

יחודו של ספר יצירה

(הרצאה לטקסט פרס שלום)

מאת יהודה ליבס

שמי יהודה, שפירושו כידוע 'הפעם אודה את ה'. הפעם, אכן, יש לי הרבה על מה להודות. אחרי התודה לאל שבשמים אני מודה מאוד לתורמי הפרס ולאקדמיה הלאומית למדעים, וגם לאחרים שהשפיעו עלי השנה המון פרסים. ביניהם אתי אשתי, שהטקס היום הוא כעין המשך לטקס של אתמול, שהיא קיבלה בו את תעודה הדוקטור; וחברי הטוב משה אידל, חתן פרס שלום הקודם, שבפרס ישראל שקיבל השנה היה גם משום הכרה בפועלם של חבריו ותלמידיו, ששואבים ממנו השראה רבה.

תודה מיוחדת מגיעה למכון ללימודים מתקדמים באוניברסיטה העברית שאיפשר לי להתפנות השנה מן ההוראה הרגילה ולייחד את כל זמני לתורה במסגרת הקבוצה הבין לאומית לחקר הזוהר. ובאמת הספקתי השנה כפי שלא הספקתי מעולם, ונהניתי מחוויה נדירה של לימוד בצוותא עם חברים טובים וחכמים, המעמיקים ומתקדמים יחד בהבנת סוד הזוהר, שעדיין נותר סוד גדול ונהדר בכבשונה של תרבות ישראל. חברי וחברותי ללימוד הם גם אלה שעודדו אותי בתוקף במועמדות לפרס הנוכחי, וגם ציידו אותי בהמלצות, עכשיו אפשר כבר לגלות, יותר מדי טובות.

נוכחתי כאן בגופי במה שלמדתי בספר הזוהר. דומה שהדבר העיקרי שהעליתי במחקרי הזוהר שלי הוא שהזוהר הינו תנועה ספרותית שלמה שנוצרה בקרב חבורה של רעים אהובים, ולא יכלה להיווצר אלא כך. הזוהר אומנם מוסיף ומלמד שלצד הקדושה מתלווה תמיד גם סטרא אחרא, שמץ קנאה ונופך עין הרע, אך גם זה נכלל בקדושה כאשר מכירים בו כצל הכרחי, ונותנים לו את חלקו, ובראיה נכונה אף הוא אינו נעדר יסוד של משחק והומור.

לפני שאעבור לנושא ההרצאה אני מבקש לייחד כמה דקות לגרשם שלום ז"ל. זה מתבקש לא רק בגלל מעמד פרס שלום, אלא גם מפני שאני שומע לאחרונה בנושא זה לא מעט דברים של אי-הבנה ואי-ידיעה. דומני שדברי על שלום יכולים להיחשב כעדות נאמנה, כי הקשר בינינו החל יותר מחמשים שנה קודם לקבלת הפרס על שמו. זו דמות עיקרית בחיי, שאני מכיר היטב גם מן הצד האישי: שלום היה חברו הטוב של אבא ז"ל, ומאז

שעמדתי על דעתי הוקסמתי מאישיותו המלבבת והחכמה, שעמדה לימיני שנים רבות, ובמובן מסוים גם אחרי מותו ועד היום הזה.

כך בוודאי באשר לתחום מקצוע הלימודים, שבו אין כל אפשרות לתאר את דרכי בלעדיו. בילדותי נמשכתי מאוד לדת ולעולמה, והבנתי שאין דבר גדול ועמוק מזה. וכשנכנסתי לראשונה לחדר עבודתו של שלום וראיתי את ים הספרים המכסים את הקירות, הציפה אותי ההרגשה שכאן המקום לשבת עד עולם (הייתי אז בכיתה אלף ולומד את האלף-בית). דומה שהרצון הבלתי מודע לעסוק בתחום הקבלה התגבש אצלי לאחר שנים אחדות, כשהבנתי שספרים אלה ספרי קבלה הם ברובם. רושם של רצון זה שב ומתחדש אצלי גם עתה, כמעט בכל יום, כשאני נכנס לאוסף שלום בספריה הלאומית, שמנהלת אותו אתי אשתי.

שהתחלתי בלימודי באוניברסיטה קרא לי שלום לביתו, ויחד אספנו עשרות רבות של תדפיסי מאמרים שלו (שהיה לו מהם עותק נוסף) לתוך מעטפות גדולות, שאותם נשאתי בקושי הביתה, ובהם השתעשעתי ימים רבים, והם הבסיס של לימודי. לאחר מותו טרחתני זמן רב על חטיבה לא קטנה מתוכם, ואספתי ועידכנתי והוצאתי לאור את הכרך של ספרו 'מחקרי שבתאות'. בשנה השניה ללימודי הציע שלום, שהיה כבר בגימלאות, שישוב וילמד קורס לקריאה בזוהר לשנה ב, בתנאי שאבא ישאיל לי את המכונת שבה אקח אותו לאוניברסיטה. מן הקורס הזה היה לי גם רווח צדדי לא מבוטל, שם הכרתי את אתי.

