

## חנוך תופר מנעלים והמסורת המוסלמית

מיכאל שניידר

### I

הסיפורים על חנוך המתהלכים בימי הביניים, שייכים לרבדים שונים של המסורת החנוכית, החל באלה ששרשם 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.<sup>1</sup>

במאמר שיצא לאחרונה לאור תיאר משה אידל את גלגוליה של המסורת הזאת בקבלה ובחסידות.<sup>2</sup> מסקירתו עולה שהסיפור לא זכה לתשומת לב מיוחדת בדורות ראשונים אחריו הופעתו עד למקובלי צפת, שהתעניינו בהיבט התיאורגי של מעשי חנוך המתוארים בו. חסידות ראתה בדמות חנוך-תופר מנעלים התגלמות של אחד מעקרונותיה החשובים – "עבודה בגשמיות".

ברם, כיצד התגלגל הספור עד שהגיע לידי של ר' יצחק, לאותה נקודה שבה התחיל משה אידל? במאמר הנוכחי ייעשה ניסיון לדלות כמה רמזים על הפרה-היסטוריה של הסיפור מן המקורות המוסלמיים.

הבה נתבונן בניסוח הראשון של המסורת כדי שנוכל לבודד 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 הוא זכה.

המשפט הראשון 'וממשיך ברכה למטטרון הנאצל'. כפי שציין אידל, המשפט משתמש במינוח אופייני לר"י דמן עכו. הוא משתלב יפה בדיון שקודם למובאה: ר' יצחק עוסק כאן בפירושו המאמר "האבות הן המרכבה" ואומר בין השאר

1 סוף פרשת לך לך, במהדורת גולדרייך כרך ב', עמ' מז. וראה הערותיו בכרך א, עמ' שצז-ת; ראה אידל, מטטרון; גרשם שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשמ"א, עמ' 125-126; *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1961, עמ' 364-365.

2 משה אידל, 'חנוך – תופר מנעלים היה', קבלה: כתב עת לחקר כתבי המיסטיקה היהודית, כרך ד (תש"ס), עמ' 286-265.

כך היה העניין של חנוך ואלהיו 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<sup>3</sup>, 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<sup>4</sup> ("מאירת עיניים" לבר' ב-ח). לאור כל הנ"ל יש לראות במשפט זה את הערתו של רבי יצחק. לפנינו אפוא ראשית הפרשנות התיאורגית לסיפור חנוך תופר מנעלים<sup>5</sup>.

המשפט השני הוא "עד שמרוב האהבה איננו כי לקח אותו אלהים". כאן טמונה לדעתי פרשנות שונה לדמותו של חנוך. הפרשנות הזאת רואה במעשיו ביטוי לדביקות מיסטית ומתבססת על מדרש הפסוק 'ויתהלך חנוך את האלהים ואיננו כי לקח אותו אלהים' (בר' ה כד), משהוא מעין זה: "ויתהלך חנוך את האלהים" – בכל דרכיו ומעשיו חנוך היה מזכיר תדיר את שמו של האלהים, כביטוי לרוב דביקותו<sup>6</sup>, עד שמרוב האהבה "ואיננו" – הוא זכה למוות מיסטי, מיתת נשיקה, "כי לקח אותו אלהים" – מוות זה פירושו היקלטות והיבלעות בתוך ההווה האלוהית. הבנת לקיחתו של חנוך כאיחוד המיסטי נמצאת בחיבור אחר של

3 בהם מיוחסת משמעות תיאורגית ומאגית גם, ובעיקר, למעשה תפירת הנעליים, ראה במאמרו של אידל שצוין לעיל.

4 תפיסת הברכה כהמשכת שפע מלמעלה למטה מופיע כבר בראשית הקבלה. הרעיון נסמך למשחק מלים ברכה – בריכה, שנרמזו כבר בספר הבהיר (סעיף ד' לפי חלוקת שלום; מהדורת דניאל אברמס, לוס אנ'לס תשנ"ד, עמ' 119). בכוונת שמונה עשרה לר' יצחק סגי נהור המופיע משפט הבא המתאר את הכוונה של חתימת הברכה 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 באסכולוגיה קבלית. קדושת החיים וחירוף הנפש (תשנ"ג), 191-211; דימיטרובסקי, חיים זלמן, הברכה העליונה, ליברמן (תשנ"ג), 277-290. תפיסה דומה מצויה אצל חסידי אשכנז אלא שהם ממדברים 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 אז הכבוד מתרבה" (סודי רזיא, 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 ובנוסף אנגלי מורחב של אותו המאמר בספר *Along the Path. Studies in Kabbalistic Myth, Symbolism, and Hermeneutics*, Albany 1995, pp. 170-171. על הבט מאגי של ברכה והמשכה ראה גם *Idel, Hasidism: between Ecstasy and Magic*, Albany 1995, pp. 71-73.

5 לא כל עניין תיאורגי הוא מאוחר; ראה לדוגמא דיונו של משה אידל על קדמותה של התיאורגיה ביהדות בספרו 'קבלה. הבטים חדשים'. אינו מן הנמנע איפוא שר' יצחק ניסח כאן בלשונו שלו את הרעיון התיאורגי קדום 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 סיפור שלנו בספור מפורסם אחר שמבוא ב'ראשית חכמה' בשמו של יצחק דמן עכו – ספור על יושב הקרנות ובת מלך, ראה מ' אידל, פרקים בקבלה נבואית, ירושלים תש"ן, 135-144. וראה להלן, הערות 76 ו79.

ר' יצחק, שם הוא דן בפסוק "כי יי אלהיך אש אכלה הוא". על ידי האכילה, אומר ר' יצחק, ...דבר הנבלע בחבירו 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 כבאה"ו (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 אש<sup>7</sup>

משה אידל מצטט את הקטעים הללו בדיונו על אוניו מיסטיקה בקבלה;<sup>8</sup> מתוך הקטע הזה ומתוך קטעים נוספים המצוטטים שם ברור שמצב הייחוד המיסטי מתואר הן כמוות ואיון והן כהבלעות והתמזגות בתוך היסוד האלוהי. הדוגמא המובהקת ביותר של האיחוד המיסטי הזה היא הפיכתו של חנוך למטטרון.<sup>9</sup> זהו, אפוא, הרקע להבנת הביטוי "ואיננו" במשפט המסביר את מעלתו של חנוך תופר מנעלים. אלא שבכל אופן אין באותו משפט סממנים מיוחדים של לשונו ואורח מחשבתו של רבי יצחק, ואין זה מן הנמנע שאף הוא היה כלול במסורת שהוא קיבל מר' יהודה הדרשן אשכנזי.

הפרשנות התיאורגית והפרשנות המיסטית למעשה חנוך כפי שהם הוצגו עד עתה נראות כבלתי תלויות אחת בשנייה. ברם העובדה שהן הוזכרו בנשימה אחת רומזת על קשר הדוק ביניהן. נדמה לי שבמאמר "באור החיים: עיון באסכטולוגיה קבלית"<sup>10</sup> מתאר אידל תפיסה המתאימה להפליא למקרה שלנו. 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 משלם את עבודתו אותו כוח אלוהי שואב וקולט את נשמתו שמתאחדת אתו איחוד מיסטי. התפיסה מצויה בניסוחים שונים באסכולות הקבליות הראשונות ובחסידות אשכנז ושוורשיה עתיקים מאד. לכן אפילו אם הניסוח הנוכחי שייך ליצחק דמן עכו, הרי הרעיון שמאחריו יכול להיות קדום יותר.

## II

נפנה עתה לגרעין הסיפורי עצמו. הנחה טבעית היא שסיפור זה שבפי ר' יהודה דרשן אשכנזי שייך למסורת אשכנזית, העשירה בחומר חנוכי שלא ידוע ממקורות אחרים. תמונתו של בעל מלאכה תמים ופשוט שעובד את ה' בתמידות שמצטיירת כאן נראית מתאימה לרוחה של חסידות אשכנז. ברם נדמה לי שאפשר להצביע על סיפור מקביל במסורת המוסלמית, מכאן שלא באשכנז הביניימית נולד הסיפור – ביסודו הוא קדום

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 שרידמ"ע 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 מילה "כביכול"; גם הניסוח "וזכה להקראות בשם מטטרון" מדגיש שלא מדובר בהזדהות גמורה.  
10 ציון לעיל, הערה 3.

