

פרק שלוש ואחד

אנגלולוגיה, קוסמולוגיה ומאגיה – ספר הרזים

א. מהדורת מרגליות של ספר הרזים

"ספר הרזים" הוא חיבור יחיד במינו בספרות היהודית העתיקה: הוא ניצב בדיוק באמצע בין החיבורים הקוסמולוגיים והאנגלולוגיים שבספרות ההיכלות והמרכבה לבין חיבורים מאגיים מובהקים (כגון "חברא דמשה"). כמעט כל החיבורים בספרות זו מכילים יסודות מאגיים כלשהם, אך יסודות אלה אינם נמצאים במרכזם (למעט "הבדלה דר' עקיבא"). בספר הרזים בלבד ניתן למצוא איזון שלם בין המגמות הקוסמולוגיות-האנגלולוגיות המבקשות למסור מידע על מבנה היקום, והכוחות המנהיגים אותו ותכונותיהם, לבין השימוש המאגי ביכולת של כוחות אלה. ניתוח מרכיביו השונים של הספר תורם אפוא תרומה רבת משמעות הן להכרת תפיסת העולם העליון של בעלי הסוד הקדומים והן להבנת אופני השימוש שלהם בידעוניהם הסודיות כדי לפעול פעולה מאגית.¹

ספר הרזים יחיד במינו גם מבחינת תולדותיו ואופיו של הנוסח המונח לפנינו. השם "ספר הרזים" ידוע מרשימות ספרי הסוד של גאוני בבל האחרונים, שמנו אותו יחד עם ספרי ההיכלות וספר יצירה כחיבור קדמון המצוי בידיהם. בתקופה החדשה נפוץ עד מאד חלק ממנו שנכלל בתוך האנתולוגיה בת המאה השש עשרה, "ספר רזיאל", ספר היכול להיחשב לחיבור היהודי הנפוץ ביותר בזמן החדש.² מהדורת הספר המשמשת אותנו כיום נערכה על ידי מרדכי מרגליות ויצאה לאור בשנת תשכ"ז.³ פרופ' מרגליות הירצה על גילוייו בקשר לנוסח של ספר הרזים בישיבת מליאה מיוחדת של הקונגרס העולמי הרביעי

1 ראה גם בפרק הבא, סעיף א'.

2 קטעי ספר הרזים שבספר רזיאל כלולים בחיבור "סוד מעשה בראשית" לר' אלעזר מוורמס, שהוא המרכיב העיקרי של אנתולוגיה זו. ספר רזיאל נדפס לראשונה באמשטרדם, בשנת תס"א, והוא כולל בדפיו האחרונים קמיעות חשובים, לרבות אלה הפופולריים ביותר בזמן החדש: קמיעות להגנת יולדת מפני מזיקים, "סנוי סנסנוי וסמנגלף". בשער הספר נכתב כי מי שמחזיק ספר זה בביתו שמור ומוגן מפני שריפה. מטבע הדברים גרמה הכרזה זו להדפסות רבות מאד של הספר. בשנים האחרונות נעשה הספר עצמו לקמיע, והוא נדפס בתבנית קטנטנה שניתן לשאתה תמיד, עם תמונת אחד הקדושים בני הזמן, כגון ר' ישראל אבוחצירה, ה"באבא סאלי".

3 ראה ספר הרזים.

למדעי היהדות לפני הופעת הספר, והחיבור הנדפס מיוסד על התייעצות עם חוקרים חשובים רבים. המהדורה יחידה במינה מבחינת עושר המקורות שהעורך השתמש בהם: ספרות הסוד העברית בימי הביניים, קטעי גניזה רבים, ציטטות מעשרות מקורות שונים, תרגום חלקי לערבית ותרגום חלקי ללטינית, ועוד. קטעי הגניזה סייעו בידי מרגליות לעמוד על מבנהו של הספר וחלוקתו לפרקים, ולאחר מכן לשבץ את החומר בכל המקורות האחרים לפי התבנית שעלתה בידיו. הספר איננו מצוי בצורתו שלפנינו בשום מקור קדום או מאוחר, והוא פרי שיחזור זהיר וקפדני מעשה ידיו של העורך; במבוא לספר תיאר מרגליות בפירוט רב את מעשה השיחזור.⁴ חלפו קרוב לארבעים שנה מאז פירסם מרגליות את הנוסח שהצליח לגבש ותפישתו את הספר עמדה במבחן: ספרות המחקר העשירה בספרות ההיכלות והמרכבה ובתולדות המאגיה היהודית הקדומה הסתייעו בעבודתו של מרגליות ללא הסתייגות;⁵ ייתכן שבעתיד תוכן מהדורה חדשה של חיבור חשוב זה.⁶

ב. זמנו, מקומו ורקעו של ספר הרזים

הדיון המחקרי בשאלת זמנו של הספר התרכז מטבע הדברים במשפט אחד הכלול בו, שיש בו משום רמז לתאריך:

אלה המלאכים הנשמעים בכל דבר בשנה הראשונה והשנייה למספר חמש עשרה שנה לחשבון מלכי יוון.⁷

- 4 עמ' 47-62, וכן ההקדמה המספרת את סיפורו של הגילוי. וראה דן, ספר הרזים.
- 5 מי שליבו לא היה שלם עם הספר היה המהדיר עצמו. פרופ' מרגליות היה חוקר התלמוד, המדרש וספרות הגאונים, ואף עסק בספרות ההלכה בימי הביניים (כגון בקטעי ספר "הלכתא גברתא" לר' שמואל הנגיד). באורח חייו הקפיד בקלה כבחמורה, והשקפת עולמו היתה רבנית-מסורתית מובהקת; רעייתו, רחל, כתבה ספר בשם "אחד היה ישעיהו", שנועד להוכיח את אחדותו של הספר, בניגוד לדעות הרווחות במחקר. ענייני המאגיה היו רחוקים ממנו, ואף זרים לרוחו. הוא היה מורי משנת 1953 עד 1958, ושייתף אותי, יחד עם תלמידים אחרים, בעבודתו המחקרית העיקרית – הכנת המהדורה הביקורתית של ספר ויקרא רבה. כאשר נתקל בדברים מביכים בחומר שלפניו – כגון השירים הארוטיים שנכללו בדיוואן של ר' שמואל הנגיד – נקט עמדה מתנצלת מובהקת. חלקים ב"ספר הרזים" שניתן לראות בהם לא רק כישוף אלא גם עבודה זרה ממש, גרמו לו מבוכה רבה. הוא תירץ את עיסוקו בתחום זה בחינת יד המקרה בלבד: נזדמנו לו הקטעים החשובים הללו בשעת עיונו במקורות מן הגניזה, ולא יכול היה להימנע מלנסות לפענח את החידה כולה.
- 6 הכנת מהדורה חדשה כזו נכללת בתוכנית המחקר של מפעל המאגיה היהודית באוניברסיטה החופשית של ברלין, בהדרכתו של פרופ' פטר שפר ובהשתתפות פרופ' שאול שקד מירושלים.
- 7 רקיע א' שו' 27-28, עמ' 68, והדיון המפורט במשמעותו במבוא למהדורה, עמ' 23-26.

מרגליות דוחה בצדק רב את האפשרות לראות ב"חשבון מלכי יוון" רמז למניין השטרות, שנהג במזרח מאז ראשית התקופה ההלניסטית (311 לפני הספירה) ונזכר פעמים אחדות במקורותינו וכנראה שימש בחוגים רחבים, וזאת משום שהתאריך שיתקבל מוקדם במידה מוגזמת מאד, ומשום שנוסח הדברים רומז לחשבון שנים מחזורי, כלומר שנה ראשונה ושנייה מתוך מחזור של חמש עשרה שנה. החידה פוענחה על ידי א"ש רוזנטל, שדבריו הובאו על ידי מרגליות: הכוונה היא לחשבון האינדיקטיון, שהוא מחזור של חמש עשרה שנה, שנהג במצרים החל מן המאה השלישית ובביזנטיון החל מן המאה הרביעית. לדעת רוזנטל, מאחר שנזכרו כאן "מלכי יוון", הכוונה כנראה לביזנטיון היוונית. מרגליות, שקיבל את הזיהוי עם מחזור האינדיקטיון (המוקדם), סבור שיתכן מאד שהכוונה לחשבון המצרי, שנהג קודם לכן, וכי "מלכי יוון" הוא כינוי סתמי שמחבר עברי יכול להשתמש בו לגבי נתון שהוא מקבל ממקור יווני. לדעתו, התאריך מתייחס אפוא למניין המצרי, והוא יכול להתייחס לתאריך כלשהו במאה השלישית.

פענוחו של נתון זה איננו מסייע במידה משמעותית לקביעת התאריך שהספר נתחבר בו. ניתן להסיק ממנו כי בין המקורות ששימשו את המחבר היה אחד לפחות שנתחבר אחרי ראשית המאה השלישית (דעת מרגליות) או אחרי ראשית המאה הרביעית (דעת רוזנטל). מסקנה זו איננה מורה דבר ברור על מועד הקיבוץ והעריכה של החומר כולו, ואף לא על זמנם של המקורות האחרים הכלולים בו, העשויים להיות קדומים יותר או מאוחרים יותר. מרגליות היה ער לכך, והוא נמנע מקביעה מוחלטת. ריבוי הנוסחאות היווניות וההשתלבות העמוקה של קטעי החיבור עם העולם ההלניסטי מקרב אל הדעת את האפשרות שהדברים נתגבשו בשלהי המאה הרביעית או המאה החמישית, אך אין בידינו נתון חד-משמעי שיוכל לציין נקודה מובחנת יותר ברצף הזמן שבו יכול היה חיבור זה ללבוש את צורתו. כמו במקרים רבים אחרים בספרות ההיכלות והמרכבה אין לנו אלא לומר כי החיבור הוא בן התקופה התלמודית, עם כל העמימות הכרוכה בקביעה זו.

אשר למקום החיבור, ברור הדבר שהספר נתחבר במרחב התרבות ההלניסטית, וריבוי הקשרים למקורות מצריים יכול לרמוז שהוא נתחבר במצרים.⁸ ואולם אין כל הכרח בדבר, וכפי שמציין המהדיר תרבות זו רווחה בכל רחבי המזרח התיכון שהיה נתון לשליטתה של תרבות יוון. מרגליות הציע כי הספר נתחבר בארץ ישראל, בעיר שהיו מעורבים בה תושבים יהודים ויוונים, כלומר שההשפעה התרבותית היוונית יכולה היתה לעבור בנקל מקבוצה לקבוצה. הדבר אפשרי, אך אין לכך ראיה מובהקת – כשם שאין ראיה לכל זיהוי גאוגרפי אחר.⁹

8 יש להסס בקבלת הצעה זו, בין השאר משום מיעוטם של החיבורים הכתובים עברית שהגיעו אלינו ממצרים.

9 ניכר כאן היטב רצונו של מרדכי מרגליות להרחיק את המחבר ממחנה היהדות "האמיתית",

מרגליות הקדיש חלק ניכר מן המבוא המפורט למהדורה להשוואה בין ספר הרזים לבין תפיסות ורעיונות המכונים בפיו "גנוסטיים", ולפי דעתו הושפע המחבר השפעה עמוקה מתפיסת העולם הגנוסטית כפי שהיא משתקפת בעדויות הקדומות על עולמן הרוחני של הכיתות הגנוסטיות הנוצריות במזרח במאות הראשונות של הספירה הנוצרית. תפיסות כאלה היו מקובלות מאד בשנות השישים, ומרגליות זכה לעידוד רב בגיבוש מסקנותיו אלה מצד חוקרים יהודים ולא-יהודים שעסקו בחקר הגנוסיס. בדור האחרון נשתנו השקפותינו לגבי משמעותה ותוקפה של הגנוסיס, וספיקות שרווחו אז יש להם משנה תוקף כיום.¹⁰ נדון להלן ברעיונות הגנוסטיים-לכאורה שבספר במקומם ובהקשרם, אך דומה שדרך כלל ניתן לומר כי לא הוכח שום קשר מוגדר בין עולם המחשבה המיוחס לגנוסטיקאים לבין "ספר הרזים". ניתן להבין לליבו של המהדיר שביקש להרחיק את מחברו של ספר זה ממחנה ישראל, ולקרבו אל עולמם של פגאנים, נוצרים וגנוסטיקאים, אך כיום יודעים אנו כי הוגי דעות יהודיים החזיקו בדעות מגוונות הרבה יותר מכפי שנהוג היה לחשוב לפני שני דורות, וכי הקשרים בין זרמים יהודיים שונים לבין עצמם, וביניהם לבין העולם הסובב אותם, היו ענפים ומורכבים יותר מכפי שהניחו חוקרים באותם ימים. אין כל מקום להרחיק את "ספר הרזים" מעולמה של היהדות בשלהי העת העתיקה יותר מכל חיבור אחר הנידון בסקירה זו.

ולזהותו עם "מתייוונים" וכופרים כיוצא בהם. וכך הוא אומר: "מחברנו לא קיבל חינוך יהודי שלם. אמנם למד בבית ספר למקרא, והמליצה המקראית נענית לו די צרכיו, אבל לא זכה לקבל השכלה תלמודית, וספק אם למד מדרשי הלכה או משנה" (עמ' 27). שמעתי מפיו של פרופ' מרגליות פעמים אחדות – בהקשרים שונים – את הביטוי ש"יהודי תלמודי" לא יכול היה לומר דבר כלשהו. נהיר היה לו כי מי שלמד משנה, תלמוד ומדרש לא יכול להגיע לכלל כפירה ומינות ושימוש במקורות נכריים כפי שאנו מוצאים בספר הרזים. למרבה הצער, ההיסטוריה מוכיחה שאין הדבר כן, וכי רקעו החינוכי ומידת ידיעותיו של אדם אינם קובעים את מעמדו הדתי בצורה נחרצת. היושר המחקרי חייב את מרגליות להציג בפיסקה הבאה את ידיעותיו של המחבר בלשון העברית, ובדברים אלה אין ראיה שחינוכו היהודי של המחבר היה פגום או חסר במידה כלשהי.

