

חנוך תופר המנעלים והמסורת המוסלמית

מיכאל שניידר

I

הסיפורים על חנוך המתהלכים בימי-הביניים שייכים לרובדים שונים של המסורת החנוכית, החל באלה ששורשם במיתולוגיה מסופוטמית וכלה באלה שנתהוו רק בימי-הביניים גופם. מעניינת במיוחד שאלת מוצאו של הסיפור יוצא הדופן המופיע לראשונה בספרותנו בספר 'מאירת עיניים' לר' יצחק דמן עכו:

ושאלתי את פי מורי ה"ר יהודה דרשן אשכנזי ז"ל, מה היה ענין חנוך שעל ידו זכה לכל זה כי ענין אליהו ידוע אבל חנוך למה. אמר כי קבל שחנוך היה אושכף כלומר תופר מנעלים ובכל נקיבה ונקיבה שהיה נוקב במרצע בעור היה מברך בלב שלם ובכוונה שלמה לשם ית' וממשיך ברכה למטטרון הנאצל ומעולם לא שכח אפילו בנקיבה אחת מלברך אלא תמיד היה עושה כן עד שמרוב האהבה איננו כי לקח אותו אלהים וזכה להקראות מטטרון ומעלתו גדולה עד מאד.¹

במאמר שהתפרסם לאחרונה תיאר משה אידל את גלגוליה של המסורת הזאת בקבלה ובחסידות.² מסקירתו עולה שהסיפור לא זכה לתשומת-לב רבה בדורות הראשונים אחרי הופעתו, עד לדורם של מקובלי צפת, שהתעניינו בהיבט התיאורגי של מעשי חנוך המתוארים בו, והחסידות שראתה בדמותו של חנוך תופר המנעלים התגלמות של אחד מעקרונותיה החשובים – 'עבודה בגשמיות'.

אולם נשאלת השאלה, כיצד התגלגל הסיפור עד שהגיע לידיו של ר' יצחק דמן עכו, לאותה נקודה שבה התחיל אידל? בדברים שלהלן ייעשה נסיון לדלות מן המקורות המוסלמיים כמה רמזים על הפרה-היסטוריה של הסיפור.

נתבונן אפוא בניסוח הראשון של המסורת, כדי שנוכל לכוד את המרכיבים העשויים להיות קדומים. בקטע שהבאנו לעיל אפשר להבחין בשלושה חלקים: הגרעין הסיפורי, המתאר את הנהגתו של חנוך תופר המנעלים, ושני משפטים שנועדו להסביר את הקשר בין הנהגה זו ובין המעלה לה זכה.

אני מודה לפרופ' שרה סטרומזה על תיקוניה והערותיה החשובות.

- 1 סוף פרשת לך לך, במהדורת גולדרייך כרך ב', עמ' מז. וראה הערותיו בכרך א, עמ' שצז-ת; ראה אידל, מססדון; גרשם שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשמ"א, עמ' *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1961, pp. 364-365; 126-125.
- 2 משה אידל, 'חנוך – תופר מנעלים היה', קבלה: כתב עת לחקר כתבי המיסטיקה היהודית, כרך ד (תש"ס), עמ' 265-286.

הוא זכה למוות מיסטי, מיתת נשיקה; 'כי לקח אותו אלהים' – מוות זה פירושו היקלטות והיבלעות בתוך ההווה האלוהית. הבנת לקיחתו של חנוך כאיחוד המיסטי מופיעה בחיבור אחר של יצחק דמן עכו, שם הוא דן בפסוק 'כי יי אלהיך אש אכלה הוא' (דב' ד כד). על-ידי האכילה, אומר ר' יצחק,

... דבר הנבלע בחיבורו ודבק באשתו [והיו] לבשר אחד; כאשר החסיד המשכיל נותן לנפשו להתעלות להדבק דיבוק נכון, הסוד האלהי אשר דבקה בו בולע אותה וזהו סוד ולא יבאו לראות כבאהו [כבלע את הקדש ומתו] ... היא [הנפש] תדבק בשכל האלהות הוא ידבק בה... נעשית היא והשכל דבר א' כשופך כד מים במעיין נובע שנעשה הכל אחד וזהו סוד כוונת רז"ל באמרם חנוך הוא מט"ט הרי זהו סוד אש אוכלת אש⁷

משה אידל מצטט את הקטעים הללו בדיונו על אוניו-מיסטיקה בקבלה⁸; מתוך הקטע הזה ומתוך קטעים נוספים שהוא מצטט ברור שמצב האיחוד המיסטי מתואר הן כמוות ואיון והן כהיבלעות והתמזגות בתוך היסוד האלוהי. הדוגמה המובהקת ביותר לכך היא הפיכתו של חנוך למטטרון.⁹ זהו, אפוא הרקע להבנת הביטוי 'ואיננו' במשפט המסביר את מעלתו של חנוך תופר המנעלים. אלא שבכל אופן אין באותו משפט סממנים מיוחדים של לשונו ואורח מחשבתו של יצחק דמן עכו, ואין זה מן הנמנע שאף הוא היה כלול במסורת שהוא קיבל מר' יהודה הדרשן אשכנזי.

הפרשנות התיאורגית והפרשנות המיסטית למעשה חנוך, כפי שהוצגו עד עתה, נראות כבלתי-תלויות האחת בשנייה. אולם העובדה שהן הוזכרו בנשימה אחת, רומזת על קשר הדוק ביניהן. נדמה לי שמשה אידל מתאר במאמרו 'באור החיים: עיון באסכטולוגיה קבלית'¹⁰ תפיסה המתאימה להפליא למקרה הנדון. מדובר שם על התפיסה המגשרת בין תיאורגיה ובין מיסטיקה במישור אסכטולוגי: הצדיק על-ידי עבודת האל התאורגית במחשבה (דבקות מנטלית), דיבור (ברכות ותפילות) או מעשה (מצוות) – יוצר, מחזק, ממשיך ומשרה על עצמו כוח אלוהי מסוים; וכאשר הוא משלים את עבודתו אותו כוח אלוהי שואב וקולט את נשמתו שמתאחדת אתו איחוד מיסטי. התפיסה מצויה בניסוחים שונים באסכולות הקבליות הראשונות ובחסידות אשכנז, ושורשיה עתיקים מאוד. לכן, אפילו אם הניסוח שבו פתחנו הוא של יצחק דמן עכו, הרי הרעיון שמאחוריו יכול להיות קדום יותר.

II

יושב הקרנות ובת מלך. ראה מ' אידל, פרקים בקבלה נבואית, ירושלים תש"ן, 135-144. וראה להלן, הערות 79 ו-821.

- 7 אוצר חיים, קיא ע"א. מצוטט לפי אידל, קבלה: הבטים חדשים, עמ' 83, 88-89.
- 8 באופן כללי יש לומר שמתוך הדיון זה מצטייר שר' יצחק דמן עכו כאחד הנציגים הבולטים של תפיסת האוניו-מיסטיקה בהגות היהודית.
- 9 אמנם ב"מאירת עינים" הניסוח פחות קיצוני מאשר ב"אוצר חיים", והזהות בין חנוך ובין השכינה (מטטרון הנאצל) מסויגת על-ידי המלה 'כביכול'; גם הניסוח 'זוכה להקראות בשם מטטרון' מדגיש שלא מדובר בהזדהות גמורה.
- 10 צוין לעיל, הערה 3.

המשפט הראשון הוא 'וממשיך ברכה למטטרון הנאצל'. כפי שצייננו אידל, במשפט הזה נעשה שימוש במינוח אופייני לר' יצחק דמן עכו, והוא משתלב יפה בדיון שקודם למובאה, העוסק בפירוש המאמר 'האבות הן הן המרכבה'. ושם הוא אומר בין השאר:

כך היה העניין של חנוך ואלהיה שכ"כ נתלבש מזיו זוהר שכינה שנקרא מטטרון העליון עד שכביכול הוא מטטרון ומטטרון הוא, עד שקראו לחנוך בשם מטטרון.

בניגוד לפיתוחים קבליים מאוחרים יותר,³ המשכת הברכה למטטרון הנאצל נקשרת לא כל-כך במעשיו של חנוך, אלא באמירת הברכות על ידו. הבנת הברכה כהמשכה מופיעה במפורש במקום אחר של הספר.⁴ לאור כל זאת, יש לראות במשפט זה את הערתו של יצחק דמן עכו. לפנינו אפוא ראשית הפרשנות התיאורגית לסיפור חנוך תופר המנעלים.⁵ המשפט השני הוא 'עד שמרוב האהבה איננו כי לקח אותו אלהים'. כאן טמונה, לדעתי, פרשנות שונה לדמותו של חנוך. הפרשנות הזאת רואה במעשיו ביטוי לדבקות מיסטית ומתבססת על מדרש הפסוק 'ויתהלך חנוך את-האלהים ואיננו כי לקח אותו אלהים' (בר' ה כד). היא אומרת בערך כך: 'ויתהלך חנוך את האלהים' – בכל דרכיו ומעשיו חנוך היה מזכיר תדיר את שמו של האלהים, כביטוי לרוב דביקותו;⁶ עד שמרוב האהבה 'ואיננו' –

- 3 בהם מיוחסת משמעות תיאורגית ומאגית גם, ובעיקר, למעשה תפירת הנעליים, ראה במאמרו של אידל שצוין לעיל.
- 4 'מאירת עינים', מהדורת גולדרייך, עמ' כה-כו. תפיסת הברכה כהמשכת שפע מלמעלה למטה מופיעה כבר בראשית הקבלה. הרעיון נסמך למשחק מלים ברכה – בריכה, שנגזר כבר בספר הבהיר (סעיף ד' לפי חלוקת שלום; מהדורת דניאל אברמס, לוס אנג'לס תשנ"ד, עמ' 119). כוונת שמונה עשרה לר' יצחק סגי נהור מופיע משפט הבא, המתאר את הכוונה של חתימת הברכת אבות: 'יכוין לתשובה באותיות ונקוד וימשיך ברכה עד התפארת... (משה אידל, על כוונת שמונה עשרה אצל ר' יצחק סגי-נהור, משואות תשנ"ד, עמ' 29-30). מקבלת גירונה, אסכולת הרמב"ן ואילך, הרעיון נעשה נפוץ ביותר אצל מקובלים. ראה אידל, באור החיים; עיון באסכטולוגיה קבלית. קדושת החיים וחירוף הנפש (תשנ"ג), 191-211; דימיטרובסקי, חיים זלמן, הבריכה העליונה, ליברמן (תשנ"ג), 277-290. תפיסה דומה מצויה אצל חסידי אשכנז, אלא שהם מדברים לא על המשכה כי אם על ריבוי כוח מעליון על-ידי ברכה: 'כשישראל מברכים שם כבודו, הכבוד מתברכת' (פירוש התפילות לר' אלעזר מוורמס); 'וכשישראל מברכים או הכבוד מתרבה' (סודי רויא, מהדורת קמלהר, עמ' מא); ראה אידל, קבלה: הבטים חדשים, עמ' 176; אליוט וולפסון, דמות יעקב חקוקה בכיסא הכבוד: עיון נוסף בתורת הסוד של חסידי אשכנז, משואות, עמ' 173, הערה 188 ובנוסח אנגלי מורחב של אותו המאמר בספר *Along the Path. Studies in Kabbalistic Myth, Symbolism, and Hermeneutics*, Albany 1995, pp. 170-171. Idel, *Hasidism: Between Ecstasy and Magic*, Albany 1995, pp. 71-73.
- 5 לא כל עניין תיאורגי הוא מאוחר; ראה, לדוגמה, דיונו של משה אידל על קדמותה של התיאורגיה ביהדות בספרו 'קבלה. הבטים חדשים'. אין זה מן הנמנע אפוא שר' יצחק ניסח כאן בלשונו שלו את הרעיון התיאורגי הקדום יותר שקיבל מרבותיו. בהמשך המאמר אנו נדון באפשרות שתפיסות תיאורגיות התלוו לסיפור זה כבר בצורתו הפרוטו-קבלית.
- 6 מוטיב הזכרה וזכירה תמידית של מושא האהבה כדרך להתעלות ולדבקות מקשר את הסיפור שלנו לסיפור מפורסם אחר שמוכר ב'ראשית חכמה' בשמו של יצחק דמן עכו – סיפור על

בדומה להרמס היווני, 'דורש התורה' הוא מפרש וסופר. יתירה מזו, 'דורש התורה' שייך למסורת אשכנזית, העשירה בחומר חנוכי שלא ידוע ממקורות אחרים.¹¹ התמונה של בעל-מלאכה תמים ופשוט העובד את ה' בתמידות שמצטיירת כאן, נראית מתאימה לרוחה של חסידות אשכנז. אולם נדמה לי שאפשר להצביע על סיפור מקביל במסורת המוסלמית; מכאן שלא באשכנז של ימי-הביניים נולד הסיפור. ביסודו הוא קדום הרבה יותר. הדמות המקבילה לחנוך במסורת המוסלמית הוא אדריס, נביא שנזכר בקוראן פעמיים, בסורת מרים ובסורת הנביאים:

واذكر في الكتاب ادريس انه كان صديقاً نبياً

ورفعناه مكاناً علياً

וזכור בספר את אדריס, כי צדיק היה ונביא
ונרוממהו אל מקום עליון¹² (58-57: 19)

واسماعيل وادريس وذا الكفل كل من الصابرين

وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين

[וזכור] את ישמעאל ואת אדריס ואת ד'ו אלכפל כולם היו מן המייחלים [לאלהים]
ונביאים ברחמינו כי הם מעושי הישר (86-85: 21)

על-פי אזכורים קצרים אלה קשה לקבוע בוודאות את זהותו של אדריס. אטימולוגיה של השם 'אדריס', שניכר בו מוצאו הלא-ערבי, עשויה היתה לשפוך אור על מקורותיה של דמות זאת. אלא שעד עתה אין אטימולוגיה מוסכמת לשם הזה, למרות שהוצעו השערות רבות, שונות ומשונות.¹³ אחד הדיונים האחרונים בשאלה זו מופיע במאמרו של יורם ארדר.¹⁴ לדעתו, השם 'אדריס' קשור ב'דורש התורה' הנזכר במגילות קומראן. ארדר מסתמך על דעת החוקרים הקושרים דמות קומראנית זאת, המופיעה ב'ברית דמשק',

11 ראה אידל, חנוך – תופר מנעלים, עמ' 268.

12 התרגום העברי הוא של יוסף ריבלין: אלקראן, תרגם מערבית יוסף יואל ריבלין, תל-אביב 1945.

13 יש שגזרו את השם 'אדריס' מהשם 'עזרא' בצורתו היוונית (Ἐσδρας) אחרים – מהשם 'אנדראס', המתייחס או לשליחו של ישוע או לטבחן של אלכסנדר מוקדון (שעליו מסופר ב'רומן על אלכסנדר' שזכה לחיי נצח אחרי שהתרחץ במעיין האלמוות); ראה מאמרו של י"א ויידה במהדורה השנייה של *Encyclopaedia of Islam* (להלן בקיצור EI): G. Vajda, Idris, *Encyclopaedia of Islam*, v. 3, p. 1030b, *EI*, v. 3, p. 1030b. אולברייט גזר שם זה מן ההברות האחרונות של השם Ποιμάνδρης, יהושע פינקל – מהשם Εὐδωρεσχος, שמו של המלך השביעי שלפני המבול ב- Βαβυλωνιακά של ברוסוס, 'Old Israelitish Tradition in the Koran', Joshua Finkel, *Proceedings of the American Academy of Jewish Research* 2 (1930-1931), p. 18 במסורת המוסלמית מקובלת גיזרה מן השרש ד.ר.ס. ראה גם במאמר של קונספסיון קסטללו 'הנביא אדריס ומסעו מעבר לעולם' (יצוין להלן, הערה 50), עמ' 127, הערה 8.

14 Yoram Erder, 'The Origin of the Name Idris in the Qur'an: A Study of the Influence of Qumran Literature on Early Islam', *Journal of Near Eastern Studies* 49 (1990), pp. 339-350.

15 ידוע על ההשפעה של המסורת החנוכית על הספרות ההרמטית, ראה M. Philonenko, Une allusion de l'Asclépios au livre d'Hénoch, *Christianity, Judaism, and Other Graeco-Roman Cults: Studies for Morton Smith at Sixty*, 3 vols, ed. J. Neusner, Leiden 1975; B. A. Pearson, 'Jewish Elements in Corpus Hermeticum I (Poimandres)', *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions, Presented to G. Quispel*, ed. R. van de Broeck and M. J. Vermaseren, Leiden 1981, pp. 336-348; M. Idel, 'Hermeticism and Judaism', *Hermeticism and the Renaissance*, ed. I. Merkel & A. Debus, New York 1988, p. 59-76. ברם נראה לי שבאופן כללי המאגיה והאסטרולוגיה של קומראן ארכאיות יותר, ובניגוד להרמטיזם, נסמכות על תפיסות מאגיות של המזרח הקדום בצורתן שלפני ההלניזציה. מעניינת השערתו של ארדר, שאחת החוליות המקשרות בין המסורת החנוכית-הרמטית ובין המסורת המוסלמית היתה עדת הצאבאים של חרן; יש להזכיר בקשר לכך שאצל אלכסאאי (ראה להלן) מופיע קטע ארוך יחסית הן על עדת צאבאים, שנוסדה על-ידי אדריס וששמרה בתוכה את ספרי הנבואה שהוא קיבל (עמ' 70-71 בחיבור שיצוין להלן, הערה 29). הרמס לא נזכר בקטע זה, אך מופיע מאוחר יותר כתלמיד ירא שמייס של אדריס שאולץ על-ידי נמרוד לגלות חלק מן הידע האסטרונומי שהיה בידי (שם, עמ' 124-125). לכאורה, אם סבורים אנו כדעת המקדמים את אלכסאאי למאות ח-ט', למסורות הללו יש ערך רב. אלא שנדמה לי שמדובר בתוספות מאוחרות יחסית. שילובם של הקטעים בטקסט עושה רושם של מלאכותיות, והשמטתם לא תפגע ברצף הסיפור. הנושאים המועלים בהם לא נזכרו אפילו ברמזו בפרק העיקרי המוקדש לאדריס. יש אי-התאמות בין אותו פרק ובין הקטעים הללו; לדוגמה, בקטע הראשון נאמר שאדריס היה ראשון לכתוב בקולמוס אחרי אנוש בן שת ואילו בפרק על אדריס לא נזכר אנוש אלא שת, בלבד. לעניין מורשת הרמטית באסלאם יש להזכיר עוד את האל 'אכתב' ('הסופר הגדול') שנעבד על-ידי נבטים ולחיינים, שבטים צפון-ערביים קדומים, ושווהה בתקופה הלניסטית עם הרמס. ראה Fawzi Zayadine, *The God Ahtab-Kutbay and his Ichnography, Petra and the Caravan Cities*, ed. by Fawzi Zayadine, Amman 1990.

16 לעתים מופיע גם זיהוי אדריס כאליהו, אך הדבר אינו מפקיע את הזיקה בין אדריס ובין המסורת החנוכית. אדרבה, גם דמותו של אליהו (אליאס) עצמו מתעשרת בעקבות כך בקווים השייכים לאותה מסורת. כך, מסופר שאליהו לא רק עלה במרכבה של אש אלא אף בשרו הפך לאש – מוטיב חנוכי מובהק. ראה EI, v. 3, 1156a (ILYÁS).