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 עליון<sup>11</sup> (יט נז-נח)

واسماعيل وادريس وذا الكفل كل من الصابرين  
وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين

ו(זכור) את ישמעאל ואת אדריס ואת ד'ו אלכפל כולם היו מן המיחלים (אלהים)  
ונביאים ברחמינו כי הם מעושי יושר (כא פה-פו)

על פי אזכורים קצרים אלה קשה לקבוע בוודאות את זהותו של אדריס. אטימולוגיה של השם אדריס, שניכר בו מוצאו הלא-ערבי, עשויה הייתה לשפוך אור על מקורותיה של דמות זאת. אלא שעד עתה אין אטימולוגיה מוסכמת לשם הזה, למרות שהוצעו השערות רבות, שונות ומשונות<sup>12</sup>. אחד הדיונים אחרונים בשאלה מופיע במאמרו של יורם ארדר<sup>13</sup>. לדעתו, קשור שם אדריס ב'דורש התורה' הנזכר במגילות קומראן. ארדר מסתמך על דעת החוקרים הקושרים דמות קומרנית זאת, המופיעה ב'ברית דמשק', להרמס. בדומה להרמס היווני, 'דורש התורה' הוא מפרש וסופר. יתירה מזו, 'דורש התורה' לפי ברית דמשק הוא ה'כוכב' שעליו נאמר 'דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל' (במ' כד יז). כוכב זה, לדעתם, הוא כוכב החמה, דהיינו כוכב הלכת הרמס – מרקוריוס. לפי זה דמותו של אדריס היא פרי מיוזגה של מסורת חנוכית עם הרמטיזם, שהתרחש לפי תאוריה זו כבר במאות אחרונות

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

12 יש שגוזרים שם אדריס משם עזרא בצורתו היוונית (□□□□□□□□) אחרים – משם אנדראס, המתייחס או לשליחו של ישוע או לטבחיו של אלכסנדר מוקדון (שעליו מסופר ב'רומן על אלכסנדר' שזכה לחיי נצח אחרי שהתרחץ במעיין האלמוות); ראה מאמרו של וידה במהדורה שניה של Encyclopaedia of Islam (להלן בקיצור EI): G. Vajda, Idris, EI, v. 3, p. 1030b. ווליס אולברייט גזור שם זה מן ההברות האחרונות של שם □□□□□□□□□□, יהושע פינקל – משם □□□□□□□□□□, שמו של המלך השביעי שלפני המבול ב Joshua Finkel, Old Israelitish Tradition in the ) של ברוסוס (Koran, PAAJR, v. II, 1930-1931, p. 18). ד.ר.ס. ראה גם במאמר של קונספסיון קסטללו אדריס (יצוין להלן, הערה 49), עמ' 127, הערה 8.

13 Yoram Erder, The origin of the name Idris in the Qur'an: a study of the influence of Qumran literature on early Islam, JNES 49,4 (1990) 339-350

לפני הספירה<sup>14</sup>.

על כל פנים בספרות המוסלמית שאחרי קוראן, בחדית', בתפסירים, בספרי ההיסטוריה ובסיפורי הנביאים זיהוי אדריס כחנוך (אח'נוח') מקובל מאד<sup>15</sup>. הוא מופיע כבר בביוגרפיה של מוחמד למחמד בן יסחאק (704-767), כפי שמוכח ב'אלסירה אלנבויה' של אבן השאם, אגב תיאור אילן היוחסין של מחמד:

...بن متوشلخ بن خنوخ (أخنوخ) وهو إدريس النبيّ فيما يزعمون والله أعلم وكان  
أول بني آدم اعطي النبوة وخط بالقلم, ابن يرد, بن مهليل بن قينن بن يانش بن شيت  
بن ادم (صلي الله عليه وسلم).

قال ابو محمد عبد الملك بن هشام: حدثنا زياد بن عبد الله البكائي عن محمد بن  
إسحاق المطلبى بهذا الذي ذكرت من نسب محمد رسول الله صلى الله عليه وآله  
وسلم إلى آدم عليه السلام وما فيه من حديث إدريس وغيره<sup>16</sup>.

...בן מתושלח בן חנוך – והוא אדריס הנביא, לפי מה שחושבים, והאל יודע, הוא היה ראשון מבני אדם שקיבל נבואה וכתובה בקולמוס – בן ירד, בן מהלאל בן קינן בן אנוש בן אדם.

14 ידוע על ההשפעה של המסורת החנוכית על הספרות הרמטית, 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 מאגיה ואסטרולוגיה של קומראן ארכאית יותר, ובניגוד להרמטיזם, נסמכת על תפיסות מאגיות של המזרח הקדום בצורתן שלפני ההלניזציה. מענינת השערתו של ארדר שאחת החוליות המקשרות בין המסורת החנוכית-הרמטית ובין המסורת המוסלמית הייתה עדת צאבאים של חרן; יש להזכיר בקשר לכך שאצל אלכסאאי (ראה להלן) מופיע קטע ארוך יחסית הדין על עדת צאבאים, שנוסדה על ידי אדריס וששמרה בתוכה ספרי הנבואה שהוא קיבל (עמ' 70-71 בחיבור שיצוין להלן, הערה 28). הרמס לא נזכר בקטע זה, אך מופיע מאוחר יותר כתלמיד ירא-שמים של אדריס שאולץ על ידי נמרוד לגלות חלק מן הידע האסטרולוגי שהיה בידיו (שם, עמ' 124-125). לכאורה, אם סבורים אנו כדעת המקדימים את אלכסאאי למאות ח'-ט', למסורת הללו יש ערך רב. אלה שנדמה לי שיש לנו כאן עסק עם תוספות מאוחרות יחסית: שילובם של הקטעים בטקסט עושה רושם של מלאכותיות והוצאתם לא תפגע ברצף הסיפור; הנושאים המועלים בהם לא נזכרו אפילו ברמז בפרק העיקרי המוקדש לאדריס; יש אי-התאמות בין אותו פרק ובין הקטעים הללו, לדוגמא, בקטע הראשון נאמר שאדריס היה ראשון לכתוב בקלמוס אחרי אנוש בן שת ואילו בפרק על אדריס לא נזכר אנוש אלא שת בלבד.

15 לעתים מופיע גם זיהוי אדריס כאלהו, אך הדבר הזה לא 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 נתעלה על מרכבה של אש אלא אף בשרו הפך לאש – מוטיב חנוכי מובהק. ראה EI, v. 3, 1156a (ILYSS).

16 אלסירה אלנבויה לאבן השם, חקקהא... מצטפא אלסקא... בירות 1990, כרך א' עמ' 4-5.

אמר אבו מחמד עבד אלמלך בן השאם: קיבלנו מזיאר בן עבד אללה אלבכאאי בשם מחמד בן יסחאק אלמטלאבי את הדברים שהזכרנו מן הייחוס של מחמד שליח-האל – יתפלל עליו האל ויברכו לשלום – עד אדם 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<sup>17</sup>. בספרות שאחרי הקוראן מתהלכות מסורות רבות על חנוך שמקורן בספרות חיצונית, בנצרות, בספרות מניכאית<sup>18</sup>, באגדת חז"ל ובספרות היכלות<sup>19</sup>. ברבים מן המקורות הללו חנוך מופיע כגיבור התרבות, דמות מרכזית במיתוס אטיולוגי על מוצאה של הציביליזציה האנושית<sup>20</sup>. מוטיב זה שייך למורשת מסופוטמית שנשמרת בספרות חנוכית<sup>21</sup>, והוא בולט במיוחד ברבריה הקדומים. חנוך מופיע כאן כמי שמביא לאנושות ידע שמימי, ומהווה מעין משקל-נגד לעיריין, מלאכים שחטאו – גיבורי התרבות

- 17 מחמד בן ג'ריר אלטברי, תאריח' אלרסל ואלמלוך, לידן 1964, כרך 1, עמ' 173. ראה תרגום אנגלי *The History of Al-Tabari, Volume I, General Introduction and From the Creation to the Flood*, Translated by Franz Rosenthal, Albany 1989
- 18 על מסורת חנוכית במניכאיזם ראה John C. Reeves, *Herolds of that Good Realm, Syro-Mesopotamian Gnosis and Jewish Traditions*, Leiden 1996
- 19 אסלם ראה: Geo Widengren, *Muhammad, The Apostle of God, and His Ascension* (King and Saviour V), Uppsala 1955
- 20 Jenkinson, E. J. 'Did Mohammed Know Slavonic Enoch?', *Muslim World* 2 (1931), pp. 24-28; Julio Cortés, *Corán* 74/30 ('alayhā tis'ata 'aşara = "Hay diecinueve que lo guardan") y 1Henoc 6/7, *Awraq* 2, Dan Shapira, *Hārūt wa-Mārūt, Again. Studia Iranica* 2001, pp.4-6 (1979).
- 19 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* (1995), pp. 269-288
- 20 ראה לדוגמא *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 – Stockholm 1950. ולפעמים בדמותו של אדרים אפשר להבחין קווים של טריקסטר, כאיש תחבולות ורמאי מיתולוגי, גילגול קומי ופרודי של גבור התרבות. ראה לדוגמא סיפור על תחבולה שעל ידה זוכה אדרים להשאר בגן עדן.
- 21 על קשר בין חנוך ובין אפקלו – חכמי קדם, גיבורי התרבות המסופוטמיים ראה לדוגמא James VanderKam, *Enoch and the Growth an Apocalyptic Tradition*, Washington 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, 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
- הרחוקים ההם, אנתולוגיה משירת המזרח הקדום, תל אביב תשמ"ז עמ' 131-138.