שלום היה גם המדריך שלי בעבודת הדוקטור. ובמהלכה, וגם אחריה, לא חדל מלהושיט את עזרתו הנדיבה, גם עזרה והדרכה מדעית ורוחנית, כשהוא פותח לפני את אוצרות הספרים והידע שלו, וגם עזרה בהתקדמות בעולם האקדמי. כך נהג, כפי שידוע לי, גם לגבי אחרים. הוא דאג מאוד שעבודת הדוקטור של תלמידיו לא תתארך יותר מדי ושנהיה פנויים מבחינה כלכלית. גם את מחקרי שאחרי הדוקטורט המשיך שלום ללוות מקרוב, גם את אלה שבהם הבעתי דעות אחרות משלו. לפעמים הוכיח לי שאינני צודק, לפעמים אף קיבל את דעתי, ולעתים נשארנו חלוקים. את ההרצאה ששימשה גרעין למאמרי 'המשיח של הזוהר', שבו החילותי בפיתוח דרך שונה בהבנת הזוהר, נשאתי, באולם זה ממש, דווקא בערב עיון שנערך לכבודו ביום הולדתו השמונים (כלומר לפני עשרים ושנים שנה), ובעקבותיה ניהלנו שיחות ארוכות. באותם ימים, כפי שנודע לי אחר-כך, שלום השתדל מאוד שגם אני וגם משה אידל נקבל מינוי וקביעות

באוניברסיטה. רק היום כשאני יודע מניסיוני כפרופסור כמה קשה להכניס תלמיד למשרה באוניברסיטה, אני מבין מה פירוש הדבר להכניס שניים שעוסקים באותו תחום.

אני רואה את עצמי כתלמיד מובהק של שלום, למרות חילוקי הדעות הנזכרים, ואולי אף בגללם, כי לא הייתי ראוי לתואר זה, אילולי חקרתי באופן עצמאי. משהו מגישתו הבסיסית אני מתיימר ומנסה להמשיך. גישתו של שלום, לפי הבנתי, משלבת ראייה חדה מפוקחת ורחבה ובמידת האפשר אובייקטיבית, עם אמפתיה אמיתית לנושא המחקר. לתדהמתי אני שומע מדי פעם, שיש מי שמוצאים צידוק ושבח למחקר הקבלה באמרתו של שאול ליברמן, שהקבלה כשלעצמה היא דברי הבל (nonsens), אך המחקר ההיסטורי של הבל זה ראוי לתואר scholarship. זו אימרה חביבה ונעימה בהקשרה המקורי, בפיו של שאול ליברמן. ליברמן לא אמר זאת כמובן לגבי נושא המחקר שלו עצמו, הספרות התלמודית, שחשיבותו בעיניו היתה רבה הרבה יותר מאשר כהיסטוריה מדעית של דברי הבל. הוא אמר זאת בעקיצה כלפי חברו גרשם שלום, שהוא החשיב את מחקריו יותר מאשר את המושא שלהם.

שלום בוודאי לא הסכים עם אימרתו של ליברמן. פעם, בתשובה לשאלת מראיין מה ראה לחקור את הקבלה, ענה שלום שבמחקר זה מחפש הוא את סוד קיומו של העם היהודי. לדעת שלום הדרך אל הסוד היא דרך המחקר, כלומר התעמקות בנבכי רוח העם ותרבותו. אין המדובר אפוא בעיסוק עיוני ומרוחק, אלא בחיפושה של נפש אחרי שורשה. יתר על כן, דומה שבעצם החיפוש אחר הסוד יש כבר משהו ממציאתו. אין להבדיל בין עצם תורת ישראל לבין תלמודה של תורה, ובו שמור חלק גם למחקר ההיסטורי העשוי כהלכה לפי רוח שלום, שראה במחקר לא רק תיאור אלא גם החייאה וחידוש. על השקפתו זו אפשר ללמוד למשל מביקורתו הנוקבת של שלום על אנשי חכמת ישראל, שלא ביקשו במחקרם אלא להביא את התרבות היהודית 'לקבורה הגונה'. אצל שלום, לעומת זה, מחקר היהדות כרוך היה בהשקפתו הציונית שלא זז ממנה כל ימיו; באמונתו בתחיית האומה, שאינה אפשרית בלי תחיה רוחנית, תחייתם של אוצרות רוח העבר.

שלום לא ניגש למחקריו מתוך ידיעה מוקדמת על מה שהיהדות 'צריכה' להיות. על סוד היהדות לעלות מתוך המציאות הטקסטואלית וההיסטורית, וגם שם לא ביקש הוא נוסחה קבועה אחת. סוד היהדות אכן סודי הוא מעצם הווייתו, והוא פושט צורה ולובש צורה בהתאם לרוח הדור ובזיקה לתרבות

הכללית של הזמן והמקום. שלום לא היה אידאולוג וגם לא אורתודוקס (במובן של מי שיש בידו הסברה הישרה, אורתו-דוכסיה, ביוונית). על כך יצא כנגדו קצפם של אורתודוקסים דתיים אחדים, כדוגמת ברוך קורצוויל, שהאשים אותו ב'פולחן האפס', כלומר בערך במה שהיום היו קוראים פוסט מודרניות ופוסט ציונות – האשמה בלתי מוצדקת בהחלט.