10 מעטים הדברים שכתבתי לפני קרוב לארבעים שנה שאני יכול להביאם ללא שינוי כיום. במקרה זה, למרות היותי מעורה, כמו מורי וחברי, בהאדרת כוחה של הגנוסיס, מצאתי לנכון לחלוק בתקיפות על השקפתו של מרגליות, וכתבתי את הדברים הבאים: "רבים ממנהיגיהם של הגנוסטיקאים אינם מנהיגים מיוחדים לגנוסטיקאים, ואילו בשעה שקובעים קשר רעיוני בין גנוזיס לבין חיבור עברי יש להוכיח שהוא קשור למיוחד שבגנוזיס. כל אשר מוכיחה הציטאטה שמביא מרגליות הוא, שגנוסטיקאים עשו שימוש בתורות המקופלות בפפירוסים היווניים-מצריים, כפי שעשו זאת לא-גנוסטיקאים. הגנוסטיקאים יכלו לנצל את האנגלולוגיה ותורת הרקיעים שלהם... לצרכי כישוף... המסקנה העולה אפוא היא, שלא הוכח קיומו של כל קשר, ספרותי או רעיוני, בין ספר הרזים לבין הגנוזיס הנוצרית, שבשעת חיבורו של ספר זה מצויה היתה במלוא שגשוגה" – דן, ספר הרזים, עמ' 210-211.

ג. מבנה הספר

הישגו העיקרי של המהדיר – בצד קיבוץ חומר מגוון מאד מעשרות מקורות שונים – הוא חשיפת מבנהו של הספר וארגון החומר הרב בתוך המערכת המבנית שזיהה בקטעי הגניזה ובמקורות מימי הביניים. הספר נחלק לפתיחה, המספרת על מתן הספר לנוח בן למך בדי המלאך רזיאל, ומגדירה בפירוט את מטרתו, ולאחר מכן שבעה פרקים, שכל אחד מהם מוקדש לאחד הרקיעים – מן הרקיע הראשון עד הרקיע השביעי. מבחינת היסוד המאגי שבספר, הרי הוא בא בצורתו השלימה והמפורטת ביותר בפרק הראשון, דהיינו ברקיע הראשון, ומכאן מתמעט יסוד זה בהדרגה עד כי הוא חסר לגמרי מתיאורו של הרקיע השביעי. הדבר ניכר גם באורך הפרקים, אם כי לא בצורה מדויקת: הפרק הראשון הוא הגדול ביותר, ומכאן ואילך הפרקים מתקצרים והולכים.¹¹

למבנה זה יש משמעות רעיונית מובהקת: האפשרות להשביע כוחות עליונים בדרכים מאגיות ולשעבדם לצרכים האנושיים של המשביע מרוכזת בדרגים התחתונים של העולם העליון, והם מתמעטים והולכים ככל שאנו מתעלים מרקיע לרקיע, עד כי בשלב העליון, ברקיע השביעי, אפשרות זו איננה קיימת כלל. משמע, הקירבה לאלהות מפחיתה, ולא מגבירה, את היכולת המאגית. הכוחות החופשיים לפעול מתוך ציות לכשפיו של האדם מרוכזים בדרגים התחתונים של המערכת העליונה, ואילו בתחומים העליונים ביותר אין כוח באמצעים המאגיים שבידי האדם להשפיע השפעה כלשהי. ההיענות לצרכים המאגיים איננה עומדת אפוא ביחס ישיר לכוחם הרוחני של המלאכים אלא להפך: רק המלאכים בדרגים הנמוכים, שממילא כוחם קטן יותר, יכולים להיענות לצרכים אלה. מקופלת כאן התפיסה כי ככל ששליטי הרקיעים נמוכים יותר והיסוד האלהי בהם קטן, כך ניתן להשתלט עליהם בכשפים ולהפעילם לצרכי האדם. משמע, הפעילות המאגית של המלאכים איננה ביטוי לכוח אלא דווקא לחולשה. המאגיה איננה מרכיב של כוחות אלהיים, שכן היא פוחתת ככל שהכוחות הללו קרובים יותר לאלהות. מתקבל ציור שבו שבעת הרקיעים מצויים בתחום ביניים בין האלהות מצד אחד והמאגיקון מצד שני – ככל שהמלאכים קרובים יותר למאגיקון מתגברת השפעתו, וככל שהם קרובים יותר לאלהות השפעתו של המאגיקון מתמעטת.

מבנה זה מרחיק גם את תמונת העולם של ספר הרזים מהתמונה המאפיינת את כתביהם של יורדי המרכבה. למרות עניינו המובהק של הספר בהיירארכיה של הכוחות העליונים, והפירוט הרב בתיאורם, אין מחברו יודע דבר על שבעת ההיכלות, וכל תיאורו

מתרכזים בתיאור הרקיעים, שלפחות השישה הראשונים בהם מצויים בתחום נחות למדי בציוריהם של יורדי המרכבה. משום כך איננו מוצאים כמעט נקודות מגע בין הציורים המובאים כאן לבין תיאורי הכוחות העליונים בספר היכלות רבתי ובספר היכלות המכונה "חנוך השלישי".¹² לגבי יורדי המרכבה, הרקיעים הם נקודת מוצא תחתונה בהתעלות לעולם העליון, שתחומו הוא שבעת ההיכלות שבתוך הרקיע השביעי. ניתן לומר, מתוך הקבלה לדבריו של מקור מימי הביניים על היחס בין הפילוסופים והמקובלים, כי במקום מעמדם של ראשי המאגיקונים של "ספר הרזים" שם מעמד רגליהם של יורדי המרכבה. אולי ניתן להסיק מכאן דבר על היחס בין מאגיה לבין מיסטיקה: במקום שהראשונה מסיימת, שם השנייה מתחילה. מקבילות קרובות יותר לדברי ספר הרזים ניתן למצוא בחיבור שקדם לו, ככל הנראה, מאות שנים, ספר חנוך, ובעיקר "חנוך השני" (חנוך הסלבי), שבמרכז חלקו הראשון בא תיאור של שבעת הרקיעים והכוחות הפועלים בהם, בעיקר במישור הקוסמולוגי. קיימת הקבלה גם לחיבורים מאגיים שנתחברו כנראה לאחר ספר הרזים, ובעיקר "ספר הישר" ו"ספר המלבוש".¹³

המבנה הפנימי של הפרקים מגלה בבירור עריכה מכוונת ומודעת, למרות ההבדלים בין הפרקים השונים. בכל פרק (להוציא הפרק השביעי) מכילה הפיסקה הראשונה חלוקה של הרקיע לכמה תחומים – מספרם נע בין שנים עשר לבין שניים – שבראש כל אחד מהם עומד כוח עליון נכבד, ומתחתיו משרתיו, שמספרם מגיע לשבעים ושניים (בפרק הראשון) ואף יותר (בפרק השני והשלישי). שמותיהם של משרתים אלה הם עיקרה של ההשבעה, וקריאת השמות היא המכפיפה, יחד עם אמצעים אחרים, את הכוחות הללו למכשף. מבחינת המבנה תכליתו העיקרית של הספר היא לכוון את הנזקק לשירותיהם של הכוחות העליונים אל הרקיע הנכון והמדור הנכון שבו יוכל למצוא משרתים שייענו לפקודותיו, לפי העניין המיוחד שהמאגיקון מבקש להשיג. הספר הוא אפוא מעין "מפת השמים", שהמשתמש בה מקבל הדרכה היכן למצוא את הכוחות שייענו לצרכיו המיוחדים. רק בחלק מן המקרים מכילה ההשבעה גם אמצעים לא־מילוליים, כלומר חפצים ומרחקות המשמשים את הפעולה המאגית.

ניתן להבחין כמו כן בהדרגתיות באופיים של המעשים המאגיים במעבר מרקיע לרקיע. בעוד בפרקים הראשונים מדובר במעשה מאגי מובהק, שינוי סדרי הטבע, הרי ברקיע החמישי והשישי הדגש הוא על ידיעה, או יצירת אחיזה עיניים, אך לא כפייה של ממש המשנה את סדרה של המציאות. המאגיה ה"קשה" של הפרקים הראשונים מתרככת בהדרגה בפרקים המתקדמים אל שיאו של העולם העליון.¹⁴

12 ראה הדיון המפורט בהם בשלושת הפרקים המוקדשים לתפיסת הפלרומה בספרות יורדי המרכבה, פרקים עשרים ושלושה – עשרים וחמישה.

13 ראה להלן, הע' 17.

14 ייתכן שיש בספר עיקרון נוסף של דירוג, באופיים של שמות הכוחות השונים. למשל, בפרק

11 קשה לצפות לדיוק מלא בעניין זה, שכן ככלות הכול, לפנינו ספר משוחזר מתוך מקורות רבים, ואיננו יודעים היכן חסר מעט והיכן חסר הרבה. ובכל זאת, התהליך המדורג ניכר היטב.

ד. סיפור הפתיחה

הנוסח שקבע מרגליות כסיפור הפתיחה של ספר הרזים ידוע היטב, שכן הוא מובא בספר רזיאל¹⁵, והוא המעניק קדמות וקדושה לספר כולו:

זה ספר מספרי הרזים שנתן לנוח בן למך בן מתושלח בן חנוך בן ירד בן מהללאל בן קינן בן אנוש בן שת בן אדם, מפי רזיאל המלאך בשנת ביאתו לתבה לפני כניסתו.

משמע, הקורא בספר זה מאזין לשיח קדמון בין המלאך רזיאל לבין נוח ברגע האחרון שלפני המבול. בדומה לנוח והנמצאים עימו בתיבה, ספר זה הוא שריד קדמון מן המציאות שלפני המבול, מתחום עשרת הדורות שקדמו לנוח. הגנאלוגיה של נוח ניתנת בשלמותה, כאילו יש מי בין קוראי העברית שאיננו יודע זאת היטב – ייתכן שזו העמדת פנים כאילו מוסר הדברים איננו יודע דבר על כתיבת התורה ומתן התורה שהתרחשו דורות רבים לאחר מכן. אלא שהמלאך רזיאל איננו קדמון כל כך: הוא איננו נזכר במקורות העבריים הקדומים, ואיננו ממלא תפקיד של ממש בתורת הסוד העברית הקדומה.¹⁶ לנוסחת הפתיחה יש כמה מקבילות בספרות הסוד הקדומה – בין ספרי המאגיה קרובה לה פתיחתו של ספר הישר:

ספר הישר המעולה והנפלא... וזה הספר גם הוא ניתן לאדם הראשון כי בשעה שחטא וגרשו הקב"ה מגן עדן ובכה אדם לפניו והתחנן לו ובקש רחמים לפניו ושלח לו הספר הזה ע"י גליצור המלאך, והוא מסר לשם ולחנוך למתושלח ולנח ולשם ולעבר ולאברהם וליצחק וליעקוב וללוי למשה ולאהרן ולפנחס וכן כל הדורות מסרו זה לזה עד שבא לידי אברהם וזה"ל¹⁷.

נוח הוא שהעלה את הספר על הכתב:

הראשון כמעט שאין בין השוטרס ומשרתיים כאלה הנושאים שמות המסתיימים ב"אל" – ברקיע השני, לעומת זאת, רבים הכוחות המכוונים בשמות בעלי סיומת זו. קשה לעומת זאת לראות שיטתיות כלשהי בשימוש בשמות בסגנון יווני.

15 עמ' 65-66; ספר רזיאל (לעיל, הע' 2), לד ע"א – לה ע"א. הוא נכלל בבית המדרש, חדר שלישי, עמ' 159-160.

16 המלאך רזיאל איננו תופס מקום נרחב גם בימי הביניים. השערתו של מרגליות (עמ' 42 הע' 87) שספרו של ר' אלעזר מוורמס, "סודי רזיאל", איננו אלא "סודי רזיאל", אין לה כל בסיס. סוד"י רזיאל בגימטריה "אלעזר", כמו "רקח", ספרו ההלכי של ר' אלעזר.

17 ראה וונדריי, עמ' 200. המחברת הקפידה להשוות את דבריהם של ספר המלבוש וספר הישר, שמוצגים בספר במהדורה ביקורתית קפדנית, ורשימת מקבילות באה בעמוד 340. מרגליות מעלה את האפשרות שפתיחה זו יסודה ב"ספר אדם" הידוע מן הספרות הקראית – ראה עמ' 31-33. על המקבילות בספרות חנוך ראה בהערה הבאה.

ויכתבהו [נוח] באבן ספיר באר היטב וממנו למד מעשה פלאים ורזי דעת וערכי בינה ומחשבות ענוה ועשתונות עיצה, לעמוד על חקר מעלות מרומים ולשוטט בכל אשר בשבעה מעונות ולהיטתכל בכל המזלות וליתבונן במנהג חמה ולבאר חקרי לבנה ולידע מסילות עש כסיל וכימה, ולהגיד מה שמות שוטרי כל רקיע ורקיע וממלכתו, ובמה יצליחו לכל דבר.¹⁸

עד כאן אין רמז למאגיה, אלא בביטוי האחרון הפותח את תיאורו של התחום. הקושי הטקסטואלי והרעיוני העולה ממשפט זה הוא, אם מדובר כאן בידעה בלבד או שמא יש כאן רמז להתעלות למרום. האם "לשוטט בכל אשר בשבעה מעונות" יש להבינו כפשוטו, או שמא אין הוא אלא מליצה המכוונת לידעה, כמו "לידע מסילות עש", "להגיד מה שמות שוטרי כל רקיע". אם "לשוטט" משמעו כפשוטו, ניתן למצוא כאן קירבה מפתיעה לספר חנוך האתיופי, שלפיו ידיעת הנסתר של העולם העליון נרכשת בביקור וסיור בו. דומה שאין כל הצדקה להעמיס משמעות מופלגת מדי על מילה אחת, בייחוד כשאין בספר כולו שום רמז אחר לעניין התעלותו של אדם לעולמות עליונים.

המשך הדברים מביטיח לקורא ידע שיש לו תועלת מעשית, מאגית, בצד ידע עתידות והבנת מבנהו של הקוסמוס:

ובמה יצליחו לכל דבר ומה שמות משרתיים ומה יתנסך להם, ואי זו היא עונה תשמע להם לעשות כל חפץ כל הקרוב וצ"ל ("הקרוב") אליהם בטהרה. לידע ממנו מעשה מות ומעשה חיים, להבין הרע והטוב, לחקור עיתות ורגעים, לידע עת ללדת ועת למות עת למכה ועת לרפואה, לפתור חלומות וחזיונות, לעורר קרב ולהשקיט מלחמות, ולמשול ברוחות ובפגעים לשלחם וילכו כעבדים, להביט בארבע רוחות הארץ, להיות מחוכם בקול רעמים לספר מה מעשה ברקים, להגיד מה יהיה בכל חודש וחודש לעמוד על עסק כל שנה ושנה, אם לשובע אם לרעב, אם לתבואה אם לבצורת, אם לשלום אם למלחמה, להיות כאחד מן הנוראים ולהשכיל בשירי¹⁹ מרום.

