

ייחודו של ספר יצירה

יהודה ליבס



פרופ' יהודה ליבס זכה בפרס בחקר הקבלה על שם גרשם שלום לשנת תשנ"ט בהוקרה על תרומת מחקריו בקבלה למקורותיה ולזרמיה. הדברים שלהלן הם נוסח מקוצר של הרצאתו בטקס קבלת הפרס.

האינפורמציה המדעית שאפשר לאסוף מתוכו, צפויה לנו אכזבה: תוכן זה של הספר אינו עונה על הציפיות שהוא מעורר. כחיבור מדעי ספר יצירה הוא ספר גרוע. אף אחד מתחומי המדע הנזכרים בו אינו זוכה לפיתוח ולהעמקה, אלא רק לקביעה סתמית או לרמז על תורה ידועה ממקומות אחרים. ספר יצירה עצמו אינו מחדש בשטחים אלו ואף כמעט אינו טוען דבר השייך לתחומי המדע לגופם. חידושו מתמצה בקביעה שבכל אחד מתחומי המציאות אפשר למצוא עשרה יסודות או שלושה או שבעה או שניים-עשר, כמספרן ואף כמתכונתן של הקבוצות שלהן מתחלקים שלושים ושניים הנתיבות, אבני הבניין שבהם נברא העולם, כפי שהוא טוען. האם בכך סובר ספר יצירה להעניק ידע אמיתי על טבעו של העולם? מסופקני.

אמנם גם ספרי עוסק בפרקיו הראשונים ב'שיטתו' הקוסמולוגית-המדעית של ספר יצירה, אך כאן מושם הדגש דווקא על קלישותה ועל חולשתה של השיטה ועל פרכותיה וסתירותיה. אך תהיה זו טעות להסיק מכאן שאני מבקש להמעיט בערכו של הספר. באמצעות הפניית המבט מן הטפל אל העיקר מבקש אני להצביע על גדולתו. סתירת מסך המדעיות הפרוס על הספר משמשת הקדמה הכרחית להצגת עולמו הרוחני ומגמתו האמתית. זה הרס שהוא בניין, ולא רק מפני שהוא מספק פירוש נכון יותר לספר עתיק. הריסת השיטה הקוסמולוגית של ספר יצירה לא תגרום חסר רוחני אלא תועלת - בראייה כזאת יהיה ספר מדע רע ומיושן לספר יצירה רוחנית יהודית המביע בעברית עזה ועמוקה דעות נוקבות הנוגעות לסוגיות המצויות גם בימינו במרכז סדר היום התרבותי.

קבע החוקר שהתחום שבחר למחקרו הוא באמת עיקרו של הספר, לעתים ויתר כליל על ההקשר הכללי ועל המשמעות של הופעת התחום בספר יצירה והסתפק בעץ על חשבון היער.

אכן ספר יצירה עוסק בכל התחומים הנזכרים ואף באחרים. יש בו משנה אחת הכתובה בלשון מיסטית קרובה ללשון ספרות ההיכלות והמרכבה, משנה אחת מגיית, אחת דקדוקית מובהקת, ואחרות שעוסקות ביסודות החומרניים או בכוכבים בהשוואה לימים ולאברי גוף האדם, וכן עוד. בירור עמדתו של ספר יצירה בנושאים אלו הוא אפוא נושא מחקר לגיטימי ובעל ערך בקביעת השכלתו של בעל הספר ואף בקביעת מקומו וזמנו. עם זאת ערכם של מחקרים כאלה מוגבל לתחום הטפל, והם אינם מסוגלים לחדור עד חקר של הספר. הקורא בספר יצירה מתרשם מעצמת הסגנון והלשון שהספר מבקש להביע וללמד דבר חשוב ביותר. אך אם נזהה מסר זה עם

ספר יצירה הוא קונטרס קטן, שמצד הכמות השם 'ספר' מתאים לו רק בדוחק - בלי פירושים איננו תופס יותר משנים שלושה עמודים מלאים. הוא נדפס פעמים רבות ונחקר יותר מכל טקסט אחר בספרות הבתרימקראית. מאות פירושים ומחקרים יוחדו לו באלף השנה האחרונות (ואף לפניו), ואף היום הוא להיט של המחקר. בעצמה הלשונית שלו מטפל הספר בשאלת יסוד של המחשבה - מחשבת העת העתיקה, ימי הביניים ואף הפילוסופיה העכשווית - שאלת מהות המציאות והקשר שבינה ובין הלשון. וכך אפשר לומר במידה רבה של אמת שחלקים חשובים של ההגות היהודית לדורותיה נבנו כפירושים לספר יצירה, שהוא, אם כן, גם ספר יצירת התרבות היהודית, ובעיניי קוסמת האפשרות שגם המחקר החדש יבנה במידת-מה בדרך זו.