אך דומה שגם האורתודוכסיה החילונית לא תוכל בקלות לאמץ אותו אל חיקה. ספק בעיני אם שלום הוא באמת בן-ברית נאמן לאותם שמבקשים 'להוציא את היהדות מן המונופול של הדתיים'. דווקא מפני שנמנע מהגדרות מופשטות, שלום נזקק להגדרה היסטורית, ופעם הגדיר כיהודי כל מה ששלומי אמוני ישראל בדור מסוים ראו כיהודי. אינני יודע איך בדיוק פירש הוא את הצירוף המקראי הסתום 'שלומי אמוני ישראל', שדומה שדווקא סתימותו התאימה לו לצרכו. אך זאת רק בנוגע להגדרת תוכן הדתיות של אותם שלומי אמונים. מצדו האחר של צירוף זה עולה דווקא תמונה מוגדרת. שלומי אמוני ישראל הם בוודאי חוגים היסטוריים ולא דמויות אידאליות, ומשורשי המלים של הצירוף אפשר גם להסיק שמדובר בכאלה החשים ומבטאים כלפי הדת והמסורת יחס של נאמנות שלימה. ואולי נכון להזכיר בהקשר זה שבתקופה מסוימת היה שלום חבר באגודת ישראל, עד שבדקו אחריו ועמדו והוציאוהו בחוץ.

ספר יצירה

נעבור עתה לנושא העיקרי של ההרצאה. כדי להצדיק את קבלת הפרס, ראיתי לנכון להציג בפניכם בקוים כלליים את נושא עבודתי העיקרי בשנים האחרונות. הוא הספר 'תורת היצירה של ספר יצירה' שסיימתי בשבועות האחרונים ומסרתי לדפוס בהוצאת שוקן. זה ספר רב כמות, החיבור הגדול ביותר שכתבתי עד היום. ובניגוד לספרי הקודם 'סוד האמונה השבתאית' שהוקדש לחקר כתבי יד נידחים, שלא נחקרו קודם לכן ושנמצאים בוודאי בשוליה של אמונת ישראל, נושא הספר הנוכחי הינו ספר יצירה.

ספר יצירה הוא קונטרס קטן, שמצד הכמות השם 'ספר' מתאים לו רק בדוחק (בלי פירושים איננו תופס יותר משנים שלושה עמודים מלאים). הוא נדפס פעמים רבות, ונחקר יותר מכל טקסט אחר בספרות הבתר-מקראית. מאות פירושים ומחקרים יוחדו לספר קצר באלף השנה האחרונים (ואף לפנייהם), ואף היום זה להיט של המחקר, כפי שאני נוכח בימים אלה, כשעלי להוסיף כל הזמן פריטים חדשים לביבליוגראפיה שהכנתי. רוב החוקרים בתחומי כתבו מחקרים על ספר יצירה, ביניהם גרשם שלום, משה אידל ויוסף דן. וגם עתה עסוקים כמה חוקרים במחקרים מקיפים על ספר יצירה, כפי שהם מספרים בכתבים ובהרצאות.

אם כן, ודאי תשאלו: מה ראית להידחק ולהביא עוד כשפים למצרים? האם כבר חקרת את כל תצלומי כתבי-היד שבמכון בספריה הלאומית? אפשר להשיב, שאם פירוש ספר יצירה היה עיסוק ראוי לכל כך הרבה אנשים חכמים לפני, זה בוודאי מספיק טוב גם בשבילי. לדידי יש אמת גם בתשובה מחויכת זו. 'ספר יצירה' מטפל בעוצמה הלקונית שלו בשאלת יסוד של המחשבה - מחשבת העת העתיקה, ימי הביניים ואף הפילוסופיה העכשווית - שאלת מהות המציאות והקשר שבינה לבין הלשון. וכך אפשר לומר במידה רבה של אמת, שחלקים חשובים של ההגות היהודית לדורותיה נבנו כפירושים שונים לספר יצירה, שהוא, אם כן, גם ספר יצירת התרבות היהודית, ובעיני קוסמת היא האפשרות, שגם המחקר החדש ייבנה במידת-מה בדרך זו.

במבט שני, גם לא באמת כל כך צפוף בשדה המחקר על ספר יצירה. לא הייתי ניגש לכתוב עוד ספר בנושא זה לולי חשתי שיש לי דבר חידוש. ואינני מתכוין רק לפרט זה או אחר (גם הרבה דיונים פרטניים מצויים כמובן בספר בהקף כזה), אלא לעיקרו של דבר, או, כפי כותרת ההרצאה של היום, לייחודו של ספר יצירה.

במלה 'ייחודו' ביקשתי גם לרמוז לתוכנו של ייחוד זה, שהוא לדעתי החזרה מן הריבוי אל האחדות; מעולם התופעות אל האלהות. אף מסקנה זו מנוגדת היא למה שעולה בדרך כלל מספרות המחקר המלמדת, במשתמע או במפורש, שעניינו של ספר יצירה ימצא באינפורמציה המדעית שהוא מספק; ובמילים אחרות, שהספר בא לעולם כדי להסביר את תכונתו של עולמנו.

מתוך גישה זו הוקדש רוב המחקר הקודם על ספר יצירה להשקפת הכללית של הספר באשר לטבע המציאות, או ל'שיטתו' בנוגע לאחד או יותר מן התחומים הנזכרים בו, שנבחרו לפי עניינו של החוקר. וכך יש בידנו מחקרים רבים על השיטה הקוסמולוגית של ספר יצירה, על האסטרונומיה שבספר, על האנטומיה שבו, וכן על תורת הלשון והדקדוק, המיסטיקה או המאגיה. לעתים קבע החוקר שהתחום שבחר למחקרו הוא באמת עיקרו של הספר, ולעתים ויתר כליל על ההקשר הכללי ועל המשמעות של הופעת התחום בספר יצירה, והסתפק בעץ על חשבון היער.