לאנושות ידע שמיימי, והוא מהווה מעין משקל-נגד לעירין, מלאכים שחטאו, גיבורי התרבות השלייליים. מקום נרחב במיוחד מוקדש לידע אסטרונומי שהוא מנחיל לבני-אדם. בהתפתחות המאוחרת יותר נדחה עניין זה לקרן זווית מפני מגמה חזונית-אסכטולוגית-מיסטית, השלטת בספרות האפוקליפטית. במסורת המוסלמית שוב הוסטה ההתעניינות בדמותו של חנוך מן ההיבט האפוקליפטי-מיסטי להיבט המיתי-אגדי-אטיולוגי. אמנם מסופר שם על כך שאדרים עלה לשמיים, ראה גן-עדן וגיהנום, אך עיקר עניינה של המסורת הוא במעשיו של אדרים עלי אדמות, ובולט בה התפקיד הציביליזטורי של חנוך. הוא עומד בשורה של 'האבות המייסדים', אחרי אדם ושת, כמייסד וממציא של חכמות ומלאכות רבות. בין אלה נזכרת לעתים קרובות גם מלאכת התפירה. כך, למשל, כתוב בחיבור הנזכר של אלטברי בשם של 'אנשי תורה':

وقال غيره من اهل التورية وُلد ليرد اخنوخ وهو ادريس فنباہ الله عزّ وجلّ وقد مضى من عمر آدم ستمائة سنة واثنان وعشرون سنة وأنزل عليه ثلاثون صحيفة وهو اول من خط بعد آدم وجاهد في سبيل الله وقطع الثياب وخطها
ואמרו אחרים מאנשי התורה שהנוך נולד לירד והוא אדרים. והאל רם ונישא עשאו נביא כאשר עברו מחיי אדם שש מאות ועשרים ושתיים שנים והוריד בידו שלושים ספרים [גליונות]. והוא היה ראשון אחרי אדם שהתחיל לכתוב ולהתאמץ בדרך האל²³ ולגזור הבגדים ולהתפורם.²⁴

ניסוח דומה מופיע במקורות רבים, כגון ב'עראיס אלמגאלס' ('קצץ אלנביא')²⁵ של אלח'עלבי (נפטר ב-1036). מלאכת התפירה נתפסת כמייצגת את המלאכות כולן, כך שאדרים מתואר כאבי ציוויליזציה האנושית בכללותה,²⁶ כפי שמנסח זאת אבן ח'לדון:

(واما) الصنائع فهي ثانیتها و متاخّرة عنها لانها مركبة وعلمية يصرف فيها الافكار ولانظار ولهذا لا توجد غالبا الا في اهل الحضار الذي هو متاخّر عن لبدو وثان عنه ومن هذا المعنى نسبت الى ادريس الاب الثاني للخليفة وانه مستنبطها لمن بعده من بشر بالوحي من الله تعلى...

1984, p. 45-51; Helge S. Kvanvig, *Roots of Apocalyptic. The Mesopotamian Background of the Enoch Figure and the Son of Man*, Neukirchen-Vluyn 1988, pp. 191-213; Sara Denning-Bolle, *Wisdom in Akkadian Literature: Expression Instruction, Dialogue*, Leiden 1992, pp. 20-22, 48-56; J. C. Greenfield, 'Apkallu', *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, ed. Karel van der Toorn, Bob Becking, and Pieter W. van der Horst, Leiden-New York-Köln 1995, pp. 134-138. ש. שפרה ויעקב קליין, בימים הרחוקים ההם, אנתולוגיה משירת המזרח הקדום, תל אביב תשמ"ז עמ' 131-138. כלומר, לעסוק בגיהאד.

תאריך' אלרסל ואלמלוך, כרך 1, עמ' 173
כתאב קצץ אלנביא אלמסמי באלעראיס, תאליף אבי אסחאק... אלח'עלבי, מצר 1344/1925. כמובן, לבישת הבגדים (מלאכותיים) נתפסת כסממן מובהק של הציביליזציה, כמו לדוגמה, בסיפור גן-עדן בתורה והשווה עלילת גלגמש, לוח ב, שורות 25-27, 63-64, במהדורת שפרה וקליין.

قال ابو محمد عبد الملك بن هشام: حدّثنا زياد بن عبد الله البكائي عن محمد بن إسحاق المصّلابي بهذا الذي ذكرت من نسب محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى آدم عليه السلام وما فيه من حديث إدريس وغيره.¹⁷

... בן מתושלח בן חנוך – והוא אדרים הנביא, לפי מה שחושבים, והאל יודע, הוא היה ראשון מבני אדם שקיבל נבואה וכתב בקולמוס – בן ירד, בן מהללאל בן קינן בן אנוש בן אדם.
אמר אבו מחמד עבד אלמלך בן השאם: קיבלנו מזיאד בן עבד אלה אלככאאי בשם מחמד בן יסחאק אלמטלאבי את הדברים שהזכרנו בדבר הייחוס של מחמד שליח-האל – יתפלל עליו האל ויברכו לשלום – לאדם עליו השלום, עם מה שכלול בתוכו בדבר אדרים ואחרים.

גם בחיבור ההיסטורי הגדול של אלטברי (839-923) 'תולדות השליחים והמלכים', מובאת מסורת דומה בשם אבן יסחאק.¹⁸ בספרות שאחרי הקוראן מתהלכות מסורות רבות על חנוך שמקורן בספרות חיצונית, כנצרות, בספרות מניכאית,¹⁹ באגדת חז"ל ובספרות ההיכלות.²⁰ ברכים מן המקורות הללו חנוך מופיע כגיבור התרבות, דמות מרכזית במיתוס אטיולוגי על מוצאה של הציביליזציה האנושית.²¹ מוטיב זה שייך למורשת מסופוטמית, שנשמרה בספרות חנוכית,²² והוא בולט במיוחד כרכדיה הקדומים. חנוך מופיע שם כמי שמביא

17 אלסירה אלנבויא לאבן השם, חקקהא... מצטפא אלסקא.... בירות 1990, כרך א' עמ' 4-5.
18 מחמד בן ג'יריר אלטברי, תאריך' אלרסל ואלמלוך, לידן 1964, 1 כרך, עמ' 173. ראה הרגום אנגלי *The History of Al-Tabari, Volume I, General Introduction and From the Creation to the Flood*, Translated by Franz Rosenthal, Albany 1989
19 על מסורת חנוכית במניכאיזם ראה John C. Reeves, *Herolds of that Good Realm*, Syro-Mesopotamian Gnosis and Jewish Traditions, Leiden 1996
20 אסלאם ראה: Geo Widengren, *Muhammad, The Apostle of God, and His Ascension*, Uppsala 1955
21 Know Slavonic Enoch?, *Muslim World* 2 (1931), pp. 24-28; Julio Cortés, Corán 74/30 ('alayhā tis'ata 'ašara = "Hay diecinueve que lo guardan") y 1Henoc 6/7, Dan Shapira, Hārūt wa-Mārūt, Again. *Studia Iranica* 2, 1979, pp.4-6
22 ראה לאחרונה *Iranica* 2001 (4)

20 ראה David J. Halperin, *The Faces of the Chariot, Early Jewish Responses to Ezekiel's Vision*, Tübingen 1988, pp. 467-490; idem, 'Hekhalot and Mi'raj; Observations on the Heavenly Journey in Judaism and Islam', *Death, Ecstasy, and Other Worldly Journeys*, ed. J. Collins and M. Fishbane, Albany 1995, pp. 269-288

21 ראה לדוגמה *The Encyclopaedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, New York – London 1987 vol. 4, pp. 175-178; Ferdinand Hermann, *Symbolik in den Religionen der Naturvölker*, Stuttgart 1961, S. 98-108; Tegnqeus H, *Le héros civilisateur*, Uppsala 1950 and Stockholm 1950. ולפעמים אפשר להבחין בדמותו של אדרים קווים של טריקסטר, כאיש תחבולות ורמאי מיתולוגי, גילגול קומי ופרודי של גיבור התרבות. ראה, לדוגמה, סיפור על תחבולה שעל ידה זוכה אדרים להשאר בגן-עדן.

22 על קשר בין חנוך ובין אפקלו – חכמי קדם, גיבורי התרבות המסופוטמיים ראה לדוגמה James VanderKam, *Enoch and the Growth an Apocalyptic Tradition*, Washington

מסורת על אדרים הנביא עליו השלום. אדרים היה דומה מאוד לשם³⁰ הוא היה הראשון שמשך בקולמוס³¹ אחרי שם, וראשון שכתב על גבי הגליון. והיה מתעסק בעבודת [האל] ובמושב חסידים עד שהגיע לבגרות ואז הוא התבודד בעבודה עד שנתעלה בה על כל מי שהיה בדורו. והאל עשה אותו נביא והוריד בידו שלושים גליונות. הוא ירש ספריו של שם ותיבתו של אדם³² עליו השלום. והוא היה מתפרנס מיגיעת כפיו והיה חייט; הוא הראשון שתפר בגדים. וכל פעם שתפר תפירה היה משבח לאל יתעלה ומקדש אותו. ולפעמים בתופרו תפירה היה שוכח מלשבח – אז היה פורס אותה ושוב תופרה עם השבח.

הקריבה הגדולה בין המסורת הזאת ובין הסיפור שמוסר ר' יצחק דמן עכו ניכרת לעין. ובגלל קדמותן, יוחסו המלאכות הללו [האריגה והתפירה] על ידי כלל האנשים לפנינו אחת הגרסאות של אותו סיפור, המקדימה במאות שנים את הגירסה שהעלה על לאדרים עליו השלום שהוא הקדום בין הנביאים, ולעתים קרובות מייחסים אותו לכתב יצחק דמן עכו. תאריך חיבורו של אלכסאאי יכול לתת לנו terminus ante quem לגבי הופעת הסיפור במסורת המוסלמית, אך זהותו של המחבר לוטה בערפל. הביבליוגרף מעניין שכאן הזיקה בין אדרים ובין הרמס מתקיימת דווקא בהקשר של מלאכת התפירה³³. כתב שהמחבר הוא המדקדק עלי בן חמוזה אלכסאאי (737-805), שהיה בין השאר מחנכו של החליף הרון אלרשיד ושל בניו. יצחק איזנברג, שההדיר את הספר בשנת 1922, קיבל את הזיהוי הזה, אך מזרחנים בעלי שם כמו וולהויין, לידסברסקי וברוקלמן דחו אותו ואיחרו את זמנו למאה ה"א. טילמן נאגל, שעסק בספרות 'קצץ אלנביא' בשנות השישים³⁴, טען שבהתחשב בניולות הטקסט, המשתקפת בכתבי היד של החיבור, אי אפשר לדבר על מחבר מסוים ועל תאריך חיבור מסוים; הוא מסתפק בציון העובדה שכתב היד המוקדם שבידינו נכתב במאה ה"ג.³⁴ אביבה שוסמן שחקרה

כלומר, כשם ששם היה בצלמו ודמותו של אדם (בר' ה ג), כך אדרים היה בצלמו ודמותו של שם. מוטיב הדמיון הגמור בין אישים מרכזיים של ההיסטוריה הסקרלית, שמשקפים כולם את אותו הארכיטיפוס האידיאלי, מצוי באגדת חז"ל (ב"מ פד ע"א; פז ע"א; ב"ב נח ע"א; ב"ר פד-ח) ובאסלאם.

אפשר לתרגם 'ששירטט קוויס'. יתכן שהכוונה לגיאומנטיקה (עלם אלרמל), כמו בחדית: 'كان نبي من الأنبياء يخط فمن وافق خطه علم مثل علمه' אחד מן הנביאים היה משרטט קוויס ומי שמסגל לעצמו את הסירטוט שלו מקבל ידע דוגמת ידע שלו' (צחיח מסלם, 4.1094). הנביא שמדובר עליו כאן הוא אדרים (ולפי דעה אחרת – דניאל); וראה שם 5534-5540. על התיבה הזאת ראה אצל אלכסאאי לעיל, עמ' 71, 76 וראה עוד Thackston, pp. xxiii-xiv, n69. התיבה הכילה חפצים שאדם הביא מגן-עדן, בין השאר מטה שעתיד להשתמש בו משה, וחומם שעתיד להשתמש בו שלמה, וכדומה.

ראה דיטרטציה שלו Tilman Nagel, *Die Qisas al-anbiyā' – ein Beitrag zur arabischen Literaturgeschichte*, Bonn 1967; *Encyclopaedia of Islam*, al-KISĀ'Ī (v. 5, 176a); KISĀṢ AL-ANBIYĀ' (ibid, 180a); J. Pauliny, *Einige Bemerkungen zu den Werken Qisas al-anbiyā' in der arabischen Literatur*, *Zbornik Filozofickej Fakulty Univerzity Komenského (Bratislava). Graeco-Latina et Orientalia. Ročník I* (1969), 111-23; idem, *Kisā'is Werk Qisas al-anbiyā', ibid.*, II (1970), 191-282; idem, *Literarischer Charakter des Werkes Kisā'is Kitāb Qisas al-anbiyā', ibid.*, III (1971), 107-26. מאמרים של פאוליני לא היו תחת ידי ואני מסתמך על הפניות אצל שוסמן. על כתב-יד חלקי משנת 1203 ראה שוסמן, עמ' 3 בשם פאוליני (ראה בהערה קודמת).

המלאכות עומדות בדרגה שנייה, אחרי החקלאות, כי הן מורכבות ומבוססות על הדעת... לפיכך הן אינן מצויות בדרך כלל אלא בקרב תושבי יישוב-קבע, שהוא שלם מאוחר לחיי הנוודות ומשני לו. לפיכך ייחסו המלאכות לאדרים שהוא האב השני של המין האנושי, וסיפרו שהוא שקיבלן בהתגלות מאלוהים ומסרן לצאצאיו.²⁷

אכן ח'לדון מזכיר במפורש את חנוך כממציא מלאכת התפירה במקום אחר:

ولقدّم هذه الصنائع تنسبها العامة الى ادريس عليه السلام وهو اقدم الأنبياء عليه السلام وربما ينسبونها الى هرمس وقد يقال ان هرمس هو إدريس والله الخلاق العليم

ובגלל קדמותן, יוחסו המלאכות הללו [האריגה והתפירה] על ידי כלל האנשים לפנינו אחת הגרסאות של אותו סיפור, המקדימה במאות שנים את הגירסה שהעלה על לאדרים עליו השלום שהוא הקדום בין הנביאים, ולעתים קרובות מייחסים אותו לכתב יצחק דמן עכו. תאריך חיבורו של אלכסאאי יכול לתת לנו terminus ante quem לגבי הופעת הסיפור במסורת המוסלמית, אך זהותו של המחבר לוטה בערפל. הביבליוגרף מעניין שכאן הזיקה בין אדרים ובין הרמס מתקיימת דווקא בהקשר של מלאכת התפירה³³. כתב שהמחבר הוא המדקדק עלי בן חמוזה אלכסאאי (737-805), שהיה בין השאר מחנכו של החליף הרון אלרשיד ושל בניו. יצחק איזנברג, שההדיר את הספר בשנת 1922, קיבל את הזיהוי הזה, אך מזרחנים בעלי שם כמו וולהויין, לידסברסקי וברוקלמן דחו אותו ואיחרו את זמנו למאה ה"א. טילמן נאגל, שעסק בספרות 'קצץ אלנביא' בשנות השישים³⁴, טען שבהתחשב בניולות הטקסט, המשתקפת בכתבי היד של החיבור, אי אפשר לדבר על מחבר מסוים ועל תאריך חיבור מסוים; הוא מסתפק בציון העובדה שכתב היד המוקדם שבידינו נכתב במאה ה"ג.³⁴ אביבה שוסמן שחקרה

حديث إدريس النبي عم وكان ادريس علي صورة جدّة شيت وهو اول من خفي بالقلم بعد شيت واول من كتب في الصحيفة وكان مشتغلا بالعبادة ومجالس الصالحين حتى بلغ الحلم فانفرد بالعبادة حتى برز فيها علي جميع من كان في عصره فجعله الله نبيا وانزل عليه ثلاثين صحيفة وورث صحف شيت وتابوا ادم عم وكان يتعيش من كد يديه وكان خياطا وهو اول من خاط الثياب فكان كل من خرز خرزة سبح الله تع وقدهه وربما كان يخيظ خرزا يغفل فيه عن التسبيح فكان يفتقه ثم يخيظ بالتسبيح²⁹

מקדמה אבן ח'לדון, פריס 1858, חלק ב' עמ' 277-278. התרגום העברי על-פי 'אקדמו למדעי ההיסטוריה [מקדמה] מאת עבד רחמן אבן-ח'לדון, תרגם מערבית והוסיף מבוא והערות עמנואל קופלוביץ, ירושלים תשכ"ו, עמ' 273 (המהדורה מכילה תרגום חלקי של הספר). תרגום מילולי יותר של המשפט האחרון מן המובאה: 'ושוא המציאם עבור בני כש הבאים אחרינו על-פי התעורות מאת האל יתעלה'. בהערה שם אומר המתרגם בין השאר 'הוא נחשב לראשון שהשתמש בעט ותפר בגדים ולפיכך הוא קדושם של חייטים'. וראה תרגום אנגלי Khaldûn, *The Muqaddimah. An Introduction to History*, Translated from the Arabic by Franz Rosenthal in three volumes, Princeton 1967, v. II, 317 n19, 367.

מקדמה אבן ח'לדון, פריס 1852, חלק ב' עמ' 328; הקטע הזה לא מתורגם אצל קופלוביץ. 28 מחמד בן עבד אלה אלכסאאי, קצץ אלנביא, מהדורת יצחק איזנברג, לידן 1922 (להי אלכסאאי), עמ' 81-82. יש תרגום אנגלי: M Thackston, *The tales of the Prophets of al-Kisa'i*, Boston 1978 (להלן Thackston).

לחם מושג על חולצות ומכנסיים. ואדרים התחיל לגזור את העור ולעשות חולצות ומכנסיים. הוא זה שהכניס את אותו מנהג לעולם.³⁹

יש טעם מיוחד לדייק בתיאור מלאכתו של אדרים, משום שהוא מחלק את תרבותיים פרטים קונקרטיים נשמרים לעתים יותר טוב מאשר עניינים של תוכן ומשקל. כיומרת וג'משיד.⁴⁰ השניים האחרונים מתוארים כממשיכיו של אדרים – הראשון עליו בלשון נופל על לשון חט (כתב) – חאט (תפר), כמו أول من حاط الثياب وخط (ראשון שתפר בגדים וכתב בקולמוס) וכיוצא בזה. אלא שאם נדייק בלשונו של אלמ נגלה את עקבותיה של הגירסה האחרת. לשון خرز خرز שתרגמנו לפי העניין כז תפירה, משמעותה המילולית 'עקב נקיבה בעור (לשם תפירת הנעליים וכדומה הבעייתיות של ביטוי זה בהקשר של תפירת הבגדים מתבלטת גם שבמשפט הבא: ك המחבר בא לומר שאדרים פורם ותופר מחדש, הוא משנה את הלשון ואומר ثم بالتسبيح (ושוב משחיל חוט עם השבח); שהרי על פעולת נקיבה אי-אפשר לו פעמיים. אישור להשערה שיש כאן הד לתיאור שונה של מלאכתו של אדרים ניתן למ בספר היסטוריה של אלבלעמי (נפטר ב-972), המהווה פירושה פרסית של 'תול השליחים והמלכים' של אלטברי.

תורגם על פי Chronique de Abou-Djafar-Mo'hammed-Ben-Djarfir-Ben-Yezid Tabarî, Traduite sur la Version Persane d'Abou'Ali Mo'hammed Bel'ami, d'après les Manuscrits de Paris, de Londres et de Canterbury par M. Hermann Zotenberg, 4 v. Paris 1836, עמ' 96. בשתי מהדורות של הטקסט הפרסי הנמצאים בספריה הלאומית, הדין באדרים קצר באופן משמעותי (אני מודה לדר' דן שפירא שהואיל לבדוק עבורי עניין זה). נביא כאן את תרגומו של זוטנברג כלשונו כדי שהקורא לא יצטרך לסמוך על תרגום הכפול: Or le premier homme qui plaça le roseau sur le papier pour écrire fut Edris. Il savait coudre et faire le métier de tailleur. Il fut le premier qui introduisit l'usage de tailler et de coudre les vêtements, et il était très-habile dans tous les ouvrages. De son temps, les hommes n'avaient point de vêtements cousus ; ils portaient tous des peaux et de la laine. Ils jetaient les peaux sur leur corps; quant à la laine, ils en faisaient une espèce de feutre et s'en couvraient. Ils ne savaient pas même ce que senties chemises et les caleçons. Or Edris commença à couper les peaux et à en faire des chemises et des caleçons cousus. Ce fut lui qui introduisit cet usage dans le monde.