מחציתו הראשונה של הקטע עוקבת במידה מסוימת אחר פרק ה"עיתות" שבספר קהלת פרק ג', ויש בו מידה של הדגשה לגבי פעילות בקטבים מנוגדים. רוב הביטויים מתייחסים לידיעה ולא דווקא לפעולה המשנה את המציאות, אך יש גם ביטויים המכוונים בבירור

18 מקבילות לשלשלת המסורת הפותחת את החיבור, וחלקו של נוח בכתבתו, באות בספרות חנוך – ראה למשל חנוך א לז א: "המראה השני אשר ראה מראה החכמה אשר ראה חנוך בן ירד בן מהללאל בן קינן בן אנוש בן שת בן אדם".

19 כנראה יש לתקן ולקרוא "כשרי מרום". הזכרת "שירים" יכולה היתה להקביל לשירות שאומרים יורדי המרכבה ב"היכלות רבתי" וב"מעשה מרכבה", ואולם נושא זה איננו נזכר בספר הרזים, ולכן ראוי לתקן כמקבילה ל"היות כאחד מן הנוראים".

ה. השבעת השנאה

בחלקו הראשון של הפרק הראשון בולט במיוחד קטע המוקדש כולו לביטויי שנאה, מן החריפים ביותר שניתן למצוא בספרות המאגית העברית, וראוי להקדיש לו עיון מיוחד. כבר במשפט הראשון בפרק זה קובע המחבר כי

שם הרקיע הראשון הנקרא שמים בו מחנות מליאים חמה, ושבעה כסאות מוכנים שם, ועליהם שבעה שוטרים יושבים, ומקיפים להם מחנות מזה ומזה, ונשמעים לבני אדם בשעת עסקם, לכל הלמד לעמוד לנסך לשמותם ולהזכירם באותם בעונה הנשמעת להצליח מעשה כל מחנות המלאכים האלה שבעה שוטרים האלה מושלים לשלחם לכל חפץ לרוץ ולהצליח.²¹

משמע, רקיע ראשון זה, שמים, נועד מלכתחילה לשימושם של מאגיקונים, והכוחות השולטים בו, הנקראים שוטרים, עומדים מוכנים ומזומנים להיענות ל"כל הלמד לעמוד לנסך לשמותם".

נכונותם של הכוחות ברקיע הראשון למלא תפקידים מאגיים מודגשת גם בשעה שהמחבר מונה את שמותיהם:

אלה שמות שבעה השוטרים היושבים על שבעה כסאות. שם הראשון אורפניאל ושם השני תיגרה ושם השלישי דנהל ושם הרביעי כלמיא, שם החמישי אסימור שם הששי פסכר, שם השביעי בואל. וכלם נוצרו מאש ומראיהם כאש ואשם מלהטת, כי מאש יצאו ולא יצאו בלא רשות לעסק דבר מעשה עד יצא להם אומר מפי שבעה השוטרים יושבי כסאות המושלים עליהם, כי תחת חפצם הם וברשותם יתהלכון. וכל אחד ואחד מהם עומד על מלאכתו מועדים למהר בכל אשר ישולחו, אם לטוב אם לרע, אם ליותר אם למחסור, אם למלחמה אם לשלום. וכולם קרואים בשמות מיום נוצרו (שם).

לפי תיאור זה אין ב"שמים" דבר מלבד מחנות של כוחות עליונים המוכנים לבצע משימות מאגיות, טובות או רעות, בפקודתם של השוטרים הממונים עליהם. לא נזכרו כאן הכוכבים והמאורות, ולא תפקידים אחרים שניתן היה לצפות שמפעיליהם יהיו בשמים. שבעה מחנות, כל אחד מהם כולל שבעים ושניים כוחות, הם הם הרקיע הראשון. הרמז היחיד למערכת מחשבה יהודית ולנוכחותו של האל הוא המספר "שבעים ושניים". לאחר מניין הכוחות במחנה הראשון, שבראשו אורפניאל,²² נקבע תחום פעולתם:

למעשה – "לעורר קרב ולהשקיט מלחמות" – ואולם אלמלא ההקשר המובהק של הספר בכללו קשה היה להבין שהכוונה למעשה ולא לידיעה. הצהרה ברורה בעניין זה באה במשפט הראשון: ההבטחה שהכוחות העליונים יעשו "כל חפץ הקרב אליהם בטוהרה".

בין הביטויים הקשים בקטע זה יש לציין את "ומה יתנסך להם", שכולל שימוש בפועל הקשור בדרך כלל בעבודה זרה. נעימה דומה ניתן למצוא גם במשפט הסיום – "להיות כאחד מן הנוראים" – המזכיר את הלשון בבראשית ג' כ"ב, "הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע", שהקשרו איננו דווקא לשבח, וכאן הדברים מובאים כהבטחה. הפיסקה הבאה מתארת את תולדותיו של הספר, תחילה בימי נוח עצמו ולאחר מכן בדורות הבאים:

ומחכמת רזי הספר הזה למד נח והשכיל לעשות עצי גופר תבה ולהיסתר משטף מי המבול להביא עמו שנים שנים ושבעה שבעה ולהכניס מכל אכל ומכל מאכל. ויתנהו בארון זהב ויבאהו תחילה לתבה לידע ממנו עיתות יום ולחקור ממנו עיתות לילה ובאיזו עונה יעמוד להפיל שוועה.²⁰ וכיצאו מן התבה בו היה משתמש כל ימי חייו. ובעת מותו מסרו לאברהם ואברהם ליצחק... ונביאים לחכמים וכן כל דור ודור עד שעמד שלמה המלך וניגלו לו ספרי הרזים והשכיל למד בספרי בינה ומשל בכל חפצו, בכל הרוחות והפגעים המשוטטים בעולם, ואסר והתיר ושלח והביא ובנה והצליח מחוכמת הספר הזה, כי הרבה ספרים נמסרו בידו וזה נמצא יקר ונכבד וקשה מכולם. אשרי עין תביט בו אשרי אוזן תסכית חוכמתו כי בו שבעת הרקיעים וכל אשר בהם. ממחנותם נלמד להשכיל בכל דבר ולהצליח בכל מעשה לחשוב ולעשות מחוכמת הספר הזה.

אלמלא היה לפנינו הספר עצמו קשה היה ללמוד מפתחה זו על אופיו, אך לכאורה מאחר שיודעים אנו כי הוראת נוסחאות מאגיות עומדת במרכזו, ניתן למצוא רמזים לאופי זה בכמה מן הביטויים הכלולים בפתחה. ואולם לשונותיה של הפתיחה, ברובן הגדול, ניתנות להתפרש כמתייחסות לחכמה ודעת, לידיעת נסתרות ועתידות, אך לא דווקא למאגיה ממש ולשימוש בכוחותיהם של מלאכים לצרכים אישיים. ייתכן שבמתכוון לא כללה הפתיחה תיאור מפורט של הכוחות המוקנים לאדם על ידי הנוסחאות המאגיות שבספר, שכן הדבר עשוי להרתיע. הספר מבטיח את חכמתם של רזיאל, של נוח ושל שלמה, אך איננו מדגיש את העוצמה שלשליט במציאות, שההשבעות בפרקים הראשונים מבטיחות אותה. נבדוק עתה את הדברים על פי נושאים אחדים המוצגים בספר.

21 עמ' 67.

22 רשימת המלאכים הללו מוזרה וקשה למצוא בה מכנה משותף כלשהו: "בומדי דמנא אנוד

אלפי אמוד קטיביא פטרופי" (ועמ' 68).

20 קשה להבין ביטוי זה (ומחילופי הנוסחאות ברור שגם המעתיקים לא הבינוהו).

אם בקשת לעשות דבר לרפואה עמוד בשעה ראשונה או בשנייה בלילה וקח בידך מור ולבונה והוא נתון על גחלי אש לשם המלאך המושל על מחנה הראשונה הנקרא אורפניאל, ואמור שם שבעים ושנים²³ המלאכים המשרתים לפניו שבע פעמים, ואמור כן: מבקש אני פ' ב' פ' [=פלוגי בן פלוגי] מלפניך שתצליח על ידי רפואה שלפ' בר פ', וכל אשר תבקש יתרפא עם בכתב ואם בשאילה. וטהר עצמך מכל טומאה ונקה בשרך מכל זמה ואז תצליח (עמ' 68-69).

קשה לתאר השבעה מתונה ו"נקייה" מזו. המשביע צריך לחזור שבע פעמים על רשימת שמות המלאכים, לעמוד בשעה ראשונה או שנייה של הלילה, להחזיק מור ולבונה על גחלי אש (כלומר, להקטיר קטורת שריחה נעים), ולבקש - בנימוס - לרפא את מי שזקוק לרפואה. אילו כל ההשבעות היו כאלה, ספק אם היה מישהו מעלה על דעתו לאסור שימוש בכשפים. ואולם אחר תיאור זה של כוחותיו של המחנה הראשון, מחנהו של אורפניאל, בא המחנה השני, שבראשו עומד תגרה, שלשירותו שמונים כוחות שפזורים ביניהם שמות כגון "כביר" ו"שלהבין", אך רובם חסרי משמעות (ואם כי נכלל ביניהם גם "פדותיאל"); והמשך הדברים מגלה מציאות אחרת לגמרי:

אלה המלאכים המלאים אף וחימה וממונים על כל דבר קרב ומלחמת, ונכונים להצר ולענות עד מות לאיש, ואין בם רחמים כי אם ליקום ולהפרע ממי שנמסר בידם. ואם ביקשתה לשלחם על שונאך או על בעל חובך, או להפוך אננייה או להפיל חומה בצורה או לכל עסק אויבך להשחית ולהרע, בין שתצרצא להגלותו ובין להפילו במיטה, ובין להכהות מאור עיניו בין להאסירו ברגליו, בין להצר לו לכל דבר: קח בידך מים מן שבעה מעיינות בשבעה לחדש בשבע שעות ביום בשבע נבלי חרש שלא נכנסו באור, ואל תערבם ביחד אלה עם אלה, ותניחם תחת הכוכבים ז' לילות, ובלילה השביעית קח לך פיאלין של זכוכית²⁴ לשם אויבך ושפוך המים לתוכה, ושבור כלי החרס והשלך לארבע רוחות השמים ותאמר כן כנגד ארבע רוחות: ההגרית החונה ברוח מזרח, שרוכית החונה ברוח צפון, עולפה החונה ברוח מערב, כרדי החונה ברוח דרום, קבלו נא מידי בעת הזאת שאני משליך לכם לשם פלוגי ב' פ' לשבור עצמותיו ולכתת כל איבריו ולשבור גאון עוזו כשבירת נבלי החרש האילו, ולא תהיה להם רפואה כמו שאין רפואה לנבלי חרס אילו. וקח פיאלין שלמים

23 בעיה קשה כרוכה במספר שבעים ושניים כאן: האם יש לראות בו עדות שהמחבר ידע את סודו של השם בן שבעים ושתיים האותיות, המיוסד על שלושת הפסוקים בספר שמות, י"ד י"ט-כ"א, שמספר האותיות בכל אחד מהם הוא ע"ב, ומכאן נוצר השם הקדוש והנסתר, שם של ע"ב, או שמא המספר מקרי הוא ואין לו שייכות כלל לשם הקדוש? ספק אם יש כאן נתונים המאפשרים להכריע לכאן או לכאן.

24 צלוחית; וראה הערת מרגליות (עמ' 70, הערה לשורה 55), המפנה אל מקבילה בפפירוסים המאגיים היווניים.

וזכור עליה שמות המלאכים האלה ושם השוטר הוא תיגרה ואמור כך: מוסר אני לכם מלאכי אף וחימה את פל' ב' פ' שתשנקו אתו ותשחיתו אתו ואת מראיהו ותפילוהו במיטה ותחסרו הונו ותפירו מחשבות לבבו ותפילו רעיונו ודעתו ויהיה נחסר והולך עד שיגיע למות. ואם תבקש להגלותו אמור כן: שתגלוהו ותנדותו מבניו וביתו ולא יותר לו כלום. ואם בעל חובך הוא אמור כן: שתיסתמו את פיו ותבטלו עצתו ולא יעליני במחשבתו ולא יביאני לתוך דברי פיו ושאהיה עובר לפני לא יראני בעיניו. אם על אננייה אמור כן: משביע אני עליכם מלאכי קצף ומשחית שתעמדו על אננייה שלאיש פלו' בן פלו' ולא תניחוהו לפרוש ממקום אחד ולא יבא לה רוח מנהג ותביאוהו אל הים ותגעשוהו בתוכו ולא ימלט ממנה לא אדם ולא משא. ואם להפיל חומה בצורה אמור כן: משביע אני עליכם מלאכי רגז וקצף וחמה שתבאו בכח גבורתכם ותפילו חומת פלו' בן פלו' ותגיעו עד עפר ויהפך כמהפכת סדום ועמורה ואל תניחו לאדם להניח אבן על אבן בקומה, ואם יבנה ביום יהפך בלילה. ושפוך על ארבע פנות הבית. ואם להפיל שונאך על המטה או להשחית מראהו או לכל דבר צרה שפוך את המים על פתחו. ואם להגלותו - שפוך המים לארבע רוחות העולם. ואם לאסור בעל חובך השלך את המים על בגדיו. ואם להשקיע אניה השלך את הזכוכית ואת מימיה לשם האניה ולשם בעליה לתוך האניה. ואם להפוך חומה חפור לארבע פנות החומה וחלק את המים לתוכם. וכן בכל דבר ודבר עשה בטהרה ואז תצליח.²⁵

אפשר להבין היטב לליבו של מי שסבר כי לא ייתכן שהדברים נכתבו על ידי יהודי שלמד משנה ותלמוד והיה מעורה בחברה היהודית של זמנו. האכזריות וחוסר המעצורים המתבטאים בנוסחאות אלה מרתיעים ופוגעים, ולא נוח לראות בהם חלק מן המסורת התרבותית של היהדות בתקופה התלמודית. משפט הסיום נשמע כמעט אירוני: "עשה בטהרה ואז תצליח"; כלומר אם תבקש בטהרה כי המלאכים יפגעו ביריבך "לשבור עצמותיו ולכתת כל איבריו... ולא תהיה להם רפואה", ו"תפילו רעיונו ודעתו ויהיה נחסר והולך עד שיגיע למות" - חזקה שהדברים יעלו "יפה". ניתן להבין לרוחו של מי שטוען שיש בדברים אלה ביטוי להשפעה של "דואליזם גנוסטי". המליצה העברית הצחה, הן מלשון המקרא והן מלשון חז"ל, מעידה בבירור שהכותב היה בן התרבות העברית; הלשון ספרותית, עניינית, בהירה ומביעה ביטחון עצמי תרבותי. נוסחה דומה בחומרתה ואכזריותה באה גם בפרק השני, הדין ברקיע השני:

