

דרכי קיצור ספר 'מקור חיים' לר' שלמה אבן גבירול בידי ר' שם טוב אבן פלקירה

דב שוורץ

הנוהג לקצר ספרים איננו נדיר בתולדות הספרות היהודית. לעתים קיצרו ספרים פופולריים שאורכם הכביד על השימוש התדיר של הציבור הרחב; ולעתים קיצרו חיבורים שנחשבו עמוקים, ושאורכם הכביד על הבנתם. ספרים מסוגות שונות זכו לקיצורים, ובתוכם ספרי הלכה, פרשנות והגות פילוסופית וקבלית. בין ספרי ההגות שזכו לקיצורים בימי הביניים ניתן למנות את 'אמונות ודעות' לר' סעדיה גאון בידי ר' ברכיה בן נטרונאי הנקדן, את 'חובות הלבבות' לר' בחיי אבן פקודה בידי ר' אשר בן שלמיה מלוניל ואת 'כד הקמח' לר' בחיי בן אשר בידי ר' שם טוב אבן שפרוט.¹ אבל הקיצור החשוב ביותר מבחינת תרומתו להכרת מסורת ההגות היהודית בימי הביניים הוא ללא ספק קיצור ספר 'מקור חיים' לר' שלמה אבן גבירול, שנעשה במאה השלוש עשרה בידי הוגה, מתרגם ואנציקלופדיסט, הוא ר' שם טוב אבן פלקירה (הוא 'ליקוטי מקור חיים').

פלקירה תרגם את קיצוריו מהמקור הערבי. כידוע בזכות קיצורי פלקירה התגלתה זהות מחברו של ספר מקור חיים בידי שלמה מונק,² וכך זכתה מסורת המחשבה היהודית לאבן בניין מרתקת ומאתגרת.

דמותו של פלקירה אף היא בעלת עניין. מצד אחד היה פלקירה בעל צניעות יסודית. הוא הותיר מפעל של תרגומים, מהלך המחייב הרכנת ראש בפני ראשונים. הוא גם היה מקצר מובהק. באחדים מכתביו שילב קיצורים של חיבורי קדמונים. מצד

1 ראו: H. Gollancz (ed.), *The Ethical Treatises of Berachya*, London 1902; 'תא-שמע, קיצור ספר "חובות הלבבות" לר' אשר ב"ר שלמיה מלוניל', עלי ספר י (תשמ"ב), עמ' 13–24; ד' שוורץ, 'קיצור "כד הקמח" מאת שם טוב אבן שפרוט', *AJS Review* 17 (1992), חלק עברי, עמ' א–יה; הנ"ל (עם נ' פרימר), הגות בצל האימה, ירושלים תשנ"ב, עמ' 89–102.

2 ראו: [1857] S. Munk, *Mélanges de philosophie juive et arabe*, Paris 1988.

שני התגלה פלקירה כבעל מעוף בפירושו האבוד למקרא.³ ומצד שלישי גילה פלקירה נטייה לכתיבה בעלת גוון מוסרי. גישתו הפילוסופית הושפעה בעיקר מדמותו של הרמב"ם, תופעה שלא הייתה חריגה במחשבה היהודית במאה השלוש עשרה. פלקירה ייחס חשיבות גדולה גם להגותו של אבן רשד. פלקירה השתית את האנציקלופדיה רחבת היריעה שחיבר, 'דעות הפילוסופים', על הפרשנות לאריסטו שחיבר אבן רשד.⁴ מכל מקום הגותו של אבן גבירול בוודאי סייעה לפלקירה בהדגשת המוטיבים הנאופלטוניים המפורזים בספרו הפילוסופי הגדול של הרמב"ם 'מורה הנבוכים'.⁵ ככל הנראה הוא סבר שהפרשנות של אבן רשד ל'מטפיסיקה' של אריסטו איננה מוחלטת, וכי גישתו של אבן גבירול מציעה חלופה עצמאית. ואפשר שהתרגומים משקפים דעות שונות של אותו הוגה בתקופות שונות.

קיצור מקור חיים חושף טפח וטפחיים מדמותו של המתרגם. פלקירה שאב הרבה ממקורות ראשונים. הוא ציטט מספרות האדב, תרגם קטעים לא מעטים מספרות נאופלטונית מובהקת, כמו מהחיבור 'התאולוגיה של אריסטו', ושילב פרפרוזות של 'מניין המדעים', 'השגת האושר', 'פילוסופיה של אפלטון' ו'פילוסופיה של אריסטו' לאלפאראבי בחיבורו 'ראשית חכמה'. וכאמור פלקירה תרגם ליקוטים לא מעטים מחיבורו רחב היריעה של ר' שלמה אבן גבירול. כמו כן טרח לתרגם ליקוטים של ספר 'העצמים החמישה' המכונה 'פסידו אמפדוקלס', המצוין בהקדמה לליקוטיו כמקור לספרו הפילוסופי של אבן גבירול.⁶ בחיבוריו השונים נהג פלקירה פעמים רבות להציג דעות שונות זו מול זו או בפיוזר ללא הכרעה ביניהן.⁷ לאור נוהג כזה עמלים

3 בידינו שרידים בלבד. ראו: R. Jospe and D. Schwartz, 'Shem Tov Ibn Falaquera's Lost Bible Commentary', *HUCA* LXIV (1993), pp. 167-200; R. Gatti, *Ermeneutica e filosofia: Introduzione al pensiero ebraico medioevale* (Opuscula 127), Genova 2003, pp. 154-161. וראו להלן.

4 ראו: S. Harvey, 'Shem-Tov ibn Falaquera's *De'ot ha-Filosofim*: Its Sources and Use of Sources', idem (ed.), *The Medieval Hebrew Encyclopedias of Science and Philosophy* (Amsterdam Studies in Jewish Thought 7), Dordrecht 2000, pp. 211-237; G. Freudenthal, 'Providence, Astrology, and Celestial Influence on the Sub-lunar World in Shem-Tov ibn Falaquera's *De'ot he-Filosofim*', *ibid.*, pp. 335-370.

5 ראו: 'י שיפמן (עורך), מורה לשים טוב פלקירה, ירושלים תשס"א (להלן: מורה המורה), עמ' 83-85. שיפמן דן שם באזכורו של אבן גבירול בפירושו של פלקירה למורה הנבוכים.

6 ראו להלן: S. Pessin, *Ibn Gabirol's Theology of Desire: Matter and Method in Jewish Medieval Neoplatonism*, Cambridge 2013, pp. 46-50.

7 דוגמה בולטת היא מורה המורה, שחיבר פלקירה על מורה הנבוכים. ראו: מורה המורה.

חוקרי פלקירה לחשוף את השקפותיו העצמיות.⁸ ברצוני לבחון בשורות הבאות את דרכי סיכומו ועריכתו של פלקירה לספרו של אבן גבירול מקור חיים בסוגיות אחדות. ככוונתי לברר מה בחר פלקירה לסכם ומה העדיף להשמיט ולעמוד על הסיבות האפשריות לתופעות ספרותיות אלה.

(א) הנחות יסוד

מתברר, שפלקירה לא ראה סתירה מהותית בין הרצאת יסודותיה של השקפת עולם כה שונה בנוף הפילוסופי שסביבו כמו זו של אבן גבירול לבין תפיסותיו הפילוסופיות האישיות. אבן גבירול נתפס בעיניו כמי שמשקף בתפיסותיו את דעת קדמונים. על כן טרח פלקירה להפוך בחיבורו של אבן גבירול ולקצרו. להלן אציג את עקרונות היסוד העיוניים והספרותיים של הקיצור.

אינטרס רעיוני – (1): נאופלטוניזם

דבר אחד ברור: השמטותיו של פלקירה לא נבעו מהצנעת הגישה הנאופלטונית. בסביבת המתרגמים הפרובנסליים שפעלו במחצית השנייה של המאה השתים עשרה, עוד קודם לתקופתו של פלקירה ולפני איגרת הרמב"ם, שבה המליץ הרמב"ם לר' שמואל אבן תבון על הספרות הפילוסופית הראויה, התעורר עניין מיוחד בספרות הנאופלטונית הפילוסופית והמוסרית.⁹ פלקירה עצמו נרתם למפעל התרגומים מהספרות הנאופלטונית. ב'ספר המעלות' תרגם קטעים מתוך החיבור 'התאולוגיה לאריסטו', שהוא כידוע פרפרזה ל'איניאדות' של פלוטינוס.¹⁰ הוא לא היסס מלנסח

8 ראו למשל: S. Harvey, *Falaquera's Epistle of the Debate: An Introduction to Jewish Philosophy*, Cambridge, MA and London 1987; R. Jospé, *Torah and Sophia: The Life and Thought of Shem Tov Ibn Falaquera* (HUCM 11), Cincinnati 1988; M. Zonta, *Un Dizionario Filosofico Ebraico del XIII Secolo: L'Introduzione al 'Sefer De'ot ha-Filosofim' di Shem Tob ibn Falaquera* (Quaderni di Henoch 4), Torino 1992

9 ראו: מ' אידל, 'קטע עיוני לר' אשר בן משולם מלונלי', קרית ספר נ (תשל"ה), עמ' 149–153; ג' פרוידנטל, 'גורמים ומניעים בהיווצרות תנועת התרגומים בלונלי במאה הי"ב: יהודה בן שאול אבן תיבון ופטרנויו ר' משולם ב"ר יעקב ור' אשר ב"ר משולם', א' ריינר ואחרים (עורכים), תא שמע: מחקרים במדעי היהדות לזכרו של ישראל מ' תא-שמע, אלון שבות תשע"ב, ב, עמ' 653–659.

10 ראו: י' בן נון (פנטון), 'שם טוב אבן פלקירה והתאולוגיה של אריסטו', דעת 29 (תשנ"ב), עמ' 27–39.

תפיסות נאופלטוניסטיות אף במקום שהן מתחככות עם הגישה האריסטוטלית. ב'מורה המורה' הביא פלקירה מובאות שונות מתוך מקור חיים, שחלקן מדגיש תפיסות נאופלטוניות.¹¹ בפתחת ליקוטי המאמר הראשון של חיבורו של אבן גבירול סגן פלקירה תפיסות פסיכולוגיות ואפיסטמולוגיות נאופלטוניות מובהקות. הוא כתב:

כי עצמו¹² [של האדם] מקיף¹³ בדברים ומפליש בהם והיו הדברים נופלים תחת כחותיו [...]¹⁴ ובידיעה והמעשה תדבק הנפש בעולם העליון,¹⁵ מפני שהידיעה

שהדפיס ליקוטים אלה.

- 11 מורה המורה, הקדמת שיפמן, עמ' 85.
- 12 במהדורת גטי (ראו להלן) יש כ"י הגורס 'עצם'.
- 13 הביטוי של הקפה כתפיסה וכהשגה מופיע בשיירו של אבן גבירול. הוא שורר על האל כדלהלן: 'ים על כל ומהכל תקיף / רואה הכל ועל הכל משקיף / רודה בכל ועל הכל מקיף' (ד' ירדן, שירי הקדש לרבי שלמה אבן גבירול, ירושלים תשל"א, עמ' 10 שורות 21–20). החריזה של 'משקיף' ו'מקיף' מלמדת על הויקה שבין הקפה לתהליך השכילה וההכרה. ביטוי זה מופיע גם בפסדוראמפדוקלס. עוד יש לציין כי אף בתרגום העברי של החיבור 'ערוגת הבושם' לר' משה אבן עזרא מופיעה ההקפה כהשגה. הוא כתב, 'כי פירוש שם המדע הוא להיות שכל היודע שולט ומקיף על כל הידוע' (נדפס ב'ציון' של יוסט וקרייצנך, ב [תר"ב], עמ' 123. וכן הובא בתוך: P. B. Fenton, 'Traces of Mōsheh ibn 'Ezra's 'Arūgāt ha-Bōsem in the Writings of the Early Qabbalists of the Spanish School', I. Twersky and J. M. Harris [eds.], *Studies in Medieval Jewish History and Literature*, III, Cambridge, MA and London 2000, (p. 63
- 14 ליקוטים א, 1, עמ' 436 (גטי, עמ' 201 שורה 1); ההפניות לתרגום העברי של מקור חיים ולליקוטי פלקירה יהיו מתוך ספר מקור חיים, 'בלובשטיין (מתרגם), א' צפרוני (ציפרינוביץ; עורך), תל אביב תשכ"ד; הגרסה הלטינית תצוטט מתוך: C. Baeumker (ed.), *Avencebrolis' Fons Vitae*, Monasterii 1892 Shelomoh ibn Gabirol, *Fons Vitae Meqor hayyim*, R. Gatti (ed. and trans.), Genova 2001 (יצוין להלן: גטי. את הפסקות המופיעות במהדורת גטי הבאתי כלשונן, ובהערות ציינתי את השינויים במהדורת בלובשטיין וצפרוני. לדאבוני נפלו בטקסט העברי של מהדורת גטי שגיאות לא מעטות, אך זהו כרגע הטקסט המדעי היחיד של הקיצורים). גטי הסתמך על מהדורת מונק, ואף השווה לכ"י פרמה 2626, הכולל חיבורים שהעתיק ר' יוסף חמיץ. כתב-יד זה הוא מהמאה השבע עשרה. כאמור הליקוטים השתמרו גם בכ"י פריס 700, שהעתיק מונק, וגטי השתמש אף בו. על מסורת הטקסט הלטיני ראו למשל: M. Benedetto (ed.), *Avicebron's Fonte della vita*, Milano 2007, pp. 17-19 (virtus), 8), ב, עמ' 5). במקרה זה נצמד פלקירה לנוסח שמופיע בגרסה הלטינית.
- 15 אפשר ש'מעשה' עניינו הפעילות של הנפש בהכרת הצורות של העולם הארצי. בהגות הנאופלטונית מופיעים שני ממדים של הנפש: ממד שנותר ברמת האידיאות ולא ירד לעולם החומרי, וממד שחווה את הירידה. ה'פעילות' מתייחסת לממד השני. ראו למשל: J. M. Rist,