אינני מבטל את חשיבותם של מחקרים כאלה. ספר יצירה עוסק אכן בכל התחומים הנזכרים ואף באחרים, ומספק בכך כר נרחב למחקרים פרטיקולאריים. יש בו משנה אחת הכתובה בלשון מיסטית קרובה ללשון ספרות ההיכלות והמרכבה, משנה אחת מאגית, אחת דיקדוקית מובהקת, ואחרות שעוסקות ביסודות החומריים, או בכוכבים בהשוואה לימים ולאברי גוף האדם, וכן עוד. בירור עמדתו של ספר יצירה בנושאים אלה הוא אפוא נושא מחקרי לגיטימי ובעל ערך בקביעת השכלתו של בעל הספר, ואף בקביעת מקומו וזמנו.

עם זאת, ערכם של מחקרים כאלה מוגבל הוא לתחום הטפל, והם אינם מסוגלים לחדור עד חקרו של הספר. הקורא בספר יצירה מתרשם מעוצמת הסגנון והלשון, שהספר מבקש להביע וללמד דבר חשוב ביותר; אך אם נזהה מסר זה עם האינפורמציה המדעית שאפשר לאסוף מתוכו, צפויה לנו אכזבה: תוכן זה של הספר אינו עונה על הציפיות שהוא מעורר. כחיבור מדעי ספר יצירה הוא ספר גרוע. אף אחד מתחומי המדע הנזכרים בו אינו זוכה לפיתוח ולהעמקה, אלא רק לקביעה סתמית או לרמז על תורה ידועה ממקומות אחרים. ספר יצירה עצמו אינו מחדש בשטחים אלה, ואף כמעט ואינו טוען דבר השייך לתחומי המדע השונים לגופם. חידושו מתמצה בקביעה שבכל אחד מתחומי המציאות אפשר למצוא עשרה יסודות, או שלושה או שבעה או שנים עשר, כמספרם, ואף כמתכונתם, של הקבוצות

שלהם מתחלקים שלושים ושנים הנתיבות, אבני הבניין שבהם נברא העולם, כפי שהוא טוען. האם בכך סובר ספר יצירה להעניק ידע אמיתי על טבעו של העולם? מסופקני.

אומנם גם ספרי עוסק בפרקיו הראשונים ב'שיטתו' הקוסמולוגית-מדעית של ספר יצירה, אך כאן מושם הדגש דווקא על קלישותה וחולשתה של השיטה, ועל פירוכותיה וסתירותיה. אך תהיה זו טעות להסיק מכאן שאני מבקש להמעיט מערכו של הספר. לא לשם כך טרחתי וכתבתי, אלא לשם ההפך מזה. באמצעות הפניית המבט מן הטפל אל העיקר מבקש אני להצביע על גדולתו של ספר יצירה. סתירת מסך המדעיות הפרוס על הספר משמשת כהקדמה הכרחית להצגת עולמו הרוחני ומגמתו האמיתית. זה הרס שהוא בניין, ולא רק מפני שהוא מספק פירוש נכון יותר לספר עתיק. הריסת השיטה הקוסמולוגית של ספר יצירה לא תגרום חסר רוחני אלא תועלת - בראיה כזאת יהפוך ספר מדע רע ומיושן לספר יצירה רוחנית יהודית, המביע בעברית עזה ועמוקה דעות נוקבות הנוגעות לסוגיות המצויות גם בימינו במרכז סדר היום התרבותי.

אך אין להסיק מכאן שאני נוהג בספר במניפולציה, מבטל מה שיש בו מפני מה שאני מבקש למצוא בו. לא כך הוא. אני סבור שדרך כזאת, הריסה צורך בניין, היא אף דרכו וציוויו של ספר יצירה עצמו, שהשיטות הפסידו-מדעיות לא הובאו בו אלא לצורך הריסתן. הריסה מתמדת של קונסטרוקציות כאלה היא הפעילות הרוחנית שעליה מצוה וממליץ הספר. כך עולה בבירור מן הפרק הראשון של ספר יצירה, שמשניותיו המתארות את עשר הספירות, הן יסודות הריבוי האין סופי שבמציאות, מסתיימות בהכרזות כגון: 'דע וחשוב וצור, שאדון יחיד והיוצר אחד ואין לו שיני, ולפני אחד מה אתה סופר'.

לכאורה אומנם הספר עצמו אינו מתחשב בהמלצתו. במשנה הבאה, מיד אחר ביטול זה של ערך הספירה, חוזר הוא ומונה: 'עשר ספירות בלימה: אחת - רוח אלהים חיים ... שתים - רוח מרוח ...'. אם אין לספור, למה בכל זאת לספור? אמור מעתה: יש לספור כדי שוב להרוס ולשוב למקום (כלשונו במקום אחר שנראה מיד), לשוב אל האחד, מקור הבניין וההרס. כי אין יצירה אלא תוך הריסה.

