

# תרביץ

---

לקדמוניות 'ספר יצירה, על העדות הקילירית ומסביבה

Author(s): עזרא פליישר

Reviewed work(s):

Source: *Tarbiz* / תרביץ, כרך עא, חוברת ג-ד (תשס"ב ניסן-אלול), pp. 405-432

Published by: [Mandel Institute for Jewish Studies/ "](http://www.jstor.org/stable/70027407)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70027407>

Accessed: 07/11/2011 07:24

---

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at

<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



*Mandel Institute for Jewish Studies/ "* is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Tarbiz* /.

<http://www.jstor.org>

## לקדמוניות 'ספר יצירה': על העדות הקילירית ומסביבה

מאת

עזרא פליישר

א

הדברים דלהלן מכוונים להבהיר נקודה עמומה בפרשת תיארוכו של 'ספר יצירה', חיבור שרוב פרטיו שנויים במחלוקת ארוכה ומפותלת בין החוקרים. העניין בספר הזה נתעורר לאחרונה בעקבות מחקרו של יהודה ליבס 'תורת היצירה של ספר היצירה', חיבור מאתגר ורחב יריעה, המקיף את נושאי הספר הזה מרוב צדדיהם בניתוח נועז ורב תנופה.<sup>1</sup> מכל השאלות שהמעייין ב'ספר יצירה' נקרא להתמודד אתן, והן רבות מספור, השאלה הכרונולוגית היא אולי הנכבדה ביותר, כי אף שתוכני הספר חשובים כשהם לעצמם, הנה מידת חשיבותם ומשקל מה שנלמד מהם על אופייה של תרבות ישראל בימי קדם תלויים בקביעת זמנם.

'ספר יצירה', כפי שהוא בידינו, אינו מתוארך.<sup>2</sup> הספר גם אינו מתועד באופן חד־משמעי בשום מקור חיצוני מתוארך עד קרוב לימיו של סעדיה גאון,<sup>3</sup> כלומר עד סוף המאה התשיעית: הרמיזות המוצגות במחקר השוטף כמתעדות רעיונות או צירופי לשון ממנו בחיבורים עבריים קדומים, מקצתן מפוקפקות בעצמן מצד זמנן. לעתים הן מפוקפקות (גם) מצד אמתות קרבתן אל מקבילותיהן ב'ספר יצירה'. צירופי מילים מספרות חז"ל המזכירים לדעת קצת חוקרים לשונות

1 ראה: י' ליבס, תורת היצירה של 'ספר יצירה',<sup>2</sup> ירושלים תשס"א. וראה לאחרונה: ב' בר־כוכבא, "על אברהם והמצרים": חיבור יווני־הלניסטי או יהודי־הלניסטי, תרביץ, ע (תשס"א), עמ' 327 ואילך. וראה כעת גם: י' ליבס, 'תרומת יוון לאמונת אברהם', תרביץ, עא (תשס"ב), עמ' 249 ואילך; ס' אסלנוב, 'תורת היצירה של 'ספר היצירה'', שם, עמ' 309 ואילך. לתגובות על ספרו של ליבס ראה גם: Y. Tz. Langermann, 'On the Beginning of Hebrew Scientific Literature and on Studying History Through "Maqbilot" (Parallels)', *Aleph*, 2 (2002), pp. 169ff.; D. Shulman, 'Is There an Indian Connection to *Sefer yesirah*', *ibid.*, pp. 191ff.; S. M. Wasserstrom, 'Further Thoughts on the Origins of *Sefer yesirah*', *ibid.*, pp. 201ff.

2 בחיתום הספר ברוב גוססאותיו הוא מיוחס בעקיפין לאברהם אבינו. אכנס לא נאמר שם במפורש שאברהם אבינו כתבו, אלא שלמד אותו והבין אותו ונתנסה במה שמשמע סמנו. על כך זכה שנתחבב על הקב"ה עד שעשאו אוהבו וכתר עמו ברייתו.

3 על צד האמת: עד ימיו של סעדיה גאון ממש. על עקבות הספר בדברים שקדמו בזמן לגאון ראה עוד להלן.

הבאים בספר, אפילו אם יקובל שדמיונם אליהם דמיון, קרוב יותר להניח שחדרו מן הנגלה לנסתר מלהניח את ההפך.<sup>4</sup> אין אפוא בידינו שום נקודת אחיזה בטוחה בשאלת תיארוכו של 'ספר יצירה'. יוצאת מן הכלל הזה עדות אחת בלבד, והיא גלומה במובאה חד-משמעית ממנו העולה מפיוט המיוחס לאלעזר בירבי קיליר. עדות זו, אילו היא מקוימת, מציבה גבול *ante quem* בטוח ל'ספר יצירה': ר' אלעזר בירבי קיליר פעל בשלהי המאה השישית ובראשית המאה שלאחריה.<sup>5</sup> העדות הקילירית מוזכרת באופן קבוע בכל דיון הנוגע ל'ספר יצירה',<sup>6</sup> אבל היא עצמה לא נדונה מעולם ברצינות. הניסיון היחיד להתמקד בה נעשה לפני קצת פחות משלושים שנה במאמר של נחמיה אלוני,<sup>7</sup> אבל המצע הטקסטואלי הנפרש לנושא במאמר הוא שגוי ברובו, והמסקנות הנבנות עליו תלויות על בלימה.<sup>8</sup> צריך אפוא לחזור אל הממצאים ולדקדק בהם כראוי, כדי להציע למחקר דרך נוחה ובטוחה להסיק מהם את המסקנות המתחייבות מהם באמת.

## ב

העדות הקילירית נודעה לראשונה מפי יו"ט ליפמן צונץ, מייסדה הדגול של 'חכמת ישראל'. הוא הזכיר אותה בפתח ספרו הגדול על תולדות שירת הקודש העברית, לא כדי לקבוע זמן להופעת 'ספר יצירה', אלא בניסיון להתוות את גבולות מורשתו של אלעזר בירבי קיליר.<sup>9</sup> בהקשר זה העיר שבמחזור פרובנסלי או קטלוני שבדק מצא סילוק לשביעי של פסח המיוחס בכותרתו לקילירי, ופתיחתו כדלהלן:

אָז מְנֵי עַד חוֹלְלֶתָ כָּל בְּמֵאֲמֵרוֹת עֲשָׂרָה  
 בִּסְפָר בִּסְפֹר וּסְפֹר עֲשָׂרָה  
 גְּמֵרְתָם בְּשֵׁשָׁה בְּפָנֹת דְּבָרִים עֲשָׂרָה  
 דְּבִקְתָּ זִיג רֵאשׁוֹן וְתִבְיֵאם בְּגִנּוֹת עֲשָׂרָה  
 הָאֲרֻכָּת אֶף לְמִכְעִיסִים וְתִשְׁטַפּם כְּשִׁבְלֵת בְּסוֹף דוֹרוֹת עֲשָׂרָה וְכו'.

4 ראה על כל זה במרוכז בספרו של ליבס (לעיל הערה 1), עמ' 229 ואילך ובהערות. עיון צמוד בחומר המובא שם מוכיח את אמתות הקביעה שבפנים. אף על פי שיש שם ציונים למקבילות רבות, אין שם ציון לראיה מכרעת, חד-משמעית, שתאשש את הימצאות הספר בטווח ראייתם של מחברים קדמונים.

5 על זמן פעילותו של ר' אלעזר בירבי קיליר ראה במאמרי 'לפתרון שאלת זמנו ומקום פעילותו של ר' אלעזר בירבי קיליר', תרביץ, נד (תשמ"ה), עמ' 383 ואילך.

6 היא נדונה אצל ליבס בספרו (לעיל הערה 1), עמ' 232, ובהערות המקבילות.

7 ראה: נ' אלוני, 'אז מני עד חוללת ליוסף אבן אביתור שטנאש', סיני, עה (תשל"ד), עמ' כד ואילך.

8 דעותיו של אלוני בנושא הזה נדונות אצל ליבס ברצינות שאין הן ראויות לה לדעתי; ראה בספרו (לעיל הערה 1), עמ' 234 ואילך. בדברים דלהלן אני מונע עצמי מלציין את הנקודות שבהן העובדות מפריכות את הנחותיו: מי שיעמת את הנאמר מפיו במאמרו הנזכר עם הדברים דלהלן יגלה אותן בקלות.

9 ראה: L. Zunz, *Die Literaturgeschichte der synagogalen Poesie*, Berlin 1865, pp. 29ff. הפרק המוקדש ליצירתו של הקילירי משתרע שם על פני לא פחות מ-35 עמודים.

הטור השני בקטע הזה הוא מובאה ברורה וחד־משמעית מן המשנה הראשונה של 'ספר יצירה', והיא מלמדת שהפייטן הכיר את הספר ומצא את תכניו ראויים להיזכר לפני התיבה, בתפילה תקנית ביום של חג.

כדרכו לא ציין צונץ מקור לפיוט הזה, וימים רבים הוא נודע רק על פי מה שצוטט ממנו בספרו. רק בשנות השבעים של המאה שעברה, מאה ועשר שנים אחרי פרסום הקטע, נתגלגל תצלום מקורו לירושלים. הוברר שצונץ שאב ממחזור כתב יד שהיה כלול בשעתו באוסף הספרים הגדול של הברון גינצבורג בפריז. קודקס זה שמור כעת בספרייה הלאומית הרוסית במוסקווא, באוסף גינצבורג סימן 197. תצלומו יצא לאור במהדורה פקסימילית בידי דוד שמואל לוינגר, בירושלים, בשנת תשל"ז: הסילוק שאת פתיחתו ציטט צונץ מודפס שם בעמ' 177, והוא אכן מיוחס, כפי שרשם, 'לר' אלעזר הקליר ז"ל'.

כ"י גינצבורג 197 הוא קודקס מקיף ועשיר מאוד בפיוטים. כפי שהוא כעת הוא מונה 264 דפים.<sup>10</sup> הוא מכיל פיוטים בלבד, ואין בו תפילות קבע כלל; מטעם זה אין דרך לזהות בוודאות את המנהג המתועד בו. רוב הפיוטים המועתקים בו ספרדיים, אך יש שם ייצוג נכבד וטיפוסי גם לפייטני קטלוניה ופרובנס.<sup>11</sup> את זמנו של הקודקס לא ניתן לקבוע בוודאות. על כל פנים אי אפשר להקדימו למחצית השנייה של המאה השלוש עשרה, לפי שמועתק בו פיוט של הרמב"ן:<sup>12</sup> הרמב"ן נפטר כידוע סביב 1270. סביר להניח שהמחזור הופק בשלהי המאה השלוש עשרה, או, וכך נראה קרוב יותר, בראשית המאה הארבע עשרה. צונץ רשם מן הקודקס הזה הרבה פיוטים; ערכים רבים הכתובים ב'אוצר השירה והפיוט' של דוידסון על פי צונץ בלבד מקורם בכרך הזה.<sup>13</sup> קו של ייחוד בקודקס הזה הוא הופעתם בו של קצת פיוטים ארץ־ישראליים קלטיים. מחזורי ספרד, ובעקבותיהם מחזורי פרובנס, מנותקים כמפורסם מן המסורת הפייטנית הקדומה, הארץ־ישראלית. אבל בכתב היד הזה מועתקים בעקיבות הסילוקים של קדושתאות הקילירי לארבע הפרשות.<sup>14</sup> הם גם מיוחסים לו בכותרות מפורשות: בראש הסילוק לשקלים רשום 'לשקלים

10 בכתב היד המקורי ממוספרים (ביד מאוחרת) 275 דפים. במהדורה הפקסימילית מצולמים בכל עמוד שני עמודים מן המקור, אבל עובדה זו אינה ניכרת, כי העמודים המצולמים ביחד מדביקים באופן שהם נראים עמוד אחד רצוף. מראי המקום בכתב יד זה מסומנים להלן על פי מספרי העמודים במהדורה הנדפסת.

11 מבחר הפיוטים בקובץ מעורר התפעלות: הקודקס הוא אנתולוגיה מסוללת ממיטב שירת הקודש הספרדית. מיוצגים בו כמעט כל פייטני ספרד הגדולים והקטנים, למן יוסף אבן אביתור ויצחק אבן מר שאול, דרך שלמה אבן גבירול, יצחק אבן גיאת, בחיי אבן בקודה, דוד אבן בקודה, לוי אבן אלתבאן, משה אבן עזרא, יוסף אבן צדיק ויהודה הלוי, עד אברהם אבן עזרא, שייצוגו בכתב היד נופל בכסותו רק מעט מייצוגו של יהודה הלוי. מיהודה הלוי מובאים בספר הרבה עשרות פיוטים. מבין משוררי פרובנס בולט ייצוגם של יוסף קמחי, ר' זרחיה בעל המאור, יצחק הלוי גירונדי ובני משפחתו ויוסף האזובי.

12 הכוונה לפיוט 'מידך יה כבודך', אופן ליום ראשון של פסח (דרידסון, כ. 1289). הוא מועתק בעמ' 137, וכתוב בראשו: לרב ר' משה ב"ג ז"ל'.

13 אבל על כמה פיוטים דילג צונץ משום מה: נראה שעבר על הקודקס בהיפוך מסוים וקצת יחידות שיר נעלמו מעיניו.

14 ראה: עמ' 71 (שקלים), 90 (זכור), 110 (פרה), 120 (החודש); הסילוק הקילירי מובא בכל המקרים כסילוק שני, אחרי הסילוק האותנטי של הקדושתאות (הפרובנסליות או הספרדיות) הבודעתות לפני כן. ראה בהערות דלהלן.

לקליר ז'ל',<sup>15</sup> בראש הסילוק לזכור: 'לר אלעזר בר שמעון (!) הקליר ז'ל',<sup>16</sup> בראש הסילוק לפרה: 'ר' אלעזר הקליר ז'ל',<sup>17</sup> ובראש הסילוק להחודש שוב: 'לר' אלעזר הקליר ז'ל'.<sup>18</sup> הסילוק שאנו מתחקים על עקבותיו מובא במדור המוקדש לשביעי של פסח, ונוסח הכותרת שבראשו, כנוצר: 'לר' אלעזר הקליר ז'ל'.<sup>19</sup> וכך לשון הפיוט השלם, על פי מקורו זה:

\* סלוק לר' אלעזר הקליר ז'ל'

ובכן ולך תעלה קדושה כי אתה אלהינו

אָז מְנִי עַד חוֹלְלֵת כָּל בְּמֵאֲמָרוֹת עֲשֶׂרָה

בספר וספור וספור עֲשֶׂרָה

גְּמַרְתֶּם בְּשֵׁשָׁה בְּפָנֹת דְּבָרִים עֲשֶׂרָה

דְּבַקְתָּ זֶה רֵאשׁוֹן וְתִבְיָאֵם בְּגִנּוֹת עֲשֶׂרָה

5 הָאֲרַכְתָּ אַף לְמַכְעִיסִים וְתִשְׁטַפֵּם בְּשַׁבְּלַת בְּסוֹף דוֹרוֹת עֲשֶׂרָה

וְיִוָּסְיֵפוּ עוֹד לְחֵטָא לוֹ דוֹרוֹת עֲשֶׂרָה

זֶה קָבַל שְׂכָר כְּגַד כָּלָם וְנִבְחַן בְּעֲשֶׂרָה

15 עמ' 71. הקדושתא המובאת לשבת לשקלים היא 'יונה בצלמון' ליצחק בן זרחיה גירונדי. היא מועתקת שם יחד עם סילוקה; הסילוק הקילירי מובא כאמור כסילוק שני. עוד לפני כן מועתק שם קטע מפיוט ה של קדושת הקילירי לשקלים 'אלה אזכרה [את] אשר נעשה', וכתוב בראשו: 'פומון לקליר קודם הסלוק'.

16 עמ' 90. הקדושתא היא 'את מלחמות ה' ליהודה הלוי, וגם היא מובאת בשלמותה, כולל סילוקה האותנטי. הסילוק הקילירי מובא גם כאן כסילוק שני. על נוסח כותרת זו ראה להלן, הערה 54.

17 עמ' 110. הקדושתא היא 'בוזון לבות' לברכיה גירונדי, ויש שם סילוק אותנטי ארוך, לפני הקטע הקילירי.

18 עמ' 120. הקדושתא היא 'ירח למועדים' ליצחק הלוי גירונדי. הסילוק הקילירי מועתק אחרי הסילוק האותנטי של הקרובה הפרובנסלית, וכתוב בראשו 'סילוק אחר'.

19 עמ' 177. אין במחזור קדושתא לשביעי של פסח. עמידת השחרית מקושטת שם רק בסילוק הזה. לפי מנהג סופר המחזור הזה לא אמרו קדושתא גם ביום ראשון של פסח, אולי כדי לפנות מקום לשבעת הטל המקיפה שנאמרה בעמידת המוסף. הוויתור על הקדושתא בשחרית של יום שביעי אפשר שכונן להשוות את מעמדם של שני ימות החג לעניין זה.