הדמויות הללו נקשרות לאדרים במסגרת מאמציו של בלעמי ליצור שילוב בין תולדותיה של איראן ובין היסטוריה סקרלית, מקראית ומוסלמית. מעניין לציין שמוצאן של שתי הדמויות הללו הוא משתי דמויות המייצגות את הייצור האנושי הראשון בשכבות שונות של מיתולוגיה איראנית. ג'משיד הוא Yima של המיתולוגיה ההודו-אירנית (Yama בוודות). כיומרת הוא גיורמרת (Gayōmart) – בן התמותה הראשון, דמות שדחקה את רגלי Yima בשכבות המאוחרות של אווסטא. ראה: Arthur Christensen. Les types du premier homme et du premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens. I^e partie: Gajōmard, Masjay, et Masjānāy, Hōšang et Taḡmōruw, Stockholm 1917; II^e partie: Jim, Leide 1934; Cl. Huart, H. Masse, Djamschid, EI, v. 2 II 438b).

שם, עמ' 100: Il (Kayoumorth) introduisit l'usage de dépouiller le fuseau de la laine et du poil pour faire des vêtements. Or les hommes avaient déjà appris d'Edris à coudre les vêtements. הראשון, הם שהמציאו את הלבוש.

שם, עמ' 102: Djemschid suivait la religion du prophète Edris...Ce fut Djemschid qui introduisit dans le monde l'usage de recueillir le coton, de faire de la toile, de filer la soie et de la tisser. Il introduisit aussi l'usage des différentes couleurs, telles que le noir, le blanc, le rouge, le jaune, le vert, et autres couleurs semblables. Toutes ces choses n'existaient point avant Djemschid. תיאור ג'משיד הממציא את מלאכת התפירה מצוי גם ב"שאה-נאמה" של פיררוסי (844-1.837). יש לציין שלג'משיד הועברו מסורות רבות

במיוחד את 'קצץ אלנביא' של אלכסאאי,³⁵ דוחה את סברותיהם של המאחרים וראיות לכך שהספר נכתב במאה השמינית או התשיעית.³⁶ ישנו הבדל 'טכני' בין הגרסאות: אדרים במסורת המוסלמית תופר בגדי טעמי ומעלים.³⁷ ישנו זה ראוי לתת עליו את הדעת, משום שבבגדגולים היסטוריים ומעבריים מצאות בתחום עשיית הבגדים בין שלושה אישים: אדרים ושני מלכים מיתולוגיים של אכן המלה המציינת את מלאכתו של אדרים היא כמעט תמיד 'חייט', ולעתים קרובות 'חיל בטוויית הצמר',⁴¹ והשני המציא את האריגה, את השימוש בכותנה ובמשי ואת (ראשון שתפר בגדים וכתב בקולמוס) וכיוצא בזה. אלא שאם נדייק בלשונו של אלמ נגלה את עקבותיה של הגירסה האחרת. לשון خرز خرز שתרגמנו לפי העניין כז תפירה, משמעותה המילולית 'עקב נקיבה בעור (לשם תפירת הנעליים וכדומה הבעייתיות של ביטוי זה בהקשר של תפירת הבגדים מתבלטת גם שבמשפט הבא: ك המחבר בא לומר שאדרים פורם ותופר מחדש, הוא משנה את הלשון ואומר ثم بالتسبيح (ושוב משחיל חוט עם השבח); שהרי על פעולת נקיבה אי-אפשר לו פעמיים. אישור להשערה שיש כאן הד לתיאור שונה של מלאכתו של אדרים ניתן למ בספר היסטוריה של אלבלעמי (נפטר ב-972), המהווה פירושה פרסית של 'תול השליחים והמלכים' של אלטברי.

בן אדם ראשון שהעביר קולמוס על הנייר כדי לכתוב היה אדרים. והוא למד ל ועסק במלאכת התפירה; הוא היה ראשון שהתחיל בגזירה ותפירה של בגדים באותם ימים אנשים לא ידעו כלל לתפור מלבושים. הם התלבשו אמנם בעור וצמר, הם שמו על עצמם עורות [שלמים], ומן הצמר הם עשו כמין לבד והתכסו בו ולא

סיפורי הנביאים במסורת המוסלמית, בעיקר עפ"י 'קצץ אלנביא' למוחמד בן עבד אל אלכסאאי, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, ירושלים תשמ"א.³⁵ כמובן, אף אם תושג הסכמה לגבי זמנו של החיבור, עדיין תשאר פתוחה שאלת זמנו הקטע הנדון. על השאלה הזאת נוכל לענות רק כאשר תופיע מהדורה ביקורתית של הטקסט המבוססת על כתבי היד הקדומים.³⁶ חגגתו של חנוך-אדרים כחייט הראשון מעוררת קושי מסוים לאור מה שכתוב בתוו 'תפקחנה עיני שניהם וידעו כי עירמם הם ויתפרו עלה תאנה ויעשו להם חגרת' (בר' ג ובקוראן (ז כב): فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الد (וידי כאשר טעמו מן העץ ותגל להם עריתם ויחלו להדביק עליהם עלה על העלה מעלי הגן אפשר אמנם לומר שמעשה זה לא נחשב לתפירה של ממש (בקוראן בא כאן הפועל خص שענינו 'לחבר'), אך למעשה, כמו בעניינים אחרים, הכוונה כאן לכך שאדרים היה התוו הראשון אחרי אדם (על דרך שזה נאמר על הכתיבה).³⁷ ראה לדוגמה במילונו של לייז. משמעות נוספת – 'ניקב חרוז' – לפי פשוטו אינה שייכת לכא ברם, כפי שהעירה לי ד"ר אביבה שוסמן, יש לתת דעת לאסוציאציה מקובלת מאוד במסור המוסלמית בין החרוז ובין השבח; השווה 'תסביח' – 'מחרוזת התפילה' (osarium) המקובלת.

35 סיפורי הנביאים במסורת המוסלמית, בעיקר עפ"י 'קצץ אלנביא' למוחמד בן עבד אל אלכסאאי, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, ירושלים תשמ"א.
36 כמובן, אף אם תושג הסכמה לגבי זמנו של החיבור, עדיין תשאר פתוחה שאלת זמנו הקטע הנדון. על השאלה הזאת נוכל לענות רק כאשר תופיע מהדורה ביקורתית של הטקסט המבוססת על כתבי היד הקדומים.
37 חגגתו של חנוך-אדרים כחייט הראשון מעוררת קושי מסוים לאור מה שכתוב בתוו 'תפקחנה עיני שניהם וידעו כי עירמם הם ויתפרו עלה תאנה ויעשו להם חגרת' (בר' ג ובקוראן (ז כב): فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الد (וידי כאשר טעמו מן העץ ותגל להם עריתם ויחלו להדביק עליהם עלה על העלה מעלי הגן אפשר אמנם לומר שמעשה זה לא נחשב לתפירה של ממש (בקוראן בא כאן הפועל خص שענינו 'לחבר'), אך למעשה, כמו בעניינים אחרים, הכוונה כאן לכך שאדרים היה התוו הראשון אחרי אדם (על דרך שזה נאמר על הכתיבה).
38 ראה לדוגמה במילונו של לייז. משמעות נוספת – 'ניקב חרוז' – לפי פשוטו אינה שייכת לכא ברם, כפי שהעירה לי ד"ר אביבה שוסמן, יש לתת דעת לאסוציאציה מקובלת מאוד במסור המוסלמית בין החרוז ובין השבח; השווה 'תסביח' – 'מחרוזת התפילה' (osarium) המקובלת.

והנה, זוהי בדיוק המשמעות העיקרית של המלה 'אושכף'. *aškāpu* באכדית,⁴³ 'אושכף' בארמית ובסורית, *إسكاف* בערבית הוא קודם כל רצען, תופר עורות, והמשמעות של 'אושכף' כמנעלים אינה אלא אחת מהוראותיה. אם כן, אין כל הבדל בין גירסתו של ר' יצחק דמן ובין גירסתו של אלבלעמי במה שנוגע למלאכתו של אדרים.

מבעד לתיאור הנפוץ של אדרים כחייט ניתן אפוא להבחין בהדים עמומים של מסורת המגדירה אותו כ'אושכף'. יוצא מכאן שגירסת המסורת שמביא יצחק דמן עכו מן יהודה דרשן אשכנזי לא תלויה בגירסה המוסלמית הנפוצה. דינה של מסורת זאת *lectio difficilior*: קל יותר להניח את התהוותה של הגירסה המוסלמית הנפוצה ממסורת חנוך-אושכף, מאשר להניח את ההתפתחות ההפוכה.

III

כי הוה שכיב אמרו ליה למלאך המות זיל עביד ליה רעותיה אזל איתחזי ליה אמר ליה אחוי לי דוכתאי אמר ליה לחיי אמר ליה הב לי סכינך דלמא מבעתת לי באורחא יבה ניהליה כי מטא להתם דלייה קא מחוי ליה שוור נפל להווא גיסא נקטיה בקרנא דגלימיה אמר ליה בשבועתא דלא אתינא אמר קודשא בריך הוא אי איתשיל אשבועתא ניהדר אי לא לא ניהדר (כתובות עז ע"ב).⁴⁵

הסיפור על ידידות בין המלאך ובין אדרים ועלייתו לשמיים בעזרתו מופיע במקורות רבים כשינויים אלו ואחרים. ברוב המקורות שרשרת האירועים המביאה את אדרים לשמיים נפתחת בזה שאחד מן המלאכים (שלא תמיד מזוהה עם מלאך המוות)⁴⁶ מחליט להתיידד

גירסתו של אלבלעמי יכולה להוות נקודת מוצא נוחה לדיון בסוגייה אחרת, מהותית יותר מה יודעת המסורת המוסלמית על הקשר הסיבתי בין מקצועו של אדרים ובין עלייתו לשמיים? ספרו של אלכסאאי אינו מספק תשובה לשאלה זו. אחרי הפיסקה שציטטנו לו מסופר שם על ג'יהאד, תרומתו הנוספת של אדרים לציביליזציה, ורק אחר כך על נסיעתו לשמיים. לעומת זאת, אצל אלבלעמי בא הסיפור על עליית אדרים כהמשך יש לתיאור עיסוקו בתפירה. מייד אחרי הקטע שציטטנו לעיל נאמר:

ראה Haim Schwarzbaum, *Biblical and Extra-Biblical Legends in Islamic Folk-Literature*, Waldorf-Hessen 1982, p. 146-147. נביא כאן פרפרזה ימי-ביניימית של הקטע הנידון:

ארז"ל ריב"ל צדיק גמור היה וכשהגיע זמנו ליפטר מן העולם אמר הקב"ה למלאך המות עשה לו כל צרכו מה שיקבש ממך. הלך אצלו ואמר הגיע זמנך ליפטר מן העולם אלא כל דבר שאתה מבקש ממני אעשה לך. כששמע ר' יהושע כך א"ל מבקש אני ממך שתראני מקומי בגן עדן. א"ל לך עמי ואראה לך. א"ל תן לי חרב שלך שלא תבהילני בו. מיד נתן לו החרב והלכו שניהם עד שבאו אצל חומות ג"ע וכשבאו אצל חומות ג"ע חוץ לחומה לקח מה"מ את ר"י והגביהו והניחו על חומת ג"ע. א"ל ראה מקומך בג"ע. קפץ ריב"ל מן החומה ונפל בג"ע ואחז מה"מ בכנף מעילו. א"ל צא משם. נשבע ר' יהושע בשם שאינו יוצא מכאן. ולא היה רשות למלאך ליכנס שם. אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע ראה מה עשה בן לוי בורע נטל חלקו בגן עדן. א"ל הקב"ה לכו וברדקו אם נשבע קודם לכן והי' מפר שבועתו אף הוא יפר, ויצאו וברדקו ואמרו מימיו לא עבר שבועתו. א"ל הקב"ה א"כ לא יצא משם (אהרון יעללינעק, בית המדרש ב, עמ' 48, מתוך כלבו).

ולמעשה שישנו הרוק קשר בין מחזור אגדות על ר' יהושע בן לוי ואלהיו וסיפור על משה ומשרתו בסורה 18 בקוראן; ראה יעללינעק שם, al-KHADIR, EI v. 4, 902b (אני מודה לפרופ' שרה סטרומזה על הערה זו).

לפי אלת'עלבי, זכה אדרים בידידות של המלאך הממונה על השמש. יום אחד, בהיותו סובל מן השמש היוקדת, הרהר אדרים בסבלו של המלאך הממונה על השמש והתפלל לה' שיקל עליו; תפילתו נענתה, והמלאך נהיה ידידו של אדרים והוא שהכיר בינו בן מלאך המוות. המוטיב הזה קשור בזיקה ידועה של חנוך לשמש, ללוח השמש, שנרמזת כבר במקרא (מספר שנותיו כמספר ימי החמה), לכוכב (מרקוריוס), שהוא 'ספרא דחמה' (לפי שבת קנ"ו ע"א וכדומה). עוד מוטיב שמש הקשור באדרים: מסופר שאחרי עלייתו הוא נמצא ברקיע הרביעי, שהוא רקיע של חמה וראה Michel Chodkiewicz, *The Seal of the Saints: Prophethood and Sainthood in the Doctrine of Ibn 'Arabī*, Translated by Liadain Sherrard, Cambridge 1993, pp. 160-161.

יחד עם כל זה, אדרים היה עסוק בלילה וביום בתפילה ועבודת האל. מספרים שהוא שכב בלילה עשר שנים בערך, ובמקום לישון היה מתפלל וקורא בספרים של אברהם והנה בהיות אדרים עושה את כל זמנו בעבודת האל, רצה מלאך המוות להתיידד איתו בא אל אדרים בדמות בן אנוש, הופיע לפניו ואמר: אני מלאך המות ואני רוצה להתקשר אתך בקשרי ידידות. והנה בגלל עבודה גדולה ויתירה שעבדת את האל, חש אעשה את כל בקשתך שאני אוכל למלא.⁴⁴

בהמשך מסופר שאדרים מבקש ממלאך המוות (ששמו עזראיל) שייקח את נשמתו כדי יז לטעום את טעם המיתה; על-פי צו אלוהי עזראיל עושה את מבוקשו, אך האל מחזיר מן את הנשמה לאדרים; אחר כך אדרים רואה את הגיהנום ואת גן העדן. הוא מבקש להיט לגן-עדן ואחרי דין ודברים מקבל רשות להכנס, כתנאי שייצא מייד. לפני צאתו הוא משא

הקשורות במקורן המוסלמי והיהודי לשלמה המלך, כפי שרואים זאת גם אצל פירדוסי. ההגיון לעתים עד לזיהוי מוחלט בין שתי הדמויות.

⁴³ *The Assyrian Dictionary*, Chicago 1968, v. 1, pt. II, 442-443

⁴⁴ שם, עמ' 96: 'ec tout cela, Edris était nuit et jour constamment occupé à adorer et à servir Dieu. On dit que, pendant dix ans environ, il ne se coucha jamais la nuit, et qu'il ne dormait que le jour. Or, après qu'Edris eut fini de servir Dieu, l'ange de la mort désira se lier d'amitié avec lui. Edris lui dit: Je suis occupé tout ce temps-là en adoration, l'ange de la mort me dit: Je suis occupé de la mort, et je désire me lier d'amitié avec toi. Il faut, à cause du culte que tu as rendu à Dieu, que tu me fasses une demande à laquelle il me soit possible de satisfaire.

עם אדריס. לעתים קרובות מתחיל סיפור זה אחרי הפיסקה שבה נאמר כי מספר תפילות מעשי מצוות של אדריס, שהמלאכים היו מעלים לפני ה' בכל יום, היה שווה לזה של כל בני האדם (יש שנוקבים במספר של 12,000 תפילות). מסתבר שריבוי תפילות אדריס לאומית בפריס. י"א ויודה מזכיר את החיבור במאמרו על אדריס, 'כדוגמא של טקסטים אמר בעת שהיה עוסק במלאכתו הוא שגרם למלאכים, אולי אותם מלאכים שממונים מאוחרים בעלי רמה ספרותית צנועה';⁵¹ ועם זה, חשיבותו רבה לעניינו. ניתוח המקורות המוקדמים, כמו אלכסאאי ואלבלעמי, מראה שמדובר במסורת עתיקה, ואילו הטקסט מעניין לציין שבנוסחאות מסוימות החפץ שמשאיר אדריס בגן-עדן כדי שתהיה האמתה לחזור לשם, קשור במלאכתו. באחת מן הגרסאות האלה היו אלו מספריים חייטים;⁴⁷ ואילו לפי רבגווי,⁴⁸ היתה זו נעל – אולי שוב זכר לאדריס תופר המנעלים? הקשר בין מקצועו של אדריס ובין התעניינות המלאכים בו ועלייתו לשמיים משתק אף באיקונוגרפיה של הדמות הזאת. בכתבי-יד מאוירים של 'סיפורי הנביאים' נראה אדרס מוקף במלאכים, עוסק בתפירה במקום המתואר כגן-עדן.⁴⁹ אפשר להבין את זה כפשוטו אדריס ממשך במלאכתו אפילו בגן-העדן (נזכר, שלפי סיפור עלייתו, כלי מלאכתו נמצא אתו בגן-עדן). ומכל מקום יש כאן אמירה סימבולית על רמה רוחנית עילאית, שאלה העלה אדריס את מלאכתו הפשוטה.

לא היינו מצפים לראות כאן הסברים תיאוריים למשמעותו של מעשה התפירה ון התפילות המלוות אותו, אך מסורת אגדית תמימה על-אודות חנוך שזכה לידידות וקירוב של אחד מן המלאכים בגלל ברכות ותפילות מרובות שאמר בעת עיסוקו במלאכתו, מעין שנדונה כאן, יכולה בהחלט להיות הקרקע שממנה צמחו ההסברים הקבליים של יצחק דו עכו והבאים בעקבותיו.

האל ברא מלאך הנקרא הרוח, שהיו לו 700 ראשים, ו-700 פיות בכל ראש, ובכל פה 700,000 לשונות, המשבחות את האל ב-700,000 שפות. ושאל הרוח את האל: כלום יש בין בריאותיך מי שישבח לפניך יותר ממני? כן, ענה האל, יש לי על הארץ נביא, שברגע אחד משבח אותי יותר ממה שאתה תוכל לשבחני במשך כל חייך.⁵² הוא תופר ועבודתו לעשות בגדים... המלאך ירד לראות את אדריס וראה שהוא עוסק בתפירה וברגע שהוא משחיל את החוט, היה עוצר לרגע ומשבח את האל. הרוח לבש צורה אנושית, הופיע לפני אדריס ואמר: שלום עליך נביא ה'! ועליך שלום, ענה אדריס. שמעתי שאתה משבח את האל בזמן שבין שני דקירות המחט⁵³ יותר מכל התשבחות שלי. אכן, אמר אדריס, אני משבחו בין שתי דקירות המחט כך שאפילו אם יתקבצו כל עליונים ותחתונים לא יוכלו לשבח יותר. אמר המלאך: התרצה ללמדני את המלים שאתה אומר? ענה אדריס: בתנאי שתלמדני מלים אחרות. הרוח הסכים ואדריס גילה לו דברים שנוהג לאמרם: ישתבח האל מעל כל מה שמשבחים אותו בשמיים ובארץ; תהילה לאל מעל כל מה שמרוממים אותו בשמיים ובארץ; אין אלוה מבלעדי האל שמעל כל מה שאומרים עליו שבשמיים ובארץ; האל גדול מעל כל מה שמפארים אותו בשמיים ובארץ.⁵⁴ אמר הרוח: אכן, כמו שאמר האל הגדול, וכמו שאמרת אתה, נביא האל, אין דומה לך בתפילתך. אחר כך לימד הרוח לאדריס מלים אחרות ועלה לשמיים.⁵⁵

5 EI, v. 3, 1031a

יתרונו של האדם על המלאכים בעניין עבודת האל מוסברת לעתים על לפי המדרש האומר שרק אדם ולא המלאכים ידע שמות של כל הדברים וגם את שמותיו של האל (ב"ר יז, קוראן 2:31). ראה Sachiko Murata, *The Angels, Islamic Spirituality: Foundations*, ed. Hossein Nasr, New York 1987, pp. 341-343.