מצרכת המעשה ויהיה המעשה מרחיק הנפש מהפכיה המפסידים אותה ומשיב אותה לטבעה ועצמה.¹⁶ ואומר בכלל,¹⁷ כי הידיעה והמעשה יפדו הנפש ממאסר הטבע¹⁸ ומנקים אותה מעכירותה ואפלתה ואז תשוב לעולמה העליון.¹⁹

תפיסת ההכרה האריסטוטלית מבוססת על הפשטת הצורה והתלכדותה עם השכל המכיר. אבן גבירול מציג כאן את הידיעה כהקפת העצמים וכחדירה הכרתית לתוכם.²⁰ גם במורה המורה הביא פלקירה מובאה מתוך הליקוטים ברוח זו:

ולי נראה כי אל פעל השכל הנאצל²¹ כון החכם ר' שלמה אבן גבירול במה שכתב: וכשתרצה לציר העצמים הפשוטים ויתפשט עצמך בהם, והקפתו אותם, תצטרך שתעלה במחשבתך אל המושכל האחרון ותנקה ותטהר אותה מטנוף המוחשים ותפדה ממאסר הטבע ותגיע בכח שכלך תכלית מה שאפשר לך להשיגו מאמתת

Plotinus: The Road to Reality, Cambridge 1967, pp. 85-56. המימרה המצוטטת מופיעה למשל בחיבור מנורת המאור לר' יצחק אבוהב, מהדורת 'פריס חורב ומ"ח קנצלבווגן, ירושלים תשכ"א, עמ' 276, 310, 484.

16 בהוצאת בלובשטיין וצפרוני 'ועצמו'.

17 כלומר אבן גבירול התבטא על דרך כלל.

18 סגנון נאופלטוני כזה ניתן למצוא במימרות שונות. ראו למשל: 'דוידון, אוצר המשלים והפתגמים, ירושלים תשל"ט, עמ' 81, סעיף 1283; מ' אידל, 'דפוסים של פעילות גואלת בימי הביניים', צ' ברס (עורך), משיחיות ואסקטולוגיה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 257, והערה 24 שם. ראו: פנטון, שם טוב אבן פלקירה (לעיל הערה 10), עמ' 31.

19 ליקוטים א, 2, שם (גטי, עמ' 201 שורות 1-4). בהוצאת בלובשטיין וצפרוני 'לעולם העליון'.

20 אבן גבירול מאמץ באופן פורמלי את הדגם האריסטוטלי. אבל הוא טוען שהצורות קיימות באופן אחדותי, מפני שיש בהן 'דמיון' (*similitudo*) לשכל ולנפש. כלומר יש התאמה מקדימה, מצע של ידיעה מוקדמת, המאפשר את אחדות הצורות ודמיותן לנפש המכירה. המצע הוא הצורה העצמית של הנפש. כשהנפש מכירה את עצמה היא מכירה את הצורות האחרות. ראו: מקור חיים ג, כג, 43, עמ' 172; ליקוטים ג, 19, עמ' 466. מעניין לציין שאבן גבירול דיבר על קיום הצורה המוכרת 'בנפש ובשכל' (*anima et intelligentia*). לעומת זאת פלקירה תרגם 'בנפש השכל' (שם). כמוכן, תפיסת הכרה כזו איננה אריסטוטלית. לתפיסות נוספות בהגות היהודית שהתגבשו בעקבות אבן גבירול בעניין זה ראו: ש' רוזנברג, 'אוטולוגיה ניאופלטונית', מ' אידל ואחרים (עורכים), מנחה לשרה: מחקרים בפילוסופיה יהודית ובקבלה מוגשים לפרופסור שרה א' הלר-וילנסקי, ירושלים תשנ"ד, עמ' 353-354. ב'כתר מלכות' דימה אבן גבירול את ההשגה לראייה. ראו כתר מלכות, הוצאת "א זיידמן, ירושלים תש"י, עמ' טז.

21 על מונח זה בשימושו של פלקירה ראו: D. Schwartz, *Central Problems of Medieval Jewish Philosophy* (The Brill Reference Library of Judaism 26), Leiden and Boston 2005, p. 65-66

העצם המושכל, עד כאילו תפשיט עצמך מהעצם המוחש ותהיה כאלו אתה אינו יודע בו, ואז יהיה עצמך מקיף בכל העולם הגופני ותשים אותו בזוית מזויות נפשך,²² כי אתה כשתפעל זה תשקיף על קטנות שעור המוחש אצל גודל המושכל, ואז יהיו העצמים הרוחניים מונחים בין ידיך, קמים בין עיניך, ותראה אותם מקיפים בך קמים עליך,²³ ותראה עצמך כאילו הוא הם.²⁴

נבחן כעת את הרקע לתורת ההכרה כהקפה במשנתו של אבן גבירול. ככלל השתמש אבן גבירול במדרגים אחדים של המציאות האחד בצד האחר. שימוש זה תרם לאי הבהירות שברעיונות מקור חיים. הסכמה האונטולוגית היסודית של חיבור זה היא כידוע החומר הכללי, הצורה הכללית, הרצון והאחד. במקביל אימץ אבן גבירול את הסכמה הנאופלטונית הקלסית של אחד, שכל, נפש וחומר.²⁵ מהקבלה זו עולה, כי פעולת הידיעה של הנפש מקבילה מבחינה מסוימת לפעולת הרצון. ההבחנה היא,

22 כלומר אבן גבירול התכוון לכך שתפיסת העולם המוחש נקלטת כביכול בממד נמוך של הכרת הנפש בניגוד לתפיסת העצמים הרוחניים שנקלטת ברובד הגבוה של ההכרה. יש להזכיר שפלקירה הכיר את התפיסה הנאופלטונית, שלא כל חלקי הנפש ירדו עם כניסתה לגוף. יש ממדים שנותרו בעולם העליון. ראו: פנטון, שם טוב אבן פלקירא (לעיל הערה 10), עמ' 34.

23 בגרסה הלטינית: *Et tunc substantiae spirituales ponentur ad manus tuas; et positae ante oculos tuos considerabis eas comprehendentes te et superiores te* (מקור חיים ג, נ). פלקירה כנראה ראה במילים 'כאילו מונחים בידיך' ו'לפני עיניך' פרפרזה מכוונת של אבן גבירול על הכתוב בדברים 8: 'אקשרתם לאות על ידיך והיו לטוטפות בין עיניך'. לאור העובדה שבמקור חיים אין מקורות מצוטטים יש כאן ביטוי מעניין למגמותיו של פלקירה אם לא לאבן גבירול עצמו. דרך אגב, בליקוטים ב, 12 (מקור חיים ב, ז) ניסח פלקירה את העיקרון 'היהיה כל מה שהוא [נמצא] בקצה השפל יבא מהקצה העליון צריך שנשים כל מה שמצאנו אותו בקצה השפל הקש וראה על זה [גטי: מה] שבקצה העליון' (גטי, עמ' 207 שורות 2-3). ראו עוד: מקור חיים ג, נז, עמ' 268). ניסוח זה מוכיח מבחינה עניינית את 'נעוץ סופן בתחילתן' (ספר יצירה א, 1). ובקצה השפל ניצב העצם בין תשע הקטגוריות, לאמור החומר הכללי. כזכור הנושא של ספר יצירה במקום הנ"ל הוא השיטה העשורונית, כלומר עשר ספירות. לימים הספרות הקבלית והחסידית תפרש בהתאם את העיקרון המעגלי של מפגש העליון והתחתון. אחד הביטויים האנטי-אריסטוטליים של מקור חיים הוא תפיסת המקום הרוחני. אף שם אנו מוצאים את התפיסה 'שיהיה המקום החיצון השפל דמיון למקום הפנימי העליון וכן שאר מה שבין הקצוות מהמעלות' (ליקוטים ב, 25, עמ' 453; גטי, עמ' 212 שורות 5-6, על פי מקור חיים ב, טו).

24 מורה המורה, עמ' 330 שורות 23-31; על פי ליקוטים ג, 37, עמ' 473-474.

25 ראו למשל: מקור חיים ג, טו, עמ' 149; ליקוטים ג, 14, עמ' 463. השכל והנפש הכללית משתייכים בהגותו של אבן גבירול לקטגוריה של עצמים רוחניים.

שהרצון נוכח בהוויות באופן ממש²⁶ בעוד ההכרה נוכחת בהם מבחינה אפיסטמולוגית בלבד. מבחינה זו מתקיימת הקבלה בין ההוויה הפסיכולוגית (נפש) להוויה האונטולוגית (רצון). מכל מקום פלקירה לא היסס לפתוח את הליקוטים בתפיסה שאיננה אריסטוטלית. הפסקה השנייה מְקִיצוּרֵי השער הראשון היא נאופלטונית במובהק. תפיסת הנפש בחיי החומר כלכודה בבית האסורים ושיבתה לעולם העליון עם התנתקה מהחומר התנסחה בהרחבה במקורות הנאופלטוניים רבים. שיבת הנפש ('תשוב לעולם העליון') אף מניחה את קיומה המקדים לגוף ואולי גם את ידיעתה המקדימה.²⁷ הנה כי כן נפתחו ליקוטי פלקירה בניסוח תפיסה נאופלטונית טיפוסית. פלקירה לא נרתע אפוא מהרצאת גישות נאופלטוניות מובהקות. נותר לנו לברר את סיבות ההשמטות.

אינטרס רעיוני – (2): חומר רוחני

פלקירה הציג אפוא תפיסות נאופלטוניות מובהקות, ואף עמד על ההבחנה בינו לבין האריסטוטליות. כבר שלנגר עמד על העובדה, שהקדמת פלקירה לקיצור מקור חיים התמקדה בחשיבותו של הפסידו-אמפדוקלס (העצמים החמישה).²⁸ בהקדמה זו תמצת פלקירה את תשתית חיבורו רחב היריעה של אבן גבירול כדלהלן:

וזה הספר בנוי על כי יש לכל העצמים הרוחניים יסוד רוחני, והצורה תבוא ממעלה,²⁹ והיסוד מקבל אותה מלמטה, כלומר שהיסוד מונח והצורה נשואה עליו.³⁰

26 פלקירה ציטט במורה המורה את ליקוטים ה, 60: 'והתפץ כח אלהי פועל ליסודות והצורה קושרת אותם, והוא מפולש מהעליון אל התחתון כפלוש הנפש בגוף והתפשטה בו והוא המניע לכל והמנהיג אותו' (מורה המורה, עמ' 185 שורות 262–264). ראו עוד: א' אלטמן, פנים של יהדות: מסות נבחרות, בעריכת א' שפירא, תל אביב תשמ"ג, עמ' 95.

27 פלקירה עצמו רמז לכך באיגרת הוויכוח, אף שאין להסיק מכך שאכן אימץ תפיסה נאופלטונית. הוא כתב: 'אבל אומר לך בקצרה כי אלו המושכלות הם אשר נמצא נפשתינו כאלו נוצרו על ידיעתם מתחלה וידועות שהוא אמת מבלתי שנדע מאין הגיעו לנו והיאך אלא אחר חקירה ודרישה, ואלו כמו שהשלשה חשבון נפרד ושהכל גדול מחלקו, וכל בני אדם שהם על מזגם הטבעי משתתפים באלו המושכלות' (הרוי, שם טוב אבן פלקירא [לעיל הערה 8], עמ' 66 שורות 12–17). כמובן, פלקירה מדבר על המושכלות הראשונים, אולם אפשר שסגנונו מרמז לידע מקדים.

28 ראו: י' שלנגר, הפילוסופיה של שלמה אבן גבירול, י' אור (מתרגם), ירושלים תש"ם, עמ' 56.

29 במהדורת גטי 'מלמעלה'.