\* הפיוט מועתק גם בכ"י ששון 218, עמ' 22 ואילך (ראה לזה להלן). הוא נדפס על ידי אלוני (לעיל הערה 7), עמ' כו ואילך.

כותרת: ובכן וכו': לשון פתיחה קבוע לסילוקים. בכ"י ששון (להלן: המקבילה) חסר 'ובכן'. ביאור: 1 מני עד: מקדם. הצירוף בא באיוב כ 4. במקבילה חסר 'עד'. חוללת: בראת (שם טו 7). במאמרות עשרה: כך במשנה, אבות ה, א. 2 בספר וכו': לשון ספר יצירה א, א. עשרה: מכון לעשר הספירות הנוכרות ב'ספר יצירה' (שם). והלשון נראית חסרה, ואולי יש להשלים 'בספירות בלימה עשרה' או 'כיוצא בזה'. 3 גמרתם וכו': הלשון משובשת, ונוסח המקבילה: 'גמרתם בששה ותצר בפנות שם [כנראה צ"ל: בפנות יום] עשרה'. ורומז לעשרת הדברים שנבראו ערב שבת בין השמשות (ב'פנות יום'), כמסופר במשנה, אבות ה, ו. 4 בגנות עשרה: בעשר חופות שהכין הקב"ה לאדם וחזה בגן עדן (בבלי, בבא בתרא עה ע"א, ומקבילות במדרשים). 5 בשבלת: בורמי מים (תה' סט 3, 16). במקבילה חסרה המילה הזאת. דורות עשרה: שמאדם ועד נח (משנה, אבות ה, ב). 6 דורות עשרה: שמנח ועד אברהם (משנה, אבות [שם]). השורה חסרה במקבילה. 7 זה: אברהם. במקבילה: 'יך', והוא עדיף. קבל שכר וכו': על פי משנה, אבות (שם). נבזון: נתנסה. בעשרה: בעשרה ניסיונות (משנה, אבות ה, ג). 8 חויבו: נענשו. מועידי גזעיו: המצרים ששעבדו את ורעו.

- חֹיִבוּ מַעֲבִידֵי גֹזְעֵיו בְּסוּף נִגְעִים עֲשֶׂרָה  
 טָהוּר חֲלָל בְּכוֹרֵיהֶם בְּעֲשִׂירֵי כִי נֹסֶה בְּחֻמוֹדוֹ בְּסוּף הָעֲשֶׂרָה  
 10 יִשָּׂר הַפְּלֵאתָ בְּמוֹף נְסִים עֲשֶׂרָה וְעַל הַיָּם עֲשֶׂרָה  
 כָּלֵל מִצֹּתֵיךְ הַשְּׁמַעַתָּ בְּדַבְרִים עֲשֶׂרָה  
 לְמַדַּת הַפֶּרֶשׁ מִדְּגָנָם וּבְהִמָּתָם אֶחָד מֵעֲשֶׂרָה  
 נִתְּוֹן חֲלָקֵי כֹהֵן בְּמִקְדָּשׁ עֲשֶׂרָה וּבְגִבּוּלֵים עֲשֶׂרָה  
 סוּד סִתְרֵי טְמֵאוֹת תִּתֶּה עֲשֶׂרָה  
 15 עֲשׂוֹר לְלוֹי צִוִּיתָ לְכַהֵן אֶחָד מֵעֲשֶׂרָה  
 פְּאֲרַתָּ בֵּית עוֹלָמִים בְּנִסִּים עֲשֶׂרָה  
 צָבִי אֲרָצוֹת בְּחֶרֶת וּתְכוֹנֵן יְדִידִים בַּמְכוּן גַּיִם עֲשֶׂרָה  
 קִדְשָׁתָם בְּסִדְרֵי בְּרָאשִׁית קְדוּשׁוֹת עֲשֶׂרָה  
 רוּמְמוֹ שׁוֹרְרוֹ תִּהְלֶתְךָ בְּשִׁירִים עֲשֶׂרָה  
 20 עֲצֻמוֹ מִסֵּפֶר פְּלֹאֵיךָ יְיָ אֱלֹהֵי הַצְּבָאוֹת  
 מִצְרִים מְחַצֵּת בְּעֶשֶׂר וּתְשִׁימֵם לְמִשׁוֹאוֹת

9 טהור: כינוי לקב"ה. חלל: הרג. בעשירי: במכה העשירית (אלוני פירש: בי' בניסין). כי וכו': כנגד הניסיון העשירי שבו נתנסה אברהם בבנו, והכוונה למעשה העקדה. השורה חסרה במקבילה. בחמודו: בבנו. 10 ישר: כינוי פנייה אל ה'. במוף: במצרים (הושע ט 6). ונוסח המקבילה: 'בנוף'. ועל הים וכו': על פי משנה, אבות ה, ד. 11 כלל מצותיך: את תרי"ג המצוות כולן כללת בעשרת הדיברות. ראה על זה להלן, בגוף המאמר. ובמקבילה: 'כל', במקום 'כלל'. השמעת: במקבילה: 'השמעתם'. 12 למדת: במקבילה: 'למדתם'. הפרש: להפריש. אחד מעשרה: מעשר. לפי האקרוסטיכון חסר כאן טור כנגד אות מ"ם, ודוא חסר גם במקבילה. ואפשר שהפייטן ביקש להפיק את האות ממילת 'למדת' שבראש הטור הזה או ממילת 'מדגנם' שבהמשכו. 13 חלקי כהן: מתנות הכהונה. השווה: 'עשרים וארבע מתנות כהונה [...] אלו הן: עשר במקדש, ארבע בירושלם, ועשר בגבולין' (תוספתא, חלה ב, ז [מהדורת ליברמן, עמ' 281]). המאמר מובא גם בבבלי, בבא קטא קי"ב. במקבילה: 'נתן' ו'ובגבולין'. 14 סוד וכו': השווה: 'עשר טומאות פורשות מן האדם' וכו' (מסנה, כלים א, ה). ועניני טומאות אינם מובנים על פי השכל ועל כן נקט לשון 'סוד סתרי'. נוסח המקבילה משובש: 'סוד סדר' נואמות תתן עשרה'. 15 לכהן: במקבילה: 'ותת לכהן'. אחד מעשרה: הכוונה לתרומת מעשר שלוי כפריש לכהן (במ' יח 26). 16 בית עולמים: בית המקדש. בנסים עשרה: על פי משנה, אבות ה, ה. 17 צבי ארצות: את ארץ ישראל (יח' כ 6, 15). ותכוון: ותציב. ידידים: את ישראל. גנים עשרה: משובש, כמוכה מסים סוד 4 לעיל. ובמקבילה: 'ותכוון צ"ל: ותכוון] ישראלי עשרה עממים ולא נתן להם אלא שמעה' (בראשית רבה, כד, י"ט-כא [מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 445]), וראה מקבילות לדרשה זו בירושלמי בהערות המהדירים). הדרשה נוכחת בפירוש רס"ג ל'ספר יצירה' (להלן הערה 50), עמ' קא. 18 קדשתם: כך גם במקבילה, אבל צ"ל: 'קדשתה' (את ארץ ישראל). בסדרי בראשית: משעת בריאת העולם. אבל במקבילה אין 'בראשית'. קדושות עשרה: ראה: 'עשר קדושות הן ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות' (משנה, כלים א, ו). 19 רוממו וכו': שב אל 'ידידים' שבסוד 17. בשירים עשרה: על פי הדרשה 'והלא עשר שירות הן' וכו' (מכילתא דרבי ישמעאל, מסכתא דסירה, בשלח א [מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 116]), ונמנות שם תשע שנאמרו בעבר ואחת שתיאמר לעתיד לבוא. הדרשה מופיעה בכמה מקבילות במדרשים והיא מתפייטת בפיוטים רבים. ראה סיכום הדברים במבוא שהקדימה ס' אליצור למהדורתה לפיוטי פינחס הכהן (בדפוס). 20 עצמו מספר: הצירוף על פי תה"מ 6. ונוסח הבקבילה: 'עצמו פלאיך מספר' וכו'. 21 למשואות: מלשון 'שואה ומשואה' בצפ"א 15 ועוד.

וּכְנַגְדָם הִפְלֵאתָ לְעַמְךָ נִפְלְאוֹת

לְמִצְרַיִם הִפְכָתָ לְדָם מִיְמֵי יְאוּרִים  
וּלְיִשְׂרָאֵל הִפְכָתָ לְמֵתוֹק מִיָּם מְרִים

25 לְמִצְרַיִם צְפַרְדְּעִים וַיִּצְבְּרוּ אוֹתָם חֲמָרִים חֲמָרִים  
וּלְיִשְׂרָאֵל וַיֵּאֲסֹפוּ אֶת הַשְּׁלֹו הַמִּמְעִיט אֶסְףָּ עֲשָׂרָה חֲמָרִים

לְמִצְרַיִם וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת יָדוֹ וַתְּהִי הַכַּנָּם כִּי הִכָּה עֲפָרָם  
וּלְיִשְׂרָאֵל וַיֵּד אֶת הַסְּלַע בְּמִטְהוֹ פְּעָמִים וַתִּשָּׂת הָעֵדָה וּבְעִירָם

לְמִצְרַיִם בִּבְקָר וּבְצֹאן דָּבָר כְּבֹד  
30 וּלְיִשְׂרָאֵל עָרַב רַב עֹלָה וְצֹאן וּבְקָר מִקְנֵה כְּבֹד

לְמִצְרַיִם פִּיחַ כְּבִשָּׁן הָיָה לְאֶבֶק פּוֹרֵחַ בְּגוֹף וְאוֹכֵל  
וּלְיִשְׂרָאֵל מִי זֹאת עוֹלָה מִן הַמִּדְבָּר כְּתִמְרוֹת עֵשֶׂן מְקוֹטְרֵת מוֹר וּלְבוֹנָה מִכָּל אֲבָקֵת רוֹכֵל

לְמִצְרַיִם הִמְטִיר עֲלֵיהֶם בָּרָד כֹּל יְכוֹל  
וּלְיִשְׂרָאֵל וַיִּמְטֵר עֲלֵיהֶם מִן לֶאֱכֹל

35 לְמִצְרַיִם וַיַּעַל הָאֲרָבָה וַיִּנַּח וַיַּחְנֶה  
וּלְיִשְׂרָאֵל וַתַּעַל הַשְּׁלֹו וַתַּכֵּס אֶת הַמַּחְנֶה

לְמִצְרַיִם חֶשֶׁד וְאַפְלָה וַיֵּאֲפֵל מְאוּרִיָּהָם  
וּלְיִשְׂרָאֵל עֲמוּד עֲמוּד עֲנָן יוֹמָם וְעֲמוּד אֵשׁ לַיְלָה לְהָאִיר לָהֶם

לְמִצְרַיִם וַיֵּד כָּל בְּכוֹרֵיהֶם  
40 וּלְיִשְׂרָאֵל קִדְשׁ לִי כָּל בְּכוֹר פֶּטֶר רְחֵם בְּבִנֵי יִשְׂרָאֵל כְּאָדָם וּבְבַהֲמָה לִי הֵם

הֵם / נוֹרְאוֹתֶיהָ מְסַפְרִים וְנִפְלְאוֹתֶיהָ רוֹחֲשִׁים

22 נִפְלְאוֹת: בִּמְקַבִּילָה: 'פְּלֹאוֹת'. 23 מִיְמֵי יְאוּרִים: בִּמְקַבִּילָה: 'מֵי יְאוּרִים'. 24 מִיָּם מְרִים: בִּמְקַבִּילָה: 'מֵי מְרִים'. 25 וַיִּצְבְּרוּ וְכוּ': שִׁמ' ח 10. 26 וַיֵּאֲסֹפוּ וְכוּ': בִּמ' יא 32. 27 וַיֵּט וְכוּ': שִׁמ' ח 13. אֲבָל בִּפְסוֹק כְּתוּב וַיֵּט אֲדוֹרָן, לֹא 'מִשְׁה', אֲךָ גַם בִּמְקַבִּילָה כְּתוּב 'מִשְׁה'. הַכָּה: בִּמְקַבִּילָה: 'הִיָּה'. 28 וַיֵּד אֶת הַסְּלַע: רֹאה: בִּמ' כ 11. וַתַּחֲזִילֵת הַפְּסוֹק 'וַיִּרֵם מִשָּׁה אֶת יָדוֹ', וּמִשָּׁם גּוֹרָה שׁוּוּה אֵל וַיֵּט (מִשְׁה) אֶת יָדוֹ. כִּאֵן הוֹשַׁמְטָה מֵחֵרֻזוֹת כִּנְגַד מִכַּת עֲרוּב, וְהִיא חֲסֵרָה גַם בִּמְקַבִּילָה. אֲלוֹנֵי 'הַשְּׁלִים' אֶת הַחֲסֵר מִדַּעְתּוֹ, בְּלִי לְהַעִיר; רֹאה בִּמְאֻמְרו (לְעִיל הָעֵרָה 7). 29 בִּבְקָר וּבְצֹאן וְכוּ': הַשׁוּוּה: שִׁמ' ט 9. 30 עָרַב רַב וְכוּ': שִׁם יב 38. 31 פִּיחַ כְּבִשָּׁן וְכוּ': רֹאה: שִׁם ט 8-9. נוֹסַח הַמְקַבִּילָה בִּסְפוֹק הַטּוֹר: 'שַׁחֲזִין פּוֹרֵחַ וְכוּ'. 32 מִי זֹאת וְכוּ': שִׁה' ש ח 5. וְהַפְּסוֹק נִדְרַשׁ עַל יִצִּיאַת מִצְרַיִם. 33 כָּל יְכוֹל: כִּינּוּי לְקַב"ה. 34 וַיִּמְטֵר וְכוּ': תְּה' עז 24. וּבִמְקַבִּילָה: 'לֵהֶם', בִּמְקוֹם 'עֲלֵיהֶם'. 35 וַיַּעַל הָאֲרָבָה וַיִּנַּח: עַל פִּי שִׁמ' י 14. 36 וַתַּעַל וְכוּ': שִׁם טז 13. 38 עֲמוּד עֲנָן וְכוּ': הַשׁוּוּה: שִׁם יג 21-22. וּבִמְקַבִּילָה לִיתֵא 'עֲמוּד עֲנָן יוֹמָם' בְּרֹאשׁ הַטּוֹר. 39 וַיֵּד וְכוּ': אֵין בִּמְקַרָּא אֲלֵא 'הַכָּה כָּל בְּכוֹר' בִּשְׁמ' יב 29. 40 קִדְשׁ לִי וְכוּ': שִׁם יג 2. 41 הֵם: שִׁב אֵל 'יִשְׂרָאֵל' שִׁבְרָאשִׁי הַטּוֹרִים.

תְּהִלָּתָךְ מִבְּעֵימִי וְשִׁמְךָ מִקְדִּישִׁים  
 מִרוֹמְמוֹתֶיךָ זְעִים וְחָלִים וְרוֹגְשִׁים  
 לְךָ יַעֲרִיצוּן לְעֵתוֹתֶם וְקְדוֹשֵׁתֶךָ מְשֻׁלָּשִׁים  
 45 בְּרֵן יַחַד כּוֹכְבֵי בְּקֹר מִתּוֹעֲדִים וּמִתְקַדְּשִׁים  
 לְהִקְדִּישׁ וְלְהַלֵּל לְאֵל נַעֲרִץ בְּסוֹד קְדוֹשִׁים

### נקדש את שמך וגו'

הרכב הסילוק הזה כמות שהוא לפנינו נראה אותנטי. שלושת חלקיו נוקקים זה אל זה. חלקו הראשון, האלף-ביתי, אין בו כדי סילוק הגון, לא מצד ההיקף ולא מצד התוכן: סילוקים נועדים להעביר אל קדושת העמידה, והם נחתמים בפסקאות המדברות בפמליה של מעלה ובשירתם לפני כיסא הכבוד. בקטע הראשון עדיין אין נוסחאות סיום כאלה. אמנם המעבר מן הקטע הזה אל הקטע השני בלתי מהוקצע במקצת במה שלפנינו, אבל מעברים מסוג זה אינם נדירים בסילוקים: עיבודם התבניתי של מרכיבי הסילוקים רופס לעתים קרובות.<sup>20</sup> מצד אחר הקטע השני טיפוסו לסילוקים, והוא משלים בצורה נאותה את הקטע שלפניו. קטע זה קשור אל פסקת הסיום של הסילוק בשרשור, ופסקת הסיום גופה מדברת במפורש בעניין הקדושה: המעבר ממנה אל הקדושה עצמה חלק ומהוקצע. לכאורה אין הסילוק הזה חסר כלום.