5 בין إرتين (לפי תעתיק שמביאה כאן קסטללו).
אלו הן תפילות מוסלמיות נורמטיביות עם הרחבה פרשנית 'ובשמיים ובארץ'. יש להעיר שלפי הגמרא (ברכות יג ע"ב), כאשר אומרים 'אחד' שבקריאת שמע צריך להאריך 'כשיעור שיעשו בלבו יחיד בשמיים ובארץ ולא רבע רוחותיה' (לשון רש"י שם).

5 והנה תרגומה של קסטללו (שם, עמ' 135): «2v/ En el nombre de Dios, clemente y misericordioso, (se cuenta) por referencia de Ibn 'Abbás -Dios esté satisfecho de ellos- que Dios -bendito y exaltado- creó un ángel /3r/ llamado al-Rüh que tenía 700 cabezas. En cada una 700 bocas y en cada boca 700.000 lenguas que alababan a Dios -ensalzado sea- en 700.000 idiomas /3v/ sin parecerse entre ellos. Al-Rüh preguntó: Dios mió, Señor mió y Dueño mió, ¿creaste alguna criatura que te alabe más sinceramente que yo /4r/ por tu generoso rostro?. Dios le inspiró: Oh Rüh,

IV

על-מנת להוכיח שגם במסורת המוסלמית קיימת זיקה בין הנהגת אדריס בשעת מלאכתו ובין עלייתו לשמיים בעזרת המלאך, נזקקנו לראיות עקיפות ולהצלבת עדויות. המקם שמספר על הזכרת השם על כל תפירה ותפירה, אינו מקשר זאת להופעת המלאך והעליה לשמיים. המקורות מהם משתמעת זיקה כזאת, ולו רק בגלל סמיכות העניינים, אינם מפרטים את תפילותיו של אדריס בשעת עבודתו.

5 ברצוני להצביע עתה על טקסט, שבו מופיעה הזיקה הזאת בצורה מפורשת. הטקסט התפרסם בתרגום ספרדי במאמרה של קונספסיון קאסטילו 'הנביא אדריס ומסעו מענ לעולם'.⁵⁰ אמנם המאמר הגיע לידי אחרי שכתבתי את הדברים שלעיל, לא הייתי צרי לשנות דבר בראיותי ובמסקנותי, הואיל והמקור החדש רק אישר והשלים אותן. מדונס

47 בקובץ שמבוסס על פולקלור תורכי עכשווי Walker, Barbara K., *The Art of the Turkish Tale*, v. 2, Lubbock, Tex. 1993, p. 63.

48 ראה להלן בהערה 94.

49 ראה Rachel Milstein, Karin Rührdanz, Barbara Schmitz, *Stories of the Prophets*, Illustrated Manuscripts of Qışaş al-Anbiyā', Costa Mesa Ca. 1999.

50 Concepción Castillo Castillo, El profeta Idrís y «su viaje» al Más Allá, Actas XVI Congreso UEAI, Salamanca 1995, pp. 125-136. המאמר מכיל ניתוח של הטקסט והשוואה עם גרסאות אחרות של סיפור אדריס. במבוא מבטיחה המחברת לפרסם גם המקור הערבי, אך כנראה כוונה זו לא יצאה לפועל.

כיישוח העליונה הנבדלת מן המלאכים (70: 4, 78: 38, 97: 4). לפעמים הרוח מזוהה עם המלאך גבריאל – במיוחד כאשר מדובר על התגלות למחמד. בתיאור הבשורה למרים, גבריאל הוא לא סתם כרוז, כי אם התגלמות רוח ה' (17: 19).⁵⁸ ברם, חלק מן המפרשים נרחעים מפני זיהוי גמור בין גבריאל ובין 'הרוח', ומעדיפים לראות ב'רוח' ישות אחרת, נעלה על גבריאל. כך גם פרשני הקוראן מביאים דעות שונות בדבר זיהוי הרוח עליו מדובר בפסוק *ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما أوتيتم من العلم الا قليلا – يسألونك عن الروح, אמור: 'הרוח מדבר אלוהי הוא ולא ניתן לכם מן הדעת בלתי אם מעט'* (18: 85/87).⁵⁹ יש הרואים בו את גבריאל, אחרים – את ישוע (עיסא), ואילו בשם **עלי בן אבי טאלב** מובאת מסורת שהיא כנראה העומדת ביסוד התיאור של מלאך הרוח **במעשה אדריס**:

ويسألونك عن الروح... هو ملك من الملائكة له سبعون ألف وجه لكل وجه منها سبعون ألف لسان لكل لسان منها سبعون ألف لغة يسبح الله عز وجل بتلك اللغات كلها يخلق الله من كل تسبيحه ملكا يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة

58 בכמה מפסוקי הקוראן (17: 19, 12: 66, 19: 21) משתקפת התפיסה, לפיה אביו של ישוע היה גבריאל, בתור התגלמות של רוח הקודש. לפי המפרשים, מרים התעברה מן הרוח שגבריאל נפח לתוך רחמה או, בניסוח יותר עדין, לתוך חלוקה (ראה אלכסאאי, עמ' 303, קצץ אל-אנביא לאלת'עלבי, תפסירים של אלקרטיבי, אלגילאלין ואחרים; וראה גם EI, v. 4, pp. 81b, 628b). בכתביו של הוגה דעות הודי-מוסלמי מפורסם שאה ולי אללה מדהי תיאור מעניין ומפורט מאוד של דרך התעברותה של מרים שבא לפרש בין גרסאות שונות של הסיפור וליישב קושיות תיאולוגיות שהוא מעורר. ראה: *Mystical Interpretation of Prophetic Tales by an Indian Muslim, Shāh Walī Allāh's Ta'wīl al-ahādīth*, translated by J.M.S. Baljon, Leiden 1973, p. 55. יש לציין כאן את סיפור לידתו של רבי ישמעאל, כפי שמוכא ב'מדרש עשרת הרוגי המלכות' וב'ברייתא דמסכת נדה' (וראה מאמרו של דוד הלפרין שצוין בהערה 20 על הקשר בין דמות ר' ישמעאל בספרות ההיכלות ובין אנגלולוגיה מוסלמית). הקב"ה שולח את גבריאל לאמו של רבי ישמעאל, כדי להגן עליה מפני הטומאה כאשר היא עולה מטבילתה (גם למרים הודמן גבריאל, לדעת כמה מן המפרשים, בשעה שהיא עסקה בהטהרות מנידתה, וראה אלכסאאי, שם): וכיון שהלכה לטבילה ויצאה מבית הטבילה פגע בה כלב אחד חזרה וטבלה פעם שנית, פגע בה חזיר חזרה וטבלה פעם שלישית עד פ' פעמים, אמר הקב"ה לגבריאל הרבה נצטערת הצדקת, לך והתראה לה כדמות בעלה, מיד יצא גבריאל והלך וישב בפתח בית הטבילה והיה נדמה לה כדמות ר' יוסף בעלה ותפסה והולכה לביתה, ואותו הלילה נתעברה וילדה ר' ישמעאל ונעשה יפה תאר ויפה מראה כדמות גבריאל. ולכן נזדווג לו גבריאל כשעלה ר"י לרקיע. א"ל גבריאל ישמעאל בני חי נפשך שכך שמעתי מאחורי הפרגוד וכו' (אייזנשטיין, אוצר המדרשים, ניו יורק 1956, כרך ב, עמ' תלט). מעורבות עמוקה של גבריאל ביצירת הוולד מגיעה כאן כמעט ליחס של אבהות. מחבר הטקסט שלנו נמנע מלצטוד צעד אחרון לקראת המסקנה שנראית די זרה לתפיסות המקובלות ביהדות, כשם שההנחה בדבר אבהות של גבריאל ביחס לישוע היא בבחינת שעורוריה לגבי האסלאם וכל שכן לגבי הנצרות.

59 לפי המסורת, זוהי תשובה על שאלה של יהודים.

בהמשך מסופר על עלייתו של אדריס לשמיים וכניסתו לגן-עדן. בעיקר בעקבות המקור הקדומים, אם כי גם כאן יש כמה חידושים.

הרי לפנינו זיקה מפורשת בין התפילות שאדריס אומר 'בין שתי דקירות המחט' וב התקשרות המלאך אליו.

אולם חשוב כאן גם עניין זהותו ותיאורו של אותו מלאך. מלאך זה, ששמו 'הרוח', אינו אלא היפוסטזה מלאכית של רוח הקודש. 'מלאך הרוח' ידוע היטב במסורת יהודית-נוצרית קדומה. ב'עליית ישעיהו', אפוקריפון נוצרי מן המאה השנייה לספירה, מלאך הרוח נתפס מצד אחד, כהיפוסטזה אלוהית שהנביא משתחוה לה, ומצד שני כמלאך שבעצמו משתחוה ל'כבוד הגדול'.⁵⁶ ישנה זיקה מיוחדת בין רוח הקודש ובין גבריאל, שבאה לידי ביטוי, בין השאר, במעמד של *Annunciatio* (לוקס א כו-לח), ולעתים מלאך הרוח מזוהה עם גבריאל.⁵⁷ האסלאם קיבל את התפיסה הזאת ומיזג אותה עם מסורות אחרות בדבר רוח ה' ומלאכים-רוחות. על-כל-פנים בחלק מן הפסוקים המדברים על הרוח הוא מופה

ango un siervo en la tierra que es profeta, que me alaba en un sólo momento más de lo que tu me alabas en toda /4v/ tu vida. Es saestre, trabaja en la confección de los vestidos. Al-Rüh pidió: Dios mío. Señor mío y Dueño mío, muéstramelo. A continuación, Dios -ensalzado sea- inspiró a al-Rüh que bajara a la tierra. Entonces continuación, Dios -ensalzado sea- inspiró a al-Rüh que estaba cosiendo. Enhebraba su aguja, se detenía un momento y alababa a Dios. El ángel se asombró de Idrís -sobre él sea la paz- y lo esperó. Luego, al-Rüh /5v/ avanzó hacia él con aspecto humano y le dijo: La paz sea contigo, oh profeta de Dios. Idrís le contestó: Y contigo sea la paz. El ángel le habló: Oí que tú alababas (en el tiempo que transcurre) entre dos hebras (bayna l-ibratayn) /6r/ mejor de lo que yo alabo. Idrís afirmó: Sí, alabo entre las alabanzas que /6v/ yo en un solo momento. (El ángel) preguntó: ¿Quieres enseñarme estas palabras?. Idrís -sobre él sea la paz- contestó: Te las enseñaré con la condición de que tu me enseñes otras. Entonces al-Rüh dijo /7r/ a Idrís -sobre él sea la paz-: Con mucho gusto. Idrís -sobre él sea la paz- le indicó: di conmigo: Alabado sea Dios de tal manera que superes a los que lo ensalzan en los cielos y la tierra. Looor a Dios de tal manera que superes a los que lo dicen en la tierra. No hay más Dios que Allah de tal manera que superes a los que lo glorifican en los dé los cielos y la tierra. Y Dios es Grande de tal manera que superes a los que lo glorifican en los dé los cielos y la tierra. Al-Rüh dijo: Dios, el Grande, dijo la verdad y tú también /8v/, oh profeta de Dios, de que no hay semejanza a tu oración. Luego enseñó a Idrís las (otras) palabras y (el ángel) subió al cielo

56 James H. Charlesworth, (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, New York et al. 1983; Wilhelm Schneemelcher (ed.), R. Mcl. Wilson, (ed. of English translation), *New Testament Apocrypha*, v. II, Louisville, Kentucky 1992. וראה Loren T. Stuckenbruck, *Worship and Monotheism in the Ascension of Isaiah, Jewish Roots of Christological Monotheism*, Leiden 1999, pp. 70-89

57 Jean Daniélou, *The Theology of Jewish Christianity (A History of Early Christian Doctrine before the Council of Nicaea, vol. I)*, London 1964

עם אדרים. לעתים קרובות מתחיל סיפור זה אחרי הפסקה שבה נאמר כי מספר תפילות או מעשי מצוות של אדרים, שהמלאכים היו מעלים לפני ה' בכל יום, היה שווה לזה של שאר כל בני האדם (יש שנוקבים במספר של 12,000 תפילות). מסתבר שריבוי תפילות שאדרים אמר בעת שהיה עסוק במלאכתו הוא שגרם למלאכים, אולי אותם מלאכים שממונים על העלאת התפילות, לרצות בקרבתו של אדרים. מעניין לציין שבנוסחאות מסוימות החפץ שמשאיר אדרים בגן-עדן כדי שתהיה לו אמתלה לחזור לשם, קשור במלאכתו. באחת מן הגרסאות האלה היו אלו מספריים שחייטים;⁴⁷ ואילו לפי רבגוזי,⁴⁸ היתה זו נעל – אולי שוב זכר לאדרים תופר המנעלים? הקשר בין מקצועו של אדרים ובין התעניינות המלאכים בו ועלייתו לשמיים משתקף אף באיקונוגרפיה של הדמות הזאת. בכתבי-יד מאוירים של 'סיפורי הנביאים' נראה אדרים מוקף במלאכים, עוסק בתפירה במקום המתואר כגן-עדן.⁴⁹ אפשר להבין את זה כפשוטו – אדרים ממשיך במלאכתו אפילו בגן-העדן (נזכר, שלפי סיפור עלייתו, כלי מלאכתו נמצאים איתו בגן-עדן), ומכל מקום יש כאן אמירה סימבולית על רמה רוחנית עלילית, שאליה העלה אדרים את מלאכתו הפשוטה.

לא היינו מצפים לראות כאן הסברים תיאוריים למשמעותו של מעשה התפירה ושן התפילות המלוות אותו, אך מסורת אגדית תמימה על-אודות חנוך שזכה לידידות וקירבה של אחד מן המלאכים בגלל ברכות ותפילות מרובות שאמר בעת עיסוקו במלאכתו, מעין זו שנדונה כאן, יכולה בהחלט להיות הקרקע שממנה צמחו ההסברים הקבליים של יצחק דמן עכו והבאים בעקבותיו.

IV

על-מנת להוכיח שגם במסורת המוסלמית קיימת זיקה בין הנהגת אדרים בשעת מלאכתו ובין עלייתו לשמיים בעזרת המלאך, נזקקנו לראיות עקיפות ולהצלבת עדויות. המקור שמספר על הזכרת השם על כל תפירה ותפירה, אינו מקשר זאת להופעת המלאך והעלייה לשמיים. המקורות מהם משתמעת זיקה כזאת, ולו רק בגלל סמיכות העניינים, אינם מפרטים את תפילותיו של אדרים בשעת עבודתו.

ברצוני להצביע עתה על טקסט, שבו מופיעה הזיקה הזאת בצורה מפורשת. הטקסט התפרסם בתרגום ספרדי במאמרה של קונסטיון קאסטילו 'הנביא אדרים ומסעו מעכו לעולם'.⁵⁰ אמנם המאמר הגיע לידי אחרי שכתבתי את הדברים שלעיל, לא הייתי צריך לשנות דבר בראיותי ובמסקנותי, הואיל והמקור החדש רק אישר והשלים אותן. מדובר

47 בקובץ שמבוסס על פולקלור תורכי עכשווי Walker, Barbara K., *The Art of the Turkish Tale*, v. 2, Lubbock, Tex. 1993, p. 63.

48 ראה להלן בהערה 94.

49 Rachel Milstein, Karin Rührdanz, Barbara Schmitz, *Stories of the Prophets*, Illustrated Manuscripts of Qiṣaṣ al-Anbiyā', Costa Mesa Ca. 1999.

50 Concepción Castillo Castillo, El profeta Idris y «su viaje» al Más Allá, Actas XVI Congreso UEAI, Salamanca 1995, pp. 125-136. המאמר מכיל ניתוח של הטקסט והשוואה עם גרסאות אחרות של סיפור אדרים. במבוא מביחה המחברת לפרסם גם את המקור הערבי, אך כנראה כוונה זו לא יצאה לפועל.

האל ברא מלאך הנקרא הרוח, שהיו לו 700 ראשים, ו-700 פיות בכל ראש, ובכל פה 700,000 לשונות, המשבחות את האל ב-700,000 שפות. ושאל הרוח את האל: כלום יש בין בריאותיך מי שישבח לפניך יותר ממני? כן, ענה האל, יש לי על הארץ נביא, שברגע אחד משבח אותי יותר ממה שאתה תוכל לשבחני במשך כל חייך.⁵² הוא תופר ועבודתו לעשות בגדים... המלאך ירד לראות את אדרים וראה שהוא עוסק בתפירה וברגע שהוא משחיל את החוט, היה עוצר לרגע ומשבח את האל. הרוח לבש צורה אנושית, הופיע לפני אדרים ואמר: שלום עליך נביא ה'! ועליך שלום, ענה אדרים. שמעתי שאתה משבח את האל בזמן שבין שני דקירות המחט⁵³ יותר מכל התשבחות שלי. אכן, אמר אדרים, אני משבחו בין שתי דקירות המחט כך שאפילו אם יתקבצו כל עליונים ותחתונים לא יוכלו לשבח יותר. אמר המלאך: התרצה ללמדני את המלים שאתה אומר? ענה אדרים: בתנאי שתלמדני מלים אחרות. הרוח הסכים ואדרים גילה לו דברים שנוהג לאמרם: 'ישתבח האל מעל כל מה שמשבחים אותו בשמיים ובארץ; תהילה לאל מעל כל מה שמרוממים אותו בשמיים ובארץ; אין אלוה מבלעדי האל שמעל כל מה שאומרים עליו שבשמיים ובארץ; האל גדול מעל כל מה שמפארים אותו בשמיים ובארץ'.⁵⁴ אמר הרוח: אכן, כמו שאמר האל הגדול, וכמו שאמרת אתה, נביא האל, אין דומה לך בתפילתך. אחר כך לימד הרוח לאדרים מלים אחרות ועלה לשמיים.⁵⁵

51 EI, v. 3, 1031a

יתרונו של האדם על המלאכים בעניין עבודת האל מוסברת לעתים על לפי המדרש האומר שרק אדם ולא המלאכים ידע שמות של כל הדברים וגם את שמותיו של האל (ב"ר י"ד, קוראן 2:31). ראה Sachiko Murata, *The Angels, Islamic Spirituality: Foundations*, ed. Hossein Nasr, New York 1987, pp. 341-343.

52 بين ايرتين (לפי תעתיק שמביאה כאן קסטילו).
אלו הן תפילות מוסלמיות נורמטיביות עם הרחבה פרשנית 'ובשמיים ובארץ'. יש להעיר שלפי הגמרא (ברכות יג ע"ב), כאשר אומרים 'אחד' שבקריאת שמע צריך להאריך 'כשיעור שיעשנו בלבו יחיד בשמיים ובארץ ולא רבע ורוחיה' (לשון רש"י שם).