השליליים; מקום נרחב מוקדש בייחוד לידע אסטרונומי שהוא מנחיל לבני אדם. בהתפתחות המאוחרת יותר נדחה עניין זה לקרן זווית מפני מגמה חזונית-אסכטולוגית-מיסטית, השלטת בספרות אפוקליפטית. במסורת המוסלמת שוב הוסטה ההתעניינות בדמותו של חנוך מן ההיבט האפוקליפטי-מיסטי להיבט המיתי-אגדי-אטיולוגי; אמנם מסופר על כך שאדריס עלה לשמים, ראה גן עדן וגיהנום, אך עיקר עניינה של המסורת הוא במעשיו של אדריס עלי אדמות. בהתאם לכך אנו רואים שוב את הבלטת התפקיד הציביליזטורי של חנוך. הוא עומד בשורה של 'האבות המייסדים' אחרי אדם ושת, אדריס הוא מייסד וממציא חכמות ומלאכות רבות. בין אלה נזכרת לעתים קרובות גם מלאכת התפירה. כך למשל כתוב בחיבור הנזכר של אלטברי בשם 'אנשי תורה':

وقال غيره من اهل التوراة ولد ليرد اخنوخ وهو ادريس فنباہ الله عز وجل وقد مضى من عمر آدم ستمائة سنة واثننا وعشرون سنة وأنزل عليه ثلاثون صحيفة وهو اول من خط بعد آدم وجاهد في سبيل الله وقطع الثياب وخاطها

ואמרו אחרים מאנשי התורה שחנוך נולד לירד והוא אדריס. והאל רם ונישא עשאו נביא כאשר עברו מחיי אדם שש מאות ועשרים ושתים שנים והוריד בידו שלשים ספרים (גליונות). והוא היה ראשון אחרי אדם שהתחיל לכתוב ולהתאמץ בדרך האל<sup>22</sup> ולגזור הבגדים ולתפורם<sup>23</sup>

ניסוח דומה מופיע במקורות רבים, כגון ב'עראיס אלמגאלס' ('קצץ אלנביא')<sup>24</sup> של אלתי'עלבי (1036-). מלאכת התפירה נתפסת כמייצגת את המלאכות כולן, כך שאדריס מתואר כאבי ציוויליזציה האנושית בכללותה<sup>25</sup>, כפי שמנסח זאת אבן ח'לדון:

(واما) الصنائع فهي ثانیيتها ومتاخرة عنها لانها مركبة وعلمية يصرف فيها الافكار ولا تظار ولهذا لا توجد غالبا الا في اهل الحضرة الذي هو متأخر عن لبدو وثان عنه ومن هذا المعنى نسبت الى ادريس الاب الثاني للخليفة وانه مستنبطها لمن بعده من بشر بالوحي من الله تعالي...

המלאכות עומדות בדרגה שנייה, מאוחר מן החקלאות, כי הן מורכבות ומבוססות על הדעת... לפיכך הן אינן מצויות בדרך כלל אלא בקרב תושבי יישוב-קבע, שהוא שלב מאוחר מחיי הנוודות ומשני לו. לפיכך ייחסו המלאכות לאדריס שהוא האב השני של המין האנושי, וסיפרו שהוא שקיבלן בהתגלות מאלוהים ומסרן לצאצאיו<sup>26</sup>.

22 כלומר לעסוק בג'יהאד.

23 תאריח' אלרסל ואלמלוך, כרך 1, עמ' 173

24 כתאב קצץ אלנביא אלמסמי באלעראיס, תאליף אבי אסחאק... אלתי'עלבי, מצר 1344/1925.

25 כמובן, לבישת הבגדים (מלאכותיים) נתפסת כסממן מובהק של הציביליזציה, כמו לדוגמא בסיפור גן עדן בתורה והשווה עלילת גלגמש, לוח ב, שורות 25-27, 63-64, במהדורת שפרה וקליין.

26 מקדמה אבן ח'לדון, פריס 1858, חלק ב' עמ' 277-278. התרגום העברי על פי 'אקדמות 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 מלולי יותר של המשפט האחרון מן המובאה: "ושהוא המציאם עבור בני בשר

אבן ח'לדון מזכיר במפורש את חנוך כממציא מלאכת התפירה במקום אחר:  
 ולقدّم هذه الصنائع تنسبها العامّة الى ادريس عليه السلام وهو اقدم الانبياء عليهم  
 السلام وربما ينسبونها الى هرمس وقد يقال ان هرمس هو ادريس والله الخلاق  
 العليم

ובגלל קדמותו, יוחסו המלאכות הללו (האריגה והתפירה) על ידי כלל האנשים לאדריס  
 עליו השלום שהוא הקדום בין הנביאים ולעתים קרובות מייחסים אותו להרמס ואומרים  
 שהרמס הוא אדריס, והאל הבורא יודע<sup>27</sup>.

מעניין שכאן הזיקה בין אדריס ובין הרמס מתקיימת דווקא בהקשר של מלאכת התפירה;  
 אנו נתיחס לעובדה זאת בהערות הסיום של המאמר.  
 עם המוטיב 'אדריס – תופר' מתקשר הסיפור המובא ב'קצץ אלאנביא' של אלכסאאי,  
 (ספר זה, יחד עם חיבורו של אלת'עלבי הנ"ל הם יצירות המופת בסוגה של 'ספורי  
 הנביאים'):

حديث ادريس النبي عم وكان ادريس علي صورة جنة شيت وهو اول من خط بالقلم  
 بعد شيت واول من كتب في الصحيفة وكان مشتغلا بالعبدة ومجالسة 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 وتابوت ادم عم وكان  
 يتعيش من حد يديه وكان خيطا وهو اول خاط الثياب فكان كلما خرز خرزة سيج  
 الله تع وقدسه وربما كان يخيط خرزا يغفل فيه عن التسبيح فكان يفتقه ثم يخيط  
 بالتسبيح<sup>28</sup>

מסורת על אדריס הנביא עליו השלום. אדריס היה דומה מאד לשת<sup>29</sup>; הוא היה הראשון  
 שמשך בקולמוס<sup>30</sup> אחרי שת, וראשון שכתב על גבי הגיליון. והיה משתדל בעבודת (האל)

הבאים אחריו על פי התעוררות מאת האל יתעלה". בהערה שם אומר המתרגם בין השאר:  
 "הוא נחשב לראשון שהשתמש בעט ותפר בגדים ולפיכך הוא קדושם של חייטים". וראה  
 תרגום אנגלי *Ibn Khaldūn, The Muqaddimah. An Introduction to History*, Translated  
 from the Arabic by Franz Rosenthal in three volumes, Princeton 1967, v. II, 317 n19,  
 367.

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

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

30 אפשר לתרגם "שסירטט קוים". יתכן וכוונה לגיאומנטיקה (עלם ארמל), כמו בחדית': : *كان  
 نبي من الأنبياء يخط فمّن وافق خطه علم مثل علمه* 'אחד מן הנביאים היה משרטט קווים ומי  
 שמסגל לעצמו את השרטוט שלו מקבל ידע דוגמת ידע שלו' (צחיח מסלם, 4.1094), הנביא  
 שמדובר עליו כאן הוא אדריס (ולפי דעה אחרת – דניאל); וראה שם 5534-5540.



ובעצות טובות עד שהגיע לבגרות ואז הוא התבודד בעבודה עד שנתעלה בה על כל מי שהיה בדורו. והאל עשה אותו נביא והוריד בידו שלושים גיליונות. הוא ירש ספריו של שת ותיבתו של אדם<sup>31</sup> עליו השלום. והוא היה מתפרנס מיגיעת כפיו והיה חייט; הוא הראשון שתפר בגדים. והיה כל פעם שתפר תפירה היה משבח לאל יתעלה ומקדש אותו. ולפעמים בתופרו תפירה היה שוכח מלשבת – אז היה פורם אותה ושוב תופרה עם השבת.

קרבה גדולה בין המסורת הזאת ובין הסיפור הנמסר על ידי יצחק דמן ניכרת לעין; לפנינו אחת הגרסאות של אותו סיפור, המקדימה במאות שנים את הגירסה שהועלתה על הכתב על ידי יצחק דמן עכו. תאריך חיבורו של אלכסאאי יכול לתת לנו terminus ante quem לגבי הופעת הסיפור במסורת המוסלמית, אך לצערנו זהותו של המחבר לוטה בערפל. הביבליוגרף חאגי' ח'ליפה, בן המאה הי"ז, כתב שהמחבר הוא מדקדק עלי בן חמזה אלכסאאי (737-805), שהיה בן השאר מחנכו של ח'ליף הרון אלרשיד ושל בניו. יצחק איזנברג שההדיר את הספר בשנת 1922, קבל את הזיהוי הזה ואילו מזרחנים בעלי שם כמו וולהויזן, לידסברסקי, אהלוורט וברוקלמן דחו אותו ואיחרו את המחבר למאה הי"א. טילמן נאגל, שעסק בספרות 'קצץ אלנביא' בשנות הששים<sup>32</sup>, טען שבהתחשב בנושיות הטקסט המשתקפת בכתיב יד של החיבור, אי אפשר לדבר על מחבר מסוים ועל תאריך חיבור מסוים; הוא מסתפק בציון העבודה שכתב היד המוקדם שבידינו נכתב במאה הי"ג<sup>33</sup>. ברם, אביבה שוסמן שחקרה במיוחד את 'קצץ אלנביא' של אלכסאאי<sup>34</sup>, דוחה את סברותיהם של המאחרים ומביאה ראיות לכך שהספר נכתב במאה השמינית או התשיעית.<sup>35</sup>

ישנו הבדל 'טכני' בין הגרסאות: אדריס במסורת המוסלמית תופר בגדים ולא מנעלים<sup>36</sup>. שנוי זה ראוי לתת עליו את הדעת, משום שבגלגולים היסטוריים ומעברים בין-

31 על התיבה הזאת ראה אצל אלכסאאי לעיל, עמ' 71, 76 וראה עוד, Thackston, pp. xxiii-xiv, 347 n69. התיבה הכילה חפצים שאדם הביא מגן העדן, בין השאר מטה שעתידי להשתמש בו משה וחזתם שעתידי להשתמש בו שלמה, וכדומה.

32 ראה דיסרטציה שלו Tilman Nagel, *Die Qiḅaḅ al-anbiyāʾ – ein Beitrag zur arabischen Literaturgeschichte*, Bonn 1967 (v. 5, al-KIS\$^A, Encyclopaedia of Islam) וכן מאמרים ב*J. Pauliny, Einige Bemerkungen zu den Qiḅaḅ al-anbiyāʾ* (ibid., 180a) |I'A' al-ANBIY\$^A| 176a) וראה גם *Werken Qiḅaḅ al-anbiyāʾ in der arabischen Literatur, Zborník Filozofickej Fakulty Univerzity Komenského (Bratislava). Graeco-Latina et Orientalia. Ročník I* (1969), 111-23; idem, *Kis\$^A Werk Qiḅaḅ al-anbiyāʾ*, *ibid.*, II (1970), 191-282; idem, *Literarischer Charakter des Werkes Kis\$^A Kitḅ Qiḅaḅ al-anbiyāʾ*, *ibid.*, III (1971), 107-26. מאמרים של פאוליני לא היו תחת ידי ואני מסתמך על הפניות אצל שוסמן.