העתקה נוספת, מורחבת, של הסילוק הזה נודעה, עוד לפני שנתגלה מקורו בכ"י גינצבורג, בכ"י ששון 218. כתב יד זה עלה מן הגניזה, ותואר, יחד עם שאר קטעי הגניזה שבאוסף ששון, בידי מנחם זולאי.<sup>21</sup> זולאי לא חש שהפיוט הזה כבר הוזכר אצל צונץ, ושהוא יוחס במקור שעמד לפני צונץ לקלירי: פתיחת הקטע בכ"י ששון לקויה, ועובדה זו העלימה מעיניו את הזהות שבין שני הטקסטים.<sup>22</sup> נוסח הקטעים החופפים בשני המקורות קרוב מאוד, לבד מקצת שינויים קלים: אין כמעט ספק ששתי ההעתקות מייצגות מסורת טקסטואלית אחת,<sup>23</sup> וסביר להניח שהמאוחרת

44 לעתותם: בשעת תפילותיהם. 45 ברן יחד וכו': לעת שחרית. הלשון על פי איוב לח 7. 46 לאל נערץ וכו': תה' פט 8.

20 אמנם כך הוא בעיקר ביצירות המאוחרות יותר. אבל הקטע הראשון של החיבור שלפנינו מבנהו רופס לעצמו, כפי שיוסבר להלן. מצד אחר אפשר לפרש את פתיחת הקטע השני ('עצמו מספר פלאיך יי צבאות') כהמשך רעיוני למה שנאמר בחיתום הקטע הראשון: 'רוממו שוררו תהלתך בשירים עשרה'.

21 ראה: מ' זולאי, 'רשימת פיוטי הגניזה באוסף ששון', קרית ספר, כו (תשי"א), עמ' 82-96. הקטע מתואר בקטלוג הגדול של אוסף ששון, אהל דוד, א, אוקספורד ולונדון 1932, עמ' 271 ואילך. שם כתוב שמקור כתב היד בגניזה.

22 בכ"י ששון כתוב: 'אז מני חוללת כל במאמרות עשרה', חולאי השלימו 'אז מני [קדם?] חוללת'. לשון הפתיחה בנוסח המובא אצל צונץ (על פי כ"י גינצבורג) הוא כזכור: 'אז מני עד חוללת'.

23 שני כתבי היד דומים זה לזה גם בתבניתם: שניהם צורתם מלבנית ורחבם גדול במידה ניכרת מאורכם. כ"י ששון הוא חלק (21 דפים!) ממחזור (ספרדי) ערוך ומעוצב בקפדנות. דא הכול תכנית פייטנית מלאה לשחרית ולמוסף של יום ראשון של פסח: קטעי השיר מסודרים בו בדייקנות לפי הסדר הליטורגי של סוגיהם. במה שעומד לפנינו שם כעת יש שרידים מתוך ארבעה קונטרסים רצופים (הקונטרסים עצמם אינם שלמים). עקרונות העריכה של הקודקס קרובים מאוד לאלה שעל פיהם ערוך כ"י גינצבורג: בשניהם כזבאים, לפי הסדר, כמה פיוטים מאותו הסוג. כך מסודרים רוב המחזוריים הקדומים מטיפוס ספרדי (ופרובנסלי).



מהן (כ"י גינצבורג)<sup>24</sup> היא הסתעפות, ישירה או עקיפה, של הקדומה ממנה (כ"י ששון): שתי הגרסאות מציגות חסרים ושיבושים משותפים שאין דרך להסבירם באופן אחר.<sup>25</sup> כ"י ששון הוא שריד של קודקס מטיפוס ספרדי: רוב הפיוטים הכלולים בו משל פייטני ספרד הם; גם הקטעים האנונימיים המועתקים בו מעוצבים ברובם בתבניות ספרדיות טיפוסיות.<sup>26</sup>

אבל בכ"י ששון הרכב הסילוק שונה קצת: חלקו השלישי (מ'הם נוראותיך מספרים' ואילך) מושמט שם, ובמקומו בא קטע המרחיב את העניין הנדון בקטע השני של ההרכב ה'מקורי'. אל קטע זה נצמדת בנוסח המורחב פסקה המעבירה, כמחוייב, אל הקדושה. פסקה זו חתומה בראשי שורותיה 'וסף'. לשונן של התוספות הללו בכ"י ששון כך הוא:

\* וְכֹמוּ מְחַצֵּת בְּעֶשֶׂר מְצָרִים

כֵּן תִּמְחוּץ בְּעֶשֶׂר אֲדוּמִים וְנוֹצְרִים

וְכֹמוּ בְּמַצְרִים <מַכַּת דָּם (לְרוּת) [לְרוּת] מִשְׁמֵן הַמְדוּשָׁן

כֵּן בְּאֲדוּם דָּם וְאֵשׁ וְתִמְרוֹת עֶשֶׂן

5 וְכֹמוּ בְּמַצְרִים <מַכַּת (צַפְרָדַע) [צַפְרָדַעִים] מְקַרְקֶרֶת עַת מְאָכֵל

כֵּן בְּאֲדוּם קוֹל שְׁאוֹן מְעִיר קוֹל מְהִיכֵל

24 הפייטן המאוחר ביותר המיוצג בכ"י ששון הוא יהודה אבן גיאת, בן דורו של ריה"ל, שמת אחרי שנת 1140. אמנם יש ביחידה גם פיוט המיוחס לאברהם אבן עזרא ('נשמת אמוניך קוראים בגרון', ראה: שירי הקדש של אברהם אבן עזרא, ב, מהדורת 'לויך, ירושלים תש"ם, עמ' 243; הפיוט נדפס ב'מחזור חיונימ' והוא מיוחס שם 'לראב"ע', אבל אפשר לפקפק בייחוס הקטע הזה לראב"ע. סביר להניח שכתב היד נכתב בראשית המאה השלוש עשרה, אם כן כמאה שנה לפני כ"י גינצבורג. ביחידה העומדת לפנינו במקור הזה אין זכר לפייטני פרובנס.

25 ראה על כך לעיל, בביאור המלווה את הפיוטים.

26 אבל יש בכתב היד גם כמה פיוטים מזרחיים, ובתוכם קטע משבעת טל של הקילירי. גם בזה דומה כ"י ששון (עקרונית) לכ"י גינצבורג. אף על פי שהיחידה עלתה (כנראה) מן הגניזה, העובדה שהיא מביאה גם את 'או מני [עד] חוללת' אינה אפוא עדות על נוכחות הקטע הזה במזרח.

\* הקטע נדפס בפנים על פי כ"י אוקספורד Ms. Heb. d. 42 (2740/13) דף 42א (ראה עליו להלן). גרסאותיו הסוטות של כ"י ששון 218 נתונות בסוגריים עגולים, בלי ניקוד. תיקונן מובא בסוגריים מרובעים. הקטע מועתק גם בכ"י T-S NS 198.93 (כ"י א) ובכ"י גינצבורג 197, עמ' 157 (עיין על כך להלן, בסמוך; כ"י ב). נדפס על ידי אלוני (לעיל הערה 7), עמ' ל אילך.

1 בעשר: בעשר מכות. מצרים: ככ"י אב: 'מצריים'. 2 תמחוץ: ככ"י ב: 'תמחוץ'. ונוצרים: ככ"י א: 'ונוצריים', ככ"י ב: 'ונוצריים'. 3 וכמו במצרים: ככ"י ב, לאורך כל השיר: 'כמו במצרים'. ההשוואה בין מכות מצרים למכות הצפויות לאדם לעתיד לבוא היא עיבוד מדויק של דרשה בפסיקתא דרב כהנא, ויהי בחצי הלילה, יא (מהדורת מנדלבויים, עמ' 133 ואילך) ובמקבילות רבות. כל הפסוקים הנוכחים בשיר (מלבד למכת חושך) זהים לפסוקים המובאים במדרש. ראה לזה גם: 'רצהבי, 'מקור מדרשי לפיוט של ר' יוסף אבן אביתור', סיני, עה (תשל"ד), עמ' רלט ואילך. לרוות: להחליש. כך הוא גם בכ"י ב. נוסח כ"י ששון (לרוות) משובש בלי ספק. נוסח כ"י א היה שונה כנראה משני הנוסחים גם יחד, אבל אי אפשר לפענחו. משמן המדושן: את שמנם הדשן, את עצמתם. 4 דם וכו': יואל ג 3. 5 מכת: ככ"י ב חסר כאן ולאורך כל השיר. מקרקרת: מרעיש. על הצפרדעים נאמר בפסיקתא דרב כהנא ש'קרקרון היה קשה להן יותר מהן' (שם, עמ' 132 ובמקבילות). עת: בכ"י א: 'עץ'. נוסח כ"י ב: 'מקרקרות כל עץ מאכל'. 6 קול שאון וכו': יש' סו 6. וסוף הפסוק שם: 'קול ה' משלם גמול לאיביו'.

וּכְמוֹ בְּמִצְרַיִם < מִכַּת כְּנִיָּים בְּעֵפֶר אֶרֶץ לְהַכְרִית  
כֵּן בְּאֲדוֹם וְנִהְפְּכוּ נִחְלִיָּה לְזֹפֶת וְעִפְרָה (לְהַכְרִית) [לְגִפְרִית]

וּכְמוֹ בְּמִצְרַיִם < מִכַּת עָרוֹב מִתְעָרֵב  
10 כֵּן בְּאֲדוֹם וִירְשׁוּהָ קָאֵת וְקִפּוֹד וִינְשׁוּף וְעוֹרֵב

וּכְמוֹ בְּמִצְרַיִם < מִכַּת דְּבַר מְשַׁכֵּלֶת [צֹאן] אָדָם  
כֵּן בְּאֲדוֹם < וְנִשְׁפָּטְתִּי אֶתוֹ בְּדָבָר וּבָדָם

וּכְמוֹ בְּמִצְרַיִם < מִכַּת שְׁחִין לְשִׁכַּל תִּיִּלְיוֹ  
כֵּן בְּאֲדוֹם < הַמֶּקֶ בְּשָׂרוֹ וְהוּא עוֹמֵד עַל רִגְלָיו

15 וּכְמוֹ בְּמִצְרַיִם < מִכַּת בְּרֵד וְסֵעַר מִכְּבִישׁ  
כֵּן בְּאֲדוֹם < גִּשְׁם שׁוֹטֵף וְאֶבְנֵי אֲלֻגְבִישׁ

וּכְמוֹ בְּמִצְרַיִם < מִכַּת אֶרְבָּה לְקִמּוֹל שׁוֹרֵשׁ וְעֵנָף  
כֵּן בְּאֲדוֹם < אָמּוֹר לְצִפּוֹר כָּל כָּנָף

וּכְמוֹ בְּמִצְרַיִם < מִכַּת חֲשֵׁף [מַחֲשִׁיף] בְּמַרְץ  
20 כֵּן בְּאֲדוֹם < כִּי הִנֵּה הַחֲשֵׁף יִכְסֶה אֶרֶץ

וּכְמוֹ בְּמִצְרַיִם < מִכַּת בְּכוֹרִים כְּבִירִים  
כֵּן בְּאֲדוֹם < וִירְדוּ רְאֵמִים עִמָּם וּפְרִים עִם אֲבִירִים

[וּכְמוֹ בְּמִצְרַיִם < מִסְכַּת רוּחַ עוֹנֵעִים עַל יְדֵי חוּזָה  
כֵּן בְּאֲדוֹם תִּשְׁכִּיר מִלָּא מִסְךְ וַיִּגַּר מִזָּה]

25 וּכְמוֹ בְּמִצְרַיִם < עֲשִׂית גּוֹרָאוֹת  
כֵּן בְּאֲדוֹם < (הַפְּלֵא) [תְּפִלִּיא] לָנוּ פְּלָאוֹת

וּכְמוֹ לְקַחְתֵּנוּ בְּמִסּוֹת (גּוֹרָאוֹת) [וּמּוֹרָאוֹת]

8 ונהפכו וכו': שם לד 9. 9 מתערב: פולש, מתערב בין הבריות. 10 ורשוה וכו': יש' לד 11. 11 דבר: בכ"י א הוקדמה בטעות מכת שחין למכת דבר. צאן אדם: עדריהם של הבריות. הצירוף על פי יח' לו 37, אבל המשמעות שם שונה. ובכ"י ששון ובכ"י אב חסר 'צאן'. אבל מכת הדבר לא הכתה באדם אלא בבהמה בלבד. 12 ונשפטתי וכו': שם לח 22. 14 המק וכו': זכ' יד 12. 15 מכביש: כובש, כשתלס. 16 גשם וכו': יח' לח 22. 17 לקמול: לכלות. 18 אמור לצפור וכו': יח' לט 17; וסוף המקרא: 'ואכלתם בסדר ושתיתם דם'. 19 מחשיף: המילה חסרה בכ"י ששון ובכ"י ב. במרץ: כליל, בצורה נמרצת. 20 כי הגה וכו': יש' ס 2. 21 כבירים: גם של השליטים. 22 וירדו וכו': יש' לד 7. 23-24 שתי השורות דולגו בכ"י חסון. 23 מסכת וכו': יש' יט 14. עועים: טירוף. חוזה: משה רבנו. 24 מלא מסך וכו': תה' עה 9. ובכ"י ב: 'יח' חסר מלא מסך'. 27 ומוראות: בכ"י ב: 'גוראות'.

כִּן תִּקְבְּצֵנוּ מֵאַרְבַּע פְּאוֹת  
(1) כְּאֲשֶׁר הִבְטַחְתֶּנּוּ בְּחִזְיוֹנֵי הַמְּרָאוֹת  
30 כִּימֵי צִאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם < אֲרָאֵנוּ נִפְלְאוֹת

נִפְלְאוֹת / יְבוֹשְׁרוּ (זרע) גִּזַּע קְדוֹשִׁים  
יִבְיְעוּ תְהַלְתְּךָ בְּבֵית (קדש הקדשים) [קְדָשֵׁי קְדָשִׁים]  
סְלִסּוּל וְזֶמֶר אֲזוּ (יהו) [מְחַדְשִׁים  
פֶּאֶר יִצְפָּצְפוּ (למפקיח חרשים) [בְּהִיּוֹתֶם מְקַדְשִׁים]  
35 (כאופנים ושרפים) [כְּשֶׁרְפִים וְאוֹפְנִים] הַמֵּתְקַדְשִׁים  
וְשִׁילוּשׁ קְדוּשָׁה מְשֻׁלָּשִׁים  
(לאל גערץ בסוד קדושים)

ככ<תוב> (שרפים וג') [וקרא]

הקטע הנוסף הזה וזהה כבר בידי זולאי, בשנת תשי"א: 27 הוא נלקח מקדושתא לשביעי של פסח ליוסף אבן אביתור, משורר ספרדי חשוב ופורה, בן המחצית השנייה של המאה העשירית וראשית המאה האחת עשרה. הקטע משמש גם שם כסילוק, והוא מועתק בשלמותו, בהקשרו הקומפוזיציוני המקורי ובעצם כתיבת יד מחברו, בכתב יד מן הגניזה השמור באוקספורד, בספרייה על שם בודלי Ms. Heb. d. 42 (2740/13), דף 42 ואילך. 28 חתימתו של הפייטן ('יוסף') ניכרת בעליל בראשי הטורים בקטע הסיום של היצירה: אותיות שמו חתומות גם במחרוזת הפתיחה של הסילוק שהושמטה בהרכב המובא בכ"י ששון. לשון הפתיחה הזאת כך הוא:

לְעוֹלָם וָעֶד יִמֵּי פְּלִאֵךְ אֲנֶצֶר  
וְעֵדֶיךָ אֵיחָל מְמוֹצְקֵי מְצוֹר  
שִׁיחֶךָ מֵלֵא כִּי אֵין לְךָ מְעָצוֹר

28 פאות: בכ"י ב: 'הפאות'. 29 בחזיוני: בכ"י ב: 'בחזיונות'. 30 כימי צאתך וכו': מיכה ז 15. 31 גזע: בכ"י ב: 'זרע'. 32 קדשים: בכ"י ב: 'הקדשים'. 33 סלסול: שירים. בכ"י ב: 'צלצל וזמר אזי יהו מחדשים'. 34 פאר יצפצפו: תהילות מפוארות יאמרו. בכ"י ב: 'פארך'. 36 ושילוש: בכ"י ב: 'בשלש'. 37 לאל וכו': חסר גם בכ"י ב. 38: בכ"י ב: 'ככתו' וקרא זה אל זה ואמר קק' וכו'.

