשיחי מתוך הסביבה המדעית האריסטוטלית. תחיית המתים היא אמונה לא רציונלית, אך נובעת באופן הגיוני מיכולתו של הקב"ה. קלקיש אימץ את לב הטיעון של רב סעדיה גאון, שלפיו אם בעבר חולל האל ניסים, הרי יש לו יכולת להחיות מתים בעתיד.⁸⁹ כלומר, לא הטבע הוא המאפשר אמונה כזו אלא הניסיון והאמונה מאפשרים אותה. וכה כתב:

דע לך כי מזג הנשים קור ליחות יוליד הביטול / וכמו כן מזג האנשים חום יובש הוליד הטלטול.⁹⁰
הישוב נוטה לצפון, כי חום הדרום לא ינוח מן המזרח עד סוף המערב, הישוב עומד משתנה.
כמיות⁹¹ אור השמש בגלגל זורח על הירח / כן אור הנפש השכלית על נפש האדם הוא זורח.⁹²
אותיות שמש ולבנה / הן אותיות לב ונשמה⁹³ / בהיות אור נפש על הלב, כן ללבנה אור החמה.
שלש שבעה ושנים עשר הם חלק רוח כל בשר⁹⁴ / שלש ראש בטן וגויה אש מים רוח לא יחסר.
שבעה עומדים על המצפה / ומביאים אל הגוף מרפא / האוזניים העיניים האפיים⁹⁵ שער הפה.

89 ראו ד' שוורץ, הרעיון המשיחי בהגות היהודית בימי הביניים, רמת גן תשס"ו,² עמ' 34.

90 כנראה מכוון לתנועה. כלומר מזגו של הגבר גורם לו להיות דינמי.

91 ריבוי של כמות, ואולי ברמז לקטגוריית הכמה במקורה הערבי ('כמה').

92 כלומר, כשם שאור הירח בא מן השמש, כך משפיע השכל על הנפש ומציג את יתרונה כנפש אנושית.

93 למעט שי"ן אחת חסרה 'שמש ולבנה' הן אותיות 'לב ונשמה'. אור השמש מקביל לאור הנפש והלבנה מקבילה ללב. למעשה יצר קלקיש אנלוגיה כזו:

	אסטרונומיה	פסיכולוגיה	זיקה לגוף
(א)	אור השמש	נפש שכלית	אור הנפש
(ב)	אור הלבנה	נפש האדם	לב

94 ראו איוב יב, י.

95 הנחיריים, שהם שניים. באופן כזה הם משלימים לשבעה: שתי אוזניים, שתי עיניים, שני נחיריים וחלל הפה.

ושנים עשר מנהיגים הם אלה: / מוח וושט מרה ריאה כבד טחול / כליות מסס⁹⁶ קרקבן לב קיבה וחול.⁹⁷
 כל אלה הם מקיבוצי חכמי הטבע, וחכמי זמנינו הרופאים עומדים על בוריים לפנים מהפרכת⁹⁸ / בדעת מהופכת / והמקבץ עומד חוץ מהפרכת. והחכם עיניו בראשו,⁹⁹ ואין לחקור על זה, כי כבר אמ' רז"ל שלשה מפתחותהן של רחמים של גשמים ושל תחיית המתים.¹⁰⁰

קלקיש מתח ביקורת על חכמי הטבע והרופאים, שהשקפת עולמם מונעת מהם להבחין באפשרות שינוי הטבע בידי האל. הדימוי שנקט הוא שקהילת המדענים (מקבצי חוכמת הטבע) עומדת מחוץ לפרוכת. אנשי המדע אינם מפרשים את יסודות המציאות כראוי, אותם יסודות שקלקיש פירט אותם בלשונו של ספר יצירה א, ב, 'שלש אימות ושבע כפולות ושתיים עשרה פשוטות'. למעשה, קלקיש פירט את יסודות החשיבה הפיזיקלית קודם לכן, וציין באותה לשון פיוטית גם את תורת ארבעת היסודות, ההבחנה בין חומר העולם הארצי לחומר הגלגלים וזיקת היסודות לגלגלים.¹⁰¹ על כן מבחינתו לשון ספר יצירה לא רק מאספת לכל המחנות אלא היא מסכמת את חוכמת הטבע ה'אמתית' במילים תמציתיות.

כללו של דבר, חז"ל הביעו בדימוי של מפתח תחיית המתים את העיקרון, שיש סוגיות שהמדע לא יכול להן. בעיניו של השמרן היהודי הביזנטי מציג ספר יצירה את התחומים של המדע האותנטי, המחליף את המדע הנתון של הפילוסופים. הווה אומר, קלקיש הפנים את הפרשנות המוקדמת של ספר יצירה, שלפיה הוא מביע אמיתות מדעיות. אולם הוא שינה זאת למדע, שלדידו הוא האותנטי. מבחינה זו הוא

96 Omasos. אחד המרכיבים של הקיבה במעלי גירה, כמו בית הכסות. ראו י"ל כצנלסון, התלמוד וחכמת הרפואה, ברלין תרפ"ח, עמ' 44.

97 בספר יצירה ה, ב הרשימה היא: 'אלו הן שנים עשר מנהיגין בנפש שתי ידיים ושתי רגלים שתי כליות טחול כבד מרה המסס קיבה קרקבן' (מהדורת היימן ולעיל, הערה 3), נוסח ארוך 49, 52, עמ' 56).

98 ראו הפירוש הארוך של ר' אברהם אבן עזרא לשמות לה, יא (מהדורת וייזר, ב, עמ' רכז).
 99 על פי קהלת ב, יד.

100 תענית ב ע"א; מדרש תהלים, מהדורת בוכר, עח, ה ועוד. המובאה מתוך אבן ספיר, כ"י פריס 727, דף 184א.

101 למשל 'כח האש מהשמש / רוח מכוכבים חמש / כח מים מן הסהר / עפר ממזל לא ימש' (אבן ספיר, שם).

הלך בעקבותיו של ר' יהודה הלוי, למשל, בפירושו לספר יצירה שבספר הכוזרי,¹⁰² ולמעשה – בעקבות הפרשנים הראשונים לספר יצירה.

ד. שיח קבלי

תהליך ההתקדשות של ספר יצירה הולך לשילוב הספר בשיח הקבלי הער. המוטיבים המרכזיים המצויים בעיקר בפרק הראשון של הספר התפרשו כמבטאים ספירות בבחינת ישויות פנים אלוהיות. תהליך זה הופיע בעיקר בחיבורים קבליים כגון ספר הפליאה, אך גם בחיבורים אקלקטיים כגון אבן ספיר.