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

מתוך גישה זו הוקדש רוב המחקר הקודם על ספר יצירה להשקפתו הכללית של הספר באשר לטבע המציאות או ל'שיטתו' בנוגע לאחד או יותר מן התחומים הנזכרים בו, שנבחרו לפי עניינו של החוקר. וכך יש בידנו מחקרים רבים על השיטה הקוסמולוגית של ספר יצירה, על האסטרונומיה שבספר, על האנטומיה שבו, וכן על תורת הלשון והדקדוק, המיסטיקה או המגיה. לעתים



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

לכאורה הספר עצמו אינו מתחשב בהמלצתו. במשנה הבאה, מיד אחר ביטול זה של ערך הספירה חוזר הוא ומונה: 'עשר ספירות בלימה: אחת - רוח אלהים חיים ... שתיים - רוח מרוח ...' אם אין לספור, למה בכל זאת לספור? אמור מעתה: יש לספור כדי שוב להרוס ולשוב למקום (כלשונו במקום אחר), לשוב אל האחד, מקור הבניין וההרס. כי אין יצירה אלא תוך הריסה. ביסוד יצירה שכזו עומדת הכרה באחדות הבסיסית שמאחורי הריבוי. אך אין זו ידיעה בעלמא והכרה סטטית (הכרה כזו לא הייתה ראויה לכינוי 'יצירה'), אלא מתח מיסטי מתמיד המבטל בלא הרף את הריבוי ומשיבו לאחד, הדומה לרֶקֶב הבולם סוסים המבקשים להתפרץ: 'עשר ספירות בלימה. צפייתן כמראה הבזק. ותכליתן אין בהן קץ, ודברו בהן כרצוא ושוב, ולמאמרו כסופה ירדופו, ולפני כסאו הן משתחווים'. באופן זה ברא האל את העולם, כפי שידוע ועולה גם מן המיתוסים התאומאיים הקדומים, שלפיהם נברא העולם תוך מלחמת האל בשר של ים שביקש להציף את העולם, ואף למשל מפירוש חז"ל על השם 'שדי', שהוא כינויו של 'מי שאמר לעולמו: די'.

בחזית הרשמית של הספר היצירה

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

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

נמצא אפוא שלא רק האל הוא היוצר של ספר יצירה, אלא גם האדם המקיים את ציוויו של הספר, וגם יצירתו שלו מתבצעת באותה הדרך, דרך הבלימה וההריסה. כאשר רץ לבו חוזר יוצר זה אל המקום, אל האחד, הוא האל, המזוהה עם נקודת המרכז - נקודת המרכז של המציאות כולה ואף של כל אחד מחלקיה. כל דבר שואב את חיוניותו מן המרכז, ממנו הוא שופע ואליו הוא חוזר. מרכז כזה מזהה ספר יצירה בכל ממדי המציאות, לא רק במרחב האינשטייני בעל ארבעת ממדי המקום והזמן, אלא גם בממד הנוסף שספר יצירה מעניק לעולם,

הוא הממד המוסרי, 'עומק טוב ועומק רע'. גם כאן היכל הקודש מכון באמצע. במישור האנושי מוצא ספר יצירה שני מרכזים כאלה המכונים שניהם בשם 'מילה' - מילת הלשון ומילת המעור, היא ברית המילה. קל לזהות שני אלה הן כמוקדי הכוח האנושי, האינטלקטואלי והנפשי, והן כמקומות ההולדה והיצירה, יצירה המגיעה לשיא

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

דומני שדווקא ספר יצירה ספרותית הוא תוצר אופייני יותר של העיסוק בספר יצירה. כך בנוגע ליוצר האנושי וכך גם ביצירתו של האל, שיצר בדיבור ובאותיות ועולמו אינו