27 ראה: זולאי (לעיל הערה 21), עמ' 89, סימן כד.

28 תחילת הקדושתא הזאת היא 'יהי אויל בסורו מני אורח מוסקל'. קטעים ממנה פוורים בקטעי גניזה שונים, והיא ניתנת לשחזור כמעט מלא. היחידה בכ"י אוקספורד מועתקת בעצם כתיבת ידו של אבן אביתור, ומטעם זה העדפתי להדפיסו לעיל על פי גוסו. זולאי (שם) לא ציין עובדה זו מפני שעדיין מסופק היה באופיו האוטוגרפי של הממצא. פקסימיליה מעמוד אחד מתוך כתב יד אוקספורד Ms. Heb. d. 42 (2740/13) נדפס באנתולוגיה של ח' שירמן, השירה העברית בספרד ובפרובאנס, א, ירושלים תשט"ו, מול עמ' 49. בכיתוב התמונה הזאת מציין שירמן שם ש'יתכן שזה אבטוגרף של המחבר עצמו'.

פִּינוֹת אָדוֹם לְהֵשִׁים וְרוּחַ נְגִידִיהָ לְבָצֵר  
כְּאֲשֶׁר שָׁמַע לְמַצְרִים יְחִילוּ כְּשָׁמַע צוֹר

הצירוף 'לעולם ועד' שבראש הפסקה קושר את הסילוק בהעתקה האוטוגרפית לסוף הקטע שלפניו, שלשון סיומו הוא 'יימלוך לעולם ועד'.<sup>29</sup> אך טבעי הוא שזולאי, שהקשר בין הסילוק הזה ובין הפיוט המיוחס אצל צונץ לקילירי נעלם מעיניו, החיל את בעלותו של אבן אביתור על הסילוק כולו. במאמרו על קטעי הגניזה הפייטניים שבאוסף ששון הוא הגדיר את 'אז מני [עד] חוללת כל' כ'מהדורה מרחבת מסילוקו של אבן אביתור המתחיל בכ"י אוקספורד 2740/13 במילים "לעולם ועד ימי פלאיך אנצור".<sup>30</sup>

סילוקו של יוסף אבן אביתור נתלש כנראה מוקדם מאוד מן הקומפוזיציה שנועד לחתום, והגיע לידי מעתיקים ועורכי מחזורים אירופיים כפיוט בודד. בכ"י גינצבורג 197 עצמו, עמ' 157 ואילך, הוא מועתק בשלמותו כסילוק בקדושתא לשבת חול המועד פסח שתחילתה 'אזמרה לאלהי בעודי'. קדושתא זו היא הרכבת כלאיים של קטעים בודדים: חלקים ממנה (גוף המגן, גוף המחיה ומחרוזת הסיום של המחיה) הם של אבן אביתור, אבל חלקים אחרים ממנה (מחרוזת הסיום של המגן, ה'פומון' שבמחיה והמשלש) אנונימיים.<sup>31</sup> הסילוק מועתק כקטע בודד, בלתי קשור לשום קדושתא, גם בכ"י וטיקו, רוסיאנה 362, דף 135ב ואילך, במדור לשביעי של פסח.<sup>32</sup> אין ספק שנוסח 'אז מני [עד]'<sup>33</sup> הבא בכ"י ששון 128 איננו מהדורה נרחבת של פיוט אחד כפי ששיער זולאי, אלא מעשה מרכבה של שני פיוטים עצמאיים, ששניהם ידועים לנו כעת בהיקפם המקורי: אחד מהם 'אז מני עד חוללת' המועתק בכ"י גינצבורג 197, והמיוחס שם לקילירי, והשני

29 הקטע הקודם לסילוק הוא סדרת רהיטים המפייטים את פסוקי שירת הים, כמקובל בקדושתאות ליום ויושע' (ראה בספרי שירת הקודש העברית בימי הביניים, 'ירושלים תשל"ה', עמ' 179 ואילך). הסדרה הזאת עדיין אינה בידינו בשלמותה. היא בנויה קטעים של שמונה שורות חד-חרוזיות, המלוות במחרוזות ביניים משורשרות. הקטע האחרון של הסדר נחתם בטורים 'פאר לך יתנו בכל מועד ומועד / יי' ימלך לעולם ועד'. מכאן משתרשת פתיחת הסילוק. לפני הסילוק עצמו רשום בכתב היד (בידי המתבר): 'ובכן ולך תעלה קדושה כי אתה אלהינו', כמקובל בראש הסילוקים. ראה בפקסימילה הנוכח בהערה הקודמת.

30 ראה לעיל הערה 21, עמ' 89, סימן כד.

31 הקדושתא מתוארת בפירוט בידי צונץ (לעיל הערה 9), עמ' 185, והיא מיוחסת שם כולה לאבן אביתור. צונץ אף מדפיס שם את מחרוזת הסיום של הסילוק שלנו כלשונוה. אין ספק שצונץ ראה את הקדושתא בכ"י גינצבורג 197. דיוטון רשם את הקומפוזיציה באוצר השירה והפיוט א. 234 על פי צונץ. עד עצם היום הזה לא נמצאה לה מקבילה בכתבי היד.

32 כתב היד הזה הוא מחזור גדול (343 דפים!) לכל חגי השנה. שיטת עריכתו ומבחר הפיוטים המיוצג בו קרובים מאוד למצוי בכ"י גינצבורג 197, שקודם לו אולי במאה שנים. יש בו, ליד מספר גדול של פיוטים ספרדיים קלסיים, שפע של קומפוזיציות קטלוגיות ופרובנסליות, שרובן חופפות את המצוי בכ"י גינצבורג. קטעים קיליריים לא נותרו בו אלא אחד: הסילוק לפרשת פרה. הסילוק של אבן אביתור טובא שם כאמור לשביעי של פסח, אבל קדושתא ליום זה אין שם. כ"י וטיקו מתואר בקצרה אצל נ' אלז'ה'ס לוינגר, רשימת תצלומי כתבי-היד העבריים במכון, ג, 'ירושלים תשכ"ח', עמ' 87. גוף כתב היד הזה ודעתך במאה החמש עשרה (לדעת אלז'ה'ס לוינגר שם: במאה הארבע עשרה).

33 המילה 'עד' חסרה בכ"י ששון, כנוכח לעיל. ההשלמה על פי כ"י גינצבורג 197.

'לעולם ועד ימי פלאיך אנצר' המועתק בכ"י אוקספורד Ms. Heb. d. 42 (2740/13), דף 42 ובכמה העתקות מקבילות, והוא של יוסף אבן אביתור.<sup>34</sup> את שני הקטעים זיווג סופר כ"י ששון (או מי ששימש לו מופת), כדי להרחיב את יריעת הסילוק הראשון ולהוסיף באופן זה פאר לתפילת הרבים שאותה עיטר. 'אז מני עד' קצר יחסית לנהוג בסילוקים,<sup>35</sup> ואין פלא שהסופר הרחיב אותו בקטע מתאים שנודמן לפניו. התופעה מוכרת (מאוד) בעולמה של התפילה הקדומה. בין שני הסילוקים הפתוחים זה בזה בכ"י ששון 218 אין אפוא שום קשר: כשם שהייחוס של 'אז מני עד' לקילירי אינו חל על הסילוק של אבן אביתור, כך גם בעולתו של אבן אביתור על 'לעולם ועד ימי פלאיך' אינה חלה על הסילוק המיוחס לקילירי.<sup>36</sup>

## ג

מיהו אפוא מחברו של הקטע 'אז מני עד חוללת' המיוחס בכ"י גינצבורג 197 לאלעזר בירבי קילירי? דבר ראשון שיש לומר על הסילוק הנה הוא שהוא בפירוש מטיפוס קילירי, כלומר שהוא בנוי בעיקרון לפי הדגם הנהוג בסילוקים האמתיים של הקילירי. אורכו של הקטע,<sup>37</sup> חלוקתו לפסקאות בעלות היקפים ותבניות שונים, קישור חלקו האחרון אל מה שלפניו בשרשרת, עיצוב חלקו הפנימי בדרך הדרשה האנלוגית על פי הזקקה מקבילה של שתי מערכות עניינים אלה אל אלה<sup>38</sup> – כל אלה מכלילים את החיבור במסורת שנשתרשה בשירה הפייטנית על פי הקילירי: עד כמה שידוע לנו עד כה, הוא היה הראשון בתולדות הפיוט שכתב סילוקים כאלה, וממנו למדו הפייטנים שלאחר ימיו, עד אחרון האחרונים. אבל קריטריונים ראשוניים מסוג זה אינם מספיקים לקבוע שהסילוק הוא של הקילירי ממש. ידועים לנו הרבה עשרות סילוקים הבנויים באופן זה ואינם שלו.

אכן רבים הסימנים הסותרים את עדות הייחוס של מעתיק כ"י גינצבורג. ונתחיל במה שהוא סימן מכריע, שגם אילמלא נוספים עליו רבים אחרים די היה בו לשלול את סבירות הייחוס

34 שני הקטעים נבדלים זה מזה גם בלשונם ובסגנונם: 'אז מני עד' כתוב בלשון פייטנית סטנדרדית (מאוחרת כפי שיוכח להלן) ונטולת ייחוד, בעוד ב'לעולם ועד' ניכרים בעליל צירופים וסממני לשון טיפוסיים ליצירתו של אבן אביתור.

35 ראה על זה עוד להלן.

36 הערתי על כך במאמרי 'בחינות בשירתו של רבי יוסף אבן אביתור', אסופות, ד (תש"ן), עמ' קפה, הערה 167, ששם ביטלתי את ייחוסם של קטעי הסילוק שבכ"י גינצבורג 197 לאבן אביתור. אני מצטער על שביטול זה נתפס במחקר כמחזיר לקדמתו את ייחוס הקטעים הראשונים של הסילוק שהוא לקילירי (ראה גם: ליבס, תורת היצירה של ספר היצירה [לעיל הערה 1], עמ' 232). דבר זה לא עלה על דעתי בהקשר שעמדתו בו במאמרי הנזכר.

37 אמנם רוב (כנראה: כל) הסילוקים האותנטיים של הקילירי ארוכים (הרבה) יותר. קטע מסילוק שלו לשביעי של פסח פורסם לאחרונה בידי מנחם שמלצר מעזבונו של שלום שפיגל, ראה: ש' שפיגל, אבות הפיוט, ירושלים תשנ"ז, עמ' 167 ואילך; נדפסים שם 163 טורים ואין לדעת כמה עוד היו שם; ב'אז מני עד' יש בסך הכול 46 טורים.

38 על נוכחותם של קטעים כאלה ברוב הסילוקים האותנטיים של הקילירי הערתי במאמרי (לעיל הערה 3), עמ' 392 ואילך.

לקלירי: קטע הפתיחה של הסילוק מציג אקרוסטיכון אלף-ביתי. סילוקיו האותנטיים של הקלירי אין בהם שום ארגון אקרוסטיכוני, ובפרט לא בקטעי הפתיחה שלהם.<sup>39</sup> עיקרו של הסילוק הקלירי בכך שהוא משוחרר מכל ארגון מחייב, מלבד החרוז. בכל עשרות הסילוקים של הפייטן לא מצאנו מעולם אלף-בית, אם לא, ואף זאת לעתים רחוקות ביותר, בקטע האחרון, החותם אותם.<sup>40</sup> לא יעלה על הדעת שהקלירי סטה ממנהגו דווקא בפיוט הזה.

גם כישלוננו של בעל 'אז מני עד' להציב בקטע הפתיחה של חיבורו אלף-בית שלם ומסודר מוכיח שאין הוא הקלירי. האקרוסטיכון בפיוט שלפנינו מקרטע: במקום שיהיו בו כ"ב טורים כמתחייב, אין בו אלא י"ט. מן הסדר האלף-ביתי התקין השמיט הפייטן את האות מ"ם, ודחס את שלוש האותיות האחרונות, ר"ש, ש"ן ותי"ו, בטור אחד. אפשר שהטור שהתחיל במ"ם נפל בטעות,<sup>41</sup> או שהמשורר חשב להפיק אותו מגוף הטור הפותח בלמ"ד,<sup>42</sup> אבל ברור שציפוף האותיות האחרונות בסוף הקטע מעשה מכוון הוא: אין זאת אלא שלאחר שבחר לקטע נושא נתון, דברים שמניינם עשרה, נתברר לפייטן שאין לו עניינים כאלה כדי אלף-בית שלם: הוא צמצם אפוא את היקף השיר במהלך מלאכותי. גם במה שהעלה בטקסט ניכר שהמשימה כבדה עליו: ציון 'סוד סתרי טמאות' בטור 14 מוזר בהקשר החגיגי של הפיוט, והוא גם חוצץ שלא כראוי בין ענייני המעשר ומתנות הכהונה הנמנים בטורים למ"ד, נו"ן ועי"ן. חס להעלות על הדעת כשל כזה אצל ר' אלעזר בירבי קלירי, שידע להתמודד בקלות עם בעיות מבנה סבוכות מזו. מהלכים כאלה טיפוסיים לזמנים מאוחרים הרבה יותר: הם שכיחים בתקופת הפיוט המזרחי המאוחר (המאה התשיעית-העשירית) ובשלבים הראשונים של התגבשות הפיוט הספרדי.

סימן ברור של איחור עולה גם מן הקטע השני של הסילוק, שהוא, כפי שצויין, דווקא טיפוסי לדגמי הסילוק הקליריים. פרטי העניינים המושווים הנדונים אצל הקלירי בקטעים מן הסוג הזה מנוסחים תמיד, בשני הטורים המצטרפים ליחידה אחת, בלשונו (הטיפוסית) של הפייטן: גם כשהם מעוגנים במקרא – לעולם אין הם מתנסחים בלשון מקורם המקראי, אלא בלשון הפייטן בלבד. לא כן המצב בפיוט שלנו, שבו הנסים שנעשו לישראל ביציאת מצרים מוצגים בקטעי

39 ואין ראייה כנגד הנחה זו מן הקדושתא 'אאדרה ארוממה אסלדה' לשבעות, שהסילוק שלה אלף-ביתי. קדושתא זו נדפסה לאחרונה בידי ש' אליצור, "אאדרה ארוממה": קדושתת חידה ספק קלירית; מ' בניהו (עורך), ספר הזכרון לרב יצחק נסים, ה, ירושלים תשמ"ה, עמ' לה ואילך; וכן: הנ"ל, רבי אלעזר בירבי קליר: קדושתאות ליום מתן תורה, ירושלים תש"ס, עמ' 207 ואילך (ראה דבריה במבוא לספר הזה, עמ' 34 ואילך). קדושתא משונה זו אי אפשר שהיא של הקלירי: היא בנויה בצורה יוצאת דופן התוכנה בבסבעות חיתום מוורים, שלא יתארו כלל ביצירה אותנטית של המשורר הזה.

40 בקטעי הסיום של הסילוקים מתאר הקלירי תכופות, בצלעיות סיד קצרות, אקסטיות, את המולת המלאכים האומרים קדושה לפני המקום. צלעיות אלו מסודרות אצלו במקרים ברורים, נדירים ביותר, באלף-בית; ראה למשל בקטע 'כאלים יאמירוהו / כברקים יברכוהו / כגודים יגדלוהו' וכו' בסילוק 'אלה עשיתם ואלה תעשו' לשמיני עצרת (מחזור לסוכות, מהדורת ד' גולדשמידט ו' פרנקל, ירושלים תשמ"א, עמ' 390). חריגים אלה אינם ממין העניין שאנו דנים בו.

41 בקטע השני נשרה כך המחירות שתיארה את מכת ערוב; ראה בביאור לכיר. אבל אין ספק שהחסר שם טכני.

42 עיי' לעיל בביאור לטור 12.

פסוקים, כמקובל בפיוטים הבניים בשיטת הסיומות המקראיות. השימוש התכוף בסיומות מקראיות הוא ממאפייני תקופת הפייטנות המזרחית המאוחרת:<sup>43</sup> בכל עשרות הסילוקים הקיליריים האמתיים המכילים דרשות אנלוגיות הבניות בשיטה זו אין אחד המציג סיומות מקראיות.

