

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

מאת יהודה ליבס

א. אבן גבירול וספר יצירה

גרשם שלום העלה במחקריו שהקבלה ראשיתה במאה השתים עשרה, ושבק חידה עצומה לחוקרי מחשבת ישראל – היא המסתורין של 'יש מאין'. האפשר להניח שמחשבה מיתית הזרה לחלוטין לרוחה של 'היהדות הרבנית' תופיע פתאום בלבה של יהדות זו ותתקבל שם בקלות? הנחה כזאת היא מוקשה ביותר גם לאור האידיאולוגיה העצמית של הזרם המיתי הנדון, שמתבטאת אף בשמו – קבלה. הקבלה שוללת יש מאין לא רק בתיאורי בריאת העולם שלה, אלא גם בנוגע לעצמה. היא מופיעה כמסורת (= 'קבלה') עתיקה, שיש בידה לתת פרשנות מוסמכת למקורות הקלאסיים של היהדות.

מחמת קושי זה, ובגלל ממצאים חדשים, יש מתלמידי שלום שנתעוררו להצביע על התפתחות הדרגתית, ועל תורות עתיקות המטרימות יסודות שונים של הקבלה 'החדשה', ובכך הקהו במקצת את גבולות 'ראשית הקבלה' שהותוו בידי מורם. בדרך זו מבקש אני ללכת גם במאמר זה, ולספק נדבך נוסף ל'הרס' תורת שלום, והמשכילים היודעים טיבה של חקירה מדעית

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירוש השיר 'אהבתיך'

יבינו שאין כאן אלא המשכה הדיאלקטי של הבנייה, ואילולי קביעותיו של שלום לא היה על מה לבסס את המחשבה החורגת מהם והסותרת אותם.

אבל עיקר כוונת המאמר תופנה לחקר דברי גבירול לגופם. אנסה להוסיף קו לדמותו של ר' שלמה בן גבירול, העמוק שבהוגים הדתיים וגדול משוררי ישראל, שככל שמרבים לחוקרו אין מגיעים עד לחקרו. מחד גיסא ישמש כאן 'גבירול חוליה חשובה בשרשרת התפתחות הקבלה, כמאה שנה לפני 'ראשיתה' הרשמית, ומאידך גיסא נשתמש ברעיונות הפרוטו קבליים' כדי להטיב ולהבין את דברי גבירול. עיקרו של המאמר יוקדש לפירוש ברוח זו של השיר המופלא 'אהבתיך', העומד בין קודש לחול, והוא ממיטב שירת המשורר והסתום שבשיריו. החלק הראשון של המאמר, שעוסק בתורתו הטרום קבלית של גבירול, לא יגע אלא ברעיונות המשמשים רקע לפירושי על שיר זה.

הקשר שבין גבירול לבין הקבלה איננו חדש במחקר. רבים חשו בקרבה בין השניים, שהמקובלים ציינוה במפורש. אבל כל הניסיונות למצוא רעיונות קבליים בכתבי גבירול לא הוכתרו בהצלחה. ניסיונות אלה וכישלונם סוכמו במאמרו של גרשם

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

שלום עקבותיו של גבירול בקבלה.¹ שלום עצמו למד מכישלונם של קודמיו, ונמנע מן העיון בשאלה זו ואף המעיט בדיון בתורתו של ר' שלמה בן גבירול גופה, ולא עסק במאמרו אלא במה שמשתמע משמו של המאמר, כלומר בשימושם של המקובלים בכתבי רשב"ג. אולי נהג כך בהשפעת תזת התחומים הנזכרת, שדגל בה כבר בזמן כתיבת מאמר זה, והמאחרת את ראשית הקבלה למאה הי"ב.

המיסטיקה של שירת גבירול שבה ונעורה במחקר בעת האחרונה. עדות לכך תמצא במאמרה של שרה כ"ץ שירה ומסתורין ביצירתו של שלמה אבן גבירול.² אמנם יש במאמר זה רגש נכון לגבי אקלים יצירתו של גבירול, ובהמשך ניעזר בכמה מקביעותיו, אבל תחום 'המסתורין' נתפס במאמר בהגדרה רחבה כל כך, עד שאי אפשר להסתייע בו בקביעת מעמדו של גבירול כלפי התופעה ההיסטורית המכונה 'קבלה'.³ כך הוא גם

¹ ג' שלום, עקבותיו של גבירול בקבלה, מאסף סופרי ארץ ישראל, א"א קבק וא' שטיינמן (עורכים), תל אביב ת"ש, עמ' 160-178.

² ש' כ"ץ, שירה ומסתורין ביצירתו של שלמה אבן גבירול, בתוך: י. אלשטיין וש. שוהם (עורכים), שירה ומסתורין – עיונים ליובלו של המשורר ש' שלום, בר אילן תשמ"ו, עמ' 31-54.

³ כ"ץ כוללת כאן למשל ידיעה על עיסוקו של גבירול באסטרולוגיה, מובאות על ענייני מלאכים, תשוקתו להידבק בבורא, והשערה על יניקתו מן הפילוסופיה של פילון, ובכל אלה אין זיקה לקבלה כתופעה היסטורית. כמו כן משווה כ"ץ את התיאורים המטפוריים ההיפרבוליים שבהם מתאר גבירול את עצמו בשיריו כאילן שראשו נוגע בענן תלאות' וכיוצא בזה לתיאורי הכוח הקוסמי

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

בנוגע לספרו של ישראל לויין 'הסוד והיסוד – מגמות של מסתורין בשירתו של אבן גבירול' (לוד תשמ"ו). אמנם גם בספר זה כלולה אינפורמציה חשובה בנוגע לזיקותיו של גבירול לכמה תופעות של 'מיסתורין'.

אכן, מוקדם להתייחס מן העיסוק בנושא המשמעותי והמעניין יותר מזה שהצטמצם בו שלום. כישלונם של החוקרים הראשונים נעוץ לדעתי בטעויות מתודיות ובמצב המחקר בימיהם. זה גרם לניסיונם לפרש את כתבי גבירול בעזרת כתבי הקבלה המאוחרת, כגון הנחת מציאותם של שמות עשר הספירות הקבליות בשיר 'כתר מלכות'. מדרך כזו אוכל להימנע כאן במידה מרובה הודות למחקרי שלום. נקודת המוצא לדיוני לא יהיו כתבי הקבלה המאוחרת אלא 'ספר יצירה', שנוכחותו בכתבי גבירול איננה מוטלת בספק.

היסודות 'הפרוטו-קבליים' מתבטאים אכן אצל גבירול בשימוש ב'ספר יצירה'. וכוונתי לדרך השימוש ולא רק לעצם

הנקרא 'צדיק' בספר הבהיר. אמנם בהמשך מעדיפה המחברת עצמה למצוא את מקור הדימוי בספר דניאל, ובוודאי חסר כאן עיקר החידוש הקבלי, שהוא ראיית הצדיק האילן כסמל למידה אלהית. בנוסף לכך, כ"ץ מניחה (עמ' 34) שרשב"ג יכול היה לדעת על 'ארבע עולמות "אבי"ע" של הקבלה', אבל ארבעה עולמות אלו אינם ידועים גם בימי ראשיתה 'הרשמית' של הקבלה, והופיעו בשלב מאוחר יחסית בהתפתחותה – ראה: ג' שלום, 'התפתחות העולמות בקבלת הראשונים', תרביץ ב (תרצ"א), עמ' 415-442; תרביץ ג (תרצ"ב), עמ' 33-66.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

ההיזקקות לדברי הספר. שהרי 'ספר יצירה' תפש מקום חשוב גם בכתבים הרחוקים מן הקבלה, כספרי הפילוסופיה של רס"ג ודונשן 'תמים ושבתי דונולו ור' יהודה הלוי. אבל דומה שאלה השתמשו ב'ספר יצירה' בדרך כלל כבאסמכתא בעלמא. לא כן ראשוני המקובלים, שרוב דבריהם בנויים ומיוסדים על דברי 'ספר יצירה', אם בדרך של פירושים לספר (כפירושו של ר' יצחק סגי נהור, רבי עזריאל והרמב"ן) או בפיתוח תורתו (כך ב'ספר הבהיר' וב'זוהר' וברבים מכתבי 'חוג העיון'). המקובלים קרובים אמנם לרוחו המקורית של 'ספר יצירה' הרבה יותר מן הפילוסופים, ונראה שלעתים קרובות קלעו בדבריהם לפשט הספר שבעצמו הוא 'פרוטו-קבלי', או שפיתחו את הגנוז בו בכוח.

(על ספר יצירה כשהוא לעצמו ראה בספרי תורת היצירה של ספר יצירה, שוקן, תל אביב תשס"ב. הספר נכתב זמן רב אחרי המאמר הנוכחי.)

שימושו של גבירול ב'ספר יצירה' דומה לזה של ראשוני המקובלים. גם הוא מחשיב מאוד את הספר ובונה עליו דבריו, וגם הוא מפתחו בנאמנות לרוחו המקורית. על כך אפשר לעמוד בקלות, ובלי שנפרש את דברי גבירול לפי דברי המקובלים שלאחריו, נמצא דמיון רב ביניהם. דמיון זה מסתבר בחלקו מתוך הגישה המשותפת הנ"ל לדברי הספר, בחלקו מתוך השפעת גבירול על ראשוני המקובלים ובחלקו מהיות גבירול חלק מן הזרם הפרשני של 'ספר יצירה' שבו נטלו חלק גם ראשוני המקובלים, אבל ראשיתו קדמה להם וקדמה אף לגבירול, כפי

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

שנראה בהמשך. ר' שלמה ן' גבירול מצוי אם כן בלב מהלכה של התפתחות אורגנית של המיסטיקה היהודית הזורמת ישירות מ'ספר יצירה' אל ראשית הקבלה.

אי אפשר להגזים בחשיבותו של 'ספר יצירה' בכתבי גבירול. מובאה מספר זה נמצאת אפילו בספרו הפילוסופי 'מקור חיים' (היא תובא להלן). והרי זולתה אין בספר זה כל ציטוטים. אפילו פסוקי תורה נביאים וכתובים נמנע גבירול מלהביא ב'מקור חיים', ולא כל שכן מאמרי חז"ל או דברי מחברים מאוחרים. והימנעות זו היא שגרמה להשכחת מוצאו היהודי של הספר, שכידוע לא הוכר במשך מאות שנים.

אבל השפעת 'ספר יצירה' בולטת יותר בתחום השירה, תחום היצירה העיקרי של ן' גבירול. לא רק שעקבות הספר ניכרים בשירים רבים (כגון במקום המרכזי ביותר ב'כתר מלכות', שיידון להלן), אלא שרבים משירי גבירול נתייסדו על 'ספר יצירה', והם, במידה זו או אחרת, פרפראזה פרשנית מתמשכת של חלקים מן הספר. באלה בולטים שירי הקודש הבאים (לפי מהדורת דב ירדן,⁴ שעליה אתבסס גם בהמשך, להוציא

⁴ שירי הקודש לרבי שלמה אבן גבירול, א, ירושלים תשל"א, ב, ירושלים תשל"ג (להלן: שירי הקודש); שירי החול לרבי שלמה אבן גבירול, ירושלים תשל"ה (להלן: שירי החול). חלק גדול מן הרמיזות ל'ספר יצירה' מצויות בהערותיו של ירדן.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

מקרים שבהם אציין אחרת): ר, יח, מ, מא, נב, נז, סז, ע, עח, צא, רב. ואף תורת הדקדוק של גבירול, המפותחת בשירו המכונה 'ענק' (שירי החול רכו), מיוסדת על 'ספר יצירה'.

'ספר יצירה' אצל אבן גבירול נידון כבר במאמרו מאיר העיניים של יעקב שלנגר.⁵ שלנגר דן גם הוא ברוב החומר שאביא להלן, ועסק גם באותה בעיה שתעסיקנו כאן – בריאת העולם מתוך 'הכול', ואף הוא ציין הקבלות קבליות וגנוסטיות לתורת גבירול. הודות למאמר זה אוכל לקצר בכמה עניינים שחשבתי להביא כאן לפני שקראתי את מאמרו של שלנגר, ולהפנות את הקורא לדבריו. כאן בכוונתי להרחיק לכת מעבר לדברי שלנגר, שלא ראה, לדעתי, את כל היקף מקומו של 'ספר יצירה' אצל גבירול. (דברים אחרונים אלה אמורים אף ביתר שאת בנוגע לישראל לוין, שגם הוא הקדיש אחד מפרקי ספרו הנזכר לשאלת 'ספר יצירה' אצל גבירול.⁶)

⁵ J. Schlanger, 'sur le Role du "Tout" dans la Creation selon Ibn Gabirol', *REJ* 124 (1965), pp. 125-135.

⁶ לוין איננו מראה כיצד משתלבים דברי 'ספר יצירה' בתורת גבירול. לדעתו, המשורר רק חוזר ומנסח באופן פיוטי את דברי הספר, ולעתים בצורה המפחיתה מעוצמתם הראשונה. לדעתו, לכל היותר אפשר ללמוד מכאן על הרושם הרב שעשו דברי 'ספר יצירה' על גבירול, עד שאימץ אותם לעצמו ובראם מחדש. ראה: 'הסוד והיסוד' (לעיל, אחרי הערה 3). עמ' 69.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

לפי דעת שלנגר (שם, עמ' 134) גבירול העניק משמעות פילוסופית למוטיבים הגנוסטיים-קבליים ששאל, ואותה יש ללמוד מספר 'מקור חיים'. בכך הלך שלנגר בדרכם של כל מפרשי שירת גבירול, שהכפירו את הרעיונות הדתיים של השירים לתורת 'מקור חיים', ופרשום לפי ספר זה (בהמשך נראה כמה דוגמאות כאלה). לא כן אנוכי עמדי. לדעתי יש ללכת בדרך ההפוכה ולפרש את 'מקור חיים' לפי השירה. 'מקור חיים' כתוב אמנם בלשון פילוסופית חסרת מליצות (אמנם, אין ספר יבש ממנו בספרות המחשבה הדתית של ימי הביניים, אף שנכתב בידי גדול משוררי הדת) המפתה לחשוב שהיא מדויקת יותר וטובה מן השירה במסירת דעתו של המחבר. אבל בעיון קרוב הספר סתום ומלא סתירות, ונראה בעיני ששורש הדבר נעוץ בכך שספר 'מקור חיים' הוא ניסיון לתאר בלשון פילוסופית שאינה מוכשרת לכך רעיונות דתיים שהורתם ולידתם בתחום המיתוס. לשון השירה יפה למטרה זו הרבה יותר, ובעיקר בפי משורר כגבירול, שהשירה היתה כלי מבטאו העיקרי. (בחלק השני של המאמר נעיין גם בדמויות המופיעות בכתבים, ונוכל להרחיב ולפרט מסקנה זו בדבר היחס שבין שני הז'אנרים הספרותיים אצל גבירול.)

כאן נצטמצם בתחום התיאורטי, ונייחד את דברינו למיתוס הבריאה של שירי גבירול, שסביבו ייסוב מאמר זה. מיתוס זה מקביל בנקודות רבות לתיאור הפילוסופי שב'מקור חיים', וההקבלה מורגשת בעיקר במקומות שבהם הניסוח הפיוטי קרוב יותר לשפה הספקולטיבית פילוסופית, כגון

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

ב'כתר מלכות'. קרבה זו הניעה חוקרים אחדים לבקש התאמה מוחלטת בין 'מקור חיים' ל'כתר מלכות'.⁷ אך, כפי שעוד ניווכח לדעת, ניסיונות אלה לא עלו יפה, וההתאמה היא חלקית בלבד. הספר הפילוסופי נראה כמגשש באפילה למצוא את הניסוח המופשט להביע בו רעיונות אלה, שזכות הבכורה נתונה לניסוחם המיתי-פיוטי, כאמור.

דוגמה למבוכה שנקלע אליה 'מקור חיים' בנסיונות ההתאמה שלו ישמש עניין היסוד הכללי שממנו נברא העולם. ב'מקור חיים' הוא מכונה בכינוי הפילוסופי 'החומר הכללי'. אבל המעיין במהותו ייתקל בסתירות פילוסופיות לרוב. במקום אחד ב'מקור חיים' החומר הוא יסוד האחדות של כל העצמים, וממקור שני יוצא שהוא דווקא יסוד הפרטיקולאריות, ואחדות העצמים מושגת על-ידי הצורה. במקום אחד נראה שהחומר הוא היסוד הפעיל, ובמקום אחר החומר הוא הפסיבי, והפעילות ניתנת לצורה. במקום אחד החומר הכללי נאצל מעצמות האל, ובמקום אחר הרצון הוא מקורו. ואף התורה בדבר איחוד החומר והצורה על-ידי היש

⁷ ראה H. Simon, 'Der philosophische Zusammenhang von Gabirols Werken Kether Malkhut und Meqor Hajjim', *Studia Semitica Philologica necnon Philosophica Ioanni Bakos Dicata*, Bratislava 1965, pp. 227-233. וראה: י' לוין, 'הגות ושירה ביצירת ר' שלמה בן גבירול', אוצר יהודי ספרד, ח, תשכ"ה, עמ' 33-58.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

העליון, ההופכת את האל לבורא הפעיל של העולם, עומדת בסתירה ליסודות הפילוסופיה הניאו-אפלטונית ש'מקור חיים' מיוסד עליהם. הנחת הרצון כישות מתווכת בין הבורא לנברא, נראית כפתרון שרירותי ומילולי לבעיה זו. וכבר הצביעו על סתירות אלה המון חוקרי הפילוסופיה של אבן גבירול.⁸ וראשון בהם ר' אברהם אבן דאוד, הפילוסוף בן המאה השתים עשרה.⁹

הנה בשירתו של גבירול נעלם 'החומר הראשון' ובמקומו מתגלית ישות מיתית, הנקראת בשמות בעלי אופי גנוסטי כגון 'כול', 'אין', 'אזיר', או 'אור לבוש'. האל חוצב וחוקק בישות מיתית זו, ואף מצרף ומזקק אותה. בחקיקתו הוא משתמש בכלי הנקרא גם 'ניצוץ'. החקיקה חושפת בישות העליונה את עשר הספירות שהיו גנוזות בה. הספירות, או

⁸ ראה: י' שלנגר, הפילוסופיה של אבן גבירול, ירושלים תש"ס, עמ' 239-184; וראה דברי ש' פינס באנציקלופדיה יודאיקה האנגלית, ערך Gabirol, כרך 7 טורים 242-240; גוטמן, הפילוסופיה של היהדות, ירושלים תשכ"ג, עמ' 99-90, וכן במקומות רבים בספרו של אביו: J. Guttmann, *Die Philosophie des Salmon ibn Gabirol*, Goettingen 1889 – ראה הסיכום בעמוד 269.

⁹ ספר האמונה הרמה, פרנקפורט ע"נ מיין תרי"ג (דפוס צילום ירושלים תשכ"ז). הביקורות הרבות על 'מקור חיים' לוקטו מספר זה על ידי ד' ירדן בשירי הקודש, עמ' 715-716. הקטע העיקרי של הביקורת הובא בשני תרגומיו (המקור הערבי של הספר אבד ואיננו) ונחקר לאחרונה בידי ש' פינס במאמרו 'האם דיבר שלמה אבן גבירול סרה על האומה?', שחזר ונדפס בספרו: בין מחשבת ישראל למחשבת העמים, ירושלים תשל"ז, עמ' 61-67.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

המספרים האידיאליים, הם גם שמו של הקב"ה. טביעתן בישות הראשונה נותנת צורה לעולם, וטובעת בו את ה'חכמה', והוא הופך להיות דומה ליוצרו.

כיוצא בזה מצאנו גם בתיאורי הבריאה של המקובלים. כך למשל בתיאור הבריאה שבראש פרשת בראשית שבספר הזוהר (חלק א, טו) ובמקבילותיו. גם שם מדובר על האל החוקק באין או באוויר העליון ומוציא ממנו את היש, הוא נקודה אחת הנקראת חכמה והמכילה עשר ספירות. וגם כאן הוא משתמש בחקיקתו בכלי שהוא ספק פטיש ספק ניצוץ, הוא הנקרא 'בוצינא דקרדינותא'.¹⁰ ואכן, גרשם שלום ציין כבר במאמרו הנ"ל שתיאורים אלה, ודומים להם המצויים בספרות חוג העיון, מקורם בשירי גבירול. בהמשך, כשנביא ונפרש כמה מקומות משירי גבירול, ונראה את נביעתם מ'ספר יצירה', תועמק זיקתם לתורת הקבלה, והם יופקעו ממעמד של מקור ספרותי גרידא.

הבדל המגמה בין 'מקור חיים' לבין השירים הופך לשקוף דווקא כאשר הספר 'מקור חיים' סוטה ממנהגו ודרך ניסוחו ומשתמש ב'ספר יצירה'. כוונתי לציטט הנזכר, וזה לשונו

¹⁰ על מונח זה ראה בספרי: פרקים במילון ספר הזוהר, ירושלים תשל"ז (ושוב תשמ"ב), עמ' 145-151, 160-167. וראה מקור לרעיון במדרש תהלים, שוחר טוב, צב, ג.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

(בתרגומו של ר' שם טוב בן פלקירא, בליקוטיו שתרגם מן המקור הערבי שאבד מאיתנו): 'ועל כן נאמר "הרכבת העולם קמה מכתובת המספר והאותיות באויר"'.¹¹

מקובל על כל החוקרים והמהדירים שבלשון 'נאמר' (ובלטינית 'dictum est', ובמקור הערבי בוודאי 'קיל') רמז גבירול לספר יצירה, שבשתי המשניות הראשונות שבו מדובר על בריאת העולם בידי האל בחקיקה של 'שלושים ושנים נתיבות פליאות חכמה' שהם עשרים ושתיים האותיות ועשר 'ספירות בלימה', כלומר עשר הספרות.¹² אבל עם הדמיון לתורת 'ספר יצירה' אין כאן מובאה מדויקת או שיקוף נאמן של רוח הספר. ב'ספר יצירה' לא נאמר שהספירות (= 'המספר') נחקקו באויר. רק לגבי האותיות נאמר שנחקקו

¹¹ ראה: 'ליקוטים מספר מקור חיים שנתרגמו מן המקור הערבי ע"י ר' שם טוב בן פלקירא והוצאו לאור ע"י ש' מונק'. חזר ונדפס על-ידי א' צפרוני (עורך), מקור חיים, ב, תל-אביב תרפ"ו (דפוס צילום ירושלים תשל"א), עמ' 234. הכרך הראשון של הספר מכיל תרגום עברי של התרגום הלטיני של הספר, המתרגם הוא י' בלובשטיין, והציטט הנ"ל מצוי שם בעמוד 46. המובאה נלקחה ממקור חיים (= *Fons Vitae*) חלק ב פרק כא, ולשונה בתרגום הלטיני:

Ac per hoc dictum est illud quod compositio mundi non evenit nisi ex lineamento numeri et litterarum in aere

¹² לפי גרסה אחת הנתיבות הם שנחקקו על-ידי האל, ולפי אחרת העולם נחקק באמצעותם. לא אכנס כאן לשחזור הנוסח המקורי של הטקסט של 'ספר יצירה', או להסברת תורתו ולשונו כשהם לעצמם, אלא במקומות שהדבר עוזר למטרת מחקרנו. ציוני הגרסאות השונות ראה I. Gruenwald, 'A Preliminary Critical Edition of Sefer Yezira', *Israel Oriental Studies*, 1 (1971), pp. 132-177.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירוש השיר 'אהבתיך'

בספירה השנייה הנקראת 'רוח מרוח' (פרק א משנה י), ושהן 'חצובות ברוח' (למשל: פרק ב משנה ג), וגם לגביהן נאמר הדבר באופן שונה ב'ספר יצירה' וב'מקור חיים'. ב'ספר יצירה' קשורה חקיקת האותיות ברוח למהותן הפונטית, שהאותיות מבוטאות על-ידי הוצאת רוח, וכך שימשו כלי ליוצר שחקק את עולמו בדרך הדיבור. לעומת זאת גבירול משתמש במובאה זו כדי לציין את חוסר ההומוגניות של החומר, שחלקיו שונים זה מזה, מהם עבים ומהם דקים. (אמנם במקום אחר בספרו, חלק ה פרק מג, ממשיל גבירול את הטבעת הצורה בחומר בעת הבריאה להגיית מלה הנרשמת באוזן השומע. אך זאת בלא התייחסות מפורשת ל'ספר יצירה').

