

דן, תורת הסוד של חסידות אשכנז: הנ"ל, תורת הסוד של חסידות אשכנז, ירושלים תשכ"ח.
 וונדריי: Irina Wandrey, "Das Buch des Gewandes" und "Das Buch des Aufrechten":
Dokumente eines magischen spätantiken Rituals, Tübingen 2004
 לוי: יוחנן לוי, "שרידי משפטים ושמות יוניים בספר 'היכלות רבתי'", הנ"ל, עולמות נפגשים –
 מחקרים על מעמדה של היהדות בעולם היווני-הרומאי, ירושלים תש"ך, עמ' 259–265.
 שלום, גנוסיס יהודית: Gershom G. Scholem, *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism, and*
Talmudic Tradition, New York 1960
 שלום, פרקי יסוד: גרשם שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ו.

פרק שלושים ושניים

המאגיה בספרות ההיכלות והמרכבה

א. בין מיסטיקה למאגיה – יורדי המרכבה ושר התורה

בכנס מדעי שנערך בברלין במלאת חמישים שנה לפרסום ספרו של גרשם שלום, "זרמים עיקריים במיסטיקה היהודית"¹, נשא פטר שפר הרצאה מפורטת על היסודות המאגיים בספרות ההיכלות והמרכבה, שבמרכזה עמדה ביקורת נוקבת על יחסו של שלום למאגיה שבספרות זו.² שפר ניתח את הפיסקאות ב"זרמים עיקריים", ובספרו המאוחר יותר של שלום, "גנוסיס יהודית"³, שבהן תיאר שלום את היסודות המאגיים במיסטיקה היהודית הקדומה, והסיק ששלום הציג את ההיבט המאגי כנחות ומישני לעומת היסוד המיסטי בספרות זו. הדיון התמקד ביחס בין שתי קבוצות החיבורים המייצגות שני נושאים: תהליך הירידה למרכבה והתהליך של הורדת "שר התורה" שנועד לסייע לחכמים לדעת את התורה בדרך על-טבעית. לפי תיאורו של שפר שלום הבליט את השימוש המאגי ב"חותמות" ושמות קדושים בתהליך הירידה למרכבה כהגנה על המיסטיקן מפני שומרי הפתחים העוינים, ובנפרד את הפרקטיקה המאגית של הורדת שר התורה. לדעתו, נתן שלום עדיפות ליסוד המיסטי וראה ביסוד המאגי, בייחוד ב"שר התורה", מעמד משני (ואולי גם מאוחר מבחינה כרונולוגית). לדעתו של שפר יש צורך בהבלטה גדולה יותר של היסוד המאגי בספרות ההיכלות והמרכבה כדי להגיע להבנה נכונה של ספרות זו בכללה. בתשובתו לדבריו של שפר הציע פיליפ אלכסנדר למתן את הביקורת על שלום, תוך הסכמה בדבר הצורך להבליט את היסודות המאגיים.⁴ ניתן לראות בדיון זה עקבותיו של המתח בין "מיסטיקה", שהיא תופעה רוחנית נעלה וראויה להערכה, לבין "מאגיה", שהיא מערכת של אמונות תפלות, הרווחת בין פשוטי עם ועמי ארצות, שאינה לפי כבודם של אישים חשובים בתולדותיה של החוויה הדתית. לתפיסה זו, כפי שנאמר לעיל,⁵ אין כל

1 ראה שלום, זרמים עיקריים.

2 ראה שפר, מאגיה בספרות ההיכלות.

3 ראה שלום, גנוסיס יהודית.

4 ראה דבריו אלכסנדר, תגובה; וראה בייחוד: אלכסנדר, ספר הרזים, אלכסנדר, מאבק;

אלכסנדר, אחיזת עיניים; אלכסנדר, יסודות יהודיים וגנוסטיים.

5 ראה לעיל, בפרק על המאגיה בספרות התלמודית, פרק ארבעה עשר סעיף א'.

כינויים בלתי רלבנטיים ובלתי אותנטיים להיבטים שונים שלו איננו מביא כל תועלת להבנת הדברים.

הדיון שלהלן לא נועד אפוא להעריך את מקומה של המאגיה בספרות ההיכלות והמרכבה, אלא להציג מקורות מספר שהיסוד המאגי בהם מרכזי ובולט, וניתן לטעון כי נכתבו מלכתחילה לשם הדרכה בפעילות מאגית. בין הבולטים בחיבורים אלה יש למנות את "חברא דמשה", "הבדלה דר' עקיבא", "הכרת פנים וסדרי שרטוטין", וכן הנושא שנידון בהרחבה מיוחדת במחקר בתקופה האחרונה: השבעתו של שר התורה.

ב. השבעת שר התורה

מסכת האמצעים המאגיים שנועדה להקנות את ידיעת התורה בדרך על-טבעית תופסת מקום נכבד בכמה מן החיבורים העיקריים של ספרות יורדי המרכבה: היכלות זוטרת, היכלות רבתי, "מעשה מרכבה" והחיבור המכונה "שר התורה", המתאר את ירידת שר התורה בבית המקדש הנבנה על ידי שבי הגולה, וכן בקטעים המיוחדים לעניין זה שנכללו בכתבי היד של ספרות ההיכלות והמרכבה; חיבורים אלה נערכו ופורשו לאחרונה במחקר מפורט ומעמיק של מיכאל שוורץ.¹¹ במחקר זה התרכז המחבר בבירור החיבורים השונים ויחסם זה לזה, ואולם לקני מידה שהועלו של ידי שוורץ יש להוסיף נדבך בעל משמעות: ודאי הוא שהמסורות על שר התורה נחלקות מבחינת הייחוס הפסודיאפיגרפי בחלוקה המשולשת שאנו מוצאים לגבי ספרותם של יורדי המרכבה. ראשונה שבהן, ככל הנראה, היא המסורת המייחסת את הדברים לר' עקיבא, שמתבטאת בעיקר בחיבור היכלות זוטרת. במקרה זה, לגבי שר התורה, מוצג גורם ממצע בין האל עצמו לבין ר' עקיבא בדמותו של משה רבנו, גורם שאיננו מצוי בתיאורה של הירידה למרכבה. המסורת השנייה, עיקרית במידה רבה, היא זו המייחסת את הדברים לחוג שבראשו עומד ר' נחוניא בן הקנה והדמות המרכזית בו היא ר' ישמעאל, אך גם ר' עקיבא נכלל בו. ברובד זה נכללים היכלות רבתי, מעשה מרכבה ו"שיעור קומה", וכן קטעים אחרים המצויים בכתבי היד העיקריים. היחסים בין ר' ישמעאל לר' נחוניא מהווים מסגרת לכמה מן הניסוחים העיקריים של מסורת שר התורה. הרובד השלישי הוא המסורת המצרפת למסגרת את ר' אליעזר הגדול, והיא מיוצגת בספרות יורדי המרכבה בחיבור המאוחר יחסית, "חנוך השלישי", ובמסורת שר התורה בחיבור המכונה "שר התורה", המספר את סיפורם של שבי הגולה ובניין בית המקדש השני. ייתכן מאד ששלושה רבדים אלה מייצגים התפתחות כרונולוגית: ייחוס הדברים לר' עקיבא מיוסד על מסורת תלמודית מובהקת, בעוד העמדתם במרכז של ר' נחוניא ור' ישמעאל היא כנראה פסודיאפיגרפית לגמרי; צירופו

מקום בדיון היסטורי. אלה הם שרידיה של גישה פטרנליסטית ואפולוגטית שראשיתה במוסכמות מתקופת ההשכלה, אשר חסרה כל בסיס במציאות ההיסטורית המשתקפת במקורות שלפנינו. ההבחנה בין מיסטיקה למאגיה נוסדה על ידי חוקרים, ואילו מחברים בעת העתיקה לא היו מודעים כלל לקיומה. לגבי ספרות ההיכלות והמרכבה, שורה של חוקרים בתקופה האחרונה הצטרפו אל פטר שפר ופיליפ אלכסנדר בשלילה תקיפה של הענקת מעמד משני ושולי למאגיה בספרות זו. בין חוקרים אלה בולטים שאול שקד,⁶ מיכאל שוורץ,⁷ יובל הררי,⁸ רבקה לסס⁹ ואחרים. כפי שהצענו לעיל, ההבחנה בין מיסטיקה למאגיה איננה הבחנה ערכית אלא ביטוי להתייחסות שונה לכוחה של הלשון: המיסטיקה מייצגת תפיסה הרואה באמת העליונה – ובדרכים להשגתה – תחום המצוי בעיקרו מעבר ללשון וניתן להבעה לשונית רק בצורה מעורפלת, חלקית ועקיפה, ואילו המאגיה מייצגת תפיסה הרואה בלשון (ובמעשים מסוימים הנלווים אליה) מכשיר משוכלל ומדויק להשגתן של מטרות ארציות ועליונות.¹⁰ מרבית המקורות שהגיעו לידינו מכילים בצורה משולבת והדוקה יסודות אלה, וכל הפרדה ביניהם – ובוודאי כל ניסיון להעניק לאחד מהם מעמד ערכי שונה מזה של חברו – מופרכת לגמרי. במיוחד בולט הדבר לגבי תהליך הירידה למרכבה והשימוש באמצעים שונים להתעלות רוחנית ולהתגברות על מכשולים. לגבי יורדי המרכבה היה זה תהליך מאוחד ומהודק, ומתן

6 ראה שקד.

7 ראה: שוורץ, מאגיה סכולסטית; שוורץ, ספר ומסורת. שוורץ הדגיש ב"ספר ומסורת" את חשיבותם של היסודות המסורתיים בהתרחקותם של ספרות ההיכלות והמרכבה, ואת המסגרות הטקסטואליות השונות. וראה על כך להלן, לגבי מסורת החכמים שמפיהם מובאים הדברים.

8 ראה הררי, דת, כיסוף והשבעות. הררי מבקש להציג את נוסח ההשבעה כמאפיין העיקרי של המאגיה, והוא סוקר את התכונות העיקריות של פרקטיקה זו. המאמר כולל סקירה מקיפה על המחקר בתחום המאגיה והנסיונות השונים להגדרתו, מתוך דחייה חריפה של הגישה המבקשת לראות במאגיה יסוד פרמיטיבי. הוא מזהיר, בעקבות חוקרים קודמים, כי הכינוי "מאגיה" הוא לעתים קרובות פרי הבחנותיהם של חוקרים אירופיים ואיננו נובע מן המקורות עצמם.

9 ראה במיוחד לסס, שיח עם מלאכים. המחברת סוקרת במאמר זה את הסוגים השונים של השבעת המלאכים בספרות ההיכלות, בתהליך הירידה למרכבה ובחיבורים בעלי תכלית מאגית, בעיקר ספר הרזים, בהשוואה לספרות המאגית היוונית-המצרית הנרחבת שהגיעה אלינו. היא מנתחת את התבניות של הפנייה וההשבעה, ומדגישה, למשל, את אי-ההבחנה בין שמות אלהיים לשמות מלאכיים בפניות אלה. לדעתה מדובר בתהליך רוחני שאיננו מבחין בין הדתות השונות, הנותנות לדברים מסגרת חיצונית בלבד, בעוד התופעה עצמה כללית ומאפיינת את העולם ההלניסטי כולו. וראה כמו כן לסס, תחינה. המאמר עוסק בעיקר בהשבעה הבאה אצל שפר, סינופסיס, 623. הדברים מוצגים בפירוט במחקר מקיף – ראה לסס, פרקטיקה פולחנית.

10 ראה לעיל, בפרק על המאגיה, פרק ארבעה עשר סעיף א'.

ו"ירבה זרע", ומסתבר שבהם עשה משה את הנפלאות במצרים ואף בקע בעזרתם את ים סוף. עולה כאן טענה תקיפה לא רק לגבי המקור האלהי של הסודות, אלא גם ביטחון שהם שימשו את גדולי ישראל מקדמת דנא, ובכוחם ניתנה תשועה לעם ישראל והצלחה וכל טוב ליחידים שהשתמשו בו.¹⁴ הקטע הדן בשר התורה ב"מעשה מרכבה" כולל ככל הנראה לפחות שלוש נוסחאות שונות של מעשה הורדת שר התורה – שתיים מהן מתוארות כסוד שגילה ר' נחוניא בן הקנה לר' ישמעאל, והשלישית, הכתובה בעיקרה ארמית, נמסרת מפיו של ר' ישמעאל, בחלקה לכלל התלמידים ובחלקה לר' עקיבא. יש הרבה מן המשותף לשלוש הנוסחאות בכל הנוגע לצומות, חותמות, תפילות ושמותיהם של כוחות עליונים, אך ניכרים היטב גם הבדלים ביניהן. כך למשל, בנוסחה הראשונה הדובר הוא סוריא שר הפנים, ואילו בשנייה פנקרס יוי אלהי ישראל; בשלישית נזכרים כמה כוחות אחרים, כגון סנדלפון. שלוש הנוסחאות מפורטות ומורכבות, ודומה שאין מקום לפקפק בהיותן משקפות מסורות מפותחות ששימשו כמה דורות ועברו במסורת זמן לא מועט. ניתן לראות בקובץ זה דוגמה נוספת לתופעה המצויה בחיבוריהם של יורדי המרכבה, שצוינה לעיל פעמים אחדות: עורכיהם של חיבורים אלה לא ביקשו לאחד ולצרף את המקורות שהיו לפנייהם אלא הביאו אותם זה בצד זה.