מאוחרת גם לשון הקטע הזה: לשון הפייטנים הקלסיים, שאלעזר בירבי קיליר הוא נציגם המובהק, מרוחקת כידוע מלשון המקרא. היא מתאפיינת בהימנעות מופגנת כמעט מן הצורות המורפולוגיות המיוחדות את השירה המקראית. נדיר בה מאוד השימוש בווי"וי היפוך, ואם הוא מזדמן בה בכל זאת הריהו שימוש שבאקראי בלבד. הקילירי נמנה בעניין זה עם המחמירים. אבל בקטע שלפנינו אין שום רתיעה מן השימוש בזמני הפועל המהופכים. כבר בטור 4 נאמר ללא צורך: 'דְּבַקְתָּ זֹוג רֵאשׁוֹן וְתָבִיאָם בְּגוֹת עֶשְׂרֵה', ובטור שלאחריו: 'תִּשְׁטַפּם בִּשְׁבַלְתָּ', ובטור 6: 'וְיֹסִיפוּ עוֹד לְחֵטֹא', ובטור 17: 'וְתִכְוֹנֵן יְדִידִים', ובטור 21: 'וְתִשְׁמִים לְמִשְׁאוֹת'. בקטע השני מרובים לשונות אלה מכוח המקראות המשוקעים בטורים כלשונם, אבל בטור 36 נאמר שוב שלא לצורך: 'וְיִנַּח וְיִחַנֶּה', ובטור 38: 'וְיֵאֵפֵל מֵאוֹרֵיהֶם'. אין להעלות על הדעת גודש כזה, מופגן כמעט, בפיוט קילירי. וי"וי ההיפוך חוזרות אל לשון הפייטנים בעקבות ה'מהפכה' הסעדיאנית, ופיוט שצורות כאלו תכופות בו כמו בפיוט שאנו דנים בו מעיד על עצמו שמחברו פעל אחרי ימי הגאון.<sup>44</sup>

ייחוסו של הפיוט הזה לקילירי בלתי אפשרי גם מבחינה עמוקה יותר: מן המפורסמות היא דרכו של הקילירי, ששירתו סומכת על הבאות צפופות מן התלמודים והמדרשות, שלא לפייט מקור מדרשי אחד ברצף, ושלא להביא את מקורותיו בלשונם. פיוטיו הם מארג מורכב של רימוזים דקים לעשרות מדרשי חז"ל, הנלווים להיגד חדש, בלשונו המיוחדת.<sup>45</sup> פיצוח סבך רמזיו הנסתרים מחייב ידיעה מופלגת במקורות ועין חדה מאוד. אמת, בסילוקים הרקמה הזאת צפופה פחות, אבל העיקרון מקוים בהם כמו בשאר חלקי יצירותיו. בסילוק הזה אין השיטה הזאת ניכרת כלל. להפך, מי שיעיין בביאור לשיר יראה שהפייטן נטל את עיקר החומרים לטורי הקטע הראשון ממסכת אבות פרק ה, המונה לפי הסדר עניינים שמספרם עשרה. את משניות הפרק הזה פייט כמעט לפי הסדר.<sup>46</sup> לא פחות משמונה טורים לקוחים שם הישר מפרק זה. שאר הטורים סומכים בעיקר על מקראות, משניות ומקורות גלויים ונדושים: מן החידתיות המפורסמת של הקילירי בויקתו אל מקורותיו אין כאן אפילו זכר.

43 ראה לעניין זה בספרי (לעיל הערה 29) לפי המפתח, ערך 'סיומת מקראית'. באופן דומה בניו גם הקטע של אבן אביתור, שאף הוא בן התקופה ההיא.

44 ראה על זה: מ' זולאי, האסכולה הפייטנית של רב סעדיה גאון, ירושלים תשכ"ד, עמ' לג, סימן 1.

45 על התכונה הזאת של הפיוט בתקופה הקלסית ראה: ש' אליצור, 'לגלגולי החידתיות בפיוט המזרחי', פעמים, 59 (תשנ"ד), עמ' 14 ואילך. וראה עוד: הנ"ל, 'קהל המתפללים והקדושתא הקדומה', ש' אליצור ואחרים (עורכים), כנסת עזרא, ירושלים תשנ"ה, עמ' 171 ואילך. וראה גם במאמרי 'הראשונים כבני תרבות', תעודה, טו (תשנ"ט), עמ' 1 ואילך, ובמיוחד שם, עמ' 14 ואילך.

46 מלבד שהקדים את אבות ה, ו לשאר המשניות, בטור 3.

את היותו בתר-סעדיאני חושף בעל הסילוק הזה גם בטור 11, שבו הוא אומר: 'כלל מצותיך השמעת בדברים עשרה'. ברור שהוא רומז שם לחלוקת תרי"ג המצוות שבתורה לעשר חטיבות, שכל אחת מהן נכללת באחד מעשרת הדיברות. שיטה זו ידועה לנו משבעת האזהרות המפוארות של רב סעדיה 'אלהים אצל יום הלז' שנדפסה בסידורו.<sup>47</sup> וכבר הראה יוסף טובי לפני עשרים שנה ששיטה זו היא המצאת הגאון ולא נודעה לפניו.<sup>48</sup> הגאון עצמו משתבח בה בפה מלא בפתח פיוטו, באמרו: 'בְּחֻמְתֵי פְלִלְתֵי בְּעֶשְׂרֵת דְּבִרֹתֵי שֵׁשׁ מֵאוֹת וּשְׁלֹשׁ עֶשְׂרֵת מִצְוֹת הַהוֹרֹת',<sup>49</sup> ומן המותר לציין שלא היה אומר כך אילו מצא את השיטה נהגת לפניו. גם בפירושו ל'ספר יצירה' הוא מבליט את חלקו בשיטה הזאת, עם שהוא מקביל שם את עשרת הדיברות גם לעשר הקטגוריות של בעלי ההגות:

וכיוון שהדבר כן, שכל תרי"ג מצוות אינן אלא ממה שבעולם, מחייב שיהו אלו התרי"ג מצוות נכללות בכלל עשרת הדיברות, ולא תמצא אחת מהן יוצאת מכללן. וכאשר עסקתי במיונם וצירוף לכל דבור את הדומה לו, מצאתי את שיש לצרף מהן אל 'אנכי' שמונים, ואל 'לא יהיה' ששים, ואל 'לא תשא' שמנה וארבעים וכו'.<sup>50</sup>

סיכום המצוות הנכללות בכל דיבר מצוין באופן זה באזהרות רס"ג עצמן.<sup>51</sup> אזהרות הגאון עשו רושם גדול על החכמים שלאחר ימיו, וכפי שהראה טובי, רבים מהם מציינים אותן, ואת חלוקת המצוות שבהן, בהתפעלות – וכולם מייחסים את המהלך לגאון.<sup>52</sup> מלשון הפיוט שלפנינו ברור שהפייטן הכיר את השיטה, וברור מזה שחי ופעל אחרי זמן הגאון.

דבר אחרון המוכיח את איחורו של הפייטן שלנו הוא שימוש בטור 9 במילת 'חמודו' במובן 'בנו'. שימוש זה נפוץ (מאוד) בסגנון האיגרות בתקופת הגאונים המאוחרת, אבל הוא בלתי ידוע בשירה הפייטנית הקדומה. בכל החומר העצום שנסרק במפעל המילון ההיסטורי של השפה העברית במאגר האקדמיה ללשון העברית לא נרשם אפילו שימוש אחד לתיבה הזאת במובן הזה עד לשלהי תקופת הגאונים ממש. אין צריך לומר שבפיוטי הקילירי שנסרקו לא נמצאה המילה במובן הזה (ואף לא בשאר מובנים) כלל. פייטן קדום לא היה מכנה את יצחק בשום אופן 'חמוד', אלא 'אהוב' או 'יחיד' על פי המקרא. נמצא שגם מן הצד הזה אי אפשר להקדים את הפיוט ואת מחברו לזמנו של רב סעדיה גאון.

47 סידור רס"ג, מהדורת ש' אסף, י' וידיסון וי"י יואל, ירושלים תש"א, עמ' קפה ואילך. היצירה לא נכללה על ידי הגאון בסידורו, אבל היא זכתה לתפוצה גדולה בכל קהילות ישראל בימי הביניים.

48 ראה: י' טובי, 'פיוטי רב סעדיה גאון', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ב, עמ' 89 ואילך. כל הנאמר בפנים להלן לעניין זה סומך על דבריו שם.

49 סידור רס"ג (לעיל הערה 47), עמ' קצא, טור 86.

50 ספר יצירה השלם עם פירוש רס"ג, ההדיר ותרגם י' קאפח, ירושלים תשל"ב, עמ' מז ואילך.

51 ראה: 'דבור ראשון כללתי בו שמונים נרבדים' (סידור רס"ג [לעיל הערה 47], עמ' קצה, טור 126); 'אף שישים מצות כלל בו' (שם, עמ' קצה, שורה 169); 'תיכן ארבעים ושמונה כצת בדבור שלישי' (שם, עמ' רא, טור 214), וכן בהמשך.

52 ראה: טובי (לעיל הערה 48), עמ' 91.



אפשר להוסיף על הנימוקים הללו ראיות נסיבתיות, כי המסקנה המתחייבת מן הנאמר לעיל, דהיינו שהפיוט אינו של אלעזר בירבי קיליר, מוכחת גם ממיעוט (ניתן לומר: מהיעדר) נוכחותו במקורות הקדומים. סילוק זה, שנקלט במחזור מערבי במאה השלוש עשרה או הארבע עשרה, סביר היה שנמצאנו יותר מפעם אחת בין רבבות קטעי הגניזה, אילו הוא של הקילירי. אבל עד כה הוא לא עלה משום מקור קדום, מלבד כ"י ששון 218, שאף הוא מטיפוס ספרדי. העובדה שבכל הקורפוס האדיר של פיוט אלעזר בירבי קיליר אין שום זכר ל'ספר יצירה' מוכיחה גם היא שהחיבור לא היה בטווח ראייתו: אילו הכיר הקילירי את הספר כשיעור הנלמד מן המובאה שבראש הסילוק הנדון כאן, סביר היה שנמצאנו מצוטט אצלו יותר מפעם אחת. ואף יותר מזה סביר היה שנמצא את הספר מצוטט או נרמז בחיבורי שאר פייטנינו הקדומים, כי הפייטנים שלאחר ימי הקילירי כולם תלמידי הנאמנים היו: הם הכירו את פיוטיו על בוריים ומהם למדו לומר שירה. את אשר התיר התירו ואת אשר אסר אסרו גם הם. כלום אפשר שאיש מהם לא הלך בעקבותיו אל 'ספר יצירה' בשביל לשאוב משם צירוף או רעיון או עניין? אבל לפי הנראה עד כה אין 'ספר יצירה' נרמז בשום פיוט שניתן לתארך אותו לפני ימיו של סעדיה גאון: רק לאחר ימיו נפתחים שערי השירה לפני הספר ומתרבים והולכים המשוררים השואבים ממנו ומצטטים אותו.<sup>53</sup>

השאלה כיצד טעה מעתיק כ"י גינצבורג 197 (או המעתיקים שלפניו) בייחוס הקטע הזה לקילירי אינה שאלה לגיטימית בהקשר הזה. מעתיקים טועים בהשערות ייחוס מסיבות שונות, שאי אפשר לנחש בביטחון. סופר המחזור שלפנינו (ליתר דיוק: המנהג שייצג) חיבב סילוקים וחיבב את פיוטי הקילירי: אף על פי שאיש פרובנס היה וכן למנהג מטיפוס ספרדי, מנהג שלא שייר לבסוף זכר לקילירי ברפרטואר הפייטני שלו, הוא הביא ארבעה סילוקים אותנטיים שלו (ועוד קטע מאחת מקדושתאותיו) וייחסם לו אל נכון.<sup>54</sup> אין פלא גדול בכך שהוא, או מי שקדמו בזה, ייחס לקילירי קטע נוסף בעל צביון קילירי. אמנם יש במחזור, ליד כמה סילוקים המיוחסים בו לבעליהם האמתיים, סילוקים אחדים שאין עליהם כותרות ייחוס, אבל אף אחד מהם אינו מטיפוס קילירי. מובן שאל הדקויות שעל פיהן פסלנו את ייחוס 'או מגי עד חוללת' לקילירי לא

53 לרשימה של פייטנים שנוקקו ל'ספר יצירה' ראה: N. Katsumata, *The Liturgical Poetry of Nehemia ben Shelomo ben Heiman Ha-nasi*, Leiden, Boston, and Köln 2002, pp. 56ff. ויש להוסיף עליה את יוסף אבן אביתור, יהודה בן קוריש, סעיד בן באבשאד ומשה אבן עזרא; כולם בתר-סעדיאניים. כולם הלכו בעניין זה (כנראה) בעקבות יוסף אבן אביתור, מתלמידי המובהקים של הגאון בשירה. מקום 'ספר יצירה' בפיוט מועט יחסית: רק שלמה אבן גבירול הרבה לשאוב מן הספר בפיוטיו. על זיקתו של רשב"ג ל'ספר יצירה' ראה: 'ליבס, 'ספר יצירה' אצל שלמה אבן גבירול ופירושו השיר "אהבתיך"', מחקר ירושלים במחשבת ישראל, ג-ד [ראשית המיסטיקה היהודית באירופה] (תשמ"ו), עמ' 723 ואילך. וראה עוד: ע' פליישר, 'קטעים חדשים מספר המשלים של סעיד בן באבשאד', קובץ על יד, יז (תשס"ג), עמ' 183 ואילך.

54 אמנם המסורות שהיו בידי באשר לזהותו של הפייטן היו אירופיות. הוא קורא לקילירי, כדרך האשכנזים והאיטלקים, 'הקיליר' או 'אלעזר הקיליר', ובראש הסילוק לזכור הוא מכנה אותו 'ר' אלעזר בר שמעון הקיליר ז"ל', על פי המסורת (המרכז אירופית) שזיהתה את הפייטן הקדמון עם התנא אלעזר בן שמעון בר יוחאי. ברור שהחומר הקילירי נתגלגל למחזור הזה מאשכנז או מאיטליה, שני מרכזים שהשפעתם על פרובנס הייתה עזה.

ידע המעתיק לשים לב: הלוא הן פועל יוצא של ידיעותינו, המקיפות והמרוכזות כעת, על הפייטן הקדום ועל יצירתו מצד אחד ועל פרטי העשייה הפייטנית לדורותיה מצד אחר. את העדות הקילירית לקדמות 'ספר יצירה' צריך אם כן למחוק.

## ד

לפי הנראה לפי שעה אין בידינו עדות חיצונית חד־משמעית על קיום 'ספר יצירה' קודם לימיו של סעדיה גאון. גם הגאון, עד כמה שידוע לנו בשעה זו, לא עשה שימוש ב'ספר יצירה' בפיוטיו.<sup>55</sup> אבל הוא תרגם את הספר לערבית וכתב עליו ביאור מקיף ועמוק, והניח את הספר על שולחנם של חכמים. לאחר הופעת תרגומו ביאורו יצאו לספר מוניטין בעולם: רבים מבני זמנו, ואין צריך לומר מבין החכמים שלאחר ימיו, ניסו את כוחם בביאורו, ופועלם של אלה הוסיף על השם שהוציא לו הגאון.<sup>56</sup>

הרושם שעשה הספר עם הוצאתו לאור בידי רב סעדיה מעמיק את התמיהה על היעדר כל סימן לקיומו לפני ימיו. כי תולדות הספר לאחר התגלותו מוכיחות שהייתה תמונה בו עצמה מגרה ומאתגרת: אילו הוא נמצא בטווח ראייתם של חכמים קודם לימיו של הגאון, ולו בלי שיתורגם ויבואר בידי סמכות משיעור קומתו, הייתכן שלא עורר שום התייחסות?

בהקשר זה ראוי לשים לב לפרט מתמיהה, שאף שנודע מאז לא נלמד כמדומה לעומק. הכוונה לעובדה שרס"ג, בבואו לתרגם את 'ספר יצירה' ולפרשו, לא כינה אותו בערבית בשם המקביל לשמו העברי, 'כתאב אלכ'לקה' או 'כתאב אלכ'לק', אלא 'כתאב אלמבאדי', ספר ההתחלות או היסודות.<sup>57</sup> העובדה עצמה צוינה כמובן בידי מהדירים ופרשנים והוסברה באופנים שונים: לא קשה להראות שהמילים 'התחלות' או 'יסודות' אינן בלתי מתאימות להיקרא על הספר. הרב יוסף קאפח נתעכב על העניין הזה בפתח תרגומו העברי לפירוש רס"ג והסביר שהגאון ביקש להבליט בשינוי שם הספר את העובדה שהוא, כלומר הספר, אינו עוסק במעשי הבריאה ממש, כלומר

55 אף על פי שיש בידינו כמה יצירות משלו שעוסקות במעשה בראשית, ובתוך זה סדרת הרהיטים הגדולה ליום כיפור ששוחזרה בידי זולאי בספרו (לעיל הערה 44) עמ' צט ואלך. גם שני סדרי העבודה ליום הכיפורים ששרדו מיצירותיו חפים מהתייחסות ל'ספר יצירה', וכן גם 'סדרי העולם' המקיפים בשבעות הגשם שלו.

56 על האפשרות שהספר נתפרש קודם לימיו של הגאון ראה להלן הערה 68.

