

## תוכן העניינים

|     |   |
|-----|---|
| 7   | הקדמה   |
| 11  | פרק ראשון: קדושה והתקדשות: בין יהדות לנצרות                       |
| 31  | פרק שני: מעמדו הסמנטי של החזיון המיסטי: נבואה, חלום, חזיון ושיר   |
| 59  | פרק שלישי: הגדרת המיסטיקה: התפיסה הקונטינגנטית                    |
| 87  | פרק רביעי: ממדרש למיסטיקה: ע"ג שערי החכמה וספר הבהיר              |
| 108 | פרק חמישי: לשון האדם, לשון הקודש והלשון המיסטית                   |
| 131 | פרק שישי: האם הקבלה היא מיסטיקה?                                  |
| 155 | פרק שביעי: המיתוס וחקר המיתוס                                     |
| 179 | פרק שמיני: גילוי 'סודו של עולם': ראשיתה של המיסטיקה העברית הקדומה |
| 202 | פרק תשיעי: גנוסיס יהודית?   |
| 234 | פרק עשירי: ספר יצירה: מדע ומיסטיקה, אות ומספר                     |
| 259 | נספח: לתפיסת המספר בספר יצירה                                     |
| 269 | פרק אחד-עשר: אוטופיה של עתיד ואוטופיה של עבר                      |
| 300 | פרק שנים-עשר: קבלת האר"י בין מיתוס ומדע                           |
| 322 | פרק שלושה-עשר: על המוסר ועל ספרות המוסר                           |
| 355 | פרק ארבעה-עשר: התפילה המיסטית                                     |
|     | נספח: תפיסת התפילה המיסטית אצל תרזה דה-אווילה ואצל                |
| 395 | עבד אליקאדר אל-ג'ילאני  |
| 402 | פרק חמישה-עשר: התשובה: היסוד הדינמי שבקדושה                       |
|     | פרק שישה-עשר: משיחיות וארוטיקה, מוסר ומיסטיקה: עולמו של           |
| 435 | ר' משה חיים לוצאטו  |
| 457 | רשימת הקיצורים  |
| 460 | מפתח  |

## הקדמה

הספר המוגש בזה נועד להתמודד עם אחת השאלות הקשות ביותר העומדות בפני החוקר במדעי היהדות: כיצד לנצל את מיטב ההבחנות הרעיוניות והטרמינולוגיות שהתגבשו במחקר האירופי והאמריקאי בתחומי הדת, הלשון והמיסטיקה מבלי לאבד את הכרת ייחודן של התופעות היהודיות. הדברים המתפרסמים בחקר דת ישראל פונים בדרך כלל לאחת משתי הדרכים הקיצוניות: יש המתעלמים לגמרי מן המושגים והתחומים שנקבעו במחקר הכללי ומשתמשים רק במושגים הפנימיים, המסורתיים, שבתוך התרבות העברית; ויש העושים את ההבחנות הנהוגות במחקר הכללי לאבן יסוד משעבדת, וכופפים את התופעות המצויות בתרבות ישראל, בהגותו ובספרותו הדתית לקני-המידה הדומיננטיים המעצבים את דרך עבודתם בנושא, תוך ביטול הייחוד והאונטיות של תופעות אלה.

הדברים קשים במיוחד, שכן בתחום הדת והמיסטיקה שולטים במחקר הכללי שליטה גמורה מושגים השאובים מעולמה של הנצרות. עצם המושג 'דת', כמוסכר להלן בפרק הראשון, הוא מושג נוצרי מובהק, שאין לו מקבילה ביהדות ובאסלאם, ובוודאי לא בתפיסות הרוחניות של המזרח הרחוק: מושג זה מבטא את מעמדה החלקי של הדת בחיי האדם, כפי שהתפתח בנצרות בהשפעת התרבות הרומית-ההלניסטית שבתוכה התרקמה, בתוקף תנאים היסטוריים מיוחדים. הטוטליות של הדת בחיי האדם והחברה, המתבטאת בתפיסות העולם היהודיות והמוסלמיות, איננה מובנת בתוך מציאות מושגית המותווה על ידי הנצרות. מזה מאתיים שנה אימצו התפיסות היהודיות הלא-חרדיות את מושג הדת שמקורו בנצרות, והתוו דרך חיים יהודית הגודרת לחיי הרוח והאמונה תחום בתוך חיי אדם וחברה מבלי למצות את כוליותם, וכך הדבר גם באותם חלקים של החברות המוסלמיות שאימצו לעצמן את דרך החיים המערבית. ואולם בשעה שמבקשים להבין תופעות בתוך הקשרן האוטנטי, מושג זה צריך זהירות וסיוג, שכן אין הוא חל על התפיסה העצמית של היהדות בימי הביניים ובמרבית הזמן החדש. 'דת' במובן השגור היתה קיימת, עד הדורות האחרונים, בנצרות ובנצרות בלבד, וכל שימוש במושג זה לגבי תחומים אחרים הוא שימוש אנלוגי ולא אותנטי. עד היום אין מילה בעברית (או בערבית) שתבטא את מושג ה'רליגיו' הלטיני כפי שהתפתח בנצרות.