הנתיבות: מונחי השכל

בעל הפליאה השתמש תדיר בלשונו של ספר יצירה,¹⁰³ ולעיתים גם התאים את סדר הדיון לדבריו. אחד הדיונים הבולטים שהתנהלו לפי ספר יצירה הוא חלוקת השכלים לפי שלושים ושתיים נתיבות, חלוקה הנמצאת גם בהקדמת פירוש ספר יצירה (המיוחס לראב"ד) לר' יוסף בן שלום אשכנזי¹⁰⁴ ובאבן ספיר לר' אלנתן קלקיש ולא ברור מי לקח ממנו. הסבירות, לפי הדעה הרווחת במחקר, היא שהפירוש לספר יצירה קדם לספר הפליאה ולר' אלנתן קלקיש.¹⁰⁵ אידל הצביע על מאפיינים קליגרפיים של קרבה בין ר' יוסף בן שלום לספר הפליאה.¹⁰⁶

102 ראו R. Jospe, 'Early Philosophical Commentaries on the *Sefer Yezirah*', *Revue des Études Juives* 149 (1990), pp. 369–415

103 ראו למשל מ' קושניר אורון, 'ה"פליאה" וה"קנה" – יסודות הקבלה שבהם, עמדתם הרתית חברתית ודרך עיצובם הספרותית', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תש"ס, עמ' 198, 201.

104 נדפס בתוך ספר יצירה עם מפרשים, ירושלים תשכ"ה, דף י ע"א ואילך. וראו ג' שלום, 'המחבר האמתי של פירוש ספר יצירה המיוחס לראב"ד וספריו', י' בן-שלמה ומ' אידל (עורכים), מחקר קבלה, א, תל אביב תשנ"ח, עמ' 112–136; מ' חלמיש, פירוש לפרשת בראשית לר' יוסף בן שלום אשכנזי, ירושלים תשמ"ד, מבוא; אידל, הקבלה באיזור הביזאנטי (לעיל, הערה 13), עמ' 211. ר' אפרים בן גרשון, שסבב בערי ביזנטיון באמצע המאה החמש עשרה, ציטט פעמיים מתוך פירושו של ר' יוסף בן שלום במהלך דרשותיו ('הרב יוסף בביאור ספר יצירה'). ראו דרשות, כ"י לונדון, המוזאון הבריטי 379, דפים 122ב, 215א.

105 ראו למשל י"מ תא-שמע, 'היכן נתחברו ספרי הקנה והפליאה?', ע' אטקס וי' שלמון (עורכים), פרקים בתולדות החברה היהודית בימי הביניים ובעת החדשה מוקדשים לפרופ' יעקב כ"ץ במלאת לו שבעים וחמש שנה, ירושלים תש"ס, עמ' 56–63; קושניר אורון, "הפליאה" וה"קנה" (לעיל, הערה 104), עמ' 19.

106 אידל, הקבלה באיזור הביזאנטי (לעיל, הערה 13), עמ' 212–213, 218. ועדיין נתיבי ההשפעה עלומים.

וכאן התרחש תהליך מעניין: הרי בעל ספר יצירה עצמו פירש בפסקה העוקבת לראשונה את שלושים ושתיים הנתיבות כבנויות מעשרים ושתיים אותיות האל"ף ב"ת ומעשרה מספרים. והנה הנתיבות יוצאות מגדר האופן שבו 'חקק' ו'ברא את עולמו', דהיינו דרך הבריאה, והופכים להיות דרכי ידע. הטכניקה הופכת לידע קוסמולוגי ולידע קבלי. לפחות שני מקובלים חשובים בביונטיון של המאה הארבע עשרה הצטרפו לתהליך זה, והם כאמור בעל הפליאה וקלקיש. מעצם העובדה שהנתיבות הפכו לתהליך של ידע, משמע שנעשתה טרנספורמציה מטכניקה לידעה, והמעבר הזה הרים תרומה גם לחדירת השכלתנות לגוף הידע המיסטי. כל כך, משום שידעת הנתיבות כללה לא רק הכרת תהליכים תאוסופיים של ירידת האצילות דרך הספירות אלא גם הכרה של רכיבים קוסמולוגיים כדוגמת אסטרונומיה ואסטרולוגיה. ספר הפליאה מכיל סיפורים רבים, ובאחד מהם המספר היה בארץ ישראל, וראה שבעה הרים ואחד על גבם, דהיינו שבע הספירות מחסד ועד למלכות ועליהן הבינה. אדם אחד אמר לו שיש עוד שני הרים גבוהים ביותר, ועל גביהם נמצא המלך, דהיינו חוכמה וכתר ועליהן אין סוף. מכאן המספר מבקש לטפס על ההרים, אך הדרך סבוכה וקשה ואף צופנת סכנות. הטיפוס הזהיר נעשה באמצעות הסולם, שהוא סולם יעקב.¹⁰⁷ הסיוע בעלייה נעשה באמצעות מלאכים, ובעל הפליאה פירט שורה של מלאכים שכל אחד הדריך דמות מקראית בעלייה. המדריך הבולט הוא זה של אברהם אבינו:

ודע כי צדיקא¹⁰⁸ למד לאברהם אבינו ע"ה ארחות תושי' הם ל"ב נתיבות פליאות חכמה, ואם לא תדע אותם איך תוכל לעלות? עליך יאמר ויתקיי' והכסיל בחשך הולך (קהלת ב, יד).¹⁰⁹

107 וראו A. Altmann, *Studies in Religious Philosophy and Mysticism*, London 1969, pp. 41–72. וראו לעיל הערה 53.

108 על צדיקאל שהיה המורה של אברהם אבינו ראו בהערותיו של הרב ראובן מרגליות, מלאכי עליון, ירושלים תשמ"ח, עמ' נו, קע.

109 המקור למלאכים שלימדו את הדמויות המקראיות הוא פירוש ר' מנחם רקנאטי לתורה, שמות ג, ב, מהדורה עם פירוש הלבוש, ירושלים תשכ"א, דף לט ע"ב. וראו תיקוני זוהר, תיקון מז, דף צא ע"ב. בהקדמת פירושו של ר' יוסף בן שלום אשכנזי לספר יצירה כתב: 'קדמונים ובעלי מחקר קראום [נתיבות] "ארחות תושיה"', והחכמים הקדמונים אנשי לבב (איוב לז, פסוקים י, לד) הישרים והענוים אשר היו מתנהגים בהם על דרך הקבלה מתוך עיקרי תורתם במשפטיהם במחליקותם הורונו שהאבות היו דורכים דרכים רבים כדי לעמוד על אלה הנתיבות שהן פליאות החכמה, אשר מסרם צדיקאל (גדולה) לאברהם אבינו במסורת הברית' (ספר יצירה עם מפרשים, דף י ע"א). התוספת בסוגריים קישרה את ממד החסד של אברהם למלאך.