57 השם כלול במשפט הפתיחה של התרגום; ראה: 'הדא כתאב יסמא כתאב אלמבאדי' (ספר זה נקרא ספר היסודות'; ספר יצירה השלם [לעיל הערה 50], עמ' יז). העובדה שהשם נזכר בעקיפין, לא ככותרת, מוכיחה שאין הוא תוספת של מעתיק, אפשרות שעליה תהה ח' בן־שמאי; ראה: H. Ben-Shammai, 'Saadya's Goal in his Commentary on Sefer Yezira', R. Link-Salinger (ed.), *A Straight Path: Essays in Honor of Arthur Leyman*, G. Vajda, Washington D.C. 1988, p. 4. בניגוד לנאמר שם, הערה 13, אין זאת תמיהתו של ויידה; ראה: G. E. Weil (ed.), *Melanges Georges Vajda*, 'Sa'adya, commentateur du "Livres de la Creauon"', Hildesheim 1982, p. 38, n. 2. ויידה מציין שם רק שהשם צולה כן בהשפטים הראשונים של החיבור, ואין הוא מוכרז בידי המחבר כשם הספר ממש.

בהפיכת האין ליש, אלא באופן שבו עיצב האל את היקום אחרי שכבר ברא תחילה, מן האין המוחלט, את ל"ב נתיבות החכמה, כלומר את הספרות ואת האותיות.<sup>58</sup> אלא שדיוק זה, שרס"ג מתעכב עליו בעצמו כשהוא מבאר בהמשך את מושגי ה'ישנו' וה'אינו', אינו מסמיך מתרגם לשנות שם של ספר, ובכל אופן אינו מסמיך אותו לשנות שם של ספר בלא הסבר כלל. והנה ספר ששמו [כתאב] עלום אלמבאדי', ספר מדעי ההתחלות, או היסודות, נזכר גם במבוא הערבי שהקדים רב סעדיה גאון לנוסח השני של 'ספר האגרון' שלו. ספר בשם זה מתואר שם כחיבור קדמון שאבד מן העולם בשל ההזנחה והסחת הדעת של משכילי הדורות. הגאון מבליט שם את נחיצות כתיבת ספרו ומעורר את הקורא להיות ער לסכנות האורבות לאדם מן השכחה. לצורך להילחם בשכחה הוא מביא שם ראיות מן המקרא, ומדגיש שהשכחה מצויה לא רק ביחיד המזניח את השינון אלא גם בציבור, כי 'כמו שתאבד ידיעת היחידים בגלל מיעוט השקידה, כך תישכח ידיעת הציבור בעוונתם את השקידה בה'. וכבר היו דברים מעולם, אומר הגאון:

וראיתי בחלק של הזמן אשר רצה הבורא יתעלה ויתנשא שאתחיל בו, (ש)תלמידים רבים מספרים כי ידיעות רבות של המסורה וההיקש ('אלעלום אלכ'ברייה ואלקיאסייה') אבדו רובם ונעלמו מהאנשים, [ו] בכלל [זה] ספר המשקלות וחכמות היסודות ('בג'מלה כתאב אלא'תקאל ועלום אלמבאדי') והדומה להם.<sup>59</sup>

ברור שהגאון רומז כאן למסורת שנפוצה בימיו ובמקומו על ספרי חכמה מימי קדם שהכילו ידיעות נכבדות בנושאים שונים, ושנעלמו מן העולם ברבות הימים. החכמות ששוקעו בחיבורים המיתיים ההם מוגדרות בפסקה שהובאה לעיל תחילה הגדרה ז'אנרית: מובנם של ה'מסורה' וה'היקש' הנזכרים אינו חד-משמעי, אבל ברור שהם מציינים חכמות ('חילוניות') בעלות חשיבות עליונה. בהמשך נוקב הגאון בשם שני חיבורים המדגימים את כלל הספרים שאבדו: שניהם נודעו כביכול בשמם, וזכרם האגדי נשתמר, אבל הם עצמם נעלמו. את זכרם מעלה הגאון כמזכרת עוון, כסיבה לחרטה וללימוד לקח: אילו שקדו הקדמונים על לימוד נאמן ורצוף של החיבורים ההם לא היה דור אחרון חסר אותם.

התיבה 'אלאתקאל' בצירוף 'כתאב אלא'תקאל' מפוקפקת הן בפענוחה<sup>60</sup> והן במשמעה: אלוני, המהדיר האחרון של ספר האגרון, תרגם כנזכר 'ספר המשקלות', וביאר: 'כלומר: החכמות הלימודיות'. אברהם אליהו הרכבי, שגילה את הקטע ופרסם אותו לראשונה, פירש 'דברים

58 ראה: ספר יצירה השלם (שם), הערה 1.

59 ראה: ספר האגרון, מהדורת נ' אלוני, ירושלים תשכ"ט, עמ' 151. התרגום על פי אלוני (שם), התוספות בסוגריים שלי. הרכבי תרגם 'עלום אלכ'ברייה ואלקיאסייה', 'המדעים המקובלים וההיקשיים'. ראה: א"א הרכבי, השריד והפליט מספר האגרון וספר הגליל, ס"ט פטרבורג תרנ"ב, עמ' מד-מה.

60 האות שלאחר היידוע מפוקפקת, ראה: אלוני (שם), עמ' 150, הערה 14, והשווה לתצלום הטקסט בחטיבת התצלומים, לוח iii, סימן 6. גם הרכבי פענח 'אלאתקאל', אבל האל"ף שונה כאן משאר האל"פים שבכתב היד. המילה דחוטה בכתב היד בסוף השורה והיא כותובה באלכסון. י' בלאו הצייע לתקן 'אלאנ]תקאל' ולתרגם 'ספר הקבלה' (מובא על ידי אלוני [שם]), וזה תיקון סביר.

יקרים', ותהה שמא מדובר בספר על האבנים הטובות.<sup>61</sup> ברור מזה המכוון ב'עלום אלמבאדי': על הצירוף הזה העיר הרכבי: '[ב]ידיעת ההתחלות' [...]. יכוון רב סעדיה כפי הנראה להתחלת הבריאה [...]. ולפי ההשערה ירמו בו למעשי בראשית הנוצרים בפרק שני ממשנה חגיגה'. וכך פירש גם המהדיר האחרון: 'לפי התיאור הקודם תהי הכוונה למדעי הפילוסופיה ומדעי הטבע הכוללים מעשי בראשית ומעשי מרכבה [...]. ונראה שסופר בימי רס"ג, שהיה בעמנו ספר פילוסופיה על תולדות הבריאה ואבד'.<sup>62</sup> אלוני הזכיר שם את תרגום רס"ג ל'ספר יצירה' והעיר: 'כידוע כינה רס"ג את 'ספר יצירה' – "כתאב אלמבאדי",<sup>63</sup> אולם מסתבר כי לא היתה הכוונה ל"ספר היצירה", שהרי היה בידו ואף פירשו'. אבל אם בשעת כתיבת המבוא הערבי ל'אגרון' רס"ג ידע שספר 'אלמבאדי' קיים, אי אפשר שהיה מזכירו כדוגמה לחיבור שאבד.

תשובה לתמיהה הזאת אפשר אולי להפיק מן הסדר הכרונולוגי של חיבורי רב סעדיה הרבים. כידוע הגאון כתב את הנוסח הראשון של 'ספר האגרון' כשהוא בן 20, אם כן בשנת 902. הנוסח השני של הספר, יחד עם מבואו הערבי, נכתב 'שנים אחדות' אחר כך; לדעת אלוני בין שנת 905 לשנת 910.<sup>64</sup> שתי המהדורות נכתבו ככל הנראה בהיות מחברן במצרים, קודם שיצא למסעותיו, תחילה לארץ־ישראל ואחר כך לבלב.<sup>65</sup> את ביאורו ל'ספר יצירה' כתב בשנת 931, דהיינו עשרים שנה מאוחר יותר.<sup>66</sup> באותן 20 שנה חרש הגאון נתיבות עולם: הוא ביקר במרכזי התורה בארץ־ישראל ובבבל ונתוודע אל הלמדנים והמשכילים והבלשנים ופוסקי ההלכה. לא כל כך רחוק הוא להניח שבמסעות הללו נתקל לראשונה ב'ספר יצירה': הוא מצאו מלא וגדוש עניינים במעשה בראשית, ממש כפי ששוער ב'כתאב עלום אלמבאדי' האבוד. ניתן להניח שהוא זיהה את הספר עם החיבור שסופר בו שנעלם, וראה בגילוייו אימות לאגדה שעליה גדל בנעוריו. משבא לתרגם את הספר ולבארו, כינה אותו, בנוסח הערבי, בשם שבו נקרא ספר החכמה האבוד.

לפי זה אפשר שרס"ג נתקל ב'ספר יצירה' לראשונה בין שנת 910 לשנת 931, אחרי צאתו ממצרים, אולי כבר בימי שהייתו בארץ־ישראל או בסוריה.<sup>67</sup> לא רחוק הוא שבמקומות שבהם נודע הספר לפני כן לא הכירו את אגדת הספרים הקדמונים שאבדו או שלא עלה על דעת איש

61 ראה: הרכבי (לעיל הערה 59). וראה לזה דבריו במבוא, עמ' לה.

62 אלוני (לעיל הערה 59), עמ' 151, הערה 15.

63 שם. וכבר הרכבי העיר על כך בפרסום הראשון של הקטע: 'וכן קרא [רב סעדיה] את שם פירושו לס' יצירה בשם כתאב אלמבאדי' (הרכבי [לעיל הערה 59], עמ' מד, הערה ג).

64 הגאון מסביר שכתב את הנוסח השני של 'אגרון' כשנתברר לו שנים אחדות אחרי הופעת הנוסח הראשון ('בעד כ'רוג' אלכתאב בסג'ן) שהקוראים זקוקים לתוספת ידע. ראה: אלוני (לעיל הערה 59), עמ' 152–153, שורות 51–52, וראה דבריו במבוא, עמ' 23 ואילך.

65 רס"ג יצא למסעותיו כנראה בשנת 915; ראה: אלוני (שם).

66 תאריך כתיבת הפירוש נקוב כידוע בחיבור עצמו, בביאור לפרק ב, ה: 'זמנא הדא' והו יום אלת' לאתא י"ב מן סיון שנת אלף רמ"ב' (ביומנו זה שהוא יום שלישי י"ב בסיון שנת אלף רמ"ב [ד' תרצ"א, 931]; ראה: ספר יצירה השלם [לעיל הערה 50], עמ' פח).

67 מטעם זה אפשר שנטה להניח שהספר נתחבר בארץ־ישראל. ראה דבריו בביאורו, בסוף המבוא; ספר יצירה השלם (שם), עמ' לג.

לזהות את הספר שבידם עם 'כתאב עלום אלמבאדי' הנשכח: הרי במקומות אלה הספר לא נשכח כלל.<sup>68</sup> בין כך ובין כך הקשר בין האגדה לספר, קשר שהניח הגאון, הצמיח לחיבור כנפיים ועורר סקרנות אליו ועניין בו. מכאן ואילך הייתה דרכו אל ההצלחה סלולה: הילת הקדמות והגושפנקה הסעדיאנית הקנו לו ממד של סנסציה. הדי ההתפעמות מהופעת הספר ניכרים בשפע הביאורים שנכתבו עליו עד מהרה וכמו בבת אחת, ובהיקלטותו המהירה בעולמם של בעלי הסוד (ולא רק בעולמם של אלה) לדורותיהם.

מובן שאין ללמוד מזה בהכרח ש'ספר יצירה' נתחבר בשנים שהזכרנו, שהרי אפשר שהוא נודע במרכזים היהודיים שבמזרח זמן רב קודם שנתקל בו רס"ג. אבל בשביל לומר זאת בביטחון צריכים אנו סיבה המחייבת להקדימו, ולכאורה אין בספר דבר המחייב להקדימו הרבה לתקופה הזאת. סימני הקדמות שהעלו החוקרים מן הספר רופפים, ואת רובם אפשר להפריך בקלות. מצד אחר תוכני הספר מציגים, לפחות בתורת הלשון, רמה של תובנה המתאימה להפליא לימיו של הגאון: הלא אלה הימים שבהם נכתבו ראשוני החיבורים בתורת הלשון העברית, ושבהם העמיק והלך עיסוקם של משכילים ואנשי מסורה בבעיות בלשניות שונות. משנתו הקוסמוגונית של הספר מפגינה הערצה גדולה לאותיות האלף-בית, ואין בתולדות ישראל בימי קדם ימים הבולטים בהערצה כזאת יותר מימי רב סעדיה. הקדמה מופלגת של הספר לימים הללו מפקיעה אותו מן ההקשר התרבותי שהוא נראה כלול בו באופן טבעי. אמנם יצירה גדולה יכולה להקדים את זמנה ולהיות מופלגת ממנו הפלגה גדולה. אבל קשה להניח זאת בלא סמך אמת.

הרקע התרבותי שאנו מדברים בו משתקף בעצמה רבה ביצירתו הבלטריסטית של רב סעדיה ובפועלו המהפכני במדע הלשון העברית.<sup>69</sup> הוא משתקף מן הסתם גם ב'שיר האותיות' המפורסם שלו, המסכם במחרוזות של שיר, בסימנים מנמוטכניים המופקים מראשי תיבות, את סך היקריותיהן של אותיות האלף-בית העברי במקרא, אות אות ומניינה.<sup>70</sup> ראשונים כבר תמחו על גאון הגאונים שטרח למנות את האותיות שבמקרא וקיבע את זיכרון מספרן בשיר מתוחכם,

68 אפשר להניח שבמקומות האלה גם קם מישוהו לכתוב פירוש על הספר לפני סעדיה גאון. כמפורסם, רס"ג מזכיר פירוש כזה בחיבורו: 'זמעת ען בעץ' אלמפסרין ידע הד'א אלגלט בחאלה' (ושמעתי שאחד המפרשים מניח טעות זו [בנוסח 'ספר יצירה'] כמות שהיא; ספר יצירה השלם [לעיל הערה 50], עמ' קיט). וכבר העירו על זה ויידה (לעיל הערה 57), עמ' 38; בן-שמאי (לעיל הערה 57), עמ' 6; ליבס (לעיל הערה 1), עמ' 233; וראה גם: וסרטרומ (לעיל הערה 1), עמ' 206. אבל אין צורך להניח כך בהכרח: 'ספר יצירה' נלמד בוודאי, באזורים שבהם נודע, בחוגים סגורים של משכילים, ואפשר שהגאון מתייחס בדבריו לפירושים שהילכו בעל פה בחוגים כאלה. בסוף מבואו המקיף רב סעדיה מעיד על הספר ש'אינו ספר המצוי הרבה, ולא רבים מבני אדם שמרו עליו שלא יהא בו שינוי או חלוף' (ספר יצירה השלם [שם]), עמ' לד). מכל מקום העובדה שהספר נתפרש קודם לימיו של רס"ג אינה מלמדת בהכרח על קדמותו, שהרי אפשר שהפירושים (המכוונים) נתחברו (ו) סמוך לזמן התודעותו של רב סעדיה לספר. מכל מקום אין ללמוד מזה שפירושו של הגאון הוא 'פרי של התפתחות פרשנית ענפה שהוא מגיב עליה' (ליבס [שם]).

69 על המהפכה שחולל רב סעדיה בשירה העברית ראה: זולאי (לעיל הערה 44); וראה: א' דותן, אור ראשון בתורת הלשון, א-ב, ירושלים תשנ"ז, ובספרות הנדונה שם.

70 מהדורה נגישה של החיבור ראה: S. Stein, 'Saadya's Piyut on the Alphabet', *Saadya Studies*, Manchester, 1943, pp. 206ff. וראה על המהדורה הזאת: זולאי (לעיל הערה 44), עמ' רפ ואילך.

סתום ברובו.<sup>71</sup> אבל בעיני הגאון ובעיני משכילי דורו עניין זה עמד ברומו של עולם. אפשר שלא כולם חשבו שהאותיות היו כלי מלאכתו של הקב"ה בבריאת העולם, אבל כולם ידעו שהן מרכיבות את מילות התורה ויוצרות את לשון הקודש, ושעל פיהן נקבעו גם חוקי הדיבר האלוהי. על קוצה של אות נחלקו בעת ההיא אסכולות של חכמים ורדשמי רשומות. רבים מהם האמינו שאין דבר חשוב מזה. בעל 'ספר יצירה' הפליג בזה הפלגה שאין למעלה ממנה, אבל הפלגה זו תאמה את רוח הזמן. ההנחה שהספר נתחבר זמן לא רב לפני רב סעדיה אינה נראית לפי שעה מופרכת משום צד.