וגם חז"ל, בדומה לספר יצירה, רואים במרכז הזה גם את עיקרו של העולם וראשיתו, שממנו נמשך לצדדים, שכן, לדבריהם, המקדש הירושלמי בנוי סביב האבן שממנה הושתת העולם. דברי חז"ל אמנם נמסרו לנו מתקופה שבית המקדש כבר היה חרב, אך לא כן דברי ספר יצירה. קיום המקדש הארצי עולה מן הספר כדבר מובן מאליו. הספר אף איננו מבדיל בין 'היכל הקודש' המכוון באמצע ובין האל עצמו השוכן במרכז, ודומה שבימי האל ומקדשו נחשבו כמעט לדבר אחד. זהות כזאת כמעט שאינה אפשרית בתקופה שבה בית המקדש אינו מציאות פשוטה אלא תקווה לעתיד לבוא, אך היא מתאימה בהחלט לתקופה שבה עבודת האל זוהתה עם עבודת המקדש. תודעה כזאת שררה בימי הבית השני, והיא באה לידי ביטוי בשימושי לשון מטונימיים שרווחו באותה התקופה שבהם מכונה האל בכינויים המציניים את המקדש ועבודתו, כגון, 'הקודש', 'העבודה' ואף 'המקום', כינוי המצוי גם בספר יצירה. נוסף על כך, בעיסוקו בהיכל כמו בשאר נושאים ספר יצירה אינו מגלה כל תודעת שבר היסטורי, ואף כזאת קשה לייחס לתקופה שלאחר חורבן הבית, כשתודעת החורבן מילאה את הלבבות. יתר על כן, ספר יצירה אף מזהה במפורש את המקדש עם ההווה. היכל הקודש מכוון באמצע לא רק מבחינה גאוגרפית, אלא גם בהיותו מצוי בין 'עומק ראשית לעומק אחרית' ובבחינה זמנית זו הוא מזדהה עם יום השבת.

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

במחלוקת עמוקה כמו ספר יצירה. גם אם נתעלם כרגע מן הדעה שאברהם איננו הוא המחבר, עדיין נותר פער של כשש מאות שנה בין המקדימים ובין המאחרים. יש מי שקובעים את גרעינו של הספר למאה השנייה או השלישית לספירה, לחוג תלמידי ר' עקיבא (ראשון לבעלי דעה זו הוא רב סעדיה גאון וראש לדבוריה בימינו הוא גרשם שלום), ויש המאחרים את חיבורו עד לימי הגאונים של סוף המאה השמינית ומוצאים בו השפעה של התרבות הערבית השולטת בימים ההם (בין אלה מן הראוי לציין את חוקרי חכמת ישראל בגרמניה כגרץ וצונץ ובימינו את אלוני וואסרשטרומ).

תרומתי לא תהיה בצמצום הפער אלא דווקא בהרחבתו. אני מבקש להקדים את חיבורו של ספר יצירה לפחות עד אמצע המאה הראשונה לספירת הנוצרים. כך אני קובע הן על יסוד זמנן של המובאות מן הספר והשפעותיו הן על סמך שלילה של כל ההשפעות המאוחרות שהציע המחקר ובעיקר של השפעות ערביות. אך לא בכך אני רואה את הטיעון העיקרי, אלא בדברי ספר יצירה עצמו, שלמרבה הפלא לא נוצלו עדיין למטרה זו בספרות המחקר. קביעת זמנו של ספר יצירה עולה מרוחו ומהשקפותיו, המעידות, לדעתי, שנכתב באותם הימים שבהם עדיין היה בית המקדש קיים על מכונו וישראל יושבים סביבו לבטח.

נקודת המרכז האלוהית, מוקד החזרה התמידית, מזהה בספר יצירה עם 'היכל הקודש המכוון באמצע'. ספר יצירה קובע במפורש שלאמצע זה יש גם משמעות גאוגרפית: היכל הקודש מצוי בין עומק צפון לעומק דרום, בין עומק מזרח לעומק מערב, עומק רום לעומק תחת. מסתבר אפוא שהכוונה להיכל הארצי שבירושלים, שנחשב למרכז העולם, כפי שידוע לנו מדברי חז"ל.