30 ליקוטים, הקדמה, עמ' 435 (גטי, עמ' 201 שורות 1–4). פלקירה בחר להביא את הפסקה מתוך ליקוטים, ה, 69 כתשתית הספר כולו.

לפי דברים אלה מקור חיים מבוסס על שלוש הנחות:

(א) קיים חומר רוחני.³¹

(ב) חומר זה מקבל צורה, שמקורה עליון.³²

(ג) החומר הוא הבסיס היציב והמצע, והצורה חלה בו.

עצם קיומו של חומר רוחני הוא החשוב בעיניו של פלקירה. התוספת של הנחות (ב) ו-(ג) נועדה להבהיר את מעמדו המורכב של החומר הרוחני. הראיה לחשיבות קיומו של החומר הרוחני היא, שפלקירה חתם את ההקדמה בעובדה שאריסטו הזכיר דעה זו בשם ראשונים וחלק עליה. הוא כתב:

ומצאתי שכתב אריסטו במאמר שנים עשר ממה שאחר הטבע,³³ כי הקדמונים היו משימים יסוד³⁴ לדברים הנצחיים,³⁵ ואמר הוא כל מה שיש לו יסוד הוא מורכב ויש בו אפשרות, ואמר כי מהחויב שלא יהיה יסוד אלא לכל שיש להם הויה והפסד, וישתנו קצתם לקצתם.³⁶

פלקירה הציג בדבריו ויכות. הוא ייחס לאריסטו את הטענה, שרק לאובייקטים המשתנים יש חומר. כנראה שהוא כלל בשינוי ('וישתנו קצתם לקצתם') גם את התנועה, שכן הגלגלים הם בעלי חומר. מכל מקום פלקירה העמיד את דעת אריסטו, שלפיה אין לשכלים הנבדלים חומר שכן לא חל בהם שינוי כלשהו,³⁷ מול דעת אבן גבירול.

31 החומר הרוחני מופיע הן בתיאור העצם הנושא את הקטגוריות או החומר הכללי הן בתיאור המלאכים, שהם השכלים הנבדלים. מאחר שפלקירה הביא כאמור את לשון ליקוטי המאמר החמישי (בהערה הקודמת) סביר שהוא איננו מחלק בין שני התיאורים לעניין קיום החומר המושכל. אבן דאוד תקף את אבן גבירול על שני התפקודים של החומר השכלי. ראו: ד' קופמן, מחקרים בספרות העברית של ימי הביניים, י' אלדד (מתרגם), ירושלים תשכ"ב, עמ' 146–147, 152–149.

32 להלן ניווכח לדעת, שמקור הצורה הוא ברצון ואילו מקור החומר באלוהות עצמה.

33 *Metaphysica* XII, 2 1069b20–26

34 במהדורת גטי 'סודות'. אריסטו הזכיר את אמפדוקלס, אנכסימנדרוס ודמוקריטוס.

35 ראו: מונק, מלאנו' (לעיל הערה 2), עמ' 4. אריסטו דיבר בהקשר זה על שני היבטים של החומר: (א) החומר כפוטנציאל, שהוא הבסיס לשינויים. כאן ציין את הקדמונים שציידו בחומר קדום; (ב) החומר של הדברים 'הנצחיים' (*αἰδίων ὄσα*), ובכך התייחס לגלגלים, שיש להם חומר שאיננו משתנה אך נע ממקום למקום. פלקירה צירף את השניים, והסיק מכך כי הקדמונים טענו שהחומר מתייחס גם לדרגות הלא גשמיות.

36 ליקוטים, הקדמה, שם (גטי, שם, שורות 4–6).

37 על הדיון בחומר שכלי אצל פלוטינוס ראו למשל: W. J. Carroll, 'Plotinus on the Origin

מכאן אפשר להוסיף ולהניח שתי הנחות על סיבת הקיצור של מקור חיים:

- (א) ערך. מקור חיים מכוון לדעת קדמונים, ואפילו אריסטו מגבש את גישתו לנוכח דעה זו. העובדה שפלקירה הביא את הוויכוח בין אריסטו לקדמונים ללא הכרעה חד משמעית מלמדת שלא ביקש להכריע במקום זה, וכי חשב שיש לדעתו של אבן גבירול מקום. לכן התאמץ להביא את עקרונותיה.
- (ב) סגנון. מקור חיים טעון קיצור, מפני שחידושו של הספר ניתנים לתמצות ולמיקוד. בדבריו של פלקירה יש נימה סמויה של ביקורת על אריכותו של הספר.

עקרונות

מה היו עקרונות הקיצור של של פלקירה בליקוטי מקור חיים? כמובן, מיד מזדקק לעין השינוי שבין דיאלוג למונוגרפיה. פלקירה לא שמר על צורת הדיאלוג שבין הרב לתלמיד, שאפיינה את מקור חיים, אף שהוא עצמו השתמש בצורת זו בכתביו.³⁸ לכאורה מהלך זה מתבקש מהעובדה שמדובר בקיצור של חיבור. אולם שינוי זה בוודאי סייע להענקת תדמית שיטתית ומסודרת למקור חיים. מלבד זאת אני מבקש לטעון, שהסיבות לבחירתיו של פלקירה היו בעיקר אלה:

- (א) מניעת סרבול. במקומות שלכאורה אבן גבירול האריך שלא לצורך השמיט פלקירה פסקות ארוכות כדי למנוע את הסרבול.
- (ב) השמטה פדגוגית. במקומות שאבן גבירול הזכיר בקצרה סוגיות הטעונות דיון עמוק השמיט אותן פלקירה מסיבות פדגוגיות.
- (ג) הימנעות מערפול. במקומות בעייתיים מבחינה פילוסופית, דהיינו מקומות שבהם היה אבן גבירול מעורפל או שסתר את עצמו, נמנע פלקירה מתרגום וסיכום.
- (ד) הוספת תשתית מחשבתית. במקומות שפלקירה סבר כי אבן גבירול 'החמיץ' תשתית פילוסופית חשובה הוא עצמו הוסיף אותה.
- (ה) חתירה לסדר. במקומות שאבן גבירול לא שמר על סדר נאות חתר פלקירה לסדר כזה.

of Matter', M. F. Wagner (ed.), *Neoplatonism and Nature: Studies in Plotinus' Enneads*, Albany 2002, pp. 179-207

38 ראו: A. W. Hughes, *The Art of Dialogue in Jewish Philosophy*, Bloomington 2007, p. 18. עמ' 44-46, 49, 56, 187.

לאור סיבות אלה בכונתי לטעון, כי פלקירה חתר להציג משנה לכידה ועקיבה, ובמיוחד בקיצורי המאמר הראשון, הפותח את מקור חיים. תדמיתו של חיבור זה הייתה חשובה בעיניו עד מאוד. הוא סבר כי חיבור זה מכיל שיטה בעלת משמעות, ועל כן חובה עליו להסיר ולנפות את כל מה שמעיב על שיטה זו, דהיינו את החומר והסגנון שירתיעו קורא מללמוד אותה. בניגוד למתרגמים הפרובנסליים שפעלו לפניו (התיבונים וסביבתם) פלקירה חי ופעל באווירה השכלתנית של תקופתו, שהושפעה במיוחד מהגותו של אבן רשד.

ואכן אני מבקש לטעון, שבמידה רבה הצליח פלקירה להסיר את הערפל מעל השקפותיו של אבן גבירול אף כי עדיין נותרו סוגיות פילוסופיות לא מעטות המשתמעות לשני פנים. על כן במהלך הדיון שלהלן אדגים את יישום חמשת העקרונות שהנחו את פלקירה בקיצור סעיפי השער הראשון של מקור חיים.

תכנית הספר

כל פרשן מביא עמו את הרקע האישי שלו, את גישותיו ואת העדפותיו. הנחה זו תקפה במיוחד לאור העובדות, שאבן גבירול בעצמו נתן את דעתו על שאלת המתודה ושמקור חיים הושתת על מתודות המחייבות קורא פעיל;³⁹ על כן היה על פלקירה לנקוט עמדה כלפי סדרו של הספר. זאת ועוד: אחת הביקורות הקשות שהטיח ר' אברהם אבן דאוד במקור חיים נסבה על הסרבול והאורך שלו. הוא כתב: 'עם זה הרבה דברים בעיני אחד עד שספרו זה אשר רמזנו אליו שקראו מקור חיים אפשר לצרוף עניניו כלם בפחות מעשירית אותו הדבור'.⁴⁰ כלומר ספר העוסק לכאורה ב'עניין אחד',⁴¹ שהוא בעיקר הצורה והחומר הכלליים והזיקות שביניהם, צריך להיות ממוקד יותר. הרי על הרצון

39 ראו על כך: ד' שוורץ, סתירה והסתרה בהגות היהודית בימי הביניים, רמת גן תשס"ב, פרק ראשון.

40 ראו: I. Husik, *A History of Mediaeval Jewish Philosophy*, New York 1976 [1941], p. 61; קויפמן, מחקרים (לעיל הערה 31), עמ' 142; ישפה, תורה (לעיל הערה 8), עמ' 68. כאן אודה לד"ר ישפה על הערותיו למאמר זה.

41 אבן גבירול ציין שלושה תחומי ידע, שהם 'ידיעת החומר והצורה', ידיעת הרצון וידיעת המצוי הראשון' (מקור חיים א, ז). פלקירה נטל את המשמעות התוכניתית מתוך קביעה זו, והפך אותה לאמירה אונטולוגית. הוא תרגם 'אין במציאות אלא שלושה', כלומר היסוד והצורה והעצם הראשון והרצון האמצעי בין שתי הקצוות' (ליקוטים א, 3, עמ' 436; גטי, עמ' 202 שורות 1-2). כלומר פלקירה במוצהר נמנע מעניינים של סדר בשער הפותח את החיבור. וראו: B. McGinn, 'Ibn Gabirol: The Sage among the Schoolmen', L. E. Goodman (ed.), *Neoplatonism and Jewish Thought* (Studies in Neoplatonism 7), Albany 1992, p. 79

התכוון אבן גבירול לכתוב ספר אחר. סביר להניח שפלקירה התחשב בביקורת זו בבואו לסכם את הספר בליקוטיו.

דרכו של פלקירה הייתה כרוכה גם בהשמטות.⁴² דוגמה לכך היא תכניתו של מקור חיים. אחת הפסקות הנוודעות של השער הראשון, שפלקירה בחר שלא לתרגם כלל, היא תוכן העניינים של הספר. בשער זה⁴³ הופיעה תכניתו המלאה של הספר לבקשתו המפורשת של התלמיד. החלטתו של פלקירה היא תמוהה, שכן מקצר ומתמצת צריך לכאורה לשאוף לתרגם את תוכן העניינים של החיבור. תכנית הספר אף מוסיפה לסדר הנאות ומקלה על הקורא את ההבנה כבר מהסעיפים הראשונים. זאת ועוד: פלקירה עצמו סיים את איגרת הוויכוח בתכנית של ספריו.⁴⁴ אבל פלקירה בחר שלא לעשות זאת בעסקו במקור חיים, ומהלך זה ניתן להבנה לאור הביקורות על אריכותו של הספר. מה עוד שהוא ביקש להציג משנה פילוסופית לכידה ותפורה ככל האפשר כפי שנראה להלן, וכל סטייה, אפילו הקלה ביותר הנובעת מהסדר הנאות, עלולה לפגוע בתכנית המקורית. תכנית זו מתמצית בהצגת תדמית לכידה ועקיבה של מקור חיים.

(ב) סוגיות: המאמר הראשון

עבודתו של מקצר היא בראש ובראשונה השמטת פסקות ומשפטים. השמטותיו וקיצוריו של פלקירה נגעו בסוגיות המהותיות ביותר של מקור חיים. נראה, כי בעקיפין הם גם הושפעו מביקורתו החריפה של הראב"ד, שאף היא התייחסה לסוגיות המרכזיות של חיבור זה. עבודת העריכה של פלקירה כללה השמטת דיונים שלמים שהתמקדו בתפיסת הרצון, הנפש והתנועה. נבחן כעת את שיקוליו של פלקירה בקיצור הסוגיות המתייחסות לשער הראשון של מקור חיים.

42 ראו לציין, כי גם כתבים אחרים שלו קיצר פלקירה והשתמש בהשמטות. ראו למשל: ש' הרוי, 'הערה על הפאראפראזות של כתבים מדיניים לאלפאראבי בספר ראשית חכמה', תרביץ סה (תשנ"ו), עמ' 729-741. הרוי הראה במאמרו (שם), עמ' 733-735), שההשמטות בראשית חכמה נובעות בעיקר בעקבות האמונה בהתגלות. לכן השמיט פלקירה פסקות של אלפאראבי הנוגעות לדת הטבעית ולהתפתחות הדת. לעומת זאת ההשמטות במקור חיים נובעות בעיקר מסיבות של עקיבות פילוסופית וסיבות ספרותיות. וראו בדיון שלהלן.

43 מקור חיים א, ט, עמ' 20.