ואמרתי לו: ע"כ¹¹⁰ אמור לי הנתיבות האלה אנה נמצאי?
א"ל: כל הר והר מאלו ההרי' העומדי' לכולם יש להם ל"ב נתיבות, וכל
נתיב ונתיב מל"ב נתיבות יש לו מסילות ונתיבות אין ערך ואין מספר, גם
ההר הנמוך מכולם יש לו ל"ב נתיבות.
ואמרתי לו: א"כ חזקני והעמידני על הנתיבות האלו, ואמור לי שמם וענינם
וסיבת', כי עכ"פ אעלה אל ראש הסולם אם אוכל.¹¹¹

מכאן ואילך פירט בעל הפליאה שלושים ושתיים נתיבות. כל אחד מהם למעט
הראשון מכונה 'שכל'. סולם העלייה מורכב אפוא משורה של השגות, ובאמצעותן
אפשר להכיר את הספירות החל מהתחתונה שבהן. נתיבות החוכמה של ספר יצירה
מתפרשים כאופני ידיעה מפורטים של עולם הספירות.

פירוט הנתיבים של בעל הפליאה מופיע כמעט מילה במילה גם בחיבורו של
אלנתן קלקיש אבן ספיר. הרקע הוא מעלתו של משה רבנו, שזכה לשלושים ושבעה
שולחנות, שהם ל"ב נתיבות, ונוספים להם חמשת חומשי תורה שהוריד בהר סיני.
הצירוף של הנתיבות לתורה כדי שלושים ושבעה שולחנות מופיע גם במדרשים
שהתחברו סביב פטירת משה.¹¹² קלקיש הביא את נוסח הפסקה הפותחת של ספר
יצירה ופירש אותה, וכל זאת כמבוא לפירוט שלושים ושתיים הנתיבות:

והשולחנות האלה רמז לל"ב נתיבות פליאות חכמה חקק י"ה יהוה צבאות
אלהי ישראל ברא עולמו בספר ספר וסיפור, ואם השם – ספר, המזל –
ספר,¹¹³ והמלה – סיפור, ועליהם נאמר נתיב לא ידעו עיט ולא שזפתו עין
איה (איוב כח, ז). אלו הן ל"ב נתיבות במנין שחברתי הספר יקראנו כבוד.¹¹⁴
ואלה הל"ב נתיבו' מסרם צדקאל לאברהם אע"ה ישמעו פרטם מה שלבם
לב חכמי ישראל החורשים / ונגידי עם זקנים ובחורים / להמשך אליהם /
ולדרוך במ לדעת שביליהם.¹¹⁵

נציג כעת את שלושים ושתיים הנתיבות לפי ספר הפליאה ואבן ספיר. כל נתיב
כזה מציין סוג של ידע, הכרה והתבוננות. בדרך כלל הביא קלקיש תיאור קצר

110 ר"ת 'על כרחק'.

111 ספר הפליאה, פשמישל תרמ"ד, דף סח ע"ג-ע"ד.

112 ראו למשל אוצר מדרשים לאייזנשטיין, ניו יורק תרע"ה, ב, עמ' 377. וראו עוד ר' כשר,
'שתי תוספות תרגום על מות משה', תרכ"ן נד (תשמ"ה), עמ' 217-224.

113 הפ"א כנראה פתוחה.

114 כלומר, המרת 'כבוד' למספרים עולה שלושים ושתיים, והמשמעות היא שיריעת הנתיבים
מוליכה להשגת הכבוד.

115 אבן ספיר, כ"י 727, דף 74א-ב.

של כל נתיב ונתיב, תיאור הזהה כמעט לחלוטין להקדמת פירושו של ר' יוסף בן שלום אשכנזי ומתוך ספר הפליאה ישירות או באמצעות גורם שלישי. כדי לעקוב אחרי המסורת הקבלית הביזנטית אביא את המשמעות כפי שהיא עולה מתוך ספר הפליאה (יצוין פ), שמחברו טרח להציג פרשנות ברורה, בניגוד לקצרנות של המקורות האחרים. את כינויי השכלים אציין מתוך פירושו ר' יוסף בן שלום (יצוין פי) אבן ספיר (יצוין אס) והפליאה:

	המונח	המשמעות
(א)	אור מופלא (פ); שכל מופלא (פי, אס).	כתר עליון.
(ב) ¹¹⁶	שכל בהיר ומזהיר (פ); שכל מזהיר (פי, אס)	כתר הבריא (חוכמה), האחדות השווה.
(ג)	שכל מקודש (פי, פ); שכל מזוקק מקודש (אס)	בינה (פ); חוכמה (פי, אס).
(ד)	שכל קבוע	מקור ההאצלה
(ה)	שכל מושרש ונשרש (פ); שכל נשרש (פי, אס)	בינה (עצם האחדות השווה, כמקור האצלה).
(ו)	שכל שפע נבדל (פי); שכל נבדל (פ); שכל נסתר (אס) ¹¹⁷	מצבור השפע.
(ז)	שכל נסתר (פי, פ); שכל נבדל (אס)	מקור השפע המושג בידי הספירות בלבד.
(ח)	שכל שלם	סוף הספירות (תחתית).
(ט)	שכל טהור	אחדות הספירות והסתר הסיגים מהן.
(י)	שכל מתנוצץ ¹¹⁸	ההאצלה לספירות התחתונות.

116 מכאן ואילך שני המקורות משתמשים במונח 'שכל'.

117 ברור שיש כאן שיבוש בהעתקה של קלקיש, שכן פתיחות הנתיב השישי והשביעי זהות: 'שבו מתדבק הזוהר שהוא זוהר מזהיר'. נוסח זה יסודו בנתיב השביעי של הפליאה.

118 ההבדל בין הנוסחאות בולט במיוחד בנתיב זה:

ר' יוסף אשכנזי	הפליאה	אבן ספיר
הנתיב הי' נקרא שכל מתנוצץ. ונקרא כן מפני שהוא מתעלה ויושב על כסא הבינה [לפי נוסח הברכה הראשונה של קריאת שמע ('יוצר אור')] בסדר תפילות השבת, ומאיר בזהר המאורות כולם ומשפיע שפע רבוי לשר הפנים.	נתיב הי' נקרא שכל מתנוצץ מפני שהוא מתעלה ויושב על כסא הבינה, ומאיר זוהר המאורות, ומשפיע שפע רבוי לשר הפנים. ונקרא שכל מתנוצץ לפי שזה השכל מתעלה ויושב על כסא הבינה כח עליון ומשלח מאורות אל התפארת והעטרה ואל כל המאורות, ומשפיע שפע ברבוי לשר הפנים העטרה, ונקרא מתנוצץ על שמקבל נצוצות הזוהר מן הבינה.	הנתיב העשירי נקרא שכל מתנוצץ, ונקרא כן מפני שהוא יושב על כסא הנוגה, ומאיר בזהר המאורות כולן, ומשפיע שפע ריבוי.