מבוכה דומה קיימת לגבי המושגים האחרים העומדים במרכזו של ספר זה – הקדושה, הלשון, המיסטיקה והמוסר. בכל אלה התפיסות הרווחות במחקר כיום הן אלה היונקות מן ההתפתחויות ההיסטוריות, החברתיות והרעיוניות המיוחדות לנצרות. לעתים יש לתופעות אלה מקבילות קרובות מאוד ביהדות ובאסלאם, ולעתים שונים הדברים עד מאוד. לגבי מושג הקדושה, שמקורו המקראי היהודי איננו מוטל בספק, והוא שעיב את דמות הקדושה הנוצרית כראשיתה, רבה המבוכה במיוחד, שכן מושג זה קיבל במרוצת הדורות משמעות נוצרית שאין לה מקבילה ביהדות: משמעות של גידור הקודש בפני החולין הנייטרלי מבחינה דתית (להבדיל מגידור בין קדושה לטומאה, שהיא המשמעות הרווחת ביהדות ובאסלאם), פרי ניסיונה המיסיונרי של הנצרות. יש הכרח אפוא בהגדרת בהירות ובהבחנות מדויקות כדי לנצל את מיטב ההישגים של המחקר הכללי, מבלי לטשטש את הייחוד ואת המאפיין בחוויה הדתית היהודית. התפיסות

הרווחות בתחום זה, שיסודן במשנותיהם של ויליאם ג'יימס ושל רודולף אוטו, ושנוספו עליהן בדור הקודם תורתיהם של קרל גוסטב יונג ומירצ'ה אליאדה, רב בהן המכשיל והמטשטש בשעה שבאים להחילן על תופעות יהודיות.

הדברים בולטים ביותר בתפיסת הלשון: הנצרות אימצה לעצמה לשונות קיימות, ויונית ולטינית, שנכתבה בהן ספרות ענפה ועשירה שאיננה נוצרית: הספרות הקלסית של יוון ורומא שקדמה להשתלטות הנוצרית על האימפריה הרומית. המושג 'לשון הקודש', שהנוצרים השתמשו בו לגבי לשונות אלה, הוא מושג אנלוגי אצלם, שכן לשונות אלה לא נוצרו עם הנצרות ולמען הנצרות. היהדות רואה בלשון העברית לשונו של האל, שבה נכתבה התורה אלפיים שנה לפני הבריאה ובאותיותיה ובמאמרותיה נברא העולם, והיא מכילה חכמה אלוהית אינסופית. הקדושה שורה לא רק על תוכנם של דברי האל היצוקים בלשון זו, אלא על כל נדבכיה של הלשון: צורותיהן של האותיות, הערכים המספריים, ראשי תיבות וסופי תיבות, ניקוד, טעמים, תגים, התמורות לסוגיהן – אתב"ש, אלב"ם וכיוצא בהם – ועוד כיוצא באלה. כל אלה אין להם משמעות בעולם רוחני שבו כתבי הקודש נתונים לא בלשונם המקורית אלא בתרגום, המשמר לכל היותר רובד אחד של המשמעות הסמנטית, אך כל המטען הסמיוטי הגנוז בלשון האלוהית אובר מן העולם.