מקורו המדויק של גבירול אינו 'ספר יצירה' כשהוא לעצמו, אלא פירושו של רב סעדיה גאון לספר זה (או ביתר דיוק, 'ספר יצירה' דרך משקפיו של רב סעדיה גאון), שסיכם את דברי הספר בהקדמתו, באומרו שלדעת בעל הספר הקב"ה ברא את עולמו בדרך של בריאת מספרים ואותיות חקוקים באוויר.¹³

¹³ ראה: ספר יצירה (כתאב אלמבאדי) עם פירוש הגאון רבנו סעדיה ב"ר יוסף פיומי ז"ל, מקור ותרגום, תרגם באר והכין יוסף בכה"ר דוד קאפח, ירושלים תשל"ב, עמ' ל-לא. גם פרופ' שלמה פינס סבור שזה מקורו של גבירול, והביע זאת בהרצאתו שנשאה מיד לפני שהרציתי את הרצאתי זו בכנס על ראשית הקבלה. דברי פינס עתידיים להתפרסם במאמרו על 'ספר יצירה', בהוצאת האקדמיה הלאומית למדעים, ושם הוא מצביע גם על השפעות אחרות של פירוש 'ספר יצירה' של רס"ג על ספר 'מקור חיים'.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

ואכן סגנונו של גבירול ב'מקור חיים' מתאים לפירושו רס"ג ל'ספר יצירה', שמגמתו היתה לרוקן את 'ספר יצירה' מן היסוד המיתי שבו.¹⁴

לא כן הדבר בשירי גבירול. אף כאן ניכרים כנראה עקבות פירושו של רס"ג,¹⁵ אבל מגמת הדברים מיתית מובהקת, ודומה לפירושים המיתיים שקדמו לרס"ג, ולשם פולמוס נגדס כתב ר' סעדיה את פירושו.¹⁶ נדמה לי שאפשר להיעזר בשירי גבירול, שנכתבו כמאה שנה אחרי פירושו רס"ג, כדי לשחזר משהו ממגמתם של הפירושים שכנגדס כיוון רס"ג את פולמוסו, ושכולם אבדו מאתנו, אבל לפחות מסורת דבריהם נשתמרה כנראה בידי גבירול.

לשם כך נבחן קטע מ'כתר מלכות', שירו ה'הגותי' הגדול והמפורסם של גבירול, שהמשורר החשיבהו יותר מכל שיריו, והמליץ להתרגל לאומרו כתפילה.¹⁷

¹⁴ ראה: H. Ben-Shammai, 'Saadya's Goal in his Commentary on Sefer Yezira', in: Ruth Link-Salinger (ed.), *A Strait Pass...Essays in Honor of Arthur Hyman*, Washington DC, 1988, pp. 1-9.

¹⁵ דוגמה לכך תימצא להלן ליד הערה 78, וכן בפרק השני ליד הערות 50-64.

¹⁶ ראה בן שמאי, שם. בפרק ד הלכה ד (מהדורת קאפח, דפים קיט-קכ) מביא רס"ג את דעתו של 'אחד המפרשים' (בלשון המקור: 'בעץ' אלמפסרין).

¹⁷ זאת לפי השיר השקול הקטן שגבירול הקדימו ל'כתר מלכות': 'בתפלתי יסכן גבר, כי בה ילמד יושר וזכות. סיפרתי בה פלאי אל חי, בקצרה אך לא

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך' :

רזה לשרנו של הקטע, המוקדש למידת החכמה של האל :

אתה חכם והחכמה מקור חיים ממך נובעת, וחכמתך נבער
כל אדם מדעת. אתה חכם וקדמון לכל קדמון, והחכמה
היתה אצלך אמון, אתה חכם ולא למדת מבלעדיך ולא
קנית חכמה מזולתך. אתה חכם ומחכמתך אצלת חפץ
מזומן, שמתו כפועל ואומן, למשוך משך היש מן האין,
כהמשך האור היוצא מן העין, ושואב ממקור האור מבלי
דלי, ופועל הכל מבלי כלי, וחצב וחקק, וטהר וזקק,
וקרא אל האין ונבקע ואל היש ונתקע, ואל העולם
ונרקע, ותיכך שחקים בזרת, וידו אהל הגלגלים מחברת,
ובלולאות היכולת יריעות הבריאות קושרת, וכוחה
נוגעת עד שפת הבריאה השפלה החיצונה היריעה הקיצונה
במחברת.¹⁸

עניין יציאת היש מן האין מקורו בוודאי ב'ספר יצירה' פרק
ב משנה ו: 'יצר מתהו ממש ונעשה אינו ישנו וחצב עמודים
גדולים מאויר שאינו נתפס'.

באריכות. שמתיה על ראש מהללי, וקראתיה כתר מלכות'. 'כתר מלכות' כשם
לתפילה מזכיר את הכתר שנקשר לאל מתפילות ישראל לפי ספרות ההיכלות. אבל
בצירוף עם 'שמתיה על ראש מהללי' כיוון המשורר להגניב גם משהו מן הרושם
שכתר זה מושם על ראשו שלו.

¹⁸ שירי הקודש כב, ט עמ' 43.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

זה המשפט הראשון בספרות העברית המדבר על בריאה
'מאין'. האם 'אין' זה הוא העדר מוחלט, או שהוא בעל
משמעות חיובית, כרגיל בפילוסופיה הניאו-אפלטונית המיתית
למחצה ובקבלה המאוחרת?¹⁹ ר' סעדיה גאון מניח בתוקף רב את
האפשרות הראשונה. בפירושו לפסקה זאת (מהדורת קאפח עמ'
קכא) הוא מתרגם 'יצר מתהו ממש' – 'ברא לא יש – יש'
(במקור: 'אן לא שי שי'). ועניין זה חוזר ונשנה בכתבי
רס"ג,²⁰ ויוצר רושם של דבר פולמוס נגד הדעה ההפוכה.

ואכן דעה הפוכה כזאת נשתמרה בבירור בפסקה דלעיל
מ'כתר מלכות', לר' שלמה בן גבירול. כאן 'האין' נבקע,
וממנו יוצא 'משך' (=חומר²¹) היש, והוא משול לעין שממנה
יוצא אור (לפי התיאוריה העתיקה על מהות הראייה) וברור

¹⁹ ראה: G. Scholem, 'Schöpfung aus Nichts und Selbstverschränkung Gottes', *Eranos Jahrbuch* 25 (1957), pp. 87-119; D. C. Matt, 'Ayin: The Concept of Nothingness in Jewish Mysticism', in: Robert K.C. Forman (ed.), *The Problem of Pure Consciousness*, Oxford 1990, pp. 121-159.

²⁰ כך בפירושו לראשית 'ספר יצירה' (מהדורת קאפח עמ' לו), ובתרגומו לאיוב כו, ז.

²¹ ראה: David Kaufmann, *Geschichte der Attributenlehre in der jüdischen Religionsphilosophie des Mittelalters*, Gotha 1877, p.1.

ממקום זה כנראה באה לספר הזוהר מלת 'משיכו' או 'אמשוכתא' במשמעות 'אצילות'.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

שהוא מהות-מה. ונראה שנשתמרה כאן מסורת הפרשנים שכנגדם רס"ג מתפלמס.

למסורת פרשנית זו יש על מה שתסמוך בפשט 'ספר יצירה'. 'אינו' של 'ספר יצירה', מקביל ל'תהו' ול'אור שאינו' נתפס', ואף שאינו 'ממש' או 'עמודים גדולים', ברור שאינו העדר גמור. וייתכן שגם 'תהו' מקביל ל'בלימה', לפי איוב כו, ז: 'נוטה צפון על תהו תלה ארץ על בלימה', (זה המקום היחיד בתנ"ך שבו נזכרת מלת 'בלימה'), וכך בוודאי תפסו המפרשים.²² נמצא ש'תהו' הוא מקומן של 'עשר ספירות בלימה', שבוודאי אינן בבחינת העדר. (אגב, 'ממש' מנוגד כאן ל'תהו' ומקביל ל'עמודים גדולים', ומסתבר שהוא 'בהו', שבמקום אחר ב'ספר יצירה' מוגדר כ'אבנים' לעומת 'תהו' שהוא 'קו',²³ וקל לשער ש'עמודים' הם 'אבנים'. נמצא שהגדרת 'בהו' כ'דבר שיש בו ממש', המפורסמת מראשית 'ספר הבהיר' ומראשית ספר 'הגיון הנפש העצובה' לר' אברהם בר חייא, מצויה כבר בפשט

²² ראה להלן, הערות 24-25.

²³ פרק א משנה יא. לפי 'קו תהו ואבני בהו' שביש' לד, יא, המזוהים כאן עם תהו ובהו של בראשית. דרש זה מצוי גם בתלמוד, חג' יב ע"א.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

'ספר יצירה'. ונראה לי שבמסורת פרשנית משותפת זו נטלו חלק גם אבן גבירול²⁴ וגם רק יהודה הלוי.²⁵)

קשה לעמוד על משמעותה המדויקת של מלת 'אין' אצל גבירול, שכן 'גבירול עצמו הוא שחידש מלה זו במשמעות של שם דבר גמור היכול לציין מהות אונטולוגית או פילוסופית.²⁶ (קושי זה נכון גם לגבי מושגים אחרים, ועוד ניתקל בהמשך בכמה וכמה דוגמאות של מושגים מפורסמים בספרות המאוחרת, שמקורם הראשון אצל גבירול, והלימוד משימוש המאוחר על משמעותם במקורם טעות נפוצה היא בין המפרשים.) ובאמת מלה זו לא עמדה עדיין לרשותו של בעל 'ספר יצירה' שנאלץ להביעה בלשון 'אינו', כלומר – הדבר

²⁴ בשירו 'אלהים אל ראשון' (שירי הקודש עח, עמ' 252) שורות 19-20: 'בראתם בלימה להיות בהו, לעת תחליף כלבוש אדמה, בנטות צפון על תהו, תולה ארץ על בלימה.'

²⁵ בשירו 'אבאר קצת', (כל שירי רבי יהודה הלוי, מהדורת י' זמורה, תל-אביב תשט"ו, עמ' 172) שורות 11-12: 'ועל בלימה תכן וירה אבנים יקרות ליסד הבית'. ריה"ל הלך בעקבות רשב"ג גם בעניין 'יש מאין', באומרו: 'יוצר המציא כול מאין', בשירו 'מי כמוך עמוקות גולה' (שם, עמ' 181).

²⁶ זאת הראיתי במאמרי 'המיתוס הקבלי שבפי אורפיאוס' העתידי להתפרסם בספר היובל לכבוד שלמה פינס. עם זאת השווה לשון ר' יצחק אבן כ'לפון, המשורר בן הדור שקדם לאבן גבירול: 'ובנייני אשר נבנה מיוסד עלי אין' (בשירו 'ידעתיך' שורה 24, בתוך: שירי אבן כ'לפון, מהדורת א' מירסקי, ירושלים תשכ"א, עמ' 109). אבל גרסת 'אין' שם איננה בטוחה, ואולי יש לגרוס 'אחו' (ראה בהערות שם בעמ' 183), ושם 'אחו' מתאים יותר להקשר, בהקבלה ל'אדמה זריעה' ול'בקעה'. ומכל מקום אין כאן הקשר פילוסופי או מיתי.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

שאיננו (בכמה גרסאות של 'ספר יצירה' חסרה מלה זו מכל וכל²⁷). וממש כמו שנהג ר' יוחנן בגמרא (סוטה כא ע"ב), באומרו: 'אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שמשים עצמו כמי שאינו, שנאמר (איוב כח, יב): והחכמה מאין תמצא'. אפילו כשבפסוק כתוב 'מאין' לא יכול ר' יוחנן לומר בפשטות 'כמי שמשים עצמו כאין' אלא 'כמי שאינו'. ואגב, דמיון סגנוני זה יכול להצטרף לנימוקי הקדמת ספר יצירה עד לתקופת התלמוד.

הפיכת 'אינו' ל'אין' לא באה במקרה. גבירול נהג כך לא רק ב'כתר מלכות' הספקולטיבי, השומר רק הדים עמומים מ'ספר יצירה'. כך מצאנו גם בשירו 'שוכן עד', שרובו פרפראזה צמודה ללשון 'ספר יצירה'. המשפט דלעיל מופיע גם שם²⁸ (בהופעה זו יש אגב כדי לחזק את הזיקה בין הקטע הנידון מ'כתר מלכות' לבין 'ספר יצירה'). וזה לשונו: 'קנה מאין יש ויצר ממש מתהו, קיים עמודים גדולים מאין

²⁷ במקום 'ועשה אינו ישנו' גורס כתב יד משובח אחד: 'ועשאו באש וישנו', ואף בכמה כתבי יד אחרים אין 'אינו' אלא 'ועשה את אלו יש לו' או 'ועשאו וכאנו וישנו' או 'ועשאו אותן וישנו'. גם מלת 'ממש' שבמשפט זה איננה מצויה בכל הגרסאות, ולעתים 'אמש' באה במקומה. ראה מהדורת גרינוואלד (לעיל, הערה 12) עמ' 149.

²⁸ שירי הקודש ו, עמ' 10 שורה 12. בשיר זה נשוב ונעסוק בהמשך.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

כמוהו'. 'מאין כמוהו' כאן מחליף את 'מאור' שאינו נתפס ' שבמקור. מכאן אפשר להסיק שגבירול מזהה אור זה עם ה'אין' שבירושא. אמנם במבט ראשון נראה שלשון 'מאין כמוהו' אינו אלא תיאור של ה'אור' שאינו נתפס ' כשהוא לעצמו, שהוא דבר שאין כמוהו, אבל אז תהיה זו פרפראזה כללית מדי, המבטלת את עיקר עניינו של 'אור' שאינו נתפס'. ועוד, דומה שמלת 'כמוהו' באה במקום הכינוי החבור של 'אינו'. לפי דעת גבירול (ושלא כבפשט המקור) כינוי זה חוזר לנושא המשפט, הוא האל, שנעשה את 'אינו', כלומר את האין שלו, ל'ישנו' = ליש שלו. שייכות זו אינה מעידה רק על קרבת 'האין' אל האל, אלא גם על דמיון ביניהם. 'מאין כמוהו' פירושו אפוא – מאין שהוא כמו האל. אינני סבור, עם זאת, שיש לנקד כאן את האלף של 'מאין' בפתח במקום בצירה, כי יש להביא בחשבון גם את השפעת הפסוק שממנו נלקח הצירוף 'מאין כמוהו', והוא בירמיהו י, ו-ז: 'מאין כמוך ה' גדול אתה... כי בכל חכמי הגויים ובכל מלכותם מאין כמוך'. ואף על פי ש'אין' פה אינו אלא מלת שלילה נסמכת, בכל זאת יש מפסוק זה ראיה גדולה לנכונות פירושו – 'כמוך' בדברי הנביא פירושו כמו האל. לכאן אפשר להסמיך

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

גם את המשל מ'מקור חיים' שלפיו החומר משקף כבראי את הצורה הניבטת עליו מלמעלה,²⁹ וראיה נוספת לפירושו זה תימצא בפרק השני של המאמר, אם אצליח לפרש בהתאם לכך את השיר 'אהבתיך'.

מהו אם כן 'האין' ב'שוכן עד' וב'כתר מלכות'? כל החוקרים שעסקו בכך פירשו קטעים אלה (ובעיקר את 'כתר מלכות' המפורסם יותר) לפי ספר 'מקור חיים'. זוהי דרך הגיונית, ובעיקר מפני שהקבלות לעניין זה קיימות אמנם בספר הפילוסופי. אך עם זאת יש הגזמה ניכרת בקריאת ההתפעלות שהשמיע קלויזנר למראה 'השוויון' בין שני המקורות.³⁰ לפי 'מקור חיים' האין הוא החומר והיש הוא הצורה. המקבילה המדויקת ביותר היא ב'מקור חיים' חלק ה פרק לג. שם מתוארת יציאת החומר הראשון מן האין אל היש

(פלקירה: 'מההעדר אל המציאות', בנוסח הלטיני: De non-esse ad esse) על-ידי הצורה השופעת עליו מפני תשוקתו להידבק באחדות. והוא נמשל שם לאוויר המקבל את אור השמש. היחיד שלא הסתפק בהשוואה זו היה שלמה פינס, במאמרו

²⁹ מקור חיים, חלק ה פרק מא.

³⁰ 'השוויון אל "מקור חיים" הוא מפליא'. י' קלויזנר, 'רבי שלמה בן גבירול', נדפס בסוף מקור חיים בתרגום בלובשטיין (לעיל, הערה 11), בפרק 'כתר מלכות מקביל אל מקור חיים', עמ' עג.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירוש השיר 'אהבתיך'

"וקרא אל האין ונבקע" – לחקר כתר מלכות לשלמה אבן גבירול.³¹ פינס הצביע על ההבדלים העמוקים שבין הקטע מ'מקור חיים' לקטע מ'כתר מלכות', וביקש להסביר את 'כתר מלכות' גם לפי הקבלה מפירוש לקוראן של אבן סינא. ולפיו 'האין' הוא תחום המהות שלא התחברה לה ישות.

פינס איננו שולל מכול וכול את ההקבלה ל'מקור חיים' ומייחס לה 'סבירות', אך אינו מסתפק בה ומוסיף את ההקבלה הנוספת. הוא אינו נרתע גם מפירוש 'כתר מלכות' לפי תורה פילוסופית השונה מזו של 'מקור חיים', וקובע במפורש שאין 'חפיפה' גמורה בין התורה של שני חיבוריו אלה של גבירול. אני מסכים לחלוטין לשיטתו זו של פינס, אך אולי אפשר להחילה גם על דעתו שלו. גם אם נכונה הקבלתו המרשימה לדברי אבן סינא (אף שניתן גם להסתייג ממנה³²) אין היא ממצה את הסבר הפסקה כולה. נראה שגבירול אכן הקביל את 'האין' של 'כתר מלכות' לחומר הראשון שב'מקור חיים', ואולי גם למהות הנפרדת מן הישות של אבן סינא, אבל אין זה הכל. ביסודו של דבר מדובר כאן על מהות מיתית, שהיא

³¹ תרביץ נ (תשמ"א), עמ' 339-347.

³² נימוקים להסתייגות כזאת, שמקורם בטיב המקור ובענייני תרגום, הבאתי במאמרי 'המיתוס הקבלי שבפי אורפיאוס' (לעיל, הערה 26).

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

חכמתו של האל הנובעת ממנו וקדומה כקדמותו,³³ ועל-ידי בקיעתה וחקיקתה נברא העולם. דומני שעניין זה נתקשר אצל גבירול גם במסורת מיתית נוספת, המיתוס הקדמון על העולם שנברא מבקיעתה של ביצה קמאית, ועל כך דנתי באריכות במקום אחר.³⁴

דומה שקטע זה מתאר גם את כלי מלאכתו של האל החוקק בחכמתו את העולם. הוא ה'חפץ מזומן'. הפועל 'חפץ' פירושו בעברית רצה, וכל הפרשנים מצאו כאן את הרצון האלהי שלפי 'מקור חיים' הוא המתווך בין העצם לבין האל.³⁵ ואכן נראה שיש זיקה בין השניים, כי גם עניין החקיקה נזכר ב'מקור חיים',³⁶ כאשר הרצון נמשל לסופר (במקור: 'כאתב') הכותב על הלוח (הלוח הוא החומר וצורת האותיות היא הצורה).

³³ לפי 'והחכמה מקור חיים ממך נובעת... אתה חכם וקדמון מכל קדמון והחכמה היתה אצלך אמון'. אמנם במקומות אחרים מביע גבירול את הדעה ההפוכה, שהחכמה איננה קדומה, כגון בשיר 'בטרם' שורה 2: 'ועד לא אמון שעשועים קנויה אלהותך אחת בלי שנויה'. וזאת כמובן לפי תיאור החכמה במשלי ח, ל, ובהתאם לדרשת חז"ל (בר"ר ח, ב) על פסוק זה, שלפיה התורה קדמה לעולם אלפיים שנה.

³⁴ במאמרי הנ"ל (לעיל הערה 26).

³⁵ למשל בחלק א פרק ז. קטע זה נשתמר גם במקורו הערבי בתוך ספר ערוגת הבשם לר' משה אבן עזרא, ונדפס על כל המובאות מ'מקור חיים' שהובאו בספר זה, על-ידי ש' פינס, בספרו: בין מחשבת ישראל למחשבת העמים, ירושלים תשל"ז, עמ' 52.

³⁶ חלק ה פרק לח. גם קטע זה נשתמר שם במקומו הערבי, והביאו פינס, שם, עמ' 54.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

הרצון מכונה בקטע זה 'פועל' ('פאלאראדה' פאעלה') לעומת הצורה הנפעלת, ואולי יש להקביל זאת למלים 'שמתו' כפועל ואומן'. אבל גם אם נקבל הקבלה זו, אין לתת את הבכורה בהבנת פעולת כלי הרצון לתיאור של 'מקור חיים', כי לא ניתן שם דין וחשבון מספיק על פעולה זו, ובספר זה (שם גבירול בפי 'הרב' הדובר שאת פרטי תורת הרצון, שהיא תכלית החכמה, לא יוכל לכלול בספר זה מפני עומק העניין וקוצר השגתו של התלמיד, וכי הקדיש לכך ספר מיוחד.³⁷

ועוד לעניין ההקבלה החלקית לבין פסקה זו מ'כתר מלכות' לבין תורת מקור חיים. בקטע הנזכר לעיל, 'מקור חיים' חלקה פרק לג, החומר הראשון נמשל לאוויר, והרצון הוא השמש השופע עליו, ובשחר (היא המילה המופיעה כאן בתרגום פלקירא, קטע זה לא נשתמר במקורו הערבי) איננו שופע אלא אור מעט, והוא שמעוררו אל שלמות האור של הצהריים. והנה לשון 'בקע' מתאים לבקיעת השחר.³⁸ פעולת

³⁷ ראה להלן, הערות 56-57, ובחלק השני של המאמר הערות 36-49, ולידן.

³⁸ בכך יש חיזוק מה לדעת פינס שקשר את הקטע שלפנינו לפירושו של אבן סינא על סורת 'השחר הבוקע' (במקור 'אלפלק') שבקוראן. פינס אמנם חיזק את דבריו בלשון הנביא 'אז יבקע כשחר אורך' (יש' נח, ח), אבל לא הביא בהקשר זה את הקטע הנזכר מ'מקור חיים'. אמנם אף אם נקבל שרמוזה כאן בקיעת השחר, אין בכך הוכחה גמורה לקשר עם הקוראן ומפרשיו. וראה הסתייגותי הרמוזה לעיל בהערה 32.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירוש השיר 'אהבתיך'

ה'חפץ' ל'אור היוצא מן העין'. ועוד: במקבילה מובהקת, הבוקע נקרא 'ניצוץ', באומרו: 'שחקים רקע ארקים תקע ניצוץ בקע'.³⁹ ונראה שהקטע כולו הוא פרפראזה שירית על פירוש לתחילת פרשת בראשית, ואולי הוא הפירוש של גבירול שקטעים אחרים ממנו (מעשה גן העדן) נשתמרו בתוך פירושו לתורה של ר' אברהם אבן עזרא.