53 והנה תרגומה של קסטילו (שם, עמ' 135): «2v/ En el nombre de Dios, clemente y misericordioso, (se cuenta) por referencia de Ibn 'Abbás -Dios esté satisfecho de ellos- que Dios -bendito y exaltado- creó un ángel /3r/ llamado al-Rüh que tenía 700 cabezas. En cada una 700 bocas y en cada boca 700.000 lenguas que alababan a Dios -ensalzado sea- en 700.000 idiomas /3v/ sin parecerse entre ellos. Al-Rüh preguntó: Dios mío, Señor mío y Dueño mío, ¿creaste alguna criatura que te alabe más sinceramente que yo /4r/ por tu generoso rostro?. Dios le inspiró: Oh Rüh,

כישות העליונה הנבדלת מן המלאכים (70:4, 78:38, 97:4). לפעמים הרוח מזוהה עם המלאך גבריאל – במיוחד כאשר מדובר על התגלות למחמד. בתיאור הבשורה למרים, גבריאל הוא לא סתם כרוז, כי אם התגלמות רוח ה' (17:19).⁵⁸ כרם, חלק מן המפרשים נרתעים מפני זיהוי גמור בין גבריאל ובין 'הרוח', ומעדיפים לראות ב'רוח' ישות אחרת, נעלה על גבריאל. כך גם פרשני הקוראן מביאים דעות שונות בדבר זיהוי הרוח עליו מדובר בפסוק *ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم الا قليلا – يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم الا قليلا – يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم الا قليلا – يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم الا قليلا* – עלי בן אבי טאלב מובאת מסורת שהיא כנראה העומדת ביסוד התיאור של מלאך הרוח במעשה אדריס:

ويسألونك عن الروح... هو ملك من الملائكة له سبعون ألف وجه لكل وجه منها سبعون ألف لسان لكل لسان منها سبعون ألف لغة يسبح الله عز وجل بتلك اللغات كلها يخلق الله من كل تسبيحه ملكا يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة

58 בכמה מפסוקי הקוראן (17:19, 12:66, 19:21) משתקפת התפיסה, לפיה אביו של ישוע היה גבריאל, בתור התגלמות של רוח הקודש. לפי המפרשים, מרים התעברה מן הרוח שגבריאל נפח לתוך רחמה או, בניסוח יותר עדין, לתוך חלוקה (ראה אלכסאאי, עמ' 303, קצץ אלכסאאי לאלת'עלבי, תפסיים של אלקרטבי, אלגילאלין ואחרים; וראה גם 81b, 628b (EI, v. 4, pp. 81b, 628b). בכתביו של הוגה דעות הודי-מוסלמי מפורסם שאה ולי אלה מדלחי מצוי תיאור מעניין ומפורט מאוד של דרך התעברותה של מרים שבה לפשר בין גרסאות שונות של הסיפור וליישב קושיות תיאולוגיות שהוא מעורר. ראה: *Mystical Interpretation of Prophetic Tales by an Indian Muslim, Shāh Walī Allāh's Ta'wīl al-ahādīth*, translated by J.M.S. Baljon, Leiden 1973, p. 55. יש לציין כאן את סיפור לידתו של רבי ישמעאל, כפי שמובא ב'מדרש עשרת הרוגי המלכות' וב'בריייתא דמסכת נדה' (וראה מאמרו של דוד הלפרין שצוין בהערה 20 על הקשר בין דמות ר' ישמעאל בספרות ההיכלות ובין אנגלולוגיה מוסלמית). הקב"ה שולח את גבריאל לאמו של רבי ישמעאל, כדי להגן עליה מפני הטומאה כאשר היא עולה מטבילתה (גם למרים הזדמן גבריאל, לדעת כמה מן המפרשים, בשעה שהיא עסקה בהטהרות מגידתה, וראה אלכסאאי, שם): וכיון שהלכה לטבילה ויצאה מבית הטבילה פגע בה כח אחד חזרה וטבלה פעם שנית, פגע בה חזיר חזרה וטבלה פעם שלישית עד פ' פעמים, אמר הקב"ה לגבריאל הרבה נצטערת הצדקת, לך והתראה לה כדמות בעלה, מיד יצא גבריאל והלך וישב בפתח בית הטבילה והיה נדמה לה כדמות ר' יוסי בעלה ותפסה והוליכה לביתה, ואותו הלילה נתעברה וילדה ר' ישמעאל ונעשה יפה תאר ויפה מראה כדמות גבריאל. ולכן נזדווג לו גבריאל כשעלה ר"י לרקיע. א"ל גבריאל ישמעאל בני חי נפשך שכך שמעתי מאחורי הפרגוד וכו' (איינושטיין, אוצר המדרשים, ניו יורק 1956, כרך ב, עמ' תלט). מעורבות עמוקה של גבריאל ביצירת הוולד מגיעה כאן כמעט ליחס של אבהות. מחבר הטקסט שלנו נמנע מלצטט צעד אחרון לקראת המסקנה שנראית די זרה לתפיסות המקובלות ביהדות, כשם שההנחה בדבר אבהות של גבריאל ביחס לישוע היא בבחינת שעורוריה לגבי האסלאם וכל שכן לגבי הנצרות.

59 לפי המסורת, זוהי תשובה על שאלה של יהודים.

בהמשך מסופר על עלייתו של אדריס לשמיים וכניסתו לגן-עדן, כעיקר בעקבות המקורות הקדומים, אם כי גם כאן יש כמה חידושים.

הרי לפנינו זיקה מפורשת בין התפילות שאדריס אומר 'בין שתי דקירות המחט' ובין התקשרות המלאך אליו.

אולם חשוב כאן גם עניין זהותו ותיאורו של אותו מלאך. מלאך זה, ששמו 'הרוח', אינו אלא היפוסטזה מלאכית של רוח הקודש. 'מלאך הרוח' ידוע היטב במסורת יהודית-נוצרית קדומה. בעליית ישעיהו, אפוקריפון נוצרי מן המאה השנייה לספירה, מלאך הרוח נתפס מצד אחד, כהיפוסטזה אלוהית שהנביא משתחוה לה, ומצד שני כמלאך שבעצמו משתחוה לכבוד הגדול.⁵⁶ ישנה זיקה מיוחדת בין רוח הקודש ובין גבריאל, שבאה לידי ביטוי, בין השאר, במעמד של *Annunciatio* (לוקס א כו-לח), ולעתים מלאך הרוח מזוהה עם גבריאל.⁵⁷ האסלאם קיבל את התפיסה הזאת ומיזג אותה עם מסורות אחרות בדבר רוח ה' ומלאכים-רוחות. על-כל-פנים בחלק מן הפסוקים המדברים על הרוח הוא מופיע

tengo un siervo en la tierra que es profeta, que me alaba en un sólo momento más de lo que tu me alabas en toda /4v/ tu vida. Es sastre, trabaja en la confección de los vestidos. Al-Rüh pidió: Dios mío. Señor mío y Dueño mío, muéstramelo. A continuación, Dios -ensalzado sea- inspiró a al-Rüh que bajara a la tierra. Entonces bajó /5r/ hacia Idrís -sobre él sea la paz- que estaba cosiendo. Enhebraba su aguja, se detenía un momento y alababa a Dios. El ángel se asombró de Idrís -sobre él sea la paz- y lo esperó. Luego, al-Rüh /5v/ avanzó hacia él con aspecto humano y le dijo: La paz sea contigo, oh profeta de Dios. Idrís le contestó: Y contigo sea la paz. (El ángel le) habló: Oí que tú alababas (en el tiempo que transcurre) entre dos hebras (bayna l-ibratayn) /6r/ mejor de lo que yo alabo. Idrís afirmó: Sí, alabo entre dos hebras y si se reuniera la gente de los dé los cielos y la tierra no harían mejor las alabanzas que /6v/ yo en un solo momento. (El ángel) preguntó: ¿Quieres enseñarme estas palabras?. Idrís -sobre él sea la paz- contestó: Te las enseñaré con la condición de que tu me enseñes otras. Entonces al-Rüh dijo /7r/ a Idrís -sobre él sea la paz-: Con mucho gusto. Idrís -sobre él sea la paz- le indicó: di conmigo: Alabado sea Dios de tal manera que superes a los que lo alaban en los cielos /7v/ y la tierra. Looor a Dios de tal manera que superes a los que lo ensalzan en los cielos y la tierra. No hay más Dios que Allah de tal manera que superes a los que lo dicen en /8r/ los cielos y la tierra. Y Dios es Grande de tal manera que superes a los que lo glorifican en los dé los cielos y la tierra. Al-Rüh dijo: Dios, el Grande, dijo la verdad y tú también /8v/, oh profeta de Dios, de que no hay semejanza a tu oración. Luego enseñó a Idrís las (otras) palabras y (el ángel) subió al cielo

James H. Charlesworth, (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, New York et al. 1983; Wilhelm Schneemelcher (ed.), R. McL. Wilson, (ed. of English translation), *New Testament Apocrypha*, v. II, Louisville, Kentucky 1992. וראה T. Stuckenbruck, *Worship and Monotheism in the Ascension of Isaiah, Jewish Roots of Christological Monotheism*, Leiden 1999, pp. 70-89.

57 Jean Daniélou, *The Theology of Jewish Christianity (A History of Early Christian Doctrine before the Council of Nicaea, vol. I)*, London 1964.

יש לו שבעים אלף דבור, ועם כל דבור ודבור עומדים שבעים אלף רבוא מלאכים וכלם מאש לבנה וכלם משבחים לפני הקב"ה. שאל משה למט"ט וא"ל מה הם אלו המלאכים ומה שמם, א"ל שמם אראלים הממונים על העשבים ועל האילנות ועל הפירות והדגן,⁶⁵ כולם הולכים לעשות רצון קונם וחוזרים למקומם.⁶⁶

כפי שהעיר שאול ליברמן, 'מכיון שמדרש זה היה מצוי בארצות ערב הרי אין לתמוה אם נמצאת בו השפעה מושלמית'.⁶⁷ ואכן, סביר להניח שאף הקטע שלפנינו לקוח ממקור מוסלמי: אין לו מקבילות קרובות בספרות יהודית קדומה, ואילו בספרות המוסלמית מקבילתו המדויקת נפוצה מאוד. מאידך גיסא ברור שהתיאור המוסלמי אינו אלא עיבוד של מוטיבים שונים מספרות היכלות. כך, למשל, לפי ספר חנוך העברי, אחד משבעים שמותיו של מטטרון הוא סגנוגאל, הוא שר התורה שגילה למשה בהר חורב את התורה בשבעים פנים של שבעים לשון.⁶⁸ הדימוי של שבעים אלף פנים ושבעים אלף לשון נראה כמו המחשה ואמפליפיקציה מיתית של הביטוי 'שבעים פנים של שבעים לשון' מחנוך העברי.⁶⁹ ואכן, בקטע מספרות ההיכלות שנשתמר במקור מאוחר אנו מוצאים המחשה מיתית של שבעים פנים ושבעים לשון, שהופכים לשבעים אלף פרסאות של שיעור קומה.⁷⁰ כך נאמר ב'ילקוט ראובני' בשם 'פרקי היכלות דר' ישמעאל':

שהתבסס עליו וורטהימר כי נוריאל מופיע בתיאור הרקיעים פעמיים – ברקיע השני והשלישי. אך מניין לנו שדווקא ההופעה השנייה של השם, ולא הראשונה, היא תוצאת השיבוש? ועוד, מה הסברא לתקן לסנדלפון: אם משום קומתו הגדולה – הרי יש לנו רבים כיוצא בו בספרות ההיכלות, אם משום תפקידו – הרי אין בו שום דבר ספציפי לסנדלפון. לפי כתב-יד קולומביה X 893 Z8 v. 7/2, עמ' 11, שם המלאך הוא מוניאל, אלא שהמעתיק העביר קו מעל המלה, כנראה משום שהסתפק בה. ב'גדולת משה' הנדפס הושמטו שמות המלאכים.

מידת אורך זו מופיעה גם במסורת המוסלמית בתיאור המלאכים והרקיעים. ראה לדוגמה אלכסאאי, עמ' 13.

יש להעיר שלפי הגמרא (סנהדרין צה ע"ב), תפקיד זה שייך לגבריאל. בתי מדרשות, א, עמ' רע"ח. לוי גינזברג מעיר (במקום שצוין בהערה קודמת) שקיים תרגום ערבי של המדרש הזה. כנראה מדובר על הטקסט שקטעים ממנו מובאים בבית המדרש ליעללינק, ח"ב, עמ' xix-xx.

ש' ליברמן, 'על חטאים וענשם', ספר היובל לכבוד לוי גינזברג, חלק העברי, ניו יורק תש"ו, עמ' רמט-ר"ג. כוונתו בעיקר לתיאורי הגיהנום ב'גדולת משה'. יש להעיר שלכמה תיאורים המעידים לכאורה על ההשפעה המוסלמית יש מקבילות בסדר רבה דבראשית, במדרש אבא גוריון, במסכת גיהנם, בכתבי אלעזר מוורמס.

ראה סינפסיס (P. Schäfer, *Synopse zur Hekhalot-Literatur*, Tübingen 1981), סעיף 77 (חנוך העברי, 48D). ההשערה שתיאורו של נוריאל נסמך על המסורת האמורה מחנוך העברי, מתחזקת על ידי העובדה שמדרש 'גדולת משה' עצמו מכיל את קטע דומה מאוד, שבו מופיע המלאך וגזגאל בתפקיד מקביל לזו של סגנוגאל בחנוך העברי.

תופעה דומה ניתן לראות אצל כסאאי, המביא חרית' שאינו מצוי במקורות אחרים, לפיו 'אדם היה מדבר בשבע מאות לשונות' (עמ' 28). אביבה שוסמן מעירה על כך: 'סביר להניח שכסאאי הושפע מן האגדה היהודית והגיב עליה: שבעים לשון הפכו אצלו, יל דרך ההפרדה העממית, לשבע מאות...' (סיפורי הנביאים, עמ' 96).

תיאורים מיתיים ומעין-מיתיים של התורה ושל היישויות האחרות מרובות-הפנים מופיעים אף בספרות היהודית המאוחרת. דוגמה מעניינת ביותר מופיעה אצל המקובל התימני הגדול, ר'

וישאלוך על הרוח... הוא מלאך מן המלאכים ולו שבעים אלף פנים וכל פנים ופנים יש להם [שבעים אלף פיות וכל פה ופה יש לן] שבעים אלף לשונות, לכל לשון ולשון יש לו שבעים אלף דיבור, והם משבחים את האל רם ונישא בכל הדיבורים הללו, והאל כורא מכל שבת ושבת מלאך שיתעופף עם המלאכים עד יום התחייה⁶⁰

התיאור הזה מובא במקורות רבים⁶¹: כתפסירים של אלטברי, אלקורטבי, אבן כתיר, ב'אלמנת'ים' לאבן אלג'וזי,⁶² ב'אלדר אלמנת'ור' לסייטי.

מענין לציין שיש מקבילה מדויקת לתיאור הזה של מלאך הרוח במדרש יהודי הנקרא 'גדולת משה' או, על שם פתיחתו, 'כתפוח בעצי היער'. במדרש מתוארת ההתגלות הראשונה למשה בהר חורב ועלייתו לשמיים. ברקיע השלישי רואה משה

מלאך א' ושמו נוריאל⁶³ וגובהו מהלך ת"ק שנה⁶⁴ ויש לו שבעים אלף ראשים וכל ראש וראש יש לו שבעים אלף פיות וכל פה ופה יש לו שבעים אלף לשונות, וכל לשון ולשון

60 אלטברי, ג'אמע אלביאן ען תאויל אי אלקראן, מצר 1954, כרך 15, עמ' 156.

61 אצל אלכסאאי, בין הבריות הראשונות (אחרי הלוח והעט) נזכרת פנינה בעלת שבעים אלף לשונות שכל אחת מהן משבחת את האל בשבעים אלף דיבור (שם, עמ' 2). דבר דומה נאמר שם (עמ' 3) על הכיסא (או אפריון, المرش). ידוע חרית' על שבעים אלף מלאכים הנכנסים בכל יום לבית המקדש של מעלה שכנגד הכעבה (צחיח אלבח'ארי, תפסיר אלטברי ועוד).

קיימת מסורת נוספת, לפיה המלאכים האלה נבראים משבעים אלף טיפות שנופלות מכנפיו של גבריאל לאחר שהוא טובל בנהר דינור (אלברא ואלתאריח' לאלמקדסי, ר'ין' אלג'וזי לאלסהילי, תפסיר אבן כתיר' וראה עוד אלכסאאי עמ' 14). פיתוח תיאוסופי של המוטיב האחרון נמצא ב'קול' כנפיו של גבריאל' לסהרורדי (*Le Bruissement de l'Aile de Gabriel*, traité philosophique et mystique, publié avec une introduction et des notes par H. Corbin et P. Kraus, Journal Asiatique 1935, p. 1-82). אצל אלקרטבי מופיעה גם המסורת הבאה בשם כעב אלאחבאר:

ما خلق الله تعالى العرش قال لن يخلق الله خلقا أعظم مني فاهتز فطوقه الله بحية للحية سبعون ألف جناح في الجناح سبعون ألف ريشة في كل ريشة سبعون ألف وجه وفي كل وجه سبعون ألف فم في كل فم سبعون ألف لسان يخرج من أفواههم كل يوم من التسبيح عدد قطر المطر وعدد ورق الشجر وعدد الحصى والثرى وعدد أيام الدنيا وعدد الملائكة أجمعين فالتوت الحية بالعرش فالعرش إلى نصف الحية وهي ملتوية به

כאשר ברא האל יתעלה את הכיסא, אמר [הכיסא]: מעולם לא ברא האל בריאה עצומה ממנו החל לזוע. הקיפו האל בנחש שיש לו שבעים אלף כנפיים, בכל כנף שבעים אלף נוצות, בכל נוצה שבעים אלף פנים, בכל פנים שבעים אלף פיות, בכל פה שבעים אלף לשונות, מפיוו הללו יוצאים בכל יום שבהים כמספר טיפות של גשם ועלים של עצים, כמספר אבנים ורגבים כמספר ימי עולם והמלאכים ויתלפף הנחש סביב הכיסא והיה (היקף) הכיסא כערך חצי אורכ של נחש...

גם אלכסאאי מביא סיפור על הנחש בשם כעב, עם פרטים שונים במקצת. ראה עוד: Henry Corbin, *The Man of Light in Iranian Sufism* (translated from the French by Nancy Pearson), New York 1994, pp. 109, 156 n116.

62 אבן אלג'וזי מעמיד את אלוה בראש ההיררכיה של המלאכים, דרגה אחת למעלה מגבריאל (אלמנת'ים, בירודת לשונות', כרך 1, עמ' 191).

63 לוי גינזברג, אגדות היהודים, ח"ג, רמת-גן תשכ"ח, עמ' 272-273, הע' 117 סבור שיש 'נוריאל' כאן הוא טעות המעתיק, ויש לתקן ל'סנדלפון'. אמנם חל איזה שיבוש בכתב ה'

כ"א נ"א 30

השכלים הפרטיים הנכללים והנכלעים כאחדותו של השכל הפועל. אילו היתה הישות הזאת מתחלקת, אומר אבן טופיל, היינו אומרים שהוא נהיה חלק ממנה; אילו היתה מתודשת, היינו אומרים שהוא זהה לה.