המונח	המשמעות
(יא) שכל מצוחצח	המסך שבין הספירות העליונות לתחתונות.
(יב) שכל בהיר	מקור החזיונות לנביאים. ¹¹⁹
(יג) שכל מנהיג האחדות	הממד האחדותי של הנתיבות. ¹²⁰
(יד) שכל מאיר	החשמל, המגלה את סודות הכתר.
(טו) שכל מעמיד הבריאח בערפלי טוהר	הערפל, המתפקד כמצע לספירות.
(טז) שכל נצחי	מלכות, שהיא משכן החסידים מנצחי היצר.
(יז) שכל ההרגש	תפארת, המורגשת באמצעות המלבוש.
(יח) שכל בית השפע	יכולת ההמשכה של שפע אינטלקטואלי. התבוננות. ¹²¹
(יט) שכל (סוד, פי, אס) הפעולות הרוחניות כולן	שפע מהכתר. ¹²²
(כ) שכל רצון (פי, פ). ¹²³	פנימיות החכמה.

הגרסה שהייתה לפני קלקיש החליפה את הבינה בנוגה, ובאופן כזה העבירה את זירת הדיון למרחבים אחרים. אפשר שקלקיש ראה משמעות מיוחדת בשכל העשירי, ולכן העניק לו ממד של כוליות ('זוהר המאורות כולן'). עם זאת, דווקא הגרסה של הפליאה מערבת את המלכות בשפע ('עטרה'), שהיא מקבילה לעיתים לשכל הפועל.

119 קלקיש העתיק בטעות את התיאור של נתיב י"ד גם לכאן.

120 כאן הוסיף קלקיש: 'וי"ג הם אחד, והי"ג מידות השם ברוך הוא אח"ד בכולם, ועיקר כל ידיעת התורה היא אמונת חיוב מציאות השם ית' לאחד ותו ואמר הדרכני בנתיב מצותיך כי בו חפצתי (תהלים קיט, לה), ואמר יחד לבביליראה את שמך כי על חשבון ואחדותו חשבון הנתיב אל אחד הרי ל"ב נתיבות בצירופו, וכולם קשורות ונדבקות בו בלי שום פירוד וקיצוץ, ועל זה מכונה ונקרא ית' מקור מים חיים, כי כמו שמקור מים חיים נובעים ומפיצים להרבה מקומות משונים זה מזה וכולם ממקור אחד והמקור אינו משתנה, קל וחומר השם ית' ברוך הוא שאינו מחליף המשכחו ומשנה מרוצתו, כי השינוי והחילוף הוא למקבלים. ועל זה אמר והוא באחד (איוב כג, יג) וכן אני יו' לא שניתי (מלאכי ג, ו) ואומ' יו' שמך לעולם (תהלים קלה, יג), ר"ל לעולם עומד שמך במציאותו ובאחדותו בלא שינוי וחילוף'.

121 ר' יוסף בן שלום ור' אלנן קלקיש הוסיפו 'הנדבקים בחקירת ממשותו'.

122 בעל הפליאה זיהה את 'הבריכה העליונה' ככתר ('כתר עליון'), בניגוד לזיהוי הרווח שלה עם המלכות. ראו ח"ז דימיטרובסקי, 'הבריכה העליונה', ש"י פרידמן (עורך), ספר הזכרון לרבי שאול ליברמן, ניו יורק וירושלים תשנ"ג, עמ' 277-290; י' ליבס, 'בריכה ומלא בספר הבהיר: עיון מחודש', קבלה 21 (תש"ע), עמ' 142-121.

123 אצל קלקיש 'הנה חסר הנתיב הכ'.

המונח	המשמעות
(כא) שכל המבוקש (פי); שכל החפץ המקובל המבוקש (פ); שכל מופלא (אס)	שפע מכתור עליון. ¹²⁴
(כב) שכל נאמן	כוחות רוחניים המיוחדים לדברים באל.
(כג) שכל קיים	הכוח המחיה את הספירות.
(כד) שכל דמיוני	דפוס של האובייקטים בעולם השמימי והארצי.
(כה) שכל נסיוני	ניסיונות שמנסה ה' את אנשי המעלה. ¹²⁵
(כו) שכל מחודש	הבריאה והיציאה מן הכוח אל הפועל.
(כז) שכל מורגש	הבריאה, בהדגשת בריאת הרגשות.
(כח) שכל מוטבע	הנטייה לשלמות אצל האובייקטים החומריים. ¹²⁶
(כט) שכל מוגשם	המבנה של האובייקטים.
(ל) שכל כללי	אסטרולוגיה.
(לא) שכל תמידי	אסטרונומיה, לאמור מסלולי הכוכבים. ¹²⁷
(לב) שכל נעבד	עבודת הכוכבים כמקורות של שפע.

פירוש הנתיבות מציג את המסלול מהמדעי לקבלי. עדיין נותרים מונחים שיש להם משמעות מדעית, אולם הם כבר סובלים משמעות מיתיות. נקל להבין ששלושת המקובלים התאמצו למשוך כמה שיותר נתיבות לתחום התאוסופי. לשם כך התמקדו בהכרת דרגת הכתר, למשל, על אף שמדובר בתחום שנתפס כמחוץ לידיעה השוטפת. אף על פי כן ביקשו השלושה להסיק מהספירות שמתחתיה לספירה העליונה. ניתוב ההסברים לקבלה לא אכלס את כל הנתיבות, ועל כן 'ירדו' המקובלים גם לידע

124 לכאורה וזהו הנתיב התשעה עשר. קלקיש היסב את משמעות הנתיב על קדמות האל: 'והוא אחד מושכל קדמון בלא התחלה, והוא כבוד ראשון אשר אין כל ברייה יכולה לעמוד על מציאותו על כל פנים. והשם ית' קדמון בלי התחלה, כי אין להאמין שאחר קדמון בלתי, ועל זה יש לומר שכיון באומרו נתיב לא ידעו עיט ולא שזפתו עין איה [אויב כח, ז], ענינו אור כמו חיה'.

125 בפירוש ר' יוסף בן שלום ובאבן ספיר 'הניסיון הקדמון'.