44 הרוי (לעיל הערה 8), עמ' 79-80.

הרצון והתנועה

אבן גבירול טען בתחילת מקור חיים, כי כדי להכיר את תכלית האדם יש לעמוד על דרכיו של הרצון האלוהי. הרצון פועל בהוויה כולה בשני ממדים:

(א) הוא מקור התהליכים של החומר והצורה.

(ב) הוא נוכח ברמות השונות של היש (מפלש אותו).

נבהיר בקצרה ממדים אלה. הרצון בהגותו של אבן גבירול מתווך בין האחד, שהוא הומוגני לחלוטין, אחדות טהורה, לבין החומר והצורה, שהם בגדר ריבוי.⁴⁵ הרצון אף מקשר בין הצורה הכללית והחומר הכללי. כלומר לרצון יש פונקציה של מסדר או של מניע התהליכים הקוסמיים. במידה מסוימת הוא גובל בבריאה לפחות במובן האפלטוני שלה. כידוע, על פי הדיאלוג 'טימאיוס' הדמיורגוס יוצר סדר בתווה ובוהו הנתון לפניו. ללא ההיבט הזה, המתייחס לתהליכים ולעקרונות היסוד של ההוויה, היה הרצון זהה לאחד.

נוכחות הרצון בדרגות השונות של ההוויה נעשית אף היא בשני ממדים. ברמה של העצמים הרוחניים הכוח הפועל הוא הרצון. ברמת העצמים החומריים התנועה היא הכוח הפועל. משמע שהרצון בשלבים הנמוכים מתבטא בתנועה ובשלבים העליונים נחשף בהווייתו המלאה. נוכחותו של הרצון היא התנועה. וכניסוחו של אבן גבירול, התנועה 'באה מהרצון ומצלו והקרנתו'.⁴⁶ פלקירה סיכם:

הפרק⁴⁷ בין התנועה והאמרה⁴⁸ – כי האמרה כח משולח בעצמים הרוחניים,

45 באותה מידה ניתן להשתמש בסכמה המקבילה ולקבוע, שהרצון מתווך בין האחד לבין השכל (הכללי, דהיינו ההיפוסטוז הראשונה). פלוטינוס עצמו לא היה עקיב בסוגיה זו; לעתים משמע שהשכל נאצל ישירות מהאחד ולעתים משמע שקיים מתווך בין שניהם. באותה מידה פלוטינוס הניח את היסוד להבחנה בין האחד לבין רצונו לפחות מבחינת השיח, כלומר הדיבור בעניינים פילוסופיים. ראו למשל: J. M. Rist, *Plotinus: The Road to Reality*, Cambridge 1967, pp. 79-80. הנאופלטונים המוסלמים כמו אלסג'סתאני התאמצו לזהות את המתווך והעניקו לו שמות כמו 'דבר', 'ידיעה' ו'רצון'.

46 מקור חיים ה, 36, עמ' 412.

47 כנראה שהמקור הערבי היה فرق, ששיעורו הבדל או הפרדה. ואכן במקור חיים ה, לו, עמ' 412: 'הבדל' (לטינית *differentia*). וכן תרגם מונק (עמ' 131) *La différence*. נראה שפלקירה העביר את הוראת הערבית למונח עברי מקביל ('העברה מלומדת'). לפי זה ה'ה' הפותחת את 'הפרק' היא ה'א הידיעה. תודה לד"ר דויד דורון על סיועו. ראו עוד: ליקוטים ב, 18, עמ' 450; ד, 9, עמ' 481. רשימת ההקבלה בין ליקוטיו של פלקירה למקור חיים נמצאת הן במהדורת הגרסה הלטינית של באומקר הן בחיבורו של ישפה, תורה (לעיל הערה 8), עמ' 69-74.

48 *Verbum*. כפי שהולך ומבאר מדובר ברצון. המונח 'אמרה' משקף דיבור, וכנראה שהכוונה ללוגוס.

תועיל⁴⁹ אותם הידיעה והחיים, והתנועה – כח משולח בעצמים הגשמיים, תועיל אותם הפועל וההתפעלות,⁵⁰ כי האמרה, כלומר הרצון, כשפעלה היסוד והצורה ונקשרה בהם קשירת הנפש בגוף – התפשטה בהם והיתה עמם ופלשה מהעליון אל השפל.⁵¹

והנה, בסיכום הפסקה שבתחילת הספר השמיט פלקירה לחלוטין את הממד החומרי של הרצון, כלומר את התנועה, אף על פי שהרב במקור חיים התייחס אליה פעמים אחדות. פלקירה הזכיר את תפקודו הכללי של הרצון בלבד. להלן נביא את דברי אבן גבירול ובמקביל להם את סיכומו של פלקירה:

מקור חיים	ליקוטים
רב: מכיוון שהרצון הוא הכוח האלוהי, הממציא את הכול והמניע והרצון כח אלהי את הכול, נמצא שמן הנמנע הוא, שיעשה דבר מה בלעדיו. בורא ומניע לכל תלמיד: איך זה?	רב: מכיוון שהתנועה, שעל ידה נוצרו כל הנמצאים, קשורה ברצון, מן ההכרח הוא, שתנועת כל הנמצאים תהא תלויה בתנועת אותו הרצון, וכמו־כן מנוחתם במנוחתו. תלמיד: והיוצא לנו מזה?
רב: מזה יוצא, שגם המנוחה וגם התנועה בהתהוות האדם ושאר הנמצאים נובעות בעל־כורחן מן הרצון. ⁵³	דבר ממנו. ⁵²

ההשמטה של פלקירה באה ככל הנראה מטעמים פדגוגיים. הנוכחות של הרצון בהווים השפלים משקפת סוגיה לא פשוטה של הרצף שבין הרוח והחומר. אחת הבעיות הקשות שהתמודדה איתן ההגות הנאופלטונית הייתה מוצא החומר מן הרוח ושילובו ברצף ההאצלה. הרצון האלוהי הוא הגורם המניע את הצורה לחול בחומר, החל מהחומר והצורה הכלליים וכלה בחומר ובצורה של העצמים החומריים הפרטיים. פעילותו של

49 במהדורת בלובשטיין וצפרוני 'מועיל'. וכן להלן.

50 במהדורת בלובשטיין וצפרוני 'ההפעלות'.

51 ליקוטים ה', 57, עמ' 523–522 (גטי, עמ' 239 שורות 1–4).

52 ליקוטים א', 2, עמ' 436 (גטי, עמ' 201 שורה 1).

53 מקור חיים א, ב, עמ' 6. אף הקטעים ששרדו במקורם הערבי הם מתחילת הפסקה ומסופה, ואינם מביאים דיון זה כלל. ראו: ש' פינס, בין מחשבת ישראל למחשבת העמים, ירושלים תשל"ז, עמ' 49, 58–59.

הרצון בחומר הרוחני ובצורתו היא מובנת, שכן הרצון עצמו הוא גורם רוחני. מבחינה מסוימת קביעת החומר והצורה בעצמים הרוחניים נועדה להבהיר את פעילותו של הרצון. אולם הנוכחות של הרצון בהווים החומריים טעונה הסבר. ואכן הסברו של אבן גבירול הוא, שברמה התחתונה הרצון מתבטא בתנועה. אולם פלקירה סבר שאין מקום להרחיב בסוגיה סבוכה זו בפתיחת הליקוטים.

לעומת זאת סבר פלקירה כי את ההווה המקבילה של הרצון, היא הנפש, ראוי לציין כבר בתחילת לימוד מקור חיים. הוא ציין בליקוטי המאמר הראשון את אופי הכרתה של הנפש. אביא את דבריו במלואם מפני שהם חשובים למבנה קיצורי המאמר הראשון בכללו:

וההגון שבדברים כשיתחילו בתחילה לעיין בו אחר ידיעת מלאכת המופת ומה שתועלתו יותר גדולה הוא העיון בעצם הנפש וכחותיה ומקריה וכל מה ששייגה וידבק בה מפני היות הנפש היא המונחת⁵⁴ לידיעות ומשגת לכל הדברים בכוחותיה המפלשים בכל. וכשתעיין בחכמת הנפש תדע מעלתה והשארותה והקפתה בדברים עד שתתמה מעצמה,⁵⁵ כי תראהו נושא⁵⁶ לכל הדברים, ואף על פי שזה על צד מהצדדים, ואז תרגיש כי עצמך מקיף בכל מה שתדע אותו מהדברים הנמצאים, והדברים הנמצאים שידעת אותם קמים בעצמך על צד מהצדדים, ואז תרגיש עצמך מקיף⁵⁷ בכל העולם במהירות יותר מהרף עין, ולא הייתה⁵⁸ עושה זה לולי שעצם הנפש הוא עצם דק וחזק מפלש לכל הדברים, ושהוא משכן לכל הדברים.⁵⁹

כאמור, פעילותה של הנפש ניתנת להקבלה לפעילות הרצון. הנפש מכירה באמצעות הקפת האובייקטים וחדירה לתוכם. תהליך כזה מתקיים ברצון, אף כי בקנה מידה גדול לאין שיעור. הכרת הרצון מתרחשת לא רק במישור ההכרתי כי אם גם במישור

54 בפסקה המקבילה שבמקור חיים (א, ח, עמ' 18) הנוסח הוא 'הנפש היא הנושא (*subiectio*) של הידיעה'. פלקירה בחר בתרגום בעל הוראה אחת בלבד, דהיינו הנפש היא המקום של הידיעה. הרקע לתרגום הזה היא תפיסת הידיעה כהקפת מושא הידיעה.

55 כלומר הנפש תמהה כיצד היא ('עצמה' = עצם הנפש; *substantia*) נושאת את כול האובייקטים בהכרתה.

56 במקור חיים 'נושא (*sustineo*) את הכל' (שם).

57 במהדורת בלובשטיין וצפרוני נוסף 'בכל מה שתדע אותו, ותראה עצמך מקיף'.

58 במהדורת בלובשטיין וצפרוני 'היית'.

59 ליקוטים א, 4, עמ' 437 (גטי, עמ' 202 שורות 1-8). לסוגיה זו נשוב בהמשך.

האונטולוגי. הרצון אף הוא מפלש את כל האובייקטים, שמתהווים כתוצאה מפעילותו. הרצון הרי אחראי לחול הצורות בחומרים. אבל הבנת פעילותו של הרצון היא סבוכה. גם מעמדו האונטולוגי של הרצון ויחסו לאלוהות איננו חד משמעי. אף על פי כן אבן גבירול ראה בתורת הנפש הכנה ומבוא להכרת העולם. פלקירה, שאף הוא הקדיש מאמצים לתורת הנפש בחיבורים אחדים שחיבר, הודדה לחלוטין עם עמדה זו. על כן הקפיד לתרגם את תיאור פעילותה של הנפש, אך נמנע מלתאר את רישומו של הרצון במציאות החומרית, לפחות לא בשלב התחלתי כזה.

מלאכת היגיון

פלקירה השמיט לגמרי את הסעיף הפותח את מקור חיים. אני מבקש לטעון, כי אחת הסיבות המרכזיות להשמטת פסקות בידי פלקירה הייתה למנוע את החולשות הפילוסופיות המאפיינות את מקור חיים. אחת ההאשמות היסודיות של ר' אברהם אבן דאוד הייתה, שאבן גבירול לא הקפיד על דרכי הלוגיקה. חוקרו הבלתי נלאה של אבן גבירול, דוד קויפמן, ניסח טענה זאת של אבן דאוד כ'הפלגה נבובה והיקשים צורניים מדומים ומוטעים'⁶⁰.

והנה ההצהרה בדבר כינון החיבור על אורחות ההיגיון היא תוכנו העיקרי של הסעיף הראשון של מקור חיים. בסעיף זה הצהיר הרב שהוא יסדר הנחות (*propositio*) וטיעונים (*argumentum*) בכל סוגיה שיעסוק בה.⁶¹ את דבריו הוא עתיד לכלכל לפי 'כללי המשא והמתן ההגיוני'. התלמיד הוסיף ותיאר את שקידתו על דרכי ההוכחות (*probatio*).⁶² פלקירה בחר להשמיט את הסעיף כולו. כך מנע מעצמו לבטים או הסברים אפולוגטיים באשר לטיב טיעוניו של אבן גבירול והתמקד בתורות הרעיוניות עצמן. להלן ניווכח לדעת שפלקירה אף נהג להשמיט סעיפים הנוגעים במישרין למתודה.

ניגוד – (1): אטומיזם

סעיף נוסף שהושמט בידי פלקירה הוא סעיף יא. בסעיף זה מתגלה ניגוד לכאורה. אבן גבירול עסק בהוכחת קיומו של החומר הכללי, הנושא את החומרים הפרטיים. בתוך דבריו טען, כי מעקב אחר המערכת הסיבתית, החל מן החומר הכללי כסיבה נסתר

60 קויפמן, מחקרים (לעיל הערה 31), עמ' 144.

61 מקור חיים א, א, עמ' 3.