فرائى له ذاتا برئة عن المدة ليست شيا من الذوات التي شاهدها قبلها ولا هي سواها ولهذه الذات سبعون ألف وجه في كل وجه ألف فم في كل فم سبعون ألف لسان يسبح بها ذات الواحد الحق ويقدها ويمجدها لا يفتر ورأى لهذه الذات التي يوهم فيها الكثرة وليست كثيرة من الكمال واللذة مثل الذي رآه قبلها وكان هذه الذات صورة الشمس التي تظهر في ماء مترجرج قد انعكست إليها الصورة من آخر المرايا التي انتهت إليها الانعكاس على الترتيب المتقدم من المرأة الأولى التي قابلت الشمس بعينها ثم شاهد لنفسه ذاتا مفارقة لو جاز أن تتبعض ذات السبعين ألف وجه لقلنا إنها بعضها ولولا أن هذه الذات حدثت بعد أن لم تكن لقلنا إنها هي ولولا اختصاصها ببندنه حدوثة لقلنا إنها لم تحدث

וראה עצם נקי מן החומר, שלא היה אחד מן העצמים שהוא ראה קודם, ולא דבר זולתם. ולעצם זה שבעים אלף פנים ובכל פנים שבעים אלף פיות ובכל פה שבעים אלף לשון, שעל ידם הוא משבח את העצם האחד האמיתי ומקדש ומרומם אותו ללא הרף. וראה באותו עצם, שמדמים בו ריבוי למרות שאין הוא רבים, את השלמות ואת התענוג דוגמת אותם שראה קודם. והיה עצם זה כצורת השמש המזהיר במים משכשכים כאשר משתקפת בהם הצורה מן המראה האחרונות, אשר בה מסתיימות מדרגות המראות, המתחילות מן המראה הראשונה שמכוונת כנגד השמש בעינו. והנה ראה את נפשו⁷⁴ בתור עצם נבדל, ואילו יתכן היה שהעצם בעל שבעים אלף פנים יתחלק, היינו אומרים שהוא חלק מהם, ואילו לא היה אותו העצם⁷⁵ מחודש אחרי שלא היה, היינו אומרים

מתכוון לזיהוי הזה באומרו: والعقل الفعل هو التي ينبغي أن يقول إنه الروح الأمين وروح القدس ويسمى بأشباه هدين من الأسماء ورتبته يسمى الملكوت وأشباه ذلك من الأسماء 'השכל הפועל הוא אשר ראוי לומר עליו שהוא הרוח הנאמן ורוח הקודש ולקרוא לו כיוצא באלה מן השמות, ומדרגתו יקרא מלכות וכיוצא בזה מן השמות' (אלטיאסה אלמדניה, בירות 1964, עמ' 32).

אפשר לתרגם 'את עצמו'.

דהיינו נפשו. כן הוא בתרגומו של גודמן 'Were it not that his being was created originally, I would say that they (i.e. seventy thousand faces – M. Sch.) were he' (Ibn Tufayl's Hayy Ibn Yaqzan, A Philosophical Tale, Translated with Introduction and Notes by Lenn Evan Goodman, New York 1972, p. 153). תרגום זה מניח את הדעת מבחינה עניינית, אך נראה דחוק מבחינת הלשון, משום שהוא תופס את הביטוי 'אותו העצם' (הזה לזאת) כרומז לנפש הפרטית, ולא לעצם בעל שבעים אלף פנים. יתכן שחלה כאן טעות ויש להשמיט 'לא' (צ) אחרי 'לו', או להוסיף עוד מילית השלילה בהמשך המשפט, ולתרגם 'ואילו היה אותו העצם מחודש אחרי שלא היה, היינו אומרים שהיא [נפשו] – הוא' שהרי העצם בעל שבעים אלף פנים המתואר כאן אינו מחודש וזאת בדיוק הסיבה שמונעת את הזיהוי בינו ובין הנפש האינדיבידואלית. ברם, בכל המהדורות שבדקתי, הטקסט הוא כמו שמוכר כאן.

סח לי מטטרוין שר הפנים בשעה שעלה משה למרומים צוה הקב"ה אותי ונתן לי משיעור קומה שלו ע' אלף רבוא פרסאות על ע' אלף רבוא פרסאות למד משה התורה בשבעים פנים של שבעים לשון.⁷¹

גם מוטיב המלאכים הנבראים מכל דיבור ודיבור מופיע כחנוך העברי: 'ולמה נקרא שמו דדוריאל מפני שמכל דבור ודבור יוצא ממנו נברא ממנו מלאך'.⁷² מחברו של 'גדולת משה' הכיר אל-נכון את השרשים היהודיים של תיאור זה, ומשום כך לא היסס לאמץ אותו. כאן מדובר אפוא על התרומה המוסלמית בשימור, העברה ועיצוב של מסורות המרכבה, ולא בשאיבה ושאיילה ספרותית גרידא. ובכן, מ'מעשה אדרים' ומקבילותיו נמצאנו למדים שהיישות שהופיעה לפני אדרים אינה סתם מלאך, אלא היפוסטזה עליונה, דומה לשרים עליונים של ספרות ההיכלות ולימטטרון הנאצלי, שנוצר בדברי יצחק דמן עכו.

הדמיון בין שתי היישויות יתגלה כעמוק יותר כאשר מתבוננים בפרשנויות מיסטיות ופילוסופיות לדמותו של מלאך הרוח, אף כי עיקר עיסוקנו בחומר אגדי-מדרשי.

עניין רב יש בשימוש שנעשה בדמות הזאת כרומן פילוסופי מפורסם, 'חי אבן יקטין' לאבן טופיל. הרומן מתאר התפתחות אינטלקטואלית של ילד הנולד על אי בודד. הוא מתחיל בהתבוננות פשוטה בטבע ומגיע בהדרגה לפסגה של השגה שכלית. כאשר ההתבוננות השכלית של הגיבור מביאה אותו למצב של אקסטזה, הוא רואה את היררכיית היישויות הטהורות מן החומר, דהיינו השכלים הנבדלים. בתחתית ההיררכיה הוא רואה ישות בעלת 'שבעים אלף פנים ובכל פנים שבעים אלף פיות ובכל פה שבעים אלף לשון', שהיא השכל הפועל.⁷³ הריבוי למראית עין שמאפיין את היישות הזאת מרמז לריבוי

שלום שרעבי. בספרו 'נהר שלום' הוא מתאר כיצד פרצופים אלוהיים עליונים מסתעפים והולכים עד שמגיעים לשישים ריבוא פרצופים, המייצגים את מחצב הספירות, מחצב התורה ומחצב הנשמות, 'ומאור גוף התורה מאירים ומתפשטים ששים ריבוא מיני פירושים...' (נהר שלום, י ע"ב-יא ע"א השוה גם הקדמה לספר התניא). מעניין שגם ר' אברהם אבולעפיה מביע בדרכו שלו את הרגישות להיבט המיתי של ריבוי הפנים שבתורה: 'האומר ע' פנים לתורה לא אמרו על שישים גבול שבעים פנים לה במספר עיין, אבל כיון להודיע שיש לתורה פנים הרבה, כי שבעים בלשוננו מורה על רבוי דברים, ואולם פניה אצלי עינים הם, והם יותר משבעים אלף אלפי רבבות והם בלא קץ, ואדם לא הגיע ולא יגיע לדעת תכלית פניה, ועל דרך האמת אצלי על פני התורה אמר השם אל משה לפני לא יראו ונודע כי אוריאל הוא שר הפנים, והוא בדמות חומר לפני התורה שהוא המזרחי באמנת ד' מחנות שכינה בדמות אלה' (ספר החשק א ג, מהדורת מ' ספרין, ירושלים תשנ"ט, עמ' 45). באופן כללי, גם 'ספרות ההיכלות' המוסלמית עושה שימוש נרחב במספרים עצומים, אלא שהיא מעדיפה כמויות במקום שחברתה היהודית מדברת על גדלים.

71 ילקוט ראובני על ספר שמות, וורשא תרמ"ד, ירושלים תשכ"ב, עמ' 131. וראה משה אידל, 'תפיסת התורה בספרות ההיכלות וגלגולה בקבלה', מחקרי ירושלים למחשבת ישראל א (תשמ"א), עמ' 40.

72 סינופסיס, 43. ובמסכת חגיגה יד ע"א אותו דבר נאמר על האל עצמו.

73 אבן סינא ופילוסופים מוסלמים אחרים זיהו בין רוח הקודש, השכל הפועל וגבריאל (גם המחברים היהודים מזכירים את הדעה הזאת, ראה בין השאר ספר הכוזרי לריה"ל, א-פז: אמונה רמה לראב"ד, ב', ו', א'), כשם שהמקובלים זיהו בינו ובין מטטרון. גם אלפאראבי

שהוא – הם [פנים], ואילו הוא לא היה מתייחד על-ידי הגוף המחודש, היינו אומרים שהוא לא מחודש.⁷⁶

אמנם כוונתו של אבן טופיל כאן היא לאלגוריה פילוסופית, אך אנו יכולים ללמוד מדבריו גם על הכטים מיתיים ומיסטיים של הדמות המתוארת. זוהי היפוסטזה עליונה, שהיא גם ישות קיבוצית, כמו כנסת ישראל או עולם המלאכים בדמות אדם במיסטיקה הקדומה ובקבלה.⁷⁷ כמו כן מתוארת כאן זיקה עמוקה, דיאלקטיקה של זהות ושוני, בין נפשו של המיסטיקאי ובין אותה ישות עליונה (בעלת שבעים אלף פנים וכו'), שהיא כוליות הנפשות. יש אפוא לקשור את המוטיב האחרון לסיפור על הופעת מלאך הרוח לפני אדרס, למרות ההבדלים הגדולים שבסגנון הדברים.

במקורות ערביים הקשורים במסורת הרמטית, מלאך הרוח – גבריאל – רוח הקדש – השכל הפועל הוא גם המדריך הרוחני של המיסטיקאי-פילוסוף וגם 'רוחניותו', טבע מושלם' שלו, תאומו (alter ego) האלוהי של האדם.⁷⁸ עם מוטיב התאום נקשר באופן טבעי מוטיב המראה (המופיע גם אצל אבן טופיל); מלאך הרוח הוא המראה האלוהית שהאדם רואה בה את דמותו האמיתית.⁷⁹

מקום מיוחד תופס מלאך הרוח בשיטתו המיסטית של עבד אלכרים אלגילי (1365-1428), מחבר הספר 'אלאנסאן אלכאמל'.⁸⁰ לא נוכל להרחיב כאן בנושא הזה, ונזכיר רק פרט אחד, הנוגע לענייננו. מלאך הרוח בשיטה זו הוא המתווך בין האל ובין הבריאה. מן המאמר הקוראני שהאל נפח באדם מרוחו (29: 15, 72: 38), לומד גילי שבכל אדם ובכל חפץ טמון חלקיק מרוחו של האל, ניצוץ האלוהי, שהוא הכוח הבורא שבנברא ומהותו הפנימית. ועל כך נאמר בקוראן: *ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم* 'ולאלהים המזרח והמערב ולכל אשר תפנו שמה פני אלהים...' (2: 109). הרוח,

76 רסאלה חי בן יקט'אן, מהדורת Leon Gauthier, אלג'יר 1900, עמ' 100 של הטקסט הערבי.

77 ראה אידל, עולם המלאכים בדמות האדם, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ג [א-ב] (תשמ"ד), עמ' 66-1.

78 ראה Henry Corbin, *Creative Imagination in the Sūfism of Ibn 'Arabi*, tr. from French Ralph Manheim, London 1969, pp.272-281; idem, *The Man of Light*, pp. 16-22.

79 יש להעיר שלפי תפיסה הצופית לבו של המיסטיקאי נעשה מראה האלוהית כאשר מלטשים אותו על-ידי הזכרת תמידית של השם (דיכר) וזו בדיוק הפרקטיקה שעסק בה אדרס בסיפורנו! ראה, בין השאר, Corbin, *The Man of Light*, pp. 67, 106-108, 129-130, 151, n69 וראה עוד בהערה 82. את הקשר בין המראה, רוח הקדש והפנים ניתן למצוא במאמר חשוב מאוד של פאולוס: *ἡμεῖς δὲ πάντες ἀνακακαλυμμένῳ προσώπῳ τὴν δόξαν*: *καὶ πάντες ἀκακαλυμμένοι τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν, καθάπερ ἀπὸ κυρίου πνεύματος*. במראה את כבוד ה' ונהפכים לאותו צלם, מכבוד לכבוד, כמו מיד ה' – הרוח" (השניה אל קורינתים, 3: 18).

80 עבד אלכרים אלגיליאני (גילי), אלאנסאן אלכאמל, קהיר 1328 להג'רה. ראה במיוחד ספרו של ניקולסון, המכיל סקירה ונתוח מפורט של 'אלאנסאן אלכאמל': R. A., Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism*, Cambridge 1921, pp.77-142.

גילי, הוא אפוא פני האל,⁸¹ המתגלים בכל הדברים, האחדות המתגלה מתוך ריבוי.⁸² אך יש במלאך הרוח גם כחינת ריבוי מתוך אחדות: האל בורא בתוך הרוח פנים מרובים כנגד כל נברא ונברא. אין ספק שגילי מתכוון כאן, בין השאר, לתת פשר לתיאור מסודתי של מלאך הרוח כבעל איך-ספור פנים; יש לו פנים רבים, כנגד כל נשמה ונשמה (או כנגד כל נברא ונברא), אך יחד עם זה הוא כולו פניו של האל. אין ספק שההכנה הזאת של מלאך הרוח מקרבת אותו למטטרון כהעצמה של פני האל.⁸³

V

ישנה תפיסה נוספת, הנקשרת לדמות בעלת שבעים אלף הפנים שעסקנו בה בפרק הקודם, אשר לדעתי, מתקרבת מאוד לרעיון התיאורגי. כוונתי לבריאת המלאכים על-ידי תפילה. בספר תפילות 'דלאיל אלה'יראת',⁸⁴ שנתחבר על-ידי הצופי המרוקאי אלג'זולי (מת ב-1465) אנו קוראים:

81 ראה גם Corbin, *Creative Imagination*, pp. 244-245, 378. הזיקה בין הרוח והפנים שנקבעה כאן מעניינת מאוד. יש סמך לכך כבר במקרא: בפסוק 'אנה אלך מרוחך ואנה מפניך אברח' (תה' קלט ז) שניהם מביעים את נוכחות חובקת-הכל של האל. הארת פני ה' קשורה למתן רוח הקודש, הסתר פנים – להעדרו: 'ולא אסתיר עוד פני מהם אשר שפכתי את רוחי על בית ישראל נאם אדני יי' (יחז' לט ט), 'אל תשליכני מלפניך ורוח קדשך אל תקח ממני' (תה' נא יד), 'סתיר פניך יבהלון חספ רוחם יגועון ואל עפרם ישוכון' (תה' קד ט). זיקה בין הרוח ובין הפנים טבעית לגמרי משום שהאף והפה, שהם כלי נשימה, מציינים בדרך מטונימיה את כל הפנים. הפסוק 'ויפח באפיו נשמת חיים' מניח במובלע את המגע 'פנים אל פנים'. יש עוד משמעות משותפת בין הפנים והרוח – משמעות הכיוון, כמו בפסוק 'ואיש אל עבר פניו ילכו אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת ילכו לא יסבו בלכתן' (יחז' א יב).

82 הואיל וההיבט הפסיכולוגי הוא אימננטי לתיאוסופיה של גילי, יש לתת את הדעת לאינטרפרטציה הפסיכולוגית של מלאך הרוח/הפנים. הלב (שהוא מושג כמעט זהה עם הרוח) כולל ומשקף את כל היישויות העליונות. חלק הלב הנשלט על-ידי הכוונה (الهم) הוא הפנים, פניו של המראה הפונים אל השמש; חלק הלב, הנמצא ברשות השכחה, נקרא אחור. מי שאין לפניו שכחה הוא כולו פנים ואין בו אחור והוא משקף בכל ישותו את כל השמות והתארים האלוהיים (אלאנסאן אלכאמל, עמ' 14-15 וראה Nicholson, *Studies*, pp. 114-115). לפי זה, יוצא שוב שהדיכר הוא הדרך להפוך למלאך הפנים, וראה לעיל, הערות 6 ו-79.

83 ראה משה אידל, 'מטטרון – הערות על התפתחות המיתוס ביהדות', המיתוס ביהדות (=אשל באר-שבע ד), בעריכת חביבה פדיה, ירושלים תשנ"ו, עמ' 36-37. נעיר שגילי מדבר על שתי בחינות של מלאך הרוח – נבראת ובוראת, בדיוק כמו שיצחק דמן עכו ומקובלים אחרים מבחינים בין מטטרון הנברא ומטטרון הנאצל. יש להוסיף עוד שאבן ערבי, בתארו ב'פתוחאת' את מפגשו המיסטי עם תאמו האלוהי, שהוא מלאך גבריאל והוא רוח הקודש, מתארו כינערי (فتى). וכידוע, 'נערי' הוא כינוי רגיל למטטרון. אבן ערבי מתבסס כאן על חדיתיים מפורסמים המספרים שהנביא ראה את האל בצורת נער יפה בעל שיער שופע ואת גבריאל בדמות דחילי, צעיר מפורסם ביופיו (הקשר בין אנתרופומורפיזם מוסלמי ותורת שיעור קומה ידוע זה מכבר). ראה Corbin, *Creative Imagination*, pp. 272-281, 376-390; Hellmut Ritter, *Das Meer der Seele. Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Farīdūddīn 'Aṭṭār*. Leiden 1955, S. 445-447.

84 השם המלא של הספר דלאיל אלה'יראת ושוארק אלאנאר פי דיכר אלצלאת עלי אלנביא אלמח'תאר (הוראת הטובות וזריחת האורות בזכר התפילה על הנביא הנבחר) ועיקר עניינו –

وقال النبي (صلي الله عليه وسلم) ما من عبد صلي عليّ ألا خرجت الصلاة مسرعة من فيه فلا يبقى بر ولا بحر ولا شرق ولا غرب إلا وتمر به وتقول أنا صلاة فلان بن فلان صلي علي محمد المختار خير خلق الله فلا يبقى شيء إلا صلي عليه ويخلق من تلك الصلاة طائر له سبعون ألف جناح في كل جناح سبعون ألف ريشة في كل ريشة سبعون ألف وجه في كل وجه سبعون ألف فم في كل فم سبعون ألف لسان كل لسان يسبح الله تع بسبعين ألف لغة ويكتب الله له ثواب ذلك كله

ואמר הנביא (תפילת האל עליו ושלום): כל אימת שאחד מן העבדים מתפלל עלי, תפילתו יוצאת במרוצה מפיו ואינה מתעכבת לא ביבשה ולא בים, לא במזרח ולא במערב, בהיותה אומרת תמיד: 'אני תפילתו של פלוני בן פלוני שמתפלל על מחמד הנבחר והמעולה בבריות האל, ואין לך תפילה שהאל לא בורא ממנה עוף שיש לה שבעים אלף ראשים וכל ראש וראש יש לו שבעים אלף פנים וכל פנים ופנים יש לו שבעים אלף פיות וכל פה ופה יש לו שבעים אלף לשונות, וכל לשון משבחת את האל יתעלה בשבעים אלף דיבור, והאל יכתוב לו זכות של כולם.

בסמוך מופיעה מסורת דומה שמתואר בה מלאך בעל ממדים קוסמיים:

وروي عنه (صلي الله عليه وسلم) أن قال من صلي علي صلاة تعظيما لحقي خلق الله عز وجل من ذلك القول ملكا له جناح بالمشرق والأخر بالمغرب ورجلاه مقرورين في الأرض السابعة السفلى وعنقه ملتوية تحت العرش يقول الله عز وجل له صل علي عبدي كما صلي علي نبي فهو يصلي عليه إلى يوم القيمة

ומספרים עליו (תפילת האל עליו ושלום) שהוא אמר: 'מי שמתפלל עלי תפילה המרוממת את אמתתי, האל רם ונישא בורא מאותו מלאך שכנפיו פרושות מן המזרח ועד מערב, רגליו ניצבות בעמקי הארץ השביעית וצווארו קשור תחת כיסא הכבוד.⁸⁵ והאל רם ונישא אומר: 'תתפלל על עבדי כפי שהוא התפלל על נביאי, והמלאך יתפלל עליו עד יום התחייה.