הנוסחה הראשונה מציגה את הסוד כמעין מתנה שנתן ר' נחוניא בן הקנה לר' ישמעאל בהיותו בן שלוש עשרה.¹⁵

א"ר ישמעאל: אני הייתי בן שלש עשרה שנה ורחש לבי בכל יום ששרוי [הייתי] בתענית. כיון שגילה ר' נחוניא בן הקנה שר של תורה נגלה סוריא שר הפנים, אמר לי: שר של תורה יופיאל שמו וכל מי שהוא מבקש עליו יושב ארבעים יום בתענית יאכל פתו במלח ולא יאכל כל מיני זיהמא. ויטבול כ"ד טבילות ולא יסתכל בכל מיני צבעונין עיניו ויכבשון בארעא. ויתפלל בכל כחו ויכוין לבו בתפילתו ויחתום עצמו בחותמות שלו ויזכיר שנים עשר דברים: אתה אל חי בשמים החקוק כספיסטוס טמסטוס עקיפוס... כוכי הדריה שם החכמה, וירדו אצלי שבעים מלאכים ושקדוהו מלאך הפנים עמה. ויזכיר אותיות שלא יתנזק: זיף פחף זרף שמף תירגב בב פימף יה לשמור. אתה אל חי בשמים שנתת רשות

של ר' אליעזר בן הורקנוס לשלשלת זו הוא כנראה תופעה מאוחרת באופן יחסי, הן לגבי יורדי המרכבה והן לגבי שר התורה. מכל מקום, יש בעובדה שאותם שלבים באים בשתי המערכות כדי להעיד על הקשר העמוק וההדוק ביניהן, וכל הבחנה עניינית או ערכית היא חסרת הצדקה טקסטואלית-היסטורית כלשהי.

הנוסח המובא בפתחתו של ספר היכלות זוטרתו כולל הדגשה של מסירת השם למשה, בצורה שאיננה באה במקורות האחרים, שהם כנראה מאוחרים יותר:

בשעה שעלה משה למרום אל האלהים, לימדו הקב"ה: כל אדם שיהא לבו שונה הזכר עליו את השמות האילו: בשם בארי אבהאי האי מר מראות סמו סלם אברי ואנכיבון, שיתפסו בלבי כל מה שאני שומע ולומד. ולמד מקרא ומשנה תלמוד הלכות והגדות, ולא אשכח לא בעולם הזה ולא בעולם הבא. [ב]רוך [א]תה [י] למדני חקיד.

זהו השם שנגלה לר' עקיבא שהיה מסתכל במעשה מרכבה וירד ר' עקיב' ולימד אותו לתלמידיו. אמ' להם: בניי, הזהרו בשם הזה, שם הוא שם קדוש הוא שם טהור הוא שכל מי שמשמש באימה ביראה בטהרה בקדושה בענוה ירבה זרע ויצלח בכל דרכיו ויאריכו ימיו [ב]רוך [א]תה [י] אשר קדשנו במצותיו על קדושת השם.¹²

זהו הנוסח בכ"י אוקספורד; בכ"י ניריורק נאמר כך:

כשעלה משה אל האלקים למדו הקב"ה על כל אדם שלבו שוגה עליו, הזכר עליו אילו השמות האלה: איום ה' (ונכתב שם הוי"ה, וכן להלן) צבאות אה בהה יה ביה יהואל יהואל, אתם שמות הקדושים האלה פתחו פתחו לבי כל מה שאני שומע בין בדברי תורה בין בכל מיילי עלמא יתנטרון בלבי ולא ישכח מני לעלם. זה ספר חכמה ובינה ודעת ומחקורי מעלה ומטה, צפוני תורה ושמים וארץ וסתרים שנתן אל משה בן עמרם מדעות יה יה אדריה יאו צבאות אלקי ישראל וגלה לו בחורב שעולם עומד בה, ובה עשה משה את האותות והמופתים שעשה במצרים ובו הכה את המצרי, האש אשר בסנה, ונגלה עליו מטטרון שר סגי ה' שר צבא יהא ואמר משה משה.

א"ר עקיבא: השם ההוא טרגול סנגול סגסגאל, חתום חתום חתום. הדין שמה רבא דפלג ביה משה ימא רבא.¹³

השמות הקדושים שנמסרו למשה רבינו, ואשר התגלו לר' עקיבא והוא גילה אותם לתלמידיו, נועדו להקניית יכולת לימוד, ולהבטיח שדבר לא יישכח, לא בעולם הזה ולא בעולם הבא. אולם למכלול זה יש כוחות נוספים המבטיחים לאדם הצלחה, אריכות ימים

14 סוד הירידה למרכבה, "סודו של עולם", שר' נחוניא בן הקנה גילה לתלמידיו, איננו מתואר כסוד שהשתמשו בו חכמים קודמים, ולא נמסרת שלשלת יוחסין של מסירתו במהלך הדורות.

15 ראה שלום, גנוסיס יהודית, סעיף 11, עמ' 108. והשווה: שפר, סינופסיס, 560-562; שוורץ, מאגיה סכולסטית, עמ' 74-81. וראה גם התרגום והדיון בספרו הקודם של שוורץ על "מעשה מרכבה" – שוורץ, תפילה מיסטית, עמ' 77-90, 134-143, 185-189, 235-240; והשווה כמו כן ינוביץ. הסעיפים הנדונים מוגדרים על ידיה כסעיף 11, וראה עמ' 43-45; וראה על חיבור זה לעיל, בפרק עשרים סעיף ג'.

12 שפר, סינופסיס, 336-337.

13 היכלות זוטרתו, עמ' 22-23, וראה הערות המהדירה שם, עמ' 61-62. והשווה שפר, סינופסיס 342-340, וכן שוורץ, מאגיה סכולסטית, עמ' 114-118.

לגודדי כבוד שזקקו לבני אדם בטהרה אני מזכיר שמך שהוא אחד על כל הבריות: סבר דראי אדיר אדיר דריאם... עפמעופפא יהו קדוש וב"ש חותם למעלה מראשי.¹⁶

כשם שהירידה למרכבה כרוכה בהיטהרות ובהתקדשות, כך הדרך אל גילוי שר התורה דורשת מן האדם סידרה של צומות, הימנעות מכל מותרות, טבילות והתנהגות צנועה. לאחר מכן חייב המבקש להתפלל תפילה בכוונה, ורק בשלב זה מתחיל השימוש בסודות מאגיים, בחותמות ובשמות הקדושים. הביטוי "אותיות" כאן מכון כנראה לצירופי האותיות המודגמים בקטע זה. נוסף לכך, כשם שהירידה למרכבה כרוכה בקשיים ובסכנות, ויש מלאכים המבקשים לפגוע ביורדי המרכבה (בעיקר בפתח ההיכל השישי), כך הדבר ככל הנראה בכל הנוגע להורדת שר התורה. משום כך נאמרים אחר כך הדברים הבאים:

רז יסרז מעל הרזין... ישתקעו מזיקים רעים ואדירות גאות תהא חותם על איברי בשמך... אדירי חכמה יצרתה שיש להן רשות שיורידו סתרי חכמה מרשות שמך, שאתה מלכו של עולם. בכן אני מזכיר לפניך שם שקדוהיה עבדך קייך דדי זוא שבכך... זריאל ה' וכתב שם הוי"ה, וכן להלן) גדיתאל ה' אל יה אלהי חז ילא חילא ה' ששמו מעולה, על שם יוצרו, שם שקדוהיה עבדך הזכרתי שיהיו לי ניסים וגבורות נפלאות רבות אותות ומופתים גדול ונורא בחדרי חכמה ובסתור בינה ואשורר לפניך... וישא עיניו לשמים שלא ימות, ויעמוד ויזכיר שם ויפאר כדי שתהא מחוקק בכל איבריו חכמה וחקר בינה בלבבו, ויקדים ויתפלל אותו בשמו ויעשה לו עוגה ויעמוד בה כדי שלא יבואו המזיקין וידמו לו כמלאכים ויהרגוהו.¹⁷

16 נוסח מפורט וסיפורי יותר בא במרכבה רבה, שפר, סינופסיס, 677-678: "א"ר ישמע: בן שלש עשרה שנה ראה ר' נחניא בן הקנה רבי בצער גדול בסיגוף גדול ובסכנה גדולה. מקרא שהייתי קורא היום לימים הייתי משכח, ומשנה שהייתי שונה היום למחר הייתי משכחו. מה עשיתי, כיון שראיתי שאין התורה מתקיימת בי תפסתי לעצמי ומנעתי את עצמי ונפשי מאכילה ושתייה מרחיצה וסיכה ועיניתי עצמי מתשמיש המיטה, ולא ריננתי ולא [תיקון על פי כ"י ניו-יורק] שיחקתי ולא יצא מפי דבר מכל זמר ושיר. מיד עמדתי עלי ר' נחניא בן הקנה רבי ולקחני מבית אבי והכניסני ללשכת הגזית והשביעני בחותם גדול שיש לזבדיאל יי' אלהי ישראל וזהו מטטרון יי' אלהי ישראל וזהו מטטרון יי' אלהי השמים וארץ אלהי הים ואלהי יבשה וגילה לי מידה וסודה של תורה. מיד האיר לבבי בשערי מזרח וצפו גלגלי עיני במעמקות ובנתיבות תורה ושוב לא נשתכח מפי דבר מכל מה ששמעתי באזני מפי ר' מפי התלמידים ובנתיבות תורה שענטושאני בהן לאמיתו שוב לא הייתי משכח אותו". בהמשך הדברים (סעיף 681) נזכר גם ר' עקיבא, המשגר את ר' ישמעאל חזרה אל ר' נחניא על מנת לפרש ולפרט יותר. וראה דינו של שוורץ - שוורץ, מאגיה סכולסטית, עמ' 81-92.

17 ראה: שלום, גנוסים יהודית, סעיף 11, עמ' 108-109; שפר, סינופסיס, 562; והשווה שוורץ, מאגיה סכולסטית, עמ' 75.

בולט כאן השימוש בשם "שקדוהיה", שהוא מן השמות הקדושים המרכזיים בתהליכי הירידה למרכבה המתוארים בהיכלות זוטרתי, בהיכלות רבתי ובספר חנוך השלישי.¹⁸ בתיאורה של הפרקטיקה נזכרים שני פרטים שאינם באים במקומות אחרים: החשש שמא המזיקין ידמו למבקש כמלאכים, דהיינו האפשרות שכוחות רעים יתחפשו בדמותם של כוחות טובים, והעמידה בתוך עוגה (ועיגול) על מנת להגן על המשביע מפניהם. הנוסח המפורט ביותר של שר התורה נמצא ב"מעשה מרכבה" בהמשך הדברים:¹⁹

א"ר ישמעאל: שאלתי לר' נחניא בן הקנה רבי, היאך חכמתו של שר התורה? אמר לי: בשעה שאתה מתפלל הזכר ג' שמות שמזכירין מלאכי הכבוד זץ טיץ זריאל תית תופילטי רבת יפא ארחר זיעא עיזו בגבורה. וכשאתה מתפלל הזכר בסוף ג' אותיות שמזכירין חיות בשעה שצופין ורואין בארכס יי אלהי ישראל גלי איי ארדר יה אל זך בביבא. וכשאתה מתפלל תפילה אחרת הזכר ג' אותיות שמזכירין גלגלי המרכבה שאומרי' שירה לפני כסא הכבוד: הץ פיפא הף יאו גהוא שביבא. זו היא קנין חכמה שכל אדם שהוא מזכירן קונה חכמה לעולם. וכי יכול אדם לעמוד בז' אלא שלש אותיות כתב משה ליהושע בכוס, ושתה. אם אין אתה יכול לעמוד, חקוק אותם בחוק ואל תצטער בדברי גיבורים. זפק קנידר הווא הבא שבון קן טבב צבו הץ הר יט הדרו הדר הוזה שכון. ואל תשכח: אזקמף אופופי ידרר אורנוד אב נורא לזריזות חכמה ולאדירות בינה.

מעמדו של סוד זה ניכר במה שגם סוד הירידה למרכבה, "סודו של עולם" המובא בספר היכלות רבתי,²⁰ מובא בשמו של ר' נחניא בן הקנה, המגלה אותו במעמד גדולי החכמים שבראשם ר' ישמעאל, ואף נמצא שם מבנה של דו-שיח בין ר' ישמעאל לבין רבו. בעיני בעלי סוד אלה, ככל הנראה, היו הדרכים לקנות חכמה באמצעות שר התורה שוות ערך לדרכים המאפשרות לאדם לרדת למרכבה, להתעלות להיכלות העליונים ולהגיע אל כסא הכבוד בהיכל השביעי. הדברים נאמרים על ידי ר' נחניא לר' ישמעאל, אך אין סוד זה מוגבל להם: "זו היא קנין חכמה שכל אדם שהוא מזכירן קונה חכמה לעולם". בדומה לכך, בטקס גילוי "סודו של עולם" נאמר כי סוד זה נתון לכל אדם, והוא "כסולם בתוך ביתו". אין המדובר אפוא בסוד כמוס הנשמר על ידי יורדי המרכבה ונמנע מיתר בני האדם, אלא זהו גילוי שיש לו משמעות לכל אדם הראוי לו.²¹ כפי שמצינו בפתיחת ספר היכלות

18 ראה לעיל, פרק עשרים ושלושה סעיף ה'. במרכזו של השם נמצאות האותיות ד', ה', ו', ז', והוא כנראה מן השמות המורכבים מצירופים של אותיות סדורות, כגון שם של שמיניות, "אזבוגה", ושם של עשיריות, "אטבח" (ראה פרק עשרים וחמישה סעיפים ג'-ד').

19 שלום, גנוסים יהודית, עמ' 109 סעיף 13; שפר, סינופסיס, 564.

20 ראה לעיל, פרק עשרים ואחד סעיף ג'.