62 שם, עמ' 4. בלובשטיין תרגם 'מלאכת ההיגיון'.

דרך האובייקטים החומריים כסיבה גלויה, מוליך בסופו של דבר לאטום. אמר התלמיד:

כבר חפשתי את התכונות⁶³ הללו בנמצאים ומצאתי חודרות אותם ומתפשטות בהם בכלום מן הגדול ביותר עד הקטון ביותר, עד שהגעתי לחלק הבלתי־נחלק
(individuum quod non dividitur).⁶⁴

מבחינה שיטתית לא ייתכן שאבן גבירול אימץ את האטומיזם. הרי ליסוד שיטתו הציב את החומר והצורה ואילו האטומיזם דוחה לחלוטין את הגורם המהותי מהסבר העולם הטבעי. בכך הצטרף אבן גבירול לכל הפילוסופים האנדלוסיים שדחו את האטומיזם. זאת ועוד: אין ספק שאבן גבירול דחה את האטומיזם בדיון עצמאי, במקור חיים ב, יח.⁶⁵ מדוע בכל זאת מופיע האטומיזם במקום הראשון (א, יא)?

ראוי לציין, כי במקום זה השתמשה הגרסה הלטינית במונח *individuum* לחלק (שאינו מתחלק) ובמקום השני (ב, יח) במונח *pars*. אפשר שההבחנה במינוח – אף שהיא שרירותית לכאורה – משקפת ניצנים של הבחנות קונצפטואליות, כדלהלן:

(א) במקום הראשון התכוון אבן גבירול להפשטה שכלית, כלומר יכולת ההפשטה מגיעה עד לאטום אך הממשות סותרת את קיומו, כפי שהוכח במקום השני.⁶⁶

(ב) במקום הראשון התלמיד הוא מנסח הדברים ובמקום השני – הרב, ללמד על משקלם בדעתו של אבן גבירול.⁶⁷

(ג) במקור חיים ב, יח טען אבן גבירול שתפיסת החושים למצער מאשרת את קיומו של החלק הבלתי מתחלק.⁶⁸ אפשר אפוא שבשער הראשון התכוון להכרה חושית, אף על פי שהרושם הוא שהתלמיד תיאר בדבריו ממצאים של הפשטה שכלית.

מכל מקום פלקירה השמיט את שני הדיונים גם יחד, ובכך חמק מאי ההתאמה שבין

63 בגרסה הלטינית: *proprietas*, ובמקום זה מובנו צורה.

64 שם א, יא, עמ' 24.

65 ראו: H. A. Wolfson, *Repercussions of the Kalam in Jewish Philosophy*, Cambridge, MA and London 1979, p. 168

66 להלן נדון בעניין המתודה הננקטת כאן.

67 חוקרי הכוור, החל מליאו שטראוס, בחנו את ההבחנה בין מלך כוזר לחבר מבחינת הבעת דעותיו של ר' יהודה הלוי עצמו, ואין כאן המקום להאריך.

68 עמ' 85: 'השגת החושים' (*sensus*). וראו על כך: י' אפרת, הפילוסופיה היהודית בימי הבינים: שיטות וסוגיות, תל אביב תשכ"ה, עמ' 43.

סעיפי מקור חיים. מסתבר שפלקירה לא רצה להיכנס בפתירת מקור חיים למקומות מעורפלים שבחיבור זה. מגמתו הייתה להציג את משנתו של אבן גבירול בלכידות ובעקבות ככל האפשר. עניינו של פלקירה היה להציג תיאור מלא וקוהרנטי של רעיונות מקור חיים.

אימנציה פסיכולוגית

נעבור לעיקרון נוסף המבדיר את דרך עריכת הליקוטים. אחת התפיסות שהעסיקו הוגים רבים בהגות היהודית בימי הביניים המאוחרים הייתה הנוכחות האלוהית. סיבות שונות וזרמים פילוסופיים שונים הולידו את נוכחותו של האל ביקום החומרי.⁶⁹ אבן גבירול היה מהמכוננים גישה זו. אבל אבן גבירול הקצין והוריד את דגם הנוכחות גם לרמה של הרצון, של השכל ושל הנפש. ברמת הרצון עסקנו לעיל. הרצון מפלש את היקום ומחבר בין החוברים לצורות. צורת הכול נמצאת ברצון.⁷⁰ באותה מידה גם העצמים הרוחניים מקיפים את העצמים הגשמיים ונוכחים בהם.⁷¹ ולבסוף גם הצורות השפלות נוכחות בצורות העליונות.⁷² כל זאת על פי הכלל 'כי צורת כל עלול נמצאת בעלתו'.⁷³

אבן גבירול המשיך את מדרג הנוכחות וירד לרמה נמוכה משל הרצון ושאר העצמים הרוחניים, דהיינו לרמת האדם. הוא טען: כוחות הנפש הודרים להווייה ומכילים אותה, ואף השכל 'מתפשט בכל ומתחבר עם הכל',⁷⁴ והכול נמצא בו.⁷⁵ האדם כראי היקום אף הוא מושגת על השתקפות הכול בהווייתו ועל נוכחותו בו. דגם כזה הוא תוצאה של שילוב ושל הקצנה של תפיסות אחדות שנכרכו בנאופלטוניזם כדלהלן:

- (א) מקורה של הנפש בעולם העליון ועל כן גם זיקתה המתמדת אליו.
 (ב) הנביעה או ההאצלה, היוצרת זיקה בין ההיפוסטוזות השונות, זיקה שלעיתים היא גובלת בנוכחות.

69 ראו: D. Schwartz, 'Divine Immanence in Medieval Jewish Philosophy', *JJTP* 3 (1994), pp. 249-278

70 מקור חיים ד, כ, עמ' 329; ליקוטים ד, 33, עמ' 495.

71 מקור חיים ג, נו, עמ' 268; ליקוטים ג, 43, עמ' 476.

72 מקור חיים ד, טז, עמ' 320; ליקוטים ד, 23, עמ' 490.

73 מקור חיים ד, כ, עמ' 329.

74 שם, ה, א, עמ' 331.

75 שם, ה, טז, עמ' 365-368; ליקוטים ה, 14-15, עמ' 502-503.

(ג) מונופסיכיוזם.⁷⁶(ד) מיקרוקוסמוס.⁷⁷

באופן כזה יצר אבן גבירול יקום אחדותי, שהפרטנות שבו היא רק צד אחד או זווית ראייה אחת בלבד של האחדות העשירה. ביקום כזה כל גורם הוא אימננטי ונוכח ('מפלש') בגורמים האחרים: החומר, הצורה, הרצון, השכל והנפש וכוחותיה. ומצד שני, גורמים אלה מתוארים כמקיפים אותו. יש מן האובייקטים שנוכחים מבחינה ישותית ויש – הכרתית. על כן כינה אבן גבירול את החומר הכללי והצורה הכללית 'עצמים נסתרים' (מקור *occultatio*; פלקירה 'פנימי').⁷⁸

כפי שראינו קודם, פלקירה ניסח בבהירות את תפיסת האימננציה של הנפש בליקוטיו.⁷⁹ הנפש נוכחת באובייקטים באמצעות הכרתה ולפחות בזמן שהיא מכירה. אבל פלקירה השמיט את הפסקות המבהירות, שנושאי הדיון של מקור חיים אינם פסיכולוגיים אף לא אפיסטמולוגיים,⁸⁰ וכי התלמיד כבר שקד בעבר על תורת הנפש כהכנה לחקירה אונטולוגית. מקור חיים מוקדש כאמור לתפיסות כמו המדרג של חומרים וצורות החל מן העולם הרוחני ועד לעולם הגשמי ולתבניות קוסמיות של הרצון הפעיל. פלקירה ראה חשיבות בהדגשת העיקרון הפסיכולוגי כשלעצמו אף על פי שהוא איננו מתפרט בחיבור. כמדומה שהוא חש בתרומה המהותית של הכרת הנפש למחקר האונטולוגי. על כן השמיט את ההצהרות על מיקוד בסוגיות אונטולוגיות בלבד.

ניגוד – (2): הכרה

למרות חזונו הטכנית של מקור חיים וסגנונו הסכולסטי המוקפד לא תמיד שמר אבן גבירול על סדר ענייני. פלקירה ביקש לתקן זאת.

- 76 J. S. Lee, 'Omnipresence, Participation, and Eidetic Causation in Plotinus', in: R. Baine Harris (ed.), *The Structure of Being: A Neoplatonic Approach*, Norfolk, VA 1982, pp. 90-103
- 77 מקור חיים א, ב, עמ' 5; ליקוטים א, 1, עמ' 436. וכן גם מקור חיים ג, ב, 10, עמ' 109; ליקוטים ג, 6, עמ' 459.
- 78 מקור חיים א, יא-ב, עמ' 24, 25; ליקוטים א, 7, עמ' 438. גישה אחרת התורמת לאחדותיות היקום היא השתקפות התחתון בעליון. ראו לעיל הערה 23.
- 79 ליקוטים א, 4, עמ' 437.
- 80 מקור חיים א, ח, עמ' 18-19.

אבן גבירול סבר, שתורת הנפש מקדימה את האונטולוגיה. הסיבות לכך הן שיטתיות וענייניות. ראשית, רעיון המיקרוקוסמוס, שלפיו הנפש היא ראי היקום. שנית, התפיסה האחדותית. כבר ראינו קודם, שאבן גבירול ביקש להציג יקום אחדותי, יקום שחלקיו כולם מעורבים זה בזה. ההכרה משמעה הקפת מושא ההכרה וחדירה אליו. באופן כזה כשהנפש מכירה את היקום היא גם מתאחדת אִתּוּ והוא אֶתָּה. נמצאנו למדים, כי להכרה ממדים קוסמיים מובהקים. על כן התלמיד מציין שהוא כבר שקד על תורת הנפש. נפנה כעת לעריכה. סדר הדיון של פסקות המאמר הראשון של מקור חיים מול הליקוטים הוא זה:

סעיף במקור חיים	נושא	סעיף בליקוטי פלקירה
ג	הנפש	--
ד-ה	ידיעת המצוי הראשון	5
ו-ז	החומר, הצורה והרצון	3
ח	הנפש	4

אבן גבירול החל לעסוק בסוגיית הנפש, עבר לסוגיית יסודות המציאות כמושא ההכרה של הנפש, וחזר שוב לתורת הנפש. תגובתו של פלקירה הייתה כאמור השמטת הסעיף השלישי של מקור חיים. אמנם פלקירה יכול היה להסביר את הסדר כשהוא מתמקד בנפש, החל בתוכן הידיעות שהנפש צריכה לרכוש כדי לצאת אל הפועל וסיים בצורך ללמוד את תורת הנפש. אבל הוא החליט להשמיט את הסעיף השלישי, ובכך הפך הסדר למובן וממוקד יותר. מעתה מתארים הליקוטים סדר יורד מהמצוי הראשון, לחומר ולצורה הכלליים ולרצון, ורק אז לנפש. זה אכן המדרג הראוי.

נוסף על בעיית הסדר יש בסעיפים אלה ניגוד לכאורה. סעיף ג עוסק בעיקר בשלמותה של הנפש ובתכליתה, המתמצות ב'ידיעת עצמה' (*scientia ipsius*).⁸¹ תכלית מציאות האדם היא 'הוצאתה של ידיעת הנפש מן הכוח אל הפועל'.⁸² לעומת זאת בסעיף ד נקבע, שתכלית מציאות האדם היא ידיעת הכול (*scientia omnium*) לפי מה שהוא, ובייחוד ידיעת המצוי הראשון הנושא והמניע אותו.⁸³ אמנם ניגוד זה נפתר בפסקה הפותחת את הליקוטים, שבה נקבע כי 'ומה שצריך שיבקש אותו [האדם] מהידיעה הוא הידיעה בעצמו'⁸⁴ כדי שידע בו שאר הדברים שאינם

81 שם, עמ' 8.

82 מקור חיים, שם.

83 שם, עמ' 10.

84 מקור: אלעלם בד'אתה (פינס, בן מחשבת ישראל [לעיל הערה 53], עמ' 49).