126 ההסתמכות היא ככל הנראה על העיקרון האריסטוטלי, שלפיו החומר נע לקראת קבלת הצורה הטובה ביותר.

127 לפי ר' יוסף בן שלום וקלקיש מדובר במסלולי השמש והירח. לפי הפליאה מדובר על מסלולי הכוכבים בכללם וגם על השפעותיהם.

קוסמולוגי, עד כדי כך שכללו בו את תפיסת עובדי האלילים שהכוכבים מפקים שפע שאפשר לנתב אותו. מדובר בגוף ידע, שלמרות שהוא שלילי ומזיק לבעליו הוא מושא של ידיעה.

מבנה עולם הספירות

באחת הסכמות של עולם הספירות ושל דרכי הפעילות שלו שנקט קלקיש הוא בחר את דברי ספר יצירה כדי לתאר את המבנה שלו. קלקיש השתמש בפתחת ספר יצירה (א, א), דהיינו במוטיבים של שלושים ושתיים הנתיבות ושלושת הספרים (ספר, סופר וסיפור לפי הגרסה שלו, כפי שנראה להלן), כדי לתאר את תהליכי האצילות של הספירות. קלקיש הביא פרפרזה הקרובה מאוד לקטע שציטט באריכות ר' משה בוטריל בפירושו לספר יצירה, מתוך ספר לפני ולפנים, חיבור שבוטרייל ייחס אותו לר' מאיר הלוי אבולעפיה (רמ"ה). הקטע מופיע בטקסטים נוספים מהמאה השלוש עשרה:¹²⁸

וכלם ילדו מכח המחשבה הנקרא כתר עליון,¹²⁹ ומן המחשבה הזאת תצא החכמה, וקראו החכמה הזאת] סֶפֶר,¹³⁰ שכמו שבספר כתובים וידועים דברי החכמה ודקדוקיה, כן מן הספירה הזאת הנקראת 'חכמה' יצאו ל"ב נתיבות, שהם עיקר גדול בכל.¹³¹ והעד יו" בחכמה יסד ארץ (משלי ג, יט). והפילוסופי קראוה 'כח הגלגל',¹³² פירוש פנימיותו.¹³³

128 המובאה מתוך פירושו של בוטריל, המובא בספר יצירה עם מפרשים, דף יז ע"א. ראו צ' ברורי, ר' משה בוטריל, פירושו לספר יצירה ודמותו של אבו אהרן, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל כ (תשס"ז), עמ' 200 והערה 268 שם. להלן אציין רק שינויים עיקריים. למעשה בנוסח של בוטריל חסרים חלקים שלמים מהטקסט.

129 ראו ר' אברהם אבולעפיה, אוצר עדן הגנוז, חלק ג, ט, מהדורת א' גרוס, ירושלים תש"ס, עמ' 349. בהעתקת בוטריל הנוסח הוא: 'ספירה ראשונה הוא כתר עליון לפי שמחשבת כתר עליון לכל הספירות האצילות ממנו ית' וית'.

130 כלומר ספר. הניקוד במקור, וכן להלן. העתקת בוטריל: 'וזאת החכמה קראה בספר יצירה ספר'.

131 העתקת בוטריל: 'שהוא עיקר הכל'.

132 בהעתקת בוטריל נוסף 'המקיף', כלומר הגלגל העליון שבתוכו נמצאים הגלגלים כולם. וליטא 'פירוש פנימיותו'.

133 כלומר, מאחר שמדובר בחוכמה, הרי קלקיש זיהה אותה עם השכל הנבדל, שהוא המניע של הגלגל. לכך קרא 'כוח הגלגל'. ראוי לציין שהוגה ביונטי נוסף זיהה את החוכמה עם ספר ואת הבינה עם סֶפֶר, והוא ר' ישעיה בן יוסף. ראו סוד עין הדעת, הדפסת ש' מוסה, ירושלים תרנ"א, דף יג ע"ב.

הספירה השנית, שהיא הבינה, קראוה 'סֶפֶר', כמו סופר שמבאר ומוציא לאור כל תעלומות הספר כן הספירה הזאת, הנקראת 'סֶפֶר', הוציאה לפועל נתיבות החכמה, וזה ענין כונן שמים בתבונה (שם שם). והיתה מבטת בחכמה והיתה רואה כל חקיקות ורשומות הדקות שבה נבנה מהרשומות בניין שהם שבע ספירות. ועל זה אמרו רז"ל מלמד שהיה בונה במחשבה עולמות ומחריבן,¹³⁴ מפני שראה שלא יתקיים עולם זולתי השלש אבות אשר הם ג' ספירות, והם חסד ומשפט¹³⁵ ורחמים. וכפי זה השלש ראשונות, שהם כתר עליון וחכמה ובינה, הם ספירות שכליות רוחניות, אלה הם הנקראות 'רוח ונשמה ונפש'. ועלת העלות הוא נשמה לנשמות, וענינו לאותם הספירות.¹³⁶ והשבעה ספירות הנשארות נקראות בספר יצירה 'סיפור' מענין הגדה, היינו ספר ספר וסיפור.

יהוה אלהי ישראל¹³⁷ אלהים חיים¹³⁸ רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו¹³⁹ ברא עולמו באלה הג' ספרים שהזכרנו והערכנו, ועליהם אמר איוב (כח, ז) נתיב לא ידעו עיט ולא שזפתו עין איה.

אלה הם הנתיבות שתחלתם מנתיב אחד.¹⁴⁰ ומשה רבי' ע"ה בן וידע כל אלה, ובזה נשתבח מאיתו ית' באומרו בכל בית"י נאמן הוא (במדבר יב, ז), וענינו בכל כת"ב נאמן הוא,¹⁴¹ כי הל"ב נתיבות, שהן ל"ז שולחנות עם חמשה חומשי תורה – הכל נמסרו לו. ואלה הם הנקראים בי"ת במאמר 'עֶשֶׂה' באומרו הלא חכמה תקרא ותבונה תתן קולה בראש מרומים עלי קרת¹⁴² בית נתיבות נצבה (משלי ח, א-ב), ובכל אלה הנתיבות נכנס ויצא ושש ושמח ונתענג בהם עונג רב.¹⁴³

134 בראשית רבה ג, ז (תאודור ואלבק, עמ' 23); ט, ב (עמ' 68); קהלת רבה ג, א.

135 בהעקת בוטרייל 'דין'.

136 בהעקת בוטרייל נוסף 'כלומר לאותם ספירות אחרות שזכרנו שהם חסד ודין ורחמים הם כגוף, וכתר עליון והחכמה והבינה כנשמה להם'. כאן הסתיימה העתקת בוטרייל.