21 הקבלה נוספת בין שני הגילויים היא שבהיכלות רבתי מונה ר' נחניא את ההשגים הדתיים

זוטרתי, גם כאן מיוחס הגילוי של השם למשה רבנו.²² ככל הנראה לא צלח הניסיון הראשון, ויש צורך להמשיך בפרוצדורה:

א"ר ישמעאל: ישבתי שנים עשר יום בתענית. כיון שראיתי שאינני [יכול] השתמשתי בשם של ארבעים ושנים אותיות, וירד פדקס מלאך בזעם. אמר לי: בן טיפה סרוחה, איני נותן עד שתשב ארבעים יום. מיד נזדעזעתי והזכרתי ג' אותיות ועלה זה בארעא ביה גדולת אתית ביה, וישבתי ארבעים יום והתפללתי שלש תפילות בשחרית ושלש תפילות בצהרים ושלש בערב, והזכרתי י"ב דברים על כל אחד ואחד וליום אחרון התפללתי ג' והזכרתי שנים עשר דברים וירד פדקס מלאך הפנים ועמו מלאכי רחמים, והשכיני חכמה בלב[י]. [אמר] ר' ישמעאל: מי יוכל לעמוד בתפילתו, מי יוכל לצפות בפדקס מלאך הפנים משעה שקיים רז זה? אמר לי פגקס יי אלהי ישראל: רד וראה אדם דומה לך, אם לא ירד מרשות פגקס יי אלהי ישראל השחיתו.²³

ר' ישמעאל נדרש אפוא להגביר את מאמציו, לצום ארבעים יום במקום שנים עשר, להתפלל פי שלושה מן הנדרש, וכן "להזכיר דברים" – ביטוי שאינו מפורש כאן.²⁴ "פגקס יי אלהי ישראל" משגיח עליו, נוזף בו ומעודד אותו. ככל הנראה, הפיסקה הבאה מעידה שהמטרה הושגה:

א"ר ישמעאל: ז' חותמות חתמתי עצמי בשעה שירד פדקס מלאך הפנים. ברוך אתה יהוה שבראת שמים וארץ בחכמתך ובתבונתך לעולם שמך חי אף סיס פיאו לו סס בי כיי תגיי שם עבדך אורים ססתיי על רגלי אבג בג על לבי ארים תיפא על זרוע ימיני

והמוסריים הנדרשים ממי שמבקש להשתמש באותו תהליך, ועל כך מקשה ר' ישמעאל בסברה שאין מי שיכול לעמוד בתנאים הללו. כך גם כאן: "וכי יכול אדם לעמוד בזו?". לפי הכתוב כאן, הסוד נמסר על ידי משה ליהושע בתוך כוס משקה שהתלמיד שתה אותה. שלום, גנוסים יהודית, סעיף 14, עמ' 109; וראה: שפר, סינופסיס, 565; שוורץ, מאגיה סכולסטית, עמ' 76-77. לגבי המשפט האחרון הדברים קשים, אך ייתכן שהביטוי "רד" משמעו מקביל לירידה למרכבה. הביטוי "אם לא ירד מרשות" אף הוא בא בפרשת הירידה למרכבה, וייתכן ש"השחיתו" מקביל לפגישה ביורד המרכבה שנכשל במבחנים – ראה לעיל בפרק עשרים ושבעה, סעיף ד'.

ביטוי זה חוזר להלן – שלום, שם, סעיף 17, עמ' 110; שפר, שם, 570: "ושוב אמרתי לר' נחוניא בן הקנה בשעה שהזכיר י"ב דברים היאך יכול לצפות בזיו השכינה..." מסתבר שהכוונה לשמות, ואמנם כך הדבר בפתיחתו של הנוסח הקודם: "ויזכיר שנים עשר דברים: אתה אל חי בשמים החקוק כספיטוס" (ושלום, שם, סעיף 11). ואולם קשה להסביר מדוע שמות מסוימים מפורשים כאן ואילו אחרים נרמזים ונשארים מכוסים.

אורים תסי יאה על זרוע שמאלי, אבית תל בג אר יי דיואל על צוארי אף אף קיטר סס אחד ידידיה לשמירת גופי ולמעלה מכולם אף פת יהו חיו יי זהו יהו תיתם מעל ראשי מר גוג גדול הף יף הף טהור הה יי ההי הה הה הזכרות עולם תתברך אדון החכמה שכל הגבורה שלך. ברוך אתה ה' (נכתב שם הוי"ה, וכן להלן) אדון גבורה רם ונישא גדול בממשלה... זה זיו אדון כל המרכבה לעולם תתקדש מלך הקדוש קדושתך בשמים ובארץ ברוך אתה ה' האל הקדוש.²⁵

דומה שניתן לשער כי השבעה זו יש בה לא רק עניין הורדת החכמה אלא היא גם סגולה שנועדה לשמור על גופו של אדם. שמות מיוחדים נועדו לרגלים, ללב, לזרועות, לצוואר, לגוף, והשם החשוב ביותר – "מעל ראשי". ניכר היטב כי עורכי הקבצים הללו – ואולי גם יוצריהם – השתמשו בחומר שנלקח ממקורות שונים וצירפו את הדברים יחד. הקטע הבא לאחר מכן נושא אופי של ברכה ותפילה יותר מאשר השבעה:

אתה מלך הכבוד דרכם!! כבוד ודברך קדוש שמך כבוד גדול וקדוש לעולם ולעולמי עולמים רם יהו עיזוז חיי גיבור דרכי... תתקלס מלך העולם שנתת רשות להזכרות שמך בעמידה ובישיבה ובשאר כל גדולת החכמה... חיה זו חי וארם עדי עד ישתבח מלך שבח ששמך גדול בשבח ושמך רם ונישא ברוך אתה ה' (נכתב שם הוי"ה) גדול חי בגבורה.²⁶

בתפילה זו אין דבר הרומז לעניין שר התורה, והביטוי "גדולת החכמה" שגרתי ואין לייחס לו משמעות מיוחדת. הדברים צורפו אפוא בצורה שרירותית למסכת זו. גם המשך הדברים נושא אופי של צירוף ממקור שונה: "והזכרתי שלשה שמות זיין פסף ארץ משמו שלא יגע בי... מלאכים ומזיקים. רדנו יאה סהרי יואי... ואשביר המזיקין דע כ"ב ביניין אריס... יד יהו חותם גדול".²⁷ ניכר היטב כי דברים אלה שאובים מהשבעה נגד מזיקים, והיא השבעה שנועדה להגן על אומרה, ואין למצוא לה קשר לפרשת הורדת שר התורה וקניין החכמה. לעומת זאת, הקטע הבא ניתן להתפרש כסיום החגיגי של הפרקטיקה המאגית וביטוי להישג הרוחני שהמבקש שאף להגיע אליו:

א"ר ישמעאל אמר לי ר' נחוניא בן הקנה: אדם המבקש להשתמש ברז הגדול הזה יזכיר מלאכים העומדים מאחורי (ה)חיות הקודש, מקלס אסגד גוסס, ויתפלל תפילה שלא

25 שלום, שם, סעיף 15, עמ' 109; שפר, שם, 566-567.

26 שם, סעיף 15, עמ' 110; שם, 568.

27 שם, שם.

ישחיתו אותו שהן זעופין מכל צבא מרום. ומה היא התפילה:
 ברוך אתה ה' (נכתב שם הוי"ה, וכן להלן) אלהי ויוצרי גדול ונורא
 חי העולמים אדיר על כל המרכבה
 מי כמוך אדיר במרום
 הצליחה לי בכל איבריי
 ואהגה בשערי חכמה ואחקור בדרכי בינה
 ואצפה בחדרי תורה ואהגה בגנזי ברכה
 ויהיו גנוזות לי כי חכמה לפניך
 והצל אותי מכל זעופין שעומדין ויהיו לי אוהבים לי לפניך
 ואדע כי קדושתך לעולם
 ואברך קדושת שמך לעולם
 ואקדש שמך הקדוש והגדול
 ויהי חותם גדול על כל איבריי דג' [דגופי?]
 ככתוב ואקרא ק'ק'ק' יי צבאות מלא כל הארץ כבודו
 ברוך אתה ה' חי העולמים.

ושב אמרתי לר' נחוניא בן הקנה בשעה שהזכיר י"ב דברים היאך יכול לצפות בזיו
 השכינה. אמר לי: תפילה התפלל בכל כחו ושכינה אהובה לו ונותן לו רשות לצפות ואינו
 ניוזק.²⁸

אף בסיום נרגש זה של סידרת ההוראות בעניין שר התורה בולט יסוד התפילה, הדוחק
 כמעט את יסוד ההשבעה. התפילה לאל עצמו היא עיקר, והשבעתם של המלאכים תופסת
 מקום משני. לעומת זאת, בנוסח הארמי של שר התורה, הבא בהמשך הדברים ב"מעשה
 מרכבה",²⁹ ניכר היטב כוחה של ההשבעה. גרשם שלום העלה את השאלה איזה נוסח
 קדם – האם הנוסח העברי הוא המקור או שמה הנוסח הארמי – אך דומה שאין לנסח
 כך את הבעיה. בחינתו של החומר, הן זה הבא כאן והן זה הבא במקומות אחרים בספרות
 ההיכלות והמרכבה – בהיכלות זוטרת, במעשה שר התורה ובקטעים אחרים – מעידה
 בבירור שלפנינו פרקטיקה מאגית ששלוכות בה תפילות, שהתפתחה במשך זמן רב
 בנוסחים שונים, אם כי על יסוד תשתית משותפת. אין כל אפשרות לדעת מתי חלה
 ההתפצלות בין הנוסחים, ואף לא מתי נתנסחה ההשבעה בארמית בנפרד מן העברית.
 מאיזה זכרת ר' נחוניא בן הקנה בנוסח הארמי, אף על פי שר' עקיבא נזכר בו, יש ללמוד
 במידה מסוימת על קדימותו של נוסח זה, אך אין בדבר כל ודאות.
 לסיכום הדברים ניתן לומר כי אין למצוא בספרותם של יורדי המרכבה כל עדות

28 שם, סעיף 16-17, עמ' 110; שם, 569-570.

29 שם, סעיפים 18-20, עמ' 110-111; שם 571-577; שוורץ, מאגיה סכולסטית, עמ' 109-114.

לקיומה של הבחנה בין פרקטיקות שונות מבחינת מעלתן הרוחנית ומשמעותן במסכת
 הפעילות של חכמים אלה. סיווגנו את "שר התורה" במסגרת מאגיה ואת הירידה למרכבה
 במסגרת המיסטיקה, הוא פרי התפתחות ערכית בזמן החדש, ואין לו כל בסיס ושורש
 במקורות עצמם. בעלי הסוד הקדומים ראו בשתי המערכות הללו סודות נשגבים, קדומים
 ורבי משמעות, ולא העניקו לאחד מהם יתרון על משנהו.

ג. ספר חרבא דמשה

רשימת החיבורים בתורת הסוד שרב האי גאון מזכיר בתשובתו לחכמי קירואן כוללת
 חיבור בשם "חרבה דמשה" או "ספר הישר", בצד "רזה רבה", "ספר יצירה", ספרי
 ההיכלות וכיוצא בהם.³⁰ אין ספק שבעיניו של הגאון המאגיה נכללה בספרות הסוד
 המסורתית שהגיעה לידינו, בצד "מעשה בראשית" ו"מעשה מרכבה". ספרות חז"ל איננה
 מזהה בבירור את המאגיה עם סודות הבריאה והעולם העליון, ורשימתו של רב האי
 מייצגת אפוא תפיסה בת ימי הביניים, שכנראה הושפעה מן הרציונליזם שהלך והשתלט
 על עולמם הרוחני של חכמי ישראל בעקבות השפעתה של הפילוסופיה שהגיעה אליהם
 מן התרבות הערבית-המוסלמית. ואולם בזיהוי זה אין ניגוד כלשהו למציאות
 הטקסטואלית המתגלה לפנינו בספרות ההיכלות והמרכבה. קטעים מאגיים מובהקים
 משולבים שילוב אותנטי בכל המקורות שהגיעו לידינו מספרות הסוד הקדומה, ואין כל
 קושי להצביע על קטעים מאגיים ב"היכלות זוטרת", "היכלות רבתי", "מעשה מרכבה",
 "שר של תורה" וכיוצא בהם.³¹ בכתבי היד שהגיעו אלינו של ספרות ההיכלות והמרכבה,
 שהעיקריים שבהם נכללו באסופה הסינופוטית של פטר שפר, פזורים קטעים רבים
 שעניינם נוסחאות מאגיות בלי קשר מובהק לאחד החיבורים שבספרות זו. בין הקטעים
 הללו נמצא גם שני קטעים מ"חרבא דמשה", לרבות שמו של החיבור, שנכללו בשני כתבי
 היד החשובים והמוסמכים ביותר, כ"י אוקספורד 1531 וכ"י ניויורק 8218;³² הפתיחה לפי

30 ראה אוצר הגאונים לחגיגה, עמ' 20-21.

31 ראה: שפר, מאגיה בספרות ההיכלות; אלכסנדר, תגובה; וראה אלכסנדר, השבעות. וראה
 לכל העניין להלן בפרק זה. יוצא מכלל זה במידה מסוימת הוא ספר היכלות המכונה "חנוך
 השלישי", שיסוד זה אינו מובלט בו, וברשימות המפורטות של הכוחות העליונים
 ותפקידיהם אין הבלטה של אפשרות ההפעלה וההשבעה שלהם לצרכיו היומיומיים של
 האדם. לא מן הנמנע שיש בחיבור זה ניסיון מודע להפריד בין ידיעת העולמות העליונים
 והכוחות השליטים בהם, ואף השימוש בידע זה לצרכי ההתעלות של המיסטיקן לתחומים
 אלה, לבין השימושים המאגיים האפשריים מתוך ידיעה זו.

32 ראה שפר, סינופטיס, 598-622, 640-650. רק הקטע הראשון בא בשני כתבי היד; השני בא
 רק בכ"י ניויורק.

ואם היית בים וקם סער עליך עמוד נכח הגלים ואמור (?) חרב והם נוטשים. וכת' בטס או בחרס או בעץ ותלי יתיה לפני הספינה ולא תטבע.