ביסוד יצירה שכזו עומדת הכרה באחדות הבסיסית שמאחורי הריבוי. אך אין זו ידיעה בעלמא והכרה סטטית (הכרה כזו לא היתה ראויה לכינוי 'יצירה'), אלא מתח מיסטי מתמיד המבטל בלא הרף את הריבוי ומשיבו

לאחד, הדומה לרכב הבולם סוסים המבקשים להתפרץ: 'עשר ספירות בלימה. צפייתן כמראה הבזק. ותכליתן אין בהן קץ, ודברו בהן כרצוא ושוב, ולמאמרו כסופה ירדופו, ולפני כסאו הן משתחווים'. באופן זה ברא האל את העולם, כפי שידוע ועולה גם מן המיתוסים התאומאכיים הקדומים, שלפיהם נברא העולם תוך מלחמת האל בשר של ים שביקש להציף את העולם, ואף למשל מפירוש חז"ל על השם 'שדי', שהוא כינויו של 'מי שאמר לעולמו: די'.

בחזית הרשמית של הספר, היצירה המתוארת בו היא אכן פעולתו של הקב"ה - בריאת העולם. ספר יצירה הוא מעין נוסח אחר של פרשת הבריאה בספר בראשית, ופתיחתו: 'בשלושים ושתים נתיבות פליאות חכמה חקק יה [...] וברא את עולמו', אינה אלא פרפראזה על 'בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ'. אך עם זאת דומה שעיקר כוונת המחבר היא דווקא כלפי יוצר אנושי, בשר ודם, שחוזר גם הוא על מעשה הבריאה. כוונה זו מוצגת במפורש במשנה האחרונה שבספר: 'וכיון שבא אברהם אבינו, והביט וראה וחקר וחקק וצרף וחצב וחשב וצר ועלתה בידו' (ובנוסח אחר: 'ועלתה בידו הבריאה').

אינני מסכים עם החוקרים הסוברים שקטע אחרון זה שונה הוא ברוחו משאר הספר (יש אף כאלה שרואים בו הוספה מאוחרת). גם בפרק הראשון, המתאר לכאורה רק את דרך היצירה של האל, גם שם משובצים ביטויים חוזרים של ציווי, שאינם יכולים להתכוון לאל אלא לבשר ודם. למשל: 'עשר ספירות בלימה [...] הבן בחכמה וחכם בבינה, בחון בהם וחקור מהם, ודע וחשוב וצור והעמד דבר על בוריו והשב יוצר על מכונו'. או: 'עשר ספירות בלימה. בלום ליבך מלהרהר, בלום פיך מלדבר, ואם רץ לבך שוב למקום כמשתמר, והחיות רצוא ושוב, ועל דבר זה נכרת ברית'.

נמצא אפוא שלא רק האל הוא היוצר של ספר יצירה, אלא גם האדם המקיים את ציוויו של הספר, וגם יצירתו שלו מתבצעת באותה דרך, דרך הבלימה וההריסה. כאשר רץ לבו חוזר יוצר זה אל המקום, אל האחד, הוא האל, המזוהה עם נקודת המרכז - נקודת המרכז של המציאות כולה ואף של כל אחד מחלקיה. כל דבר שואב את חיוניותו מן המרכז, ממנו הוא שופע ואליו הוא חוזר. מרכז כזה מזהה ספר יצירה בכל מימדי המציאות, לא רק במרחב האינשטייני בעל ארבע ממדי המקום והזמן (שאליו נשוב עוד בהמשך), אלא גם במימד הנוסף שספר יצירה מעניק לעולם, הוא המימד המוסרי, 'עומק טוב ועומק רע'. גם כאן היכל הקודש מכוון באמצע. במישור האנושי מוצא ספר יצירה שני מרכזים כאלה, המכונים שניהם בשם

'מילה' – מילת הלשון ומילת המעור, היא ברית המילה. קל לזהות שני אלה הן כמוקדי הכוח האנושי, האינטלקטואלי והנפשי, והן כמקומות ההולדה והיצירה. יצירה המגיעה לשיא כוחה דווקא בריסון ובלימה.

מה, אם כן, יוצר האדם? הוא יוצר בראש וראשונה את 'העולם שבלבבו', כלשון המשורר, כלומר דימוי פנימי נכון ודינמי של המציאות החיצונית. אבל מתוך מתח יצירתי זה עשויים לנבוע גם יצירות שמקומם לא רק בשכל ובנפש אלא גם בעולם החיצון. התלמוד מספר על חכמים שמתוך עיסוק בספר יצירה נברא להם עגל משולש והם גם אכלוהו. נאמנת עלי עדות זו, שאפשר למצוא לה אישורים רבים בפרשנות ספר יצירה בימי הביניים (בעיקר בפרשנותם של חסידי אשכנז), שהעיסוק בספר יצירה עשוי אף להביא לבריאת עגלים, אך אינני חושב שנכון להגדיר כך את מטרתו של הספר. גם זאת אפשר ללמוד, אגב, מתוך הסיפור התלמודי עצמו, שמדבר על עגל שיצא מאיליו, בלי כוונה מצד אותם שעסקו בספר יצירה (ייתכן אומנם שחסידי אשכנז הרחיקו לכת מאמוראי התלמוד, ויצירתם שלהם נשאה אופי יותר מאגי). זה, כנראה, גם פשר החילוק שעושה שם התלמוד בין כישוף האסור על פי דין, לבין יצירה על דרך ספר יצירה. בחילוק זה מבטא התלמוד נאמנה את רוחו של ספר יצירה עצמו, רוח של ענוה מופלגת המבטלת הכל באחדות האלהית, ועומדת בניגוד גמור לרוח ההיבריסי, להדגשת העצמיות האנושית, המאפיינת את הכישוף.