137 ראו למשל שמות לב, כז; לד, כג. והוא המשך לפסקה הקודמת העוסקת בספירת הבינה.

138 על פי דברים ה, כג.

139 על פי ישעיהו נו, טו.

140 כלומר הכתר.

141 כלומר 'כתב' ו'ביתי' שווים מבחינת ההמרה המספרית. והכתב מקשר אותו לידיעת הספר, המופיע בראש ספר יצירה.

142 צריך להיות 'דרך', והוחלף מפסוק ג.

143 אבן ספיר, כ"י פריס 727, דף 71ב.

ספר יצירה משמש כאן כלי להבעת מערך הספירות והזיקות ההדדיות שביניהן. כמה עניינים נלמדים מדברי קלקיש:

ראשית, המוטיב של שלושים ושתיים נתיבות של החוכמה, ההופכת כמובן לספירת החוכמה. מאחר שבספירת החוכמה גנוז המבנה של הספירות כולן, הרי ידיעתה היא גם ידיעת הספירות. לפיכך זכה משה רבנו לשלושים ושבעה שולחנות, כפי שראינו לעיל, שכן בצד חמשת חומשי התורה, שאותם הוריד לישראל, הוריד גם את חוכמת הספירות.

שנית, המוטיב של שלושת הספרים הופך למפתח של האצלת הספירות והיחסים שביניהן. החוכמה היא כאמור המפתח לבניין הספירות כולו, ועל כן היא כמו הספר שבדפיו נכתב התוכן. הסופר יודע את הסודות והרמיזות של הכתיבה, ועל כן הוא מבטא את הבינה שחושפת את הדרכים הגנוזות בחוכמה. הדימוי שבטקסט הוא המבט, המגלה את צפונות הכתיבה ואת דרכי המבנה האלוהי שבנמשל. שבע הספירות הן הפירוט של הטקסט. ה'הגדה' שלו היא הרצאת התוכן.

ושלישית, קלקיש הוסיף את הנתיב האחד, שהוא המפתח לשלושים ושתיים הנתיבות. כלומר הוא הכניס את עילת העילות והכתר. הכתר מופיע בראשית הפסקה כמחשבה הנסתרת שממנה נובעת החוכמה, ובסוף הפסקה שלוש הספירות העליונות נדמות לנשמת הספירות ועילת העילות היא נשמת הנשמות.

נקל להבין שלפנינו תחנה חשובה במסורת ההתאמה של הספירות והתהוותן לפתיחת ספר יצירה. קודם ראינו שהספירות נוצקות לאחדות מתוך נתיבות הידע. הסכמה של הנתיבות אפשרה להתמקד גם בספירות העליונות, כתר חוכמה ובינה, וגם בהמשך ההאצלה שלהן לתחתונות. כאן אנו עוקבים אחר ההתקמות של הספירות באמצעות דימויי הספרים.

היסטוריוסופיה

אחד השיאים של הפרשנות היהודית הביזנטית בשלהי ימי הביניים לספר יצירה הוא יצירתו של ר' מיכאל בן שבתי בלבו. דמותו של בלבו חדרה למודעות בעקבות הוויכוח על הגלגול, שבו צידד בחריפות בעמדה הקבלית.¹⁴⁴ אבל בלבו היה דרשן מובהק. ציון דרך משמעותי בדרכו של ספר יצירה הוא מתן פרשנות לדבריו בדרשה שנישאה בציבור. בעיצומה של דרשה לחתונת בנו שלמה הציג בלבו פירוש קבלי רחב יריעה לדבריו הספר.¹⁴⁵ בידינו חיבורי דרוש רבים בעיקר מספרד ופרובנס,

144 ראו א' גוטליב, מחקרים בספרות הקבלה (ערך י' הקר), תל אביב תשל"ו, עמ' 370-396.

145 ראו כ"י וטיקן 105, דפים 107-108א. דרשה זו אינה מתוארכת, אולם מאחר שמדובר בדרשה לרגל נישואי הבן, אפשר להחשיבה כמאוחרת.

המעידים על תכנים פילוסופיים ומדעיים נרחבים, ועל אורך רוחו של הציבור שהאזין להם. דרשותיו של בלבו העתיקו דגם זה למישור הקבלי. וכדרכם של הוגים יהודים ביוזמים אחרים הוא לא נמנע גם מתכנים שכלתניים בדרשותיו. ראינו לעיל, שהביקורת על סמכות המדע נתמכה בספר 'יצירה. והנה במאה החמש עשרה כבר התנסחה הביקורת מתוך עדיפות מפורשת של הקבלה. כתב ר' בלבו בפירושו למזמור כט של ספר תהלים:

וזה המציאות השכלי הוא לדעת בעל ספר יצירה העשר ספירות המחשביות, אשר הכתוב רמזם בביאור פסוק לך 'הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי כל בשמים ובארץ (דה"א כט, יא). ומאשר הספר הנז', רצו' ס"י [ספר יצירה], מיוחס לאברהם אבינו ע"ה, והוא לא השיג אלא עד רוח אלהים חיים,¹⁴⁶ אמר בהם בלום פ"ך מלדבר ולבך מלהרהר. ואולם במשה ע"ה היתה הנבואה במה שעליו, והשיג מה שלא השיג זולתו מהנביאים כאמרם ז"ל כל הנביאים לא נתנבאו אלא מתוך אספקלריאה שאינה מאירה ומשה מתוך אספקלריאה המאירה,¹⁴⁷ כאמרו אם יהיה נביאכם ' במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו, לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא, פה אל פה אדבר בו (במדבר יב, ו-ח) וכו',¹⁴⁸ וממנו קבלו סוד אלה העשר ומדותיהם ודרכי ירידת השפע עליהם ומהם עד המלכות. ואין ספק שהנפש הנבואית היא למעלה מהנפש הפלוסופית. כבר כתבו זה חכמי המחקר ומכללם בטלמיוס בספ' העגולות שעשה.¹⁴⁹

בלבו יצר מעין היסטוריוסופיה. לפי הסברו יש שני שלבים 'היסטוריים' בהפצת הקבלה. השלב הראשון הוא מספר יצירה המיוחס לאברהם אבינו ועד למשה רבנו. בשלב זה נודעו הספירות עד לבינה ועד בכלל. משה רבנו השלים את אילן הספירות באמצעות הוספת הספירה העליונה, שהיא כתר. מאחר שמשה הוא אבי הנביאים, הרי ניכר שהנבואה משלימה את הפילוסופיה מבחינת הידע על דרכי פעילות היקום. המימרה שהובאה בשם אלבטליוס הייתה נפוצה בשלהי המאה

146 כלומר, הכתוב וספר יצירה הזכירו את הספירות עד לבינה, אולם בספירת בינה (רוח אלהים חיים) לא עסקו.