ואם רצית לשבר שנאך כת' החרב על חרס שלא נכנס לאור וטוח החרס והשלך בביתו.³⁷

המבנה של ההוראות קבוע ופשוט. תחילה נקבעת המטרה המדויקת, לאחר מכן יש צורך בחפץ או חומר כל שהוא – שמן, יין, תמר וכיוצא באלה, חומרים שבדרך כלל זמינים ופשוטים – ולאחר מכן לכתוב או לומר את החרב, דהיינו את השמות הקדושים שנמנו קודם לכן, ומיד תתבצע המשאלה, בשלמות ובדיוק. כנראה נכללו במסורת מאגית זו גם דברים כלליים יותר, כגון "ואם רצית לעשות כל דבר קח בימינך אריטימיס ואמור חרב נוכח השמש ויעשה כל דבר ויטהר עצמך ימים שבעה ותצלח בכל דבר".³⁸ אחר כך נזכר הישג שאיננו כרוך בשימוש בחרב: "ולחבירים – עשה מצוות ושמור עצמך מכל שבועה והצנע לנפשך ובכן תצלח בכל אשר תעשה".³⁹ הפיסקה המסיימת קטע זה מתייחסת כנראה למישור אחר: "ומיד בא מלאך ומעמיד לך ומגלה לך כל מה שאתה מבקש".⁴⁰ הקטע השני, שבא רק בכ"י ניריורק, פותח בקביעה "הדין הוא חרבא דמשה", ולאחר מכן, בארמית, עשר פיסקות שרובן ככולן שמות, וככל הנראה זהו נוסח של החרב עצמה, השמות המכילים בתוכם את הכוח לפעול כל פעולה מאגית.⁴¹ נתונים אלה אינם מותירים ספק לגבי אופיו של החיבור "חרבא דמשה", אך לא ניתנת כאן כל תמונה על היקפו, מבנהו, מקורותיו ודרכי התפתחותו. תמונה כזו הוצגה בסוף המאה התשע עשרה, כאשר פירסם משה גסטר ספר קטן ובו כלל נוסח ופירוש של "חרבא דמשה" על פי חיבור בכתב יד שהיה בספרייתו, כ"י גסטר 178,⁴² ובמשך שנים רבות שימש נוסח זה מקור יחיד להכרתו של החיבור המאגי הרחב והחשוב. דבר זה נשתנה כאשר גרשם שלום העיר כי כתב היד שגסטר השתמש בו מבוסס על כתב יד קדום יותר, הנמצא באוסף ששון ומספרו 290;⁴³ מאיר בניהו חקר את הנושא, וקבע כי כ"י גסטר אינו אלא העתק, או העתק מהעתק, של כ"י ששון. נמצאת לפנינו עתה מהדורה ביקורתית קפדנית של כ"י ששון, שנערכה בידי יובל הררי, שהוסיף למהדורה מבוא מפורט ודיון בנושאים העיקריים

37 שפר, סינופסיס, 607-620, על פי כ"י אוקספורד.

38 שם, 621.

39 שם, שם.

40 שם, 622. התנאים הדרושים לכך הם "כת' על כף ידיך [???] שמאל והבא נר חדש וכסה אותו ותן בו מעט שמן זית ומעט נפט ולבוש בגדים נקיים ותישן בבית טהור ומיד בא מלאך".

41 שפר, שם, 640-650. לדבריו של יובל הררי על קטעים אלה ראה להלן.

42 ראה גסטר.

43 גרשם שלום העיר על היחס בין כ"י ששון לבין כ"י גסטר – ראה שלום, ר' יוסף דילה ריינה 1, עמ' קכז-קכח; והשווה דבריו בנוסח המורחב של מאמר זה – שלום, ר' יוסף דילה ריינה 2, עמ' קג-קד, ובייחוד הע' 18.

כ"י ניריורק היא כך: "דין חרבא דמשה שנמסר לו בסנה ונגלה לו לר' ישמעאל בן אלישע כמעש' מרכבה וזה הוא: דקמאין יקראך..."³³

חלקו הראשון של נוסח זה הוא השבעות בארמית ואילו חלקו השני ניתן בעברית, ואף כאן יש הבדל בין כ"י אוקספורד לכ"י ניריורק, כשהאחרון מוסיף ייחוס לר' ישמעאל ולפרקטיקה של הירידה למרכבה:

אמת [זה] הוא חרבו של משה שהיה עושה בו ניסים וגבורות ויכלה כל [לכל] כשפים והיא נגלית למשה בסנה ונמסר לו השם הגדול והמפואר [בכ"י ניריורק נוסף כאן "ואם נגלה לרבי ישמעאל כשעלה למרכבה"] ושמור אותו באמת והוא שומר אותך. לאיתתא לא תגש שלא תוֹכּוּהוּ והוא מצילך מכל צרה בעולם הזה.³⁴

הדברים ברורים וחד-משמעיים: אין מדובר כאן בתכלית דתית-רוחנית, ואין ייעודו של השם (=החרב) להביא להתעלות מיסטית ולחוויה טרנסצנדנטית. תכליתו של השם היא "מצילך מכל צרה בעולם הזה". המשך הדברים הוא דוגמאות מעשיות לכוחה של החרב:

ואם רצית לבדוק [את כוחו של השם] קח עץ עבות ואמור החרב עליו ה' פעמ' במעלה השמש ויבש.

ואם תרצה לאחוז [=ללכוד] דגים], קח חול מן הים ועיקר תמרה ביד שמאל ואמור החרב עליהן והן באין במקום שתשליך החול.

ואם רצית להלך בים, קח עץ מפרזלא וקוב אותו וחרוז בו חוט שני וקשור אותו בעקבך וכת' ואמ' החרב עליו ולך והכנס וצא בשלום.³⁵ ואם רצית להריץ יפה כת' החרב בכרתין] אי אדא [טואיקון. ותן יין בחרש חדש וישתו וירחצו פניהם ונוצחין...³⁶ להבהאל [בכ"י ניריורק "לאהבה"] כת' מדם ידך על שערך שמך, וכת' במגילת צבי בדם אצבעך בשמך ואמור החרב והיא באהו

ואם רצית ליתן ריב בקהל קח חרדל מלא כפך השמאלית ואמור החרב וזרוק ויהרגו זה לזה.

ואם רצית להפריש איש מאשה קח בשר של [חמור] חמור בניוך [בכ"י ניריורק "בפיך"] ואמור החרב על שנייהן ו[ור]אה לא תקרו[ו]ע בידך [בכ"י ניריורק "וראה לא תקרב בידך"].

ואם להפיל שנאך קח טס של עפרת וקח משערו ומבגדו וכת' וכת' החרב ותן בבית החרובה וירביץ.

33 שם, 598. בכ"י אוקספורד נשמט הייחוס לר' ישמעאל. ככל הנראה ייחוס זה הוא תוספת שבאה לקשר בין הסוד שנמסר למשה בסנה לבין יורדי המרכבה, באמצעות הקביעה כי סודו של משה נמסר לר' ישמעאל בשעה שחזה במעשה מרכבה.

34 שם, 606.

35 אין המחבר מהסס להשתמש בביטוי אופייני לכניסה לפרדס לצורך המעשי הנידון.

36 החלק השני של קטע זה איננו מצוי בכ"י ניריורק. ייתכן שהכוונה לסגולה לניצחון במירוץ.

הקשורים בחיבור.⁴⁴ כ"י ששון הוא אפוא הנוסח היחיד המצוי בידינו של "חרבא דמשה" כחיבור שלם, ונוסף לו מצויים קטעים אחדים הנושאים אופי דומה לחיבור זה, שנכללו אף הם באותו כתב יד.

בפתיחת הדיון על מבנהו של החיבור הציג הררי את הקשיים שעמדו בפניו:

כל המעין בחיבור המכונה חרבא דמשה ייוכח עד מהרה בשתי עובדות שאינן מתיישבות בנקל זו עם זו. הראשונה, כי לפניו חיבור של ממש, כלומר טכסט מוגדר היטב מבחינת הקפו, התפתחותו הפנימית ותכליתו. השניה, כי הקשיים המתעוררים נוכח ההנחה שהוא נוצר במתכונתו הנוכחית בידי סופר אחד מרובים כדי כך שמן הראוי לזנוח אותה. על אף ההגיון המאפיין את מבנהו הכללי, מורכב חיבור זה באופן בולט מיחידות שונות הנבדלות זו מזו באופיין הסינגולרי, בדמויות העומדות במרכזן ואף בלשונן. הדברים אמורים לא רק בשלוש חטיבותיו הגדולות של החיבור, כי אם גם ביחידות הספרותיות מהן הן מורכבות. אף אני, משעה שקראתי בו, נמצאתי נאלץ להבין ולהסביר את מציאותם של קטעים שונים אלה בכפיפה אחת, באופן אשר ברור שאינו אקראי. וכיוון שמשוכנע הייתי כי לפני חיבור המבטא במבנהו ובתוכנו כוונה ספרותית מצד יוצרו, ובה בעת ביקשתי להתגבר על הסתירות והקשיים המרובים אשר כרוכים היו בהנחה זו, לא ראיתי לפני מוצא הגיוני אחר מלבד לראות בו תוצר של עבודת עריכה. אמנם, משעה שעלה בידי להצביע על חלקי השונים ולבאר את האופן בו צורפו זה לזה, הפכה הבנתם ואף הבנת החיבור כולו, קלה וברורה הרבה יותר.⁴⁵

תיאור זה של החיבור קולע, והתרשמותו של הררי היא בוודאי נחלתו של כל קורא. אולם ראוי להוסיף לכך, שתיאור זה הולם היטב כמעט כל אחד מחיבוריהם של יורדי המרכבה המצויים בידינו. "היכלות רבתי", "היכלות זוטרת" ו"מעשה מרכבה" מכילים בתוכם יסוד סיפורי המייחד ומלכד כל אחד מהם, אך גם הסיפור עצמו בא בנוסחים שונים וסותרים, וגם התוספות הרבות המצויות בכל החיבורים הללו מטשטשות במידה רבה את המבנה ומקשות על תיאור הדברים בתור יצירה ספרותית מהודקת. ריבויין של סתירות מאפיין חיבורים אלה, ויש בו עדות שלפנינו יצירות שהן מצד אחד הבעה ספרותית מסודרת, ומצד שני אנתולוגיה בלתי שיטתית. המסקנה ההכרחית היא שלפנינו תופעה של עריכה, ולדבריו של הררי ראוי להוסיף כי המעתיקים והעורכים של חיבורים אלה התייחסו למקורות שבידיהם בקדושה רבה והקפידו על העתקה שלימה ומדויקת (דבר הכרחי בעיקר

44 ראה חרבא דמשה. דיון בנושאים אלה על רקע עיוני רחב יותר בא בעבודת הדוקטור של הררי: הררי, המאגיה היהודית הקדומה. הררי עסק גם בהקבלות בין חרבא דמשה לספרות הקמיעות וההשבעות המצויה במקורות אחרים – ראה למשל, לגבי אמצעים לעורר אהבה, הררי, כשפי אהבה.

45 חרבא דמשה, עמ' 77.

בשעה שמעתיקים עמודים שלמים של שמות קדושים וצירופי אותיות שאין להם מסר סמנטי. המעתיקים והעורכים לא ראו חירות לעצמם להשמיט דברים מתוך המקורות שהיו לפניהם, בגלל קדושתם וחשיבותם, וכך הילכו על חבל דק: מצד אחד ביקשו לשמר את כל החומר שהיה ברשותם, ומצד שני השתדלו לערוך את הדברים במתכונת נהירה ומסודרת.

השאלה הקשה הניצבת לפנינו היא מתי נערך החיבור במתכונת המוגשת לנו בכ"י ששון. כתב היד מאוחר, בן המאה השש עשרה,⁴⁶ וידוע לנו כי בתקופה זו נערכו כמה חיבורים מאגיים עבריים במתכונת מסודרת ושיטתית.⁴⁷ הררי מניח כי כ"י ששון שימר נוסח קדמון, שנערך – בניסוחו הזהיר של המהדיר – "במחצית השניה של האלף הראשון", דהיינו בשלהי התקופה התלמודית או בתקופת הגאונים. ואולם אין להתעלם ממה שאין לנו כל עדות לקיומה של המתכונת המוגשת בכתב יד זה לפני זמנו של כתב היד. ברור כי היתה מסורת קדומה על "חרב" מאגית שנמסרה למשה ועברה מדור לדור, וידיעות מסוימות על השמות שכללה החרב ועל הפעולות שניתן לעשות בה; דבר זה עולה בעיקר מתוך הקטעים שתוארו לעיל מכ"י אוקספורד 1531 וניו-יורק 8128. ניתן לקבל קטעים אלה כעדות המתייחסת למציאות ספרותית בת המאה השלוש עשרה לכל המאוחר, ואולי אף מאות שנים קודם לכן, שכן בידינו עדויות משמעותיות שבכתבי היד הללו נכללים מקורות קדומים. אך אין במקורות אלה כל עדות, דרך משל, לקיומו הקדום של החלק הראשון של החיבור המכונה על ידי הררי "ההמשלה", שבו בעיקר בא היסוד הסיפורי המובהק שבספר.⁴⁸ הררי עצמו אומר לגבי היחס בין הקטעים הללו לבין גופו של החיבור את הדברים הבאים:

הקשר בין כל נציגיה של סוגה ספרותית-מאגית זו אינו מוטל בספק, הגם שהבדלים מהותיים מבחינים בין הפרגמנטים (משני המקורות) ובין החיבור השלם. באופן בולט מהווה חרבא דמשה שלב חדש לא רק בעצם עיבודו והצגתו הספרותית של החומר המאגי, כי אם גם בדרך ההתייחסות אל החרב והשימוש בה. הרחבתה לכדי מימדיה העצומים ושיטת החלוקה אותה נקט בעל החיבור מעידות על מידת העצמאות והיצירתיות אותה נטל לעצמו בבואו להשתמש בחומרים שהיו בידו.⁴⁹

46 תאריך כתב היד, השליש הראשון של המאה השש עשרה, נקבע על פי מחקרו של מאיר בניהו על כתב יד זה – ראה בניהו, וראה בייחוד עמ' קפז-קפה, קצט. וראה חרבא דמשה, עמ' 15.