אם כן, נראה שלא משל השחר החיזור ב'מקור חיים' הוא מקורו של הקטע המיתי ב'כתר מלכות' אלא פירוש לתורה, ועקבותיו של פירוש זה הם שנתנו את אותותם גם ב'מקור חיים'. ואפשר שעל מלוא המשמעות של הניצוץ הבוקע נוכל ללמוד לא מ'מקור חיים'. ואפשר שעל מלוא המשמעות של הניצוץ הבוקע נוכל ללמוד לא מ'מקור חיים' אלא מן ההקבלות המרובות אצל ראשוני המקובלים, מחברי כתבי 'חוג העיון' ו'ספר הזוהר', שאת תורתם סיכמתי לעיל. וגם אם אלה פיתחו זאת בדרכים שונות, כגון דרשתו הלשונית של הזוהר (חלק א, טז ע"ב) על בקיעת האוויר שגרמה לאות י

³⁹ שירי הקודש קט, עמ' 347, שורה 1. אמנם ייתכן ש'ניצוץ' כאן הוא מושא של 'בקע' והנושא הוא האל. מקבילות נוספות של רקע-תקע-בקע בשירת גבירול ראה בהערותיו של דב ירדן. והשווה לשון ר' יהודה הלוי בשירו 'אל נעלה' (במהדורה דלעיל, הערה 25, עמ' 167): 'וניצוץ זהרו הבקיע', ובשירו 'אבאר קצת' (שם, עמ' 172): 'האיר ראש דברו אור מבקיע', ובשיר 'את נתיבי' (שם, עמ' 181): 'בקע זהרי ניצוציו'.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

שבו להתפשט למטה, ולמעלה נשארו מן ה'אור' רק אותיות
'אור'.

דמיון זה לתורת המקובלים מצוי בתחום הציור המיתי,
ודווקא לא בטרמינולוגיה. לפי הזוהר אירעה הבקיעה בספירת
הכתר הנקראת גם רצון ולא בחכמה, היא הנקודה או האות י
שנאצלה כתוצאה מן הבקיעה. אבל אולי אין הדבר כה חד
משמעי. מאמר הזוהר הנזכר מדבר על שתי בקיעות, בראשונה
נוצרה ספירת החכמה כשהיא לעצמה, ובשנייה נוצרה החכמה
המכוונת להתפשטות כלפי מטה (שתי אלה רמוזות בשתי
היו"דים של מלת 'יהי' בצירוף 'יהי אור'). ואולי הן
מקבילות אצל גבירול לבחינת 'האין' ולבחינת 'היש', שהיא
החכמה לאחר שנחקקה בה תכנית העולם. וגם לזהות החלקית של
החכמה עם החומר חסר הצורה יש מקבילות לרוב בראשית
הקבלה, ואת הביטוי המובהק ביותר לכך נתן המקובל בן דור
הזוהר ר' יוסף אשכנזי הארוך בפירושו ל'ספר יצירה' (הוא
שנדפס תמיד עם הספר בשם הראב"ד), שעמד על כך באריכות
בראשית פירושו, וציין ש'חכמה' עולה בגימטריה כמניין
'גלם'.

נשוב לפירוש עניין 'חפץ מזומן' ב'כתר מלכות'. באשר
לתואר 'מזומן', יש מן החוקרים (כגון מונק, קויפמן,
קלויזנר וקלאצקין) שפירשוהו 'מוגדר' 'מוגבל' או
'מסוים', וכפי שציין שלום, אין הוראה כזאת למלת
'מזומן'. שלום עצמו פירש – 'מוכן', וקשרו עם המלים
'למשוך משך היש מן האין', ונאלץ להשלים עם מציאותן של

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

המלים החוצצות 'שמתו כפועל ואומן'.⁴⁰ ביאליק ורבניצקי פירשוהו כקדום ומוכן מאז למלאכתו. אך אם ה'חפץ' הוא האור שנברא ביום הראשון, אולי הוא 'מזומן' לצדיקים לעתיד לבוא לפי מדרש חז"ל הידוע,⁴¹ שללא ספק נרמז ב'כתר מלכות'.⁴² ואפשר גם שאין 'מזומן' אלא מיוחד במינו. שכן באחד משיריו כותב גבירול: 'שלוחך אשר זומן',⁴³ ו'אשר זומן' פירושו המיוחד, וכך כתבו גם כל המהדירים, ו'אשר זומן' שקול בדיוק כנגד 'המזומן'.

היחס בין 'חפץ מזומן' לבין החכמה מעורר קושי. כפי שנאמר בפירוש, החפץ נובע ונאצל מן החכמה ('מחכמתך אצלת חפץ מזומן'), ויחס זה נתמך גם בצירור פעולתו של החפץ - 'שמתו כפועל ואומן למשוך משך היש מן האין כהמשך האור היוצא מן העין'. לפי צירור זה ה'חפץ' אינו פועל על החכמה (לפי זיהויה דלעיל עם האין) מבחוץ, אלא גורם לאור הנמצא

⁴⁰ ראה מאמרו (לעיל, הערה 1), עמ' 168-169. מעין זו היא דעת י' לוין במאמרו (לעיל, הערה 7), עמ' 43.

⁴¹ הוא מצוי גם בתלמוד, חג' יב ע"א. אמנם מלת 'מזומן' אינה מופיעה במדרש. על מדרש זה וכוונתו ראה בספרי: חטאו של אלישע, ארבעה שנכנסו לפרדס, וטבעה של המיסטיקה התלמודית, ירושלים תשמ"ו, עמ' 159-161.

⁴² בסוף הסעיף הראשון, עמ' 39: 'לך הגמול אשר גנזת לצדיקים ותעלימהו, ותרא אותו כי טוב הוא ותצפנהו'.

⁴³ שירי החול עג, עמ' 144.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

בתוכה להימשך ממנה. אמנם ציור זה אינו מתאים ביותר לחציבה ולחקיקה שמנויות אחר כך כדרכי פעולתו של החפץ, אבל אפשר לתרץ ולומר שאין כאן חציבה אלא מבחינת תוצאותיה, שבסוף התהליך הופכת החכמה להיות חצובה וחקוקה מטוהרת ומזוקקת.

קושי אחר שמעורר יחס זה הוא חוסר ההתאמה ל'מקור חיים'. בספרו הפילוסופי של גבירול החכמה והרצון הם כינויים מתחלפים לאותה מהות עצמה, והרצון נאצל ישירות מן האל, ואין לדבר על אצילותו מן החכמה. על סתירה מפורשת זו שבין 'מקור חיים' וכתר מלכות עמדו כבר החוקרים וניסו ליישבה בדרכים שונות.⁴⁴ אמנם סתירה כזאת איננה קשה לשיטתי, אבל נראה לי שדווקא כאן איננה קיימת, ושוב יש למצוא את מקורה בהטלה אנכרוניסטית של הלשון הספקולטיבית המאוחרת על לשון השירה של גבירול. נראה לי ש'אצל' לא בא כאן במשמעותו הטכנית הניאו-אפלטונית, כאמנציה של ישות מישות. שהרי משמעות זו לא נודעה לפני גבירול והתפתחה אחר-כך בעזרת דברי גבירול שלפנינו, בלי שיהיה לאב הוראתם של הבנים (ממש כמו שראינו במלת 'משך'

⁴⁴ ראה למשל: ג' שלום, 'עקבותיו של גבירול בקבלה' (לעיל, הערה 1), עמ' 168.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

המשמשת גם היא לציון האצילות,⁴⁵ וכפי שנראה במלים נוספות). לדעתי, 'מחמתך אצלת חפץ מזומן' פירושו כמו 'אצלת על חפץ מזומן', שפירושו – הענקת לחפץ מחמתך. ואז אין 'חמתך' הווייה מוגדרת ומסוימת אלא תכונה של האל, ו'חפץ' שנאצלה עליו חכמת האל יכול להיקרא גם 'חכמה'. השמטת המלה 'על' מוכחת משימושים אחרים של גבירול בשורש 'אצל'. במקום אחר באותו שיר, 'כתר מלכות' (סימן כב) הוא משתמש בלשון 'אצלת על', ואומר 'ועל טלה ושור אצלת כוחך', ובשיר אחר⁴⁶ הוא מחליף 'על' ב-'ל' ואומר: 'לך אצלתי נסוכת הדומים', ו'אצלתי' פירושו 'נתתי'. שימוש זה מקורו בלשון הכתוב 'ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם'.⁴⁷ פסוק זה והדרשות שדרשוהו חז"ל⁴⁸ והשימוש חסר ה'על' של גבירול, אלה הביאו אחר-כך להיווצרות ההוראה החדשה. ובאמת נראה שבעקבות גבירול היו שהשתמשו ב'אצל'

⁴⁵ ראה לעיל, הערה 21.

⁴⁶ 'שולמית שחרחורת', שירי הקודש קיח, עמ' 369.

⁴⁷ במד' יא, יז, וראה שם שם, כה.

⁴⁸ ראה ספרי במדבר צג: 'למה משה דומה באותה שנה, לנר שמונח על גבי מנורה ודלקו ממנו נרות הרבה ולא חסר אורו כלום, כך לא היתה חכמתו של משה חסרה כלום'. ברור שגם כאן, בלשון חז"ל, אין עדיין הוראת אמנציה לשורש 'אצל'. אבל שמכאן השתלשלה משמעות זו אפשר ללמוד גם מדברי הרמב"ן דלהלן, הערה 51. והשוה יוסטינוס מרטיר, דיאלוג עם טריפון היהודי, פרקים סא, קכח (בתרגום דוד רוקח, ירושלים תשס"ה, עמ' 171, 294). על הקבלה חשובה זו העמידני פרופ' משה אידל.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

בלא 'על' במשמעות העתיקה,⁴⁹ או במשמעות החדשה.⁵⁰ והרמב"ן שלל משמעות חדשה זו והתפלמס כנגד כולם.⁵¹

ראולי אין הקטע שלפנינו עוסק בכלל ברצון אלא רק בחכמה שהיא נושא לפי פתיחתו 'אתה חכם'. אולי אין 'חפץ מזומן' אלא העולם התחתון שנמשך מחקיקת החכמה. ואין 'חפץ' אלא דבר הנחפץ ונרצה, כמו 'ארץ חפץ' (מל' ג, יב). ואמנם אין בלשון 'חפץ' בהוראת כוח הרצון (להבדיל מהדבר הנרצה) לפני ימי גבירול. אמנם יש להשוות גם את לשון השיר 'אדון עולם': 'לעת נעשה בחפצו כל'. וכבר מנה זאת שניאור זק"ש בין ההוכחות להשערתו שגבירול הוא מחבר

⁴⁹ כוונתי לשימוש בבינוני הפעול, ושם קל ל'על' להישמט. ראה יהודה הלוי, בשירו 'ברכי' (במהדורה לעיל, הערה 25 עמ' 259): 'ברכי אצולה מרוח הקדש'. ופירושו לדעתי: מי שנאלצה עליה רוח הקודש. וכן בפירושו של אבן עזרא למשלי כ, כז.

⁵⁰ ראה תרגום אלחריזי למורה נבוכים, חלק ב, סוף פרק ה: 'יש במציאות כוחות... והם אצולות מהאל יתברך'. ובתרגום אבן תיבון (לפי חלוקת הפרקים אצלו ובמקור הערבי – פרק ד): 'שופעות', והמלה במקור: 'פאיצה'. וראה בתרגום אבן תיבון לכוזרי א, א: 'אצילות נאצלת ממנה', ובמקור: 'פיץ' פאץ' ענה'.

⁵¹ בפירושו לבמ' יא, יז: 'והמעתיקים מן הלשונות אמרו אצילות על יציאת כח מן הכוחות מאת הבורא ומתפשט על הנברא, ואומרים בנפש "אצולה מרוח הקודש" כי הוא אצלם לשון המשכה, ואיננו נכון אצלי'. הרמב"ן מפרש 'אצל' כלשון עיכוב ומניעה, ומתנגד אפילו לשימוש הנ"ל של ריה"ל, אף על פי שבהמשך הוא מייחס פירוש כזה גם לאונקלוס ולחז"ל. הסתייגותו זו של הרמב"ן תרמה אולי להימנעותו של הזוהר משימוש בשורש 'אצל' לעניין האמנאציה, אף שיש לקבל גם את דעת שלום, שעל הימנעות זו השפיע הצלצול המודרני והטכני של המלה.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

השיר,⁵² והיא השערה מתקבלת על הדעת ואפשר להוסיף ולתומכה.⁵³ אמנם לפי 'אדון עולם' גם 'חפץ' של 'כתר מלכות' יהיה 'רצון'. אבל הפירוש 'חפץ' = 'עולם' מתאים גם הוא לשיטת גבירול, כפי שנראה בחלק השני של המאמר, כשנדון באהבת האל לעולם כסיבת הבריאה. לפי פירוש זה 'מזומן' יהיה מיוחד, וכפי שראינו לעיל. 'כפועל ואומן' יהיה תאור מצב החוזר לאל, והוא יהיה החוקק והגולף, ולא הרצון.

סתירה מעין זו שבין הקטע שלפנינו לספר 'מקור חיים', נמצאה לחוקרים גם בשימוש בלשון 'מקור חיים' בתחילת הקטע הנדון מ'כתר מלכות'. 'אתה חכם והחכמה מקור חיים ממך נובעת'. והרי ב'מקור חיים' 'מקור חיים' הוא הרצון ולא החכמה. אבל נראה לי שאין כאן 'מקור חיים' תמורה

⁵² בכתב העת שלו: התחיה א (ברלין תר"י), עמ' 58-59; שם, ב (תרי"ז), עמ' 20 (שני החלקים יצאו בדפוס צילום בירושלים תש"ל), ואף צונץ הסכים על ידו.

⁵³ למשל לפי מבנה השיר הפותח בסודות האלוהות ומסיים בדרך עבודת האדם, והוא מבנה רגיל אצל גבירול ומצוי גם ב'כתר מלכות'. גם הפתיחה המדברת על מלכות האל לפני בריאת העולם מצוי גם בשיר 'שוכן עד' שיובא להלן. הוכחה בולטת תימצא גם בחרוז הנעדר מן הנוסח הרגיל, אבל נמצא בהרבה מסידורי הספרדים: 'הוא ראשון והוא אחרון לכל חומר ולכל צורה', ואינו מתאים אלא לתורת החומר של ספר 'מקור חיים'. אמנם לפי מקור אחד השיר היה כבר בבבל לפני ר' שרירא גאון (ראה י' רייפמאן, הכרמל ב, וילנא תרכ"א, עמ' 96) אבל אין זאת עדות מהימנה, ודי במשקל הספרדי להוכחה. (ותמה על כותב הערך 'אדון עולם' באנציקלופדיה יודאיקה האנגלית שלא השגיח בכך.)

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

ל'החכמה' אלא לשון פנייה לאל, ותמורה ל'אתה'. כינוי כזה מתאים להקשר 'והחכמה... ממך נובעת', מאחר שאתה 'מקור חיים' גם החכמה נובעת ממך, שהרי החכמה היא החיים האמיתיים. (מקבילה מעניינת ראיתי בדברי אוגוסטינוס, שפנה אל האל בלשון *Fons vitae*.⁵⁴)

ועוד ראיה לדבר: אף על פי שבספר 'מקור חיים' נקרא הרצון 'המקור הראשון' שממנו נובעת הצורה כנבוע מים מן המעיין (חלק ה פרק מא), הרי באותו כינוי, 'המקור הראשון', מכונה גם האל ביחסו לרצון (שם, לט). ועוד, ככל הנראה לי אין הכינוי המלא 'מקור חיים' מופיע אלא פעם אחת בגוף הספר, ואז הכוונה דווקא לאל ולא לרצון. מקום זה הוא בפסקה האחרונה של הספר, שנשתמרה גם במקור הערבי,⁵⁵ באומרו: 'ותתצל בינבוע אלחיאה' (= ונתקשר במקור החיים, פלקירא: 'והדבקות במקור החיים'). ומעניין שהלטיני לא תרגם כאן '*Fons vitae*' כשם ספרו, אלא '*Origo vitae*', אולי כדי להבדיל בין האל לבין רצונו. ואולי הסברה הרווחת ששם הספר 'מקור חיים' רומז לעניין

Confessions III 8: 'Et ea fiunt, cum tu derelinqueris, fons vitae, qui es unus et verus creator et rector universitatis' המילים האחרונות אין פירושו 'מקור האוניברסיטה' אלא 'מנהיג העולם'.

⁵⁵ שם (לעיל, הערה 35), עמ' 59.

הרצון היא בטעות, שכן גבירול כותב במפורש שב'מקור חיים' הוא נמנע מלעסוק בפרטי תורת הרצון, ולכך הקדיש ספר אחר שנקרא לא 'מקור חיים' אלא 'מקור השפע'⁵⁶ (אליבא דאמת לא גבירול עצמו מספר על כך אלא 'הרב' של 'מקור חיים', ואולי גבירול עצמו לא כתב מעולם ספר כזה⁵⁷). כן יש להטיל

⁵⁶ חלק ה פרק מ. שמו המלא של הספר הוא 'מקור השפע ועלת ההויה', בלטינית: *Origo largitatis et causa essendi* השם לא נשתמר בערבית, ואף לא בתרגום ישיר לעברית, שכן פלקורא דילג על פרק זה שאינו עוסק בגופי תורה אלא ב'סיפור המסגרת' וביחסי הרב והתלמיד. אך בתרגום חוזר מן הלטינית יתקבל השם הערבי 'ינבוע אלג'וד ועלה אלג'וד', והוא ודאי המקורי, כפי שיוכיח החרוז הפנימי שבו, שכיוצא בו שכיח בשמות הספרים הערביים בימי הביניים. בשחזור השם לא התחשבתי בחרוז, שיצא מאיליו, אלא בתרגום המדויק של התרגום הלטיני. על *Origo* כתרגום של 'ינבוע' ראה לעיל בפנים. ו- *Largitas* איננו סתם 'שפע', שהוא בערבית 'פיץ', אלא כולל גם את המשמעות 'טוב עין', והוא 'ג'וד' (כך עלה בהתייעצות עם פרופ' שלמה פינס).

⁵⁷ למרות ההסתייגות ייתכן שגבירול חיבר גם ספר כזה, כי באחד משיריו הוא מזכיר את 'עשרים ספריו' (בשיר 'כשורש עץ', שירי החולצה, עמ' 179, שורה 24), ועדות זו נתמכת בידי יצחק הישראלי, שכתב בספרו 'יסוד עולם' (ברלין תקל"ז, יח עמ' 35) על 'ר' שלמה בן גבירול ז"ל שהיה בקי בכל החכמות וסדר ספרים רבים'. שניאור זק"ש שיער (בספרו: ר' שלמה אבן גבירול וקצת בני דורו, פריס תרכ"ו, בעמוד האחרון – שם נקטע הדפוס) שספרי 'סוליימאן המלך היהודי', ש'מאמרים' מהם הרבאו ב'ספר התמר' לאבו אפלא אל-טרקסטי, הם ספרים אלה של גבירול, ומלת 'מלך' היא שיבוש של 'מלכי', כלומר 'איש מלגה'. בין ראיותיו הביא את 'ספר הרצון' הנזכר שם, וסבר שהוא הספר הנזכר ב'מקור חיים'. גרשם שלום חלק על קביעה זו במהדורת 'ספר התמר' שפרסם (ירושלים תרפ"ז, ראה סוף ההקדמה), והראה שסוליימאן זה מתואר בספר כשלמה המלך בן דוד. שרה כ"ץ (לעיל, הערה 2, עמ' 52-54) חזרה ותמכה בדעתו של זק"ש, וסברה ששלמה המלך הוא הסוואה לשלמה בן גבירול. היא הוסיפה שמחבר 'ספר התמר', אבו אפלא אלטרקסטי, שהיה בן זמנו של גבירול, הוא גם בן עירו סרגוסה, ולא בן סירקוסי שבסיציליה כפי שטען שלום (היא מסתמכת על מחקר שלא ראתה, כפי שהיא מעידה, ועל הודאת שלום באוזניה). נגד זיהוי זה אוסיף שלפי 'מקור חיים' 'ספר הרצון' איננו שמו של הספר

ספק בהשערה שהרצון נקרא 'מקור חיים' בספרו האחר של

גבירול, הספר הפילוסופי-מוסרי 'תיקון מידות הנפש'.⁵⁸

הנזכר בהערה הקודמת, אף על פי שתורת הרצון היא תוכנו. ועוד: לפי 'מקור חיים' הספר הנזכר עוסק בבריאת העולם באמצעות הרצון, ואילו לפי סיכום 'ספר הרצון' ב'ספר התמר' עניינו של ספר זה הוא בתורת הנבואה. ועוד קשה, שבין 'ספרי גבירול' אלה לא מוזכר אף אחד מספריו הידועים, 'מקור חיים', 'תיקון מידות הנפש', ו'מבחר הפנינים' (אם גבירול הוא מחברו). לעומת זאת, יש ב'מאמרי סוליימאן' המתומצתים מספריו והמובאים ב'ספר התמר' כמה קווים המתאימים לגבירול. כך אחד המאמרים משתמש בדברי 'ספר יצירה' על שלושת הספרים שהקב"ה ברא בהם את עולמו לתיאור הבריאה הניאו-אפלאטוני שלו (מהדורת שלום עמ' 27). וקשה לחשוב על מחבר מוסלמי שיעשה כן (הספר מתורגם מערבית, ומקורו אבד). הדברים אינם נראים גם כשינוי של המתרגם, כפי ששיער שלום. מאידך מזכיר הדבר את נוהגו של גבירול, שגם הוא השתמש כזכור ב'ספר יצירה' בתוך ספרו הפילוסופי הערבי הניאו-אפלאטוני אף הוא. וגם הוא לא הביא מובאות מספרים אחרים, ואף עניין שלושת הספרים מנוצל בשיריו (ראה להלן, ליד הערות 71-72).

⁵⁸ זק"ש ב'התחיה' (לעיל, הערה 52) ב, עמ' 17 מזהה את הרצון שבספר זה (וב'אידרא' שבזוהר) עם הרצון של 'מקור חיים'. אבל לא היה לפניו המקור הערבי של 'תיקון מידות הנפש', שעדיין לא נדפס בימיו. וראה 'כתאב אצלחאלאכ' אלאכ'לאק', חלק ד שער ב, מהדורת סטפן וייז, ניו-יורק 1901, עמ' 37: 'וממא פצ'ל אלרצ'א נסב אלא אלחיאה אלתי הי מעדן אלפצ'ל וינבוע אלכ'יר, כק' (משלי טז, טו): באור פני מלך חיים ורצונו כעב מלקוש'. ובתרגומו של נח בראון (תל אביב תשי"א, עמ' 86): 'וממה שנותן יתרון לרצון הוא, כי הוא יוחס אל (מקור) החיים שהם מחצב היתרון ומקור הטוב'. אבל מלת 'מקור' שהוסיף בראון בסוגריים אינה במקור, ואיננה בתרגומו העדיף של יהודה אבן תיבון ('וממעלת הרצון ויתרונו שייחסתו [אולי צ"ל שייחסוהו] אל החיים אשר הם מוצא הטוב ומקור החסד'), והיא מיותרת לפי הפסוק במשלי. ומכל מקום, הרצון שמדובר בו כאן אינו מעניין חפיצה, אלא במשמעות הארת פנים. המלה הערבית המשמשת כאן היא רצ'א', שהיא אמנם מקבילתה האטימולוגית של 'רצון' העברית, אך אין לה המשמעות של מלה זו בימי הביניים ובעברית החדשה, והיא מוגבלת להוראה המקראית של מקבילתה העברית. לעומת זאת המלה המשמשת ב'מקור חיים' היא 'אראדה', כפי שאפשר ללמוד מן הקטעים שנשתמרו במקורם (לעיל, הערה 35), עמ' 52-53, והיא שניתרגמה בצדק ל-'uoluntas'.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

המשך הקטע מ'כתר מלכות' עוסק בשלבים הבאים של הבריאה. אחרי בקיעת האין, שהוא כאמור החכמה, באה החציבה: 'וחצב וחקק וטיהר וזיקק'. החציבה והחקיקה מקורן כמובן ב'ספר יצירה', אבל בראיית הבריאה כטיהור וזיקוק החכמה נוסף גוון חדש שלא נמצא שם, אבל נמצא במקומות אחרים. כוונתי לרעיון אצילות העולם בדרך של קתרסיס, או טיהור ובירור החכמה (או המחשבה האלוהית) מסיגיה. רעיון זה נמצא בזוהר בכמה מקומות⁵⁹ ואלה פותחו מאוד בקבלת האר"י.⁶⁰ אבל אין תורת הקבלה הורתו של הרעיון. משה אידל הקדיש מאמר לנושא "המחשבה הרעה" של האל',⁶¹ והראה שעניין זה היה ידוע ביהדות כבר בתקופה קדומה, ונוצר בה בהשפעה פרסית, והוא מבצבץ ומתגלה כמה פעמים במשך תולדות מחשבת

⁵⁹ זוהר חדש פרשת צו, מהדורת מוסד הרב קוק, דף טו ג; זוהר חלק ב, רנד ע"ב – רנה ע"א. מיתתם של עשרת הרוגי מלכות שעלה במחשבה 'משמש כאן סמל לעניין זה. וראה גם בהערה הבאה.