שני הדורות האחרונים ראו התפתחות חסרת תקדים בתפיסת הלשון והטקסט במחקר הכללי. השיטות הסטרוקטורליסטיות והפוסט-סטרוקטורליסטיות, הדה-קונסטרוקציה והפוסט-מודרניזם, התבססו על תורות אלה. האסכולות הבלשניות אימצו לעצמן תפיסות חדשניות, ביחוד לאור פועלו של ג'עם חומסקי. מאידך נעשתה הסמיוטיקה, מאז שנות השבעים, למדע מבוסס ומקיף, החודר לתחומים נרחבים יותר ויותר של היצירה האנושית והמציאות הסובבת אותה. האיחוד שנירקם ביחוד בעשור האחרון בין הבלשנות והפסיכולוגיה, בחסותם של מדעני המחשב העוסקים באינטליגנציה מלאכותית, במסגרת המכונה cognitive science, טרם נתן פירות בתחום חקר הטקסט, ואולם יש לצפות לכך בשנים הקרובות. כל אלה מרימים תרומה מעמיקה עד מאוד להבנת היצירה הלשונית ועיצובה הטקסטואלי, בתנאי שאין הם מכתיבים מסגרות נוקשות, והיחס אליהם הוא ביקורתי וברדני. ככלות הכול, המחקר מבקש להבין את ייחודן של התופעות בראש ובראשונה, ורק מתוך כך להגיע למסקנות כוללניות ולאפיונים נרחבים. כל ניסיון ללכת בדרך ההפוכה, לאמץ שיטה ולהפעילה בלי הבחנה בתחום מיוחד, נעשה בהכרח למיטת סדום. תפיסת הלשון בטקסט העברי חייבת אפוא להיבחן בחינה זהירה עד מאוד לפני שתשובץ במערכות הללו.

קשיים רבים מצויים גם בתפיסת המוסר, שחלק מהם כרוכים בבעיה של אפליקציה של מושגי האתיקה המניחים קיומו של תחום מוסרי חילוני, וחלק מהם – במבוכה פנימית בתוך המסורת היהודית ביחסה לספרות המוסר ולספרות הדרוש. עצם החלוקה בין הלכה לבין מוסר מוקשית היא, ותפיסת המוסר כאמצעי לתכלית עליונה עליו איננה מתאימה לכמה וכמה מן התפיסות היהודיות החשובות ביותר. כאן דווקא ניתן להסתייע באנלוגיות נוצריות ומוסלמיות, המכירות בזיקה הפנימית ההדוקה שבין הדרך לבין התכלית, ורואות אותן כמקשה אחת.

תחום אחר שבו ניתן להסתייע בחידושים ענייניים ומתודיים המתרחשים במחקר הכללי הוא הבנת ההיסטוריה עצמה ותפיסת תפקידה בתוך מדעי הרוח. נראה לי, שהתורה המתמטית של ה'ת'והו' (chaos) שעוררה הדים רבים בעשור הקודם, יכולה להיות לתועלת רבה בהבנת הדואליות של חוקיות מבנית ואינדיבידואליות שרירותית המאפיינת את ההיסטוריה, ודברים אחדים הכרוכים בכך היו נר לרגליי בחלק מפרקיו של ספר זה.

נושא עיקרי בדיון בכמה מפרקיו של הספר הוא תפיסת המיסטיקה והיחס בינה לבין תופעות יהודיות, ובעיקר אלה של הקבלה, ספרות ההיכלות והמרכבה ותורת הסוד של חסידי אשכנז. המושג 'מיסטיקה' איננו קיים בעברית וביהדות, וכל שימוש בו הוא אנלוגי וכפוי. עם זאת, הסתעפות של חקר המיסטיקה בצורות ובאסלאם מהווה תרומה חשובה להבנתן של תופעות יהודיות, ואין לוותר עליו מכול וכול. בפרקים העוסקים בכך מוצע לבדוק היטב את משמעותו של המושג בבחינה דינמית, בלא הגדרה יצוקה ונוקשה שאיננה מביאה בחשבון את הדינמיקה של ההתרחשות ההיסטורית בתחומי הדת והתרבות, ולהיעזר בו באותן תופעות שבהן יש בכך כדי להבהיר דברים ולהעמיק את ההבנה. זיהוי פשטני בין קבלה למיסטיקה הוא אחד הגורמים למבוכה בתחום זה, והוא הדין בערפול הקיים לגבי החלת המושג הכיתתי-הנוצרי 'אגנוסיס' בתחום היהדות. הצעות מפורטות לגבי דרך השימוש הרצויה במושגים אלה כלולות בפרקים שלהלן. אלמלא צוק העתים, ניתן היה לראות בספר המוגש בזה לקורא מחקר בפנומנולוגיה של הדת. ואולם מושג הפנומנולוגיה נודולול וניטשטש כל כך בשנים האחרונות, עד שדומה שכל שימוש בו מערפל דברים תחת שיבהירם. נמנעתי אפוא משימוש בו בצורה שיטתית, ותחת זאת הדגשתי את הצד ההשוואתי שבניתוח הדברים.