33 על כתב יד חלקי משנת 1203 ראה שוסמן, עמ' 3 בשם פאוליני (ראה בהערה קודמת).

34 סיפורי הנביאים במסורת המוסלמית, בעיקר עפ"י "קצץ אלנביא" למוחמד בן עבד אללה אלכסאאי, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, ירושלים תשמ"א.

35 כמוכן, אף אם תושג הסכמה לגבי זמנו של החיבור, עדיין תשאר פתוחה שאלת זמנו של הקטע הנדון. על השאלה הזאת נוכל לענות רק כאשר תופיע מהדורה ביקורתית של הטקסט, המבוססת על כתבי היד הקדומים.

36 הצגתו של חנוך-אדריס כחייט הראשון מעוררת קושי מסוים לאור מה שכתב בתורה: 'ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי עירמם הם ויתפרו עלה תאנה ויעשו להם חגרת' (בר' ג ז)

תרבותיים נשמרים פרטים קונקרטיים לעתים יותר טוב מאשר עניינים של תוכן ומשמעות. אכן המילה שמציינת את מלאכתו של אדריס היא כמעט תמיד 'חייט', ולעתים קרובות נאמר עליו בלשון נופל על לשון *خط* (כתב) – *خط* (תפר), כמו *أول من خاط الثياب وخط بالقلم* ("ראשון שתפר בגדים וכתב בקולמוס") וכיוצא בזה. אלא שאם נדייק בלשון של אלכסאאי נגלה עקבותיה של הגרסה האחרת. לשון *خرز خرزة* שתרגמנו לפי העניין כ"תופר תפירה" משמעותו המילולית "נקב נקיבה בעור (לשם תפירת הנעליים וכדומה)"<sup>37</sup>. בעייתיות של ביטוי זה בהקשר של תפירת הבגדים מתבלטת, בין השאר, בכך שבמשפט הבא, כאשר המחבר בא לומר שאדריס פורם ותופר מחדש, הוא משנה את הלשון ואומר *يخيط بالتسبيح* ("ושוב משחיל חוט עם השבח") כי על פעולת נקיבה, כמוכך, אי אפשר לחזור פעמיים. אישור להשערה שיש כאן הדר לתיאור שונה של מלאכתו של אדריס ניתן למצוא בספר היסטוריה של אלבלעמי (נפ' 972), המהווה פרפרזה פרסית של 'תולדות השליחים והמלכים' של אלטברי.

בן אדם ראשון שהעביר קולמוס על הנייר כדי לכתוב היה אדריס. והוא למד לגזור ועסק במלאכת התפירה; הוא היה ראשון שהתחיל בגזירה ותפירה של בגדים, כי באתם ימים אנשים לא ידעו כלל לתפור מלבושים. הם התלבשו אמנם בעור וצמר, אך הם שמו על עצמם עורות (שלימים) ומן הצמר הם עשו כמין לבד והתכסו בו ולא היה להם מושג על חולצות ומכנסיים. ואדריס התחיל לגזור את העור ולעשות חולצות ומכנסיים. הוא זה שהכניס את אותו מנהג לעולם.<sup>38</sup>

ובקוראן (ז כב): *فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة* (ויהי 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 כאן בא פועל *خصف* שענינו 'לחבר'), אך למעשה, כמו בענינים אחרים, הכוונה כאן לכך שאדריס תופר ראשון אחרי אדם (על דרך שזה נאמר על הכתיבה).

37 ראה לדוגמה במילונו של ליינ. משמעות נוספת 'ניקב חרוו' לפי פשוטו אינה שייכת לכאן, ברם, כפי שהעירה לי דר' אביבה שוסמן, יש לתת דעת לאסוציאציה מקובלת מאד במסורת המוסלמית בין החרוץ ובין השבח; השווה 'תסביח' – 'מחרוזת התפילה' (rosarium) המקובלת.

38 תורגם על פי Chronique de Abou-Djafar-Mo'hammed-Ben-Djarir-Ben-Yezid Tabari, 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 לאומית, קצר דיון באדריס 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

לבלעמי יש טעם מיוחד לדייק בתיאור מלאכתו של אדריס משום שהוא מחלק המצאות בתחום עשיית הבגדים בין שלושה אישים: אדריס ושני מלכים מיתולוגיים של פרס, כיומרת וג'משיד<sup>39</sup>. שנים האחרונים מתוארים כממשיכים של אדריס, כאשר הראשון התחיל בטוויית הצמר<sup>40</sup>, והשני המציא את האריגה, את השימוש בכותנה ובמשי ואת צביעת הבדים<sup>41</sup>. לפי חלוקה זו של התפקידים לאדריס לא נשאר אלא להיות תופר עורות. והנה זאת בדיק המשמעות העקרית של מילה 'אושכף'. aškāpu באכדית<sup>42</sup>, אושכפא בארמית ובסורית, إسكاف בערבית הוא קודם כל רצען, תופר עורות ומשמעות של 'תופר מנעלים' אינו אלא אחד מהוראותיה. לפי זה אין כל הבדל בין גירסתו של יצחק דמן עכו ובין גרסתו של אלבלעמי במה שנוגע למלאכתו של אדריס.

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

### III

גרסתו של אלבלעמי יכולה להוות נקודת מוצא נוחה לדיון בסוגיה אחרת, מהותית יותר:

Edrís 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.

39 הדמויות הללו נקשרות לאדריס במסגרת מאמציו של בלעמי ליצור שילוב בין תולדותיה של אירן ובין היסטוריה סקרלית, מקראית ומוסלמית. מעניין לציין שמוצאם של שתי הדמויות הללו הוא משתי דמויות המיצגות את היצור האנושי הראשון בשכבות שונות של מיתולוגיה איראנית. ג'משיד הוא Yima של מיתולוגיה הודו-אירנית (Yama בוודות). כיומרת הוא גיורמרת (Gayōmart) – בן תמותה הראשון, דמות שדחקה את רגלי Yima בשכבות המאוחרות של אוסטא. ראה Arthur Christensen. *Les types du premier homme et du premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens*. I<sup>E</sup> partie: Gajōmard, Masja, et Masjana, Höšang et Ta[m]ōruw, Stockholm 1917; II<sup>E</sup> partie: Jim, Leide 1934; Cl. Huart, H. Masse, Djamshid, EI, v. 2 II 438b).

40 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'Edrís à coudre les-vêtements. ולפי בונדחישן (פרק ט"ו) בני גיורמט מיישה ומישנה, הווג האנושי הראשון, הם שהמציאו את הלבוש.

41 שם, עמ' 102: Djemschid suivait la religion du prophète Edrís...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. ב"שאה-נאמה" של פירדוסי (844-1.837). יש לציין שלג'משיד הועברו מסורות רבות הקשורות במקורם המוסלמי והיהודי לשלמה המלך, כפי שרואים זאת גם אצל פירדוסי; הדבר מגיע לעתים עד לזיהוי מוחלט בין שני הדמויות.

The Assyrian Dictionary (Chicago 1968), v. 1, pt. II, 442-443 2

מה יודעת המסורת המוסלמית על הקשר הסיבתי בין מקצועו של אדריס ובין עלייתו לשמים? ספרו של אלכסאאי אינו מספק תשובה לשאלה זאת. אחרי הפיסקא שציטטנו לעיל מסופר שם על ג'יהאד, תרומתו הנוספת של אדריס לציוויליזציה, ורק אחר כך – על נסיבות עלייתו לשמים. לעומת זאת, אצל אלבלעמי בא הספור על עליית אדריס כהמשך ישיר לתיאור עיסוקו בתפירה. מיד אחרי הקטע שציטטנו לעיל על נאמר:

יחד עם כל זה, אדריס היה עסוק בלילה וביום בתפילה ועבודת האל. מספרים שהוא לא שכב עשר שנים בערך בלילה ובמקום לשון היה מתפלל וקורא בספרים של אברהם. והנה כהיות אדריס עושה את כל זמנו בעבודת האל, רצה מלאך המוות להתיידד אתו. הוא בא אל אדריס בדמות בן אנוש, הופיע לפניו ואמר: אני מלאך המוות ואני רוצה להתקשר אתך בקשרי ידידות. והנה שבגלל עבודה גדולה ויתירה שעבדת את האל, ראוי שאעשה את כל בקשתך שאני אוכל למלא<sup>43</sup>.

בהמשך מסופר שאדריס מבקש ממלאך המוות (ששמו עזראיל) שייקח את נשמתו כדי יוכל לטעום את טעם המיתה; על פי צו אלוהי עזראיל עושה את מבוקשו, אך האל מחזיר מיד את הנשמה לאדריס. אחר כך אדריס רואה את ג'יהנום ואת גן-עדן. הוא מבקש להיכנס אל גן-עדן ואחרי דין ודברים מקבל רשות להכנס, בתנאי שיצא מיד. לפני צאתו אדריס משאיר משהו בגן-עדן. לאחר שיצא משם הוא מבקש רשות לחזור ולקחת את החפץ הנשכח. כאשר הוא שוב נמצא בפנים, אדריס מסרב לצאת הואיל והפעם נכנס ללא תנאי. מתנהל ויכוח בעניין זה עם רי'צואן, שומר שער גן-עדן; האל פוסק לטובתו של אדריס שמקבל רשות להשאר בגן-עדן לנצח.