על מעלה הרביעית עומדים אלה: צגריאל מלכיאל אוניב... אלה מעמדם במעלה הרביעית. חגורים סערה, וקול צעדם כקול נחשת, עפים ממזרח ופונים ממערב לפילון (=שער), קלים כברק ואש סביבותם, מפרידים שינה מבני אדם ויש בהם להטיב ולהרע. אם בקשת לשון

אויבך מטורף בשינה, קח ראש כלב שחור שלא ראה אור מימיו וקח ציץ פסוקרופורון²⁶ וכתוב עליו אלה המלאכים ואמור כך: מוסר אני לכם מלאכי רוגז העומדים במעלה הרביעית את נפשו ואת נשמתו ואת רוחו שלפ' ב' פל', שתאסרוהו בכבלי ברזל ותקשרוהו במוטות נחשת ואל תתנו לעפעפיו שינה ולא תנומה ולא תרדמה ויהיה בוכה וצועק כיולדה ואל תתנו רשות לבן אדם להתירו. וכתוב כן ותן לתוך פה ראש שלכלב ותן שעוה על פיו וחתום בטבעת שיש עליה ארי, ולך וטמניהו אחר ביתו או במקום שהוא יוצא ובא בו. אם בקשתה להתירו העלהו ממקום שהוא טמון שם והסר חותמו והוציא הכתב והשליכהו באש, ומיד הוא ישן. ועשה בענווה ותצליח.²⁷

מבחינה תאולוגית אין כל שחר לניסיון לראות בדברים אלה ביטוי להשפעה גנוסטית. המלאכים שהמאגיקון משביע אותם כאן מצויים ברקיע הראשון מבין שבעה; דברים קרובים ברוחם באים גם בתיאור היכולת המאגית של הכוחות המצויים ברקיע השני. אך מכאן ואילך, ככל שהמחבר עולה במדרגות הרקיעים מודגש יותר ויותר ההיבט של ידיעה נפלאה, וחלקם של מלאכי החבלה בפעולות המאגיות פוחת והולך. ברור למדי כי הכוחות המוכנים לשרת את האדם בעשיית מעשי אכזריות מעין אלה המתוארים בקטע שהובא לעיל שוכנים במדרגות התחתונות ביותר של העולם העליון, וככל שאנו מתעלים מהם והלאה כך מתגבר היסוד הרוחני, ה"נקי" יותר.²⁸

ו. כוכב נוגה, אפרודיטי

יש מידה של הפתעה לפגוש בחיבור עברי פנייה ישירה לכוחותיו של כוכב נוגה, הוא כוכבה של ונוס, היא אפרודיטי. הדברים מובאים בספר הרזים ללא כל היסוס, בצורה גלויה ובוטה:

אם בקשתה להטות דעת המלך לידך או לשר הצבא או עשיר או שלטון או שופט שלעיר או כל בני המדינה, או לב אשה גדולה או עשירה, או לב אשה ביופיה, קח גור ארי ושחטיהו בסכין שלנחשת וקבל דמו וקרע לבו ותן דמו בתוכו וכתוב שמות המלאכים האלה בדם על העור שבין פניו, ומחוק אתו ביין ישן בן שלש שנים וערב בדם. וקח ג' ראשי בשמים, איסטורקון ומור ושורא דמושך,²⁹ ועמוד לפני כוכב הנוגה נקי וטהור ותן הבשמים על האש

26 צינור המוליך מים קרים – ראה עמ' 3 ובהערה בעמוד 84.

27 עמ' 84–85.

28 ניתן להבחין גם כי ביטויי האיבה והשנאה הכלולים בפעולות הקשורות ברקיע הראשון נושאים אופי אישי מובהק, ועשויים להיות מופנים כלפי חבריו היהודים של המבקש, בעוד שבקטעים הבאים גובר יותר יסוד ההתגוננות מפני מלכים ושרים נכריים.

29 על בשמים אלה ראה עמ' 11, 73.

וקח בידך הכוס שהדם והיין בו ואמור והזכר את שם השוטר ואת שמות מלאכי מחנהו פעמים א' וכ' על הדם ועל היין. ותאמר כנגד כוכב הנוגה השם שהוא אפרודיטי ש (וכך!) ומלאך חסדיאל, משביע אני עליך בשם מלאכי מחנה הרביעית המשרתים את כלמיא שתסובו אלי את מלך פלו' ולב צבאו ולב משרתי לידי, אני פ' ב' פל', ואמצא חן וחסד לפניו ויעשה חפצי ושאלתי בכל שעה שאשאל ממנו. ובכלותך לדבר את השבועה כ"א פעמים הבט למעלה ואת' תראה כנחלת אש יורדת לתוך הדם והיין.³⁰

תכונותיה המיוחדות של אפרודיטי אינן באות לידי ביטוי בהשבעה זו, ורכישת ליבה של אשה יפה היא רק אחת מסידרת התכליות שמעשה כשפים זה יכול להשיג. נושאו של מעשה מאגי זה הוא הלב: מי שמבקש לרכוש שליטה בלב נכבד, כעין ליבו של אריה, צריך לשחוט אריה ולהשתמש בליבו כמתואר כאן. ניתן להבין מכאן כי כוכב נוגה ממונה על הלבבות, של מלכים ושרי צבא ושל נשים עשירות או יפות. הקישור המובא כאן בין אפרודיטי לבין חסדיאל איננו מחוור, והמקבילות אינן מסייעות בהבהרתו.³¹ בהמשך הדברים מובאת נוסחה להטות לב אשה, ואפרודיטי איננה נזכרת בה:

אם בקשתה לאסר לב אשה גדולה או עשירה אליך קח מזיעת פניך בכלי זכוכית חדש וכתוב עליו על טס קסיתרון [=בדיל] שם השוטר ושמות המלאכים, והשלך לתוכו ואמור כך על זיעת פניך: משביע אני עליכם מלאכי חן ומלאכי מדע שתהפכו את לב פלונית בת פלונית ולא תעשה דבר בלעדי ויהא לבה עם לבי לאהבה. וקח צלוחית חדשה וטמניה במקום ביאתה ויציאתה. וכאשר תשוב אשה על עוללי בטנה כן תשוב אלי לאהבתי פלוניתא דא מן יומא דנן ולעלם. וזה יכתוב במלאת הירח.³²

30 עמ' 73–74.

31 ראה הערת מרגליות, עמ' 73, לשורה 126. אשר להשבעת אפרודיטי ויתר ההשבעות המתייחסות לאלילים, ראוי לשים לב שהדבר בא בדרך כלל בקשר לפעולה מאגית המופנית כלפי נוכרים, שליטים, גבירות וכיוצא בהם. קיימת האפשרות שבעיני המחבר נתפס השימוש בשמות אלילים כהפעלת כוח נכרי שהוא יעיל כלפי נוכרים.

32 עמ' 74–75. אחר כך מובאת נוסחה אחרת לקשירת ליבות אוהבים, שאינה קשורה בכוכב נוגה אלא בירח ובכוכבים: "אלה המלאכים הנשמעים בלילה לדבר עם הירח ועם הכוכבים ולשאול באוב ולדבר עם הרוחות. אם תבקש לדבר עם הירח ועם הכוכבים על עסק כל דבר, קח שכוי לבן וקמח סלת ושחוט את השכוי לתוך מים חיים. ובדם ובמים גבל את הסלת ועשה ג' עוגות ותנם בשמש וכתוב עליהם בדם שם המחנה החמישית ושם השוטר ותנם שלשתן עלי שלחן עץ הדס ואמור נגד הירח או נגד הכוכבים ואמור: משביע אני עליכם שתקריבו מזל פלוני וכוכבו לכוכב פלו' ומזלו להיות אהבתו קשורה בלב פלו' בן פלו', ואמור: תנו אש מאשכם בלב פלו' זה או פלונית דא ותעזוב בית אביה ואמה באהבת פלוני זה בן פלונית. וקח שני העוגות ותנם עם השכוי בצלוחית חדשה וחתום פיה בשעוה וטמון הצלוחית במקום שאין השמש עליו" (עמ' 75–76). גם בתיאור הרקיע השני יש השבעה שעניינה דומה: "על מעלה השנייה עומדים אלה: עזיאל חננאל פצציאל... עומדים בכח

ז. העלאה באוב

העלאה מתים באוב ושאלת נסתרות מפיהם נאסרה בתורה במפורש (ויקרא יט לא, ועוד), אך בעל "ספר הרזים" איננו חש כל אי־נוחות בשעה שהוא מורה דרכים לביצוע פרקטיקה מאגית זו; אין הוא משנה את המטבע הטרמינולוגי המקראי, ומפרט בדקדקנות את הדרכים לעבור על ציווי התורה:

ואם תרצה לשאול באוב עמוד כנגד קבר וזכור שמות מלאכי מחנה החמישית, ובידך שמן ודבש בלולים ביחד בפיאלי [=צלוחית] זכוכית חדשה ואמור כן: משביע אני עליך רוח קריפוריא³³ החונה בין הקברות על עצמות המתים שתקבל מידי מנחה הזאת ותעשה רצוני ותביא לי לפלוני בן פלו' שהוא מת, ותעמיד אותו וידבר עמי בלי פחד ויגד לי דברי אמת בלי כחד ולא אפחד ממנו, ויאמר לי שאלתי שאני צריך ממנו. ויעמוד מיד, ואם לאו שוב והשביע פעם אחרת עד שלשה פעמים. וכשיצא הניח לפניו הפיאלי ואחר כך דבר את דבריך. ויהיה בידך שרביט של הדס. ואם בקשת להחירו הכהו ג' שביטים עם ההדס ושפוך השמן והדבש ושבור הכוס והשלך ההדס מידך ושוב לביתך בדרך אחרת.

ואם תרצה לדבר עם הרוחות, צא למקום ההרוגים וקרא שם אובנית רוננית, משביע אני עליכם בשם המלאכים המשרתים במחנה החמישית ובשם השוטר שעליהם שהוא אסימור שתשמעוני בעת הזאת ותשלחו לי את רוח חרגירות ותלך בחפצי לכל אשר אשלחה ותהיי שומעת לי בכל דבר עד זמן כך וכך. אם ראית נגדך עמוד עשן דבר דבריך ושלח לכל חפץ שתצא.³⁴

מכל המקורות שבידינו ניכר היטב כי איסור ההעלאה באוב לא מנע אנשים מעיסוק זה, וכי הנורמה שקבע שאול המלך היא שהנחתה רבים מבני ישראל בכל הדורות, עד המכורים לספיריטואליזם לסוגיו כיום. מחבר ספר הרזים לא חש כלל כי יש הבדל בין פרקטיקה מאגית זו לכל פרקטיקה אחרת.

ממולאים חיל סבובים אהבה, ונגדם אש בוערת, ורצים ומקריבים מזלות בני אדם אלה לאלה לאהבה. אם בקשתה לתת אהבת אש בלב אשה או לעשות אש רש לוקח אשה עשירה, קח שני טסי נחושת וכתוב עליהם שמות המלאכים האלה משני עבריהם ושם האיש ושם האשה ואמור כך: מבקש אני מכם המלאכים המושלים במזלות בני אדם וחוה שתעשו רצוני ותקריבו מזל פ' ב' פ' לאשה פ' ב' פ' וישא בעיניה חן וחסד ואל תתנו לה רשות להיות לאדם חוץ ממנו. ותן אחד בכבשן שלאש ואחד במקוה המים שלה. ועשה כן בעשרים ותשעה לחדש בכלות הירח, והזהר והשמר מאשה ג' ימים ומיין ומכל בשר" (עמ' 82-83). יש כאן רמז שאין מדובר בפעולה ישירה, אלא בהשפעה על המזלות – שכנראה בידיהם נתונים הזיווגים – שיקרבו את בני הזוג זה לזה.

33 מרגליות מפרש (עמ' 76, הערה לשורה 178) בשם מורטון סמית: נושא האיל – כינוי להרמס. עמ' 76-77. אין הסבר לשמות אובנית, רוננית וחרגירות, וראה הערות מרגליות שם.

ח. פתרון החלום

ראוי לשים לב להוראותיו של בעל ספר הרזים בעניין פתרון חלומות, שכן לנושא זה יש גוון יהודי מיוחד ומובהק. המסורת המקראית מציגה מקרה שפתרון חלום הביא לעמדה של שררה במערכת השלטונית, ומאז מעשה יוסף תופס פתרון החלומות מקום נכבד בספרות המאגית העברית:

אלה הם שמות המלאכים העומדים על החלום להחכים את כל הקרב אליהם בטהרה מה החלום ומה פתרונו. אם יקראך המלך או ראש העיר או שליט או חברך ובקשתה להודיעו מחכמתך דבר לפניו: אני אודיעך מה בלבך עלי ומה חשבתה עלי ומה אתה חפץ לעשות ומה פתרון חלומך. תן לי זמן שלשה ימים ואודיעך כל שבליבך. וצא ביום הראשון על שפת הים או על שפת הנהר בשלש שעות בלילה והיה עטוף אסטולי (= מעיל) חדשה, ולא תאכל כל דקה³⁵ ולא כל מוציא דם ולא תשתה יין וקח מור ולבונה זכה ותן על גחלי אש בכלי חרש חדש ותן פניך על המים ותזכיר שם השוטר עם שם מלאכי המחנה ג' פעמים. ואתה רואה בעמוד אש בין השמים והארץ ואמור כן: משביע אני עליך במי שמדד בשעלו מים וגער במים ונסו מפניו ועשה רוחות פורחות באויר משרתי פניו אש לוהט וגער בים ויבשהו ונהרות ישים למדבר בשמו ובאותותיו, אני משביע עליך ובשם ז' מלאכי מחנה השביעית המשרתים את בואל שתודיעני מה בלב פלו' בן פלו', ומה חפצו ומה פתרון חלומו ומה מחשבתו. וכן בלילה השנית והשלישית, ותראה שיתגלה לך עמוד אש וענן עליה כדמות איש. שאלהו ויגד לך כל מה שאתה מבקש.³⁶

יש עניין במה שהחלום לא נתפס כאן כישות חיצונית המרמזת בכוחה העצמאי על עתידות ונסתרות, אלא נתפס כחלק ממערכי ליבו הפנימיים של האדם, מחשבתו וחפצו. ההשוואה לנוסחאות המאגיות האחרות בפרק זה מעידה שלפנינו קטע ש"יהדותו" בולטת יותר מאשר מרבית הקטעים האחרים. יש בדברים תערובת של השבעת מלאכים ותפילה לאל העליון, תוך תיאור כוחותיו ונפלאותיו על ידי שיבוץ של פסוקי מקרא. בקטע זה מוצגים בבחירות יתרה התנאים הנחוצים לביצוע הפעולה המאגית:

- 1 – שהות של שלושה ימים לביצוע הדבר הנדרש (שכאן הוא בגדר ידיעת נסתרות ולא מעשה פלא ממש).
- 2 – מקום: ליד המים, על שפת הים או נהר.