דומני שדווקא ספר - יצירה ספרותית - הוא תוצר אופייני יותר של העיסוק בספר יצירה (גם מן העיסוק שלי, אגב, יצא ספר ולא עגל). כך הוא בנוגע ליוצר האנושי, וכך גם ביצירתו של האל, שיצר בדיבור ובאותיות (ולפי כמה מקורות תוך עיון בספר יצירה), ועולמו אינו אלא ספר, או ליתר דיוק 'שלושה ספרים', הנזכרים בראשית ספר יצירה. ספר יצירה הוא אפוא גם ספר פואטיקה. המלה 'יצירה' מקיימת כאן אותה דו משמעות הנודעת למלה היוונית 'פואזיס', שמשמעותה הראשונית היא יצירה חומרית (במקורות מסוימים גם בריאת העולם נקראת כך), ובאופן פרטי - יצירה ספרותית. לדרך הבלימה והאחדות יש גם משמעות בתחום הפואטי, והדוגמה המובהקת ליצירה שנוצרה בדרך זו היא אכן ספר יצירה עצמו, כפי שניכר מסגנונו המתפרץ ומתכנס במשניות קצרות ועזות, שסופן חזרה אל האחד. ואכן, לפי המפורש באחת מנוסחאות הספר, ספר יצירה עצמו הוא יצירתם של שני היוצרים המתוארים בו, האל ואברהם.

הבנת עניינו של ספר יצירה מובילה גם להגדרת רקעו התרבותי, שהוא, לדעתי, היהדות הנתונה להשפעה יוונית. אפשר למצוא כאן עקבותיהם של הפילוסופים היווניים החל מפרמנידס. הוא הפילוסוף ששמע מפיה של אלה אזהרה חמורה מפני הרהור ומפני דיבור בכל הנוגע לריבוי. אזהרה דומה לכך שמענו זה עתה בציטט שהבאתי מספר יצירה: 'עשר ספירות בלימה, בלום ליבך מלהרהר, בלום פיך מדבר, ואם רץ לבך שוב למקום כמשתמר'. בצירוף 'ספירות בלימה' המופיע כאן מתקיים גם הקשר האופייני לפרמנידס בין מושג הריבוי למושג האין (אפשר עתה לקרוא את דברי פרמנידס בתרגום עברי משלי, השומר על אופיו השירי ומשקלו המקורי, בחוברת האחרונה של 'אלפיים').

דברי הפילוסופים היוונים העתיקים הגיעו לספר יצירה בתיווך הספרות ההלניסטית. ואכן מצאתי הקבלות רבות לספר יצירה בכתבי פילון האלכסנדרוני, והן משובצות בספרי. הקבלה מרשימה אפשר למצוא בין דמותו של אברהם בספר יצירה לבין דמותו בספרות ההלניסטית, כפי שהתפתחה בכתבי יוונים ובכתבי יהודים מאז ימי אלכסנדר מוקדון, כפי שאני מראה שם באריכות.

ברקע ההלניסטי של ספר יצירה ימצא גם רמז הנוגע לבעיית זמן חיבורו של הספר. דומה שאין עוד טקסט עברי ששאלת תיארוכו שנויה במחלוקת כה עמוקה כמו ספר יצירה. גם אם נתעלם כרגע מן הדעה שאברהם אבינו הוא המחבר, עדיין נותר פער של כשש מאות שנה בין המקדימים לבין המאחרים. יש מי שקובעים את גרעינו של הספר למאה השניה או השלישית לספירה, לחוג תלמידי ר' עקיבא (ראשון לבעלי דעה זו הוא רב סעדיה גאון, וראש לדובריה בימינו הוא גרשם שלום), ויש כאלה המאחרים את חיבורו עד לימי הגאונים של סוף המאה השמינית, ומוצאים בו השפעה של התרבות הערבית השולטת בימים ההם (בין אלה מן הראוי לציין את חוקרי חכמת ישראל בגרמניה כגרץ וצונץ ואף בימינו את אלוני וואסרשטרומ).
וואסרשטרומ).

תרומתי שלי, חוששני, לא תהיה בצמצום הפער אלא דווקא בהרחבתו. אני מבקש להקדים את חיבורו של ספר יצירה לפחות עד אמצע המאה הראשונה לספירת הנוצרים. כך קובע אני הן על יסוד זמנן של המובאות מן הספר והשפעותיו, והן על סמך שלילה של כל ההשפעות המאוחרות שהציע המחקר, ובעיקר של השפעות ערביות. אך לא בכך רואה אני את הטיעון העיקרי, אלא בדברי ספר יצירה עצמו שלמרבה הפלא לא נוצלו עדיין

למטרה זו בספרות המחקר. קביעת זמנו של ספר יצירה עולה מרוחו ומהשקפותיו, המעידות לדעתי שנכתב באותם הימים שבהם עדיין בית המקדש קיים על מכוננו, וישראל יושבים מסביבו לבטח.