יש לציין את קרבתה הגדולה של מסורת זאת לספור על רבי יהושע בן לוי בתלמוד בבלי:

כי הוה שכיב אמרו ליה למלאך המוות זיל עביד ליה רעותיה אול איתחזי ליה אמר ליה אחוי לי דוכתאי אמר ליה לחיי אמר ליה הב לי סכינך דלמא מבעתת לי באורחא יהבה ניהליה כי מטא להתם דלייה קא מחוי ליה שוור נפל להווא גיסא נקטיה בקנא דגלימיה אמר ליה בשבועתא דלא אתינא אמר קודשא בריך הוא אי איתשיל אשבועתא ניהדר אי לא לא ניהדר (כתובות עז"ב)<sup>44</sup>.

43 שם, עמ' 96: Avec 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'au lieu de dormir il priait et lisait les livres d'Abraham. Or, après qu'Edris eut passé tout ce temps-là en adoration, l'ange de la mort désira se lier d'amitié avec lui. Il alla donc, sous une forme humaine, vers Edris, se montra à lui et lui dit: Je suis l'ange de la mort, et je désire me lier d'amitié avec toi. Il faut, à cause du culte extraordinaire que tu as rendu à Dieu, que tu me fasses une demande à laquelle il me soit possible de satisfaire.

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

ארז"ל ריב"ל צדיק גמור היה וכשהגיע זמנו ליפטר מן העולם אמר הקב"ה למלאך המוות עשה לו כל צרכו מה שביקש 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

הסיפור על ידידות בין המלאך ובין אדריס ועלייתו לשמים בעזרתו מופיע במקורות רבים בשינויים אלו ואחרים. ברוב המקורות שרשרת האירועים המביאה את אדריס לשמים מתחילה בזה שאחד מן המלאכים (שלא תמיד מזוהה עם מלאך המוות)<sup>45</sup> מחליט להתיידד עם אדריס. לעתים קרובות מתחיל סיפור זה אחרי הפיסקא שבה נאמר שמספר תפילות או מעשי מצוות של אדריס, 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 שאדריס אמר בעסקו במלאכתו הוא שגרם למלאכים, אולי אותם מלאכים שממונים על העלאת התפילות, לרצות בקרבתו של אדריס.

מעניין לציין שבנוסחאות מסוימות החפץ שמשאיר אדריס בגן-עדן כדי שתהיה לו אמתלא לחזור לשם, קשור במלאכתו: באחת מן הגרסאות האלה היו אלו מספריים של חייטים<sup>46</sup>. ואילו לפי רבגוזי<sup>47</sup> היה זה נעל – אולי שוב זכר לאדריס תופר מנעלים? הקשר בין מקצועו של אדריס ובין התעניינות המלאכים בו ועלייתו לשמים משתקף אף באיקונוגרפיה של הדמות הזאת. בכתבי יד מאוירים של "סיפורי הנביאים" אנו רואים את אדריס העוסק בתפירה בהיותו מוקף במלאכים<sup>48</sup>. המקום שהוא עוסק במלאכתו מתואר בגן-עדן. אפשר להבין את זה כפשוטו – אדריס ממשיך במלאכתו אפילו בגן העדן (אנו זוכרים שלפי סיפור עלייתו כלי מלאכתו נמצאים איתו בגן-עדן), ואיך שלא נפרש זאת יש כאן אמירה סימבולית על רמה רוחנית עילאית, אליה העלה אדריס את מלאכתו הפשוטה. לא היינו מצפים לראות כאן הסברים תאורגיים למשמעותו של מעשה התפירה ושל התפילות המלוות אותו, אך מסורת אגדית תמימה על אודות חנוך שזכה לידידות וקרבה של אחד מן המלאכים בגלל ברכות ותפילות מרובות שאמר בעת עיסוקו במלאכתו מעין זו שנדונה כאן, יכולה בהחלט להיות קרקע שממנה צמחו ההסברים הקבליים של יצחק דמן עכו והבאים בעקבותיו.

עדן. א"ל לך עמי ואראהו 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 בזרוע נטל חלקו בגן עדן. א"ל הקב"ה לכו ובדקו אם נשבע קודם לכן והי' מפר שבועתו אף הוא יפר, ויצאו ובדקו ואמרו מימיו לא עבר שבועתו. א"ל הקב"ה א"כ לא יצא משם (אהרון יעללינעק, בית המדרש ב, עמ' 48, מתוך כלבו)

45 לפי אלת'עלבי, זכה אדריס בידידות של המלאך הממונה על השמש. יום אחד, בהיותו סובל מן החום, הרהר אדריס בסבלו של המלאך הממונה על השמש והתפלל לה' שיקל עליו; תפילתו נענתה והמלאך נהיה ידידו של אדריס והוא שהכיר בינו בן מלאך המוות. המוטיב הזה קשור בויקה ידועה של חנוך לשמש, ללוח השמשי שנרמזת כבר במקרא (מספר שנותיו כמספר ימי החמה), לכוכב (מרקוריוס), שהוא 'ספרא דחמה' (לפי שבת קנ"ו ע"א וכדומה).

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

47 ראה בהערה 89.

48 Rachel Milstein, Karin Rührdanz, Barbara Schmitz, *Stories of the Prophets*, Illustrated Manuscripts of QjBaß al-Anbiy§", Costa Mesa Ca. 1999

## IV

על מנת להוכיח שגם במסורת המוסלמית קיימת זיקה בין הנהגת אדריס בשעת מלאכתו ובין עלייתו לשמים בעזרת המלאך, נזקקנו לראיות עקיפות ולהצלבת העדויות. אותו מקור שמספר על הזכרת השם על כל תפירה ותפירה, לא מקשר זאת להופעת המלאך והעלייה לשמים. המקורות, מהם משתמעת זיקה כזאת, ולו רק בגלל סמיכות העניינים, לא מפרטים את תפילותיו של אדריס בשעת עבודתו.

ברצוני להצביע עתה על הטקסט, שבו מופיעה הזיקה הנ"ל בצורה מפורשת לגמרי. הטקסט התפרסם בתרגום ספרדי במאמרה של קונספסיון קאסטילו 'El profeta Idris y «su viaje» al Más Allá' (הנביא אדריס ומסעו מעבר לעולם)<sup>49</sup>. למרות שפירסום זה הגיע לידי אחרי שכתבתי דברים הנ"ל, לא היה צורך לשנות דבר בראיות ובמסקנות שלי, הואיל והמקור החדש רק אישר והשלים אותן. מדובר על כתב-יד אנונימי הנושא כותרת "מעשה אדריס" (Kessat Idris) שהועתק בסביבות שנת 1500 עבור הסולטן אל-גוורי, מאחרוני השליטים הממלוכיים של מצרים ונמצא כיום בספרייה לאומית בפריס. י"א וידיה מזכיר את החיבור במאמרו על אדריס בEncyclopaedia of Islam, "כדוגמא של טקסטים מאוחרים בעלי רמה ספרותית צנועה"<sup>50</sup>; ועם זה, חשיבותו רבה לעניינינו. ניתוח המקורות המוקדמים כמו אלכסאאי ואלבלעמי מראה שיש לנו עסק עם מסורת עתיקה ואילו הטקסט המאוחר הזה מאשר, מחזק ומעשיר את הפרשנות שהצענו למקורות הללו. והנה עקרי הדברים של הסיפור הנוגעים לעניינינו:

האל ברא מלאך הנקרא הרוח, שהיו לו 700 ראשים, 700 פיות בכל ראש, ובכל פה 700,000 לשונות, המשבחות את האל ב700,000 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 חיך. 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 תחיבות המחט<sup>51</sup> יותר מכל התשבחות שלי. אכן, אמר אדריס, אני משבחו בין שתי תחיבות המחט כך שאפילו אם יתקבצו כל עליונים ותחתונים לא יכלו 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 בשמים ובארץ; תהילה לאל מעל כל מה שמרוממים אותו בשמים ובארץ; אין אלוה מבלעדי האל שמעל כל מה שאומרים עליו בשמים ובארץ; האל גדול

Concepción Castillo Castillo, El profeta Idris y «su viaje» al Más Allá, Actas XVI 49 Congreso UEAI, Salamanca 1995, pp. 125-136. המאמר מכיל ניתוח של הטקסט והשווה עם גרסאות אחרות של סיפור אדריס. במבוא מבטיחה המחברת לפרסם גם את המקור הערבי, אך כנראה כוונה זו לא יצאה לפועל.

EI, v. 3, 1031a

51 بين إرثين (לפי תעתיק שמביאה כאן קסטילו).

מעל כל מה שמפארים אותו בשמים ובארץ<sup>52</sup>. אמר הרוח: אכן, כמו שאמר האל הגדול, וכמו שאמרת אתה, נביא האל, אין דומה לך בתפילתך. אחר כך למד הרוח לאדריס מלים אחרות ועלה לשמים<sup>53</sup>.

שארית הטקסט מספר על עלייתו של אדריס לשמים ובכניסתו לגן-עדן – בעיקר בעקבות המקורות הקדומים, אם כי גם כאן יש כמה חידושים.

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

דבר חשוב עוד יותר – הוא עניין זהותו ותיאורו של אותו מלאך. מלאך זה, שנושא שם 'הרוח' אינו אלא היפוסטזה מלאכית של רוח הקדש. 'מלאך הרוח' ידוע היטב במסורת יהודית-נוצרית קדומה. ב'עליית ישיעהו', אפוקריפון נוצרי מן המאה השנייה לספירה,

52 אלו הם תפילות מוסלמיות נורמטיביות עם הרחבה פרשנית 'ובשמים ובארץ'. להעיר שלפי הגמרא (ברכות יג ע"ב) כאשר אומרים 'אחד' שבקריאת שמע צריך להאריך 'כשיעור שיעשונו בלבו יחיד בשמים ובארץ ולא רבע רוחותיה' (לשון רש"י שם).