35 אולי צ"ל "דגה", וראה הערת מרגליות שם, לשורה 223 בעמוד 79. ואולם בפיסקה הראשונה של הפרק השני נאמר "נקה עצמך שלשה שבועים ימים מכל פרי דקה ומכל מיני דקה וגסה ומיין וממיני דגים ומכל מוציא דם" (עמ' 81); או שמא הכוונה לבהמה דקה? עמ' 79-80.

3 – זמן: בשלש שעות בלילה.

4 – לבוש: מעיל חדש.

5 – טהרה: לא בשר ולא יין.

6 – בשמים: מור ולבונה על גחלי אש בכלי חרש חדש.

7 – כיוון: תן פניך על המים.

8 – השבעת המלאכים: שם השוטר וחזרה שלוש פעמים על שמות מלאכי המחנה.

9 – חזיון: עמוד אש בין השמים והארץ.

10 – תפילה והשבעה בשם האל העליון: משביע אני עליך במי שמדד בשעלו מים...

11 – פירוט הבקשה בפני המלאכים

12 – חזרה בלילה השני והשלישי על אותו תהליך.

13 – התגלות: עמוד אש וענן עליה כדמות אש.

14 – שאלה ותשובה: שאלהו ויגד לך כל מה שאתה מבקש.

זו אחת הנוסחאות המתונות הן מבחינת הטקס והן מבחינת המשאלה בחלק זה של הספר – אין בה שחיטת אריה או הפצת איברים של חיות ברחבי המדינה וכיוצא באלה. ההדגשה כי יש לבצע את הפרקטיקה על שפת ים או נהר שכיחה בספרות המאגית, אך באה בהדגשה מיוחדת בטקס מסירת השם בספר הישר.³⁷

ט. פולחן השמש והירח

מבוכה רבה עוררו ההשבעות שבספר הרזים אשר ניכרים בהן היטב סימני פולחן השמש והירח, שניתן לראות בהם עבודה זרה ממש. הביטוי המובהק ביותר להן בא בתיאור המעלה העשירית והמעלה האחת עשרה ברקיע השני:

על מעלה העשירית עומדים אלה: דכריאל חריאל שבקיאל אתכיאל סמיכאל מרמואל קנאל צפתא יהאל אל צדק אכפף עזמאל מכמיכאל תרכיאל תבגיאל. אלה העומדים על מעלה עשירית, מצווים על האמת, ולפניהם המונים המונים מחזיקים בקולמוסי אש וכותבים ספרים ולא מתעכבים ומודיעים זכות לכל הקורא בשמותן לפדות ולהציל ממס ומדין מלכות ומכל משפט מות. ואם בקשתה לפדות אוהבך ממשפט רע ומכל צרה, טהר עצמך מכל טומאה וממשכב אשה ג' ימים, ועמוד כנגד השמש בצאתה וזכור אלה השמות ואמור: מבקש אני ממך המלאך הגדול הנקרא שמש העולה במעלות הרקיע המביט על בני אדם, שתעשה בקשתי ותביא דברי לפני מלך מלכי המלכים הב"ה שאני מתפלל אליו

37 על טקס זה ראה: דן, תורת הסוד של חסידות אשכנז, עמ' 74-76; שלום, פרקי יסוד, עמ' 129-130; ועתה בפירוט רב אצל וונדריי.

על עסק פלו' בר פלו' שהוא בצרה ובמשפט רע, ותוציא לו מלפניו דבר טוב ועת רוח ויכלמו מבקשי רעתו ויפדה בלא נזק. ועוד כתוב המלאכים האלה בטס נחשת וטמניהו ברוח מזרח כנגד השמש בעלותו. וכל דבר עשה בטהרה ותצלית.³⁸

ברור שהשמש כאן איננה אלא אחד ממלאכיו של האל, וכי המאגיקון משתמש בה כשליח להביא לפני האל עצמו את בקשתו בעניין הצלתו של אדם שהועמד למשפט בעניין רע. המתכונת המתוארת כאן זהה במעמד ובתוכן לעשרות המערכות האחרות המתוארות בספר, ויותר משיש כאן כדי להעיד על פולחן השמש יש כאן עדות שכוח מלאך השמש איננו יוצא דופן בין עשרות הכוחות האחרים השליטים ברקיע, וכולם כפופים במידה שווה לרצונו העליון של הקב"ה. הוא הדין בתיאור מעמדו של הירח במעלה הבאה:

על מעלה אחת עשרה עומדים אלה: רפדיאל דמואל מארינוס... אלה מעמדם באחת עשרה מעלות. אימה בעמדם המוניה גדולה מעמידים ומושיבים מחנות משרתים במרום, כי על פיהם רצים ושיבים מלאכי אש, מורידים מגדולה ומעלים לתפארה, מעופפים ומתעופפים, נמצאים במקומם מפארים לבוראם ומהללים ליוצרם. אם בקשתה להעמיד על כנו מלך או שר או שליט או שופט שירד ממקומו, קח שמן ודבש וסולת ותן בפיאלי של זכוכית חדשה, וטהר עצמך מכל טומאה ואל תאכל נבילה ואל תיגע במשכב אשה ימים ז', וביום השביעי עמוד תחת הירח, בארבעה עשר בו או בט"ז או ב"י בו, וקח את פיאלי בידך, וכתוב בה מחנה זו שלמעלה, והזכיר עליה כנגד הירח שמות המלאכים שבע פעמים ואמור: מפיל אני תחנתי לפניך הירח המהלך ביום ובלילה ומרכבותיך אור ולפניך ולאחרריך מלאכי חסד, משביע אני עליך במלך שמוציאך ומביאך כמה שאתה חסר ומתמלא ועומד במקומו כן תעמיד את פ' ב' פ' במקומו ויהיה נכבד בעיני כל ראוי, וכמו שיש לך כבוד בעולם כן תן עליו כבוד בעיני כל בני אדם וחיה, והעמידהו על כנו ויהיה מושל כבתחלה ולא יסור ממקומו. ועשה לו כן שלושה ימים, ואחר כך עשאה עוגה ותהיה חריבה בלילה ושמש לא יראה ויאכלנה לימים שלושה עד לא יעלה השמש ופיאלי טמון כתוב בביתו.³⁹

בניגוד לשימוש בכוחה של השמש, שאין בו נגיעה ישירה לאופיה, המחבר מנצל כאן את תכונתו של הירח, המלא וחסר חליפות, כדי להתפלל ששליט שאיבד את כוחו יחזור ויתגבר ויעמוד על עמדו. משום כך יש לבצע טקס זה בשעה שהלבנה במילואה, באחד משלושת הימים באמצע החודש. המחבר מבקש מן המאגיקון להזכיר לירח כי אין הוא כוח עצמאי אלא יש מי שמניעו, כך שברור שאין כאן פנייה לכוח עליון הפועל ברשות עצמו. גם כאן כל יתר פרטי הטקס אינם אלא המרכיבים השגרתיים של המעלות והכוחות ברקיעים התחתונים, והירח, כמו השמש בקטע הקודם, איננו מתייחד ואיננו מובלט כנושא לפולחן.

38 עמ' 89.

39 עמ' 89-90.

י. מרכבתו של הליוס

שונים הם פני הדברים בקטע המוקדש לכוחה של השמש ברקיע הרביעי. כאן השמש ממלאה תפקיד מרכזי,⁴⁰ וניכרת היטב השפעתם של המקורות היווניים.⁴¹ הקושי הדתי והרעיוני בפרק זה חריף לא משום האופי המאגי הקיצוני של הדברים אלא להפך: נושא הדיון כאן איננו ביצועה של פרקטיקה מאגית כלשהי, אלא דברי שבח ללא תכלית מעשית; כפי שצוין לעיל, המעבר מרקיע לרקיע בספר הרזים מבטא התרחקות גדלה והולכת מן התחום המאגי. הרקיע הרביעי הוא משכנה של השמש, והפרק כולו הוא דברי סגידה ותפילה לכוח עליון זה:

והרקיע הרביעי נטוי ברוח סערה ועומד על עמודי אש ונשא בכתרי שלהבת ומלא גזי גבורה גם אוצרי טללים ומלאכים קלים בכל פנותיו מתרוצצים דהרות דהרות. ובו ז' נהרות אש ומים, ועליהם עומדים מלאכים מזה ומזה לאין מספר: מזה מלאכי אש בוערת כשלהבת ומזה מלאכי קור מוקפין ברד. לא אלה מכבין את אלה ולא אלה מלהטין את אלה. אלה טובלים בנהרי אש ואלה טובלין בנהרי מים. ועונים ואומרים שירות ותושבחות לחי העולמים כי יצרם להדר חסנו. ובו רקיע נואי חופת שמש מלאה אור וכולה אש ומלאכי האש אזורים גבורה סבובים לו ומנהיגים אותו ביום. ועוד מלאכי מים גוייתם כים וקולם כקול מים אמוצים בפאר עוז ומנהיגים אותו בלילה.⁴²

פתיחה זו של תיאור הרקיע הרביעי איננה קשורה כלל עם הספרות המאגית, הספרות הגנוסטית, הספרות היוונית וכיוצא באלה: זהו סגנון מובהק של ספרות ההיכלות, וקטע זה עשוי היה להיכלל באופן אותנטי ביותר ב"היכלות רבתי" או ב"חנוך השלישי". תיאור התערובת של אש וברד, של חום וקור בעולם העליון הוא מוטיב קבוע בספרות הדנה בעולם העליון, ויסודותיה מקראיים.⁴³ הזכרת ה"שירות ותושבחות לחי העולמים" אופיינית אף היא לספרות המרכבה.

40 ייתכן שיש כאן רמז לכך שסדר הרקיעים והכוחות המצויים בהם מייצג במידה מסוימת את ימי בריאת העולם, וכי בריאת המאורות ביום הרביעי השפיעה על עיצובה של יחידה זו.

41 וראה דיונו המפורט של מרגליות, עמ' 12-16. נוכחותם של שמות יווניים כאלה בתיאור זה איננה מרחיקה את הדברים מהקשר יהודי יותר מאשר נוכחותם של שמות כגון טוטרסיה וכיוצא בהם בפיסגת ההישג של הירידה למרכבה בהיכלות רבתי ובהיכלות זוטרת.

42 עמ' 96.

43 השווה למשל: "א"ר ישמעאל והיאך עומדין עליהן מלאכי השרת, אמר לי: בגשר שהוא מונח על הנהר ועוברין עליו כל העולם. כך מונח גשר מראש המבוי ועד סופו ומלאכי השרת סובבין עליו ואומרים שירה לפני טרקליי יוי אלהי ישראל ועומדין עליו זריזי אימה, שלישי יראה, אלף אלפי אלפים וריבי ריבו ריבואות ונותנין שבח [וקילוס] לפי כס יי יהוציה יוי אלהי ישראל. כמה גשרים הם, כמה נהרי אש הן כמה נהרי ברד הן, כמה אוצרות שלג הן, כמה

לאחר פתיחה זו מובאת רשימת שמות "המלאכים המנהיגים" את השמש ביום, ואחריה רשימת המלאכים המנהיגים את השמש בלילה. רוב השמות מסתיימים ב"אל", ביניהם שמות מובנים – "מלכיאל", "קצפיאל", "צדקיאל" – אך רובם אינם מובנים לנו. שני השמות הראשונים הם שמות הידועים מכל רחבי הספרות המאגית: "אבראסכס" ו"מרמראות". שמות אלה שכיחים בקמיעות יווניים ועבריים, ושמו של אבראסכס שובץ על ידי אירנאוס בין שמות הארכונטים הגנוסטיים. מרגליות הראה בבירור כי שמו של אבראסכס מבוסס על גימטריה של האותיות היווניות, העולה ל-365 – מניין הימים בשנת החמה.⁴⁴ לפי המבנה הקבוע ב"ספר הרזים", לאחר מניין שמות המלאכים המנהיגים מציג המחבר את דרך השימוש בהם לשירותו של האדם; כאן אומר המחבר במקום הקבוע לכך:

אם בקשתה לראות את השמש ביום יושב במרכבה ועולה, השמר והזהר והטהר שבעה ימים מכל מאכל ומכל משתה ומכל דבר טמאה, וביום השביעי עמוד כנגדו בשעה שעולה והעשן לפניו קטורת בסמים משקל שלשה שקלים, והיה משביע שמות המלאכים המנהיגים אותו ביום שבע פעמים. ואם לא נעניתה באלו שבע פעמים שוב והשביע אותם למפרע שבע פעמים ואמור: משביע אני עליכם המלאכים המנהיגים את השמש בכוח גבורתכם במסילות רקיע להאיר עולם במי שקולו מרעיש את הארץ ומעתיק הרים באפו ומרגיע הים בכוחו וממוטט עמודי עולם במבטו ונושא הכל בזרועו ונעלם מעיני כל חי ויושב בכסא גדולת מלכות כבוד קדשו ומשוטט בכל העולם. בשמו הגדול והנורא והאמיץ והאדיר והעוז והגבור והקדוש והחזק והנפלא והנסתר והנישא והנאור, מזכיר ומשביע אני עליכם שתעשו רצוני ובקשתי בעת ובעונה הזאת ותסירו צנור השמש⁴⁵ ואראהו פנים בפנים כשהוא בחופתו ואל אתלהט מאשכם ותנו לו רשות לעשות רצוני. וככלותך להשביע תראהו בחופתו ותשאל אותו אם למות אם לחיים אם לטוב אם לרע. ואם בקשתה להתירו תזכיר את השבועה ואמור: משביע אני עליכם שתשיבו את צנור השמש למקומו כבתחלה וילך השמש לדרכו.⁴⁶

גלגלי אש הן, כמה מלאכי שרת הן, שנים עשר אלפים ריבו [גשרים] ששה למעלן וששה למטון. [שנים עשר אלפים נהרי אש ששה למעלן וששה למטון. שנים עשר אלפים ריבו נהרי ברד ששה למעלן וששה למטון. שנים עשר אלפים אוצרות שלג ששה למעלן וששה למטון]. עשרים וארבע ריבו גלגלי אש שנים עשר למעלן ושנים עשר למטון וסובבין לגשרים לנהרי אש לנהרי ברד לאוצרות שלג למלאכי שרת כמה מלאכי שרת בכל מבוי ומבוי, וכל בירייה ובירייה ועומדין בתוכה [כנגד] כל שבילי שמים" – מעשה מרכבה, סעיף 3, בנספח לשלום, גנוסיס יהודית, עמ' 103. המינוח ואופי התיאורים שונים מאלו שבספר הרזים, אך התשתית משותפת.