147 יבמות מט ע"ב.

148 הדגשת ה'פה' רומזת לספירת מלכות, כפי שהולך ומציין להלן.

149 ראו ספר העגולות הרעיוניות לאלבטליוס, העתקת ר' משה אבן תבון, מהדורת ד' קויפמן, בודפשט 1880, עמ' 15-16. המובאה מתוך ד' שוורץ, 'פירוש פילוסופי וקבלי של ר' מיכאל בן שבת בלבו למזמור כט בתהלים', קבץ על יד כד (תשע"ו), עמ' 221-222.

השלוש עשרה כביטוי של סיוג התבוניות הקיצונית. לדידו של בלבו היא מלמדת על המקור הנבואי של הקבלה, ועל תלייתו בספר יצירה.

ה. סיכום

מבחינה מסוימת הלם ספר יצירה את ההגות היהודית בביזנטיון בשלהי ימי הביניים. הטקסט שלו, הסובל פרשנות פתוחה, אפשר את ריבוי הגוונים הפרשניים שנתלו בו. מצד אחד הוא מקור לא אכזב לפרשנות המדעית. המוטיבים הקוסמולוגיים, הקוסמוגוניים, הנומורולוגיים והפונטיים של הספר יצרו הזדהות עם הטקסט הקדום. הרי ההוגה של ימי הביניים היה משוכנע שחוקי המדע לפי טעמו הם נצחיים, ולכן גם נתמכים בידי ההתגלות האלוהית. מצד אחר היה ספר יצירה מקור לביקורת חריפה על המדע, ולראיית הקבלה והטכניקות המיסטיות והמאגיות כמחליפות אותו לפחות ככלי פרשני. ובביזנטיון היו הוגים שנקטו את שני הצדדים גם יחד. הוגים לא מעטים חיברו יצירות רחבות היקף, רבות ציטוטים – ובמקרים רבים שלא בשם אומרם – וסופגות מסורות שונות ומנוגדות.

המגמות הללו מלמדות שספר יצירה חדר לשיח ההגותי בחבלי האימפריה הביזנטית. לא כל ההוגים ראו בו אבן דרך לניסוח הגותם. ר' שמריה האקריטי ור' מרדכי כומנטינו, למשל, שכתבתם הייתה מנופה, לא נטפלו לספר זה, לפחות לא באינטנסיביות.

אף על פי כן, ספר יצירה שימש כלי חשוב בידי המגמות השונות, לא רק כסמכות אלא גם כסמן של הלשון הפילוסופית והקבלית. המעקב אחרי הטמעתו של ספר יצירה בהגות מספק נתונים לא מעטים על תהליכי ההתגבשות של הגות, תהליכים שהחלו בייחוד במאה הארבע עשרה וחצו סוגות וסגנונות. ואכן השפה הפילוסופית והקבלית גם יחד מלמדות על דרכי החשיבה בהגות היהודית בביזנטיון בשלהי ימי הביניים. הן לא היחידות. מפעל התרגומים האדיר, התעצמות הדרשנות, הופעת חוגי פילוסופים, כגון החוג בקונסטנטינופול (כומטינו ותלמידיו), כל אלה מלמדים על התחדשות והתגבשות. השימוש בספר יצירה הוא מאפיין חשוב המצטרף למאפיינים האחרים.

תעודה

צור תעודה חתום תורה בלמדי
(ישעיה ח, טז)



הגיליון יוצא לאור בסיוע מרכז קורת לציוויליזציה יהודית

תעודה

קובץ מחקרים של בית הספר למדעי היהדות וארכאולוגיה
ע"ש חיים רוזנברג

לד

נתיבות יצירה: מחקרי ספר יצירה מוגשים לפרופ' רונית מרוז מאת עמיתיה ותלמידיה

עורכים:

אדם אפטרמן ויהודית וייס

עורך כתב העת:

פרופ' עומר מיכאליס

חברי הוועדה האקדמית של כתב העת:

פרופ' יורם כהן, פרופ' משה מורגנשטרן, פרופ' ורד נעם,
ד"ר הדר פלדמן סמט, פרופ' ישי רוזן-צבי, פרופ' דלית רוס-שילוני

מזכיר המערכת: ד"ר יוג'ין ד' מטנקי

עריכת לשון: שרה פוקס



אוניברסיטת תל אביב

תשפ"ה

תעודה

חקרי גניזת קהיר, תש"ם-1980	תעודה א
עיונים במקרא, תשמ"ב-1982	תעודה ב
מחקרים בספרות התלמוד, בלשון חז"ל ובפרשנות המקרא, תשמ"ג-1983	תעודה ג
מחקרים במדעי היהדות, תשמ"ו-1986	תעודה ד
מחקרים בעברית ובערבית, תשמ"ו-1986	תעודה ה
מחקרים בעברית ובערבית, תשמ"ח-1988	תעודה ו
מחקרים במדעי היהדות, תשנ"א-1991	תעודה ז
מחקרים ביצירתו של אברהם אבן עזרא, תשנ"ב-1992	תעודה ח
מחקרים בלשון עברית, תשנ"ה-1995	תעודה ט
מחקרים במדעי היהדות, תשנ"ה-1995	תעודה י
מחקרים במדרשי האגדה, תשנ"ו-1996	תעודה יא
התפוצה היהודית בתקופה ההלניסטית-רומית, תשנ"ז-1996	תעודה יב
אישות ומשפחה בהלכה ובמחשבת ישראל, תשנ"ז-1997	תעודה יג
מפגשים בתרבות הערבית-היהודית של ימי הביניים, תשנ"ח-1998	תעודה יד
חקר הגניזה לאחר מאה שנה, תשנ"ט-1999	תעודה טו
מחקרים במדעי היהדות, תשס"א-2001	תעודה טז-יז
מדברים עברית, תשס"ג-2002	תעודה יח
מחקרים בספרות העברית בימי הביניים ובתקופת הרנסנס, תשס"ג-2002	תעודה יט
היסטוריוסופיה ומדעי היהדות, תשס"ה-2005	תעודה כ
תעודה כא-כב חידושי זוהר – מחקרים חדשים בספרות הזוהר, תשס"ז-2007	
קנון וכתבי קודש, תשס"ט-2009	תעודה כג
פנים וכיוונים במדעי היהדות, תשע"ב-2011	תעודה כד
בארץ ובתפוצות בימי בית שני ובתקופת המשנה, ספר זיכרון לאריה כשר, תשע"ב-2012	תעודה כה
מיתוס, ריטואל ומיסטיקה, מחקרים לכבוד פרופ' איתמר גרינולד, תשע"ד-2014	תעודה כו
חוקרים עברית מדוברת, תשע"ו-2016	תעודה כז
אסיף ליסיף, מחקרים בפולקלור ובמדעי היהדות, לכבוד פרופסור עלי יסיף, תשע"ח-2017	תעודה כח
יד משה, מחקרים בתולדות היהודים בארצות האסלאם, מוקדשים לזכרו של משה גיל, תשע"ח-2018	תעודה כט
מבנה פואטי, תהליכים קוגניטיביים ואינטואיציה ספרותית, מחקרים מוגשים לפרופסור ראובן צור, תש"ף-2020	תעודה ל
מתלמידיו של אהרן. עיונים בספרות התנאים ומקורותיה לזכרו של אהרן שמש, תשפ"א-2021	תעודה לא
מלאכת מחשבת: מחקרים במדעי היהדות מוגשים לפרופסור בצלאל בר-כוכבא, תשפ"ב-2023	תעודה לב-לג