בקטעים הללו אנו רואים כיצד התפילה היוצאת מפי בן-אנוש עוברת טרנספורמציה ומגיעה לממדים על-אנושיים. האם נכון לדבר כאן על תיאורגיה? נקדים הערה כללית. גרשם שלום טען שמיסטיקה לא יכולה להתפתח מייד אחרי 'מהפכה מונותאיסטית' של התגלות. חייבת לעבור תקופה ארוכה עד שהאימפולס הזה ימצא את עצמו ויפנה מקום לצמיחת המיסטיקה. בלי להכנס לוויכוח על תקפותה של הטענה הזאת לגבי היהדות, ברור שבאסלאם המצב היה שונה לגמרי: דורות ספורים אחרי המהפכה המונותאיסטית של

תפילות לכבוד מחמד. הספר פופולרי ביותר ונרפס פעמים רבות במצרים, מרוקו ותורכיה השתמשו במהדורה מצרית משנת 1923. הציטוטים לקוחים מתוך מבוא הספר, עמ' 15-17. 85 תיאור זה מתייחס בדרך כלל למלאך אסראפיל. ראה, לדוגמה, אצל אלכסאני, עמ' 13 בשם כעב. והשווה תיאורם של סופריאל ושופריאל בחנוך העברי (סינפוסיס, 28). ראה יאיר צורן, מאמר שצוין להלן, הערה 89, עמ' 48-49.

החלו מתפתחות תפיסות מיסטיות מרחיקות לכת. אפשר להצביע על נסיבות טוריות מיוחדות שגרמו לכך: הופעתו המאוחרת של האסלאם על כמת ההיסטוריה משטתו המהירה לאזורי תרבות עתיקה הנחילו לו ירושה מורכבת ורבת-פנים, שהכילה את הזרעים של ההתפתחויות בעתיד. בכל אופן, ברור שההתפתחויות הללו לוו במתח

אם נבחן מנקודת מבט זו את הרעיון התיאורגי, נראה שבעייתיותו לא פחותה מזו של רעיונות מיסטיים רדיקליים ביותר. האסלאם האורתודוקסי נטה להדגיש את כוחו ושלטונו המוחלטים של האל כפועל היחיד ביקום ולצמצם את יכולת פעולתו של אדם. תיאולוגים עברו קשה כדי להסביר כיצד אפשר לשייך לאדם את מעשיו שהוא אחראי עליהם (תורת הכסבי). לפיכך, הרעיון שהאדם יכול להשפיע על האל או על העולמות העליונים נראה מנוגד לגמרי, אך למרות זאת הוא קיים באסלאם, על-כל-פנים מחוץ למסגרת של דיון תיאולוגי נוקשה. טקסטים דתיים מסורתיים מלאים ביטויים מופלגים המרוממים את המעשה הדתי, ועניינם של תיאולוגים היה לברר האם ניתן ליישב את הביטויים הללו עם עקרונות שהם ניסחו. יש להדגיש שלא מדובר בתפיסה כיתתית או בהשקפה של מיסטיקאי יוצא-דופן⁸⁶, אלא בתפיסה עממית נפוצה ומקובלת.

הגדרת התפיסה הנדונה כאן כתיאורגיה תלויה בשאלה האם המושג הזה מתאר רק פעולות המשפיעות על האל ועל הפלירומה, שהיא תחום ההוויה האלוהית, או שמא יש לכלול בו גם פעולות המשפיעות על מישורים עליונים אחרים כגון מלאכים, כמו במקרה שלנו. נראה לי, שיש לאחוז במשמעות הרחבה של המונח, מה גם שהגבול בין מלאכים עליונים ובין פלירומה לא תמיד ברור לגמרי.⁸⁷ אפילו אם ברמה העקרונית קיימת הפרדה מחולטת בין נברא לבין בלתי-נברא, לא תמיד אפשר לרסן את דמיונם של הדרשנים ואת התלהבותם של החוזים, הגורמים להם להפליג יותר ויותר בתיאורי היישויות העליונות.⁸⁸ אמנם האנגלולוגיה המוסלמית נוהרת בעניין זה יותר מספרות ההיכלות, אך גם כאן הפרדה

86 שיטות צופיות מסוימות מכילות יסוד תיאורגי חזק; ראה, לדוגמה, תפיסותיו של אבן ערבי (ראה במיוחד Corbin, *Creative Imagination*) ושל אלגילי (ראה לעיל, הערה 80). אך עולמם של מיסטיקאים מובהקים אלה שונה מאוד מעולמה של הדתיות העממית שאנו עוסקים בו כאן. יש להעיר, מרות שאלג'זולי היה צופי ולספרו יש תפקיד חשוב בפרקטיקה של כמה מסדרים צופיים, אין בתיאורים שאנו עוסקים בהם כאן שום דבר צופי מיוחד, ורובם מבוססים על המקורות הקדומים.

87 ראה Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1956, p.44; יוסף דן, 'תפיסת הפלירומה בספרות ההיכלות והמרכבה', קולות רבים: ספר הזיכרון לרבקה ש"ן-אןפנהיימר [=מחקרי ירושלים במחשבת ישראל יב], בעריכת ר' אליאור ו' דן, ירושלים תשנ"ו, עמ' 61-140.

88 ביטוי אופייני של אי-נחת מן התיאורים הללו ושל רצון לרסן אותם נמצא במסורות על השפלת אותן היישויות העליונות, כגון סיפור על עונשו של מטטרון במסכת חגיגה (שמקבילותיו המוסלמיות נדונו על-ידי דוד הלפרין במאמר שצוין בהערה 20); סיפור על השפלת כיסא הכבוד על-ידי הנחש, כפי שמובא בהערה 61; וסיפור על אדרים והרוח שעסקנו בו בפרק קודם.

מוחלטת קיימת רק בתיאוריה. לאור זאת אפשר, לדעתי, להתייחס לתפיסות שהוצגו לעיל כתיאוריה.⁸⁹

אשר לצורתה של התיאוריה הזאת, נראה לי שהיא קרובה מאוד לתפיסות יהודיות בדבר עליית התפילה על-ידי המלאכים ועשיית העטרה של האל מתפילותיהם של ישראל, תפיסות המופיעות אצל חז"ל, בספרות ההיכלות ואצל חסידי אשכנז.⁹⁰ בחלק מן הטקסטים מתוארת עלייה הדרגתית של התפילה כאשר ממדיה גדלים בכל שלב משלבי עלייתה, עד שהיא מגיעה לממדי שיעור הקומה ונעשית ראויה להיות עטרה בראש הבורא. מענין לציין שהגודל אליו מגיעה התפילה בסוף עלייתה, מתואר במספר המסמל את כללות ישראל⁹¹ – שישים רבוא אלף פרסאות. דבר זה מזכיר את המספר שבעים אלף, המסמל את כלל המאמינים, שמאפיין את המלאך הנברא מן התפילה אצל אלג'זולי.⁹²

תפיסה תיאורגית של התפילה, מעין זו שנדונה כאן, יכולה לעמוד מאחרי סיפור על יחסי אדריס ומלאך הרוח. אמנם ב'מעשה אדריס' שהובא לעיל מדובר לא על ההשפעה התיאורגית של התפילה, אלא על כך שאדריס מלמד למלאך את התפילות שהוא עצמו אומר. אולם דמיון רב בין המלאך הנברא מן התפילה לפי אלג'זולי ובין 'מלאך הרוח שב'מעשה אדריס' רומז להבנה תיאורגית של הקשר בין אדריס ובין מלאך הרוח, לפיה אדריס בורא את המלאך או משפיע על המלאך על-ידי תפילותיו. תפיסה זו קרובה, כמובן, לדעתו של ר' יצחק דמן עכו בעניין חנוך, שהיה 'ממשיך ברכה למטטרון הנאצל'.

VI

כפי שהראה משה אידל, אחרי דורות של פרשנות תיאורגית מתוחכמת הופך המעשה בחנוך תופר המנעלים למופת של 'עבודה בגשמיות', והתפתחות זו מגיעה לשיאה בחסידות. גם לפרשנות הזאת יש תקדימים בספרות מוסלמית. המסורת על אדריס החיט נושאת חותם ברור של הרקע החברתי שלה. אלכסאאי, שאצלו מצאנו מקבילה קרובה

89 כדי להמנע מאי-הבנות נדגיש שאנו דנים כאן במונח 'תיאורגיה' לפי המשמעות שנתייחדה לו בחקר הקבלה. בשימוש כללי ובפי חוקרי איסלאם מונח זה מציין את המאגיה בכללותה או סוג מסוגיה (מאגיה טליסמאנית או כדומה, ראה EI, v. IX, 567b). במשמעות הזאת מופיע המונח בכותרת מאמרו של יאיר צורן, מאגיה תיאורגיה ומדע האותיות באיסלאם ומקבילותיהם בספרות ישראל, מחקרי ירושלים בפולקלור היהודי ית ('שנון'), עמ' 19-62.

90 ראה אידל, קבלה: הבטים חדשים, עמ' 205-211; Arthur Green, *Keter: The Crown of* 1905-89, pp. 20-57, *God in Early Jewish Mysticism*, Princeton 1997. יש לציין שבחלק מן הטקסטים הללו העטרה מתוארת כיישות מלאכית.

91 שהרי זו היא מידתה של העטרה, שנקראת בשם ישראל וראה בהערה 69.

92 בחדיית' מספר מחמד: عرضت علي الأمم فجعل النبي والنبيان يملون معهم الرهط والنبي ليس معه أحد حتى رفع لي سواد عظيم قلت ما هذا أمتي هذه قيل بل هذا موسى وقوم قيل انظر إلى الأفق فإذا سواد يملأ الأفق ثم قيل لي انظر ما هنا وما هنا في أفق السماء فإذا سواد قد ملأ الأفق قيل هذه أمتك ويدخل الجنة من هؤلاء سبعون ألفا بغير حساب 'הוצג לפני האומות. עברו כמה נביאים שאך מעטים הלכו עממה, עבר נביא שלא היה עמו אף אחד עד שהופיע לפני המון עצום. אמרתי: מה זה? הזאת אומתי? נאמר לי: לא, זה משה ואנשיו. נאמר לי: הסתכל אל האופק! והנה המון שמילא את האופק... נאמר לי: זאת אומתך ויכנס מאלה לגן'עדן שבעים אלף בלי [לתת דין ו]חשבון' (צחיח אלבח'ארי, 7, 71, סעיף 606).

חתר, ידוע באופיו העממי; והנה הוא מוסיף פרט לדמותו של אדריס שהופך אותו מיד ל'בור תרבות' לבעל-מלאכה פשוט: אדריס לא רק ממציא את מלאכת התפירה, אלא גם מפרנס ממנה.⁹³ תיאור דומה מופיע גם בקובץ סיפורי הנביאים בשפה התורכית המזרחית רבגוזי.⁹⁴ מחבר זה אינו מאריך בעניין מלאכתו של אדריס, אך מדבר בהרחבה על מלאכתו של שת בן האדם הראשון, שהיה אורג. אגב כך הוא מביא שורה של אמרות, מעשיות ודרשות הנוגעות למקצוע זה, רובן מחמיאות, מיעוטן לא כל-כך. חלקן לפחות עושה רושם ברור שלפנינו פולקלור של בעלי המקצוע עצמם.⁹⁵

מעמדם של בעלי המלאכה בחברה המוסלמית ובתרבות המוסלמית היה בעייתי. הם נתפסו כמייצגים אורח חיים הנוגד את הפשטות האידיאלית של ראשית האסלאם, ובספרות הם מופיעים על-פירוב כדמויות שפלות-קומיות.⁹⁶ דמויות של אבות העולם ונביאי קדם שעסקו במלאכה, ענו על צורך חיוני של שכבה חברתית זאת;⁹⁷ הם נחשבו לפטרונים הקדושים (أولياء) של הגילדות (أصناف),⁹⁸ שערכו לכבודם חגיגות וטכסים בהזדמנויות שונות.⁹⁹ חבורות של בעלי-מלאכה היו לעתים קרובות קשורים לזרמים דתיים ומיסטיים

93 עניין זה נזכר לעתים קרובות בקשר לדוד, שעם היותו מלך ונביא התפרנס מיגיעת כפיו, שהיה עושה שריון וכלי נשק (קוראן, 80: 21, 101: 34), כמו שנאמר בחדיית' أطيب ما أكل الرجل من كسبه وان نبي الله داود كان يأكل من كسب يده מוטב לאדם שיאכל ממה שהשיג בעצמו, ודוד, נביא ה', היה אוכל ממה שהשיגה ידו (צחיח אלבח'ארי, 3, 34, סעיפים 286-287; 4, 55, סעיף 628) וראה בתפסיר של אבן כת'יר.

94 Al-Rabghūzī, *The Stories of the Prophets: Qisas al-Anbiyā'*. An Eastern Turkish version, Volume Two, Translated into English by H.E. Boeschoten, J. O'Kane, and M. Vandamme, Leiden – New York – Köln 1995. הספר נכתב בסביבות שנת 1310.

95 נביא כאן לדוגמה את השורות הראשונות העוסקות במלאכתו של שת, בתרגום האנגלי מן הטקסט התורכי (עמ' 45): The Lord, He is mighty and glorious, had taught Adam a thousand trades. Adam taught Seth the weaver's trade because he considered it the easiest of trades. He said: "sit down to work at home in the shade". His other brothers said: "Seth does his work sitting at home. We toil in the fields, summer and winter. Let us, too, learn the weaver's trade". Adam heard this and prayed: "My God, make them dislike the weaver's trade". The Lord, He is mighty and glorious, made them dislike weaving in their hearts – לפנינו תיאור תמים מאוד ומציאותי לגמרי של יתרונות המלאכה, תוך התמודדות מול היחס המזלזל כלפיה מצד הבריות.

96 ראה EI, v. 9, 625a (SINĀ'A) (1976), עמ' 156-158.

97 יש לציין שחייטים נהנו ממעמד גבוה יחסית לשאר בעלי-מלאכה; ראה EI, (KHAYYĀT), v. 4, 1160b. בשבחם של החייטים מדבר חדיית' (שמהימנותו אמנם מוטלת בספק): عمل الأبرار من الرجال الخياط وعمل الأبرار من النساء الغزل, 'מלאכת גברים יראי שמיים – תפירה, מלאכת נשים יראות שמיים – טוויה'.

98 ראה EI, v. 9, 166b (SINF), v. 2, 961a (FUTUWWA) (1976), עמ' 166b. בסיום הסיפור על כניסת אדריס לגן העדן בקובץ של ווקר (לעיל, הערה 42) נאמר: 'החייטים כולם מאמינים בסיפור זה והם רואים באדריס את פטרונם הקדוש כי הוא ראשון שהתחיל לגזור בגדים ולתפורם'. ראה גם הערות 118, 119.

99 ראה לדוגמה EI, v. 9, 166b (SHADD).

כיתתיים או אנטי-מסדיים (שיעים בארצות של הרוב הסוני, אסמעאליה, צופים)¹⁰⁰ ולכן גם הסיפורים שנמסרו על ידם, עשויים להיות בעלי צביון כיתתי או מיסטי.¹⁰¹ אך מעבר להקשר חברתי זה, משמעות ספיריטואלית ומיסטית של פשטות ותמימות מודגשת מאוד בזרמים שונים ורחבים של ההגות המוסלמית, ובין השאר אצל הצופים. כאן יש להזכיר את הסיפור המצוי ב'מתנווי' – חיבורו של אחד מן המורים הדגולים של הצופיות – ג'אל אלדין רומי.

دید موسی یک شبانی را براه
تو کجایی تا شوم من چکرت
جام ات شویم شیشهات کشم
دسنکت بوسم بمالم پایکت
ای فدای تو همه بزهای من
کو همی گفت ای گزندده اله
چارفت دوزم کنم شانه سرت
شیر بیشت آورم ای محتشم
وقت خواب آید برویم جایکت
ای بیادت هی هی و هیهای من

פגע משה ברועה אחד שבדרך עובר
היכן הנך ואשרתך
אכבס את מלבושך ואהרוג את כניך
אנשק את ירך ואמשח את רגלך
הוי אתה אשר לו כל כבשי לפדייה
ואומר היה "הוי אלי הבוחר
אתפור מנעלך ואסרק את ראשך
אביא חלב, הוי הנכבד, לפניך
ובכבוא עת שינה אכבד את חדרך
הוי אתה שאבכה בהזכרי יא יא"¹⁰²

משה נווץ באיש על ההגשמה הגסה שבתפילתו, והרועה המבווייש משתתק. אולם האל מתגלה למשה ומוכיח אותו על שהרחיק ממנו את עבדו הנאמן; פסילת תפילתו התמימה של הרועה היא ביטוי לתפיסה מוגבלת ומגבילה של משה. מעניין שמשאלתו הראשונה של הרועה היא לתפור נעליים לקב"ה; אני לא סבור שיש בהתבטאות הזאת זיקה ישירה

100 ראה EI, v. 2, 961b-964a; v. 4, 1161b; v. 9, 628a; Henry Corbin, *History of Islamic Philosophy* (tr. by Liadain Sherrard), London 1993, pp. 290-291.

101 רעיון של גילדה השומרת בתוכה מסורת אוטורית שימש בזמן החדש כמקור השראה ל'בונים החופשיים'. היו שציינו דמיון בין טקסים מסוימים של הגילדות המוסלמיות ובין אלה של הבונים. (EI, v. 9, 168a).

102 מת'נווי 1720-1724: 2 (אני מודה לד"ר דן שפירא שעשה את התרגום העברי). הטקסט הפרסי ניתן כאן לפי מהדורה Reynold A. Nicholson, *The Mathnawi of Jalaluddin Rumi*, Edited from the Oldest Manuscripts Available; With Critical Notes, Translations and Commentary, London 1924-40, v. 1. נביא כאן את תרגומו של ניקולסון: Moses saw a shepherd on the way, who was saying, "O God who choosest (whom Thou wilt), Where art Thou, that I may become Thy servant and sew Thy shoes and comb Thy head? That I may wash Thy clothes and kill Thy lice and bring milk to Thee, O worshipful One; That I may kiss Thy little hand and rub Thy little foot, (and when) bedtime comes I may sweep Thy little room, O Thou to whom all my goats be a sacrifice, O Thou in remembrance of whom are my cries of ay and ah!" (שם, כרך 2, עמ' 311-315).

מעשה חנוך תופר מנעלים, אם כי ניתן לראות בה פתח לאינטרפרטציה מסוימת של אותו עשה.