44 ראה עמ' 8. המספר 365 ממלא תפקיד חשוב בתיאורו של מטטרון בספר חנוך השלישי ובמקורות אחרים.

45 ה"צנור" הוא המעטפת הסובבת את העולם שהשמש נעה בתוכו; הוא מכונה "גלגל" בדרך כלל, וביוונית ספירה (sphere).

46 עמ' 97-98.

מאפיינים מובהקים של ספרות ההיכלות ניכרים כאן היטב, כגון רשימת התארים לשמש ולשמו: "הגדול והנורא והאמץ והאדיר" וכיוצא בהם (והשווה לבא בברכות לג ע"ב); התיאורים הם מעין תיאורי האלהות ממש – "ונושא הכל בזרועו" וכיוצא באלה. ואולם עיקר הדברים הוא תוכנה של ההשבעה: השביעי מבקש תחילה "לראות את השמש ביום יושב במרכבה ועולה" – מעין לשון הפתיחה של היכלות רבתי, "לראות בצפיית המרכבה". ואחר כך: "ואראהו פנים בפנים כשהוא בחופתו", מעין "מִלֵּךְ בִּפְיוֹ תַּחֲזִינָה עֵינֶיךָ" (ושעיה לג יז) שבספרות ההיכלות והמרכבה. לא חסרה מכאן גם האפשרות לשאול משאלה מאגית לאחר שהדורש ניצב לפני המלך – "ותשאל אותו אם למות אם לחיים" וכו' – והדבר דומה עד מאוד לירידה למרכבה של ר' עקיבא המתוארת בספר היכלות זוטרתו, שבשיאה, בשעה שהחכם ניצב לפני כסא הכבוד נוכח פני האל, ניתנת לו הרשות לבקש כל שיחפוץ.⁴⁷ יש לפנינו תיאור שעיקרו החוויה, חווית הצפייה במרכבה ועמידה פנים אל פנים נוכח הכוח העליון, שבצידה מובטחת גם האפשרות לבקש בקשה אישית. אין כאן דבר החורג מהתחום המקובל בספרות יורדי המרכבה, פרט כמובן להבדל שאין מדובר בקדוש ברוך הוא אלא בשמש.

הדברים חריפים יותר בקטע הבא בהמשך הדברים, שהיסוד המאגי מתמעט עוד יותר ויסוד החוויה וההתפעלות המיסטית גובר – כאן מדובר בראיית השמש בלילה, דבר שמלכתחילה מסמן סיטואציה מיוחדת:

ואם בקשתה לראות את השמש בלילה, הולך ברוח צפונית, הטהר שלשה שבועות ימים מכל מאכל ומשתה ומכל דבר טומאה, ועמוד באשמורת הלילה בשלש שעות והיה עטוף בגדי לבן ודבר את שם השמש ואת שמות המלאכים המנהיגים אותו בלילה עשרים ואחת פעם ואמור: משביע אני עליכם המלאכים המעופפים באויר הרקיע במי שהוא רואה ולא נראה, במלך המגלה כל תעלומות וראה כל נסתרות באיל היודע מה במחשכים, והוא הופך צלמות לבוקר והוא מאיר לילה כיום וכל נסתרות לפניו גלויות כשמש, ולא יפלא ממנו כל דבר, בשם המלך הקדוש המהלך על כנפי רוח, באותיות השם המפורש הנגלה לאדם בגן עדן, המושל במזלות והשמש והירח משתחווים לפניו כעבדים לאדוניהם. בשם האל הנפלא השבעתי אתכם שתודיעוני הנס הגדול הזה שאני מבקש ואראה את השמש בגבורתו באופן מרכבותיו ולא יפלא ממני דבר מתעלומות, ואראהו כיום תמים⁴⁸ ואשאל ממנו חפצי וידבר

47 ראה היכלות זוטרתו, עמ' 34 ש' 423–431: "אבטח ה' (נכתב שם הוי"ה, וכן להלן) אלהי ישראל אזבוגה ה' אלהי ישראל... ה' הדר טוב הדר טהור הדר זיו אדירירון הדירירון אבינו שבשמים שתנני לחן לחסד ולרחמים ולכבוד לפני כסא כבודך ובעיני כל משרתיך ובעיני כל רואי ותזקק לי את כל משרתיך לעשות כך וכך. האל הגדול הגבור והנורא החזק והאמץ האדיר" וכו'.

48 ייתכן שאין הכוונה למשך הזמן אלא שייראה תמים, שלם, כמו ביום, למרות שמדובר בשעת לילה.

עמי כאשר ידבר איש עם רעהו ויגיד לי רזי העמוקות ויודיעני תעלומות ואל יפגע בי דבר רע. וככלות לבדבר תשמע קול רעם מעבר הצפון ותראה כברק יוצא ותבהיק הארץ לפניך, ואחר שתראהו כן תשתחוה ותפול על פניך ארצה והתפלל את התפלה הזאת.⁴⁹

אין להתעלם מהיסוד המאגי שיש כאן, אך הוא צדדי ומשני לעומת המוטיבים העיקריים: ההתגלות, חזיון השמש הזורחת בלילה, וגילוי נסתרות בשיחה עם השמש "כאשר ידבר איש עם רעהו", שיתגלו בה סודות עלומים. זהו מבנה דומה עד מאוד לאשר מוצאים אנו בספרותם של יורדי המרכבה. השימוש בכוחו של השם המפורש מתאים למערכת זו. אין כל ספק שהמחבר היה ער לשלטון האל העליון בשמש, אך הדבר לא מנע ממנו להתייחס אל השמש כאל מושא של התגלות מיסטית.⁵⁰ הפגיעה הקשה ביותר מבחינתם של החוקרים שביקשו בחיבור זה ביטוי לפולחן אלילי בא בהמשך הדברים – "והתפלל את התפלה הזאת", הכתובה יוונית באותיות עבריות: "אבצבי אנתולפון היליוס נאטוס". התפילה תורגמה על ידי מרגליות לעברית כך:

אעריצך, היליוס, העולה במזרח, המלח הטוב, השומר אמונים, המנהיג הנאמן (ואו העליון), אשר מקדם את הגלגל הכביר (ואו השמימי) קבעת, המסדר הקדוש (של הכוכבים), המושל על הצירים (ואו: העוסק בדברים רבים?); אדון! המנהיג המזהיר, מלך! הקובע את הכוכבים.

המשך התפילה בעברית במקור: "מפיל אני פלו' בן פלו' תחנתי לפניך שתראה לי בלא פחד ותגלה לי בלי אימה ולא תכחד ממני כל דבר ותגד לי באמת כל שאני מבקש".⁵¹ מרגליות מסיק מקטע זה את המסקנה הבאה:

החומר שהבאנו עד כאן יש בו כדי הוכחה ברורה שעולמו של מחבר ספר הרזים הוא עולמם של בעלי הכתבים המאגיים היווניים. מן הנוסחאות היווניות הבאות בתוך ספר הרזים העברי, כמו מן התפילה להיליוס שנאמרה יוונית, נמצאנו למדים שמחבר ספר הרזים היה נתון להשפעת הכתבים המאגיים היווניים ושאל את חומרו ממקורם. מסתבר שבעל ספר הרזים כבר מצא לפניו את התפילה להיליוס בנוסחתה הקבועה במקור יווני שהיה לפניו, שאם לא כן לא יובן מדוע דווקא תפילה זו היא בלשון יוונית.

ואולם מרגליות מוסיף הסתייגות לדברים אלה:

49 עמ' 98–99.
50 עלינו להקביל לכך את היחס המיוחד בספר היכלות רבתי לכוחות הנקראים שם "זהריאל" (בחלק הראשון של הספר) ו"טוטרוסיה" (בחלק השני), המשמשים בתפקיד אלהי מובהק והם מושא צפייתו של יורד המרכבה. וראה הדיון המפורט בפרק עשרים וארבעה, סעיפים ד'–ה'.
51 עמ' 12–13, 99.

אין כוונתנו לומר שספר הרזים הוא תרגום או עיבוד של איזו יצירה יוונית. אדרבא, נראה ברור שלפנינו חיבור מקורי: שכן ספרי הקמיעות היווניות הן לרוב חומר גלמי, רשימות קטועות בלתי מסודרות, ואילו ספר הרזים הוא חיבור משוכלל ומסויים, הבנוי במתכונת ספרותית נאה, עם פתיחה וחימה. תיאורי כל רקיע ורקיע באים בסגנון פיוטי, והפעולות השימושיות משובצות באופן סימטרי... אין לדבר אפוא על תרגום אלא על השפעה... ומן החומר והלבנים שלקח מן החיבורים היווניים בנה בניין חדש מקורי.⁵²

אין לפקפק בדבריו של מרגליות – הם מסתמכים בפירוש על עדותו של החיבור – אך יש לטעון כלפיו שהדברים מתעלמים משני נתונים חשובים, האחד פנימי לספר הרזים, והשני קשור לרקע הרעיוני והתרבותי שממנו צמח. הנתון הפנימי הוא חלוקתו של הספר לפרקים השונים באופיים זה מזה, וכתוצאה מכך משתבשת ההכללה בדבר השפעתם של הכתבים המאגיים היווניים. דברים שנכונים לגבי הרקיע הראשון והשני אינם נכונים לגבי הרקיע הרביעי והבאים אחריו. כפי שצוין לעיל, עניינו של המחבר בשימושים המאגיים בכוחותיהם של המלאכים מתמעט ככל שהוא עולה במעלות הרקיעים, ובמקום שימושים אלה מתרכז העיון במבנה הרקיעים ותפארתם של הכוחות המשמשים בהם. היסוד החוויתי מחליף את היסוד המאגי, והחיזיון והידע מחליפים את העוצמה המעשית. מבנה זה גורם להתמעטות ההשפעה העקרונית של הספרות המאגית היוונית לקראת סופו של הספר. העובדה השנייה שאיננה נידונה כלל אצל מרגליות היא הקשר בין ספר הרזים לספרות ההיכלות והמרכבה בכלל ולספרות יורדי המרכבה בפרט. ספרות זו מתארת בפירוט את מדורי העולם העליון ("היכלות" במקום "רקיעים"), ואת כוחותיהם של השליטים בהם: בדומה לספר הרזים, גם יורדי המרכבה עוסקים במאגיה ומתוארים כבעלי כוחות על-אנושיים. גם בספרות זו אנו מוצאים שימוש נרחב במונחים יווניים ובשמות מעין-יווניים, וגם כאן ניתן למצוא ביטויים יווניים המובאים באותיות עבריות. ביטויים אלה, בייחוד בספר היכלות רבתי, מוצגים בתור השמות הנסתרים של האלהות העליונה.⁵³ לעניין הרקיע הרביעי אין להתעלם ממה שהמסורת היהודית, מאז יחזקאל (שמצטרפים אליו כמה וכמה פסוקים מקראיים), מתארת את האל רוכב על גבי מרכבה, וזהו התיאור העיקרי של אל השמש, הליוס או אפולון, במקורות ההלניסטיים. ספרות יורדי המרכבה נבדלת מספר הרזים בתביעתה לעצמה מקום וסמכות במסגרת המסורת התלמודית, מכוח ההסתמכות הפסודאפיגרפית על דבריהם של ר' עקיבא, ר' ישמעאל, ר' נחוניא בן הקנה ור' אליעזר הגדול, דבר שאיננו בא בספר הרזים. אין מחברו של ספר

52 עמ' 13.

53 ראה לוי. אין לטעות בייחוס רגישויות מודרניות לאופיים של מקורות קדומים. קשה לדעת היכן יש יותר "כפירה" – בתפילה יוונית להתגלותה של השמש או בכינוי האל העליון בביטוי יווני המונה את ארבעת היסודות.

זה מנסה בשום צורה לשזור עצמו בתוך מסורת יהודית מסוימת. עם זאת, השימוש המגוון במליצה מקראית והאופי הספרותי המובהק של הדברים מעידים בבירור כי הוא ראה את עצמו כמצוי בתוכה של התרבות היהודית.

יא. סוסים ואש

ניתן לראות בתיאורו של הרקיע השלישי בספר הרזים מעין הכנה להתגלותה של מרכבת השמש ברקיע הרביעי. עניינו של רקיע זה הוא האש, ואחד מביטוייו סוסי אש, וניתן להבחין כאן (בניגוד לשני הרקיעים הראשונים) בכמה ציורים המקרבים את הדברים לספרות ההיכלות והמרכבה:

והרקיע השלישי מלא אוצרי ערפל וממנו רוחות יוצאות, ובתוכו מחנות רעמים וברקים ממנו יוצאים, ובו שלושה שרים יושבים על כסאותם והם ולבושם בדמות אש ודמות הכסאות כאש והאש מבהקת כזהב, מושלים בכל מלאכי אש, והם כאש גבורתם וקולם כשאגת קול רעם, ועיניהם כצנורי שמש ומושלים בגלגלי להב ולהט, ולהם כנפים לעוף, צהלת פיהם כסוסים, מראיהם כלפידים מדברים ומרעידים שואגים ומרופפים דאים לכל רוח ומעופפים לכל פנה. אלה שמות השרים המושלים במעון שהוא רקיע שלישי: שם האחד יבניאל ושם השני רהטיאל ושם השלישי דלקיאל. יבניאל מושל בכל דבר של אש להבעיר ולכבות, רהטיאל מושל על כל רכב אש להריץ ולהכשיל, דלקיאל מושל על להבי אש להדליק ולהשקיע.⁵⁴

היכלות המאגית של הקבוצה הראשונה של הכוחות ברקיע זה היא "לכבות מרחץ שלא תעלה ותלהט". כדי לבצע זאת נדרש המאגיקון לזאת:

הבא סלאמנדרא ותן אותה בשמן ישן בן ג' שנים בכלי זכוכית ואל תתנהו על הארץ, והזכיר עליו את שם השוטר ואת שמות המלאכים המשרתים לפניו ז' פעמים למפריע בג' שעות בלילה ואמור: משביע אני עליך סלאמנדרא בשם יבניאל ובשם מלאכי האש

54 עמ' 92. השווה למשל תיאור שומרי פתח ההיכל השביעי בהיכלות רבתי (שפר, סינפסיס, 213–215): "ובפתח היכל השביעי זעופין ועומדין כל הגיבורים עריצים עזים וקשין נוו(ו)ראים ומבוהלים גבוהים מהרים ולטושים מגבעות, קשתותם דרוכות והן בפנים חרבות לטושות והן בידיהם וברקיהם טורדין ויוצאין מגלגלי עיניהם וביביות אש מחוטטם ולפדי גחלים מפיהם וכובעים ושיריונות הן מעוטרין ורמחים וחינתות תלויות להן בזרועותם. סוסיהם סוסי חשך סוסי צלמות סוסי אפילה סוסי אש סוסי דם סוסי ברד סוסי ברזל סוסי ערפל סוסי שרוכבים עליהם העומדים על אבוסים אש ומלאים גחלי רתמים ואוכלים גחלים מתוך אבוסיהם כשיעור מ' סאה בפה אחד לשעור פה כל סוס וסוס שלשה כשיעור פתח מאבוסים של קיסרי. ונהרי אש בעד אבוסיהם והיו שותים כל סוסיהם כשיעור אמת המים שיש בנחל קדרון שמוציאה ומחזקת כל מימי גשמים של ירושלם" (על פי כ"י אוקספורד 1531).