47 הדוגמה המובהקת היא ספר "מפתח שלמה" – ראה רוהרבכר-שטיקר.

48 רק אחד מן הקטעים הנוספים שהררי הביא, הכוללים את כתבי היד הנזכרים לעיל, את התוספות בכ"י ששון ושלושה קטעים מן הגניזה, מתייחס בדרך כלשהי אל חלק זה, "ההשלמה" (קטע א' בעמוד 154), ואף בו מצויים שמות בלבד, שיכולים היו להמצא בכל הקשר שהוא.

49 חרבא דמשה, עמ' 145.

השאלה היא אם "עצמאות ויצירתיות" אלה שהביאו את החיבור לצורה שבכ"י ששון אירעו בעת העתיקה או שמא הם פרי עבודתו של מחבר בן ימי הביניים המאוחר למאה השלוש עשרה; ואולי "יצירתיות" זו היא דוגמה נוספת לאשר התרחש בשדה העיבוד של המאגיה היהודית בתקופת הרנסנס? המהדיר נטה למעט ממשמעותם של הקטעים שבכתבי היד של ספרות ההיכלות,⁵⁰ ולראות בנוסח המגובש בכ"י ששון נוסח המשקף מקור שנערך אלף שנה לפני זמנו, אך דומה שכל עוד לא נמצאו עדויות נוספות לגבי תולדותיו של החיבור המאגי החשוב הזה, ראוי להתייחס בספקנות לאפשרות שהחיבור השלם, על כל חלקיו, הוא פרי יצירתם של מאגיקונים יהודיים שפעלו בעת העתיקה. יש להדגיש עם זאת שהספק בדבר זמנה של העריכה הכוללת אין בו כדי לשלול את האפשרות שהקטעים המרכיבים את כל חלקי החיבור, לרבות "ההמשלה", קדומים הם ומשקפים תפיסות מאגיות שרווחו בעת העתיקה.

"חרבא דמשה" הוא חיבור השייך לספרות ההיכלות והמרכבה באותה מידה ש"ספר הרזים", "סודו של שר התורה" או כל חיבור אחר שנידון כאן מהווה חלק מספרות זו. הוא נזכר על ידי רב האי גאון באותו הקשר, והוא בא – אם כי בנוסח קצר וקטוע – בכתבי היד העיקריים של ספרות זו. השאלה היא אם יש קשר בין חיבור זה לבין כתביהם של יורדי המרכבה, אותם בעלי סוד קדומים שעסקו בפעילות מיסטית מובהקת. יודעים אנו שהפרקטיקה המאגית הממנונית העומדת במרכזם של החיבורים העוסקים בהורדת שר התורה משולבת בתוך ספרות זו: הדברים נאמרים בפירוש הן ב"היכלות זוטרת" והן ב"מעשה מרכבה".⁵¹ כמו כן יודעים אנו שחיבור מאגי אחר, "הבדלה דר' עקיבא", קשור לספרות זו, שכן יש בו קטעים משותפים חשובים עם "היכלות זוטרת".⁵² מאידך גיסא, קשה להצביע על קשר כלשהו בין המונחים והחיבורים המאפיינים את יורדי המרכבה לבין "ספר הרזים", למרות שייכותו המובהקת של חיבור זה לספרות ההיכלות והמרכבה.⁵³ הביטוי הבולט ביותר לקשר עם עולמם של יורדי המרכבה בא בקטעי הפתיחה של "חרבא דמשה":

בשמיא דאלהא רבא וקדישא:

ארבעה מלאכים הממונים על החרב הנתונה מפי אה ויה ויה, היה אדון הרזים, וממונין על התורה, והם רואין במחקרי רזי מטה ומעלה, ואלה שמותם: שקד חוזי, מרגיואל,

50 המחבר כינה אותם בשם מקורות של "חסידי אשכנז", שמבתי מדרשם יצאו כתבי היד הללו. ואולם כמעט כל החומר המצוי בידינו מספרות ההיכלות והמרכבה בא בכתבי יד אלה ודומיהם, ואילו נקטנו בדרך זו היינו מייחסים את ספרות ההיכלות בכללה לחסידי אשכנז. יש להדגיש כי הקטעים מכ"י אוקספורד 1531 וכ"י ניו-יורק 8128 הם הקדומים ביותר שבידינו מ"חרבא דמשה", וראוי היה להתייחס אליהם כאל מקורות ראשוניים.

51 ראה בפירוט לעיל, פרק עשרים סעיף ג'.

52 ראה להלן, סעיף ד'.

53 ראה לעיל, בפרק הקודם.

והדרזיולו טוטריסי. ולמעל" מהם חמשה שרים קדושים ועזיזים והסוברין בך מסתבר סתרי אחי הי יחי בעולם שבע שעות ביום וממונים על אלף אלפי רבאות ואלף מרכבות מזוזים לעשות רצון אחי הי היה אדון האדונים ואל אלהים נכבד ואלה שמותם: מהיהוגצי, פחדותתגם, אסקריהו, שיתחניחום, קתגניפרי. וכל מרכבה ומרכבה שהן ממונים עליהם על שרי כל אחת ואחת מתמיה ואומר: היש מספר לגדודיו. והפחות שבמרכבה שר ורב על כל ארבעה שרים הללו. ומעלה מהם שרים שלשה שרי צבא של אה ויה ויו אדון הכל, שהן מזיעין ומבהילין היכלות שמונה שלו ביום יום ברעש וברעד ורשות להן על כל פועל ידיו. ומתחתיו כפלים מרכבות אלו, והפחות שבמרכבות שר ורב על כל השרים הללו ואלה שמותם: אסההי, שטריס, הויה,⁵⁴ סהותגיאיה, שר ורב מלך אהיו פסקתיה שמו שהוא יושב וכל צבא מרום בקידה ובכריעה ובהשתחויה אפים בתראש ארצה לפניו בכל יום בפטירתן מהשתחוואות לפני נקץ שלאה הו אוהה אדון הכל. וכשאתה משיעו נזקק לך ומזיק לך את כל החמשה שרים האלו וכל המרכבות אשר תחת רשותם ואת ד' השרים האלו אשר מתחת ידם כי כך נתפקד הוא וכל אותם השרים לזקק למשה בן עמרם ולהזיק לו כל השרים שמתחת רשותם ולא יתעכבו בשבועתן ולא לזוז ממנה הנה והנה להמשיל את כל המשביעין אותן על זה החרב [ולגלות] את רזיה ואת צפניה כבודה גדולתה ותפארתה ולא יעכבו כי גזירת אבדוהו הוה צל אליה אל יח.⁵⁵

ניכרת בקטע פתיחה זה השתקפות של תפיסת העולם העליון של יורדי המרכבה, בעיקר כפי שזו מוצגת בספר "חנוך השלישי".⁵⁶ הדבר בולט בראש ובראשונה בשמותיהם של ארבעת השרים העליונים, "שקד חוזי", "מרגיואל", "הדרזיולו" ו"טוטריסי", החוזרים בצורות שונות בכל פינותיה של ספרות יורדי המרכבה, והם נזכרים פעמים נוספות ב"חרבא דמשה". שמות אלה מרכזיים גם ב"שר התורה", והם כלולים בין השמות העליונים ביותר בסיפור הירידה למרכבה של ר' עקיבא ב"היכלות זוטרת".⁵⁷ זהו חותם מובהק, המעיד כי בעל "חרבא דמשה" נזקק למקורות שהיו משותפים לו ולכתביהם של יורדי המרכבה. ארבעה כוחות אלה הם כנראה חלק מן הנוסח הקדמון של החיבור, שכן רב האי גאון אמר עליו "ואשר נקרא חרבה דמשה אשר תחלתה ארבעה מלא[א]כים ממונים על החרב".⁵⁸ נוסף לכך, סידור ההיירארכיה העליונה, "למעלה מהם" ו"מתחתם",

54 המהדיר, יובל הררי, מעיר על מילה זו ש"בעל כה"י ציין מילה זו כשם ואולם איני מוצא כל סיבה להחשיבה ככזו" (עמ' 23 הע' 8). קשה לקבל זאת. ברשימות השמות הקדושים בכתביהם של יורדי המרכבה שם זה מופיע בקביעות, הן כשם מיוחד (לעתים "הויה הקטן") והן כתוספת לשם אחר; וראה הדיון להלן.

55 חרבא דמשה, עמ' 23-24; וראה הדיון בקטע זה, שם, עמ' 80-85.

56 ראה לעיל, בייחוד פרק עשרים ושלושה סעיף ו'.

57 עמ' 34 שר' 416-421.

58 לעיל, עמ' 1103 והערה 30.

דומה במידה מסוימת לסגנון הקובע את דמותם של פרקי תיאור העולם העליון ב"חנן השלישי", בעיקר בפרק י"ח. אולם הדבר החשוב ביותר שניתן להצביע עליו בקטע זה הוא השילוב בין השמות ה"מלאכיים" של הכוחות העליונים הללו לבין אותיות שם הוי"ה. הדברים אינם באים בפירוש, אך דומה שניתן להבחין כי שמותיהם של הכוחות האלה כוללים, או משולבים, באותיות אלה. התפיסה המיוחדת של יורדי המרכבה, המצרפת את שם הוי"ה לשמותיהם של הכוחות העליונים, אינה מוצגת כאן בבירור, וככל הנראה המעתיקים והעורכים של הקטע שלפנינו לא הכירו אותה או לא קיבלו אותה, אך במקור שהיה לפנייהם היו ניסוחים הקרובים לה. גם הביטוי "שמונה היכלות" מסמן קירבה מעין זו אל יורדי המרכבה. המילה "היכלות" – ברבים – אופיינית ליורדי המרכבה, ולהם בלבד, ואילו המספר שמונה לגבי כוחות עליונים מרכזי ב"חנן השלישי".⁵⁹ אנו מוצאים כאן שימוש במספרים אסטרנומיים לגבי המרכבות העליונות, בדומה לבא ב"מעשה מרכבה",⁶⁰ ולעומת זאת מבנה העליון כתחומם של שבעה רקיעים, שהוא שליט ב"ספר הרזים" ובחיבורים אחרים בספרות המרכבה, איננו תופס כאן מקום משמעותי. אין להסיק מדברים אלה שיש לייחס את "חרבא דמשה" לספרותם של יורדי המרכבה, ואולם די בהם כדי לקבוע כי חלק ממקורותיו של החיבור המאגי שהשפיעו על עיצוב תמונת עולמו לקוחים מספרות זו.

הקשר בין שמותיהם של הכוחות העליונים שבעל החרב משביע אותם, לבין שם הוי"ה, בולט גם בהמשכם של הדברים בפתיחת החיבור:

לך אני קורא סוקיס מלך עולמים, אתה הוא שנקרא יהוה אל יה מלך עולם, אתה שנקרא פאזוגה והו אל יה מלך רחמן, אתה שנקרא זהות גיהה אל יה מלך חנון, אתה שנקרא צהוברוהו הוה אל יה מלך חי, אתה שנקרא ספטהוהו אל יה מלך ענו...

ואחר כך:

משביעני עליכם אזליאל שנקרא הודי זהו הוה, אראל שנקרא סקריסיה טעניאל שנקרא אתרוץ אהיה יה, טפאל שנקרא גופקי הוה אהיה, והאדירים מכלם הליכיה הוא יופיאל מיטטרון שנקרא גהודפטהוה יה יהה הדר מרום... עשהאל שנקרא יהות נטהי היה, עמודיאל שנקרא רופניגיה וססיה ואצראל שנקרא שהגנותגיהה שתזדקקו לי ותכופו לי את החרב להשתמש בה כחפצי ולחסות בצל אדוננו שבשמים בשם הנכבד הגדול והנורא הזה.⁶¹

59 ראה לעיל, פרק עשרים ושלושה, סעיפים ד'-ה'.

60 ראה שלום, גנוסים יהודית, עמ' 106 סעיף 6.

61 חרבא דמשה, עמ' 24-25.

דומה שברור כי בנוסחאות מעורפלות אלה משתקפת התפיסה הברורה בכתביהם של יורדי המרכבה כי הכוחות העליונים נושאים את שם הוי"ה, למרות שאין היא מובעת כאן בפירוש גמור.

החלק הבא בפתיחתו של החיבור מתאר את מסירתו של הסוד ודרכי השימוש בו:

עליהם לאמר: כל בשר ודם שישביע אתכם אל תעכבוהו ואל תשנוהו ממה שנצטויתם על משה בן עמרם עבדי כי בשמותי המפורשים הוא משביע אתכם וכבוד לשמי אתם עושים ולא לו – ואם תעכבו בו אני שורף אתכם, כי לא כבדתם אותי. וכל אחד ואחד מסר לו דבר שהעולם משתמש בו. הדברים דברי אלהים חיים ומלך עולם. ואמרו לו: אם תרצה להשתמש בחרב הזאת ולמסרה לדורות הבאים אחריד, אדם המזיק נפשו להשתמש בה יקדש עצמו שלשה ימים מן הקרי ומן הטומאה, ולא יאכל ולא ישתה אלא מערב לערב, שיאכל לחם אדם טהור או לחם ידיו במלח נקיה וישתה מים, ולא ידע בו אדם כשהוא עושה מעשה זה להשתמש בחרב זה כי סתרי עולם הן ובסתר הם נעשים ולצנועים הם נמסרים. ומיום הראשון שאתה פורש טבול ושוב אי אתה צריך, והתפלל שלשה פעמים ביום, ואחר כל תפלה התפלל תפלה זו.⁶²

שני יסודות חשובים בקטע זה: ראשית, ההדגשה כי מקור הכוח של החרב ושל ההשבעות בכללן הוא ציווי של האל העליון. הוא זה שנתן לכל אחד מן הכוחות העליונים אפשרות לסייע לאדם בענייניו, והוא המחייב את הכוחות הללו להיענות לאדם המשביע אותם. משמע, הכוח איננו טמון בהשבעה עצמה ובשמות הכלולים בחרב, או לפחות לא בהם בלבד, אלא בציווי של האל שחייב את הכפופים לו להיענות למשאלותיו של בן אנוש. יש בדברים משום הגבלה של היסוד המאגי ושליטת עצמאותו: מקור העוצמה איננו במאגיה אלא ברצונו של האל שביקש לתת אפשרות פעולה כזו לברואיו הראויים לה. שנית, יש כאן הדגשה מופלגת בדבר האוטוריית של הפעילות המאגית. החרב היא "סתרי עולם", "ובסתר הם נעשים ולצנועים הם נמסרים". האדם המקיים את ריטואל ההיטהרות הנדרש, מצווה על ידי המחבר לשמור את מעשיו אלה בסוד "ולא ידע בו אדם כשהוא עושה מעשה זה".