אלא ספר או ליתר דיוק 'שלושה ספרים' הנזכרים בראשית ספר יצירה. ספר יצירה הוא אפוא גם ספר פואטיקה. המילה 'יצירה' מקיימת כאן אותה דו-משמעות הנודעת למילה היוונית 'פואזיס', שמשמעותה הראשונית היא יצירה חומרית (במקורות מסוימים גם בריאת העולם נקראת כך) ובאופן פרטי - יצירה ספרותית. לדרך הבלימה והאחדות יש גם משמעות בתחום הפואטי, והדוגמה המובהקת ליצירה שנוצרה בדרך זו היא אכן ספר יצירה עצמו, כפי שניכר מסגנונו המתפרץ ומתכנס במשניות קצרות ועזות שסופן חזרה אל האחד. ואכן, לפי המפורש באחת מנוסחאות הספר ספר יצירה עצמו הוא יצירתם של שני היוצרים המתוארים בו, האל ואברהם. הבנת עניינו של ספר יצירה מובילה גם להגדרת רקעו התרבותי, שהוא, לדעתי, היהדות הנתונה להשפעה יוונית. אפשר למצוא כאן את עקבותיהם של הפילוסופים היווניים, בהם פרמנידס, הפילוסוף ששמע מפיה של אֵלָה אזהרה חמורה מפני הרהור ומפני דיבור בכל הנוגע לריבוי. אזהרה דומה שמענו זה עתה בציטוט שהבאתי מספר יצירה: 'עשר ספירות בלימה, בלום ליבך מלהרהר, בלום פיך מלדבר, ואם רץ לבך שוב למקום כמשתמר'. בצירוף 'ספירות בלימה' המופיע כאן מתקיים גם הקשר האופייני לפרמנידס בין מושג הריבוי למושג האין.

דברי הפילוסופים היוונים העתיקים הגיעו לספר יצירה בתיווך הספרות ההלניסטית. ואכן מצאתי הקבלות רבות לספר יצירה בכתבי פילון האלכסנדרוני. הקבלה מרשימה אפשר למצוא בין דמותו של אברהם בספר יצירה ובין דמותו בספרות ההלניסטית כפי שהתפתחה בכתבי יוונים ובכתבי יהודים מאז ימי אלכסנדר מוקדון. ברקע ההלניסטי של ספר יצירה ימצא גם רמז הנוגע לבעיית זמן חיבורו של הספר. דומה שאין עוד טקסט עברי ששאלת תיאורו שנויה



במיוחד בספר יצירה, שמעולם לא נחתם באופן קנוני. מכאן שפע הנוסחים והעריכות של הספר.

הזיקה האורגנית בין הספר למפרשיו תובלט עוד יותר אם נבחן את השיטות התאורטיות ששימשו בימי הביניים לפירוש ספר יצירה. בחינה כזאת עשויה לגלות שספר יצירה היה גורם מכריע בעיצוב שיטות אלו ובראשן הקבלה. לא הקבלה הולידה פירושים לספר יצירה, אלא פירושי הספר הולידו את הקבלה, ובמילים אחרות הפירוש לספר יצירה הוא תורת הקבלה. קביעה זו זקוקה אמנם לסיוג. אליבא דאמת, תורת הקבלה חייבת תודה גם למקורות רעיוניים אחרים ובראש ובראשונה למיתוס המתגלה במקראות ובמדרשי חז"ל ולתורת האצילות הנאו־אפלטונית. מציגת שלושת אלה ופירושו של זה לאורו של זה הם שנתנו לקבלה את פרצופה המיוחד. אך מכל מקום אין הקבלה ישות עצמאית ונפרדת המפרשת בעיני זר טקסט חיצוני הנקרא ספר יצירה, שכן בלי ספר זה אין לשער כלל את מציאותה.

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

לאלפיים שנה, ומסיבה זו, כנראה, התקשו החוקרים בזיהויה.