נקודת המרכז האלוהית שעליה דיברנו, מוקד החזרה התמידית, מזהה בספר יצירה עם 'היכל הקודש המכוון באמצע'. ספר יצירה קובע במפורש שלאמצע זה יש גם משמעות גיאוגראפית: היכל הקודש מצוי בין עומק צפון לעומק דרום, עומק מזרח ועומק מערב, עומק רום ועומק תחת. מסתבר אפוא שהכוונה להיכל הארצי שבירושלים, שנחשב למרכז העולם, כפי שידוע לנו מדברי חז"ל. וגם חז"ל, בדומה לספר יצירה, רואים במרכז זה גם את עיקרו של העולם וראשיתו, שממנו נמשך לצדדים, שכן לדבריהם המקדש הירושלמי בנוי סביב האבן שממנה הושתת העולם.

דברי חז"ל נמסרו לנו אומנם מתקופה שבה כבר היה בית המקדש חרב. אך לא כן דברי ספר יצירה. קיום המקדש הארצי עולה מן הספר כדבר מובן מאיליו. הספר אף איננו מבדיל בין 'היכל הקודש' המכוון באמצע, לבין האל עצמו השוכן במרכז, ודומה שבימיו האל ומקדשו נחשבו כמעט לדבר אחד. זהות כזאת כמעט שאינה אפשרית בתקופה שבה בית המקדש אינו מציאות פשוטה אלא תקוה לעתיד לבוא, אך היא מתאימה בהחלט לתקופה שבה עבודת האל זוהתה עם עבודת המקדש. תודעה כזאת שררה בימי בית שני, והיא באה לידי ביטוי בשימושי לשון מטונימיים שרווחו באותה תקופה, שבהם מכונה האל בכינויים המציינים את המקדש ועבודתו, כגון, 'הקודש', 'העבודה' ואף 'המקום', כינוי המצוי גם בספר יצירה.

נוסף על כך, בעיסוקו בהיכל, כמו בשאר נושאים, ספר יצירה אינו מגלה כל תודעת שבר היסטורי, ואף כזאת קשה לייחס לתקופה שלאחר חורבן הבית, כשתודעת החורבן מילאה את הלבבות.

יתר על כן. ספר יצירה אף מזהה במפורש את המקדש עם ההווה. היכל הקודש מכוון באמצע לא רק מבחינה גיאוגראפית, אלא גם בהיותו מצוי בין 'עומק ראשית לעומק אחרית'. ובבחינה זמנית זו מזדהה הוא עם יום השבת.

אם אפשר לדבר על מתח משיחי בספר יצירה, מתח זה אינו מכוון כלפי העתיד אלא כלפי ההווה. אל נקודת המרכז הזמנית שאליה יש לכוון את כל כוחות הנפש, ושם יש לכוון את המקדש ולהושיב את האל, כלשון הציטט דלעיל: 'דע וחשוב וצור, והעמד דבר על בוריו והשב [נוסח אחר: והושב] יוצר על מכוננו'.

מעין זה מצאנו גם אצל פילון. גם אצלו בית המקדש מסמל מהות מיסטית כזאת. פילון יכול גם לאשר שמסומל זה אינו מבטל את הסמל, את בית המקדש המוחשי בירושלים שאליו היה הפילוסוף האלכסנדרוני עולה לעתים מזומנות, ואולי אף משתתף ככהן בעבודתו. דורו של פילון, ראשית המאה הראשונה לספירה, הוא אפוא תאריך הולם גם לחיבורו של ספר יצירה.

כפי שעולה הן מכתבי פילון והן מספר יצירה, שניהם נכתבו בימים שבהם לכאורה עולם עדיין כמנהגו נוהג, והעם יושב מסביב ל'היכל הקודש המכוון באמצע'. כך אפשר למצוא גם בכתבי חכמים אחרים בני תקופת הבית השני, כגון פוליביוס, ההיסטוריון הגדול, איש המאה השנייה לפני הספירה, המזכיר את 'היהודים המתגוררים סביב למקדש המכונה ירושלים' שהוא מקום גילוי של האל.

בתקופה זו עוד אפשרית היתה, לפחות בשכבות מסויימות, גם נינוחות מסויימת ביחסים עם הגויים. רוח זו שוררת לדעתי גם בספר יצירה, והיא זו שזוהתה בטעות בספרות המחקר עם בין-לאומיות ועם חוסר ייחוד לאומי או דתי. שלא כדברי אותם חוקרים, ספר יצירה דווקא מחשיב ביותר את סימני הייחוד הלאומי, כלשון העברית, ברית המילה, בית המקדש, יום השבת, ואולי נרמזים כאן גם חג השבועות וראש השנה. אבל בתקופתו יכול ספר יצירה לראות בזהותו הדתית והלאומית עניין מובן מאיליו, שאינו דורש הדגשה מיוחדת, ואינו מוגדר דווקא בניגוד מפורש לתרבויות אחרות. מציאות ישראל ותורתו ממלאת את הספר, מי שאינו נרמז בו הם דווקא העמים האחרים, כי קיומם אינו מהווה כנראה בעיה קשה בעיני המחבר, שאינו נמנע לשאוב מלא חופניו מחכמתם ותרבותם. אוירה כזו של שלום טבעי, חלפה מן העולם עם החורבן שאירע, כך נראה, זמן קצר אחרי כתיבת החיבור, ואיננה מוכרת זה קרוב לאלפיים שנה, ומסיבה זו, כנראה, התקשו החוקרים בזיהויה.