53 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 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, 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.

מלאך הרוח נתפס מצד אחד, כהיפוסטוזה אלוהית שהנביא משתחווה לה, ומהצד השני כמלאך שהוא בעצמו שמשתחווה ל'כבוד הגדול'.<sup>54</sup> קיימת זיקה מיוחדת בין רוח הקודש ובין גבריאל שבאה לידי ביטוי, בן השאר, במעמד של *Annunciatio* (לוקס א כו-לח), ולעתים מלאך הרוח מזוהה עם גבריאל<sup>55</sup>. 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 כיישות העליונה הנבדלת מן המלאכים (4: 70, 38: 78, 4: 97). לפעמים הרוח מזוהה עם מלאך גבריאל – במיוחד כאשר מדובר על התגלות למחמד. בתיאור בשורה למרים גבריאל הוא לא סתם כרוז, כי אם התגלמות רוח ה' (19: 17). לפי המפרשים מרים התעברה מן הרוח שגבריאל נפח בחלוקתה<sup>56</sup>. ברם, חלק מן המפרשים נרתעים מפני זיהוי גמור בין גבריאל בין 'הרוח' ומעדיפים לראות באחרון ישות אחרת, נעלה על גבריאל. כך 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* ושאלוך על דבר הרוח, אמור: "הרוח מדבר אלוהי הוא" ולא ניתן לכם מן הדעת בלתי אם

James H. Charlesworth, (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, New York et al. 1983; 54  
 Wilhelm Schneemelcher (ed.), R. Mcl. Wilson, (ed. of English translation), *New*  
 Loren T. Stuckenbruck, וראה *Testament Apocrypha*, v. II, Louisville, Kentucky 1992  
 Worship and Monotheism in the *Ascension of Isaiah*, *Jewish Roots of Christological*  
*Monotheism*, Leiden 1999, pp. 70-89.

Jean Daniélou, *The Theology of Jewish Christianity* (A History of Early Christian 55  
 Doctrine before the Council of Nicaea, vol. I), London 1964.

בכמה מפסוקי הקוראן (17: 19, 12: 66, 19: 21) משתקפת התפיסה, לפיה אביו של ישוע היה גבריאל, בתור התגלמות רוח הקדש. לפי המפרשים מרים התעברה מן הרוח שגבריאל נפח בחלוקתה (ראה אלכסאאי, עמ' 303, קצץ אלנביא לאלח'עלבי, תפסירים של אלקרטבי, אלג'לאלין ואחרים; וראה גם 81b, 628b (EI, v. 4, pp. 81b, 628b). יש לציין כאן את סיפור לידתו של רבי ישמעאל, כפי שמבואר ב'מדרש עשרת הרוגי המלכות' וב'בריייתא דמסכת נדה' (וראה מאמרו של דוד הלפרין שצוין בהערה 19 על הקשר בין דמות ר' ישמעאל בספרות ההיכלות ובין אנג'לווגיה 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 מנדתה, 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' 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 שכן שמעתי מאחורי הפרגוד וכו' (אייזנשטיין, אוצר המדרשים, ניו יורק 1956, כרך ב, עמ' תלט).

מעוברות עמוקה של גבריאל ביצירת הוולד מתקרבת ומגיעה כאן כמעט ליחס של אבהות. מחבר הטקסט שלנו נמנע מלצעוד צעד אחרון לקראת המסקנה שנראית די זרה לתפיסות המקובלות ביהדות, כשם שההנחה בדבר אבהות של גבריאל ביחס לישועה הוא בבחינת שערוריה לגבי האסלאם וכל שכן לגבי הנצרות.



מעט' (18:85/87). <sup>57</sup> יש שרואים בו את גבריאל, אחרים – ישוע (עיסא), ואילו בשם עלי בן אבי טאלב מובאת מסורת שהיא כנראה יסוד לתיאור מלאך הרוח ב'סיפור 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  
 'ושאלתם על הרוח'... הוא מלאך מן המלאכים ולו שבעים אלף פנים וכל פנים ופנים יש להם (שבעים אלף פיות וכל פה ופה יש לו) שבעים אלף לשונות, לכל לשון ולשון יש לו שבעים אלף דבור והם משבחים את האל רם ונישא בכל הדבורים הללו, והאל בורא מכל שבה ושבה מלאך שיתעופף עם המלאכים עד יום התחייה<sup>58</sup>

שמועה זאת מובאת במקורות רבים<sup>59</sup>: בתפסירים של אלטברי, אלקורטבי, אבן כתיר, ב'אלמנת'ים' לאבן אלג'וזי<sup>60</sup>, ב'אלדר אלמנת'ור' לסייטי. מענין לציין שיש מקבילה מדויקת לתיאור מלאך הרוח במדרש יהודי הנקרא 'גדולת משה' או, על שם פתיחתו, 'כתפוח בעצי היער'. במדרש מתוארת ההתגלות הראשונה

57 לפי המסורת זהו תשובה על שאלה של יהודים.

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

59 אצל אלכסאאי בין הבריאות הראשונות (אחרי הלוח והעט) נזכרת פנינה בעלת שבעים אלף לשונות שכל אחד מהם משבח את האל בשבעים אלף דיבור (שם, עמ' 2); דבר דומה נאמר שם (עמ' 3) על הכסא (או אפריון, العرش). ידוע חדית' על שבעים אלף מלאכים הנכנסים בכל יום לבית המקדש של מעלה שכנגד כעבה (צחיח אלבח'אורי, תפסיר אלטברי ועוד); קיימת מסורת נוספת, לפיה המלאכים האלה נבראים משבעים אלף טיפות שנופלות מכנפיו של גבריאל לאחר שהוא טובל בנהר דינור (אלכסאאי ואלתאריח' לאלמקדסי, רוי' אלנף לאלסהילי, תפסיר אבן כתיר וראה עוד אלכסאאי עמ' 14). אצל אלקרטבי מופיעה גם המסורת הבאה בשם כעב אלחכאר:

لما 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 والنثرى وعدد أيام الدنيا وعدد الملائكة أجمعين فالتوت الحية بالعرش فالعرش إلى نصف الحية وهي ملتوية به

כאשר ברא האל יתעלה את הכסא, אמר (הכסא): מעולם לא ברא האל בריאה עצומה ממני. 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, מפיות הללו יוצאים בכל יום שבחים כמספר טיפות של גשם ועלים של עצים, כמספר אבנים ורגבים, כמספר ימי עולם והמלאכים ותתלפף הנחש סביב הכסא והיה (הקף) הכסא כערך חצי ארכו 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.

60 אבן אלג'וזי מעמיד את אלוהו בראש היררכיה של המלאכים, דרגה אחת למעלה מגבריאל (אלמנת'ים, בירות 1992, כרך 1, עמ' 191).

למשה בהר חורב ועלייתו לשמים. ברקיע השליש רואה משה

מלאך א' ושמו נוריאל<sup>61</sup> וגובהו מהלך ת"ק שנה<sup>62</sup> ויש לו שבעים אלף ראשים וכל ראש וראש יש לו שבעים אלף פיות וכל פה ופה יש לו שבעים אלף לשונות, וכל לשון ולשון 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<sup>63</sup>, כולם הולכים לעשות רצון קונם וחוזרים למקומם<sup>64</sup>.

כפי שהעיר שאול ליברמן, 'מכיון שמדרש זה היה מצוי בארצות ערב הרי אין לתמוה אם נמצאת בו השפעה מושלמית'<sup>65</sup>. ואכן, סביר להניח, שאף קטע שלפנינו לקוח ממקור מוסלמי: אין לו מקבילות קרובות בספרות יהודית קדומה ואילו בספרות המוסלמית מקבילתו המדויקת נפוצה מאד. ומאידך ברור שהתיאור המוסלמי אינו אלא עיבוד של מוטיבים שונים שידועים מספרות היכלות. כך, לפי ספר חנוך העברי, אחד משבעים שמות של מטטרון הוא סגנוגאל שהוא שר התורה שגילה למשה בהר חורב את התורה שבשבעים פנים של שבעים לשון<sup>66</sup>. הדימוי של שבעים אלף פנים ושבעים אלף לשון נראה כמו המחשה ואמפליפיקציה מיתית של ביטוי 'שבעים פנים של שבעים לשון' מחנוך העברי<sup>67</sup>.

61 לוי גינברג אגדות היהודים, ח"ג, רמת-גן תשכ"ח, עמ' 272-273, הע' 117 סבור ששם 'נוריאל' כאן טעות המעתיק, ויש לתקן ל'סנדלפון'. אמנם חל איזה שיבוש בכתב היד שהתבסס עליו וורטהימר כי נוריאל מופיע בתיאור הרקיעים פעמיים – ברקיע השני והשלישי. אך מניין לנו שדווקא הופעה השנייה של השם, ולא הראשונה, היא תוצאת השיבוש? ועוד, מה הסביר לתקן ל'סנדלפון': אם משום קומתו הגדולה הרי יש לנו רבים כיוצא בו בספרות ההיכלות, אם משום תפקידו – הרי אין בו שום דבר ספציפי לסנדלפון. לפי כ"י קולומביה X 7/2, 893 Z8 v. 11, עמ' 11, שם המלאך הוא מוניאל, אלא שמעתיק העביר קו מעל המילה, כנראה משום שהסתפק בה. ב'גדולת משה' הנדפס הושמטו שמות המלאכים.