## ה

אגדת הספרים שנכתבו בידי אבות העולם הקדמונים, ושאבדו בשל הזנחת האחרונים (או בשל חטאיהם), הייתה נפוצה בימי קדם, והיא ידועה יפה במסורת המדרשית ובעיקר במסורת המיסטית היהודית. אברהם אבינו, מי 'ספר יצירה' מיוחס לו, לא היה היחיד מבין אבות העולם שנחשבו בימי קדם מחברי ספרים. עם אלה נמנו כמפורסם גם אדם הראשון וחנוך ונח: חנוך בעיקר נחשב מחבר פורה – מסורות קדומות ייחסו לו לא פחות מ-365 ספרים.<sup>72</sup> הוא היה גם מאספם של ספרי אבות העולם שקדמו לו, שכולם הניחו אחריהם חיבורים. בספר חנוך ב מצווה ה' על חנוך להפקיד את ספריו בידי בניו ולשלם לקרוא בהם ולהכיר על פיהם את גדולת הבורא: 'ומסרו את הספרים הכתובים בידך בנים לבנים, ודור לדור, ומשפחה למשפחה'. ה' אף מבטיח לו לצוות על מיכאל שר צבאותיו 'להשגיח על כתב ידך ועל כתבי יד אבותיך אדם ושת ואנוש וקנין ומהללאל וירד אביך, ולא אאבדם עד דור אחרון'.<sup>73</sup>

על היות המסורות הללו ערות ונפוצות בימי רב סעדיה יעידו שרידי שתי שבעות יוצאות דופן של יוסף אבן אביתור שעלו מן הגניזה (השנייה מהן ברובה בעצם כתיבת ידו). ייעודם הליטורגי של שני הקטעים אינו ברור,<sup>74</sup> אבל תוכנם ברור: הם מציגים, אם להתבטא בלשון צחות, מעין רשימה ביבליוגרפית של כתבי אבות העולם. שני הקטעים מונים בזה אחר זה את החיבורים שכתבו כביכול ראשי הדורות שמאדם ועד נח (או עד חנוך, השביעי למניין הדורות)

71 תמיהה זו הצמיחה אגדה נלבבת על הגאון שנשאל מפי חייט פשוט על מספר האותיות שבתורה ולא ידע להשיב: הוא השביעי בשם את שר התורה וכך נתגלה לו סוד מספרן. זולאי (סם) ביקש לשחרר את הגאון מן 'האחריות' למניין האותיות, וראה בו רק את ממציא הסימון המגמוטכני שלו. אבל האסמכתא להשערה הזאת רופפת: הממצא המתפרסם שם אינו מוכיח שהייתה מעין ברייתא קדומה שמנתה בספר לאותיות האלף-בית שבמקרא, כסבתו של זולאי, אלא רק שמעתיק (מאוחר) הבדיל בחיבור בין דברי השר לפירוט (האותנטי) שנתלווה עליו.

72 ראה על הנושא הזה בפירוט רחב ומאיר עיניים: L. Ginzberg, *The Legends of the Jews* v. Philadelphia 1968, pp. 158ff., nn. 56–60. על שס"ה הספרים שכתב חנוך ראה: סם, עב' 161, למטה. וראה גם: בית המדרש<sup>3</sup>, ג, מהדורת א' ילינק, ירושלים תשכ"ו, עמ' 155 ואילך ('ספר נח'), וראה סם, במבוא, עמ' xxx ואילך. וראה גם: מ' מרגליות, ספר הרוזים, ירושלים תשכ"ו, עמ' 65 ואילך.

73 חנוך ב יא 91 ואילך (מהדורת כהנא, א, עמ' קכב).

74 במקורותיהם הם מוקפים פיוטים לפרשת נח, אבל קשה להניח שזו הייתה כוונת מחברם.

וראשי הדורות שמנח ועד אברהם.<sup>75</sup> לפי הנראה משמות הספרים הנקובים, רובם כללו ידיעות כלליות, לא מיסטיות או מגיות.

שני הקטעים עוצבו לפי דגם השבעות המקהלותיות,<sup>76</sup> ובחטיבותיהם שתי מחרוזות משורשרות, אחת ראשית ואחת משנית. טורי שתי המחרוזות פותחים בצירופי קבע המקנים לחיבורים אופי אחיד, סטראוטיפי. השבעתא הראשונה, שהנותר ממנה מועתק בכ"י קימברידג' T-S NS 111.49, ציינה בראש מחרוזותיה הראשיות את ימות הבריאה לפי סדרם, ופתחה את הטור השני במילים 'הוא היום המסור למזל [...]'. טורן השלישי פתח במילים 'ספר חוק לזכרון [...]'<sup>77</sup>, וטורן הרביעי במילים 'סופר ליי לדור'.<sup>78</sup> טורן החמישי, האחרון, ציין את השתלשלות הדורות הראשונים לפי הרשום במקרא, בנוסח 'יחי פלוני ויולד את פלוני'.<sup>79</sup> המחרוזות המשניות פתחו כאן, בדרך השרשור, בשם האב הקדמון שנוכר בסוף המחרוזת הראשית, ושאר הטורים התחילו בצירופי הקבע 'ספרי [...]'. ו'ספריו לי הנחיל'. הטור האחרון בכל חטיבה הביא פסוק שבו לשון מעין הברכה. שם הפייטן חתום, בכל חטיבה לחוד, פעמיים: במחרוזות הראשיות 'הוסף' ובמחרוזות המשניות 'יוסף'.<sup>80</sup> מצד נושאייהן חטיבות השבעתא הזאת היו מחולקות כדלהלן: הראשונה דיברה ביום ראשון, במזלו ובאדם הראשון וספריו; השנייה ביום השני, במזלו ובשבת וספריו; השלישית ביום שלישי, במזלו ובאנוש וספריו; הרביעית ביום הרביעי, במזלו ובקינן וספריו; החמישית ביום החמישי, במזלו (צדק)<sup>81</sup> ובמהלאל וספריו; והשישית ביום השישי, במזלו (נוגה) ובירד וספריו; הקטע השביעי דיבר מן הסתם בשבת, במזלה ובחנוך וספריו. מחרוזות המשנה, המשורשרות, ציינו את שמות ספרו (או ספריו) של המחבר הקדמון, לפי סדרם. למרבה הצער לא נותר מן החיבור הזה אלא מעט בלבד, והוא כדלהלן:

75 השבעות מכילות כידוע שבע חטיבות, כנגד שבע ברכות העמידה בשבתות. הואיל והפיוטים קטועים, אין אנו יודעים כיצד דחס המשורר (אם אכן עשה כן) את עשרת הדורות שמאדם ועד נח ושמנח ועד אברהם במסגרתן. אפשר (וברור שכך היה בקטע הראשון) שהסתפק בשבעת הראשונים שבכל קבוצה. לשבעתא השנייה הוסיף המשורר קטע אחרי החטיבה השביעית, אבל משרידיו שם לא ניכר שהפייטן המשיך לפרט בו את נושאו.

76 על הדגם הזה ראה בספרי (לעיל הערה 29), עמ' 188 ואילך.

77 צ"ל: 'ספר חק לזכרון', כפי שהעתיק הפייטן עצמו בשבעתא השנייה (ראה להלן). והוא מלשון 'מי יתן בספר ויהקו', באיוב יב 23. מילות קבע משותפות אלו מזקיקות את שתי השבעות זו לזו, מלבד מה שהן קשורות בציון דורות הקדמונים וחיבוריהם.

78 על פי תה"כ כב 31.

79 בחטיבה הראשונה היה מן הסתם רק: 'זה ספר תולדות אדם', כמות שהוא בשבעתא השנייה בנח (ראה להלן בסמוך). גם דפוס הטור הזה משותף לשתי השבעות.

80 המטבע 'הוסף' ותכיפות החתימות הם מסימני היכר של פיוטי אבן אביתור.

81 בפיוט: 'צדקיאל'. לפי חכמת התכונה הכללית, שהייתה מקובלת גם על התוכנים היהודים בספרד, צדק הוא כוכבו של יום חמישי ונוגה (ראה להלן) של יום שישי. ראה למשל: ברייתא דשמואל ירחינאה, וילנה תרפ"ה, דף טז ע"א; R. Levy and F. Cantera, *The Beginning of the Wisdom*, Baltimore 1939, חלק עברי, עמ' xlii ואילך (=ספר ראשית חכמה' לאברהם אבן עזרא). אבל בספר יצירה ז, ב, מופקד צדק על אחד בשבת, ונוגה על יום רביעי.

---  
 \* [.] יום תמישי הגלים וה[...]. [סן]... אָלֵי אַל  
 הוא היום המן[סור] לְמַן צְדָקִיאֵל  
 וְסַפֵּר חוֹק לְזִכְרוֹן לְרִגְמַת מוֹרְדֵי אַל  
 יְסַפֵּר לִי לְדוֹר לְשֵׁאֲרֵית יִשְׂרָאֵל  
 וַיְחִי קִינָן וַיּוֹלֵד אֶת מְהַלְלָאֵל 5

מְהַלְלָאֵל / יוֹלֵד וְקִיבֵל מִן קִינָן הַיְגִיֹּן  
 וְסַפְרֵי הַחֲשׁוֹבֹן וְסַתְרֵי הַחֲבִיֹּן  
 סַפְרֵיו לִי הַנְּחִיל הַיּוֹת לִי לְשַׁגִּיֹּן  
 [בְּשׁוֹב] יִי אֶת שִׁיבַת צִיֹּן

ברוך אתה יי [המחזיר] שכנינתו לציון

10 וְאֵת יוֹם הַשְּׁשִׁי יוֹם יְצִירַת אָדָם הַחֶרֶד  
 הוא היום המסור לְמַזַּל נְגַה הַבְּרֵד  
 וְסַפֵּר חוֹק לְזִכְרוֹן לְבְנֵי הָאָדָם בְּהִיפְרֵד  
 יְסַפֵּר לִי לְדוֹר לְשָׁבִי מֵעַל וּמֵרֵד  
 וַיְחִי מְהַלְלָאֵל וַיּוֹלֵד אֶת יֵרֵד

15 יֵרֵד / יוֹלֵד וְקִבֵּל מִנֵּי מְהַלְלָאֵל [...]

מן השבעתא השנייה נותר קצת יותר; היא גם שרדה ברובה, כפי שציינו, בעצם כתיבת יד

\* [.] יום: יש להשלים מן הסתם 'ביום'. אבל בראש החטיבה דלהלן בא 'זאת יום', ואולי כך היה גם כאן. הגלים: ברא, מלשון גולם. המילה חביבה על אבן אביתור. 2 צדקיאֵל: הכוונה לכוכב צדק. והצורה נכפית על המשורר מכות החרון. 3 וספר חוק וכו': כנראה: ותיאר [ה'] את גורלם בתורה, כדי שייזכרו לדור דור. והלשון על פי 'מי יתן בספר ויקחו' (איוב יט 23). לרגמת וכו': לעדת הרשעים שמרדו בו. המילה 'רגמת' (השווה: תה' סח 28), במשמעות זו, חביבה על הפייטן. והשווה 'עשרה דורות מאדם עד נח, לדודיע כמה אך אפים לפניו, שכל הדורות היו מכעיסין ובאין' (משנה, אבות ה, ב). 4 יספר וכו': תה' כב 31. וגורלם אכן ייזכר. ליי: כמו: על מעשה ה'. 5 ויחי קינן וכו': על פי ויחי קינן שבעים שנה ויולד את מהללאֵל (בר' ה 12). 6 היגיון: כנראה: חכמה. 7 וסתרֵי החביון: וסודות נסתרים. 8 לשגיון: תה' ז 1; חב' ג 1. כאן כנראה בכובן: לעיסוק תמידי, מלשון 'באהבתה תשגה תמיד' במש' ה 19. 9 בשוב וכו': תה' קכו 1; כלומר: בימות המשיח. 10 החרד: כנראה שנצטווה להיות ירא מה'. 11 הברד: המבזיק בלובנו. 'ברד' במשמעות לבן שחכ אצל משוררי ספרד. והניקוד כאן בלחץ החרון. 12 בהיפּרֵד: כשנפוצו, כשנתפלגו. 13 לשבי וכו': לישראל, החוזרים בהם מעוונותיהם. 'מעל' לשון מעילה וחסא. 14 ויחי מהללאֵל וכו': בר' ה 15.



מחברה.<sup>82</sup> פתיחת חטיבתה הראשונה ידועה לנו מכ"י קימברידג' T-S NS 278.255, והחטיבות שמסוף החמישית ואילך הגיעו לידינו מכ"י T-S NS 273.44.<sup>83</sup> חיבור זה משובץ בפסוק מסגרת: חטיבותיו החלו במילים רצופות מן הפסוק 'זיהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים' בבר' יא 1. גם כאן פתחו רוב הטורים במילים קבועות: במחרוזות הראשיות החל כל טור שני במילת 'הלא',<sup>84</sup> כל טור שלישי במילת 'וספו', כל טור רביעי במילים 'וספר חק לזכרון', וכל טור חמישי במטבע 'זיחי פלוני ויולד את פלוני'.<sup>85</sup> במחרוזות המשניות (המשורשרות, כרגיל) פתח כל טור שני במילת 'וספרי', וכל טור שלישי במילים 'הלא המה כתובים'. טורן הרביעי הביא פסוק מעין הברכה. בשבעתא הזאת לא היו נושאים קבועים, אבל היו בה, במחרוזות הראשיות, דברים על תולדות הדורות הנמנים ועל הפורענות שבאה עליהם מפני חטאיהם. גם כאן חתם הפייטן את שמו בכל המחרוזות: בראשיות 'הוסף', ובמשניות 'וסף'. ואלה הדברים שנתרו מן השבעתא הזאת:

\* שבועה

א וְיִהְיֶה / יוֹם זָנַח הָאָדָם אֶת הַמַּיִשֶׁר זָנוּחַ  
בְּעַת הָאָבִילִם בְּמַבּוּל וַיֵּאָנִיחַ גַּם אָנוּחַ  
וְסָפֹר עֲשָׂרָה דוֹרוֹת וְגַם צָנְחוּ צָנוּחַ  
וְסָפֹר חוּק לְזָכְרוֹן כִּי הוֹתִיר תָּם לְמָנוּחַ  
5 אֱלֹהֵי תוֹלְדוֹת נַח

-----

ה -----

82 הפייטן העתיק את השיר בתשומת לב ניכרת, שורה שורה, בהבלטה יפה ומכוונת של מבנהו. יותר מזה עשה: הוא חילק את הטורים לשתי עמודות והשאיר רווח ניכר במקום הצורה, ללמדנו שחלוקת השורות (הארוכות) לשתי צלעות מובדלות נעשתה בכונת מכון. מעתיקים מאוחרים העתיקו בצורה זו, כמפורסם, פיוטים רבים, אך דבר יוצא דופן הוא למצוא אצל יוצר קדום עדות לעשייה מודעת בשיטה זו. יוסף אבן אביתור נמנה עם ראשוני המשוררים שעיצבו את טורי שיריהם תוך שימוש מודע בצזורות. השימוש הונהג בשירה העברית על ידי סעדיה גאון. ראה על זה במאמרי 'מקומו של רב סעדיה גאון בתולדות השירה העברית, פעמים, 54 (תשנ"ג), עמ' 13, הערה 33. השיר נדפס להלן כפי שהוא במקור.

83 מקור זה הוא אוטוגרף של המחבר. כאמור השבעתא לא נסתיימה בסוף החטיבה השביעית: לפי הניכר מכתב היד, שהוא מטושטש לחלוטין בשיפולי, הייתה שם עוד מחרוזות אחת (לפחות), משורשרת. אין לדעת למה שימשה מחרוזת זו; אפשר שהיא ציינה שם את ברכת הכהנים. קומפוזיציות קדומות נטו להתרחב בחטיבתן האחרונה, ואפשר שזה גם הסבר התופעה הזאת.

84 מלבד בחטיבה הראשונה.

85 בחטיבה הראשונה רק 'אלה תולדות נח'.

\* 1 זנח וכו': כששיחת כל בשר את דרכו. המישר: כינוי (לא שגרת) לקב"ה. השווה: מל' ג 6 וכדומה. [זנח...]. זנח: מסימני ההיכר של לשון הפייטן. והדפוס חוזר כמה פעמים בהמשך. 2 האבילים: הביא עליהם אבלות. ויאנח: וגרם להם יגון ואנחה. 3 צנחו: נפלו. 4 וספר וכו': וכתב תולדותם בספר, להודיע כי הפלה את נח מבני דורו. תם: כינוי לנח, על פי 'תמים היה בדרתיו' (בר' ו 9). למנוח: למנוחה, להצלחה. 5 אלה וכו': בר' ו 9.