והרקיע החמישי מעולה למאד יקר במראה ובו ענני הוד ומלא מלאכי גאווה ובתוכו ישתקשקון בפחד ומעמדם חיילות חיילות מפארים לחוצבם מלהב וקול מרוצתם כגעשת הים והליכתם כגלגלי רעם, ושם י"ב נשיאי כבוד יושבים בכסאות הדר ודמויות כסאותם כמראה האש מרובעים באמצע רקיע ופונים לד' רוחות העולם ג' לכל רוח. ומלאכים רצים בשליחותם ומשאגתם רועד העולם מנשמתם יצאו ברקים ולהם כנפי האש עטופים עטרות האש ומזיו פניהם יבהיק רקיע. והם ממונים על י"ב חדשי השנה ומבינים מה יהיה בכל חדש וחדש וחץ מהם לא יהיה דבר כי לכך נוצרו, מעמדם איש על חדשו שמודיעים לחדשים את אשר יבא בכל שנה ושנה. אלה שמות שנים עשר נשיאי הכבוד שלרקיע החמישי: שעפיאל דגהיאל דידנאור... ואלה הם ממונים על שנים עשר חדשי השנה מחדש ניסן עד חדש אדר, כל אחד בחדשו כשהם כתובים.⁶⁰

קטע זה יכול היה להיכלל ללא שינוי בתריסר ומעלה חיבורים בספרות ההיכלות והמרכבה: בחלקו השני של ספר חנוך השלישי, בסדר רבה דבראשית, באותיות דר' עקיבא ואפילו בהיכלות רבתי. הוא עולה בקנה אחד מבחינת הלשון, הסגנון ותמונת העולם עם מרבית החיבורים הללו.

לאחר פתיחה זו מוקדשת יתרת הפרק להשבעה אחת בלבד, שנועדה לגלות עתידות, ובייחוד את מועד מותו של השואל. אין ספק שיש כאן משום פרקטיקה מאגית, והדברים ערוכים במתכונת של השבעה כמו בפרקים הקודמים. ואולם השואל אינו מבקש עוד תועלת או פעולה, אלא ידיעה בלבד:

אם בקשת לדעת באי זה חדש תאסף מן העולם או מה יהיה בכל חדש ובאי זה חדש יהיה הגשם ואם תרבה התבואה ואם ישל הזית פריו ובאי זה חדש יערכו מלכים מלחמה ובאי זה חדש ירבה מות בבני אדם ובבהמה ובאי זה חדש יפול חלי באדם ובכל אשר תחפץ – תשאלם ותדע.

זהו הכלל, ואילו הפרט הנידון כאן הוא זה:

אם תרצה לדעת באי זה חדש תאסף מן העולם, קח טסי זהב מזוקק ועשה מהם שנים עשר ריקועים וכתוב לכל אחד מהם שם המלאך ושם חדשו, וקח שמן טוב ישן בן שבע שנים ותשליך כל הריקועים בתוכו ותשביע את השבועה הזאת על השמן שבע פעמים ואמור: משביע אני עליכם מלאכי מדע ושכל במי שאמר והיה העולם, בשם אל אמת אדיר ונאור

בכמה מקורות בהורדת שר התורה, והדברים נפוצים בספרות במשך מאות שנים, עד מעשה ר' אדם בעל שם ב"שבחי הבעש"ט", ועד בכלל.
60 עמ' 101. אינני סבור שניתן להסיק מכאן אם מדובר בחודשי הלבנה או בחודשי החמה.
וראה אליאור, עמ' 110 ועוד.

המשרתים אותו, כמה שהברחת מן האש כן תבריחי ותכבי האש מן המרחץ המלהט של פ' ב' פ' 55.

הסלמנדרא נזכרת פעמים אחדות בספרות התלמודית והמדרשית והיא מכונה "תולדת אש",⁵⁶ האמונה שיש בתוך האש יצור חי היתה משותפת לתרבות היהודית והיוונית בתקופה ההלניסטית.

המלאכים במעלה השנייה ברקיע זה, הכפופים לרהטיאל, משמשים בתפקיד שאיננו יודעים באיזו מידה היה שימושי לגבי הציבור היהודי – ניתן להשביעם להריץ סוסים על מנת להבטיח ניצחון במירוץ: "ויהיו קלים כרוח ולא תקדמם רגל כל חיה וישאו חן וחסד במרוצתם... וירוצו ולא ייעפו ולא ייכשלו ויהיו רצים וקלים כנשר וכל חיות לא יעמדו לפניהם וכל קסם וכשוף לא יעלה עליהם".⁵⁷ כוחם של המלאכים במעלה השלישית, שמנהיגם הוא דלקיאל, נועד ליצור אש שאיננה שורפת:

אם בקשתה להראות דוקמי⁵⁸ לאוהבך או לרעד, למלאת בית אש ולא ישרוף מאומה... וכשתזכיר שמות המלאכים אמור: משביע אני עליכם המלאכים העטופים אש במי שכולו אש ומושבו על כסא אש ומשרתי אש לוהטת ומחנות אש משרתים לפניו, בשמו הגדול אני משביע אתכם שתראוני הנס הגדול הזה ותמלאו הבית הזה מאשכם ואראה אני וכל שעמי הנס הגדול הזה ולא נפחד.⁵⁹

מדובר כאן בהדגמת יכולת, יותר מאשר בהשגת תועלת ממשית. ברור הדבר שהפעלת הכוחות ברקיע השלישי מרוחקת מאד מן התכליות המעשיות המנויות ברקיעים השני והשלישי, ויש כאן משום הכנה לפגישה עם מרכבת האש-השמש ברקיע הרביעי. תיאור הרקיע וכוחותיו תופס כאן מקום נכבד יותר מאשר ברקיעים הקודמים, ותיאור המעשים המאגיים מצטמצם מאד באופן יחסי. שיווי המשקל עובר בפרק זה מן המעשה המאגי אל תיאורי הכוחות העליונים.

יב. שרי החודשים וידיעת עתידות

פתיחתו של תיאור הרקיע החמישי מציגה את הכוחות הפועלים בו בצורה השכיחה בחיבורים הקוסמולוגיים בספרות ההיכלות והמרכבה:

55 עמ' 93.

56 מקבילות אצל מרגליות, עמ' 93 לשורה 17.

57 עמ' 94.

58 הדגמה של יכולת נפלאה.

59 עמ' 94-95. הדבר מזכיר במידה מסוימת את הפרקטיקה של הורדת שר של אש, הקשורה

הכתוב ב"ספר הרזים", אך אין ביטחון שהיו רואים בו אויב דתי ראשון במעלה. עולמם של חז"ל איננו מציג עמדה אחידה ומגובשת בכל הכרוך בדמונולוגיה, כשפים והשבעות, כפי שראינו בפרקים הקודמים. בוודאי היו כאלה שהקלו בעניין זה לעומת אחרים שהחמירו. עשרות הדפים בתלמודים המוקדשים לתיאור תופעות מאגיות ודמונולוגיות מעידים בלי ספק שתופעות אלה היו חלק מהעולם שפעלו בו תנאים ואמוראים, וספר הרזים הוא אחד הביטויים שהגיעו אלינו – במידה רבה, הודות לפעלו הפילולוגי המוצלח של מרדכי מרגליות – מעולם תוסס וחיוני זה.

יג. הרקיע השביעי

תיאור הכוחות ברקיע השישי ערוך במבנה הקבוע בספר, אך מבחינת התכלית המאגית הוא מוקדש כולו לנושא אחד, מוזר במקצת: השבעת המלאכים העליונים ליצור אחיזת עיניים של צבא גדול שילווה את המשביע בדרכו וירתיע אויבים: "ובקשת שיהיו נראים עמד עם רב ועצום ויפחדו ממך כל רואיך כמי שיש עמו צבא, ויהיו חגורי חרב וחנית וכל כלי קרב".⁶⁵ ניתן להבין שיש תועלת בכך במקרים מסוימים, אבל קשה להבין מדוע נבחרה השבעה זו דווקא להיות האחרונה – בחינת שיא – בשלשלת ההשבעות והפרקטיקות המאגיות בספר הרזים כולו.⁶⁶ למותר לציין כי נוסח הדברים בפרק זה איננו מכיל כל רמז לכוחות אלהים זרים, וההשבעה מסתמכת בפירוש על כוחו של הקב"ה.⁶⁷ הרקיע השישי

65 עמ' 105.

66 בהשבעה זו ניתן תפקיד מיוחד לטבעת קסמים, הנזכרת גם בהשבעות קודמות אך כאן היא מודגשת במיוחד: "ועשה לך טבעת ברזל וציץ נקי מזהב וכתוב שמות השוטרם ושמות ראשי המחנות בשלשה ימים בחדש ותן בתוך הטבעת, והחקק על הטבעת חוץ מן הציץ דמות אדם ואריה. ובעת שתצא ללכת מן המקום שתצא למלחמה וראית שאנשים יוצאים לתפשך קח הטבעת ותן לתוך פיד ושם עיניך השמימה בלב נקי וטהור ותזכיר שמות השוטרם ושמות ראשים שבמעון הששית... וככלותך לדבר את ההשבעה תראה לפניך כעשן וערפל, והוצא הטבעת מפיד ותן אותה באצבעך, וכשתבא לביתך ותצרצה להחזירם תשיב אל פיד ועמוד כנגד השמש וזכור את המלאכים למפרע ואחר כך תאמר: התרתי אתכם, לכו לדרככם. ותן הטבעת באצבע" (עמ' 105–106). נושא הטבעת, הנקשרת לעתים גם בתהליך הבריאה, הוא רב-משמעות בספרות ההיכלות ותפס מקום גם בתורת הסוד העברית בימי הביניים, מחוג העיון ועד ספר הזוהר, וראה הדיון המפורט להלן, בחלק הבא.

67 "משביע אני עליכם מלאכי עוז וגבורה בימין עוז וגבור בכה גבורתו ובתקף ממשלתו, באל הנגלה בהר סיני בריכבי ריבותים, באלוה אשר משרתני אלף אלפין רבבות, באדון אשר הושיע לישראל ממצרים בששים ריבוא, בחי העולמים אשר דבר עם משה פנים בפנים, באל הנותן רוזנים לאין, בצור שיש די בידו להושיע ולהציל, במי שצוה והסיק מחנה סנחריב, בשמו ובאותיותיו אני מזכיר ומשביע עליכם שתבואו ותעמדו עמי לעזרני" (עמ' 105). קשה מאוד לתאר שמי שכתב את הדברים הללו ייחד תפילה להליוס עמודים מעטים קודם לכן.

מלך רם ונשא חזק וגבור עוזו ונפלא אלהי כל הבריות צור צבאות צדיק צח וישר ונאמן ובשם שהעמידכם על כל חדשי השנה היושב בסתר עליון המגלה רזי נסתרות המושל על מות וחיים המולך לעולם לעולמי עולמים הנצב לנצח נצחים... ותן השמן תחת הכוכבים ז' לילות בכלי זכוכית חדש ושמש לא יראהו. ובלילה השביעית עמוד בחצי הלילה והבט בשמן ואי זו רקועה שיצף על פני השמן תראה אי זה חדש כתוב בה, באותו חדש קצך להאסף.⁶¹

לאחר מכן מפרט המחבר את דיני הטהרה הנדרשים, שרבים מהם נכללים גם בפרקים הקודמים.⁶² דברים אלה, הבאים אחרי התפילה להליוס בפרק הרביעי, מעידים כי למרות מה שנראה כ"עבודה זרה", אין הספר חורג ממסגרת האמונה באל אחד כפי שהיתה מקובלת בתקופה זו בישראל. אמנם ממרחק של 1500 שנה קשה לשפוט מה היה "מקובל" ומה לא היה "מקובל" מבחינה דתית, שהרי דברים הנראים כמזעזעים ושוברי מוסכמות בדור אחד מתקבלים כחלק מן המערכת הנורמטיבית בדור אחר. כל שניתן לומר במידה רבה של ודאות על פי הכתוב, בייחוד מתוך ההשוואה בין תיאורי הרקיעים השלישי, הרביעי והחמישי, כי המחבר, בעיני עצמו, היה נאמן למסורת, ולא ראה עצמו כמחדש ופורץ דרך משום בחינה שהיא.⁶³ ודאי שאין מקום לתיאורו הקיצוני של מרגליות בסיכום הפתיחה לספר, הקובע כי חיבורו נועד

למען נלמד מה היו זרמי הרוח שפעלו בימי חז"ל, מה היו דעותיהם של המינים הקדמונים, ולעומתם מה היה מפעלם של חז"ל במלחמתם עמם. עתה לנוכח דברי התיפלות שמצאנו בחיבור זה יזהירו לנו שבעתים דברי חז"ל, ונדע להוקיר פעלם, שעלה בידם לזכך ולטהר את היהדות מסיגיה ולצרפה מכל אבק פולחן עבודה זרה. רק הודות לחז"ל לא נשתלטה המינות הזו, כפי שהיתה בידי אלה עניי הרוח השטופים במאגיה וכשפים.⁶⁴

בניגוד לדעתו של מרגליות, אין בידינו כל עדויות, לא בספר הרזים ולא בספרות חז"ל, למאבק מעין זה, להתגוששות בין האמונה הטהורה המנוערת מכל אמונה בכישוף והכרוך בו לבין בורים ועמי ארצות ובראשם מי ששנו מעט אך לא די צרכם והם כותבים לעצמם או מזמינים ספרי תיפלות ומינות. אין להסיק מהדברים שדעתם של חז"ל היתה נוחה מכל

61 עמ' 102–103.