62 מידת אורך זו מופיע גם במסורת המוסלמית בתיאור המלאכים והרקיעים. ראה לדוגמא אלכסאאי, עמ' 13.

63 להעיר שלפי הגמרא (סנהדרין צה ע"ב) תפקיד זה שייך לגבריאל.

64 בתי מדרשות, א, עמ' רע"ח. לוי גינברג 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.

65 על חטאים וענשם, ספר היובל לכבוד לוי גינברג, חלק העברי, ניו יורק תש"ו, עמ' רמט-ר"ג. כוונתו בעיקר לתיאורי הגהנום 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.

66 ראה סינופסיס (P. Schäfer, *Synopse zur Hekhalot-Literatur*, Tübingen 1981), עמ' 77 (חנוך העברי, 48D). השערה שתיאורו של נוריאל נסמך על מסורת האמורה מחנוך העברי מתחזקת על ידי העובדה שמדרש גדולת משה עצמו מכיל את קטע דומה מאד, שבו מופיע מלאך זגוגאל בתפקיד מקביל לזו של סגנוגאל בחנוך העברי.

67 תיאורים מיתיים ומעין-מיתיים של התורה ושל הישויות האחרות המרוכות-פנים מופיעים אף בספרות היהודית המאוחרת. דוגמה מעניינת ביותר מופיעה אצל מקובל תימני גדול, ר' שלום

ואכן בקטע מספרות ההיכלות שנשתמר במקור מאוחר אנו מוצאים המחשה מיתית של שבעים פנים ושבעים לשון שהופכים לשבעים אלף פרסאות של שיעור קומה<sup>68</sup>. כך נאמר בילקוט ראובני בשם 'פרקי היכלות דר' ישמעאל':

סח לי מטטרו"ן 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<sup>69</sup>

גם מוטיב המלאכים הנבראים מכל דבור ודבור מופיע בחנוך העברי: 'ולמה נקרא שמו דדוריאל מפני שמכל דבור ודבור יוצא ממנו נברא מלאך'<sup>70</sup>.

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, נמצאנו למדים מ'מעשה אדריס' ומקבילותיה שהישות שהופיעה לפני אדריס אינו סתם מלאך אלא היפוסטזה עליונה, דומה לשרים עליונים של ספרות ההיכלות ול'מטטרו"ן הנאצל' שנזכר בדברי יצחק דמן עכו.

הדמיון בין שתי הישויות יתגלה כעמוק יותר עם התבוננות בפרשנות מיסטיות ופילוסופיות לדמות מלאך הרוח. למרות שעיקר עיסוקנו בחומר אגדי-מדרשי, נתיחס כאן לפרשנויות הללו.

יש עניין רב בשימוש שנעשה בדמות הזאת ברומן פילוסופי מפורסם 'חי אבן יקט'ן' לאבן טופיל. הרומן מתאור התפתחות אינטלקטואלית של הילד הנולד על אי בודד. הוא מתחיל בהתבוננות פשוטה בטבע ומגיע בהדרגה לפסגה של השגה שכלית. כאשר ההתבוננות השכלית של הגיבור מביאה אותו למצב של אכסטזה, הוא רואה את היררכית

שרעבי. בספרו נהר שלום הוא מתאר כיצד פרצופים אלוהיים עליונים מסתעפים והולכים עד שמגיעים לשישים רבוא פרצופים המיצגים את מחצב הספירות, מחצב התורה ומחצב הנשמות 'ומאור גוף התורה מאירים ומתפשטים ששים ריבוא מיני פירושים...' (נהר שלום, י ע"ב-יא ע"א השהו גם הקדמה לספר התניא). מעניין שר' אברהם אבולעפיה מביע בדרכו שלו את הרגישות להבט המיתית של ריבוי הפנים שבתורה: 'האומר ע' פנים לתורה לא אמרו על שישים גבול שבעים פנים לה במספר עי"ן, 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 ופני לא יראו ונודע כי אוריא"ל הוא ש"ר הפנים, והוא בדמות חומר לפני התורה שהוא המזרחי באמנת ד' מחנות שכינה בדמות אלה' (ספר החשק א ג, מהדרת מ' ספרין, ירושלים תשנ"ט, עמ' 45).

68 באופן כללי, גם 'ספרות היכולות' המוסלמית עושה שימוש נרחב במספרים עצומים, אלא שמעדיפה את כמויות במקום שחברתה היהודית מדברת על הגדלים.

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

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

הישויות 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<sup>71</sup>. הריבוי-למראית-עין שמאפיין את הישות הזאת מרמז לרובי השכלים הפרטיים הנכללים והנבלעים באחדותו של השכל הפועל. אילו הישות הזאת הייתה מתחלקת, אומר אבן טופיל, היינו אומרים שהוא נהיה חלק ממנה, אילו היא הייתה מחודשת, היינו אומרים שהוא זהה לה.

فرأى 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 وكأن هذه الذات صورة  
الشمس التي تظهر في ماء مترجرج قد انعكست إليها الصورة من آخر المرايا التي  
انتهى إليها الانعكاس على الترتيب المتقدم من المرأة الأولى التي قابلت الشمس بعينها  
ثم شاهد لنفسه ذاتا مفرقة لو جاز إن تتبعض ذات السبعين ألف وجه لقلنا إنها بعضها  
ولو (لا)<sup>72</sup> إن هذه الذات حدثت بعد لم تكن لقلنا إنها هي ولو لا اختصاصها بيده  
حدثت 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 השלימות ואת התענוג דוגמת אותם שראה קודם. והיה עצם זה כצורת השמש המזהיר במים משכשכים כאשר משתקפת בהם הצורה מן המראה האחרון, אשר בו מסתיימות מדרגות המראות, המתחילות מן המראה הראשון שמכוון כנגד השמש בעינו. והנה ראה את נפשו כעצם נבדל, ואילו יתכן היה שאותו העצם בעל שבעים אלף פנים תתחלק, היינו אומרים שהיא חלק ממנו, ואילו היה אותו העצם מחודש אחרי שלא היה, היינו אומרים שהיא (נפשו) – הוא, ואילו היא לא הייתה מתיחדת על ידי הגוף המחודש, היינו אומרים שהיא לא מחודשת<sup>73</sup>.

למרות שכוונתו של אבן טופיל כאן לאלגוריה פילוסופית, אנו יכולים ללמוד מדבריו גם על הבטים מיתיים ומיסטיים של הדמות המתוארת. זוהי היפוסטזה עליונה שהיא גם ישות

71 אבן סינא ופילוסופים מוסלמים אחרים זיהו בין רוח הקודש, שכל הפועל וגבריאל (גם המחברים היהודים מזכירים את הדעה הזאת, ראה בין השאר כוזרי, א-פז; אמונה רמה לראב"ד, ב', ו', א'), כשם שהמקובלים זיהו בינו ובין מטטרון. גם אלפאראבי מתכוון לזיהוי הזה באומר: والعقل الفعل هو التي ينبغي أن يقول إنه الروح الأمين وروح القدس ويسمى بأشياء هذين من الأسماء ورتبته يسمى الملكوت وأشياء ذلك من الأسماء 'זהשכל הפועל הוא אשר ראוי לומר עליו שהוא הרוח הנאמן ורוח הקודש ולקרוא לו כיוצא באלה מן השמות, ומדרגתו יקרא מלכות וכיוצא בזה מן השמות' (אלסיסה אלמדניה, בירות 1964, עמ' 32).

72 מבואר מתוך הענין שאין לגרוס לא, שהרי העצם המתואר כאן לא מחודש.

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

קיבוצית, כמו כנסת ישראל או עולם המלאכים בדמות אדם במיסטיקה קדומה ובקבלה<sup>74</sup>. כמו כן מתוארת כאן זיקה עמוקה, דיאלקטיקה של זהות ושוני בין נפש של המיסטיקאי ובין אותה ישות עליונה (בעלת שבעים אלף פנים וכו') שהיא כוליות הנפשות. יש לקשור את המוטיב האחרון לסיפור על הופעת מלאך הרוח לפני אדריס, למרות ההבדלים הגדולים שבסגנון הדברים.

במקורות ערביים, הקשורים במסורת הרמטית, מלאך הרוח – גבריאל – רוח הקדש – שכל הפועל הוא גם המדריך הרוחני של המיסטיקאי-פילוסוף וגם 'רוחניותו', 'טבע מושלם' שלו, תאומו (alter ego) האלהי של האדם<sup>75</sup>. עם מוטיב התאום נקשר באופן טבעי מוטיב המראה (שמופיע גם אצל אבן טופיל); מלאך הרוח הוא מראה האלוהי שהאדם רואה בו את דמותו האמיתית<sup>76</sup>.

מקום מיוחד תופס מלאך הרוח בשיטתו המיסטית של עבד אלכרים אלג'ילי (1365-1428), מחבר הספר 'אלאנסאן אלכאמל'<sup>77</sup>. לא נוכל להרחיב כאן בנושא הזה, נזכיר רק פרט אחד, הנוגע לעניינו. מלאך הרוח בשיטה זו הוא המתווך בין האל ובין הבריאה. מן המאמר הקוראני שהאל נפח באדם מרוחו (29: 15, 72: 38) לומד ג'ילי שבכל אדם ובכל חפץ טמון חלקיק מרוחו של האל, נצוץ 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 אפוא הוא פני האל<sup>78</sup>, המתגלים בכל הדברים, האחדות המתגלה מתוך הריבוי<sup>79</sup>. אך יש

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

75 ראה Corbin, *The Man of Light*, pp. 16-22.