כשליש מפרקי הספר ראו אור בבמות שונות, אך עובדו מחדש לצורך כלילתם בספר זה. תודה עמוקה נתונה לכל חבריי ותלמידיי שסייעו בידי בעצה ובהפניה, בהבהרה ובתיקון טעויות: מספרם רב, ואיני יכול למנות כאן את כולם. תודה מיוחדת למר אברהם בן-אמתי, שהגיה ותיקן את כתב-היד והכיננו לדפוס במסירות רבה. אני מודה לרשות למחקר ופיתוח של האוניברסיטה העברית בירושלים על סיועם בהוצאה לאור של הספר. הוצאת מאגנס ומנהלה דן בנוכחי הקדישו להכנת הספר תשומת לב רבה ורצון טוב, ויבואו על הברכה. השנים האחרונות, שבהן נכתב ספר זה, היו שנות נדודים, שבהן ביליתי חודשים רבים בכל שנה בארצות הברית ובאירופה, ומכל מלמדי שם השכלתי.

הספר מוקדש לבת זוגי ובת בריתי, מירי קובובי.

יוסף דן

האוניברסיטה העברית בירושלים  
תשרי תשנ"ו

## פרק עשירי

### ספר יצירה: מדע ומיסטיקה, אות ומספר

[א]

קשה למצוא בתולדות הדתות – ולא בתולדותיה של היהדות בלבד – דוגמה מועצמת כל כך לכוחו של טקסט בחיי הדת כפי שמציג ספר יצירה. חיבור קטון זה, שכל היקפו כמה מאות מילים, כבש לעצמו מעמד דומיננטי בתולדות המחשבה היהודית במשך למעלה מאלף שנה, כפי שלא זכה לו שום טקסט לא־מקראי אחר; ואף במקרא גופו מעטות הדוגמאות לטקסט קצר שהטביע חותם גדול כל כך על העולם הרוחני הסובב. ספר יצירה מדגים היטב כיצד יכולות מילים לעצב תפיסות עולם של דורות רבים, וכן את ההפך: כיצד יכולות תפיסות עולם של אנשים בדורות שונים לעצב את המשמעות של המילים המקוריות בצורות חדשות ומשתנות. דינמיקה כפולה זו, של כוח המילים עצמן ושל יכולת השתנותן והתעצבותן, משפיעה על היחס בין הוגה הדעות לבין הטקסט, בין החדש לבין המסורתי, ביצירת מתח של הפריה מתמדת בתחום המחשבה. ספר יצירה שונה ממרבית הטקסטים המקראיים בכך שמשפטים רבים בו סתומים וניתנים לפירושים מגוונים ואף מנוגדים, מבלי שתהיה מסורת מחייבת לגבי משמעותם על דרך הפשט. מפרשי נהנים מחופש רב יותר מכבלי המשמעות הליטרלית מאשר מפרשי המקרא. מאידך גיסא, הביטחון כי ספר יצירה מכיל אמיתות אלוהיות נשגבות, וכי העיון בו מוביל להשיפה מעמיקה של סודות עליונים, היה שלם ומוחלט. וזאת למרות העובדה הגלויה לעין כל מי שמתבונן בספר גופו, כי הוא סותר במידה רבה תפיסות יסודיות המקובלות על קוראיו ומפרשיו. ספר יצירה מדגים, משום כך, גם את היכולת המופלאה של הוגה הדעות הדתי להתעלם לחלוטין מקשיים שמציב הפשט, ולראות בטקסט שלפניו את התגלמות האמת שהוא מבקש. אין דוגמה מובהקת יותר לדינמיקה המורכבת של קריאת טקסט המכיל אמת דתית: מצד אחד הטקסט הוא הדובר, והוא המגלה נסתרות. מצד שני נסתרות אלה חייבות להיות אותן אמיתות שהקורא מבקשן, בלי להתחשב מכול וכול בכתוב בו. השאלה הנצחית, האם הקורא קורא טקסט או קורא את עצמו בתוך טקסט, מודגמת על ידי ספר יצירה ופרשניו בצורה המועצמת ביותר. האם ספר יצירה הוא יצירה רוחנית מיוחדת רבת השפעה, או שמא אינו אלא ראי שפרשניו מגלים בו את עצמם, על דרך המשל הסיני הידוע? או שמא שני היסודות משמשים בערכוביה, וספר יצירה זכה להיות מניע ומנוף נדיר בעצמתו לגילויים של מעמקי הרוח היהודית במשך דורות רבים, מקצת מתוך מה שבתוכו ומקצת מתוך מה שהוא חושף בנפשם של קוראיו? מכל מקום, זו תופעה יחידה במינה בתולדותיה של דת ישראל, שיש בה כדי להרים תרומה משמעותית ביותר להבנת מעמדו של הטקסט בדת התגלות המיוסדת על קדושת הכתובים.