62 השימוש בשמן נפוץ מאד בפרקטיקות בספר זה ובמקורות אחרים, וייתכן שיש לו קשר להשבעות בשרי השמן (או שדי השמן) שבתלמוד (סנהדרין קא ע"א). וראה לכל העניין דו, שרי כוס.

63 ראוי להזכיר בהקשר זה את תיאור המלאכים הסוררים השומרים על פתח ההיכל השישי לפי היכלות אוטרתי והיכלות רבתי, שאין לאל כל שליטה בהם והם ממרים את פיו פעם אחר פעם ופוגעים ללא רשות ביורדי המרכבה – ראה בפרק עשרים ושבעה, סעיף ד'.

64 עמ' XVI, בהקדמה.

נתון למרותם של שני מלאכים, האחד שולט על המחנות במזרח הרקיע והשני על המחנות במערבו. שמות שניהם נושאים אופי יווני: אפרכסי ותוקפירס. בין תפקידיהם של המחנות מונה המחבר "ריבי מלאכים יצורים מלהב ובווערים כאש, גויתם כגחלי אש ועל גחלי אש מעמדם, והמה גועשין ומתרעשין להפציח עמהם שירות ותושבחות לאדיר עולמים אשר הכינם להדר יקרו וליקר הדרו".⁶⁸ זהו נוסח מובהק של תיאור המלאכים המשבחים לפני האל בספרות ההיכלות והמרכבה, וברור שממש שאב המחבר את השראתו. שיאו של הספר מוצג בתיאור הרקיע השביעי, ומכאן ניתן להסיק על תפיסתו של המחבר לגבי העיקר והטפל במערכות העליונות. הספר כולו מוביל את הקורא אל תכלית זו:

והרקיע השביעי כלו אור שבעתים ומאורו יבהיקו כל המעונות, ובו כסא הכבוד נכון על ארבע חיות כבוד, ובו אוצרות חיים ואוצרות נפשות ואין חקר ותכלית למאור הגדול אשר בו, ומאור הממולא תאיר כל הארץ ומלאכים אחוזים בעמודי אור ואורם כאור נוגה ולא יכבה, כי עיניהם כניצוצי ברק ומעמדם על גפי אור ומפארים באימה ליושב בכסא הכבוד. כי הוא לבדו יושב במעון קדשו, דורש משפט ומפלס צדק שופט באמונה ומדבר בצדקה, ולפניו ספרי אש פתוחים ומלפניו נהרי אש מושכים ומשאתו יגורו אילים ומשאגתו ירופפו עמודים ומקולו ינועו אמות הסיפים וחיילותיו עומדים לפניו ולא ישורו דמותו כי הוא נסתר מכל עין ואין מי יראנו וחי. דמותו מכל נעלמה, ודמות כל ממנו לא נסתרה. מגלה עמוקות מני חשך ויודע מה בסתרי אופל, כי אור עמו חונה וכשלמה אור יעטה.

יושב בכסא האור וסביבותיו עוצם אור, וחיות ואופנים ינשאוהו והמה מעופפים בכנפיהם ולהם שש כנפים ובכנפיהם יכסו פניהם ולמטה יתנו פניהם ולא רבעתם פנים פניהם ולא ירמו למעלה פניהם מפחדן ומאימתן. והן על גביהם עומדים לפניו כתות כתות וטובלין בנהרי טהרה ומתעטפין כסות אש לבנה ועונין בעונה בקול חזק ק'ק'ק' [=קדוש קדוש קדוש] י"י צבאות מלא כל הארץ כבודו.⁶⁹

מבחינה ספרותית אין כל הפרש בין תיאור נומינוזי זה לבין תיאורי הקדושה במרום התופסים מקום מרכזי בספר היכלות רבתי ומהווים אחד היסודות העיקריים של ספרות

יורדי המרכבה. בדומה לספרות זו, התיאורים משולבים בקטעים הנעשים לשון שירה, ומבטאים את השתתפותו של החוזה בחיזיון בפולחן העליון סביב כסא הכבוד. יש משמעות למה שבתיאור הרקיע השביעי לא נזכרים מחנות מלאכים ולא מנהיגיהם של מחנות, ולא ניתן אף שם אחד של כוח עליון המצוי לצידו של האל. מבחינה זו פרק זה בספר הרזים מקפיד לשמור על אחדותו של האל יותר מספרות יורדי המרכבה, שנזכרים בה כוחות עליונים גם במעמדים הנשגבים ביותר בעולם האלהות. למרות שספר הרזים מונה בפירוט רב מלאכים וממונים בכל תחומי ששת הרקיעים התחתונים, כשהוא מגיע לרקיע השביעי נותר האל לבדו. לשון אחר: באופן מפתיע דווקא בספר הרזים לא ניכרת תפיסה של פלרומה אלהית, תפיסה שהיא אחד העקרונות הבולטים והחשובים ביותר של ספרות יורדי המרכבה.

המשכו של הטקס הוא רצף של שבחים לאל העליון לבדו:

והוא מקדם לכל המעשים, והוא עד לא ארץ ושמים, והוא לבדו ואין זר עמו, תולה בזרועו מעונה ובכל מעונות אימתו ובכל מלאכים יראתו, כי ברוח פיו נחצבו ולהדר חסנו ניצבו, והוא באחד ומי ישיבנו ואם צוה אין לבטל, כי הוא מלך מלכי המלכים מושל על כל מלכי הארץ ומתנשא במלאכי שמים חוקר לבבות עד לא נוצרו ויודע מחשבות עד לא תהיינה. ברוך שמו ומבורך יקר הדרו לעולמי עולמים ולנצח נצחים ועדי עד כי אין מבלעדו אל וזולתו אין אלהים. ברוך שמו בכל דור ודור ומבורך במעוני מעלה. ברוך שמו בגבורתו ומבורך זכרו בתפארת עוזו. כי כשמו כן תהלתו, שני: פְּשֶׁמֶךְ אֱלֹהִים כֵּן תִּהְלֶתְךָ עַד קְצוֹ אֶרֶץ צַדֵּק מְלָאָה יִמְיֶנְךָ.⁷⁰ והוא מקרב טהורים ליראתו ומרחק טמאים בחמת עברתו. מעתיק הרים באמצה ובגבורה ולא ידעו כאשר הפכם באפו. תולה עולם כאשכול סובל הכל היה והוא ויהיה, ועתיק יומין ועמו הון עתק וצדקה, ברוך כבודו ממקומו ומבורך בתפארת יקרו.⁷¹

אופיו של קטע זה שונה מאופיו של קודמיו. אין אלה שבחים מן הסוג השכיח בספרות ההיכלות והמרכבה, שניתן בהם מקום נכבד למערכת הסובבת את האל. כאן מדובר באל לבדו, ביחידותו, במונחים אופייניים לספרות העיונית של ימי הביניים, כגון "שיר הייחוד" באשכנז או "כתר מלכות" לר' שלמה אבן גבירול בספרד. משמע, מחבר הספר לא רק הניח ברקיעים הנמוכים את הכוחות שניתן להשביעם לתועלתו של האדם, אלא כשהגיע לשיאו של הרקיע השביעי הניח מאחוריו גם את המרכבה ואת כוחותיה וריכז את שבחיו באל לבדו.

סיומו של החיבור נושא אופי חייוני, שיש בו מליצות מחזיונותיהם של הצופים במרכבה:

70 תהלים מח יא.

71 עמ' 108-109.

מדומה, שנוצר בדורות האחרונים בהשפעת ההשכלה והמודרניות. ספר הרזים, הן בתיאורי העולמות העליונים, המרכבה והאל העליון, והן בנוסחאות המאגיות הכלולות בו, משתבץ היטב בספרות ההיכלות והמרכבה. יניקתו מלוא חופניים מן הספרות המאגית ההלניסטית איננה יוצאת דופן, ולא רק ספרות המרכבה אלא גם ספרות חז"ל משולבת היתה בתחומים שונים בתרבות השלטת באותה תקופה.

אמנם, אין להתעלם ממה שבפרק הרביעי בספר הרזים מתבלטת תופעה שאיננה מצויה במקומות אחרים: ראיית הליוס כיושב במרכבה מעין המרכבה האלהית, ותיאור החוויה המיסטית שבפגישה עימו מיוחדים הם לספר זה. ואולם בכל חיבור יש תופעות המיוחדות לו, וחובתו של ההיסטוריון לקבל את הדברים כפי שהם: המחבר לא ראה בדברים פגיעה, ולא נרתע מכלילתם במסגרת חיבורו העוסק בעולם המרכבה ובמאגיה. קני המידה של האפשרי והבלתי אפשרי, המקובל והבלתי מקובל, אינם נקבעים על ידי ההיסטוריון אלא על ידי התרבות שאותה הוא חוקר. ביקורתו החריפה של מרדכי מרגליות על הספר שההדיר בצורה מוצלחת כל כך היא תופעה ראשונית: ר' אלעזר מוורמס במאה השלוש עשרה ועורך האנתולוגיה "ספר רזיאל" במאה השש עשרה לא היססו לכלול את מה שהיה בידם מספר הרזים בתוך חיבוריהם. לגבי ר' אלעזר, ספר הרזים היה חלק מ"סוד מעשה בראשית", החיבור הפותח את ספר הסוד החשוב שלו שהוא החיבור הראשון במכלול חיבוריו בתורת הסוד, "סודי רזיאל". מעתיקים ועורכים רבים שכתביהם שרדו בגניזה ובספרות ימי הביניים לא היססו לכלול קטעים מספר הרזים בחיבוריהם, ולא מצינו מי שקטרגו על כך.⁷⁴

קיצורים ביבליוגרפיים

אליאור: רחל אליאור, מקדש ומרכבה, כוהנים ומלאכים, היכל והיכלות במיסטיקה היהודית הקדומה, ירושלים תשס"ג.

דן, ספר הרזים: יוסף דן, "ספר הרזים" מהדורת מרגליות, תרביץ לז (תשכ"ח), עמ' 208–214.
דן, שרי כוס: הנ"ל, "שרי כוס ושרי בוחן", הנ"ל, עיונים בספרות חסידי אשכנז, רמת-גן 1975, עמ' 43–44.

74 מרגליות ביקש להציג את גאוני בבל כמתנגדיה של ספרות סוד זו – ראה מה שכתבתי בביקורת על ספרו: דן, ספר הרזים, עמ' 212–213. רב האי גאון הציג בנושא זה עמדה מיוחדת, הנידונה להלן בפירוט. מעניין שהקטרוג הבולט מצוי דווקא בכתביהם של הקראים, שהמניע שעמד מאחרי דבריהם הוא ניגוחה של היהדות התלמודית בכלל ולא דווקא התנגדות למאגיה.

ממלא דעת לב יריאיו לחקור ולדע עוז יראת שמו.
ברוך שמו במושב הדרו ומבורך בתפארת עוזו.
ברוך שמו באוצרות שלג ומבורך בנהרי שלהבת.
ברוך שמו בערפלי זיו ומבורך בענני הוד.
ברוך שמו ברכב רבואתים ומבורך באלפי שנאן.
ברוך שמו בשרשרות האש ומבורך במיתרי לוהטת.
ברוך שמו בקולות רעמים ומבורך בריצת ברקים.
ב"ש [=ברוך שמו] בפי כל אשר בארץ ומבורך בתהומות הארץ.
ב"ש בכל המדברות ומבורך בגלי הים.
ב"ש לבדו בכסאו ומבורך בישיבת עוזו.
ברוך שמו בפי כל נשמה ומבורך בשיר כל בריה.
ברוך י"י לעולם אמן ואמן. הללויה.⁷²

אין להתפלא שקטעי סיום אלה של ספר הרזים שובצו בקבצים של ספרות הסוד הקדומה, ואף מצאו את מקומם בספרות ימי הביניים.⁷³ הם משבחים את שלטונו של האל בבריאה ובמציאות, ושוללים כל סייג לכוחו. אין למצוא בהם אפילו ניסוחים מעין "אשריילו ה' אלהי ישראל" וכיוצא בהם, המעמידים את כוחות הפלרומה במעמד אלהי, הבאים עשרות ומאות פעמים בספרות יורדי המרכבה. ספר הרזים איננו שונה שינוי מהותי מספר היכלות רבתי, שפתיחתו תיאור הכוחות המופלאים שניחנו בהם יורדי המרכבה, השולטים בגורלם שלהם ובגורל כל הסובבים אותם, בכוחות מאגיים מובהקים, וסיומו מסכת של המנונות ושירות בשבחו של חי העולמים, שמקצתן אף נכללו בסידור התפילה. הניגוד בין ידיעה מאגית ויכולת השפעה על כוחות עליונים לבין יהדות "טהורה" הוא ניגוד

72 עמ' 109. "ברוך... אמן" – תהלים פט נג. בסיום זה יש רצף של ברכות לשמו של האל, ואין כאן הזכרת שמות נסתרים. בספר כולו בולטת העובדה שהשבעות מכוונות לשמותיהם של המלאכים בכל מעלה ומעלה, ולא לשמות סודיים של האל עצמו, או לרצפי אותיות של אותיות הוי"ה השכיחים עד מאד בקטעים המאגיים במקורות אחרים. בחלק מן המקבילות הקדומות להשבעות מעין ספר הרזים בגניזה מצויים רצפי שמות כאלה. למרות הקשיים הטקסטואליים דומה שניתן לומר כי מחבר ספר הרזים נמנע מלעסוק בשמו של האל עצמו, כל שכן לרמוז לאפשרות שניתן לעשות שימוש מאגי בשם זה באחת מצורותיו הרבות. הפעילות המאגית מרוכזת בשמותיהם של מלאכים, בעיקר בתחומי הרקיעים הנמוכים. בניגוד לרושם שנוצר במהדורה זו של הספר, ייתכן שיש לראות בו דווקא חיבור המגלה זהירות רבה מבחינה תאולוגית ומרחיק את האלהות עצמה מכל אפשרות של פעילות מאגית.

73 מרגליות רשם מספר הבאות כאלה בהערותיו בעמודים 107–108. מפליא מה פגם מצא בייחוס הדברים על ידי אחד החוקרים למשורר ר' יוסף אבן אביתור – קטעי שירה מספרות ההיכלות והמרכבה שובצו לא רק בפיזטים רבים, אלא גם בסידור התפילה עצמו.

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'.