⁶⁰ ראה למשל המאמר האחרון של שער מאמרי רשב"י, ירושלים תשי"ט, דף טו טו ב – דף סז טו ב. הקטע כורך יחד את עניין עשרת הרוגי מלכות עם מות מלכי אדום (שבשלב מאוחר יותר של קבלת האר"י ניתן לו השם 'שבירת כלים'), כשהוא מסתמך בין השאר על מאמר הזוהר דלעיל בהערה הקודמת. (אכן, לדעתי מיתתם של ה'מלכין' משמעותה בשכבה הראשונה של דברי הזוהר ביטולן של 'מחשבות', לפי הוראת שורש 'מלך' בארמית ובלשון חז"ל ובדומה לפירושו של הרמ"ק, ורק בשכבה הזוהרית השנייה עברו במקום אחר.) על מקומו החשוב של רעיון הקתרסיס בקבלה הלוריאנית ראה: י' תשבי, תורת הרע והקליפה בקבלת האר"י, ירושלים תשכ"ג, עמ' מא-מג, מז-מט.

⁶¹ תרביץ מט (תש"ס), עמ' 356-364.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

ישראל, הן בקבלה (גם במקומות נוספים על הנ"ל) והן לפני תקופתה, כגון בצרפת של המאה התשיעית, אף שההיקרויות הפרי-קבליות שהביא אידל מעטות הן ומרוחקות זו מזו. נראה בעיניי שהקטע שלפנינו מספק חוליה נוספת וחשובה לתולדות הרעיון, והחוליות האחרות יכולות מצדן להבהיר את כוונת גבירול.

סוף הקטע מ'כתר מלכות' מתאר את חדירת הרצון, או פעולת האל, עד שלב ההוויה הנמוך ביותר. רעיון זה מצוי גם ב'מקור חיים', חלקה פרק לט. בתשובה לשאלת התלמיד: 'האם בגלל זה אומרים שהבורא יתעלה ויתקדש נמצא בכל', עונה הרב: 'בלי ספק מפני זה. כי הרצון שהוא כח הבורא, מתפשט בכל וחודר בכל ואין כלום מבלעדיו כי ממנו מציאות כל הדברים וקיומם.' (בלטינית: *Discipulus: Uides quod ideo dicatur creator sublimis et sanctus esse in omni? Magister: Certe propter hoc dictum est, quia uoluntas, quae est uirtus eius, est infusa in omni et penetrans omne, et nihil est sine ea,*

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

quoniam ex ea est esse omnium et constitution
eorum.)⁶²

רעיון זה מצוי כמובן גם בתורת הקבלה, המדברת לעתים באופן מעין פנתאיסטי על שלשלת ההוויה המשתלשלת כולה מן האל. ואולי גם בלשונו של גבירול נרמז שלפנינו רעיון שבא בקבלה, שכן הוא מסמיך זאת לאמרה מקובלת המצוינת בלשון 'אומרים' (כך לפי תרגום בלובשטיין דלעיל). או אולי נתכוון לפסוק מן התנ"ך או ממקור סמכותי אחר, שכן גם הלטיני וגם פלקירא נוקטים כאן בלשון הסביל 'נאמר' (לשון המקור הערבי היה ודאי 'קיל') שבו השתמש 'מקור חיים' לשם ציטוט מ'ספר יצירה'.⁶³ אמנם אין הרעיון המובע כאן מצוי ב'ספר יצירה' או בפסוק המוכר לי מכתבי הקודש, ואם יימצא יהיה זה הפסוק היחיד המצוטט ב'מקור חיים'.

המקור העיקרי למיתוס הבריאה הגבירולי הוא 'ספר יצירה'. לפיכך מיתוס בריאת העולם בדרך של חקיקת החכמה בא לידי ביטוי שלם יותר בשירים הבנויים על ספר זה מאשר ב'כתר מלכות'. עיון בשירים אלה עשוי להוסיף קוים חשובים

⁶² פלקירא: 'ומפני זה נאמר כי הבורא ית' וית' נמצא בכל, כי הרצון שהוא (כוחו) משולח בכל דבר ונכנס בכל דבר ולא יתרוקן דבר מן הדברים ממנו כי בו מציאות כל דבר וקיומו'.

⁶³ ראה לעיל, ליד הערה 11.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

לדמות האין חכמה-כול, וראש ראשון לאלה הוא השיר 'שוכן עד', שכבר למדנו ממנו משהו אודות יש מאין,⁶⁴ ועוד מן הגנוז בו ננסה לחשוף עתה, ובעזרת מקבילות משירים אחרים.

בשיר זה עסקו גם אחרים. ישראל לויין הקדיש לביאורו פרק מספרו על מגמות המסתורין בשירת גבירול,⁶⁵ ואף שלנגר תרגמו לצרפתית והשתמש בו לצורך מאמרו דלעיל על גבירול וספר יצירה.⁶⁶ לא אחזור כאן על דברים שכבר נאמרו, ורק אוסיף את הנצרך לענייננו.

ואלה שני בתי השיר הראשונים, לאחר פסוק היסוד
'מלכותך מלכות כל עולמים':

שוכן עד מאז נשגב לבדו, שם מלכותו מיוחד ואין שני
לצדו, שכלל עולמו מאור לבוש מדו, בשלשה ספרים
נחתמים. לעצת אמון נכסף נכסוף, להקת עשר ספירות
יזם לחשוף, לבלר כנגדם עשרה באין סוף, וחמש בחמש
מהוסכמים.

⁶⁴ לעיל, ליד הערות 28-29.

⁶⁵ שם (לעיל, אחרי הערה 3), פרק ו.

⁶⁶ לעיל, הערה 5.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

כלומר, בראשית היה האל לבדו. אבל גם במציאות זו אפשר להבדיל בין האל כשהוא לעצמו ובין הבחינה הפונה לצד בריאת העולם. לבחינה זו כמה כינויים וציוורים שיסודם בספר יצירה, או בפרק שלישי של מדרש 'פרקי דרבי אליעזר', האהוב מאוד על המיסטיקאים. תחילה היא נרמזת במלים 'שם מלכותו מיוחד', להודיעך שהיא גם 'שם המלכות' שעתיד הקב"ה להיקרא בו 'לעת נעשה בחפצו כל', כאמור ב'אדון עולם'.⁶⁷ כינוי זה הוטבע לפי 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד'⁶⁸ ונרמז גם בהמשך השיר (שורה 18) 'בו כבוד מלכותו מאז ישכון'. מלת 'מיוחד' רומזת שזה הוא 'השם המיוחד', ולפי פרקי דר' אליעזר: 'עד שלא נברא העולם היה הקב"ה ושמו הגדול בלבד, ועלה במחשבה לברא את העולם', ובסיפא על מובאה זו יש כבר כאן רמז ראשון לזהות השם עם המחשבה שהיא החכמה.

זיהוי זה מתחזק בשיר אחר, שתחילתו 'לך ה' הצדקה',⁶⁹ ואותו הקדיש גבירול לעניין השם המפורש, ואמר עליו שם כי 'בו עשר ספירות וסוד כל עולם נארש'. מקומו של 'סוד כל

⁶⁷ ראה לעיל, הערה 52 ולידה.

⁶⁸ ראה: בבלי פס' נו ע"א.

⁶⁹ שירי הקודש יח, עמ' 29-30.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

עולם' הוא כמובן החכמה האלהית, ובה גם נחשפו עשר הספירות, לפי הבית הבא של 'שוכן עד'. יש לציין שמציאות עשר הספירות בתוך השם המפורש אינה ידועה אלא מן הקבלה המאוחרת, הרגילה לחלק את ארבע אותיות השם לעשר הספירות.

לפי המשכו של שיר זה (שורה 16) האל ברא את העולם בדרך של שימוש בשמו והטבעתו במציאות: 'נישא על כל שמו אשר שת בכל'. בכך ניתן לפעולת הבריאה גם גוון מאגי מסוים. ומכאן גם משהו הנוגע לתחום האנושי, גם לאדם 'בעל השם' אפשרות להתחקות מיסטית על סודות הבריאה והעולם, ואולי גם לפעול בו פעולה תאורגית הדומה לבריאת העולם, כמו ב'ספר יצירה' (ועל כך נדבר בהמשך). אכן לשם המפורש חשיבות מיסטית רבה גם בשירי גבירול האחרים,⁷⁰ אך סוד העניין ויסודו רמוז דווקא כאן בהמשך 'לך ה' הצדקה'. שיר זה הוא פיוט ליום הכיפורים, ומשלב את תיאור זכותו של השב בתשובה עם תיאור זכותו של הראוי לשם המפורש (בצד החכמה נצרכת לכך גם ענווה רבה), שלא נהגה באותיותיו אלא בפי הכהן הגדול ביום הכיפורים. והרי קצת מהמשך דברי גבירול שם על השם המפורש:

⁷⁰ ראה: א' פרנס, 'זכר השם בפיוטי רבי שלמה בן גבירול', כנסת ז (תש"ב), עמ' 280-293. המחבר אינו מזכיר את ה'ד' כר' הצופי כמקור לנוהג ההזכרה המיסטי של אבן גבירול.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

והוא נפרש והוא נדרש, לכל דורש אשר דרש. ומרחוק שם
בו חוק, לעם חוק עולם ירש. ואיש חשב בדרך שוא, הלא
אז מן גר יגורש. ואיש השב מנתיב שוא, וחרושת אמת
חרש. הלא עולם אשר נשלם, בזאת ניתן לו למורש.

נשוב ל'שוכן עד'. נוסף לשם המפורש 'מכונה החכמה האלהית
בתחילת השיר גם בכינוי 'אור לבוש מדו', ושוב הוא מפרקי
דר' אליעזר: 'שמים מאי זה מקום נבראו, מאור לבושו של
הקב"ה'. והיא היא 'שלשה ספרים' שבהם ברא הקב"ה את עולמו
לפי ראשית ספר יצירה. מלת 'נחתמים' רומזת אולי שספרים
אלה זהים לדעת גבירול עם שלושת הספרים שנפתחים בראש
השנה, ובהם נחתמים הצדיקים הרשעים והבינוניים (בבלי ר"ה
טז ע"ב), והרי שיר זה נכתב כפיוט לראש השנה. אפשר אפוא
להסיק מכאן שבמחשבה הקדומה עלו לא רק 'רוחות הצדיקים',
כאמור שם בפדר"א,⁷¹ אלא גם של רשעים ובינוניים, עם תכנית
העולם בכללו. הקב"ה ברא את עולמו בדרך של קריאה בשלושה
ספרים אלה, כפי שפירושו המשורר בשיר אחר: 'בספר וספר
וספור ברא, רם את מעשיו להם כקרא'.⁷²

⁷¹ לפי נוסח אחר: 'אורחות הצדיקים'.

⁷² הוא שיר רב משירי הקודש, שראשיתו 'שחקים וארקים הישאו בוראם' (ולפי
גרסת ביאליק ורבניצקי: 'היודו בוראם').

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

הבריאה על-ידי קריאה בספר מזכירה את המדרש שלפיו הקב"ה התייעץ בתורה וברא את העולם. מדרש זה מופיע גם הוא שם בפדר"א, ואף בתחילת בראשית רבא. שם מכונה התורה גם 'אמון' לפי משלי ח, ל, ומכאן 'לעצת אמון נכסף נכסוף' (לכיסופים אלה עוד נשוב בחלקו השני של המאמר). בכך יש לאשש את הזהות של החכמה עם אור הלבוש ושמו של הקב"ה. כנראה בתוך החכמה נחשפו עשר הספירות, ומסתמא בדרך החקיקה. לשון 'לחשוף' האמור כאן בספירות איננו מקרית, כי בשיר אחר הביע גבירול אותו רעיון עצמו, באומרו: 'מי גילה עשר ספירות'⁷³.

באשר ל'לבלר כנגדן באין סוף'. משה אידל עסק בשורה זו במאמרו 'הספירות שמעל הספירות'⁷⁴, וסבר שאפשר אולי למצוא כאן את התפיסה הקבלית, שהביא לה הרבה מקורות באותו מאמר, ולפיה מעל עשר הספירות, בתוך התחום האלהי העליון הנקרא 'אין סוף', מצויות עוד עשר ספירות. ואכן, פירוש כזה כמעט ומתבקש ביודענו את התיאוריה הקבלית, והוא זכה לתמיכתו של שלמה פינס.⁷⁵ אם נקבל את הפירוש,

⁷³ שיר סז משירי הקודש, שראשיתו 'מי שליט', שורה 5.

⁷⁴ תרביץ נא (תשמ"ב), עמ' 278.

⁷⁵ במאמרו לעיל, הערה 13.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירוש השיר 'אהבתיך'

יוקדם כבמאתיים שנה השימוש במלת 'אין סוף' כשם עצם המציין תחום אונטולוגי מסוים, שימוש שגרשם שלום שלל אפילו את מציאותו בעידנה 'הרשמי' של ראשית הקבלה, וציין את דרך התפתחותו האיטית בתוך הספרות הקבלית,⁷⁶ וכן תהודק מאוד זיקת גבירול לקבלה. אבל פירוש זה אינו נראה בעיניי. השורה אינה אלא פרפראזה שירית של דברי ספר יצירה פרק א משנה ה: 'עשר ספירות בלימה... ומידתן עשר שאין להן סוף'. המשמעות אצל גבירול אינה שונה הרבה מן הפשט של ספר יצירה – מעשר הספירות, המציינות את עשר הספרות או המספרים היסודיים, נגזרים בשיטה העשרונית מספרים לאין סוף, ואלה נחקקו ויצרו את העולם ומלואו, וכך היו העשר למקור אצילות העולם. 'לבלר כנגדן עשרה באין סוף' יתפרש – חקק בדוגמת העשרה הראשונים עשיריות עד אין סוף, או עשרה הנכפלים לאין סוף. וכן הוא אומר גם בשיר אחר: 'טיכסת עשרה באין סוף יסוד מבראיך'.⁷⁷

גבירול נוקט אמנם לשון 'כנגדן' במקום 'מידתן'. אבל נראה שאין כאן אלא פירוש למלת 'מידתן', ששימושה בספר יצירה הוא ייחודי. פירוש כזה ממש מצאנו גם אצל ר' סעדיה

⁷⁶ ראה: Gershom Scholem, *Kabbalah*, Jerusalem 1974, p. 88.

⁷⁷ שירי הקודש לט (השיר שתחילתו 'ה' ראשון ואחרון'), עמ' 150, שורה 19.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

גאון, שתרגם 'מידתן' במלה הערבית 'באזאהא' שפירושה כנגדו.⁷⁸ ייתכן שגבירול תלוי כאן בפירושו רס"ג, כמו שראינו במקרה קודם,⁷⁹ או ששניהם קשורים לאותה מסורת פרשנית, שכאן אינה רחוקה כלל מן הפשט. ואף ייתכן שלפני שניהם היה נוסח אחר של ספר יצירה, ובו גרסת 'כנגדן' במקום 'מידתן', אף שלא נמצא בעדי נוסח אחרים שלפנינו, ואף לא בנוסח שנכתב ונדפס כפנים לפירושו של רס"ג.

שני הבתים הבאים של השיר עוסקים במשמעות המיסטית והאפיסטמולוגית של הספירות. וזה לשונם:

מבין סודם ייבהל ויפחד, מהם ישכיל כי היוצר מיוחד,
מה אתה סופר לפני אחד, והוא ראש לכל ראש ורם על כל
רמים. הכי עשר הם אחוזות במצור, המשכיל בהם ידע
ויצור, הוא היוצר אשר במ יעצור, ועדיו גלויים
ומפורסמים.

⁷⁸ בפירושו פרק ב הלכה ראשונה. מהדורת קאפח (לעיל, הערה 13) עמ' סז. וראה גם דברי פינס (לעיל, הערה 13). על הדמיון בין תרגום רס"ג לשיר של גבירול עמדנו שנינו, פינס ואנוכי, בהרצאותינו ביום העיון, בלי תלות זה בזה. למשמעות זו של 'כנגד' ראה שלמה נאה, "עזר כנגדו" ו"כנגד המשחיתים": משמעויות נשכחות ופתגם אבוד', לשוננו נט (תשנ"ו), עמ' 99-117, וראה גם התוספת למאמר זה מאת ליאורה אליאס (בר-לבב), שם עמ' 354-355.

⁷⁹ ראה לעיל, הערה 13 ולידה. מקרה נוסף נראה להלן, פרק ב ליד הערות 64-50.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

על כך העיר שם אידל: 'קשה להלום את הרגשת הפחד הקשורה להתבוננות בעשר ספירות אם נפרשם כמספרים גרידא', ועל כך אני מבקש לחלוק. המבנה המתמטי הוא היוצר את היראה המיסטית ואת הרגשת אחדות האל שבתוך הריבוי הסימטרי. האינסוף הנוצר באופן עשירוני מעיד על העשר והעשר מעידים על האחד. זו המשמעות של 'עשר הם אחדות במצור' – בשיטה העשירנית כל העשיריה נחשבת שוב ליחידה ברמה גבוהה יותר. גם החלוקה הסימטרית של העשר לשתי קבוצות של חמש משרה את הרגשת האחדות. היראה הדתית המלווה את המבנה המתמטי ידועה היתה כבר באסכולה הפיתגוראית, ומצויה בחלק 'ספר יצירה', שהחרוזים שלפנינו אינם אלא פרפראזה שירית שלו, המגוונת ושומרת יפה את רוחו הדתית. אביא קטע מיסטי זה בלשון המקור, ספר יצירה פרק א משניות גז, ואקביל בסוגריים עוד כמה לשונות מן השיר שלפנינו:

עשר ספירות בלימה מספר עשר אצבעות חמש כנגד חמש (= וחמש בחמש מהוסכמים) וברית יחיד מכוונת באמצע במלת הלשון ומילת המעור. עשר ספירות בלימה עשר ולא תשע עשר ולא אחת עשרה, הבן בחכמה וחכם בבינה, בחון בהם וחקור מהם, והעמד דבר על בוריו והשב יוצר על מכונו. עשר ספירות בלימה מידתן שאין להם סוף עומק ראשית ועומק אחרית עומק טוב ועומק רע עומק רום ועומק תחת עומק מזרח ועומק מערב עומק צפון ועומק דרום אדון יחיד אל מלך נאמן מושל בכולם ממעון קדשו ועד עדי עד (= המשכיל בהם ידע ויצור הוא היוצר אשר

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

בס (יעצור). עשר ספירות בלימה צפייתן כמראה הבזק ותכליתן אין להם קץ ודברו בהן ברצוא ושוב ולמאמרו כסופה ירדופו ולפני כסאו הם משתחויים (= מבין סודם ייבהל ויפחד... והוא ראש לכל ראש ורס על כל רמים). עשר ספירות בלימה, נעוץ סופן בתחילתן ותחילתן בסופן כשלהבת קשורה בגחלת (= הכי עשר הם אחוזות במצור) שאדון יחיד ואין לו שני ולפני אחד מה אתה סופר (= מהם ישכיל כי היוצר מיוחד מה אתה סופר לפני אחד). עשר ספירות בלימה, בלום פיך מלדבר ולבך מלהרהר ואם רץ לבך שוב למקום, שלכך נאמר 'יח' א, יד] והחיות רצוא ושוב, ועל דבר זה נכרת ברית.

ועל רעיון זה נבנה גם שיר אחר של גבירול, שאלה בתיו הראשונים (שירי הקודש ריא):

כל ברואי מעלה ומטה יעידון יגידון כלם כאחד, ה' אחד ושמו אחד. שלושים ושתיים נתיבות שבילך, לכל מבין סודם יספרו גודלך, מהם יכירון כי הכל שלך, ואתה האל המלך המיוחד. לבבות בחשבם עולם בנוי, ימצאו כל יש בלתך שנוי, במספר במשקל הכל מנוי, כלם נתנו מרועה אחד. מראש ועד סוף יש לך סימן, צפון וים וקדם ותימן, שחק ותבל לך עד נאמן, מזה אחד ומזה אחד.

כאן אמנם לא הריבוי המתמטי המופשט לבדו מעיד על אחדות הבורא, אלא גם הריבוי שבעולם המוחשי. ואף זה מקורו

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

ב'ספר יצירה', שכן הספירות והאותיות (יחדיו הן שלושים ושניים נתיבות החכמה) חקוקות הן במציאות. 'ראש וסוף צפון וים קדם ותימן שחק ותבל' הם שמונה מעשר הספירות המנויות בקטע דלעיל מספר יצירה (עומק ראשית... ועומק דרום') ואולי גם השתיים הנותרות, 'עומק טוב ועומק רע' רמוזות כאן בלשון 'מזה אחד ומזה אחד'. הריבוי המוחשי מעיד על הריבוי המופשט והאחדות הטבועה בו גם לפי סוף הקטע דלעיל מ'שוכן עד' – 'ועדין גלויים ומפורסמים', ומקורה ב'ספר יצירה' פרק ו' ומשנה א': 'וראיה לדבר עדים נאמנין עולם שנה נפש', כלומר המרחב הזמן והאדם.