אני מבקש לעמוד על עוד קו מרכזי המאפיין את ספרי, ומבדיל אותו מהרבה ספרי מחקר (גם כאן אינני פוסל את האחרים, ואינני קובע שהצדק שוכן דווקא אתי). ספרי מלא וגדוש ציטטות מספרות דתית יהודית שנכתבה מאות שנים אחרי ספר יצירה, ואינני נרתע מלהשתמש בהם הן להבנת דברי ספר יצירה גופם, והן להבנת מקומו של הספר בהמשך התפתחותה של דת ישראל ובמיוחד בקבלה. אין כל חידוש בכך, כמובן, שהמקובלים הרבו להסתמך על ספר יצירה ולפרשו. אך המחקר המדעי המעיט בהערכת הזיקה

האמתית שבין תורת הקבלה לבין הספר. הנטייה הרווחת בקרב החוקרים היתה לראות את ספר יצירה כאסמכתא בעלמא, כמין קולב שעליו תלו המקובלים את שיטתם החדשה, שבעצם אין לה ולא כלום עם השקפתו המקורית של הספר. וגם אם את עיקרי המונחים המשמשים בתורתם (ביניהם המונח 'ספירות') שאבו המקובלים מספר יצירה, הרי עשו כן, לדעת החוקרים, תוך שהם משנים לגמרי את משמעותם. וכך עולה מספרות המחקר, במשתמע ואף במפורש, הקריאה (ואני מצטט) 'להתנער בצורה המלאה ביותר מכל ההשפעות וההשלכות של פרשנות ספר יצירה'.

אך אנכי דווקא מגישה זו ביקשתי להתנער. לדעתי לעתים קרובות עמדו המקובלים היטב על רוחו האמיתית של הספר והמשיכו לפתחה בהתאם לקוויה המקוריים. דבר זה אמור בעיקר בספרות הזוהר, שספרי יכול להחשב גם כספר מחקר שלו, כמעט ולא פחות מאשר כמחקר בספר יצירה (בין השאר אני מראה שם באריכות איך אחת החטיבות העמוקות שבזוהר, הנקראת 'ספרא דצניעותא', אינה אלא גלגול של ספר יצירה, וכמוהו יכולה גם היא להתפרש במישור הארס-פואטי). אף שהפילולוג מנוע מלהסתמך על **סמכותו** של בשר ודם, נכון ורצוי לו להיעזר בפרשנויות ובפיתוחים מאוחרים מעשי ידי דורות של חכמים שהשקיעו את נפשם ושכלם באותיות הספר, כל אימת שהוא מזהה בדבריהם תובנות נכונות השואבות מן הפשט.

יתר על כן, אף נוסח הספר עצמו חי ומתפתח עם צמיחת הספרות הפרשנית. תופעה זו, המוכרת גם במקרים אחרים, חריפה במיוחד במקרהו של ספר יצירה, שמעולם לא נחתם באופן קנוני. מכאן שפע הנוסחים והעריכות של הספר, שהופכים מהדורה מדעית שלמה למשימה בלתי אפשרית באופן עקרוני.

הזיקה האורגנית בין הספר למפרשיו תובלט עוד יותר אם נבחן את השיטות התיאורטיות ששימשו בימי הביניים לפירוש ספר יצירה. בחינה כזאת עשויה לגלות שספר יצירה היה גורם מכריע בעיצוב שיטות אלה, ובראשן הקבלה. לא הקבלה הולידה פירושים לספר יצירה, אלא פירושי הספר הולידו את הקבלה, ובמלים אחרות הפירוש לספר יצירה הוא תורת הקבלה. קביעה זו זקוקה אומנם לסיוג; אליבא דאמת, תורת הקבלה חייבת תודה גם למקורות רעיוניים אחרים, ובראש ובראשונה למיתוס המתגלה במקראות ובמדרשי חז"ל, ולתורת האצילות הניאו-אפלטונית, כשמזיגת שלושת אלה, ופירושו של זה לאורו של זה, הם שנתנו לקבלה את

פרצופה המיוחד. אך מכל מקום אין הקבלה ישות עצמאית ונפרדת המפרשת בעיני זר טקסט חיצוני הנקרא ספר יצירה, שכן בלי ספר זה אין לשער כלל את מציאותה.

לא רק על הקבלה השפיע ספר יצירה. השפעתו ניכרת כבר בלא מעט מקומות בספרות חז"ל, ולא רק ב'מעשה בעגל' שהזכרנו לעיל, שהוא המקום היחיד שבו התלמוד מסתמך במפורש על ספר יצירה. הספר השפיע מאוד גם על רבים ממקורות הפילוסופיה היהודית. בין אלה ראויים לציון המחדשים הגדולים רב סעדיה גאון ור' יהודה הלוי, אך יותר מכולם ר' שלמה אבן גבירול, ששירת הקודש שלו ואף ספרו הפילוסופי רוויים כולם דווקא בדברי ספר יצירה, והיוו מצדם מכשיר חשוב לעיצוב הדרך שבה נקלט הספר בספרות הקבלה. ספר יצירה הוסיף ויצר גם בדורות האחרונים, והוא הוא שעומד ביסוד המסה הפואטית הנהדרת של ביאליק 'גילוי וכיסוי בלשון'.