בעטיפה: כ"י מוסקווה, ספריית המדינה של רוסיה, גינצבורג 170, דף 69
The Russian State Library. "Ktiv" Project, The National Library of Israel

ISSN 0334-1364



כל הזכויות שמורות לאוניברסיטת תל אביב
סודר במשרד לעיצוב גרפי, אוניברסיטת תל אביב

תוכן העניינים

9	מבוא
17	הערות מקדימות לשאלת פרשנותו ופירושו של 'ספר יצירה' ומילונו איתמר גרינולד (ז"ל)
49	ודאי ושמא בחקר ספר יצירה צחי וייס
63	'קבועות בפה בחמישה מקומות' בין משנת המוצאות למסורת הפונטיקה הסנסקריטית מרוה שלו מרום
101	'נמצאו יוצאות ברל"א שערים' – נ"א: 'מאתים עשרים ואחד' על שיטות חישוב מספר השערים בפירושו הראשונים של ספר יצירה ובריאת גולם נעמה בן-שחר
151	'צבאות – אות בצבאות שלו': למקורותיה של דרשה לשונית בספר יצירה וגלגולה בקבלת ימי הביניים יונתן בן הראש
165	לשורשי תורת האלוהות של 'חסידי אשכנז' במזרח: פירוש אנונימי לספר יצירה מן המאה העשירית מגניזת קהיר וגלגוליו בימי הביניים במערב אירופה אבישי בר-אשר
219	רוח הקודש בספר יצירה ובקרב פרשניו המוקדמים אדם אפטרמן
247	'עשר ולא תשע, עשר ולא אחת עשרה': הממד הכפול בחכמה ואופן מניית הספירות כעשר על פי כתבי יצחק סגי נהור ואשר בן דוד יהודית וייס

- 287 פואטיקה של סוד: רמב"ן, הבהיר וספר יצירה
מנחם לורברבוים
- 329 פירוש ספר יצירה לרמב"ן – הטקסט, תולדותיו ודרך התגבשותו
עודד ישראלי
- 363 מחוכמת ההיגיון לחוכמת צירוף האותיות והשמות בכתבי אברהם
אבולעפיה
משה אידל
- 433 פניו האחרות של ספר יצירה בנוסח כתר שם טוב
גרולד נקר
- 453 שרידים של פירוש נוסף לספר יצירה על דרך המדע
י' צבי לנגרמן
- 477 ספר יצירה ככלי ספרותי בביונטיון בשלהי ימי הביניים
דב שוורץ
- 509 פרשנות ספר יצירה בדורותיו של חוג הגר"א
יהונתן גארב
- 533 עיצוב הזמן הקדוש על פי ספר יצירה בספר בני יששכר ובדרשנות
חסידית
ליאור זקס-שמואלי
- 563 יצר, יצירה ויוצרת: העיבוד הספרותי של ספר יצירה
ב'יצר לב האדמה' מאת שהרה בלאו
איל חיות-מן

רשימת המחברים

פרופ' איתמר גרינולד (אמריטוס) ז"ל, החוג לפילוסופיה יהודית ותלמוד,

אוניברסיטת תל אביב

ithamarg@tauex.tau.ac.il

פרופ' צחי וייס, המחלקה לספרות ללשון ולאמנויות, האוניברסיטה הפתוחה

tzahiw@openu.ac.il

ד"ר מרוה שלו מרום, מנהלת אקדמית של תוכנית ימ"ה, מכון שכטר למדעי

היהדות

Marva@schechter.ac.il

ד"ר נעמה בן-שחר, המחלקה לפילוסופיה יהודית, אוניברסיטת בר-אילן

benshan3@biu.ac.il

ד"ר יונתן בן הראש, המחלקה למורשת ישראל, אוניברסיטת אריאל בשומרון

jonatanb@ariel.ac.il

פרופ' אבישי בר-אשר, החוג למחשבת ישראל, האוניברסיטה העברית בירושלים

avishai.bar-asher@mail.huji.ac.il

פרופ' אדם אפרטמן, החוג לפילוסופיה יהודית ותלמוד, אוניברסיטת תל אביב

afterman@tauex.tau.ac.il

פרופ' יהודית וייס, המחלקה למחשבת ישראל ע"ש גולדשטיין-גורן,

אוניברסיטת בן גוריון בנגב

weissj@bgu.ac.il

פרופ' מנחם לורברבוים, החוג לפילוסופיה יהודית ותלמוד, אוניברסיטת תל

אביב

menachem@tauex.tau.ac.il

פרופ' עודד ישראלי, המחלקה למחשבת ישראל ע"ש גולדשטיין-גורן,
אוניברסיטת בן גוריון בנגב
odedi@bgu.ac.il

פרופ' גרולד נקר, המחלקה למדעי היהדות, אוניברסיטת מרטינ לותר
האלה-ויטנברג
gerold.necker@judaistik.uni-halle.de

פרופ' (אמריטוס) י' צבי לנגרמן, המחלקה לערבית, אוניברסיטת בר-אילן
uncletzvi@gmail.com

פרופ' דב שוורץ, ראש המחלקה לפילוסופיה יהודית, אוניברסיטת בר-אילן
Dov.Schwartz@biu.ac.il

פרופ' יונתן גארב, הקתדרה ע"ש גרשם שלום בקבלה, החוג למחשבת ישראל,
האוניברסיטה העברית בירושלים
jonathan.garb@mail.huji.ac.il

ד"ר ליאור זקס-שמואלי, המחלקה לפילוסופיה יהודית, אוניברסיטת בר-אילן
leoreoss@gmail.com

ד"ר איל חיות-מן, חוקר עצמאי
ayalhay@gmail.com