שלוש תקופות הן בתולדותיו של ספר יצירה. הראשונה, המשתרעת בין מועד חיבורו הבלתי ידוע של הספר לבין ראשית השפעתו במאה העשירית, מאופיינת בהתעלמות גמורה של המקורות היהודיים מקיומו של הספר. יש בידינו קומץ קטן מאוד של רסיסי משפטים שייכתן

שהם מתייחסים אליו, אך אפשר שרובם אינם תלויים בו.<sup>1</sup> עובדה היא, שבתקופה שבה נערכו התלמודים ומרבית המדרשים הגדולים, בתקופה שבה נכתבה ספרות ההיכלות והמרכבה כולה, בתקופה שבה נוצרה והתפתחה ספרות הגאונים על כל ענפיה, ושנתחברו חיבורים ספרותיים ועיוניים מגוונים, בתקופה שבה נתחברו הקבצים הגדולים של הפיוט הקדום, בכל הספרייה העשירה והמגוונת הזו, שככל הנראה רובה ככולה נתגבשה לאחר חיבורו של ספר יצירה, איננו מוצאים אלא ציטט אפשרי בודד והזכרה אחת שיש סבורים שהיא מתייחסת לספר זה. מאחר שהמדובר בחיבור שאברהם אבינו נזכר בו, ושעיסוקו בנושא מרכזי שחלקים גדולים מן הספרות הנזכרת דנים בו בהרחבה, דהיינו בריאת העולם, איננו יכולים אלא להניח שבכוונת מכוון הדבר, וכי ספרות האמוראים והדרשנים, הגאונים והפייטנים במתכוון התעלמה לחלוטין מספר זה, וזאת במשך מאות שנים רבות, על ידי מאות רבות של יוצרים ושל חיבורים. זו תופעה רבת משמעות, שחשיבותה נכבדה להבנת אופיו של הספר.

התקופה השנייה בתולדותיו של הספר מקיפה כמאתיים שנה, שבהן שימש חיבור זה אבן יסוד בתפיסה המדעית של המציאות על ידי הרציונליסטים היהודים בין המאה העשירית למאה השתיים-עשרה. תקופה זו פותחת במפעלו של רב סעדיה גאון; ככל הנראה הוא האחראי לכך, שהספר הוצא מגנזחו והיה טמון בו במשך מאות שנים והוצב במרכז הבמה של העיון היהודי.<sup>2</sup>

1 הבעיה העיקרית היא היחס בין ספר יצירה שבידינו לבין 'הילכות יצירה' שבאמצעותן בראו ר' חנינא ור' אושעיא 'עגלא תולתא', על פי סנהדרין סה ע"ב; עיין על כך להלן הערות 17, 42. ייתכן שיש זכר לספר גם בפיוט של הקליר; ראה Schולם, *Kabbalah*, 26–27. לפי מצב המחקר כיום מצויות בספרות הנוצרית הקדומה מקבילות רבות יותר לנושאים ומושגים מספר יצירה מאשר בספרות העברית. שלום רשם חלק מהן, למשל בפרקי יסוד להבנת הקבלה וסמליה, 394–395. עיין בייחוד: S. Pines, 'Points of Similarity between the Exposition of the Doctrine of the Sefirot in the Sefer Yezira and a Text of the Pseudo-Clementine Homilies', *Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities* 7 (1989), 63–142.