עצמו'.⁸⁵ בליקוטי המאמר החמישי דיבר אבן גבירול על השתקפויות ועל דימוי הנפש למראה (*speculum*),⁸⁶ וחזר על קיומה המקדים של הנפש. הוא כתב:

הנפש ברואה על אמת על הידיעה,⁸⁷ ועל כן יתחייב שתהיה לה בעצמה ידיעה מסוגלת בה, וכשהתאחדה הנפש בעצם והתערבה עמו ערוב מזיגה והתאחדות – רחקה מלקבל אותם הרשומים ונסתתרו אותם הרשומים⁸⁸ בה, כי כסה אותם⁸⁹ מאפלת העצם – מה שהחשיך אורה והתעבה עצמה, והיתה במעלת המראה הזכה אשר בדבקה בעצם עכור עב – יתעתר⁹⁰ אורה ויתעבה עצמה.⁹¹

אם כן הנפש כבר הייתה בעלת ידיעה מראש, וכאשר ירדה לחומר ('עצם') ניטשטש הידע המקורי. הנפש השיגה את הכול, לאמור מגוון הצורות והחומרים, מתוך השתקפותם בעצמה ומתוך ידיעתה העצמית. אין הכרח כלשהו להניח שיש סתירה כלשהי בין סעיפיו השונים של מקור חיים, אלא ניסוח של תפיסה נאופלטונית טיפוסית. אולם אבן גבירול כלל ב'ידיעת הכול' גם את 'ידיעת המצוי הראשון', וזו ידיעה שאיננה קיימת בנפש מלכתחילה ולמעשה גם איננה אפשרית. מכל מקום פלקירה לא סבר שהשער הראשון צריך להיות מופנה לקורא אינטראקטיבי. הוא לא תרגם את פסקה ג כלל, ובכך חמק מן הניגודים, מנע מהקורא ערפול מיותר בשער הפותח את הספר ושיפר את תדמיתו של החיבור.

חומר כללי: על המתודה

סעיפים אחרים שהושמטו במלואם מתוך קיצורי פלקירה הם סעיפים יא ו-יד. סעיף יא עוסק בחומר הכללי. אבן גבירול הציג בו את הסכמה שלפיה חומר זה הוא משותף לכל העצמים. ככל שאנו יורדים ברמה האונטולוגית כך מתרבות הצורות. סעיף יד עוסק בהשתקפותם של החומר הכללי והצורה הכללית בעצמים הקונקרטיים. שני סעיפים אלה משקפים שתי מתודות שונות. אבן גבירול הצהיר (א, י) כי הוא עתיד לנקוט שתי גישות בהוכחת קיום החומר הכללי והצורה הכללית: הגישה הכללית והגישה הפרטית.

85 ליקוטים א, 1, עמ' 436.

86 שם ה, מא, עמ' 421. והשוו: שלנגר, הפילוסופיה (לעיל הערה 28), עמ' 110–112.

87 מהדורת בלובשטיין וצפרוני 'על אמתת הידיעה'.

88 מהדורת בלובשטיין וצפרוני 'הרשומים'.

89 מהדורת בלובשטיין וצפרוני 'אותה'.

90 מהדורת בלובשטיין וצפרוני 'יתעכר'.

91 ליקוטים ה, 65, עמ' 527 (גטי, עמ' 241 שורות 5–2).

הגישה הראשונה עניינה ניתוח שכלי של שרשרת העצמים והגישה השנייה – ניתוח מבנה האובייקט הפרטי כשלעצמו.⁹² ננסה להבין מדוע השמיט פלקירה את הדיונים הללו בשער הראשון.

יעקב שלנגר ציין, כי אבן גבירול הציג שלושה מודלים של יחסים בין חומר וצורה:

(א) חומר אחד בלבד, המשותף לכל הצורות.

(ב) לכל עצם חומר וצורה מיוחדים לו.

(ג) כל אובייקט הוא חומר למה שמתחתיו וצורה למה שמעליו.⁹³

נפתח בגישה הראשונה, ה'כללית', המופיעה בסעיף יא. מקור חיים הלך בדרך הרדוקציה. הפשטת הצורות (בשכל), החל ברובד הגלוי וכלה ברובד הפנימי הנסתר ('צורה אחר צורה'), מוליכה בסופו של דבר להכרת החומר הראשון. באופן כזה החומר הכללי נוכח בכל העצמים. לכאורה מדובר ב'קילוף' הצורות בבחינת גלדי בצלים עד לחומר הפנימי. אולם בפועל מדובר בהפשטה של צורות מחומרים. הרי 'קילוף' הצורה של הגלגל, בדוגמה של אבן גבירול, מוליך גם ל'שכלים הנפרדים (*intellectus spirituales*)'⁹⁴ ואלה ניחנים בחומר רוחני או חומר העצמים השכליים. לפיכך מדובר בהפשטה הדרגתית מהחומרים.⁹⁵ התלמיד אכן עורך במצוות הרב רדוקציה של צורות. אבל אבן גבירול הבהיר שהמהלך המתודי נכשל. התלמיד מצהיר בסוף הסעיף, 'איני מוצא הכרח במציאותו של חומר כללי, שמכיל את כל הנמצאים וביחד עם זה הוא שונה מהם'.⁹⁶ תשובתו של המורה מגלה מינייה וביה את חולשת המתודה הקודמת:

כלום לא הסכמת, שאחת מן התכונות של החומר הכללי היא, שהוא נותן לכל נמצא את עצמותו ואת שמו?⁹⁷ ובכן מאין מקבל הנמצא את התכונות הללו אם אין חומר כללי הנותן אותן לו?⁹⁸

92 ראו: שלנגר, הפילוסופיה (לעיל הערה 28), עמ' 118–120.

93 שם, עמ' 140–141.

94 מקור חיים א, יא, עמ' 24.

95 אך השוו: שלנגר, הפילוסופיה (לעיל הערה 28), עמ' 186–187. שלנגר פירש את הסעיף בשלמותו לאור המודל של חומר אחד הנוכח בכל האובייקטים. אני מבקש להציע פירוש אחר כפי שעולה מן השורות שלהלן.

96 מקור חיים א, יא, עמ' 24.

97 טענה זו נדחתה בחריפות בידי אבן דאוד כאחת משש טעויות בתפיסת החומר של אבן גבירול: 'ועוד כי [החומר הראשון] איננו נותן לדבר גדרו ושמו אך אמנם הצורה תעשה זה' (מתוך: קויפמן, מחקרים [לעיל הערה 31], עמ' 148).

98 מקור חיים, שם, עמ' 25.

לפנינו שינוי בדרך המתודית. הא כיצד? הדרך הראשונה שהלך בה התלמיד הייתה כאמור הפשטת צורות. נראה לי שהתלמיד לא היה מסוגל להתנתק מהמודל ההיררכי של חומרים וצורות באופן שהאובייקט הוא חומר לנחות ממנו וצורה לנעלה ממנו, עד שהיה אמור להגיע לחומר הכללי. באופן כזה הגיע התלמיד דווקא לקיומו של האטום, וכבר עסקנו בכך קודם. טעותו של המורה הייתה, שהוא החיל את המתודה על הגלגל. לעומת זאת התלמיד החיל אותה על העולם התת-ירחי, ועל כן הגיע למשגה של הנחת קיום האטום.

הדרך השנייה שהציע המורה שוב לא השתמשה ברדוקציה כדי להימנע מיהסוסות החומר והצורה. הרב התמקד בצורך במצע חומרי אחד וכללי לריבוי צורות (תכונות) של כל שרשרת ההווים.⁹⁹ משמע מרכיב אחד יש לכל האובייקטים. או אז הצליח הרב להציג את החומר הכללי כנושא את כל האובייקטים ונוכח בהם. וכדברי פלקירה בסיכום הסעיף שלאחר מכן (א, יב): 'החלוף אמנם יהיה בצורות הנמצאים אך העצם הפנימי לא יקבל הצורות'.¹⁰⁰ הצורות הן המחוללות את השינויים בקרב האובייקטים. החומר הכללי נוכח בכל האובייקטים אך איננו נתון לצורות ולשינויים. פלקירה סיים בקביעה: 'הנמצאים מחלפים בצורה, והיסוד הנושא אותם אחד'. פלקירה ביקש אפוא להציג חוות אחידה, ועל כן חסך מהקורא את הכישלון וההצלחה כאחד.

נעבור כעת לגישה השנייה, ה'פרטית', המופיעה בסעיף יד. הקורא סעיף זה חש בחולשה סמויה. התלמיד מבקש הסברים נוספים. רוב ההסברים שהמורה מספק אינם מניחים את דעתו לחלוטין. סעיף זה מקרין על הספר כולו מפני שהמתודה הפרטית שולטת במקור חיים. השער הארוך ביותר של החיבור, הוא השער השלישי, מושתת במלואו דווקא על מתודה זו. לפי גישתו של שלנגר אפשר להצביע על חולשתה הפילוסופית. הוא כתב, כי

השימוש במיתודה הפרטית יוצר לעתים קרובות את הרושם שמגיעים אל איזה 'חומר ראשון', בעוד שבעזרת מיתודה סינתטית זו [הכללית] מזהים בכל מישורי היש את החומר הכללי באמת, כלומר המצוי בכל אתר ואתר.¹⁰¹

99 גישה כזו היא פיתוח של התפיסה של ריבוי הצורות באותו חומר. על תפיסה זו כבר מתח תומס אקווינס ביקורת בפירושו לספר הנפש 21-412a15. ראו: Thomas Aquinas, *A Commentary on Aristotle's De Anima*, R. Pasnau (trans.), New Haven, CT and London 1999, p. 124; F. J. Roensch, *Early Thomistic School*, Dubuque, IA 1964, p. 4

100 ליקוטים א, 7, עמ' 438. במהדורת גטי 'החלוף הוא נופל בצורות הנמצאים, אבל עצמם הפנימי לצורות' (עמ' 203 שורות 2-3).

101 שלנגר, הפילוסופיה (לעיל הערה 28), עמ' 120.

מה שברור הוא, שכשם שהשמיט פלקירה את המתודה הכללית כך השמיט גם את הפרטית. פלקירה החליט שתרגום ליקוטי השער הפותח את החיבור לא יכלול עניינים מתודיים בעייתיים. הוא התרחק בשער הראשון מכל מה שעלול לספוג ביקורת מסוג ביקורתו של אבן דאוד. וקל וחומר בשעה שנראה כי אבן גבירול עצמו איננו שלם עם טיעוניו, ומציב בפי התלמיד דרישות חוזרות ונשנות להבהרה. בשער השני אכן הציג פלקירה מתודה המורכבת משרשרת של צורות וחומרים:

ואתן לך בהוצאת הידיעה בצורות והיסודות סדר כללי,¹⁰² והוא שתציר כתות הנמצאים זו למעלה מזו ומקצתן מקיפות למקצתן ומקצתן נושאות למקצתן ויקיפו בהן שתי קצוות: האחת – במעלה והאחר – במטה ומה שהיה מהן בקצה העליון מקיף בכל כמו היסוד הכללי יהיה יסוד נושא בלבד ומה שהיה מהן בקצה השפל כצורה המוחשה יהיה צורה מוחשה¹⁰³ בלבד ומה שהיה אמצעי בין שתי הקצוות יהיה העליון והדקיק מהן יסוד לשפל והגס והיה השפל והגס צורה לו. וכפי זה יתחייב שיהיה גשמות העולם שהוא יסוד נראה נושא לצורה הנשואה בו צורה נשואה ביסוד הפנימי שאנו מדברים בו, ועל זה ההקש יהיה זה היסוד צורה למה שאחריו עד שיגיע הדבר אל היסוד הראשון המקיף בכל הדברים.¹⁰⁴

אף בהמשך נזקק פלקירה לא אחת לרדוקציה. מכאן שפלקירה אכן הציג מתודה רדוקציוניסטית בשעה שאין עליה עוררין בגלוי ובסמוי מצד אבן גבירול עצמו. שרשרת הצורות והחומרים חושפת הפעם את החומר הכללי הנסתר ('פנימי'). דוק ותמצא: פלקירה בוודאי נתן דעתו על תבניות החשיבה המשתנות ואולי גם ההפכפכות של אבן גבירול, והעדיף להציג בשער הפותח את החיבור דפוס אינפורמטיבי שאיננו נכנס למשא ולמתן או מסתבך בין ניגודים וסתירות ואף איננו נופל בפח המתודי. בכך חמק פלקירה פעם נוספת מהערפול הכבד המאפיין לעתים את דרכו של אבן גבירול, והצליח להציג בליקוטי השער הראשון של החיבור תדמית של יצירה אחידה.

(ג) סוגיות: שאר המאמרים

בדיון שקדם עסקתי במרוכזו בדרכי הקיצור של המאמר הראשון כמאמר פותח של

102 בפסקה המקבילה (מקור חיים א, ב, עמ' 399) 'כלל' (*regulae*).

103 במהדורת בלובשטיין וצפרוני 'נשואה'.

104 ליקוטים ב, 1, עמ' 440 (גטי, עמ' 204 שורות 7-14).

מקור חיים. בתור שכזה היה קל לעקוב אחר הרעיונות שבו, שכן הוא נועד להיות הקדמה לחיבור כולו והכיל מוטיבים המאפיינים את שאר המאמרים שלו. אולם דרכי הקיצור ניתנים לאיתור מכל קבוצת סעיפים של מקור חיים. אסתפק בשתי דוגמות מתוך מאמרים אחרים.