ד. הבדלה דר' עקיבא

"הבדלה דר' עקיבא" הוא כינויו של קובץ נוסחאות מאגיות הכולל בעיקר השבעות להגנה מפני מזיקים, שניתן לכלול אותו בין החיבורים המרכיבים את ספרות ההיכלות והמרכבה בגלל כמה יסודות משותפים לו ולקונטרסים האחרים שבספרות זו. החיבור נכלל בקובץ

סעיפים, ושני הראשונים ככל הנראה הם תוספת של העורך המאוחר; החיבור מתחיל בעצם בסעיף ג', שהוא הלכות מספר היכלות זוטרת.

פתיחתו של החיבור קובעת את תכליתם של הדברים ומפרטת את האמצעים להשגתם:

זו היא הבדלה דר' עקיבא, לבטל הכשפים ולניזוק מרוח רעה ולמי שאסור מאשתו ולפתיחת לב. הרוצה להזכיר במוצאי שבת צריך לרחוץ במים וללבוש בגדים נקיים ולישב במקום טהור או בבית הכנסת ויהיו ידיו טהורות. וכשיבא לאומרה ישם לפניו כלי נקי וישפוך אחד על ידיו מים טהורים. השופך יאמר: ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר, והמקבל יאמר: הבה לנו עזרת מצר ושוא תשועת אדם באלהים נעשה חיל והוא יבוס צרינו.⁶⁹ ויהיו המים שמורים לפניו עד שישלים לומר כל ההבדלה.⁷⁰ וצריך להדיח ולשטוף כוס נקי ולמלאו מין טוב מקנקן מלא. ולא ידבר המוזג עד שיתנהו ביד הקורא. ויאחזנו לכוס בשתי ידיו ויתן עיניו בכוס. יש שקוראים אותה בבית יחידי ויש שקוראים אותה בפני הכל. ואחר שיקבל הכוס יאמר תחילה מזמור הבו לוי בני אילים כל המזמור, עד יברך את עמו בשלום.⁷¹ אמר לוי מחסי ומצודתי מיכאל אלהי אבטח בו גבריא"ל כי הוא יצילך מפח יקוש מלטיא"ל מדבר הוות [ה' ונכתב שם הוי"ה] באברתו יסך לך אימיא"ל ותחת כנפיו תחסה עמניא"ל.... כי מלאכיו יצוה לך שומריא"ל לשמרך בכל דרכיך שלהיא"ל סרתיא"ל על כפים ישאונך מלאכ"י השר"ת פן תגף באבן רגלך אדוניא"ל על שחל ופתן תדרך אדריא"ל תרמס כפיר ותנין מלכיא"ל כי בי חשק ואפלטוהו אברא"ל אשגבהו כי ידע שמי ח"י אכתריא"ל יקראני ואענהו י"ה סתיו"ה עמו אנכי בצרה מטטרו"ן אחלצהו ואכבדהו רח"ם זיתא"ל זבוריא"ל ארך ימים אשביעהו חנו"ן ר"ח פיסקוני"ת ואראהו בישועתי ברחמי"ם.⁷²

מחבר הדברים מצרף בהבלטה ובבהגשה שמות מלאכים לשמות האל, ומשבץ את שמות המלאכים בין מליצות המקרא המשבחות את כוחו של האל. ברור מכאן כי עוצמתה של ההשבעה נובע משלושה מקורות: האל עצמו ושמותיו הקדושים, פסוקי המקרא וההבטחה הגלומה בהם, ושמות המלאכים שכנראה ממונים על ביצועה של הבטחה זו. שלושה אלה

69 תהלים ס יג-יד, שם קח יג-יד, אסתר ח טז.
70 חשיבותם של המים בטקסים מאגיים יהודיים בתקופה זו בולטת בכמה מקורות, ובעיקר ב"ספר המלבוש" וב"ספר הישר", חיבורים מאגיים שנערכו כנראה בימי הביניים. "ספר השם" לר' אלעזר מוורמס פותח בטקס של מסירת השם על ידי רב לתלמידו על המים, תוך ציטוט פסוקי המקרא המדברים על מים, והדברים מבוססים על הנאמר בספר המלבוש – ראה דן, מיסטיקה יהודית עמ' 137-138. הנוסחים האחרים של פתיחת ההבדלה מדגישים יסוד זה עוד יותר; וראה הערת שלום בעמוד 250.

71 תהלים כט יא.
72 שלום, הבדלה, עמ' 250-251. מלאחר ציון 71 (שם) מצוטטים פסוקים מתהלים צ"א, "שיר של פגעים".

הגדול של ספרות ההיכלות והמרכבה שבכ"י אוקספורד 1531, וכן בכתבי יד אחרים שיש בהם חומר דומה. הוא נזכר פעמים אחדות בספרותם של חסידי אשכנז בסוף המאה השתים עשרה ובמחצית הראשונה של המאה השלוש עשרה, ואף נכתב עליו פירוש מפורט באחד החוגים של בעלי הסוד באשכנז.⁶³ החיבור הוכן לדפוס במהדורה ביקורתית מפורשת על פי כ"י אוקספורד בהשוואה לכתבי יד אחרים בידי גרשם שלום, שלא הספיק להדפיסו בימי חייו והוא הובא לדפוס אחרי פטירתו, בידי אפרים א' אורבך.⁶⁴ הכינוי "הבדלה" נובע כנראה מהמשמעות המאגית שנודעה להבדלה, המכינה את האדם לימות החול, שבהם שולטים המזיקים.⁶⁵ הייחוס לר' עקיבא התבסס כנראה על שהחלק הראשון בחיבור נלקח מספר היכלות זוטרת, החיבור המיסטי המתאר את כניסתו של ר' עקיבא לפרדס והתעלותו לעולמות העליונים. "היכלות זוטרת" הוא אחד החיבורים הקדומים – ואולי הקדום ביותר – בספרותם של יורדי המרכבה,⁶⁶ ושימושם של עורך ההבדלה בו מעיד על קרבתו למסורות של חוג זה של מיסטיקנים, דבר שיש לו הוכחות נוספות.⁶⁷ גרשם שלום שיער כי החיבור נערך בבבל או באיטליה בתקופת הגאונים, ואולם לפחות חלק מן המקורות שהעורך השתמש בהם, קדומים. ההשבעות שבחיבור חלקן בעברית וחלקן בארמית (שלום נטה לראות בהשבעות הארמיות שיכבה קדומה יותר), וניתן להצביע על קשרים משמעותיים בין יסודות שונים בהבדלה לספרות המאגית של העת העתיקה, בעברית, בארמית וביוונית; שלום הצביע בהערותיו על שורה של מקבילות כאלה. המיוחד שבחיבור מאגי זה הוא העניין ברישומן ובמניינן של קבוצות הכוחות הדמוניים, המוצגים כאן בפירוט שאיננו בא במקורות אחרים.⁶⁸ שלום חילק את הטקסט לחמישה-עשר

63 הפירוש יוחס לעתים לר' אלעזר מוורמס, אך אין לדבר כל ראיה. הפירוש שייך ככל הנראה לחוג מחוגי בעלי הסוד באשכנז, שכתב פירושים על פרקים בספרות ההיכלות והמרכבה, שהידועים שבהם, נוסף לפירוש על ההבדלה, הם "ספר החשק" על שבעים שמותיו של מטטרו"ן ופירוש "האדרת והאמונה", הפיוט הידוע מספר היכלות רבתי. וראה לכל העניין דן, האדרת והאמונה, עמ' 396-404.

64 ראה שלום, הבדלה. המאמר יצא לאור בפועל בשנת תשמ"ג – שלום נפטר בשנת תשמ"ב.

65 שלום העיר על הביטוי בפסחים קג ע"ב, ההבדלה של ר' יהודה הנשיא (עמ' 243).

66 ראה עליו לעיל, פרק עשרים סעיף ג'.

67 ראה להלן, בהמשך הדברים.

68 הרשימה המפורטת ביותר באה בסעיף ד': "ויגער ויבטל כל חרשין ואיסורין וכיובין וטירופין וטינופין ולילין וגולחין ורוחין ופרחין וסיוטין ושפטיין וצפררין וגששין ונקשין ורגשין ואביסוס טוראה ופגע פגוע ומייבשין גופין ולילין ועקלין ורוחין בישין ושדין וכל זיקין ומזיקין ומרוביא ונזחין ונזחין וטהיא ופתכרי ואסתתא ואסתרתא וצימרתא ואישתא ועדייתא וצממיתא וברוך דיכרא ונקיבתא וללחני ומרובין וצלפא פרצופין ונקיט ליבא ושתקיתא וזיהררי וננוואתא ורמששתא וצפררי וכל מיתושיין בישין וכל עובדין בישין ודיין וסטנין וריבוצין וקיסרין וכל עובדי חרשיא וחרשאתא, יתגערון ויתרחקון ויתחרמוון ויתערקון וישתבקון ויתבטלון ממני ומן כל גופי" (עמ' 258-262). בהערותיו המפורטות ניסה שלום לזהות את קבוצות המזיקים הללו.

השבעה זו היא השבעה המכוונת כנגד השבעות ומשביעים, והיא מבקשת להציל את האדם מכוחותיהם המזיקים של בעלי הכשפים למיניהם. לכך מבקש הפונה סיוע מכוחות עליונים המנויים בשמותיהם, ובראשם שקדחוזיא וטוטרוסיה, שניים מן הכוחות העיקריים הנזכרים בצמרת ההיירארכיה העליונה בכתביהם של יורדי המרכבה: "היכלות זוטרת", "היכלות רבתי", "מעשה מרכבה" ו"ספר חנוך השלישי".⁸² ייתכן שהאותיות "אל אל אל" המפרידות בין שני הכוחות הללו בנוסח שלפנינו מרמזות לכך שבנוסח שהיה לפני העורך כונו כוחות אלה בשם הווי"ה, כפי שאנו מוצאים בחיבורים של יורדי המרכבה, והוא

דוגמה להשבעה עברית אופיינית בקובץ זה באה בסעיף י"ב במהדורתו של שלום.⁷³

משביע אני עליכון זעפאפא"ל קצפאפאפא"ל דרזויזביא"ל בחוק אשר נשבע על פני תהום רבה ושלא תרעו ולא תשחיתו ולא תעשו דבר רע לא לי ולא לשומע קולי ולא תצליחו בכל מעשה שדברי אלהים חיים נאמנים. אמרת יי צרופה מגן הוא לכל החוסים בו. יי צבאות עמנו משגב לנו אלהי יעקב סלה. יי צבאות אשרי אדם בוטח בך. אחישה מפלט לי מרוח סועה ומסער. ומסער סועה מרוח לי מפלט אחישה.⁷⁴ מגדול עוז שם יי בו ירוץ צדיק ונשגב. האה"ה אש"ר האה"ה הודיה שמך ברוך שמך. קומה יי קדמה פניו הכריעהו פלטה נפשי מרשע חרבך מרשע נפשי פלטה הכריעהו פניו קדמה יי קומה. למזנו עזנו דדמץ ודעתקנוס מכשפות תאבדנה בדבר ה' צבאות יושב הכרובים. כשמלחיש למטריח כלום בעבירות בני אדם עוברות משף לשף מכשפה בהבדרה.⁷⁵ כשם שלא קמו מעשה ויאניס ויואנבריס לפני משה במצרים,⁷⁶ כן לא יקומו כל האנשים המכשפים והמלחשים והקוסמים והיועצים העצות הרעות כנגדינו. הסוס שלהם יהרג וישבר והרוכב יפול והמרכבה תהפך והנהר ייבש והמים יחרבו וההר יותץ והעשיר ישוח והדל יעתק והחוט יקטע והחבל תחרוץ ישקיע והמסמר ישבר והקנה ירוצץ והרוח ייבש המים והעשבים ייבשו ויחרבו כל קשר יופר וכל כלי כתב ימחק והדיו ישפך [והקולמוס יעותק] והקדירה תיבקע כל הר יבקע כל כלי חרס ישבר. כל קיטור יטמא ומטפחת⁷⁷ טומאת החשך שובי לטומאתך טומאת החשך קד"ר דרוס"ה הארוגה בשוק המת תשבר ואל יהיה להם חלק ונחלה במאתים וארבעים ושמונה איברים דפב"פ⁷⁸ ובשס"ה גידים שיש להם בכל אחד ואחד דדל לפספס לבסקס בטסא יקטי"ל] לוקט מעשה האנשים ההמה ואין ממש לדבריהם וכשפיהם יבטלו מן פב"פ ומגופו וממני ומכם ומלבי ומנפשי ומכל ישראל ומגופינו ומנפשינו ומלבינו ומזרעינו ומיודעינו ומכל ישראל, ככתוב ה' הפיר עצת גוים הניא

[1114]

82 ראה עליהם לעיל, פרק כ' סעיף ג'. השם טטרוסיה נזכר גם בסוף סעיף ו', עמ' 268.