2 R. Jospe, 'Early Philosophical Commentaries on יצירה ראה', *REJ* 149 (1990), 369–415, ושם ספרות מפורטת. למחקרים כלליים על ספר יצירה ראה להלן הערה 1 לנספח. הבעיה העיקרית בתולדותיו של ספר יצירה בימי הביניים שאין לנו פתרון לה היא השאלה, על שום מה חיבר רב סעדיה פירוש לספר זה. בשאלה זו דן ח' בן-שמאי. הוא סקר את דעות החוקרים בנושא זה, ובייחוד את דעתו של ג' ויידה, אשר ראה בחיבורו של הספר ניסיון של רב סעדיה לצמצם את הפער בין המסורת היהודית לבין המדע הערבי כפי שנתקבל על ידי יהודים בני זמנו. בן שמאי דוחה את דעתו, ומבקש למצוא בדברי רב סעדיה פולמוס כנגד פירוש אחר או פירושים אחרים לספר, שהוא סבור שהיו בעלי אופי מיסטי ומגני. הוא סבור, כי תורת האותיות שבספר יצירה יכולה היתה לשמש חוגים יהודיים שעסקו בפרקטיקות מגיות, ורב סעדיה נתכוון בפירושו להציג תפיסה אחרת, פילוסופית, של ספר יצירה כדי לשמוט את הקרקע מתחת רגליה. דבריו של בן-שמאי מבוססים על שתי הנחות: האחת היא, שספר יצירה עצמו הוא ספר מיסטי, והשנייה, שפרשנות מיסטית ומגית לספר מצויה היתה לפני רב סעדיה. לשתי הנחות אלה אין כל בסיס: הקורא את ספר יצירה במישרין, לפני התפתחות ספרות הפירושים עליו, איננו צריך בשום פנים להגיע למסקנה, שהספר עוסק במיסטיקה ובמגיה. תפיסה זו היא פרי שמונה-מאות השנים מסוף המאה השתיים-עשרה ועד היום שבהן נתפרש הספר בדרך זו, אך אין היא נעוצה בספר עצמו באופן הכרחי. עובדה היא שלא רק סעדיה ראה בספר חיבור עיוני, אלא גם שני דורות של פילוסופים שבאו אחריו. התפיסה של בריאת העולם על ידי אותיות הא"ב היא תפיסה מסורתית יהודית נטולת אופי מיסטי כשהיא לעצמה: וכי איזו אלטרנטיבה היתה לה? ספק אם אפילו כיום יש בידינו אלטרנטיבה טובה יותר. להנחה של קיומה של מסורת פרשנית מיסטית-מגית לספר אין כל יסוד טקסטואלי, והיא השערה בעלמא, היוצרת ספרות שאיננה קיימת כדי להצדיק תופעה קיימת. ואם חשוב היה כל כך לרב סעדיה להרחיק את בני דורו ממגיה ומיסטיקה, למה לא כתב פירושים על היכלות רבתי והיכלות

התקופה השנייה מסתיימת בפירוש הגדול של ר' יהודה בן ברזילי הברצלוני על הספר, באמצע המאה השתיים-עשרה.<sup>3</sup> במאתיים השנים הללו עמד ספר יצירה במרכז המאמר הרביעי של הכוזרי לר' יהודה הלוי מחד, ודימויו תפסו מקום חשוב בכתר מלכות לר' שלמה אבן גבירול מאידך. הציטט העברי המובהק היחיד במקור חיים לאבן גבירול, הוא, כידוע, מספר יצירה.<sup>4</sup> אישים רחוקים עד מאוד זה מזה הן מבחינה גאוגרפית והן מבחינת תפיסת עולמם כדונש אבן תמים ור' שבתי דונולו כתבו עליו פירושים. קשה שלא לדרוש על התפוכה זו את הפסוק 'אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה'.