חידוש אחר המאפיין את ספרי הוא גודש המובאות מספרות דתית יהודית שנכתבה מאות שנים אחרי ספר יצירה, ואינני נרתע מלהשתמש בהן הן להבנת דברי ספר יצירה גופם הן להבנת מקומו של הספר בהמשך התפתחותה של דת ישראל ובייחוד בקבלה. אין כל חידוש בכך שהמקובלים הרבו להסתמך על ספר יצירה ולפרשו. אך המחקר המדעי המעיט בהערכת הזיקה האמתית שבין תורת הקבלה ובין הספר. הנטייה הרווחת בקרב החוקרים הייתה לראות את ספר יצירה כאסמכתא בעלמא, כמין קולב שעליו תלו המקובלים את שיטתם החדשה שבעצם אין לה ולא כלום עם השקפתו המקורית של הספר. וגם אם את עיקרי המונחים המשמשים בתורתם (ביניהם המונח 'ספירות') שאבו המקובלים מספר יצירה, הרי עשו כן, לדעת החוקרים, תוך שהם משנים לגמרי את משמעותם. וכך עולה מספרות המחקר במשתמע ואף במפורש הקריאה 'להתנער בצורה המלאה ביותר מכל ההשפעות וההשלכות של פרשנות ספר יצירה'.

דווקא מגישה זו ביקשתי להתנער. לדעתי, לעתים קרובות עמדו המקובלים היטב על רוחו האמתית של הספר והוסיפו לפתחה לפי קוויה המקוריים. דבר זה אמור בעיקר בספרות הזוהר, שספרי יכול להיחשב גם כספר מחקר שלו לא פחות מאשר כמחקר בספר יצירה. אף שהפילולוג מנוע מלהסתמך על סמכותו של בשר ודם, נכון ורצוי לו להיעזר בפרשנויות ובפיתוחים מאוחרים מעשי ידי דורות של חכמים שהשקיעו את נפשם ואת שכלם באותיות הספר כל אימת שהוא מזהה בדבריהם תובנות נכונות השואבות מן הפשט. יתר על כן, אף נוסח הספר עצמו חי ומתפתח עם צמיחת הספרות הפרשנית. תופעה זו חריפה

מעין זה מצאנו גם אצל פילון. גם אצלו בית המקדש מסמל מהות מיסטית כזאת. פילון יכול גם לאשר שמסומל זה אינו מבטל את הסמל, את בית המקדש המוחשי בירושלים שאליה היה הפילוסוף האלכסנדרוני עולה לעתים מזומנות ואולי אף משתתף ככהן בעבודתו. דורו של פילון, ראשית המאה הראשונה לספירה, הוא אפוא תאריך הולם גם לחיבורו של ספר יצירה. כפי שעולה הן מכתבי פילון הן מספר יצירה שניהם נכתבו בימים שבהם לכאורה עדיין עולם כמנהגו נוהג והעם יושב מסביב ל'היכל הקודש המכוון באמצע'. כך אפשר למצוא גם בכתבי חכמים אחרים בני תקופת הבית השני כגון פוליביוס, ההיסטוריון הגדול, איש המאה השנייה לפני הספירה, המזכיר את 'היהודים המתגוררים סביב למקדש המכונה ירושלים' שהוא מקום גילוי של האל. בתקופה זו עוד הייתה אפשרית, לפחות בשכבות מסוימות, גם נינוחות מסוימת ביחסים עם הגויים. רוח זו שוררת לדעתי גם בספר יצירה, והיא זו שזוהתה בטעות בספרות המחקר עם בין-לאומיות ועם חוסר ייחוד לאומי או דתי. שלא כדברי אותם חוקרים, ספר יצירה דווקא מחשיב ביותר את סימני הייחוד הלאומי כגון הלשון העברית, ברית המילה, בית המקדש, יום השבת, ואולי נרמזים כאן גם חג השבועות וראש השנה. אבל בתקופתו יכול ספר יצירה לראות בזהותו הדתית והלאומית עניין מובן מאליו שאינו דורש הדגשה מיוחדת ואינו מוגדר דווקא בניגוד מפורש לתרבויות אחרות. מציאות ישראל ותורתו ממלאת את הספר. מי שאינו נרמז בו הם דווקא העמים האחרים, כי קיומם אינו מהווה כנראה בעיה קשה בעיני המחבר, והוא אינו נמנע מלשאוב מלוא חופניו מחכמתם ומתרבותם. אווירה כזאת של שלום טבעי חלפה מן העולם עם החורבן שאירע, כך נראה, זמן קצר אחרי כתיבת החיבור, ואיננה מוכרת זה קרוב