ואולי נרמז בקטע דלעיל מ'שוכן עד' עוד קו לדמותו של המיסטיקאי. 'הוא הבורא אשר במ יעצור' – האל הוא כמובן נושא המשפט. אבל אם נקרא שורה זו כהמשך לשורה הקודמת – 'מבין סודם ייבהל ויפחד מהם ישכיל כי היוצר מיוחד' – נוכל לראות במלת 'הוא' גם כינוי לאיש שהבין ונבהל. וייתכן שבכוונה פתח גבירול גם פתח לאפשרות זו, ורמזה למתחילים. כי הסתכלות באחדות הבורא, עם מה שהיא מביאה את האדם ליראת הרוממות ולהרגשת אפסותו, היא גם המרוממת אותו עד קצה המעלה, ומדמה אותו לאל. דווקא השפלות היא רוממותו של המיסטיקאי האמיתי. כך במיסטיקה היהודית בדרך

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

כלל,⁸⁰ וכך גם בספר יצירה, שמספר בסופו איך אברהם אבינו למד לברוא כאלוהים, וסוף זה נרמז גם במהלכו של הספר ונותן לו משמעות, וכך נתפס הספר על ידי רבים מלומדיו כמדריך ליצירת הגולם.⁸¹ אם גבירול התכוון לכך גם בשיר שלפנינו, הרי הסתפק ברמז דק. אבל עמדה כזאת מתאימה גם לאיש כמוהו שמצד אחד ראה עצמו מול גדולת הבורא 'כתולעת קטנה באדמה',⁸² ומצד שני הקדיש שירים רבים להתפארות בחכמתו עד אין גבול. באומרו למשל: 'ואמנם כי אני נפש והאדם כמעלליי, ואמנם כי אני גלגל והכוכב במזליי והארץ כמרכבתי ואותה מלאו שוליי'.⁸³ כלומר, הוא ממשיל עצמו לאל, והוא כנפש לכל שאר בני האדם (בכתר מלכות כינה גבירול את האל 'נשמה לנשמה') והם מעשי ידיו, וכו'. ובשירו הדקדוקי 'ענק' הוא משרוה את יצירתו לחקיקת האל את העולם לפי ספר יצירה, כפי ששרה כ"ץ הטיבה

⁸⁰ על כך ייסדתי את ספרי: חטאו של אלישע ארבעה שנכנסו לפרדס וטבעה של המיסטיקה התלמודית, ירושלים תשמ"ו.

⁸¹ ראה שם, עמ' 115-120, 148-154.

⁸² בשיר יב משירי הקודש, שתחילתו 'שפל רוח', עמ' 20, שורה 2, וכמוהו רבות.

⁸³ שירי החול קג, שתחילתו 'נטוש לו', שורות 7-9. וראה על כך בספרו של י' לרין, (לעיל, אחרי הערה 3), פרק עשירי, ושם דוגמאות רבות נוספות. וראה גם: ע' צמח, כשורש עץ, מרחביה ותל אביב תשל"ג, עמ' 102-105.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירוש השיר 'אהבתיך'.

להראות.⁸⁴ ובחלק השני של המאמר נדון גם ביחסו של גבירול לבריאת הגולם.

בהמשכו של השיר שוכן עד ' עובר המחבר מעיסוק בספירות, כלי המלאכה ועקרונות הבריאה של האל, אל הבריאה עצמה, ובתחילה ליצירת העולם בכללותו וליחסו של האל אל 'הכול', כשמילת 'כול' חוזרת כאן שתיים עשרה פעמים (!), והחרוזים האחרונים עוסקים בפירוט בבריאת האדם, תכלית היצירה. השיר כולו רב עוצמה של קדושה. וזאת תתגבר עוד בשעה שתועבר מכאן לתחומו של ה'חול', בשיר נוסף הבנוי על מלת 'כול' – הוא השיר 'אהבתיך'.

⁸⁴ במאמרה (לעיל, הערה 2), עמ' 42-43.

ב. אהבתיך

אהבתיך כאהבת איש יחידו¹ / בכל ליבו ונפשו ומאודו
וששתי על לבבך אשר תר / להבין סוד פעולת צור² ילדו
והדבר מאוד עמוק ורחוק / ומי ידע ומי יבין יסודו
אבל אגיד לך דבר שמעתיו / ועליך להתבונן בסודו
חכמים אמרו כי סוד היות כל / למען כל אשר הכל בידו
והוא נכסף לשומו יש כמו יש / כמו חושק אשר נכסף לדודו
ואולי זה ידמו הנביאים / באומרם כי בראו על כבודו
השיבותי לך דבר ואתה / תנה מופת למען העמידו³

ספק בעיניי אם יש בספרות העברית הבתר-מקראית עוד יצירה
באורך דומה שנחקרה כה הרבה. השיר נתפרסם לראשונה לפני
כמאה שנה בידי שניאור זק"ש, בצירוף מחקר ארוך ומעמיק.⁴
ובמאת השנים שחלפו נידון השיר לפרטי פרטיו, עם תרגום

¹ לפי כתב יד שוקן 37: אהבתיך כאב אל בן יחידו.

² העדפתי גרסה זו, המובאת כפנים במהדורת ברודי-שירמן, על 'אל' שבשאר
המהדורות, וזאת לפי דב' לב, יח.

³ לפי נוסח הפנים של מהדורת ברודי-שירמן, ירושלים תשל"ה, שיר כד, עמ'
17. ומצוי בשינויים קטנים במהדורת ירדן, שירי החול עד. רק בשורה
האחרונה סטיתי מנוסח מהדורות אלה, כפי שאסביר להלן. השיר שקול במשקל
'המרובה'.

⁴ המגיד יח (תרל"ד), עמ' 122-123, 130, 140.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

לשפות לעז, במחקריהם של דוד קאופמן,⁵ פרץ בר-גיבור (פריץ ברגבוהר),⁶ ג'ורג' ואידה⁷ ויעקב שלנגר.⁸ וזאת נוסף על דיונים קצרים יותר ותרגומים של השיר במהדורות ואנתולוגיות של מקור ותרגום, ובמחקרים על שירת גבירול ומחשבתו ועל הספרות העברית בכלל. ולאחר כל זאת, בספר חדש ולא גדול, 'מחקרים ביצירת שלמה אבן גבירול' (תל-אביב תשמ"ה), נמצא לא פחות משלושה מאמרים המיוחדים לפירוש שיר זה, ומחבריהם עדי צמח, ראובן צור ומיכאל שורץ. ואחרי ככלות הכל, לא נאמר עוד העיקר.

לדעתי, החוקרים כולם טעו טעות יסודית כבר בהתרשמותם הראשונה ובהגדרת השיר וסיווגו. 'החטא הקדמון' של המחקר

⁵ D. Kaufmann, *Studien über Salomon Ibn Gabirol*, Budapest 1899, pp. 116-123. בסוף פרק זה מצוי תרגום אומנותי של השיר לגרמנית. המאמר הופיע גם בתרגום עברי: ד' קאופמן, 'מחקרים בספרות העברית של ימי הביניים (תרגום לעברית ישראל אלדד [שייב])', ירושלים תשכ"ב, עמ' 160-165.

⁶ F. P. Bargebuhr, 'Die Bedeutung des Weltalls für Gott nach Ibn Gabirols philosophischem Gedichte', *Zeitschrift Religions- und Geistesgeschichte*, 6 (1954), pp. 18-36.

נוסח אנגלי של המאמר נתפרסם בכתב העת: *The Review of Religion* (1950), pp. 5-18. בראש הנוסח הגרמני תורגם השיר לגרמנית, ובנוסח האנגלי – לאנגלית. התרגום הגרמני נעשה בעזרת המשורר קרל וולפסקהל. ככל הידוע לי ברגבוהר עסק בשיר זה בשיתוף עם א"מ יוסף גרהרד ליבס, בנוסף לתרגומם המשותף של שירי וולפסקהל לעברית.

⁷ G. Vadja, *L'amour de dieu dans la Theologie Juive du Moyen Age*, Paris 1957, pp. 86-91. עם תרגום צרפתי של השיר.

⁸ במאמרו (לעיל, פרק א הערה 5), עמ' 129-135, עם תרגום צרפתי של השיר.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

הוא ראיית השיר כפילוסופי או דתי בעיקרו. הגדרה זו הונחה כמובנת מאליה, ואפשרות אחרת לא נידונה כלל, והיא בולטת כבר בשמות רביס מן המחקרים דלעיל, כגון בשם שנתן דוד קאופמן בספרו לפרק העוסק בשיר שלפנינו: 'שיר פילוסופי של ר' שלמה אבן גבירול';⁹ וברגבוהר ושלנגר מנתחים את השיר במאמריהם המוקדשים לעניין 'הכול' והאל; וואידה כלל זאת בספרו ובמחקרו על אהבת האל; וצור מכנה את מאמרו 'שיר פילוסופי או פילוסופיה בחרוזים?'; ושורף – 'סודו של השיר "אהבתיך"...'. לאור דברי הרמב"ם על היחס בין הדת והפילוסופיה; וצמח מדבר בראש מאמרו על 'שירו הפילוסופי של שלמה אבן גבירול "אהבתיך"' ובראש הפרק השלישי הוא קובע כי 'בשיר "אהבתיך" מבקש אבן גבירול לסכם את כל שיטתו הפילוסופית', ולדעת לוין 'הצד הפילוסופי עיקר [בשיר זה] והשאר טפל'.¹⁰ וכן כולם.

אבל שיר חול לפנינו. וזאת לא רק מן הבחינה הפורמאלית, שהכול יודו בה ושגרמה לשיר להימנות בן שירי החול, והיא חוסר מעמד ליטורגי. השיר הוא שיר אהבה לא לאל אלא לידיד; בקביעה זו נפקיע את השיר מבדידותו

⁹ כך בתרגומו של אלדד. במקור: Ein philosophisches Gedicht Ibn Gabirols.

¹⁰ במאמרו (לעיל, פרק א הערה 7), עמ' 36.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירוש השיר 'אהבתיך'

'המזהירה' כסוג בפני עצמו ב'שירי החול', כ'שיר פילוסופי', שככזה לא יימצא לו אח ורע, ונכלילו בין השירים הרבים המוקדשים לאהבה, לידידות, להתפארות, לתלונה ולבדידות (סיווג שירי גבירול לסוגים אלה הוא לעתים מלאכותי, ושירים רבים נוטלים חלק ביותר מקטגוריה אחת). אמת, דברי האהבה אל התלמיד לא יכלו להיעלם מעיני שום קורא, וכל החוקרים מזכירים אותם, אבל בלא לתת להם את משקלם הראוי כעיקרו של השיר. בעיני רוב החוקרים אין אלה אלא מסגרת סיפורית דיאלוגית להבעת הרעיון הפילוסופי, כגון המבנה הדיאלוגי של ספר 'מקור חיים' (השוואה זו משלי היא ואיננה מובאת בדברי החוקרים, ובהמשך נראה שיש בה ממש אבל על דרך הניגוד).

אמנם היו גם מי שמצאו זיקה כלשהי בין 'התוכן' לבין 'המסגרת'. מאחר שהתוכן הפילוסופי של השיר נתפרש בעיניהם על אהבת העולם לאלהים, מצאו גם זכר לדבר באהבת המשורר אל ידידו. בדרך זו הלכו ברגבוהר וצור, וציינו בין השאר את השפעת הפסוק 'ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך' (דב' ו, ה) על השורה הראשונה של השיר, וכן את 'יחידו של עולם', שהוא כינוי לאל הרווח בלשון חז"ל. אבל דרכנו הפוכה מזו. אני מבקש לפרש את השיר פירוש שלם יותר, ולתת לאהבה הארצית את מקומה הראוי לה, ואף להכפיף לה את ההיגד הדתי-עיוני שבשיר, שהמפרשים ראו בו את העיקר (וגם טענו בפירושו), ולהפכו לאמצעי לאהבת בשר ודם. ואז הקונוטציות הדתיות של 'אהבתיך' כאהבת איש יחידו בכל

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

לבו ונפשו ומאודו', כמו ההיגד עצמו שעוסק באמת בענייני האלהות, ישמשו בעיקר כדי לרומם את אהבת האדם לאדם ולתת לה נופך של קדושה ומוחלטות והתמסרות, כמו האהבה הנזכרת בפסוק הנ"ל שמקריאת שמע, שבו כיוונו ישראל למסור את נפשם על קידוש השם מאז ימי רבי עקיבא (בבלי בר' סא ע"ב). לענין זה יצטרף גם פסוק עקדת יצחק הרמוז כאן גם הוא: 'קח את בנך את יחידך אשר אהבת' (בר' כב, ב).

זאת לעניין השיבוצים הדתיים. אבל איך משתלב ההיגד העיוני המפורש בתוך שיר החול? אפשר לתת על כך תשובה ראשונית עוד לפני שנתעמק בתוכן ההיגד. כדי שיוכל המשורר לממש את אהבתו הוא צריך ללמד את אהובו את סודות החכמה. כי רק כאשר ישתלם התלמיד בחכמה, הוא יוכל להבין ללבו של רבו האוהב, וזה ימצא בו חפץ אמיתי.

פירוש כזה יישען על הדילמה האישית של המשורר שעל צירה טובבים רבים משירי החול שלו. מצד אחד הוא כמה לאהבה ולידידות ומתנה את בדידותו ב'שירי הפירוד', ומצד שני הוא מואס בעולם ובחברת בני אדם בגלל בקשת החכמה. אמנם, בכמה שירים הוא שולח חציו במפצירים בו להניח מעט לחכמה המכלה אותו ולהתערב בין הבריות ובענייני העולם הזה, ומבטל דבריהם כדברי הבל של אנשים קטנים, ומשיב להם בדברי התפארות על גודל מעלתו. אבל טעות גדולה נטעה אם נלמד מכאן שאין האהבה חשובה בעיני המשורר. כך השיב כי לא מצא בשואלים אנשים הראויים לאהבתו או להסבריו. כאשר הוא משיב לטענתם במלים: 'הן מדרוש חכמה בשרי נאכל ובשר

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירוש השיר 'אהבתיך'

אחרים אהבה אוכלת' (בשיר 'לו היתה נפשי מעט שואלת'), האוזן שומעת גם נימת תלונה וקנאה וערגה ולא רק התפארות והתנשאות. שכן שלושה קמו עליו לכלותו 'גדול עוון ורב מכאוב ופירוד' (בשיר 'כאבי רב'), ונראה כי השלישי חמור מכולם, אף שלעתים גאות המשורר מסתירתו ומדגישה יותר את שאר הפגעים שהביאו עליו 'הזמן' והחכמה ('וכמזימת לבב איש כן יגונו', בשיר 'כשורש עץ'). לפיכך אין המשורר נלאה מלהפריך את ההאשמות שהוא אינו משיב אהבה לאוהביו, והוא תולה זאת באשמתם, למשל כשהוא אומר על עצמו: 'ולא ישכח להשקות עץ אהבים ולא ימנע ולא יגרע גשמיו, ישלם הידידות בידידות וימטיר אש מלהטת לקמיו' (בשיר 'אמור לאומרים', וראה גם 'ואהבתי ושברי'). ועל סיבת הדבר אפשר לעמוד בשירים אחרים, שבהם מגלה המשורר קצת יותר מלבו. כך בשיר 'נפש אשר עלו שאוניה' הוא משיב לתלונה דלעיל במלים: 'נפשי... תמצא לאיש שכל ולא תמצא אדם ירוה צימאוניה', ועל רעיו המתלוננים הוא אומר 'אם נתקלתה חכמה בעיניכם אתם מאוד קלים בעיניה', וזאת דרכו לומר שהם קלים לא רק בעיני החכמה אלא גם בעיניו, עיני הפילוסוף אוהב החכמה, ובגלל קלותם הם מותירים אותו לבדו עם החכמה בלבד. וכיוצא בזה נמצא בשירים רבים נוספים,

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירוש השיר 'אהבתיך'
וניתוח העניין לפרטיו יחייב מחקר נרחב של שירת החול,
ואין זה מקומו.

מאלף במיוחד הוא שיר התלונה 'ניחר בקוראי גרוני'¹¹.
עיקר התלונה שבראשיתו היא הבדידות והיעדרו של ידיד:
אל מי אדבר ואעיד ולמי אספר יגוני? לו יש מנחם
מרחם עלי ויאחז ימיני, אשפוך לבבי לפניו אגיד קצה
עיצבוני... נכאב בלא אם ולא אב צעיר ויחיד ועני,
נפרד בלי אח ואין לי רע לבד רעיוני... אצמא לרע
ואכלה טרם כלות צמאוני, כאילו שחקים וחילם בין
תאותי וביני.

לאחר דברים אלה, דברי ייאוש מן הידידות, מתאר המשורר את
'העם' שהוא שוכן בקרבו, ועד כמה רחוקים הם ממנו
ומחמתו:

...עם נמאסו לי אבותם מהיות כלבים לצאני... לו
פערו הפתאים פיהם למלקוש ענני, נטף בשמי עליהם
בושם ענן קינמוני, אוי לתבונה ואוי לי כי גוי כמו
זה שכני, דעת אלהים ישימון כאוב וכידעוני.

אמנם בסוף השיר כאילו מתנחם המשורר במוות ובחכמה:

¹¹ על שיר זה ראה: ע' צמח, כשורש עץ, תל אביב תשל"ג, עמ' 66-80.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירוש השיר 'אהבתיך'

נפשי במותי תרנן לו מצאה צור מעוני... אדרוש בעודי
אחפש במצות שלמה זקני, אולי מגלה עמוקות יגלה
תבונה לעיני, כי היא מנתי לבדה מכל עמלי והוני.
אך ודאי שאין זו אלא נחמה מדומה וויתור שלאחר ייאוש,
והוא מצטלצל במלים: 'כי היא מנתי לבדה'.

ראיה לדבר תימצא בהשוואת 'ניחר בקוראי' לשיר 'מה לך
יחידה', שגבירול מדבר בו אל נפשו בעת צאתו מספרד. גם זה
שיר תלונה חריף, גם כאן מגנה המשורר מאוד את בני מקומו
ומזלזל בהם תכלית הזלזול, ולכאורה הוא שמח להיפרד מהם
ולעבור למציאות חדשה –

מבין אנשים בוערים שתשנאי ותתעבי... יום תצאי מהם
תני תודה וזבח קרבי... שם [במקומך החדש] תדרכי כל
עוז ושם תינשאי תישגבי, למה ענייה סוערה תכלי ולמה
תדאבי? שימי שתי אלה למול עינך ואז לא תכאבי: כי
צל אלוה בעדך אם תלכי או תשבי.

ובכל זאת חותם הוא את השיר בקללה נמרצת היוצאת מן הלב,
שאינה יכולה להיאמר אלא בלשון האם, הערבית (כפי שמצאנו
לעתים בסיומי שירים):

להפה עלי מא חל בי, להפה עלי קום ג'דו לס ישערו
מארבי, להפה עלי מכת'י בהם ועלי עט'ים תנסבי...
בקית פיה מפרדא חתי אסתבד תגרבי, חל אלג'פה
מקאלתי אללה יעלם מד'הבי.

(ובתרגום):

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

אוי על מה שקרה לי, אוי לאנשים שמיהרו ולא הרגישו
במאוויי, אוי על שבת עמהם ועל חוזק דבקותי...
נותרתי בודד בעולם עד שאשלים¹² את גלותי, נפלה
מרירות בשירי, רק אלהים ידע דרכי.)

(שיר זה מצדו מקביל מאוד לשיר 'נפשי דעי', שגם הוא
פנייה אל הנפש, וכתוב באותו משקל – השלם והסוער –
ומוטיבים רבים של 'מה לך' חוזרים גם בו. אמנם בלי
התלונה כנגד הסובבים אותו, ואף ללא הקללה. ומעניין
שהשמטת שני אלה הפכתהו לשיר קודש, הנאמר ביום
הכיפורים¹³ וזו דוגמה לכלל החשוב הנקוט בידינו שאין
גבולות ביצירת גבירול, ואפשר וצריך ללמוד מכל מה שכתב
על כל סוג מסוגי היצירה.)

ב'אהבתיך' מבקש המשורר פתרון לדילמה. הוא יחנך את
התלמיד שהוא חפץ באהבתו, עד שיהיה דומה לו בחכמה, ואהוב
נאמן. דרך זו מזכירה את דרכו של סוקראטס האפלטוני, שגם
אצלו היתה לעתים האהבה הגופנית לנערים יפים נקודת המוצא
של חינוכם, ובדרך הדיאלוג עזר לעיצוב דמותם הרוחנית,

¹² ירדן תרגם 'אבכר', והוא תרגום נוח מאוד למטרתי. אבל לא מצאתי לו
יסוד. ונראה שמקורו בהשאלת המשמעות של 'בדי', שפירושה 'ברצוני' בערבית
מדוברת, לשורש 'בדד' שביסוד מלת 'אסתבד'.

¹³ שירי הקודש פח, עמ' 291-293.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

ופיתח אצלם גם את יופי הנשמה, שבו טמונה גם האהבה המושלמת.¹⁴

אך גם תוכן ההיגד הדתי שבשיר משמש לחינוך האהוב ועיצובו. שכן, כפי שאראה בהמשך, אין מדובר שם על אהבת העולם אל האל, המקיימת את העולם לפי הפילוסופיה הניאו-אפלטונית, אלא על אהבת האל לעולם. שהוא גילף אותו ויצר אותו בצלמו מפני שאהב אותו וביקש שיחזיר לו אהבה. כך גם גבירול מבקש 'לגלף' את תלמידו אהובו וליצור אותו בצלמו.

עניין זה יחזירנו לתחום מחשבת גבירול המושפע מ'ספר יצירה'. ב'ספר יצירה' ובשירי גבירול שנידונו בפרק הקודם האל גולף ויוצר את העולם, ולפי מקום אחד הוא עושהו בצלמו או 'כמוהו'. ואף שרעיון זה אינו עיקר תורת 'מקור חיים', גם בספר זה הוא רמוז במשלים.¹⁵ אבל למוטיב אחד מ'ספר יצירה' אין כל זכר ב'מקור חיים'. כזכור, ספר יצירה מאפשר למבין בו לחקות את האל ולברוא כמוהו בריאה חדשה, היא הגולם. אין ראייה ברורה שגם גבירול נמשך לסוג

¹⁴ על כך ראה דברי א"מ יוסף גרהרד ליבס, 'הארת הנשמה וחזות האידיאה אצל אפלטון', בתוך: מחקרים בקבלה ובתולדות הדתות מוגשים לגרשם שלום במלאת לו שבעים שנה על ידי חבריו וידידיו, ירושלים תשכ"ח, עמ' קמט-קסא. וכן בהקדמותיו לספר: אפלטון 'שלוש שיחות על ידידות ואהבה, ירושלים ותל אביב תשל"ד, עמ' 7-24.

¹⁵ לעיל, פרק א הערה 29 ולפניה.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירוש השיר 'אהבתיך'

זה של מחשבה, אף שרמז לכך נזדמן לנו אולי בפרק הקודם, ובהקשר זה הזכרנו גם את המקומות הרבים שבהם המשורר מדמה עצמו לאלהים.¹⁶ לאלה אני מבקש לצרף את שירנו, אף שאין עניינו בבריאת גולם ממש, אלא באופן מטפורי, בעיצוב וחקיקה של התלמיד האהוב.

פירוש אליגורי כזה על הגולם של ספר יצירה אינו צריך להפתיע, שכן מצינו בגמרא: 'כל המלמד את בן חברו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאו שנאמר (בר' יב, ה) ואת הנפש אשר עשו בחרן' (סנ' צט ע"ב). ואף שאפשר לפרש כאן 'עשאו' = ילדו, יש לזכור שאותו פסוק מבראשית הוא המשמש בספר יצירה לעניין הגולם. ואכן מצינו גם פרשני ספר יצירה שפירשו את עניין הגולם באופן אליגורי.^{16א}

כאן המקום להזכיר את המסורת שלפיה בן גבירול לא נמנע גם מן העיסוק בגולם ממש. סיפור זה זכה לפרסום מפני שנזכר ב'עידו ועינים' לש"י עגנון, והוא נמצא לראשונה אצל ר' יוסף שלמה רופא (יש"ר) דלמדיגו מקנדיה:¹⁷

¹⁶ ראה לעיל, פרק א ליד הערות 69-70, וסוף פרק א ליד הערות 80-84.

^{16א} כך באסכולת ר' אברהם אבולעפיה. ראה ג' שלום, 'פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה', ירושלים תשל"ו, עמ' 409. מקום זה, וכן מאמר הגמרא, הזכירני ידידי פרופ' משה אידל.