הָלֵא הֵמָּה כְּ[תוֹבִים.....]  
וְשָׁבוּ בָנִים לְגְבוּלָם

ב<רוך> המח[זיר]

ו וְדָבְרִים / יַחַד הֲרִבּוּ דְבָרֵי בְלַע וּפְלָג  
הָלֵא כָּל רֶם נוֹצַח וְאִם נָרוּם נָרִיד בְּלָג  
10 וְסָפּוּ כּוֹלָם עַל זֹאת וּלְשׁוֹנָם נִעְלָגָה עֵלָג  
וְסָפָר חֶק לְזִכְרוֹן לְכָל דּוֹלָג עַל דֵּת דְּלָג  
וַיְחִי עֶבֶר וַיּוֹלֵד אֶת פִּלָּג

פִּלָּג / יוֹלֵד וְקִיבֵל מִן עֶבֶר פְּלֹאוֹת  
וְסָפְרֵי הַתְּעוּדוֹת וְסָפְרֵי הַמְּרֹאוֹת  
הָלֵא הֵמָּה כְּתוֹבִים לְחוּכֵי הַנְּבוֹאוֹת 15  
קוֹל אוֹמְרִים הוֹדוּ אֶת יְיָ צְבָאוֹת

ב<רוך> הטוב

ז אַחֲדִים / יַיְחוּדֵי אֱלֹהִים אַחֲדִים תַּמְ[הו] וְנוֹדְעוּ  
הָלֵא בְּכִמְהָ דוֹרוֹת נוֹאָלוּ פְּרִיצִים וְנִכְנְעוּ  
וְסָפּוּ גַם כָּלוּ קָרְסוּ יַחַד וַיִּכְרְעוּ  
20 וְסָפָר חֶק לְזִכְרוֹן לְכָל יוֹדְעֵי [אֱלֹהִים] וְנוֹשְׁעוּ  
וַיְחִי פִּלָּג וַיּוֹלֵד אֶת רַעוּ

רַעו / יוֹלֵד וְקִיבֵל מִן פִּלָּג וְהַפְּלִיא  
סָפְרֵי הַמוֹסָר וְשִׁכְלָ לֹא הִכְלִיא  
הָלֵא הֵמָּה כְּתוֹבִים לְדוֹרֵשֵׁי אֵל מַחֲלֵלֵי  
יַעֲשֶׂה שְׁ[לוֹם לִי] שְׁלוֹם יַעֲשֶׂה לִי 25

7 ושבּוּ וכו': יר' לא 16. 8 ודברים וכו': מדבר בדור הפלגה. בלע: דחן. ופלג: ומחלוקת. 9 הלא וכו': מצטט את דברי הרשעים בדור הפלגה. כל רם: כל מי שגבוה מחברו. ואם נדום: אם נבנה לנו מגדל ונתגבה. נריד: נפרוק מעל צווארנו. מלשון 'והיה כאשר תריד ופרקת עלו מעל צדאך' (בר' כז 40). בלג: את החוק ממנו, כלומר את מרות האל. והוא על דרך 'המבליג שד על עו' (עמ' ה 9). 10 בעלגה: נתבלבלה. 11 דולג: עובר. 13 פלאות: ירושה מופלאה. 15 לחוכי הנבואות: לישראל, המצפים להתגשמות חזיונות הגאולה. 16 קול אומרים וכו': יר' לג 11. 17 אחדים: כנראה כינוי לישראל. ייחודי אלהים: נבחר' ה'. ונודעו: למדו לקח. 18 נואלו: סכלו, טעו. ונכנעו: והודו בסוף בטעותם. 20 וספר חק וכו': ותגלדותיהם נכתבו בספר. ונושעו: כדי שלא יבואו לידי חטא. 22 והפליא: כנראה לשון קצרה במקום והפליא לעשות בו, ללמד ממנו. והוא מקביל לנאמר לעיל טור 13: 'פלג יולד וקיבל מן עבר פלאים'. 23 ושכל: על פי: 'לקחת מסר השכל' (מש' א 3). לא הכליא: לא כלא, לא הסתיר, לא מנע. 24 מחוללי: מוליד, מלשון 'ותסכת אל בחלקך' (דב' לב 18). 25 יעשה וכו': יש' כו 5.

לִי / יְאֹת לְהוֹדוֹת [.....]  
 וְחֶסֶד בְּיָמָיו [...] [.....]  
 פּוֹעֵל טוֹב [.....] [.....]  
 הַפְּלָאִים אֲשֶׁר [.....]  
 גְּדִיבֵי אֵל [.....]

השבעות הללו קשורות לענייננו מפני שהן מספרות בסקרנות שאפיינה את תקופת המשורר למקורות ידע קדומים וסמכותיים, ובאמונה שרווחה בימיו, כימי דור אחד אחרי ימיו של רב סעדיה,<sup>86</sup> שמקורות קדומים כאלה, בין ידועים ובין גנוזים עדיין, אכן קיימים. בצימאון לידע (גם חילוני)<sup>87</sup> בדורו של המשורר יש לראות אות להשפעת מפעלו הכביר של רב סעדיה גאון, שעודד את המשכילים, במקומו ומחוץ למקומו, להרחיב את היקף התעניינותם אל מעבר לגבולות המסורתיים של תרבות ישראל, ולהשוות עצמם בעניין זה אל המשכילים הערבים שמסביבם. הבלטת העובדה שאבות העולם כבר חיברו ספרים במקצועות המדע הכללי אפשר שהיא ביטוי עקיף למבוכה שהשתלטה על ראשוני המשכילים היהודים למראה השפע העצום של חומרי מדע שגילו אצל הערבים. תקופות כאלה מצמיחות או מטפחות אגדות אפולוגטיות ומדרבנות כתיבה פסידוֹאפיגרפית: לא מן הנמנע הוא ש'ספר יצירה', שעל כל פנים יש בו הפגנה בוטה של חשיבה מדעית, הוא תוצר של האווירה הזאת.<sup>88</sup> בהקשר זה יש להבין מן הסתם גם את התלונה מפי 'תלמידים רבים' על אבדן ספרי מדע קדומים, תלונה המצוטטת במבוא הערבי של הגאון ל'ספר האגרון': כבר בנעוריו הוא חש, כמוהו כצעירים משכילים אחרים, בחסרון ספרייה מדעית יהודית מקורית, וכבר אז טיפח, יחד עמם, את התקווה לגלות ספרים שהותירו אחריהם בני הדורות שמלפנים במקצועות המדע השונים. אין פלא שרס"ג שש לגלות ספר עברי נכבד, קטן בהיקפו אך מרשים בתוכנו ובעצמת סגנונו, שאימת ציפיות אלו. בנסיבות אלה מובנת על בורייה החלטתו לתרגם את הספר לערבית, להוסיף עליו פירוש על דרך המדע,<sup>89</sup> להסביר אותו במונחים 'חילוניים', כלליים, ולהוציא לו מוניטין בין החכמים. ההתעוררות לקראת הספר בכל רחבי העולם היהודי בדור ההוא ובדורות שלאחרי כן מובנת גם היא על פי זה למשעי.<sup>90</sup>

86 יוסף אבן אביתור נולד זמן מועט בלבד אחרי מות רב סעדיה. לפי הראב"ד ב'ספר הקבלה', הוא 'פירש את כל התלמוד בלשון ערבי למלך ישמעאל אלהם' (השני), שמת בשנת 976 (מהדורת ג' כהן, פילדלפיה 1966, חלק עברי, עמ' 49). אם בשנת מות אלהם היה ר' יוסף בן 30, הרי שנולד בשנת 947, חמש שנים אחרי מות רס"ג (942).

87 מבין הספרים הנזכרים בשתי השבעות 'ספרי החשבון', 'ספרי התעודות', ו'ספרי המראות' כללו מן הסתם ידע חילוני. רק 'ספרי החשבון' ואולי 'ספרי המוסר' אפשר שהכילו חומר אוטורי או חינוכי.

88 בהקשר זה דן ב'ספר יצירה', בצדק לדעת, לנגרמן (לעיל הערה 1).

89 נקודה זו בפועלו של רס"ג בפירושו ל'ספר יצירה' מובלטת בצדק במאמרו של בן-שמאי (לעיל הערה 57).

90 על רקע זה יש להבין גם את הופעתו בזמן הזה של ספר המשלים של סעיד בן באבשאד, חיבור המלא עד גדותיו ידיעות במדעי הטבע, והמדבר בהתלהבות כמעט דתית על חובת האדם להתבונן בתבונת הנהגתו של האל את העולם. ראה בספרי משלי סעיד בן באבשאד, ירושלים תש"ן, ובמאמרי (לעיל הערה 53). ויש להשוות לזה

## 1

הדברים דלעיל אינם באים להציע מועד להופעת 'ספר יצירה' ומקל וחומר לקבוע תאריך לכתיבתו. ליבס, שבעקבות מחקרו המעמיק נכתב מאמר זה, סיכם את מה שניתן היה לסכם בסוגיה הזאת ממחקריהם של חוקרים שקדמו לו, והביע בזה גם את דעתו. את דעתו הסמיך על מערכת נימוקים מפורטת וברורה: כל קורא יכול לשקול אותה בעצמו ולקבל אותה או לדחות אותה לפי ראות עיניו. אבל מסך הטענות הללו יש להוציא מעתה את העדות הפייטנית. על פי מה שהוצע לעיל ברור שהיא אינה מעידה על קדמות הספר, ואפשר שהיא מעידה, ולו בעקיפין, על איחורו.

מכלל האסמכתאות לתיארוך הספר יש להשמיט גם את הציטוט מ'ספר יצירה' שגילה אלוני בטקסט שזויהה כחלק מ'ספר הקולות' ('כתאב אלמצותאת'), שנכתב לדעתו בידי משה בן אשר, אבי שושלת בעלי המסורה המפורסמים.<sup>91</sup> אין שום ביטחון ש'כתאב אלמצותאת' נכתב בידי משה בן אשר, וסביר יותר, כפי שהעיר אילן אלדר, שהוא נכתב בידי אהרן בן אשר, אחרון בני המשפחה המהוללה ובן דורו של רס"ג.<sup>92</sup> אבל עצם ההנחה שהטקסט המצטט מ'ספר יצירה' השתייך במקורו ל'כתאב אלמצותאת' (האבוד) פורחת באוויר: כפי שהראה אלדר – היא מוכחשת מן הטקסט עצמו.<sup>93</sup>

לדעתי מן ההיגיון הוא להשמיט ממערכת הראיות המובאות על ידי ליבס גם את הטענה (שהוא מביא מפי חוקרים ראשונים) שיש להקדים את 'ספר יצירה' מפני שאין בו אזכור של התנועות:<sup>94</sup> מחבר קדום שהאמין שאותיות האלף-בית העברי קדמו לבריאת העולם, ושהן היו כלי מלאכתו של הבורא במעשה בראשית, מוכרח היה להתעלם מן התנועות בתמונה הקוסמוגונית שעיצב, שהרי הוא ידע באלו שחודשו בידי חכמים שחיו דורות מעטים לפניו. גם הטענה שניכר מן הספר שנכתב בזמן שבית המקדש היה קיים<sup>95</sup> אפשר שצריכה להישמט. הקורא ב'ספר יצירה' לתמו

חיבורים מסוג ברייתא דשמאל ירחינא (לעיל הערה 81) וברייתא דמזלות (בתי מדרשות<sup>2</sup>, ב, מהדורת ש"א ורטהימר, ירושלים תשכ"ח, עמ' 1 ואילך) ודומיהם, המגלים בקיאות גדולה, מדעית טהורה, במדעים החילוניים, ושזמן חיבורם אינו יכול להיות מופלג מן התקופה שאנו מדברים בה. שני הספרים האחרונים דומים ל'ספר יצירה' גם ברמה החגיגית, המועצמת, של לשונם. וראה לזה אצל לנגרמן (לעיל הערה 1).

91 ראה על זה למשל: נ' אלוני, הבלשנות העברית בטבריה, ירושלים תשנ"ה, עמ' 113 ואילך, ובעיקר שם, עמ' 145. וראה בהערה הבאה.

92 ראה על זה: א' אלדר, 'האמנם נמצאו בגניזה שרידי החיבורים האבודים כתאב אלמצותאת, ניקוד רב סעדיה ומחברת עלי בן יהודה הנזיר', עלי ספר, יב (תשמ"ו), עמ' 51 ואילך. 'כתאב אלמצותאת' ('ספר הקולות') נזכר בחיבוריהם של כמה מרדקדים קדומים: במקור אחד הוא מיוחס ל'בן אשר' סתם, ובמקור אחר לרב סעדיה גאון. ייחוס הספר למשה בן אשר הוא המצאה של אלוני. זהות בעל הספר אינה ברורה, ולדעת אלדר, מתוך שהחיבור קרוא בפי מחבר קדום (רב נסים מקירואן) על שם 'בן אשר' סתם, סביר שהוא לאהרן בן אשר, המפורסם מבני השושלת, והאחרון שבהם. במאמרו הנזכר הוא גם מוכיח שהתעודת 'סאלוני' בן דון, ושבאחת מהן מיוחסת ציטטה מ'ספר יצירה' ל'ראשונים' ('אלאלין'), אי אפשר שהן מ'כתאב אלמצותאת'.

93 ראה: אלדר (שם).

94 ראה: ליבס (לעיל הערה 1), עמ' 232. 95 שם, עמ' 229.

לא יכיר בזה בשום אופן. בעובדת קיומו ומרכזיותו של בית המקדש ב'ספר יצירה' אפשר לחוש בעצמה בפרשנותו של ליבס לספר, אבל פרשנות הנלווית לספר סתום כ'ספר יצירה' אינה בסיס מוצק להערכה כרונולוגית.

טענה שולית שאף היא צריכה להישמט לדעתי היא זו ש'רבים (בימי קדם) קיבלו את יומרת הספר להיות כאחד מכתבי הקודש, ואף כתבוהו כספר תורה בצורת מגילת קלף, ומגילה כזאת אף שרדה בדינו'.<sup>96</sup> את ליבס הטעתה בנקודה הזאת לשונו העמומה והחסרה של אלוני במאמר שהוא מצטט ממנו.<sup>97</sup> בכתב היד המתואר 'ספר יצירה' מועתק אמנם על מגילת קלף, אבל דווקא בצורה המכריזה עליו שאין הוא כאחד מכתבי הקודש. המגילה ההיא היא מסוג הקרוי rotulus: הטקסט מועתק עליה מלמעלה למטה (לא מימין לשמאל). בשיטה זו העתיקו בימי הביניים הקדומים טקסטים מכל הסוגים.<sup>98</sup> מעתיק המגילה השתמש גם בעמוד ב של הקלף וכתב שם צורות של פיוטים; גם דבר זה לא יתואר בהעתקה המתיימרת להידמות אל כתבי הקודש. לפי מצב הממצא אף אין לדעת אם הפיוטים שבצד השני של המגילה הועתקו על גב 'ספר יצירה' או להפך. על כל פנים נוסח 'ספר יצירה' אינו ממלא את שטח הקלף כולו; הפיוטים שבעמוד השני תופסים מקום רב יותר, ולכבודם אף נתפרה בשולי המגילה יריעה נוספת (שלישית). אלוני מזכיר (בשיבושים) את הפיוטים שבעמוד ב, אבל אינו מציין בשום מקום את שיטת ההעתקה של הטקסטים. אמנם השיטה ניכרת מן הצילום שצירף למאמר.

אפשר שמבחינה מתודית עצם הניסיון לקבוע את שיעור קדמותו של 'ספר יצירה' מקדים את המאוחר. כי עד שבאים לטרוח על הוכחת קדמותו של חיבור, ראוי לברר בו, או מחוצה לו, נתון עובדתי בטוח המחייב להקדימו. באין נקודת עיגון כזאת, ובמקרה זה כנראה אין, אין לחוקר אלא הספר כמות שהוא, על מה שמתועד בו עצמו מצד לשונו, סגנונו, נושאו, תכניו, ובעיקר: מצד רקעו התרבותי. אם כל הסגולות הללו אינן מאפשרות תיארוך, מוטב להשאיר את הנושא בצריך עיון. אין שום אסון לספר אם יתוארך על פי המקור (המתוארך) הקדום ביותר העוסק בו או המצטט ממנו באמת.

95 שם, עמ' 229.

96 שם, עמ' 233.

97 שם, הערה 37; ראה: נ' אלוני, 'ספר יצירה נוסח רס"ג בצורת מגילה', טמירין, ב (תשמ"ב), עמ' ט ואילך.

98 ראה על זה: M. Beit-Arié, *Hebrew Manuscripts of East and West*, Dorchester 1993, pp. 11ff. מ, ראה: שם,

עמ' 107 ואילך, ספרות עשירה.