בעוד שכאן משולבים הדברים בנוסחים מובהקים של השבעות. המסורת המובאת בשמו של חנוך היא היחידה בקובץ זה המתוארת כסוד כמוס ונשגב:

רז הנמסר לך אני מזכיר באלהא רבא... דין רזא דין רזא [דין] רזרזיאי, רז רזיאי דנן לאיניש ההדיוט לא מיתמסר ולא איתקרי בפרהסיא, חכים לחכים ימסור יתיה. אנא חנוך בן ירד כתבית יתיה בשבעין שנין לעלמותי.⁸⁹

הקטע שנכלל בראש סעיף י"א הוא השבעה להגנה מפני כוחם של "עוזא ועוזיאל רזאי רזא דמריהון גלון"⁹⁰ – למרות שהם נענשו על מעשיהם ונראה כאילו כוחם ניטל מהם, עדיין דרושה השבעה מיוחדת כדי להציל את האדם מפגיעתם הרעה. הזכרה דומה באה גם בחנוך השלישי, שם תוארו עוזא ועוזאל בתור המלאכים העליונים שהתנגדו לבריאת האדם וביקשו לפגוע בחנוך בן ירד בשעה שעלה למרום.⁹¹

ייחודה של "הבדלה דר' עקיבא" הוא בשילוב המוצג כאן בין השבעה להרחקת מזיקים לבין טקס שגתי המהווה חלק מאורח החיים היהודי: המחבר מציג בפני קוראיו דרך להרחיב את טקס ההבדלה ולחזקו לכלל מגן מפני המזיקים שכוחם מתגבר בימות החול. במרבית הספרות המאגית שהגיעה אלינו מתקופה זו אין שילוב זה, והנוסחאות וההשבעות מוצגות כאמצעים העומדים בפני עצמם להשגת התכלית המבוקשת. שכחה יותר היא הצגת היכולת המאגית בצורת תפילה, ואחת הדוגמאות המובהקות לה היא החיבור המאגי הקצר המכונה "תפילת רב המנונא סבא".⁹² חיבור זה ודומיו, ספר הישר, ספר המלבוש ועוד, שייכים ככל הנראה לתקופת הגאונים ויידונו במסגרת המאגיה בראשיתם של ימי הביניים. "הבדלה דר' עקיבא" שונה, בהתייחסה במישרין למסורת יורדי המרכבה הן בקביעת ר' עקיבא כמחברה והן בכלילת החומר מ"היכלות זוטרת" בתוכה, ויש לראות בה דוגמה לשילוב בין מיסטיקה למאגיה המאפיין חוג זה ושלוחותיו המאוחרות.

ה. הכרת פנים וסדרי שרטוטין

חיבור עברי חשוב העוסק בתחום ידיעת נסתרות שהגיע אלינו ככל הנראה מחוגים הקרובים אל יורדי המרכבה בעת העתיקה הוא "הכרת פנים וסדרי שרטוטין", שפורסם על ידי גרשם שלום במסגרת סקירה רחבה על תולדותיה של חכמת הפרצוף וחכמת היד

היסס מלהביא את הדברים כלשונם. הדוגמה המפורשת ביותר לשימוש בנוסחה השגורה לכוחות העליונים אצל יורדי המרכבה המובאת בהבדלה באה בסעיף הרביעי: "וישלח דברו וירפאהו וימלטהו משחיתותיו ועל פי תהלים קז כ, הוא הנקרא דהיבירו"ן בזבדיא"ל ווי אלהי ישראל חותם הגדול הנקרא צורט"ק ויגעור ויבטל כל חרשין".⁸³ רמזים לנוסח השגור ניתן למצוא במקומות אחרים בחיבור זה, כגון בסוף הסעיף השביעי: "מיכא"ל גבריא"ל רפא"ל מיטטרו"ן אדירירו"ן ק'ק'ק' ויי צבאות מכה"כ".⁸⁴ נוסחה דומה אחרת באה בסוף סעיף ד', שגם בו כלולים שמות אופייניים לאנגלולוגיה של יורדי המרכבה: "קורא אני לך מרגיוא"ל מרגיוא"ל שרנא"ל הוזה"ו מרגיוא"ל זהו מיטטרו"ן הון יהו זהו מיטטרו"ן זיותא"ל דמשמש עלאי וארעאי ומאהבה שאוהבים אותו קוראים אותו זיותאל עבד בזבדיא"ל אכתריא"ל יה ווי אלהי ישראל".⁸⁵ כינויו של אכתריאל בשם הוי"ה נזכר בתלמוד הבבלי, במסכת ברכות זז ע"א, אך שם הנוסח "יה ה' צבאות", בעוד הנוסח "הוי"ה אלהי ישראל" הוא האופייני ליורדי המרכבה. ייתכן שהאותיות "הון יהו" המצורפות לשמו של מיטטרו"ן מייצגות את שם הוי"ה, שהעורך לא הביא בצורתו המפורשת.⁸⁶ יסוד אחר המקשר בין ההבדלה המאגית לבין ספרותם של יורדי המרכבה הוא המקום הנכבד שתופסים בחיבור זה חנוך בן ירד והעיריס-הנפילים, עוזא ועוזאל. בכך עוסקים הסעיפים ח' וי"א ב"הבדלה", ושלוש הראה בניתוחו, שבידי מחברם של סעיפים אלה היו מסורות השאובות במישרין מספר "חנוך הראשון" (חנוך האתיופי) – מדובר בפרטים לגבי מסירת הסודות בידי חנוך וגורלם של עוזא ועוזאל, שאינם באים במסורת העברית של שלהי העת העתיקה.⁸⁷ מעשה חנוך, התעלותו לעולמות העליונים וגילוי הסודות על ידיו, לא נשתמרו במסורת התלמודית והמדרשית, והדברים מופיעים מחדש בעצמה רבה בספר היכלות המכונה "חנוך השלישי", שהוא חיבור מאוחר מבית מדרשם של יורדי המרכבה.⁸⁸ מיסטיקנים אלה הם שהחזירו את דמותו של חנוך אל המסורת העברית, ואף זיהו אותו עם הכוח העליון בהיכל השביעי, מיטטרו"ן. יש להדגיש כי בתיאור המפורט של העולמות העליונים בספר חנוך השלישי חסר היסוד המאגי כמעט לגמרי,

83 עמ' 258, וראה הערות שלום שם.

84 מלוא כל הארץ כבודו; עמ' 269.

85 עמ' 270, וראה הערות שלום שם.

86 ייתכן שכך ניתן להסביר גם את הנוסח המוזר של השמות בסוף סעיף ח': "גב"ר אדניא"ל אילו זעפואפיא"ל אילו קצפאפאפיא"ל אילו דרזבוזזביא"ל אילו סמכסיוניא"ל אילו אפרא"ל אילו אפרפא"ל אילו" (עמ' 272). המילה "אילו" עשויה להיות תחליף המסתיר את אשר העורך לא רצה להביא בפירוש – שם הוי"ה – כפי שנמנים שמות דומים בספרותם של יורדי המרכבה. וראה גם בסעיף ה' (עמ' 266): "ובשם אודריאל יה ובעיקתיה דתרמיטיאל יה אמנ סלה".

87 וראה הדיון המפורט לעיל, פרק שביעי, בייחוד סעיף ו'.

88 ראה עליו בפירוט לעיל, פרק עשרים סעיף ג'.

89 עמ' 270, ריש סעיף ח', וראה הערות שלום שם.

90 עמ' 274-275.

91 ספר חנוך השלישי, פרק ד' עמ' ז; שפר, סינופסיס, 5-6.

92 ראה על כך בפירוט הרמן.

לחשוף את משמעותם של שרטוטין אלה יכול לגלות את אופיו של האדם הניצב לפניו. וזו פתיחתו של החיבור:

א"ר ישמעאל סח לי סוירה שר הפנים סוד שאני מגלה לך, כל המגלה אותו למי שאינו הגון נטרד מן העולם הזה ומן העולם הבא ודירתו במדור התחתון של גיהנם. זה ספר תולדות אדם לדעת בין צדיק לרשע. אדם שקומתו גבוהה וקולו עבה, או שדומה קולו לתבנית קול שופר כחוש ועיניו ברורות ולבנות או זולגות וזקנו כנגד חוטמו יעשה ראש או נשיא או מלך או דיין או כהן גדול ומשרתים [צ"ל: ומשרתיו] רעים והוא מאזין לדבריהם ומצפה למעשיהם והוא בעל מחשבות ומהרהר בלב ואחריו מספרים כל רעות ודעתו מכוונת לשמים ומסית ומדיח לבריות [שלו, מחקרים, עמ' 278-279].

בפיסקה זו מוצגת האפשרות לגלות על פי הופעתו החיצונית של האדם את מעמדו החברתי בעתיד, את הצלחותיו ("יעשה ראש או נשיא"), ואת הפגמים באישיותו שימיטו עליו רעה ("הוא מאזין לדבריהם" של המשרתים הרעים). בחלק מן הקטעים בחיבור באים תיאורים מפורטים מעין אלה, אך רובם קצרים וממוקדים יותר: הם מציגים תכונה גופנית עיקרית אחת ואת המסקנה המשתמעת ממנה. כך למשל, לגבי הגורל לאחר המוות: "וכל ששפתיו דומות לשושנים זוכה לכתרים כלם ולשני עולמים, אבל בזרעו עצוב" (עמ' 287); וסמוך לסיומו של החיבור אנו מוצאים "ואם ראית בעל קומה וכח וגבורה ואין מאותותיו טובות, אל תבט בו, כי בן י"ז שנה ימות" (עמ' 288).

בדומה לכך, בקטעים המוקדשים לשרטוטי כף היד אנו מוצאים בעיקר התמקדות בהיבט מיוחד של גורלו של האדם: "וכל מי שיש לו שרטוטין ארוכין ועמוקין ביד שמאל בצד תחת היד תחת אצבע הקטנה למעלה מן הנהרות של קפיצת יד, כנגד נשים לוקח, ואם יש בהם מקוטעין נשים בעולות לוקח... וכל מי שיש לו שרטוטין תבנית פסל וקרדום בפסת ידו אויבים באים עליו ונופלים לרגליו" (עמ' 285).

ברור שלמחברים ולמשתמשים במקורות אלה היתה משנה סדורה ומפורטת בדרכי גילוי גורלו של האדם על פי תווי פניו, צורת איבריו ושרטוטי כף ידו. משנה זו איננה משולבת במשנה רעיונית כלשהי, ובוודאי איננה קשורה במישרין בעולמם הרוחני של יורדי המרכבה – למשל, איננו מוצאים סימנים המעידים על ידיעת סודות או על יכולת להתעלות לעולמות עליונים. עם זאת, לפנינו דוגמה קדומה לשילוב תורת סימנים זו במסורת הסוד היהודית, וגרשם שלום הביא דוגמאות רבות שבהן נשתלבו הדברים בכתבי סוד מרכזיים של יהדות ימי הביניים.

הקטעים הנוספים מספרות "הכרת פנים וסדרי שרטורין" שהתגלו בגניזה ופורסמו בידי

ביהדות העתיקה ובימי הביניים.⁹³ העדויות הראשונות על עיסוק בתחום זה ביהדות נמצאו במגילות מדבר יהודה⁹⁴ – אין מדובר שם בפעילות מאגית ממש, שכן חיבור זה ודומיו אינם עוסקים בשינוי הגורל, בשינוי המציאות או בהפעלת כוחות עליונים לצרכים אנושיים, ואולם הכירומנטיה והפיזיולוגיה נכללו תמיד בין עיסוקיהם של בעלי סוד, כישוף וידיעת נסתרות. עיקר עניינם של חיבורים אלה הוא זיהוי של גורל קבוע מראש החרוט בשרטוטי מצחו של אדם או בקווים שבכף ידו. שייכותו של החיבור לדיון במסגרתו של ספר זה נובעת הן מסגנונו, שהוא במידה רבה לשון חז"ל,⁹⁵ ובעיקר משיוכו לר' ישמעאל. כשם ש"הבדלה דר' עקיבא" יוחסה לראשון מבין בני הזוג העיקרי של בעלי ההיכלות, כך יוחס חיבור זה לשני ביניהם. רב האי גאון, ששימר בתשובותיו את שמותיהם של רבים מכתבי הסוד הקדומים, מזכיר בשני מקומות מסורת קדומה בעניין זה, לרבות הכותרת "הכרת פנים וסדרי שרטוטין".⁹⁶ שלום ציין כי ניכר שהמילה "תולדות" שבפסוק בבראשית (ב ד), שנכללת בראשיתו של הספר, ומשמשת אסמכתא מקראית לדברים, אין להבינה במשמעות הרגילה, אלא הכוונה כאן ל"טבע", תכונותיו המולדות של האדם, וכי כך היא משמעות המילה גם במגילות הגנוזות.⁹⁷ בספר זה "תולדות אדם" הוא אפוא מקבץ תכונותיו וגורלו של האדם, המצוירים בשרטוטין שבמצחו ועל כפות ידיו, ומי שיועד

93 ראה שלום, הכרת פנים. חלקו הראשון של המאמר סוקר את תולדותיו של הנושא מן המגילות הגנוזות (סרך היחד) ועד ספרות הקבלה המאוחרת, ובחלקו השני מובאים נספחים הכוללים כמה מן המקורות העיקריים הנוגעים לעניין. המאמר נדפס במהדורה מחודשת – ראה שלום, מחקרים עמ' 246–301. העורכת הוסיפה למאמר המקורי הערות ששלום רשם בשולי המאמר לאחר שנתפרסם, וכן מכתבים שקיבל בתגובה על המאמר מאת דוד פלוסר ואהרן מירסקי, וכללה בספר עדכונים נוספים, וכן נוסח עברי של מאמרו של שלום על חכמת היד שיצא לאור באנגלית באנציקלופדיה יודאיקה (עמ' 302–305). קטעים נוספים הקשורים בנושא זה התגלו בגניזה, וחלקם התפרסמו על ידי איתמר גרינולד – ראה גרינולד. כמו כן ראה אלכסנדר, פיזיוגנומיה.