¹⁷ בספרו מצרף לחכמה, וארשא תר"ן, פרק ז, כה ע"א.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירוש השיר 'אהבתיך'

וכן אמרו על ר"ש בן גבירול שברא אשה והיתה משרתת לו, וכאשר הלשינוהו למלכות הראה להם שלא היתה בריאה שלמה, והחזירה לקדמותה לחתיכות וחוליות עץ שמהם נבנית.

היש"ר מקנדיה כתב את בראשית המאה השבע עשרה, יותר מחמש מאות שנה אחרי רשב"ג, ולפיכך זו מסורת מפוקפקת. אבל אולי בדברינו אלה תמצא לה מעין אישוש, ועוד יותר אם נזכור שאין זו דרכו של היש"ר לבדות דברים כאלה. והסיפור הדומה על ר' אברהם אבן עזרא שהובא באותו מקום אינו בדוי, ומקורו בפירוש ספר יצירה המיוחס לר' סעדיה גאון ומוצאו האמיתי מחוג חסידי אשכנז (במאות יב-יג). שרה כ"ץ עסקה לאחרונה במסורת זו,¹⁸ ונתנה בה אמון מפני שהיא מתאימה לעדויות אחרות שמצאה לעיסוקיו של גבירול בשטח המאגיה (אמנם לא בכל העדויות אני מודה). הגולם שסיפר עליו היש"ר הוא ממין נקבה, והוא שונה בכך מכל שאר הגלמים הידועים במסורת ישראל (חוץ ממקום אחד^{18א}), ורק באומות העולם קם כמוהו, והיא אהובתו של פיגמליון. נראה שהנשיות המיוחסת לגולם מתאימה ליחוס הארוטי כלפיו מצד

¹⁸ במאמרה (לעיל, פרק א הערה 2), עמ' 51-54.

^{18א} ישעיהו הורוויץ, שני לוחות הברית, פראנקפורט דאודר תע"ז, שג ע"א. ידידי פרופ' משה אידל העירני על זאת.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

יוצרו, מה שלא מצאנו כן בשאר סיפורי גלמים. והרי יחס כזה היה לרשב"ג כלפי הגולם האנושי שב'אהבתיך'. זה אמנם היה זכר, אבל העניין נשאר בעינו. ובפרט כשנזכור שגבירול נמנה עם מין הפילוסופים והמשוררים כסוקראטס ואפלטון ושמואל הנגיד, שלא מנעו אהבתם מן הנערים, ורבים משירי אהבתו מופנים ל'צבי' שאהב.

אמנם, בשירנו מתוארת אהבת הרב לתלמיד דווקא כאהבת אב לבנו – 'אהבת איש יחידו', אבל גם דימוי ארוטי הומוסקסואלי נמצא כאן – 'חושק אשר נכסף לדודו'. זה נאמר אמנם על יחסי האל והעולם, אבל הוא מאציל גם על יחסי הרב והתלמיד. כי הזיקה בין ה'היגד העיוני' לבין 'סיפור המסגרת' חזקה אף יותר ממה שראינו עד עתה. מצד אחד אהבת האב של הרב לתלמידו מוסיפה ממד כזה ליחסי האל והעולם (בכך ניווכח בהמשך, כשנראה שהמקורות הפילוסופיים והגנוסטיים שעקבותיהם ניכרים כאן מדברים על העולם כעל בנו האהוב של האל), ומצד שני אהבת האל והעולם תעניק את הגוון הארוטי לאהבת הרב אל התלמיד. דרך זו חסכה מן הרב את הצורך לבטא צד זה במפורש, והעניקה לשיר את ארשת הצניעות הראויה, ולרב את ארשת החשיבות והביישנות. אבל בכך תוגבר גם הארוס, שדרך הרמז יאה לו יותר, ויש בה תוספת כוח של פיתוי. ייתכן שזו גם הסיבה לעצם אופיו החידתי של ההיגד העיוני. ומכל מקום זו לדעתי עיקר כוונת הרב כשהוא מאיץ בתלמיד 'להתבונן בסודו' של ההיגד. פשט 'ההתבוננות בסוד' הוא כמובן עיון באמרת ה'חכמים' על

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

דרכו של בורא העולם, אך הסוד שבסוד הוא הבנת כוונתו הארוטית של הרב, ויחסו האמיתי אל תלמידו. וזה אולי פשר הבחירה במלת 'כול' לציון הנאהבים הקוסמיים: 'כול' הוא כל דבר, ויכול להתפרש בדרך הפשט על האל והעולם (ולפי המסורת הספרותית שנראה בהמשך), ובדרך הרמז על המורה ותלמידו.

שני מישורי האהבה – אהבת האל לעולם ואהבת הרב לתלמיד – מתאחדים ומתלכדים בשורה האחרונה של השיר, שהיא שיאו ופתרונו. אמנם, קל להחטיא פתרון זה ולהחמיץ את סוד האהבה אשר בו, שגבירול דאג היטב להעלימו מן העין מטעמי איזוטריקה שבארוטיקה. בסוף השיר פונה הרב אל תלמידו במלים: 'השיבותי לך דבר ואתה תנה מופת למען העמידו'. אם קודם הסתפק הרב בכך שתלמידו יתבונן בסוד הבריאה ויבין את הכוונה הארוטית הגנוזה בו, כאן נדרשים גם מעשים. 'ואתה תנה מופת למען העמידו' פירושו לדעתי: אתה במעשיך ובהוויתך, בלימודיך, ובאהבתך שתשיב ל'בוראך' (הוא גבירול), תיתן אות ומופת וסימן ודוגמה לדרך שברא בה האל את עולמו ולתכלית הבריאה.

ואולי יש כאן גם רמז נוסף לעניין הגולם של 'ספר יצירה', כי המלים 'השיבותי לך דבר...' למען העמידו', עם פשטותם הפרוזאית המשמשת להסוואה, מזכירות את לשון 'ספר יצירה' (פרק א משנה ד): 'העמד דבר על בוריו והשב יוצר על מכונו'. לפי הבנתי קשורות מלים אלה במקורן לרעיון הגולם שיצירתו מעידה על הבנה נכונה של תורת בריאת העולם

המגוללת ב'ספר יצירה', ובשיר שלפנינו תעיד על כך 'נתינת המופת' של התלמיד, כפי שהוסברה לעיל. בכך יש חיזוק נוסף לקשר שקשרנו בין בריאת הגולם ב'ספר יצירה' לבין חינוך התלמיד בשיר 'אהבתיך'. אמנם רוב המפרשים (למעט ברגבוהר¹⁹), שחשבו שלפנינו שיר פילוסופי. פירשו שורה זו באופן אחר לחלוטין, וסברו שעל התלמיד לחקור ולדרוש עד שימצא ראייה פילוסופית ללשון החידה הלקונית של שלמה מורו. פירושו 'פילוסופי' זה נתמך בנוסח 'קנה מופת' במקום 'תנה'. אמת, כל כתבי היד גורסים 'קנה'. זאת לא העלים גם שניאור זק"ש שפרסם את השיר לראשונה,²⁰ שאף על פי שבפנים הביא 'תנה', הוא צירף הערה בתחתית הדף לאמור 'בכ"י קנה'. בעקבות זק"ש הלכו גם ביאליק ורבינצקי; במהדורתם גרסו 'תנה', ובהערה: 'כך הגיה רש"ז, ובכ"י קנה'.²¹ אך לא כך החדשים. ירדן גרס 'קנה' בלא כל הערה, וכך גם ברודי ושירמן, אף שהביאו במהדורתם את כל שינויי הגרסאות. גרסת

¹⁹ הוא סבר שעל התלמיד לשמש בחייו אות לאהבת אלהים. אמנם אלא בלא קשר לעניין הבריאה, כדברינו.

²⁰ ראה לעיל, הערה 4.

²¹ לפיכך אין כל טעם להערת צור במאמרו (בספר דלעיל, אחרי הערה 8), עמ' 36: 'לא עלה בידי לברר באיזו מידה 'תנה' הוא סתם שיבוש במהדורת ביאליק ורבינצקי, או שמא זו גרסא לגיטימית שלא נכללה מסיבה זו או אחרת במהדורת ברודי ושירמן'.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

יתנה' נפקדה גם מן האפראט, מסתמא מפני שאיננה נתמכת על-
ידי שום כתב יד. ועל כך אני תמה: האם כל סופר מעתיק כתב
יד עדיף על שיקול דעתם של חכמים מובהקים כזק"ש ביאליק
ורבינצקי? אלה אמנם לא ציינו את הנימוקים להגהתם אבל
אלה קלים לשחזור: בחלק גדול מהיקרויותיה של מלת 'מופת'
בתנ"ך היא מלווה בפועל נתן ואף לא פעם בפועל קנה. לפיכך
קל לשער שגבירול נקט לשון 'יתנה מופת', וזאת יכולה
להשתבש בקלות ל'קנה', כי האותיות ת ו-ק דומות מאוד
בכתיבה הקורסיבית הספרדית.

אבל לא על הנחת השיבוש הכל עומד. אפילו הנוסח 'קנה
מופת' יצא מתחת ידי רשב"ג, אין לפרשו כמופת שכלי, כי
'מופת' במשמעות זו לא נמצא עדיין בלשון העברית בדורו של
גבירול. לו רצה שיובן באופן זה, יכול היה גבירול להשתמש
כאן בלשון חז"ל 'ראיה'. 'מופת' במשמעות שכלית מופיע
לראשונה בראשית המאה הי"ב, בכתבי ר' אברהם בר חייא²² ור'

²² בספרו: המשיחה והתשבורת, ברלין תרע"ד, עמ' 23 – 'מופת ואות'. וראה:
גב"ע צרפתי, מונחי המתמטיקה של ימי הביניים, ירושלים תשכ"ט, עמ' 123-
122, שם מצוינת המלה במשמעות זו כחידושו של בר חייא. בעמ' 84 כותב
צרפתי שבר חייא משתמש בדרך כלל במלה 'אות' ורק לעתים רחוקות 'מופת'.
ואני לא מצאתי 'מופת' אלא פעם אחת, ובצירוף מלת 'אות'.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירוש השיר 'אהבתיך'.

יהודה הברצלוני²³ וגם שם במקומות נדירים בלבד ורק בצירוף המלה 'אות' כלשון המליצה המקראית 'אות ומופת'. ואפילו בימי ר' שמואל אבן תיבון נחשבה 'מופת' במשמעות זו ל'מלה זרה' הצריכה הגדרה מדויקת של משמעותה, ור' שמואל הקדיש לכך ערך מיוחד ב'פירוש מהמלים הזרות' שלו הנספח לתרגום 'מורה נבוכים'. אם 'קנה מופת' נמצא אצל גבירול, יהא פירושו 'צור מופת', ובמשמעות דלעיל של 'תנה מופת', כי רשב"ג הרבה להשתמש בשורש 'קנה' במשמעות ברא או יצר.²⁴ ולאותה מסקנה נוכל להגיע גם בלי כל השיקולים הלשוניים: איך יבקש גבירול מתלמידו ש'יקנה מופת' פילוסופי על דבר שאמר עליו זה עתה כי הוא 'מאוד עמוק ורחוק ומי יבין ומי ידע יסודו', והוא עצמו הסתפק בקבלתו מפי השמועה?

לא נוכל להמשיך ולדון במקורות תפיסתו של גבירול בדבר האל האקטיבי והבורא בצלמו מתוך אהבתו לנברא, לפני שנוכיח שזה מה שנאמר בשיר 'אהבתיך'. הטענה שמדובר כאן

²³ בפירוש ספר יצירה שלו, ברלין תרמ"ה, עמ' 66: 'והחכמה הזאת נותנת להן אות ומופת'.

²⁴ בשיר 'שוכן עד' הזכור, שורה 12: 'קנה מאין יש ויצר ממש מתהו'. ובצורת בינוני פעול, בשיר 'כתר מלכות' סעיף ב: 'אתה אחד ולא כאחד הקנוי המנוי'; בשיר 'מי כמוך שוכן עד' (שירי הקודש ל, עמ' 99) שורה 13: 'בהיות הכל בנוי נודע כי הוא קנוי'; ועוד. וכן 'קניין' במשמעות יצירה – בשיר 'מי כמוך שוכן עד', שורה 11: 'אז בראשית קניין'; וכן בשיר 'לך שדי' (שירי הקודש קפח, עמ' 533) שורה 19: 'וכל קניין פלוסין'.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירוש השיר 'אהבתיך'

על בריאה אקטיבית מצד האל מסתברת כבר מהזכרת שאלתו של התלמיד, שביקש 'להבין סוד פעולת צור ילדו', ובהמשך נראה ששאלתו זו נזכרת גם ב'מקור חיים'. הבריאה נזכרת בפירוש גם בשורה שלפני האחרונה – 'ואולי זה ידמו הנביאים באומרם כי בראו על כבודו', ובפסוק הנרמז כאן – 'כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתי אף עשיתיו'.²⁵

(זה כנראה גם פירוש הכתובת הערבית שנמצאת בראש השיר בשני כתבי יד. לשונה במהדורת ברודי-שירמן: 'ולהו ג'ואב למן סאלה ען מאהיה' אלכון', ותרגומה: 'ולו תשובה למי ששאלו על מהותה של ההויה'. אבל מן האפראט שם מסתבר שמלת 'מאהיה' איננה בכתבי היד, אלא שבאחד מהם כתוב 'מית' ובשני כתוב 'למה'. 'אולי 'למה' היא שיכול אותיות של 'מלה' [לפי 'מית' שבכתב היד השני] שהיא שיבוש במקום 'עלה', שכן מ' ו-ע דומות מאוד בכתיבה המזרחית, וכן באותיות הערביות [אם בכאלה נכתבה פעם הכותרת]. ואם כן, הכותרת המקורית לא דיברה על 'מהות ההויה' אלא על עילתה. אך בין כך ובין כך אין מביאין ראיה מן הכותרת, שבודאי לא יצאה מתחת ידי גבירול הנזכר בה בגוף שלישי.)

²⁵ יש' מג, ז. ר' אברהם אבן עזרא רמז בפירושו לפסוק לשיר זה של ר' שלמה בעל השירים השקולים ז"ל'. כפי שציין כבר שניאור זק"ש, מפרסמו הראשון של השיר.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

אבל עיקר הראיה מלשון ההיגד העיוני עצמו: 'סוד היות כל למען כל אשר הכל בידו, והוא נכסף לשומו יש כמו יש כמו חושק אשר נכסף לדודו'. ושיעורו: סוד היות העולם למען²⁶ האל שהכול בידו, והאל נכסף לשים את העולם לישות הדומה לישות האמיתית,²⁷ כלומר הדומה לאל עצמו,²⁸ כמו חושק אשר נכסף לדודו. אין ספק ש'למען כל אשר הכל בידו' פירושו למען האל (ש'כול' הוא מכינוייו בספרות הניאו-אפלטונית של ימי הביניים²⁹), שהוא הנושא של 'בראו על כבודו' המפרשו והמתבסס על הפסוק דלעיל שאמר ישעיהו הנביא בשמו של האל. (האל יישאר מובנו של 'כל' גם אם

²⁶ פירושה של המלה – כפשוטה; והא ראייה: 'למען כל' מקביל ל'על כבודו' שבהמשך ול'לכבודי' שבפסוק הרקע. ועדי צמח במאמרו (בספר דלעיל, אחרי הערה 8), עמ' 19, שלא הכיר ברעיון המיתי הכלול במלה זו ואינו נמצא במקור חיים', פירש: 'למען' = 'בגלל'; והוא פירוש דחוק, אף שאפשרי מבחינה לשונית.

²⁷ ע' צמח (שם, עמ' 20-22) סבר שהדרך היחידה להבין את הביטוי 'לשמו יש כמו יש' היא 'לשים ליש את כמו-יש', ומאחר שנתקשה בכינוי 'כמו-יש' ביקש לגרוס כאן לפי אחד מכתבי היד 'במו יש'. אבל לפי הפרפראזה שהבאתי למעלה, ושאינה מניחה את הכינוי 'כמו-יש', אינו קשה. ובאשר לגרסה 'במו יש': קשה להניח שגבירול ישתמש בלשון המקראית 'במו' במקום ב'ב' בצירוף שאינו מקראי, ואכן לא מצאנו כזאת במקום אחר. ועוד ש'כמו יש' נתמך על ידי פירושי לשיר כולו, המקשרו לרעיון הצלם והגולם.

²⁸ הלשון 'לשמו יש' מזכירה את דברי בלעם, במו' כד, כג, 'אוי מי יחיה מְשֹׁמֵל אֵל'. ופירשו אבן עזרא על מלך אשור ששם נפשו כמו אל'. וראה: בבלי סנה' קו ע"א, ופירוש רש"י שם.

²⁹ ראה למשל את דברי אבן עזרא להלן, ליד הערה 84.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

נגרוס בהמשך 'למען כל אשר נוצר בידו' – גרסה שיש לה כמה יתרונות על הנוסח המקובל.³⁰) אם כך, הרי טבעי ביותר, רבעצם מובן מאיליו, שגם נושא המשפט הבא 'והוא נכסף...' יהיה האל. ולמה להניח כאן חילופי נושא?

שאלה זו מופנית כלפי המפרשים שקדמו לי, שכולם (פרט ליעקב שלנגר) הניחו כאן חילוף בנושא המשפט. ותשובתה: כולם נמשכו לפרש זאת לפי ספר 'מקור חיים', חוץ משלנגר, שמצא כאן, ובצדק, גם את השפעת מחשבת 'ספר יצירה'.³¹ שלנגר הוסיף והביא ראיה חשובה ויפה ממלת 'נכסף', שבפועל זה השתמש גבירול גם בשיר 'שוכן עד' המבוסס כזכור על ספר יצירה, ושם היא מיוחסת לאל שברא כי 'לעצת אמון נכסף נכסוף'.

³⁰ זו גרסת כתב יד שוקן 37, כתב היד המעולה של דיוואן רשב"ג. שיעורה של הגרסה: סוד היות כל העולם הוא למען האל הנקרא 'כל', אשר הוא – כל העולם – נוצר בידו. מיתרונותיה של הגרסה שאיננה גורסת 'כל' פעם שלישית, כבנוסח המקובל והמסורבל, שהביא פרשנים שונים לכלל דעה שלפנינו שלוש מהויות שונות הנקראות 'כל', וצמח (שם, עמ' 20) אף הרחיק לכת וטען ש'כל' השלישי היא מלה אחרת ששורשה 'כול' ומשמעותה 'כלי', אף שככל הידוע לי אין מלה זו קיימת בלשוננו (צמח ציין שני מקרים של חילופי נוסח בין 'כל' ו'כלי' בספר בראשית [ד, כב; לא, לד], אבל אלה חילופים שבתוכן, ואינם מוכיחים את מציאות מלת 'כל' במשמעות 'כלי', לא בימי המקרא וקל וחומר שלא בימי גבירול). נוסף על כך, המשפט צריך הרי לבאר את סוד הבריאה, שהוא שאלת התלמיד, וגרסת 'נוצר' מקרבת אותו לתחום זה. ועוד: 'נוצר בידו' מצטלל היטב עם 'צור ילדו' שלוש שורות קודם לכן.

³¹ במאמרו (לעיל, פרק א הערה 5), עמ' 131-132.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

החוקרים שהסתמכו על ספר 'מקור חיים' נתלו באילן גדול. הלא הוא ר' אברהם אבן דאוד, שהביא שורה זו בספרו 'האמונה הרמה'³² (לפי ציטוט זה זיהה זק"ש את מחבר השיר), וכתב:

ועל זה האופן חשבו שיהיה הנעת אלה העצמים הנכבדים [המלאכים] לעצמי השמים, רצוני על צד תשוקת המתנועע להדמות במניע... וזה הענין סדרו ר' שלמה אבן גבירול ז"ל ואמר: 'והוא נכסף לשומו יש כמו יש כמו חושק אשר נכסף לדודו'.

אבל לא מפי הראב"ד אנחנו חיים, שהיה פילוסוף אריסטוטלי שלא יכול להניח אהבה או פעילות מלמעלה למטה. ונוסף לכך, כבר הוא פירש את השיר לפי 'מקור חיים', המובא אצלו

³² במאמרו תרי"ג, עמ' 61; בתרגומו של שלמה בן לביא (המקור הערבי אבד ואיננו). גם זרחיה הלוי מלוניל הביא שורה זו מן השיר בראש 'ספר המאור' שלו, וכתב: 'והוא העצם הנכסף אל יסודו כמו חושק אשר נכסף לדודו'. זאת הביא קויפמן במאמרו (לעיל, הערה 5), עמ' 163 של הנוסח העברי. אמנם כמו אצל הראב"ד גם אצל זרחיה כיוון האהבה הוא מלמטה למעלה, אבל אין לראות בדברי זרחיה חיזק לדרך שבה פירש הראב"ד את גבירול, כי השורה לא באה כציטוט מרשב"ג, שלא נזכר כאן בשמו, ואיננה אלא שיבוץ שיכול להיות חופשי מן המשמעות המיוחסת למקור. ואכן האוהב בשיבוצו של זרחיה אינו העולם, כפי שפירש הראב"ד שורה זו שבשירנו, אלא נפש האדם, וזה בלתי אפשרי כפירושו לשירו של גבירול. קויפמן הביא שם גם פיוטים אחרים שניכרת בהם, אולי, השפעת שורה זו משירו של גבירול, ואף ציין (בעמ' 164) שגם יצחק אלבלג הביא את השורה בשמו של גבירול ופירושה כמו הראב"ד. אבל אין לראות באלבלג מפרש נוסף ובלתי תלוי, כי ככל הנראה, וכפי ששיער כבר קויפמן, אלבלג הכיר את השורה רק מספר 'האמונה הרמה' של הראב"ד.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

פעמים רבות,³³ ואף בהמשך אותו פרק. ואכן בספר 'מקור חיים' אין תשוקה אלא מלמטה למעלה, של החומר אל האחדות, ותשוקתו זו של החומר מוציאה אותו מאין ליש. עניין זה מוסבר שם באריכות בחלק ה פרקים לב-לג. וזה לשונו בסוף פרק לג:

מכיון שהחומר הוא הקרוב ביותר לאחדות, בהכרח מקבל ממנה אור ותשוקה ועל ידי זה הוא מתחיל מתנועע לקראתה ומשתוקק אליה, בשביל לקבל את השלמות לצאת מאין ליש.³⁴

עלי להודות, קטע זה מזכיר מאוד את הנוסח של 'אהבתיך', ובודאי יש זיקה ביניהם. איך נוכל אם כן להוסיף ולהחזיק בפירושנו הסותר את 'מקור חיים'? אמנם שלנגר³⁵ מדייק בלשון הקטע, וקובע שאף ב'מקור חיים' מקורה של התשוקה הוא למעלה, ב'אחדות', כי ממנה מקבל החומר את האור

³³ ראה לעיל, פרק א הערה 9.

³⁴ כך בתרגומו של יעקב בלובשטיין (לעיל, פרק א הערה 11), שנעשה מן התרגום הלטיני. ובלטינית: *Quod material proxima est unitati, compellitur acquirere ab ea lumen et desideratum, per quod moueatur ad illam et desideret eam ad recipiendum perfectionem et exeundum de non-esse ad esse* ובתרגום ר' שם טוב אבן פלקירא: 'כי היות היסוד אצל האחדות יחייב השגתו ואורה מה שיחייב שישתוקק אליה לנטות אליה בעבור שיקבל השלמות ויצא מהעדר אל המציאות'.

³⁵ שם (לעיל, פרק א הערה 5) עמ' 134.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

והתשווקה השבה ומופנית אחר-כך כלפי מעלה. אבל אינני מקבל פתרון זה, שכן לפי פשט 'מקור חיים' אין העליון משתוקק אל התחתון, אלא האור שופע ממנו מאיליו ובלי כוונה מצדו, וכשאר זה שורה על התחתון הוא מעורר בו את האהבה.