סיפור זה, כמו רבים אחרים שיצאו מתחת עטו של רומי, מעורר אסוציאציה מיידית חסידות של בעש"ט. אין זה מקרי, והקבלות רבות בין חסידות וצופיות ראויות לעיון יחד.¹⁰³ אך במקרה זה יש הקבלה קרובה, לא בחסידות המאוחרת, כי אם בחסידות שכנו. בתחילת 'ספר חסידים' אנו פוגשים סיפור דומה מאוד לזה של רומי:

כל דבר מצוה שאדם יכול לעשות יעשה וכל דבר שאין ידו משגת יחשוב לעשות. כמעשה באדם אחד שהיה רועה בהמות ולא היה יודע להתפלל. וכל יום היה אומר רבונו של עולם. גלוי וידוע לפניך שאלו היה לך בהמות ונותנים לי לשומרם. לכל אני שומר בשכר. ולך הייתי שומר בחנם כי אני אוהב אותך. וישראלי היה. פעם אחת היה הולך תלמיד חכם אחד לדרכו ומצא את הרועה שכך היה מתפלל. אמ' לו שוטה אל תתפלל כך. אמ' הרועה אליו היאך אתפלל. מיד לימד לו התלמיד חכם סדר ברכות וקרית שמע ותפילה. על מנת שלא יאמר עוד מה שהיה רגיל לומר. לאחר שהלך אותו תלמיד חכם שכח כל מה שלימד לו ולא התפלל. וגם מה שהיה רגיל לומר היה ירא לומר מפני [שאותו] צדיק מנע ממנו. ראה אותו תלמיד חכם בחלום הלילה שהיו אומרים לו. אם לא תאמר לו שיאמר מה שהיה רגיל לומר קודם שבאת אליו, ואם לא תלך תדע הרעה אשר תמצא אותך כי גזלת לי אחד מן העולם הבא. מיד הלך ואמר לו מה אתה מתפלל אמ' לו לא כלום, כי שכחתי מה שלמדתי. וגם צייתי שלא לאמר אם היו לו בהמות. אמ' החכם כך וכך בא אלי בחלום. אמור מה שהיית רגיל לומר. הרי בכאן לא תורה ולא מעשים. כי רחמנא ליבא בעי. לפיכך יחשוב אדם מחשבות טובות להקב"ה.¹⁰⁴

1 ראה מ' בובר, בפרדס החסידות, עיונים במחשבתה ובהיותה, תש"ה, עמ' קל"ד.
1 ספר חסידים, כת"י פרמא, סעיפים ד-ו, מהדורת י' וויסטינעצקי, ברלין תרנ"א, עמ' 6. ראה יצחק בער, המגמה הרתית החברתית של 'ספר חסידים', מחקרים ומסות בתולדות עם ישראל, ירושלים תשמ"ו, כרך ב, עמ' 185. בהתאם לגישתו באותו המאמר, בער מציין מקבילה למעשיות (exempla) פרנציסקניות (exempla) L. Oligier, 'Liber exemplorum Fratrum Minorum saeculi XIII', *Antonianum*, 2, 1927, p. 237: De illo pastore qui... interrogatus, quomodo viveret: Custodio, inquit, pecora et secedo et oro grege pascente, Et vere dico vobis, quod Deus aliquando tantam mihi consolationem infundit, ut eam cum imperatoris statu... nollem mutare.

כלומר, 'רועה אחד... שנשאל כיצד הוא חי, אמר: אני שומר את הצאן ומתרחק [מן היישוב] ובעודי רועה את העדר אני מתפלל, ואמנם אני אומר לכם, שהאל מרעיף עלי נוחם במידה רבה כל-כך, עד שלא הייתי מסכים להמיר זאת אף במצבו של הקיסר'.

ברור שמקבילה מן ה'מתנווי' קרובה ומשמעותית הרבה יותר (בער עצמו אומר בדרך אגב שלכמה מן המעשיות בספר חסידים יש מקור ערבי). העובדה הזאת מעלה שוב את שאלת משקלם של המקורות ה'מזרחיים' של חסידות אשכנז לעומת השפעתה של הסביבה המיידית. כמוכח, גם במערב הנוצרי מצויים הביטויים להערכה של מעשה שנעשה בתמימות לשם שמיים, בלי קשר לאיכותו, כמו הסיפור המפורסם על 'לולין של גבירתנו', Jangleur de Notre Dame.

כוונה רצון לעשות מעשה למען הקב"ה, אפילו היה אותו מעשה בלתי-אפשרי ומופרך מבחינה תיאולוגית, נחשבים כאן ל'דבר גדול';¹⁰⁵ למרות שבפתיחת הסיפור מדובר בעיקר על (התכוונות ל-) מעשה נומי ('דבר המצוה'), הרי בסיכומו נאמר מפורש 'הרי בכאן לא תורה ולא מעשים אלא שחשב לעשות טובה'. מסר 'חסידי' זה יכול אפוא להתקשר לסיפור על תפילת הרועה, כמו גם לסיפור על חנוך/אדרים תופר המנעלים/בגדים לא רק בחסידות של בעש"ט, אלא גם בחסידות אשכנז ובאסלאם.

VII

דיונונו התרכז רק באחת מן המסורות הנקשרות לדמותו של חנוך-אדרים, ואפילו בנושא זה הוא לא הקיף אלא חלק מן החומר הרלבנטי. הרחבת היריעה יכולה ללמד הרבה על תולדות המסורת החנוכית, במיוחד על המעבר בין השלב של הספרות החיצונית ובין השלבים של ספרות ההיכלות, חסידות אשכנז והקבלה הימני-ביניימית. בנושא זה רב הסתום על המפורש, והמקרה שלנו מלמד שוב על הבעייתיות של ראיות מן השתיקה. אל לנו להפוך את הממצא השלילי לטענה חיובית. הרי חלק גדול מן המסורות החנוכיות נעלמו מאתנו ורסיסיהן והדיהן הרבים נשמרו בספרויות שונות, שלא תמיד זוכות לתשומת לבם של חוקרי המיסטיקה היהודית הקדומה. כך במקרה הנדון: עד שנוקקנו לספרות המוסלמית, היה נראה כי מדובר בסיפור המופיע לראשונה בטקסט מראשית המאה הי"ד; אין לו זכר במקורות המוקדמים, ואילו המקורות המאוחרים כולם תלויים באותו הטקסט הבודד. האם היה עלינו לראות בסיפור יצירה ימני-ביניימית? על-כל-פנים מתברר שצדק היה עם מי שהניח בזהירות קיומה של מסורת קדומה.¹⁰⁶

נראה לי שהחומר שהוצג כאן מאפשר להגיע לכמה מסקנות חשובות, והעיקריות שבהן שתיים: גרעינו של הסיפור על חנוך תופר המנעלים, כפי שהוא מובא אצל יצחק דמו עכו, שייך לתקופה הקדם-אסלאמית ומוצאו מהמזרח, אולי מבבל. מכאן הוא הגיע, מצד אחד, לחסידי אשכנז, ומצד שני נקלט בספרות המוסלמית בתקופה הפורמטיבית שלה. גם הפרשנות שר' יצחק דמן עכו מצרף לסיפור משקפת כנראה מסורת קדומה בדבר קשר בין מלאכתו של חנוך ובין עלייתו לשמיים בעזרת אחד המלאכים העליונים.

באף אחד מן המקורות שסקרנו לא מיוחסת במפורש משמעות תיאורגית או מאגית למלאכתו של אדרים (או לתפילותיו שליוו אותה), על דרך שהדבר נעשה בקבלה. מאידך ראינו שתפיסות מעין-תיאורגיות אפשריות לא רק בקבלה ואינו מן הנמנע שהתפיסה הללו התלוו למסורת על אדרים.¹⁰⁷

105 ר' חיים מוולוז'ין, בתגובה לפרשנות חסידית למעשה חנוך, מדגיש שעבודת ה' אנומית היתה אפשרית רק קודם מתן התורה (ראה אידל, חנוך – תופר מנעלים היה, עמ' 286). קטע זה ב'ספר חסידים' כאילו בא להגיב על טענה 'מתנגדית' מעין זאת: מצד אחד מפורש כאן האופי האנומי של תפילת הרועה, ומצד השני מודגש: 'וישאלוהו יהי'.

106 ראה אידל, חנוך – תופר מנעלים, עמ' 268, 276.

107 השווה הסתייגויות שהעלו חוקרים כנגד תיוזה של יוסף דן על יהודיותה של התיאורגיה הקבלית ('קבלה אשכנזית': עיון נוסף, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ו-ג(7) תשמז, עמ' 138-139; על הקדושה, עמ' 145); ראה אידל, קבלה: הבטים חדשים, עמ' 372, הע' 37.

ולסיום, ברצוני להעלות כאן כמה שיקולים וכיווני מחשבה נוספים לגבי האפשרות גם בגרסאות הקדם-קבליות של המסורת הייתה מיוחסת למלאכתו של חנוך-אדרים שמעות מאגית, תיאורגית או מיסטית.

א. כידוע, ללבוש מיוחסת משמעות עמוקה במיתוס, בדת ובריטואל. לעתים קרובות לבוש נתפס כפרזונטציה של האדם, של דיוקנו הרוחני או של סך מעשיו עלי אדמות.¹⁰⁸ צדי אור תופסים מקום חשוב בתיאורי האל¹⁰⁹ ובתיאורי אפותיאזזה של צדיקים בזמן סטורי או אסקטולוגי, בחייהם ארציים או בעלייתם לשמיים. אוצרות בגדים שמיימים ומלאכים הממונים עליהם מופיעים בספרות האפוקליפטית ובספרות ההיכלות. מלאכים מטפלים בבגדי אור הנעשים ממעשיהם הטובים של בני האדם נזכרים לראשונה במקורות יהודיים בספר 'יפה שעה' שנכתב בערבית. אמנם, כפי שמציין שלום, לא ידוע על קבילות מדויקת לעניין זה בספרות המוסלמית, אך גם בקוראן מתוארים כהבלטה בגדי צדיקים בגן-עדן;¹¹⁰ מלאכים מלבישים את הצדיקים בבגדים אלה והם כנראה גם תופרים אותם הבגדים.¹¹¹ וזה לעומת זה – בתיאורי הגיהנום אנו מוצאים מלאך התופר בגדי לרשעים. מלאכת התפירה של חנוך-אדרים יכולה אפוא להתקשר לעשיית המלבושים וחנייים, או משום שהבגדים השמימיים נוצרים מן המימד הרוחני שלה, או משום שעל זה הוא זוכה להיות ממונה על תחום זה בעלייתו לשמיים. הציורים, בהם נראה אדרים קף במלאכים ועוסק בתפירה בגן-עדן, מחזקים את ההשערה בדבר קשר בין מלאכתו של אדרים ובין תפקידו השמימי. תפקיד זה יאה לחנוך, משום שהוא נתפס כמתקן פגם שנגרם

108 ראה במיוחד את שני מאמריו של שלום, 'לבוש הנשמה וחלוקת דרבנן', תרביץ כד (תשטז), 297-306 ו'הצלם' בתוך 'פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה', 358-380. ראה גם: דורית כהן-אלור, סוד המלבוש ומראה המלאך בספר הזוהר, ירושלים תשמ"ז; משה אידל, גולם: מסורות מאגיות ומיסטיות ביהדות על יצירת אדם מלאכותי, ירושלים תשנ"ו, עמ' 241-247; ברכה זק, על ספר לבושי אדם הראשון לר' שבתי שעטפל הורוויץ, קבלה: כתב עת לחקר כתבי המיסטיקה היהודית ב (תשנ"ז), עמ' 343-351; Gershom Scholem, *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism, and Talmudic Tradition*, New York 1965, pp. 56-64, 131-132; Raphael Löwe, 'The Divine Garment and the Shi'ur Qomah', *Harvard Theological Review* 58 (1965), pp. 153-160; Elliot Wolfson, 'The Secret of the Garment in Nahmanides', *Daat* 24 (1990), xxv-xlix; Nissan Rubin and Admiel Kosman, 'The Clothing of the Primordial Adam as a Symbol of Apocalyptic Time in the Midrashic Sources', *Harvard Theological Review* 90 (1997), pp. 155-174. קונוטציות מיתיות, מיסטיות ואף דימוניות של בגדים ממלאות תפקיד משמעותי מאוד בספרות רומנטית ומודרניסטית. ראה ניתוח מאלף של שרשים גנוסטיים של דמות חייט-דמיאורג ב'אדרת' של גוגול אצל מיכאל וויסקופף, 'סוזה של גוגול', ירושלים 1993 [ברוסית].

109 ממה שנאמר בילקוט שמעוני בשם מדרש אבכיר (שמות, רמז רמא) – 'אמר רבי עקיבא בשעה שאמר ישראל אז ישיר לבש הקב"ה חלוק של תפארת שהיו חקוקין עליו כל או שבתורה – עולה שלא רק העטרה אלא גם הלבוש נעשה משירות ותשבחות של ישראל, ראה, Scholem, *Jewish Gnosticism*, pp. 64, 132.

קוראן 31: 18, 53: 44, 21: 76, 23: 22, 33: 35.

110 יש להעיר עוד מהמסופר על אדם הראשון שגבריאל הלבישו בגדי רקמה שמיימיים לאחר שתשובתו נתקבלה לפני האל (אלכסאאי, עמ' 57). אפשר להזכיר עוד שאדם קיבל שטיח-תפילה מהמלאך גבריאל שארג אותו מצמר כבשי גן-העדן (EI, *SADJĪJĀDA*, v. 8, 743b).

אם כי
הוא
הוא
הוא
הוא

על-ידי אדם הראשון,¹¹² והרי הפגם הזה גרם לאובדן בגדי האור,¹¹³ שעתידים לחזור כאשר יתקן החטא. לכאורה, פירוש זה מתאים במיוחד לנוסחאות הסיפור, שבהן חנוך תופר בגדים ולא מנעלים, אך מאידך האר"י פירש את מעשיו של אדרים כתיקון הפגם שפגם אדם בלבושים העליונים, הגם שהתייחס לדמות אדרים תופר המנעלים.¹¹⁴

ב. בדברי אבן ח'לדון בעניין אדרים שהבאנו לעיל,¹¹⁵ מוזכרת בין השאר הדעה המזהה בין אדרים בתור מציא התפירה והאריגה ובין הרמס. לאור זה יש לתת את הדעת לאפשרות שמלאכתו של אדרים תפרש כמושגים של מאגיה הרמטית. האפשרות הזאת אינה נראית לי סבירה כל-כך. מאגיה הרמטית, עם אופיה המקצועי ומעין-מדעי, לא עשויה, כמדומני, ליחס משמעות מאגית למעשים פשוטים ויומיומיים. להוציא את הקטע הזה של אבן ח'לדון, הזיהוי בין אדרים ובין הרמס מופיע בהקשר של נושאים הרמטיים רגילים: כתב, מדעים ובמיוחד אסטרולוגיה, גיאומנטיקה¹¹⁶ וכדומה. אדרים-חייט ואדרים-הרמס נראים לי אפוא כשני ענפים של המסורת החנוכית, שהקשר ביניהם רופף למדי, אך הדבר דורש עיון נוסף.

ג. באופן כללי יותר, תרבויות רבות מייחסות למלאכות מסוימות משמעות מיתית ומאגית. שורשיה של תפיסה זו נעוצים בחברה קמאית שבה כל המקצועות הדורשים מיומנות מיוחדת קשורים בקשר בל-ינתק עם כישוף. זה נכון לגבי רפואה ומיילדות, עבודת אדמה ונפחות, טווייה ואריגה וכדומה. במיתולוגיות שונות מיוחסת למלאכות משמעות קוסמוגונית.¹¹⁷ תפירה אינה תופסת מקום בולט בקבוצת המלאכות האלה, אך יתכן שגם אליה נקשרו תפיסות דומות, ועל בסיס זה נבנתה הבנה מאגית-תיאורגית של מעשי חנוך.

תפיסות מאגיות ומיתיות, ככל שיהיו ארכאיות מבחינה טיפולוגית, ממשיכות להתקיים ברובד 'נמוך' של התרבות ובין השאר בפולקלור של בעלי מקצוע. דוגמה אופיינית לכך היא דמותו של אחי אוורן בתורכיה, הפטרון הקדוש של הבורסקים ושאר בעלי המלאכה העוסקים בעור, כגון סנדלרים, אשר חסותו פרושה על כמעט על כל הגילדות התורכיות. מאישיות היסטורית מן העבר הקרוב יחסית (סוף המאה הי"ג – תחילת המאה הי"ד)¹¹⁸ הוא הפך לדמות מיתית, אפופת אגדות. מספרים על יכולתו 'לברוא' עורות כאילו יש מאין, לעבד ולצבוע אותם בן רגע בצבעים נפלאים. אחרי מותו הוא מופיע לעתים אצל בעלי-

112 ראה משה אידל, 'חנוך הוא מטטרון', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ו (א-ב), ירושלים תשמ"ז, עמ' 151-170.

113 מוטיב זה ידוע גם לספרות המוסלמית (גם אגדה על לבוש הצפורן מופיעה שם).

114 ראה משה אידל, אדרים – תופר מנעלים היה, עמ' 272-273.

115 ראה לעיל, עמ' 294 והערה 28.

116 אבן ח'לדון עצמו, שדן בהרחבה במקצוע זה, מזכיר את אדרים גם בקשר אליו.

117 העניין טבוע בעמקי השפה הדתית. כך, לדוגמה, הוראתה הראשונה של המלה 'יוצר' היא 'אומן העושה כלי חומר'.

118 ראה (AKHĪ EWRĀN) EI, v.1, 324a. עלי דדה, מחבר תורכי בן המאה הט"ז, מתנגד לאפשרות שאדם שחי לא מזמן במדינה העות'מאנית ייחשב לפטרון הבורסקאות. תואר זה הוא אומר, שייך או לתלמידו של אדרים או לשאול המלך. הדעה הראשונה מזכירה באופן מפתיע את דעתו של לוי גינזברג, שניסה לתלות אגדה על חנוך תופר המנעלים באטימולוגיה עממית של השם 'מתושלח' מלשון שלח – עור.

מלאכה שמכבדים אותו ושולח להם ברכה. יש שמוצאים באגדות על אחי אוורן שרידים של פולחן הנחש (evran בתורכית – נחש, דרקון), שכן מסופר עליו שהפך לנחש כדי להמלט מרודפיו.¹¹⁹ לדעתי, גם יכולתו לברוא עורות ולצבוע אותם בדרך פלא קשורה למיתולוגיה של הנחש, המחליף את עורו הצבעוני מדי שנה. כידוע, לתכונה זו של הנחש מיוחסת משמעות מיתית עמוקה. כך, לפי עלילת גלגמש תכונה זו קשורה בסוד חיי הנצח שהנחש גנב מהאדם. אם רואים את דמותו של אחי אוורן על רקע המיתוס המקראי, אפשר להגדיר אותו כ'נחש דקדושה', מתקן פגמו של אדם הראשון שאיבד את בגדי האור ונתלבש בבגדי עור, ב'משכא דחויא', עור ה'נחש דקליפה'. הנה, שוב הגענו לענין תקון בגדי עור, שהוא, כפי שצוין לעיל בסעיף א', תפקידו של חנוך תופר המנעלים, לפי דעת האר"י.

ד. בצד התפיסה המאגית תיתכן גם גישה למדנית-ספיריטואליסטית יותר, הנסמכת על התייחסות דרשנית-אלגורית למלאכות שונות, שדוגמאותיה מצויות בספרות המוסלמית. כך, למשל בחיבורו של רבגוזי שצוין לעיל מתואר אורג למדן וירא שמיים שמציע פירוש סימבולי-אליגורי מפורט לכלי אריגה ולמעשה אריגה שהופך את המלאכה למדיטציה מתוחכמת.¹²⁰

119 ראה B. A. Гордлевский, Дервиши Ахи Эвра на и цехи в Турции, *Bulletin de l'Académie des Sciences de l'URSS* 1927, 11771-1194 (דרווישים של אחי אוורן וגילדות בתורכיה). ראה גם B. H. Басилов, Пйры, Мифы народов мира, т. 2, Москва 1980, стр. 314.

120 זוהי דרך רציונליסטית למדי לחבר בין מלאכת כפיים ובין מדיטציה. ישנן דרכים אחרות, המשתמשים בפעולות גופניות כאמצעי לריכוז מנטלי וכדומה. ראה לדוגמה Faubion Bowers, Arts, Crafts, and Religion, *The Encyclopaedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, New York – London 1987, v. 1, pp. 426-430; Philip Novak, *Attention, ibid*, v. 1, pp. 501-509; Karen Ready, *Work, ibid*, v. 15, pp. 441-444. 'מסורת וחידוש בריטואל של המקובלים' שב'פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה' (ראה הערה 1), עמ' 126. שלום מציין את המקבילה לסיפורנו בספרות בודהיסטית.