עריכה: חומר וצורה ברוחניים

דוגמה למאמציו של פלקירה להתגבר על העדר הסדר, שמתגלה לא אחת במקור חיים בניגוד לרושם שיוצר המבנה הצורני שלו, נמצאת בדיון על ממדי החומר והצורה בעצמים הרוחניים. נעיין כעת במקור חיים לעומת הליקוטים של ראשית המאמר הרביעי:

ליקוטים	מקור חיים
<p>>וכשיהיה השכל הפרטי מורכב מיסוד וצורה יתחייב מפני זה שהשכל הכללי מרכב מיסוד וצורה¹⁰⁵ וכשיהיה השכל הכללי מורכב מיסוד וצורה, שפטנו מפני זה כי השכל הכללי מהשכל הפרטי, ושפטנו על מציאות השכל הכללי ממצאות השכל הפרטי.</p>	<p>[ד, רב]: מכיוון שהשכל הפרטי מורכב מחומר וצורה מתחייב, שגם השכל הכללי מורכב מחומר וצורה. ובוהו אנו דנים מהשכל הפרטי על השכל הכללי, כמו שדנו קודם על מציאות השכל הכללי על פי מציאות השכל הפרטי.</p>
<p>אבל מאחר שהתבאר כל אחד מהעצמים¹⁰⁶ הפשוטים מורכב מיסוד וצורה מצד שהתבאר כי השכל מורכב מהם, ועל כן צריך שנעיין בהם בחיבור יסודות אלו העצמים הכלליים, ונעיין מקצתם במקצתם. וכן צריך שנעיין עוד בחיבור צורת אלו העצמים המוחשים וצורותיהם, עד אשר כשיהיו נערכים לנו יסודות אלו העצמים בחיבור היסוד הרוחני ביסוד</p>	<p>[ה, תלמיד: ובכן מה נעשה עכשיו? רב: אחרי שהתבאר, שכל אחד מהעצמים הפשוטים מורכב מחומר וצורה, והתברר שגם השכל מורכב מהם – עלינו להתבונן במדרגת החומרים של העצמים הכלליים האלה, ולסדרם אחד אחרי השני. כמו כן צריך להתבונן במערכת הצורות של העצמים האלה ולסדר אותן אחרי השנייה, כמו שעשינו בצורות והחומרים</p>

105 מופיע במהדורת מונק בלבד.

106 במהדורת גטי 'העצים' (1).

מקור חיים	ליקוטים
של העצמים המוחשים, עד אשר החומרים והצורות של העצמים השכליים יהיו מסודרים וערוכים וחלק החומר הרוחני והצורה הרוחנית יהיו מאוחדים אצלנו. ואז נחקור בחיבור החומר הרוחני והחומר הגופני, ובצירוף הצורה הרוחנית עם הצורה הגופנית. וכאשר נעשה זאת, יתאחדו לנו חלקי החומר הכללי וחלקי הצורה הכללית. וכאשר יושלם האיחוד של החומר הכללי ושל הצורה הכללית, נתבונן בכל אחד מהם בבת אחת. ¹⁰⁸	הגשמי, וחיבור הצורה הרוחנית בצורה הגשמית, עד כשעשה זה, יתאחדו לנו חלקי היסוד הכללי וחלקי הצורה הכללית. וכשנעשה לנו התאחדות היסוד הכללי והצורה הכללית, נעדין אז בכל אחד מהם לבדו. ¹⁰⁷

במקור זה באה לידי ביטוי עריכה ולא בהכרח קיצור. אבן גבירול סיים את הסעיף הרביעי של המאמר הרביעי במדרג של חומרים וצורות בשכלים. כשם שבשכל האנושי יש חומר וצורה כך גם בשכל הכללי.¹⁰⁹ מדרג זה הוא מצומצם, ומכיל שתי דרגות: שכל פרטי ושכל כללי. אבל יש הווים רוחניים נוספים, כדוגמת הנפש הפרטית והיפוסטוזת הנפש, היפוסטוזת השכל, השכלים הנבדלים וכדומה. על כן הצביע אבן גבירול בסעיף החמישי על הצורך בהצגת מדרג מקיף של חומר וצורה בהווים הרוחניים. אולם מאחר שהקורא עדיין לא בשל להבנת מדרג מקיף, עליו להמתין לסעיף יד, ובינתיים לרכוש תובנות ביחסי החומר והצורה.

תחילת הסעיף החמישי היא אפוא המשך ישיר של מסקנת הסעיף הרביעי, והיה עליהם להיות מוצגים ברציפות. לעומת זאת המשך הסעיף החמישי מחזיר את התלמיד לסוגיית יחסי החומר והצורה כמו התפיסה שהחומר איננו מופיע בטבע ללא צורה. לפי הרב, 'הדרך שבחרת נכונה היא, אולם קודם נגמור את העניין'.¹¹⁰ על כן פלקירה ערך מחדש את הדיון. הוא הצמיד את ראשית הסעיף החמישי לסוף הסעיף הרביעי, ויצר

107 ליקוטים ד, 6, עמ' 479–480.

108 בגרסה הלטינית: *simul*, כלומר בו בזמן.

109 ראו שלגגר, הפילוסופיה (לעיל הערה 28), עמ' 102–104.

110 מקור חיים ד, ה, עמ' 283.

מהם פסקה אחת. בכך תרם לטשטוש הסדר הבעייתי. הנה כי כן מניע הקיצור משולב בעריכה. פלקירה ביקש ליצור בפני הקורא העברי רושם של סדר ושל שיטתיות.

השמטה: בריאה

אחת הסוגיות החותמות את מקור חיים (ה, מב) מתייחסת לזיקה ההדדית שבין החומר והצורה בפרספקטיבה של מקורותיהם. לעיל ראינו שפלקירה בחר להזכיר זיקה זו בהקדמת ליקוטיו, ומכאן שהיא הייתה בעלת חשיבות יתרה בעיניו. קודם כל ראוי להבהיר עניין טרמינולוגי: אבן גבירול קבע, כי 'החומר נברא על ידי המהות והצורה על ידי סגולת המהות, זאת אומרת החכמה והאחדות'.¹¹¹ לפי הגרסה הלטינית החומר נתהווה מהמהות האלוהית והצורה מהסגולה (*proprium*) שלה. המונח סגולה הוא בעל מובנים שונים בתחומי הלוגיקה והמטפיסיקה, והמאחד את כולם הוא שהסגולה יכולה גם שלא להתבטא או להתממש.¹¹² הווי אומר, שלפי הגרסה הלטינית הצורה נתהוותה במידה מסוימת של רצון אלוהי מכוון, ולא רק כתוצאה מהאצלה הכרחית. עם זאת לא מדובר בשימוש שגרתי בהגות היהודית, שכן קשה ליחס לאלוהות ריבוי צורות או צורות שלא באות לידי ביטוי. על כן השתמש פלקירה במונח תואר.⁴

אבן גבירול ניהל שיח על סוגיית בריאת החומר, ופלקירה בחר להשמיט שיח זה מליקוטיו. אבן גבירול הבחין בין האחד שאיננו משתנה לבין החומר הנתון למדרג. דרגות החומר משתנות הן לפי איכות החומר הן לפי מידת איחודו עם הצורה. ככל שדרגת החומר גבוהה יותר כך הוא מאוחד יותר עם הצורה. כתב אבן גבירול:

תלמיד: ברור מהנאמר, שלחומר אין הווייה (*esse*), ולהיברא זאת אומרת לקבל הווייה. יוצא אפוא שהחומר לא נברא.

רב: החומר לא היה בלי צורה אפילו הרף עין, ובמובן זה הוא לא נברא ואין לו

111 שם, ה, מב, עמ' 424. החכמה והרצון בבחינת 'סגולות' של המהות האלוהית והים, כפי שמבואר שם, עמ' 427.

112 לפי הגרסה הלטינית השתמש אבן גבירול תדיר במונח סגולה במובן של תכונה. בלוגיקה הסגולה היא תכונה המיוחדת למין מסוים אך איננה מהותית לו, ובפיסיקה הסגולה היא אחת מצורות האובייקט, שפעולתה איננה ניתנת להבהרה מתוך איכויותיו. כבר אלכסנדר מאפרודיסיאס הבחין בין הסגולה כתכונה המתייחסת לכל הבחינות של האובייקט לבין המהות. ראו: W. E. Dooley, *Alexander Aphrodisias On Aristotle Metaphysics 5*, London 1993, p. 101. אבן גבירול לא היסס מלהשתמש במונח 'סגולות מהותיות' (*proprietates essentielles*) במקור חיים ה, מב, עמ' 426. בהוראה של זהות התארים עם המהות האלוהית. מונח זה מנוגד ל'סגולה חיצונית', דהיינו החומר והצורה כסגולה של העצם.

הוויה. אולם החומר נברא ביחד¹¹³ עם הצורה, כי הוא לא קבל את הוויתו אלא מהצורה. זאת אומרת, שהוא נברא ביחד עם בריאת הצורה, הנשואה בו בלא זמן.¹¹⁴

מכאן, שאבן גבירול אימץ את התפיסה האריסטוטלית שנוכרה קודם, וששללה קיום בפועל של חומר ללא צורה. תפיסה זו מסייעת לו לאמץ את תפיסת הבריאה של העצם. מדוע השמיט פלקירה דיון זה? פלקירה הדגיש, כי הבריאה נמשלת 'בנביעת המים מהמקור ובחזרת הצורה מהמראה'.¹¹⁵ הוא המשיך ותרגם גם את משל הבריאה כדיבור. שלנגר כבר הבהיר, שהמשמעות של מוצא החומר באלוהות היא נצחיות. הוא טען בצדק, כי אבן גבירול עמד בפני בעיה: החומר איננו מושלם מעצם הגדרתו, והנה מקורו ישירות במהות האלוהית. הפתרון היחיד הוא לטעון, שיש צד שווה בין המקור לנאצל ממנו, והוא הנצחיות.¹¹⁶ פלקירה חמק מעקרון קדמות החומר והשמיט את הדיאלוג בין התלמיד, שהניח הנחה עקיבה: החומר קדום, לרב שתשובתו איננה מספקת לאור מוצא החומר מהאלוהות.

(ד) משמעויות

קעת ברצוני להעיר הערות קצרות על משמעויותיו של סגנון הקיצור שנקט פלקירה בליקוטי מקור חיים. המפגש בין פלקירה לאבן גבירול הוא גם מפגש בין שני פילוסופים מעוצבים, שדרכיהם הצטלבו בזכות בחירתו של פלקירה להביא את הגיגיו של אבן גבירול בפני הקורא העברי. המפגש שביניהם הוא תמרור דרך, כפי שנראה להלן.

אישיות

פלקירה חש במידת-מה הזדהות עם דמותו והגותו של אבן גבירול. פלקירה היה שכלתן, שהאידיאל מבחינתו היה אינטלקטואלי טהור. הוא אמנם נדרש בכתביו להנהגה פוליטית הנובעת מהשגת המושכלות ועסק בסוגיית היחס בין נביא למנהיג.¹¹⁷ אולם ניתן לומר, כי מבחינתו של פלקירה רכישת ההשכלה היא האידיאל העיקרי. על

113 במהדורת בלושטיין וצפרוני 'חבד' (1).

114 מקור חיים ה, מב, עמ' 425-426.

115 ליקוטים ה, 71, עמ' 530 (גטי, עמ' 243 שורה 1), על פי מקור חיים ה, מג, עמ' 428.

116 שלנגר, הפילוסופיה (לעיל הערה 28), עמ' 235.

117 ראו: ישפה, תורה (לעיל הערה 8), עמ' 111-115.

כן הגותו של אבן גבירול הלמה את נטייתו זו של פלקירה.¹¹⁸ את האדם השלם תיאר, כמי ש –

פעם מתעסק בתורה ובחכמה פעמים
 וחלק זמנו עת לקרוא האסור והמותר ועת לקרוא בספרי החכמים
 משתדל לחקור סודות התושיה
 ומסתכל בספרים המחברים בפילוסופיאה
 ועם כל זה און וחקר ותקן על פי התורה מדותיו
 ואשר במצות חכמינו ז"ל אורחותיו.¹¹⁹

יחסו של פלקירה לאידאל האפלטוני הפוליטי, שהעסיק בקדחתנות את אלפאראבי והרמב"ם, איננו חד משמעי.¹²⁰ ניתן לקבוע באופן כללי שדווקא הכיוון של אבן באג'ה ואבן טפאיל הותיר בו חותם. מבחינה זו ודאי שפלקירה מצא לו דגם נאות באבן גבירול, שלא התפשר על השגת החכמה. ספרו הדגיש את חשיבות ההשתלמות האישית של הנפש, והוקדש לביורור סוגיות מדעיות טהורות. אף פירושו המקראיים האלגוריים ששרדו בידינו לא עסקו בהיבטים הפוליטיים, ושירתו הדתית התמקדה בעולמות העליונים וביחסו של האדם לאלוהות. לא ברור עד כמה הכיר פלקירה לעומק את אישיותו של המשורר וההוגה בן המאה האחת עשרה, שהתעמת לא פעם עם הנורמות החברתיות של סביבתו. המשורר המיוסר התלונן על בדידותו ועל בגרותו ביחס לחברת המשכילים הסובבת אותו. אבל הגותו של אבן גבירול משקפת אינטלקטואליזם צרוף. על כן לא נרתע פלקירה מהצגה שלמה ככל האפשר של משנת אבן גבירול גם אם לא תמיד אימץ את מסקנותיה מבחינה מדעית. בכל מקרה דאג להשמיט את הסוגיות הרעועות והשנויות במחלוקת, ובוודאי שעשה זאת ביתר שאת בשער הייצוגי, הוא השער הראשון הפותח את מקור חיים.