התקופה השלישית בתולדותיו של הספר מצטיירת אף היא כמהפכה: משלהי המאה השתיים-עשרה כאילו זנחו הרצינוליסטים היהודים ואנשי המדע את הספר ושבו להתעלם ממנו כמעט לגמרי, ואילו המיסטיקנים היהודים מכל בתי המדרש אימצו אותו אל לבם ועשוהו לטקסט המרכזי שלהם.<sup>5</sup> חסידי אשכנז לחוגיהם השונים והמיסטיקנים מ'חוג העיון' בנו את דרשותיהם המיסטיות על יסודו, והטרמינולוגיה שלו הוצבה במרכז עולמם. ספר הבהיר שילב קטעים מתוכו בתורת האלוהות החדשה שהציג, והמקובל הראשון הידוע לנו בשמו, ר' יצחק סגי נהור, הותיר לנו רק חיבור אחד שלם שיצא מתחת ידו – פירוש על ספר יצירה. במשך כמאה שנה כמעט שלא היה מיסטיקן יהודי בדרום אירופה ובמרכזה שלא כתב עליו פירוש; ואף כשלא נכתבו הדברים בצורה הספרותית של פירוש עמדו תורתו ומושגיו של הספר במרכז, כגון במשנתו של ר' אברהם אבולעפיה. להט זה נחלש במקצת מאז סוף המאה השלוש-עשרה, ואולם עדיין נכתבו עליו פירושים רבים כמעט בכל דור, ומושגיו נעשו לאחד ממרכיביה היסודיים של המיסטיקה

זוטרתית, על ספר הרזים, על ספר רזא רבא ואחרים, שבוודאי היו מיסטיים ומגיים בצורה מובהקת הרבה יותר. דעתו של ויידה קרובה יותר לאמת: רב סעדיה מצא בספר יצירה חיבור קרוב – אם כי בוודאי לא זהה – לעולמו הרחנני. היה זה החיבור היחיד המעמיד שיטה של 'עקרונות הבריאה' בצורה שניתן לפרשה כשיטתית-פילוסופית. ראה H. Ben-Shammai, 'Saadia's Goal in his Commentary on the Sefer Yezira', in R. Link-Salinger et al. (eds.), *A Straight Path: Studies in Medieval Philosophy and Culture, Essays in Honor of Arthur Hyman*, Washington, D.C. 1990, 1–9; G. Vajda, 'Sa'adia commentateur du Livre de la Création', *Annuaire de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes, Sciences Religieuses* 5 (1959–1960) (reprinted in G. Weil [ed.], *Mélanges Georges Vajda*, Hildesheim 1982, 39) זהו נוסח ערוך מחדש של המאמר H. Ben-Shammai, 'Saadia's Goal in his Commentary on the Sefer Yezira', *REJ* 106 (1941–46), 64–86. על פירושו של דונש ראה בן-שמאי, שם, עמ' 1–2 והערות שם. בן-שמאי, בעקבות ויידה, רואה בפירושו של דונש תגובה ופולמוס כנגד פירושו של סעדיה. על מהדורות פירושו של סעדיה בערבית ראה בן-שמאי שם, הערות 2, 3, 5 בעמ' 2.

3 על אופיו של פירוש חשוב זה ומשמעותו הרעיונית והדתית ראה י' דן, 'פירוש ספר יצירה לר' יהודה בן ברזילי הברצלוני, אופיו ומגמותיו', בתוך: מ' אורון וע' גולדרייך (עורכים), משואה: מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב, ירושלים תשנ"ד, 99–119.

4 י' ליבס, 'ספר יצירה אצל רבי שלמה אבן גבירול ופירושו השיר אהבתיך', בתוך: י' דן (עורך), דברי הכנס הבינלאומי השני לחקר המיסטיקה היהודית: ראשית המיסטיקה היהודית באירופה (=מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ו, ג–ד [תשמ"ז]), 73–123; והשווה מאמרו של ש' פינס באותו קובץ.

5 על מעמדו של ספר יצירה במיסטיקה היהודית באירופה בשלהי המאה השתיים-עשרה ובמחצית הראשונה של המאה השלוש-עשרה ראה נתן J. Dan, 'Das Entstehen der Jüdischen Mystik im mittelalterlichen Deutschland', in K. E. Grözinger (ed.), *Judentum im deutschen Sprachraum*, Frankfurt 1991, 127–172.