לדעתי, אבן גבירול השתמש בשני חיבוריו באותו ציור, אבל במשמעויות הפוכות, ואין כל תוחלת לניסיונות היישוב ביניהן, כי הסתירה היא אמיתית ומכוונת ונובעת ממטרתם השונה של הסוגים הספרותיים. ב'מקור חיים' הכניס רשב"ג את תורתו לסד הפילוסופי, והפך את כיוון האהבה כדי שיתאים למידות הסד, ויובן על-ידי בעלי החינוך הפילוסופי, שהם, כפי שנראה בהמשך, נחשבו בעיניו במעלת תלמידים מתחילים שאינם מוכשרים עדיין לקבלת האמת כולה.

לא הייתי מהין לשער כך, לולי מצאתי ב'מקור חיים' עצמו זכר לשיר שלפנינו ולדיאלוג הכלול בו ולתורתו השונה ונעלה מזו המפותחת ב'מקור חיים'. כוונתי לחלקה פרק מ. פרק זה אינו עוסק בגופי התורה הפילוסופיים, אלא בשיחה אישית בין הרב והתלמיד, שספר 'מקור חיים' כולו כתוב בצורת שאלות ותשובות ביניהם. (מסיבה זו ר' שם טוב אבן פלקירא, שהפשיט את 'מקור חיים' מצורתו הדיאלוגית, לא

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

כלל פרק זה ב'ליקוטי מקור חיים' שלו. (הדושיח הנוגע לענייננו תחילתו כבר בסוף פרק לט, בשאלת התלמיד: 'הלא רצון לעצמו הוא מנוחה, באיזה אופן הוא חודר בכל ונעשה לתנועה?'³⁶)

ועל כך משיב הרב: 'שאלה זו אינה מענייננו כאן והיא היותר קשה בתורת הרצון...'³⁷

והתלמיד מתעקש ושואל: 'אולם איך נעשה הרצון לתנועה?'³⁸

והרב מסתפק ברמז לקוני: 'מובן שבשביל עצם החומר המשועבד לו.'³⁹

הנה בדיאלוג זה התלמיד מבקש וחוזר להבין את היסוד האקטיבי של הרצון הבורא, והרב מתחמק בטענה שעניין זה קשה מכפי השגת תלמידו. רק לאחר הפצרה מסגיר הרב רמז: הפעילות האקטיבית היא בשביל המדרגה התחתונה. ומעין דברי

³⁶ כך בתרגום בלובשטיין. גם שאלות ותשובות אלה חסרות כמובן בליקוטי פלקירא. ובלטינית: *Postquam uoluntas est in se quies, quomodo transit per omnia et fit motus?*

³⁷ בלטינית: *Non est haec intentio de eo in cuius via sumus, quia hoc est difficilius de scientia uoluntatis*

³⁸ בלטינית: *Sed quomodo fit uoluntas motus?*

³⁹ בלטינית: *Scilicet propter substantiam materiae quae est ei subiecta*

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

השיר המדבר על אהבת האל אל העולם. ('בשביל' בלטינית propter, וסטייתי כאן מתרגומו של בלובשטיין שתרגם 'ע"י', ובכך החטיא את העניין כולו. ואולי עשה כן כדי ליישב משפט זה עם תורתו הרגילה של 'מקור חיים'.)

וכאן מתחיל פרק מ. עתה מבקש התלמיד את הבקשה המכרעת, שהסתתרה מאחורי שאלותיו הקודמות:

למדתני כבר את ידיעת החומר והצורה ואת ידיעת הרצון, לפי יכולתי להבין את התורה הזאת ולפי מה שחשבתני מסוגל להשיג את תורת הרצון. למדני, איפוא, כעת את תורת הבריאה לפי קוצר השגתי...⁴⁰

תורת הבריאה קשורה כמובן בתורת הרצון. התלמיד התכוון לקבל כאן באופן ישיר מה שנמנע ממנו בשאלותיו העקיפות. שכן הוא מטיל ספק בדברי המורה בדבר מגבלות הקליטה שלו, כפי שאפשר להסיק מן הלשון 'לפי מה שחשבתני מסוגל' שהתלמיד ייחד בו את תורת הרצון לעומת 'לפי יכולתי להבין' שבהתחלת המשפט. (כמדומני, זה המקום היחיד ב'מקור חיים' שהתלמיד מעז להביע צל של התנגדות לדברי רבו.)

⁴⁰ בלטינית: *Iam docuisti me scientiam de materia et forma et uoluntate, secundum quod capax fui huius disciplinae, et secundum quod uidisti me esse perceptibilem scientiae de uoluntate. Ergo doce me scientiam de creatione, quantum mihi possibile est scire...*

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

המורה מבחין בכך כמובן, וחוזר ביתר תוקף על קביעתו בדבר עומקה ורוחקה של תורת הרצון, וקובע שהיא 'תכלית החכמה'⁴¹... כי הרצון בלבד הוא הפועל הכל ומניע את הכל'.⁴² הוא מוסיף ומזהיר את תלמידו להימנע תקופה ממושכת מחקירה בתורת הרצון, כי כל התורות כלולות בה,⁴³ ולבסוף הוא מפנהו לעיין בספרו שחיבר על תורת הרצון, כשיגיע למדרגה הנאותה, הוא הספר שדנו בו לעיל.⁴⁴ אמנם בכל זאת, בראש הפרק הבא (מא) מסביר הרב לתלמידו משהו מתורת הבריאה, אבל רק מה שמקיים שני תנאים, מתאים ליכולת הקליטה של התלמיד ועתיד, לפי דעת הרב, להיות לו לתועלת.⁴⁵ תוכנו של זה הוא, כצפוי, פילוסופי למהדרין, ומטשטש את הצדדים הרצוניים. 'בריאת הדברים ע"י הבורא יתעלה ויתגדל'⁴⁶, מזוהה כאן עם 'יציאת הצורה מהמקור הראשון, כלומר

⁴¹ בלטינית: *Perfectio sapientiae est scientia de uoluntate*

⁴² בלטינית: *Quia ipsa [i.e. uoluntas] est agens totum et mouens totum*

⁴³ בלטינית: *Oportet ut supersedeas ab inquisitione scientiae de uoluntate longo tempore, eo quod omnis scientia non est nisi in illa*

⁴⁴ פרק א הערות 56-57.

⁴⁵ ואלה דברי הרב בלטינית: *Sed nunc assignabo aliquid de hoc secundum quod tu sustinere possis, et secundum quod uideo tibi profuturum*

⁴⁶ בלובשטיין לא כלל בתרגומו את שתי המלים האחרונות.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

מהרצון, והשתפכותה על החומר', ומומשלת לנביעת מים ושפיכתם,⁴⁷ ולהשתקפות הצורות בראי.⁴⁸

לפלא בעיניי שהחוקרים לא חשו בהקבלה שבין מעמד זה שב'מקור חיים' לבין השיר 'אהבתיך'. בשני המקומות מדובר בתלמיד המבקש מרבו ללמדו את סוד בריאת העולם (scientiam de creatione ב'מקור חיים', ובשירנו: 'סוד פעולת צור ילדו'). בשני המקרים מסתייג הרב מבקשת התלמיד מפני קושי הנושא (בשיר: 'והדבר מאוד עמוק ורחוק ומי ידע ומי יבין יסודו'), ובשני המקרים מסתפק הרב ברמז ומותיר לתלמידו הכנת שיעורי בית בנושא, כאן בלימוד נוסף וכאן ב'התבוננות בסוד' וב'נתינת מופת'.

אבל הקבלה זו איננה מחייבת אותנו לפרש את הרמז שבשיר לפי תורת 'מקור חיים'. ההפך הוא הנכון! הרי הרב של 'מקור חיים' אומר במפורש שלא יגלה כאן את כל דעתו בשאלת הבריאה, ומקומה של זו היא בספר אחר. אמנם לא ידוע

⁴⁷ בלטינית: *Creatio rerum a creatore alto et mango, quae est exitus formae ab origine prima, id est uoluntate, et influxio eius super materiam, est sicut exitus aquae emanantis a sua origine et eius effluxio...* ובלשון רש"ט אבן פלקירא: 'ודמיון בריאת הבורא ית' וית' לדברים, וארצה לומר יציאת הצורה מהמקור הראשון והוא הרצון והשפעתה על היסוד, יציאת המים הנובעים ממקורם והשפעתם על מה שאצלם'.

⁴⁸ ראה לעיל, פרק א ליד הערה 29.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירוש השיר 'אהבתיך'

אם באמת נכתב ספר כזה,⁴⁹ אבל התורה שהיתה אמורה להיכלל בו יכולה בהחלט להירמז בשיר 'אהבתיך'.

ההקבלה המובהקת מבליטה גם את ההבדלים בין שני המקורות. ואינני מדבר רק על ההבדל שבתוכן תורת הבריאה המובעת בהם: כאן – בריאה פילוסופית שעיקרה אצילות אוטומטית ואהבת הנברא לבורא, וכאן – בריאה אקטיבית שמקורה אהבת הבורא לנברא; שהרי הבדל זה תלוי בפירושי לשיר. אבל על הבדלים אחרים, כאלה הנוגעים ל'סיפור המסגרת', לית מן דפליג. לדעתי אלה קשורים גם להבדל דלעיל שבתוכן של שתי תורות הבריאה, וההצבעה עליהם תסייע לאישושו, כוונתי לשוני שבמקורות ההשגה של התורות הנידונות שבשני המקומות ולהבדל שביחס הרב לתלמיד כאן ושם. ואפתח בעניין השני.

השיר 'אהבתיך' פותח כזכור בהצהרת אהבה גדולה של הרב לתלמיד: 'אהבתיך כאהבת איש יחידו, בכל לבו ונפשו עם מאודו'. רגש זה רחוק מאוד מאופיו של ספר 'מקור חיים' ושל הרב הדובר בו. לחכם זה אין עניין אלא בכישרונותיו האינטלקטואליים של תלמידו, ברמת ידיעותיו ובכושר קליטתו. זה הרושם המתקבל מן הדו־שיח שצוטט לעיל, ועוד

⁴⁹ ראה לעיל, פרק א הערה 57.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

יותר מן המשפט הראשון של הספר – 'הרב: מכיון שהודות לכשרונותיך הטבעיים ולשקידתך עשית חיל רב כל כך בלימוד החכמה, התחילה נא לשאלני...'.
.

רב שאוהב את תלמידו אהבה עזה כמו זו שב'אהבתיך', יש לצפות שיעשה מאמץ לספק את רצון התלמיד, ולא יסתפק בהגדרת כושר קליטתו כמו הרב של 'מקור חיים', ואולי אף יגלה לו עוד טפח מסודות הבריאה המעניינים אותו. יחסים אלה של שני המורים אל תלמידיהם רומזים לדעתי גם על תוכן תורותיהם. בשני המקורות יש אנלוגיה שלמה בין יחס הרב אל התלמיד ויחס האל הבורא אל העולם הנברא. ב'מקור חיים' מדובר על צורות השופעות אוטומטית על החומר לפי מידת הכנתו לקבלן, והחומר, או העולם התחתון, הוא הפעיל והאוהב. כמו אלהי 'מקור חיים' נוהג גם הרב של ספר זה: הוא אינו משפיע את תורתו, אלא לפי כושר הקליטה של התלמיד, והתלמיד הוא האקטיבי והשואל ו'החולב' אינפורמציה מרבו. היפוכם של דברים בשיר 'אהבתיך': כאן הרב הוא האוהב והפעיל. התלמיד רק מביע התעניינות, והמורה שמח על כך כמוצא שלל רב ('וששתי על לבבך אשר תר'). ולכך מתאימה גם תורת הבריאה של השיר, המדברת על אלוה שאוהב את העולם ויוצרו כצלמו.

שני המקורות ושני הרבנים סותרים אפוא זה את זה בדעותיהם ואישיותם. אם כן, מי משניהם משקף טוב יותר את ר' שלמה בן גבירול? הווי אומר: 'אהבתיך'. השיר הוא כמובן כלי ביטוי הרבה יותר פרסונאלי מאשר ספר פילוסופי,

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

ובעיקר בפי אבן גבירול שנהג לפרוש בשיריו את רגשותיו ואת עולמו האינטימי. ועוד: בשיר המשורר מדבר בגוף ראשון, ואת תורת 'מקור חיים' הוא שם בפי 'רב' אנונימי. נראה אפוא שהסיטואציה של השיר קודמת לזו של הספר הן במעלה והן בזמן (במקרה זה מתמזגות שתי הקטגוריות), והוא מקור ל'מקור חיים'. אין בידינו ראיות חיצוניות על זמן כתיבת 'מקור חיים', אבל לפי שיקול זה הספר נכתב אחרי החוויה הדתית והאישית הכלולה בשיר זה ובאחרים (כידוע, בשיר 'אני השר' מתפאר גבירול בגדולתו בשירה ובתבונה והוא אך בן שש-עשרה שנה), ובדומה לכתיבת 'מורה נבוכים' אחרי 'משנה תורה' לרמב"ם, והכתבים העבריים של ר' משה די ליאון אחרי ספר הזוהר. בשלב מאוחר בחייו ניסה רשב"ג לכלול את רעיונותיו הדתיים, שמקור חיותם הוא המיתוס והשירה, בספר שיטתי ופילוסופי. לשם כך היה חייב לצמצם ולצנזר חלק מהם, ובמקביל לשנות ולהקטין את דמות תלמידו, ולהפכם ל'רב' ולתלמיד 'החיוורים ומתים של הספר 'מקור חיים'.

לאמיתו של דבר, גם לפני ניתוח רעיונותיו של 'אהבתיך' צריך היה הקורא בשיר לדעת שאין לפרשו לפי הפילוסופיה של 'מקור חיים', כי על כך מצהיר המשורר בעצמו במלות הפתיחה של תשובתו לשאלת התלמיד: 'והדבר מאוד עמוק ורחוק ומי יבין ומי יידע יסודו. אבל אגיד לך דבר שמעתיו... חכמים אמרו...'. סוד הבריאה אינו מושג אפוא בשלמותו בכוח השכל, ואינו יכול להיות כלול בשקלא

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירוש השיר 'אהבתיך'

וטריא של 'מקור חיים'. הוא נודע רק במסורת של דברי חכמים, ואם תמצי לומר – בקבלה.

מהם אם כן מקורותיו הרעיוניים של השיר? מקצתם צוינו כבר לעיל, והם דברי 'ספר יצירה' ומפרשיו. נראה לי שלא רק בתוכן הדברים אלא אפילו במלים 'והדבר מאוד רחוק ועמוק' אפשר להכיר את השפעת פירוש ר' סעדיה גאון ל'ספר יצירה', הוא הפירוש שגם במקרים אחרים השפיע על גבירול, כפי שראינו לעיל.⁵⁰ כדאי להביא את הקטע הנוגע בדבר, שכן יש בו כדי לחזק את הדרך שבה הסברנו את השיר, ולהעמיק את הבנתנו בשאלת המידה הראויה להתבוננות השכלית בסודות הבריאה.

כוונתי לדברי רס"ג בראש הקדמת 'פירוש ספר יצירה' שלו. מיד אחרי דברי השבח לאל, וזה לשונו:⁵¹

אמא בעד, פאן אעט'ס מא וקפת אפכאר אלמתפכרין ענד דיאמה,⁵² ואצעב מא המדת כ'ואטר אלמתדברין אד' כ'אצ'ת פיה, הו אלענצר אלאול אלד'י מנה אכ'רג'ת

⁵⁰ לעיל, פרק א הערה 13 ולידה; שם, הערה 78 ולידה.

⁵¹ מהדורת קאפח (לעיל, פרק א הערה 13), עמ' יז-יח. סטיות ממהדורה זו יצוינו בהערות.

⁵² אולי צ"ל 'דואמה', והשוה פירוש רסג לאיוב יב, כ: 'דואס אלכלאס' (הערת ידידי, ד"ר חגי בן שמאי).

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירוש השיר 'אהבתיך'

הד'ה אלענאצר אלט'אהרה'. וליס עלמא בני אסראיל
ועלמא אלפלאספה' פקט תחירת פיה, בל בעץ' אלנביין
חין ד'הב מע פכרה מג'תהדא מן דון נבוה ראה בעידא
סחיקא, כמא קאל פי כתאבה רחוק מה שהיה ועמוק עמוק
מי ימצאנו. וכאן נעתה ללמבדא באלבעד ואלסחק בעד
קולה אני לס אזל תעבא נצבא פי טלב אלחכמה'
אלבעידה' כאנת מני⁵³ חתי קרבת, לאנה קאל קבלה כל זה
נסיתי בחכמה אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, יעני
אני לס אזל אקול אחכמה פי וקת כאנת רחוקה ממני חתי
עלמתהא וצארת קרובה אלי. קאל ומע וצפהם ד'לך
באלבעד ואלעמק לס יג'ז אן יתרכו אלנט'ר פיה, אד'
כאנת אלפלאספה' תשבה במא כאן מן אפעאל אלכ'אלק,
והו⁵⁴ ג'ל ג'לאלה מכתוב פיה מגלה עמוקות מני חשך
ויצא לאור צלמות, וכאן עליהם איצ'א אן יסתכשפו
ד'לך במא יצלון אליה כמא קאל ויגד לך תעלומות חכמה

⁵³ קאפח העיר כאן: 'צ"ל אלחכמה אלתי כאנת בעיד [צ"ל בעידה] מני'.
ובמהדורת למברט: 'אלבעידה מני'. אבל גרסת הפנים תיתכן גם היא, אף שאינה
לפי הדקדוק.

⁵⁴ כך בכתב היד ששימש יסוד למהדורת קאפח (כפי שבדק ומסר לי חגי בן
שמאי). ואצל קאפח: 'והוא'.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירוש השיר 'אהבתיך'.

כי כפלים לתושיה. אלא אנהם מע אסתג'לאהם⁵⁵ לם
יבלגון חכמה' באריהם כמא קאל מה גדלו מעשיך ה'
מאוד עמקו מחשבותיך.

ותרגומו:⁵⁶

ואחרי זה נכלומר – ולעצם העניין אחרי שבחי האל],
העניין הגדול ביותר שנעצר את שטף מחשבות החושבים
עליו,⁵⁷ והדבר הקשה ביותר שנדמו רעיונות המתבוננים
בשעה שהתעמקו בו, הוא היסוד הראשון אשר ממנו הוצאו
היסודות הללו הגלויים נכלומר ארבעת היסודות
החומריים]. ולא חכמי בני ישראל וחכמי הפילוסופים
בלבד נבוכו בו, אלא גם אחד הנביאים נהוא שלמה בעל
ספר קוהלת], בשעה שהלך והשתדל לפסוק בעזרת מחשבתו
[האנושית] מבלעדי הנבואה, ראה שהוא עמוק ורחוק כפי

⁵⁵ כך בכתב היד קטע הגניזה שהביא קאפח בחילופי הגרסאות (והוספתי גרש על
האות ג'). ונוסח הפנים: 'אסתג'לאהם', ואין לו הבנה. ולמברט תיקן
במהדורתו: 'אשתג'לאהם'.

⁵⁶ זה תרגום משלי, אף שנעזרתי גם בתרגום קאפח.

⁵⁷ מילולית: 'הגדול ביותר ממה שנמדדו מחשבות החושבים אצל התמדתו'. קאפח
הוסיף לטקסט, בסוגריים מרובעים, את המלה 'עליה' אחרי 'וקפת', ויצר את
הצירוף הערבי המקביל לעמדו על', שפירושו 'הבינו' במקום 'עצרו מלהבין';
ותרגם: 'הרי החשוב ביותר במה שהשיגה תבונת המתבוננים בשקידתם'. והרי זה
ממש ההפך מהמכוון, כפי שאפשר להוכיח גם מן המשפט הבא שהוא מקביל לזה
(זו גם דעת בן שמאי).

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

שאמר בספרו [קה' ז, כד] 'רחוק מה שהיה ועמק עמק מי
ימצאנו'. והוא תיאר את היסוד הראשון⁵⁸ בלשון עמוק
ורחוק אחרי שאמר: לא חדלתי מליגע ולעמול בבקשת
החכמה אשר היתה רחוקה מני, עד שקרבה. שהרי אמר
קודם לכן [=בפסוק הקודם]: 'כל זאת נסיתי בחכמה
אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני'. כלומר: לא חדלתי
מלומר 'אחכמה' בזמן היותה רחוקה ממני עד שידעתיה
והפכה קרובה אליי. אמר [רס"ג],⁵⁹ אף שהם מתארים זאת
בלשון ריחוק ועומק אינם רשאים להיבטל מלעיין בדבר,
לפי שהפילוסופיה דומה לפעולות הבורא,⁶⁰ והוא
תתרום רוממותו, נאמר בו [איוב יב, כב] 'מגלה
עמקות מני חשך ויצא לאור צלמות'. ולכן הוטל גם
עליהם לנסות ולגלות זאת עד כמה שידם מגעת, כמו
שאמר [איוב יא, ו] 'ויגד לך תעלומות חכמה כי כפלים

⁵⁸ קאפח תרגם: 'את היצירה', ואינו נכון.

⁵⁹ מלה זו חוזרת כמה פעמים, ואינה לשון הסופר המעתיק אלא המחבר המתייחס לעצמו, ראה הערתו של קאפח, עמ' יז הערה 3.

⁶⁰ מילולית – 'למה שהיה מפעולות הבורא', והוא נוסח קשה. והשווה לשון הפילוסוף המפורסם בן המאה התשיעית, אבו יוסף יעקוב אלכנדי, בספרו: רסאיל אלפלאספה, קהיר 1950, עמ' 174: 'אן אלפלספה הי אלתשבה באפעאל אללא תנאלי לקדר טאקה אלאנסאן' (חגי בן שמאי הפנני למובאה זו). על נוסח זה ומקורותיו ראה: Alfred L. Ivry, *Al-Kindi's Metaphysics*, Albany 1974, p. 117

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

לתושיה'. אלא שעם כל מאמצי הגילוי שלהם אינם מגיעים⁶¹ לחכמת בוראם, כמו שאמר [נתה' צב, ו] 'מה גדלו מעשיך ה' מאד עמקו מחשבתיך'.

הנה גם סעדיה גאון מכנה את סוד הבריאה בלשון 'רחוק ועמוק'. (אמנם כאן אינו מדבר על פעולת הבריאה כבשיר, אלא על זיהוי היסוד הראשון שממנו נברא העולם. אבל בספר 'אמונות ודעות', בראש המאמר הראשון, הוא משתמש באותו לשון, ובאותו פסוק מקוהלת, לתיאור הבריאה עצמה, וכן בפירושו קהלת המיוחד לו [שלא בצדק], על פסוק זה⁶²). גם לפי סעדיה גאון אין הפילוסופיה יכולה להבין דבר כזה על בוריו (שלמה המלך השיג זאת רק כאשר עלה ממעלת הפילוסופיה למעלת הנבואה, וכך אולי גם שלמה בן גבירול, שנהג להשוות עצמו למלך החכם ששמו כשמו⁶³), אבל אינה רשאית ליבטל ממנו, ובדומה ליחסו של גבירול לסוד הבריאה ב'מקור חיים'. אבל הקשר בין דברי ר' סעדיה לשיר 'אהבתיך' הוא עמוק מזה. לפי רס"ג הפילוסוף החוקר סוד זה

⁶¹ או 'לא הגיעו'. 'לם יבלגון' הוא שעטנז דקדוקי, חציו עבר וחציו הווה - עתיד. אמנם, ייתכן הדבר בערבית היהודית הכתובה בימי רס"ג, ואין להגיה.

⁶² קאפח מפנה שם את הקורא למקבילות אלה.