אזוטריום

במקום אחר טענתי, שאבן גבירול השתמש בניסוחים מעורפלים ובניגודים במכוון, מפני שרצה להסתיר את גישותיו האוטנטיות תחת מעטה של סגנון אזוטרי.¹²¹

118 ראו: ר' ישפה, 'שליטת מעלות המידות כתכלית האדם', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ה' (תשמ"ו), עמ' 93–112.

119 תיאור החכם באיגרת הוויכוח. ראו: הרוי, איגרת הוויכוח (לעיל הערה 8), עמ' 56 שורות 11–15.

120 ראו למשל: הנ"ל (לעיל הערה 42), עמ' 735.

121 ראו: שוורץ, סתירה והסתרה (לעיל הערה 39), פרק ראשון.

הסתמכתי על העובדה, שסגנון כזה של כתיבה חידתית היה נפוץ ביותר באותה תקופה בקרב הוגים יהודיים בתרבות האנדלוסית ובמיוחד אצל המשוררים ההוגים שבהם. לא פלא שאבן עזרא הביא מפירושו המקראיים של אבן גבירול, שכן הוא עצמו נהג לכתוב בסגנון חידתי בחיבוריו הפרשניים. כידוע ספרות שלמה התחברה במאה הארבע עשרה במגמה לפענח את סודותיו של אבן עזרא.¹²² לשון החידה והאלגוריות של אבן גבירול בשברי הפירושים ששרדו קירבו את שני ההוגים זה לזה. אולם דומה שפלקירה לא חשב כך על חיבורו הפילוסופי הגדול של אבן גבירול, ועל כן התאמץ להציג קיצורים לכידים ובהירים ככל האפשר כדי לשטוח את רעיונותיו של הפילוסוף המשורר באופן קוהרנטי.

שמו של פלקירה כבר נקשר בסגנון האזוטרי, אף על פי שרוב כתביו מתנסחים בשקיפות. על פירוש התורה האבוד שכתב השתמרה עדותו של ר' שלמה אלקונסטנטין, בן אמצע המאה הארבע עשרה, שכתב כי פלקירה 'העלים יותר ממה שגלה, והיה מגלה טפח ומכסה עשרה, מפחד שמא יגנוהו יושבי עירו, לפי שהיה זה הדעת בזמנם זר בעיניהם מצד ההרגל, ומסכה אחרת איני רשאי לזכרה'.¹²³ אולם חיבורי פלקירה שבידינו אינם מגלים נטייה לכתיבה אזוטריה. חיבורים רבים שלו אינם אלא תיעוד לתפיסות פילוסופיות, שפלקירה תרגם אותן מהשפה הערבית. קיצוריו של פלקירה עקיבים יותר מאשר המקור עצמו, וניכר שהוא התאמץ לפזר את הערפל מגישותיו של אבן גבירול.

השפעה

הערה אחרונה נדרשת להשלמת התמונה. פלקירה עמל לא מעט על עריכת ספרו הטכני והקשה של אבן גבירול. והנה למרות מאמציו המרשימים של פלקירה לקרב את הגותו הנאופלטונית של אבן גבירול לפילוסופים ולציבור הרחב לא חדר מקור חיים לדיון הפילוסופי בהגות היהודית בימי הביניים המאוחרים. החיבור נזכר זעיר שם זעיר שם כמו בשני כתביו של ר' שמואל אבן צרצה ('מקור חיים', 'מכלל יפי'), שפעל במחצית השנייה של המאה הארבע עשרה. ואכן שיבת הנאופלטוניזם לזירת המחשבה היהודית באותה מאה עוררה עניין מחדש בהגותו של אבן גבירול. אולם הייתה זו אפיוודה חולפת.

122 ראו על כך: הנ"ל, סגולות, קמיעות ושכלתנות בהגות היהודית בימי הביניים, רמת גן תשס"ד, עמ' 63-97.

123 התפרסם בתוך: ישפה ושוורץ, פירוש המקרא האבוד (לעיל הערה 3), עמ' 175.

חוקרים שונים נתנו דעתם לסוגיית חותמו של אבן גבירול על ההגות היהודית. כבר התאמץ דוד קויפמן לעקוב אחרי השפעתו של מקור חיים בעולם היהודי ולא העלה ממצאים רבים.¹²⁴ גרשם שלום התעמת עם קביעתו של קויפמן שרעיונותיו של מקור חיים חדרו לקבלה,¹²⁵ וענו בעניין זה גם שרה כ"ץ, ישראל לוי, יהודה ליבס וחוקרים אחרים.¹²⁶ על כל מה שהעלו בידם יש להוסיף, כי הוגים יהודים בביוגראפיה בשלהי ימי הביניים מצטיינים לעתים משירתו ומהחיבור 'תיקון מידות הנפש',¹²⁷ אך לא מליקוטי מקור חיים.

העולה מממצאי המחקר עד כה הוא, כי למרות עבודתו המוקפדת והמסודרת של פלקירה והמאמצים הספרותיים וההגותיים שהשקיע הוא לא הצליח להפיץ את משנתו של 'מקור חיים'. אבן גבירול הפילוסוף-המטפיזיקן נותר בעלטה.

(ה) סיכום

בהערות שהעירוני על דרכי הליקוט והקיצור של ספר מקור חיים מתגלה פלקירה כמתרגם, כמקצר, כעורך וכהוגה בעל מודעות ספרותית ופילוסופית גבוהה. הוא ביקש להניח לפני הקורא יצירה תפורה היטב, לכידה ועקיבה. גם אם לא תמיד הצליח בכך, הוא אכן הצליח ליצור תדמית של חיבור מסודר והשמיט כל מה שאיים לפגוע בקוהרנטיות של טיעונו. בדרך זו אף סיים פלקירה את ההקדמה שהקדים לליקוטים: 'ואני לקטתי לקוטים מדבריו, ובאלה הלקוטים נכללה כל דעתו'.¹²⁸ לעתים השתרבב גוון של השמטות מסיבות תאולוגיות. לאור עניינו הממוקד של מקור חיים ברור שסיבות אלה כרוכות בעיקר בתפיסת הבריאה.

- 124 קויפמן, מחקרים (לעיל הערה 31), עמ' 154–159. וראו: ד' שוורץ, 'משנתו הפילוסופית-דתית של ר' שמואל אבן צרצה', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, תשמ"ט, ב, עמ' 8.
- 125 ג' שלום, 'עקבותיו של גבירול בקבלה', מאסף סופרי ארץ ישראל, תל-אביב ת"ש, עמ' 160–178.
- 126 י' לוי, הסוד והיסוד: מגמות של מסתורין בשירתו של אבן גבירול, לוד תשמ"ו; י' ליבס, 'ספר יצירה אצל ר' אלמה בן גבירול ופירוש השיר אהבתיך', י' דן (עורך), ראשית המיטיקה היהודית באירופה (=מחקרי ירושלים במחשבת ישראל 1), ירושלים תשמ"ז, עמ' 73–123; ש' כ"ץ, פיתוחים, פתוחים ואטורים: עיוני מחקר ביצירת שלמה אבן גבירול, ירושלים תשנ"ב.
- 127 ראו למשל: ר' אלמנה בן קלקיש, אבן ספיר, כ"י פריס 727, דף 12א; ד' שוורץ, 'לאופיין ולמקורותיהן של דרשות ר' אפרים בן גרשון', עלי ספר כא (תש"ע), עמ' 95 והערה 27 שם.
- 128 ליקוטים, הקדמת המעתיק, עמ' 435 (גטי, עמ' 201 שורות 6–7). הקדמה זו נידונה במחקר בעיקר בעקבות אזכור הפסידו-אמפדוקלס כמקור להשקפותיו של אבן גבירול. ראו: קויפמן, מחקרים (לעיל הערה 31), עמ' 78–82.

קודם דיברנו על מפעלו של פלקירה כמפגש בין שני הוגים חשובים בזמנם וברצף המחשבה היהודית במאות האחת עשרה והשלוש עשרה. מה מלמד מפעל התרגום והקיצור של מקור חיים על תוצאות המפגש שבין אבן גבירול ופלקירה? לשאלה זו מוקדשות הערות סיכום אחדות.

ייצוגיות

פלקירה נטל על עצמו את המשימה להביא את יסודות הפילוסופיה לידיעת הכלל. תרגום ליקוטי מקור חיים מגלה, כי המשימה נגעה לא רק לכלל מבחינת ציבור הקוראים אלא מבחינת הנחלת כל סוגי הפילוסופיה. פלקירה ביקש להביא את מגוון הדעות הפילוסופיות שסבר שהיו בעלי עניין גם אם לא נבעו מסמכות מדעית מקובלת. כלומר פלקירה סבר שידע פילוסופי סגולי עשיר משמעו הכרת השיטות השונות, גם אם אין דיאלוג אמתי ביניהם. והרי לא יכול להיווצר דיאלוג אמתי בין גישתו של אבן גבירול להנחות היסוד של אבן רשד. אבל מסתבר שפלקירה ביקש להציג רק את מה שהיה בעיניו רעיונות מנופים ונקיים מקשיים ומערפל. קשה למקם את העמדה הפילוסופית של פלקירה. כמו רס"ג לפניו אף פלקירה סבר שאת הדעה האמתית ניתן לברר רק מתוך סקירת מגוון של דעות. אולם פלקירה היה מתקדם יותר, מבחינה זו שהוא ראה ערך בתיעוד מפורט, שלא למטרת דחייה בלבד אלא מתוך ההנחה שרק הכרת דעות הקדמונים תוכל להוביל לברור ראוי ונכון של הסוגיות הפילוסופיות. מבחינה זו לא הלך פלקירה אחר גישת הרמב"ם, שהביא במורה הנבוכים (ב, ח) את דעת הפיתגוראים כדי לסתור אותה. האוריינטציה של פלקירה לא רחוקה מזו של ראשית תנועת התרגומים בפרובנס.¹²⁹

הנחות אלה תקפות לקיצור מקור חיים ולתרגומו. פלקירה עמל להוציא מתחת עטו חיבור תפור היטב. עבודתו על המאמר הראשון של מקור חיים היא ייצוגית, מפני שהיא מציבה את הסוגיות המרכזיות של החיבור בפרופורציות מתאימות ומציעה לפני הקורא כבר בראשית החיבור את מוקדי החשיבות שלו.

חוץ ופנים

למעשה ביקש פלקירה לשמור מכל משמר על המגמה התדמיתית של ספר מקור חיים. כאמור, החיבור נראה ככתב טכני העוסק ביבושת סגנונית בסוגיה פילוסופית. ועם זאת המעיין בחיבור מוצא שהוא מכסה על לבטים ומתאמץ לבטא את מה שאיננו ניתן

129 ראו: ג' פרוידנטל, גורמים ומניעים (לעיל הערה 9), עמ' 649–670.

לביטוי.¹³⁰ הסתירות שבו פותחות פתח לאפשרויות פרשניות עשירות לחיבור זה. בחינה מדוקדקת של הדיאלוג בין המורה לתלמיד מגלה לעתים, שהפורמליות היא כיסוי למאבק ולהתמודדות סוערת, התמודדות הנערכת לפחות מבחינה ספרותית וטרמינולוגית במגרש הפילוסופי הצרוף. במאמר זה עמדנו על קצה ההתרחשויות הספרותיות שבמקור חיים. פלקירה בקיצוריו השמיט במידה רבה את היסוד הדרמטי והדיאלקטי מהגותו של אבן גבירול. הוא התעלם מהסתירות הפנימיות, טשטש את אי הבהירות וחתר להצגה שיטתית מושלמת ככל האפשר. מפעלו של פלקירה תרם במידה רבה לתדמית האקזוטית של מקור חיים. אם תמצא אמור: הוא כפה עליו שקיפות, ולא תמיד עלתה בידו.

הנה כי כן התאמץ פלקירה להציג משנה אחדותית ונקייה מבעיות ככל האפשר, ולפחות בקיצורי השער הראשון הוא אכן נחל הצלחה. את המורכבויות של שיטת אבן גבירול דחה פלקירה לקיצור השערים האחרים של מקור חיים, אף כי גם בהם חתר לאחדות. אבל זהו כבר עניין לעיון נפרד.

130 ראו למשל: ליבס, ספר יצירה (לעיל הערה 127); שוורץ, סתירת והסתרה (לעיל הערה 39), פרק ראשון.