94 ראה גרינולד, עמ' 304–305, ושם הפניות לדיונים מפורטים בנושא זה. ייתכן שהדברים שימשו, כפי שמציין גרינולד, כלי לזיהויים של בני אדם היכולים להשתייך לכת "היחד".

95 על פי מכתבו של אהרן מירסקי, שבדק את לשונו של מה שמיוחס לר' ישמעאל וקבע שהוא בלשון חז"ל – ראה שלום, מחקרים, עמ' 289.

96 אוצר הגאונים לחגיגה, עמ' 12: "חכם חרשים ונבון לחש – ובלחישות לוחשין לו וכללות נותנין לו והוא מבין בהם ומן השמים מראין אותו בסתרי לבבו, דאמר' במדרש (חגיגה יד ע"א) נבון לחש – נבון זה המבין דבר מתוך דבר, לחש – זה שראוי למסור לו סתרי תורה שנתנין בלחש. (ולמה) מסרו חכמים אחד לחברו הכרת פנים וסדרי שרטוטין, שמקצתן אמורין בספר זה תולדות אדם (בראשית ה א) ומקצתן בסדר פסוק של אחריו, 'זכר ונקבה בראם' (שם שם ב) אלא על זאת, לפי שאין מוסרין סתרים וזין הללו אלא למי שרואין בו סימנים ראויים לכך". ניכרת מגמתו של רב האי להדגיש שהדברים נמסרים לאדם "בסתר לבבו", והדגשתו שמדובר במסורת נסתרת הנמסרת רק ליחיד סגולה. המקור השני הוא בתשובת רב האי, ליק ס' לא; וראה שלום, הכרת פנים, עמ' 459.

97 השערתו של שלום (והמוצגת בנספח הראשון במאמרו [שלום, הכרת פנים], עמ' 477–479)

נתאשרה במידה רבה על ידי דוד פלוסר – ראה מכתבו המובא בשלום, מחקרים, עמ'

- Judaism", *Magic in the Biblical World: From the Rod of Aaron to the Ring of Solomon*, ed. Todd E. Klutz, London 2003, pp. 170–190
- אלכסנדר, פיזיוגנומיה: "Physiognomy, Initiation, and Rank in the Qumran Community", *Geschichte – Tradition – Reflexion, Festschrift für Martin Hengel zum 70. Geburtstag*, eds. Hubert Cancik et al., Tübingen 1996, pp. 385–394
- אלכסנדר, תגובה: "Response", *Gershom Scholem's Major Trends in Jewish Mysticism: 50 Years After*, eds. Peter Schäfer & Joseph Dan, Tübingen 1993, pp. 79–83
- בניהו: מאיר בניהו, "ספר שושן יסוד העולם לרבי יוסף תירשום", טמירין א (תשל"ב), עמ' קפז–רסט.
- גסטר: Moshe Gaster, *The Sword of Moses: An Ancient Book of Magic from an Unique Manuscript*, London 1896
- גרינולד: איתמר גרינולד, "קטעים חדשים מספרות הכרת-פנים וסדרי-שרטוטין", תרביץ מ (תשל"א), עמ' 301–319.
- דן, האדרת והאמונה: יוסף דן, "פירושי 'האדרת והאמונה' של חסידי אשכנז", תרביץ נ (תשמ"א), עמ' 396–404.
- דן, מיסטיקה יהודית: Joseph Dan, *Jewish Mysticism, 2: The Middle Ages*, Northvale, NJ 1998
- הרמן: Klaus Herrmann, "Jewish Mysticism in the Geonic Period: The Prayer of Rav Hamnuna Sava", *Jewish Studies Between the Disciplines, Papers in Honor of Peter Schäfer on the Occasion of his 60th Birthday*, eds. Klaus Herrmann et al., Leiden 2003, pp. 180–217
- הררי, דת, כישוף והשבעות: יובל הררי, "דת, כישוף והשבעות – עיונים מתודולוגיים לקראת הגדרה מחדשת של המאגיה היהודית הקדומה", דעת 48 (תשס"ב), עמ' 33–56.
- הררי, המאגיה היהודית הקדומה: הנ"ל, המאגיה היהודית הקדומה – עיונים מתודולוגיים ופנומנולוגיים, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, תשנ"ח.
- הררי, כשפי אהבה: הנ"ל, "לאשה שתבוא אחריך" – כשפי אהבה במאגיה היהודית הקדומה", קבלה 5 (תש"ס), עמ' 247–264.
- ינוביץ: Naomi Janowitz, *The Poetics of Ascent: Theories of Language in a Rabbinic Ascent Text*, Albany, NY 1989
- לסס, פרקטיקה פולחנית: Rebecca Lesses, *Ritual Practices to Gain Power: Angels, Incantations, and Revelation in Early Jewish Mysticism*, Harrisburg, PA 1998
- לסס, שיח עם מלאכים: idem, "Speaking with Angels: Jewish and Greco-Egyptian Revelatory Adjurations", *Harvard Theological Review* 89 (1996), pp. 41–60

גרינולד⁹⁸ כוללים יסודות דומים וקרובים לאלה שבכ"י אוקספורד, אך נוסף עליהם נדבך שאיננו בא בנוסחים הקדומים יותר: שילוב הדוק של תורת השרטוטין עם תופעות אסטרולוגיות. מחבריהם של קטעים אלה איחדו את האותות הגלומים בגופו של האדם עם האותות הנקבעים על ידי מועד לידתו בידי גרמי השמים, והשתמשו בשתי המערכות כדי להציג את גורלו של האדם. לעתים קרובות באים התיאורים זה אחר זה: תחילה גורלו על פי הסימנים הגופניים, ולאחר מכן השלמה על פי מעמד השמש, הלבנה, הכוכבים והמזלות. בספרות הסוד של ימי הביניים אנו מוצאים דוגמאות לשני הסוגים: יש כאלה העוסקים רק בהכרת פנים וסדרי שרטוטין⁹⁹, ואילו אחרים, לרבות קטעים בספרות הזוהר, משלבים עימם נתונים אסטרולוגיים. מכל מקום, לפנינו תופעה שנקבעה בעת העתיקה, והיא מלווה בצורות שונות את תורת הסוד היהודית בכל שלבי התפתחותה.

קיצורים ביבליוגרפיים

- אלכסנדר, אחיזת עיניים: Philip S. Alexander, "The Talmudic Concept of Conjuring ('Ahizat Einayim') and the Problem of the Definition of Magic ('Kishuf')", *Creation and Re-Creation in Jewish Thought: Festschrift in Honor of Joseph Dan on the Occasion of his Seventieth Birthday*, eds. Rachel Eilior & Peter Schäfer, Tübingen 2005, pp. 7–26
- אלכסנדר, השבעות: idem, "Incantations and Books of Magic", *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C. – A.D. 135)*, 3, 1, by Emil Schürer, revised & edited by Geza Vermes et al., Edinburg 1986, pp. 342–379
- אלכסנדר, יסודות יהודיים וגנוסטיים: idem, "Jewish Elements in Gnosticism and Magic c. CE 70 – c. CE 270", *The Cambridge History of Judaism, 3: The Early Roman Period*, eds. William Horbury et al., Cambridge 1999, pp. 1052–1078
- אלכסנדר, מאבק: idem, "'Wrestling against Wickedness in High Places': Magic in the Worldview of the Qumran Community", *The Scrolls and the Scriptures: Qumran Fifty Years After*, eds. Stanley E. Porter & Craig A. Evans, Sheffield 1997, pp. 318–337
- אלכסנדר, ספר הרזים: idem, "'Sefer ha-Razim' and the Problem of Black Magic in Early

98 ראה גרינולד.

99 כך למשל אצל ר' מנחם ריקנטי – ראה שלום, מחקרים, עמ' 290–295.

לסס, תחינה: "The Adjuration of the Prince of the Presence: Performative Utterance in a Jewish Ritual", *Ancient Magic and Ritual Power*, eds. Marvin Meyer & Paul Mirecki, Leiden 1995, pp. 185–206

רוהרבכר-שטיקר: Claudia Rohrbacher-Sticker, "Mafteah Shelomoh: A New Acquisition of the British Library", *Jewish Studies Quarterly* 1 (1993–1994), pp. 263–270

שוורץ, מאגיה סכולסטית: Michael D. Swartz, *Scholastic Magic: Ritual and Revelation in Early Jewish Mysticism*, Princeton, NJ 1996

שוורץ, ספר ומסורת: idem, "Book and Tradition in Hekhalot and Magical Literatures", *The Journal of Jewish Thought and Philosophy* 3 (1994), pp. 189–229

שוורץ, תפילה מיסטית: idem, *Mystical Prayer in Ancient Judaism: An Analysis of Ma'aseh Merkavah*, Tübingen 1992

שלום, גנוסיס יהודית: Gershom G. Scholem, *Jewish Gnosticism, Merkavah Mysticism, and Talmudic Tradition*, New York 1960

שלום, הבדלה: גרשם שלום, "הבדלה דר' עקיבא – מקור למסורת המאגיה היהודית בתקופת הגאונים", תרביץ נ (תשמ"א), עמ' 281–243.

שלום, הכרת פנים: הנ"ל, "הכרת פנים וסדרי שרטוטין", ספר אסף – קובץ מאמרי מחקר מוגש לכבוד הרב פרופ' שמחה אסף, בעריכת מ"ד קאסוטו ואחרים, ירושלים תשי"ג, עמ' 495–459.

שלום, זרמים עיקריים: Gershom G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1954

שלום, מחקרים: גרשם שלום, שדים, רוחות ונשמות – מחקרים בדמונולוגיה מאת גרשם שלום, בעריכת אסתר ליבס, ירושלים תשס"ד.

שלום, ר' יוסף דילה ריינה 1: הנ"ל, "למעשה ר' יוסף דילה ריינה", מאסף ציון ה (תרצ"ג), עמ' קכד–קל.

שלום, ר' יוסף דילה ריינה 2: הנ"ל, "למעשה ר' יוסף דילה ריינה", עין חד"ה – חכמה, דעה, היסטוריה: מחקרים בתולדות עם ישראל והגותו מוגשים להר' פרופסור שמעון צבי אלכסנדר אלטמאן למלאות לו שבעים שנה, הביאו לדפוס יהושע שטיין ורפאל הלוי לועווע, אלבאמה תשל"ט, עמ' קא–קח.

שפר, מאגיה בספרות ההיכלות: Peter Schäfer, "Merkavah Mysticism and Magic", *Gershom Scholem's Major Trends in Jewish Mysticism: 50 Years After*, eds. Peter Schäfer & Joseph Dan, Tübingen 1993, pp. 59–78

שקד: Shaul Shaked, "'Peace Be upon You, Exalted Angels': On Hekhalot, Liturgy and Incantation Bowls", *Jewish Studies Quarterly* 2 (1995), pp. 197–219

פרק שלושים ושלושה

סוד מעשה בראשית בשלהי העת העתיקה –

סדר רבה דבראשית

א. החיבור ורקעו

המחקר הענף במעשה מרכבה ובספרות ההיכלות, ב"גנוסיס היהודית" ובספר יצירה, העלים מעיני המחקר מוקד עיקרי של תסיסה רעיונית ויצירה הגותית בשלהי העת העתיקה ובראשית ימי הביניים: העיסוק בסוד מעשה בראשית, הכולל סוגיות עיקריות בקוסמוגוניה ובקוסמולוגיה. חלק משמעותי וחשוב של היצירה היהודית בתקופה זו – משלהי התקופה התלמודית ועד סופה של תקופת הגאונים – הוקדש לנושא זה, והיצירות שהגיעו אלינו מציגות מערכת מגוונת ומעמיקה של הגות יהודית: מדע ומיסטיקה, אסטרונומיה ואסטרולוגיה, מחשבה ביקורתית ויצירה מיתית. קשה עד מאד להבין על שום מה הוזנח תחום זה בצורה מוחלטת כל כך במחקר במדעי היהדות, והתמודדות עם חומר עשיר זה – אף בצורה ראשונית ובלתי שלימה – הכרחית להבנת ההיסטוריה של המחשבה היהודית במעבר מן העת העתיקה לימי הביניים.

היקפן של היצירות בתחום זה מרשים מאוד, והרשימה כוללת חיבורים קצרים וארוכים, המגובשים בצורות ספרותיות שונות. החיבורים העיקריים הם אלו:

א – סדר רבה דבראשית, שהוא חיבור מקיף המהווה גיבוש נרחב ומפורט ביותר של קוסמוגוניה וקוסמולוגיה עברית בשלהי העת העתיקה.

ב – אותיות דר' עקיבא, על שתי נוסחאותיו, שביסודו הזיהוי של קוסמולוגיה וקוסמוגוניה עם אותיות האלף-בית, והוא כולל חלקים הקשורים במהותם לספרות ההיכלות והמרכבה, ואף לספרות יורדי המרכבה (במעשה המטמורפזה של חנוך בן ירד), המשולבים בתפיסות הבריאה ומבנה העולם, יחד עם דיונים על שמות האל ומבנה העולמות העליונים. לחיבור זה קשורים כמה וכמה חיבורים אחרים העוסקים בתורת האלף-בית, צורותיהן ותגיהן.

ג – חלקו הראשון של פרקי דר' אליעזר, העוסק בפירוט רב בבריאה בכללה ובמעשה הבריאה בכל יום ויום, ובסוגיות מרכזיות של אסטרונומיה ואסטרולוגיה בצורה מפורטת שמעטות דוגמתה. זהו ביטוי ל"השקפת עולם" במובנו המקורי של הביטוי: לפנינו חשיפה