⁶³ כגון בשיר 'ניחר בקוראי גרוני' בקטע שהובא לעיל אחרי הערה 11. שם נזכר גם 'מגלה עמוקות', המופיע גם אצל רס"ג בקטע דלעיל.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירוש השיר 'אהבתיך'

מחקה בחקירתו את מעשה האל, ולפי רעיון *imitatio dei* הידוע מכתבי אפלטון.⁶⁴ רשב"ג שינה זאת, ואצלו לא רק עצם החקירה היא חיקוי למעשה האל אלא דרכה ותוכנה. ביחסי המורה ותלמידו בא סוד הבריאה לידי ביטוי.

אך אין די בספר יצירה ומפרשיו לידיעת מקורותיו של השיר 'אהבתיך'. גבירול לקח אמנם מאלה את רעיונות חקיקת העולם ובריאת הגולם, אך לא את תמונת האל הבורא את העולם בצלמו מתוך אהבה. מוטיבים אלה לא נשאבו לפי דעתי מספרי ישראל אלא מן הספרות האפלטונית והניאו-אפלטונית והגנוסטית העתיקה, כי גם חכמי אומות העולם ראויים להיקרא 'חכמים' בפיו של גבירול, האיש שאסף את פתגמיהם בספר 'מבחר הפנינים' (אם הספר מיוחס אליו בצדק). אמנם אלה ציורים מיתיים ולא רעיונות פילוסופיים, אבל זה טיבה של הספרות האפלטונית והניאו-אפלטונית, שהמיתוס והפילוסופיה שרויים בה בדוקיום זה לצד זה. גבירול, הידוע כממשיך המסורת הניאו-אפלטונית, נהג כך גם הוא, ובצד ספריו הפילוסופיים, המיתוס מלא את שיריו, כפי שאני

⁶⁴ קאפח מפנה שם, אל נכון, לפיידרוס דפים 252-253, לתיאייטיטוס 176, ולמאמר חז"ל, סוטה יד ע"א. מקורות נוספים ודיון מעמיק בהגדרה זו של הפילוסופיה ראה אצל עברי (לעיל, הערה 60).

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירוש השיר 'אהבתיך'

מראה והולך. ואין תמה בכך שגם ברעיונותיו המיתיים
יימצאו עקבותיה של הספרות הנזכרת.

נפתח באפלטון. זה עתה ראינו בכתבי אפלטון מקור
לעניין חיקוי האל בידי הפילוסוף, ולעיל למדנו שתפיסת
גבירול בדבר עיצוב התלמיד האהוב בידי מורו דומה גם כן
למצוי אצל אפלטון.⁶⁵ עתה נוסיף ונראה גם את בריאת העולם
בצלם האל. כוונתי למיתוס של הטימיאוס, שמכל כתבי אפלטון
היה הוא הדיאלוג הידוע ביותר בספרות הערבית של ימי
הביניים. וכך נאמר שם למשל:⁶⁶

נאמר-נא, אפוא, מאיזו סיבה התקין המתקין את ההתהוות
והכול הלזה. הוא היה טוב, והטוב לעולם לא תיצר
עינו בכל דבר שהוא. וכיון שלא היתה בו צרות עין,
שכל הדברים ייעשו במידת האפשר דומים לו עצמו.

כדאי לשים לב שגם כאן, כבשיר שלפנינו נקרא העולם בשם
'כול' (במקור היווני: $\tau\omicron\ \rho\alpha/n$). ונוסיף ונעיין גם
בשורות האחרונות של הטימיאוס:

⁶⁵ לעיל, הערה 14 ולידה.

⁶⁶ אפלטון טיאמוס דף 29; בתרגומו של א"מ יוסף גרהרד ליבס: כתבי אפלטון, ג, תל אביב תש"ך, עמ' 531.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

והנה כאן רשאים אנו לומר, שהושלם בפינו תיאורו של הכול (במקור: tou~ panto\v). שלאחר שקלט העולם הלזה בעלי חי בני תמותה ובני אלמות, הרי שהיה ליצור חי ונראה, שכולל בתוכו את כל הנראה, והנה הוא אלוה מוחש, צלמו של המושכל, גדול וטוב ויפה ומושלם מאין כמותו; השמים הללו, יש אחד ומיוחד.

במקום 'אחד ומיוחד' אפשר גם לתרגם 'יחיד', ובמשמעות המלה בשיר 'אהבתיך', כי במקור היווני כתוב monogenh\v, שפירושו האטימולוגי הוא 'הבן היחיד'.

אבל עדיין חסר כאן מוטיב הבריאה מתוך אהבה. את זאת קיבל גבירול לא מאפלטון בעצמו אלא מן הספרות הניאו-אפלטונית. פלוטינוס, גדול הפילוסופים הניאו-אפלטונים, כותב באינאדות שלו, שלעתים השכל קונה תשוקה, ובגללה הוא יולד ומטביע במוחש את צורתו שלו, הצורה הנמצאת בשכל.⁶⁷ עניין זה הובא בראשית הספר הפסידו אפיגראפי 'התיאולוגיה של אריסטו', שהוא עיבוד של כתבי פלוטינוס, שהיה נפוץ בערבית בימי הביניים, והיה בין המקורות הפילוסופיים המובהקים של ר' שלמה אבן גבירול, כפי שכבר ציינו חכמים

⁶⁷ אינאדה 4, פרק 7 פסקה 13. הלשון המקורית וציון דף והוצאה, ראה להלן, הערה 70.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

בנוגע לרעיונות גבירוליים אחרים.⁶⁸ ב'תיאולוגיה' הרעיון דלעיל הורחב והוסבר, ובין השאר נאמר כאן בפירושו, שתשוקתו של השכל היא אל העולם המוחשי, נקודה מעומעמת במקצת אצל פלוטינוס. והרי גרסת ה'תיאולוגיה' בעניין הנדון:

וכל ג'והר עקלי לה שוק מא פד'לך אלג'והר בעד אלג'והר אלד'י הו עקל פקט לא שוק לה. ואד'א אסתפאד אלעקל שוקא מא, סלך בד'לך אלשוק אלי מסלך מא ולא

⁶⁸ הראשון שנמד על השפעת פלוטינוס ו'תיאולוגיה' על ר' שלמה ג'בירול היה מונק, בספרו: S. Munk, *Melanges de Philosophie Juive et Arabe*, Paris 1859, pp. 258 ff. גבירול שאב לא רק מהטקסט של התיאולוגיה כפי שנדפסה, אלא גם מן ההוספות המצויות בנוסח 'הארון' שלה, שהוא עדיין בכתב יד, כפי שהראה בוריסוב: A. Borisov, 'Sur le Point de Depart de la Philosophie Voluntariste de Salomon Ibn Gabirol', *Bulletin de l'Academie des Sciences de l'U.S.R.R., Classe de Sciences Sociales*, 1933, pp. 757-768. אינפורמציה על מאמר זה ועוד על תולדות המחקר ועל מחברים אחרים שעסקו בכך ועל 'תיאולוגיה' בכלל והשפעתה על גבירול, ראה א' אלטמן, 'הערות על הניאו-אלפטוניות של שלמה אבן גבירול', בספרו: פנים של יהדות, תל אביב תשמ"ג, עמ' 91-97; י"י גוטמן, הפילוסופיה של היהדות, ירושלים תשכ"ג, עמ' 380-381. G. Scholem, 'Schöpfung aus Nichts und Selbstverschraenkung ; 381 Gottes', *Eranos-Jahrbuch XXV* (1957), p. 102; S. Pines, 'La Longue Recension de la Theologie d'Aristote dans ses Rapports avec la Doctrine Ismailienne', *Revue des Etudes Islamiques*, 1954, pp. 7-20; P.B. Fenton, 'The Arabic and Hebrew Versions of the Theology of Aristote', in: *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages*, London 1986, pp. 241-264. חיים' מושפע עמוקות מן 'תיאולוגיה', ראה דברי לוי' בספרו (לעיל, פרק א' אחרי הערה 3) עמ' 141-144, והפניותיו לדברי אלטמן, שטרן וגוטמן בהערה 15.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

יבקי פי מוצ'עה אלאול, לאנה ישתאק אלי אלפעל כת'ירא
ואלי זין אלאשיאא אלתי ראהא פי אלעקל, כאלמראה'
אלתי קד אשתמלת וג'אהא אלמח'אן' בוצ'ע מא פי בטנהא
– כד'לך אלעקל אד'א תצור בצורה' אלשוך ללמשתאק⁶⁹
אליה אלי אן יח'רג' אלי אלפעל במא פיה מן אלצורה',
ויחרץ עלי ד'לך חרצא שדידא ויתמח'ץ' פיח'רג'הא אלי
אלפעל לשוקה אלי אלעאלם אלחסי.⁷⁰

ואתרגם:

וכל עצם שכלי בעל תשוקה כלשהי הוא (= מדרגתו) אחרי
העצם שהוא שכל בלבד ואין לו תשוקה. וכאשר הכל רוכש
לו איזו תשוקה, הוא הולך בשל תשוקתו מהלך כלשהו,
ואינו נשאר במקומו הראשון, משום שהוא משתוקק מאוד

⁶⁹ נוסח אחר: 'אלמשתאק'. ובשתי הצורות המשפט אינו עולה חלק.

⁷⁰ אפלוטין ענד אלערב (מהדיר: עבד אל רחמן בדוי), קהיר 1955, עמ' 19.
תרגום אנגלי של הטקסט הובא, מול הטקסט היווני המקביל של פלוטינוס,
בתוך: *Opera Plotini* (Geoffrey Lewis, editor), 2, Paris & Brussels 1959, pp. 218–219
לשון המקבילה היוונית של פלוטינוס היא כדלקמן:

```
o4 d' a2n olrecin prosla&bh| e0fech~j e0kei/nw| tw|~ nw|~  
o1n, th|~ prosqh&kh| th~j o)re/cewj oi[on pro&eisin h1dh  
e0piple/on kai\ kosmei=n o)rego&menon kaqa_ e0n nw|~  
ei]den, w3sper  
kuou~n a)p' au)tw~n kai\ w)di=non gennh~sai, poiei=n  
speu&dei kai\ dhmiourgei=. Kai\ th|~ spoudh|~ tau&th|  
peri\ to_ ai0sqhto_ntetame/nh...
```

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירוש השיר 'אהבתיך'

לפעול (או : <לצאת> אל הפועל) ולקשט⁷¹ את הדברים אשר ראה בשכל . כאשר הרה שבאו לה חבלים ללדת את אשר בבטנה – כך השכל כאשר הצטייר בצורת התשוקה , תשוקתו היא להוציא אל הפועל את הצורה שבו , והוא מתאווה ומשתדל להשיג זאת בהשתדלות יתרה , וצירים וחבלים יאחזהו , והוא מוציא אותה (את הצורה) אל הפועל בשל תשוקתו אל העולם המוחש .

אם נמשיך את הגיונו של המשל שבכאן , ולפיו פעולת השכל הבורא בצלמו ובאהבתו את העצם התחתון דומה ללידה , יהפוך העולם התחתון והאהוב לבנו של השכל . כעין זה ראינו כבר בטימיאוס , והוא מסתבר גם לפי הקשר הדברים אצל פלוטינוס וב'תיאולוגיה' – זה ההסבר שניתן שם לירידת הנשמה מאיגרא רמא שלה בעולם העליון אל גופות בני האדם , עניין זה אמנם אינו מופיע במפורש בהיגד העיוני שבשיר 'אהבתיך' , אבל כפי שראינו לעיל , האנלוגיה בין האל ו'הכול' לבין המשורר ותלמידו הנמשל לבנו יחידו , טומנת בחובה את ראיית 'הכול' כבנו יחידו של האל .

⁷¹ במקור היווני *kosmei~n* , הוא הפועל שממנו נגזרה מלת 'קוסמטיקה' וכן המלה 'קוסמוס' . 'לקשט' פירושו אפוא גם לברוא עולם מתוקן .

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

'התיאולוגיה' היא מקור חשוב לתוכן הרעיוני של ההיגד העיוני שבשיר 'אהבתיך', אבל לא ללשון ההיגד. העיקר חסר כאן, והוא הכינוי 'כול' שסביבו נרקמו שורות חידתיות אלה. שבלי מקור הדומה בצלצולו לחידה לשונית זו, לא היה גבירול מביאה בלשון 'חכמים אמרו'. (מקור כזה מצאתי, שנים רבות אחרי שנכתב המאמר הנוכחי, באיגרת השניה של אפלטון, וראה על כך במאמרי: 'The Platonic Source for the Philosophical Riddle and for the Way it is Used in Ibn Gabirol's Poem "I Love You"', העומד להתפרסם בקרוב בהוצאת האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, בספר שיכיל את ההרצאות שנישאו ביום עיון לזכר שלמה פינס, כ' לאדר ראשון תשס"ה.)

מקורות אפשריים נוספים נמצאים לא בפילוסופיה אלא בגנוסיס. כבר שלנגר שיער מקור גנוסטי לאמרת 'חכמים' זו. אבל הוא הסתפק בהקבלה ל'ספר הבהיר', ובהנחת מדרשים בלתי מזוהים 'בעלי נטייה גנוסטית' שהיו לפני גבירול.⁷² אבל עם הדמיון הענייני אין קשר לשוני ישיר בין 'ספר הבהיר' לבין שירו של גבירול. כי עיקרה של הפסקה הנידונה ב'בהיר' (מהדורת מרגליות סימן כב) היא ציורו של 'הכול'

⁷² במאמרו (לעיל, פרק א הערה 5) עמ' 134.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

בדמות אילן, ואין ציור כזה בשיר שלפנינו, ולעומת זאת המוטיבים של האהבה והבן, שהם עיקר ב'אהבתיך', ייפקד מושבם ב'ספר הבהיר'.

לעומת זאת, אפשר להצביע על מקבילות לשוניות טובות מן הספר הגנוסטי הואלנטיני 'אונגליון האמת', שנכתב בימי ראשית הנצרות, ונתגלה בתרגום קופטי בנאג חמאדי.

כבר שלום ציין מקבילה כזאת כמקור אפשרי לפסקה דלעיל מ'ספר הבהיר',⁷³ אבל היא וחברותיה מתאימות הרבה יותר כמקבילות לשירנו. ב'אונגליון האמת' נתפס 'הכול', המזוהה עם ישו הנוצרי, כבנו של 'האב' האלהי ואף כתלמידו הלומד ממנו תמיד את החכמה או הידיעה העליונה (גנוסיס). ובין השאר נאמר שם כי

האב המושלם הוא אשר ברא את 'הכול', ו'הכול' מצוי בתוכו, ו'הכול' זקוק לו, כי הוא מכיל בתוכו את השלמויות אשר לא העניק ל'כול'... והידיעה היא שלמות יחידה שאין כמוה.⁷⁴

G. Scholem, *Ursprung und Anfänge der Kabbala*, Berlin 1962, ⁷³ p. 63.

⁷⁴ מחמת אי ידיעת השפה הקופטית נאלצתי לתרגם זאת מן התרגום האנגלי: *The Nag Hammadi Library*, San Francisco 1977, pp. 38-39 מהדורה

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירוש השיר 'אהבתיך'

(כמה שורות קודם לכן נאמר שבאמצעות 'הכול' הלזה, המזוהה כאמור עם ישר הנוצרי, 'האיר האב לשרויים בחשיכה'. 'הכול' הוא גם אור, וכעין תיאורו של ישר בבחינת הלוגוס בראשית האוונגליון של יוחנן [א, ג-ד], שבהמשכו הוא מכונה 'אור העולם' [ח, יב; ט, ה]. בקשר לכך אזכיר שוב את המקום שבו מתייחס אבן עזרא בבירור לשיר 'אהבתיך', ומעיד ש'ר' שלמה בעל השירים השקולים 'פירש את יש' מג, ז על 'סוד העולם',⁷⁵ ואוסיף ואציין שבנוסח אחר מצינו במקום 'סוד העולם' 'אור העולם'.⁷⁶ זו גרסה מפוקפקת מאוד, אך אם יש לה יסוד עשויה היא להצביע על כך שגם לפני אבן עזרא היה מקור דומה לדלעיל, והוא היה מודע לשימושו של גבירול במקור כזה. כמובן, אצל גבירול אין כל רמז לישר, ו'הכול', שהוא הבן היחיד ואור העולם, אם אכן כינויים אלה רמוזים כאן, הוא חכמת האל שממנה ובה נחקק העולם, כפי שהסברתי לעיל בפרק הראשון.)

Evangelium Veritatis, (Editors: עם מבוא ותרגום צרפתי: Malinine, Puech, Qiuspel) Zuerich 1956

⁷⁵ ראה לעיל, הערה 25 ולידה.

⁷⁶ מיכאל פריעדלאנדער, פירוש רבנו אברהם אבן עזרא על ישעיה על פי כתבי יד, לונדון תרל"ו, עמ' 73.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר 'אהבתיך'

איך הגיעו דברי 'אורנגליון האמת' אל שירו של גבירול? זו שאלה נכבדה שאין להשאירה בלא דין וחשבון (כפי שעשה שלום, שמצא כאן כאמור את מקורו של ספר הבהיר). לדעתי מקורם של דברי הספר הוא בקרב יהודים ובשפה העברית, וכנראה נשתמרו בישראל עד ימי גבירול בצורה כלשהי, בכתב או בעל פה. לגבירול ולכיוצא בו התכוון אפוא 'אורנגליון האמת' כשהעיד על עצמו בסוף הפסקה הראשונה שלו, שהוא בחינת 'תגלית לאותם שמחפשים אחריו'.

ראיה למוצאו העברי של הספר מצאתי במשפט: For the bringing back is called repentance⁷⁷ שגם בעד התרגום הקופטי (שנעשה מן היווני) והתרגום האנגלי קל לעמוד על מקורו העברי, שכן רק בעברית 'תשובה' משמשת לשתי המשמעויות. ושתי אלה, יש לציין, יצרו בקבלה את הסמל של 'תשובה' לספירת הבינה, שהיא מקום החזרה בתשובה, וגם מקום חזרת כל הדברים לשורשם,⁷⁸ ותפקיד כפול זה הוא שניתן כאן ב'אורנגליון האמת' ל'עמקי האב'.

⁷⁷ שם, עמ' 45.

⁷⁸ ראה למשל: יוסף ג'יקאטיליה, שערי אורה, שער ח, ורשה תרמ"ג, פ"ו ע"א. וכן: משה קורדובירו, פרדס רימונים, שער ערכי הכינויים, ערך 'תשובה', מונקאטש תרס"ו, ב, מה.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירוש השיר 'אהבתיך'

ועוד מוטיבים רבים מצינו בספר זה, שנראים כיהודיים במקורם, ונמצאים רק בספרות הקבלה של ימי הביניים. כזאת היא למשל החשיבות הקוסמית שמייחס 'אוונגליון האמת' לאותיות ולתגיהן.⁷⁹ וכך גם עניין 'שבירת הכלים' המופיע כאן כשנות אלף ומחצה לפני קבלת האר"י,⁸⁰ וכן תפיסת יום השבת כהיפוסטאזה עליונה,⁸¹ וגם פיתוח סימבולי של אברי הדיבור האלהי, כעין זה הרגיל כל כך ב'ספר הזוהר' ובכתביו העבריים של ר' משה די-ליאון,⁸² ועוד כמה וכמה עניינים, המאכלסים בצפיפות ספר קטן זה, המשתרע כולו על תשעה עמודים.⁸³

⁷⁹ שם (לעיל, הערה 74, התרגום האנגלי), עמ' 40-41. ועל עניין זה בקבלה ראה א' גוטליב, מחקרים בספרות הקבלה, תל אביב תשל"ו, עמ' 129: מ' אידל, 'פירוש עשר ספירות ושרידים מכתבים של ר' יוסף הבא משושן הבירה', עלי ספר ו-ז (תשל"ט), עמ' 75 והערה 15. ואוסיף, שבערבית סימון התנועות נקרא 'תשכיל', כלומר מתן צורה.

⁸⁰ שם (לעיל, הערה 74, התרגום האנגלי) עמ' 41-42. על עניין זה הרחבתי את הדיבור המאמרי 'המיתוס הקבלי שבפי אורפיאוס', העתיד להתפרסם בספר היובל לשלמה פינס.

⁸¹ שם (לעיל, הערה 74, התרגום האנגלי), עמ' 44. והוא סוד שנמסר שם ל'בני החכמה הפנימית', כינוי שכיח לקבלה בימי הביניים.

⁸² שם, עמ' 42. כל כך, בזוהר ורמד"ל ראה במאמרי 'השפעות נוצריות על ספר הזוהר', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ב (תשמ"ג), עמ' 49.

⁸³ כגון עניין שמותיהם של הצדיקים, ומהותה של רוח הקודש, ואין כאן מקום להאריך.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירוש השיר 'אהבתיך'

ומכאן בחזרה לימי הביניים ולמלת 'כול'. כמו שנהג גבירול בשיר זה ובשיר 'שוכן עד', גם מחברים אחרים בעלי נטיות דומות הרבו בשימוש ב'כול' להגברת הרושם הדתי, כשהם משתמשים בו באותו משפט במשמעויות שונות לתיאור הבורא והנברא. כך למשל בשיר הייחוד 'שמיסוד חסידי אשכנז (בחלק שלפי הסידורים יש לאומרו ביום שלישי): 'לפני הכל כל היית ובהיות הכל כל מלאת'. וכך בכתבי ר' אברהם אבן עזרא, כגון בפירוש לתורה, בר' א, כו, המנסח זאת בלשון חידה איזוטרית כבשיר 'אהבתיך': 'והשם הוא האחד והוא יוצר הכל והוא הכל, ולא אוכל לפרש', ועוד במקומות רבים בכתביו.⁸⁴

אבל את המקבילה הדומה ביותר להיגד העיוני שב'אהבתיך' מצאתי דווקא אצל ערבי, הוא הצופי הספרדי המפורסם בן המאה הי"ב, מחמד בן עלי מחיי אלדין אבן אלערבי. כוונתי לשיר קטן ששילב בספרו 'פצוץ אלחכס',⁸⁵ וזה לשונו:

⁸⁴ בר' יח, כא; שמ' לג, כא; במ' כ, ח; ועוד. לכמה מקומות כאלה הפנני ידידי ד"ר זאב הרורי.

⁸⁵ חלב 1947 (עם פירוש אבו אלעלא עפיפי), א, עמ' 56, בסוף הקדמת הספר.

ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירוש השיר 'אהבתיך'

פלכל מפתקר מא אלכל מסתע'ן הד'א הו אלחק קד קלנאה לא נכני

ואן ד'כרת ע'ניא לא אפתקאר בה פקד עלמת אלד'י בקולנא נעני

פלכל באלכל מרבוט פליס לה ענה אנפצאל כ'וד'וא מא קלתה עני

ואתרגם :

והכול נצרך (או עני) הוא, אין הכול מי שמספיק לעצמו
(או עשיר), זאת היא האמת, ואמרנוה ולא ברמז. ואם
הזכרתי עשיר, הכוונה למי שאין בו הצטרפות (או
עוני), וכבר ידעת למה בדברינו כיוונו. והכול קשור
בכול ואין לו ממני פירוד, קבלו את מה שאמרתי ממני.
גם ערבי, כגבירול, בחר לנסח את דבריו בשיר קטן ובלשון
חידה. גם הוא מפציר בקורא להתעמק בדבריו ולעמוד על הסוד
שבהם, וגם הוא מדבר על שני מיני 'כול' ועל יחס של
הצטרפות (אמנם לא של אהבה) בין שניהם. שלא כבשיר
הכבוד' וכאבן עזרא, אבן אלערבי לא ידע עברית, והוא
איננו חשוד שהושפע מגבירול. אין זאת אלא כי שירים כגון
זה היו קיימים בערבית גם בימי ר' שלמה בן גבירול,
וכדוגמתם עיצב את ההיגד העיוני ששילב בשיר הפלא שלו.