76 יש להעיר שלפי תפיסה הצופית לבו של המיסטיקאי נעשה מראה האלוהי כאשר מלטשים אותו על ידי הזכרת תמידית של השם (ד'יכר) וזה בדיוק הפרקטיקה שעסק בה אדריס בסיפורנו! ראה, בין השאר, Corbin, *The Man of Light*, pp. 67, 106-108, 129-130, 151 n69. וראה עוד בהערה 79. את הקשר בין המראה, רוח הקדש והפנים ניתן למצוא במאמר חשוב מאד של פאולוס:

h(meij de\ pa\ntej a)nakekalumme/n% prosw/p% th\ n do/can kuri/ou katoptrizo/menoi th\ n au)th\ n ei)ko/na metamorfou/meqa a)po\ do/chj ei)j do/can, kaqa/per a)po\ kuri/ou pneu/matoj

'אבל אנחנו כולנו בפנים מגולים רואים במראה את כבוד ה' ונהפכים לאותו צלם, מכבוד לכבוד, כמו מיד ה' - הרוח' (השניה אל קורינתים, 3: 18)

77 עבד אלכרים אלג'ילאני (ג'ילי), 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.

78 הזיקה בין הרוח והפנים נקבעה כאן מעניינת מאד. יש סמך לכך כבר במקרא: בפסוק 'אנה אלך מרוחך ואנה מפניך אברח' (תה' קלט ז) שניהם מבעים נוכחות חובקת הכל של האל. הארת פני ה' קשורה למתן רוח הקדש, 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), 'סתתיר פניך יבהלון תסף רוחם יגועון ואל עפרם ישובו' (תה' קד ט). זיקה בין הרוח ובין הפנים טבעית לגמרי משום שהאף והפה, שהם כלי נשימה, מציינים

במלאך הרוח גם בחינת ריבוי מתוך אחדות: האל בורא בתוך הרוח פנים מיוחדים כנגד כל נברא ונברא. אין ספק שגילי מתכוון כאן, בין השאר, לתת פשר לתיאור מסורתי של מלאך הרוח כבעל פנים אין-ספור: יש לו פנים רבים, כנגד כל נשמה ונשמה (או כנגד כל נברא ונברא), אך יחד עם זה הוא כולו פניו של האל. אין ספק שהבנה הזאת של מלאך הרוח מקרבת אותו למטטרון כהעצמה של פני האל<sup>80</sup>.

Deleted: ספר

V

ישנה תפיסה נוספת, הנקשרת לדמות בעלת שבעים אלף פנים שעסקנו בה בפרק הקודם, התפיסה שהיא, לדעתי, מתקרבת מאד לרעיון התיאורגי. כוונתי לבריאת המלאכים על ידי תפילה. בספר תפילות דלאיל אלח'ראת<sup>81</sup>, שנתחבר על ידי צופי מרוקאי אלג'וזולי (מת ב1465) אנו קוראים:

وقال النبي (صلي الله عليه وسلم) ما من عبد صلي عليّ ألا خرجت الصلاة مسرعة من فيه فلا يبقي بر ولا بحر ولا شرق ولا غرب إلا وتمر به وتقول أنا صلاة فلان بن فلان صلي علي محمد الختار خير خلق الله فلا يبقي شي 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 נביא (תפילת האל עליו ושלום): כל אימת שאחד מן העבדים מתפלל עלי, תפילתו יוצאת במרוצה מפיו ולא מתעכבת לא ביבשה ולא בים, לא במזרח ולא במערב, בהיותה אומרת תמיד: 'אני תפילתו של פלוני בן פלוני שמתפלל על מחמד הנבחר והמעולה בבריאות האל', ואין לך תפילה שהאל לא בורא ממנה את העוף שיש לה שבעים אלף ראשים וכל ראש וראש יש לו שבעים אלף פנים וכל פנים ופנים

- 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).
- 79 הואיל וההיבט הפסיכולוגי הוא אימנטי לתיאוסופיה של ג'ילי, יש לתת את הדעת לאינטרפרטציה הפסיכולוגית של מלאך הרוח/הפנים. הלב (שהוא מושג כמעט זהה עם הרוח) כולל ומשקף את כל הישויות העליונות. חלק הלב הנשלט על ידי הכוונה (להם) 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, ניקולסון, עמ' 114-115). לפי זה יוצא שוב שהדיכור הוא הדרך להפוך למלאך הפנים, וראה לעיל, הערות 6 ו76.
- 80 משה אידל, מטטרון – הערות על התפתחות המיתוס ביהדות, המיתוס ביהדות, ערכה חביבה פדיה (אשל באר – שבע ד) ירושלים תשנ"ו, עמ' 36-37.
- 81 השם המלא של הספר דלאיל אלח'ראת ושוארק אלנאואר פי ד'כר אלצלאת עלי אלנביא אלמח'תאר (הוראת הטובות וזריחת האורות בזכר התפילה על הנביא הנבחר) ועיקר ענינו – תפילות לכבוד מחמד. הספר פופולרי ביותר ונדפס פעמים רבות במצרים, מרוקו ותורכיה. השתמשנו במהדורה מצרית משנת 1923. הציטוטים לקוחים מתוך מבוא הספר, עמ' 15-17.

יש לו שבעים אלף פיות וכל פה ופה יש לו שבעים אלף לשונות, וכל לשון משבחת את האל יתעלה בשבעים אלף דבור, והאל יכתוב לו זכות של כולם.

בסמוך מופיעה שמועה דומה שמתואר בה מלאך בעל ממדים קוסמיים:

ורوي عنه (صلي الله عليه وسلم) أن قال من صلي علي صلاة تعظيما لحقي خلق الله عز وجل من ذلك القول ملكا له جناح بالمشرق والآخر بالمغرب ورجلاه مقررين في الأرض السابعة السفلى وعلقه 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 אמיתתי, האל רם ונישא בורא מאותו מלאך שכנפיו פרושים מן המזרח ועד מערב, רגליו ניצבים בעמקי הארץ השביעית וצוארו קשורה תחת כסא הכבוד'<sup>82</sup>. והאל רם ונישא אומר: 'תתפלל על עבדי כפי שהוא התפלל על נביאי' והמלאך יתפלל עליו עד יום התחיה.

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 בשעתו שמיסטיקה לא יכולה להתפתח מיד אחרי 'מהפכה מינוטאיסטית' של התגלות. חייבת לעבור תקופה ארוכה עד שהאימפולס הזה ימצא את עצמו ויפנה מקום לצמיחת המיסטיקה. בלי להכנס לוויכוח על תקיפותה של הטענה הזאת לגבי היהדות, ברור שבמקרה של אסלאם המצב היה שונה לגמרי: דורות ספורים אחרי המהפכה המינוטאיסטית של מחמד התחילו להתפתח תפיסות מיסטיות מרחיקות-לכת. אפשר להצביע על נסיבות היסטוריות מיוחדות שגרמו לכך: הופעתו מאוחרת של האסלאם על במת ההיסטוריה והתפשטותו מהירה לאזורי תרבות עתיקה הנחילו לו ירושה מורכבת ורב-פנים שהכילה כבר את הזרעים התפתחותיים עתידות. בכל אופן ברור שההתפתחות הללו לוו במתח רב.

אם נבחן מנקודת מבט זו את הרעיון התיאורגי, נראה שבעייתיותו לא פחותה מזו של רעיונות מיסטיים רדיקליים ביותר. אסלאם אורתודוקסי נטה להדגיש את כוחו ושלטונו המוחלט של האל כפועל היחיד ביקום ולצמצם את יכולת פעולתו של אדם. תיאולוגים עמלו קשה כדי להסביר כיצד אפשר לשייך לאדם את מעשיו שהוא אחראי עליהם (תורת ה'כסב'). הרעיון שהאדם יכול להשפיע על האל או על העולמות העליונים נראה לאור זאת מופרך לגמרי, אך למרות זאת הוא קיים באסלאם – על כל פנים מחוץ למסגרת דיון תיאולוגי נוקשה. טקסטים דתיים מסורתיים מלאים ביטויים מופלגים מרוממים את המעשה הדתי וזה עסקם של תיאולוגים לברר האם ניתן ליישב את הביטויים הללו עם עקרונות שנוסחו על ידם. יש להדגיש שאין לנו כאן עסק עם תפיסה כיתתית או עם השקפה יחידאית

82 תיאור זה מתייחס בדרך כלל למלאך אסראפיל. ראה לדוגמה אצל אלכסאאי, עמ' 13 בשם כעב. והשוה תיאורם של סופריאל ושופריאל בחנוך העברי (סינופסיס, 28).

של מיסטיקאי יוצא-דופן<sup>83</sup>; מדובר בתפיסה עממית נפוצה ומקובלת. הגדרת התפיסה שאנו עוסקים בה כתיאורגיה תלויה בשאלה האם המושג הזה מתאר רק פעולות משפיעות על האל והפלירומה שהיא תחום הויה אלוהית או שמא יש לכלול בו גם פעולות שמשפיעות 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. אפילו אם ברמה העקרונית קיימת הפרדה מוחלטת בין נברא ובין בלתי-נברא, לא תמיד אפשר לרסן את דמיון הדרשנים והתלהבות החושים הגורמים להם להפליג יותר ויותר בתיאורי הישיות העליונות.<sup>84</sup> אמנם אנגלולוגיה מוסלמית נזהרת בעניין זה יותר מספרות ההיכלות, אך גם כאן הפרדה מוחלטת קיימת רק בתיאוריה; לאור זאת אפשר, לדעתי, להתייחס לתפיסות שהוצגו לעיל כתיאורגיה. אשר לצורתה של התיאורגיה הזאת נראה לי שהיא קרובה מאד לתפיסות יהודיות בדבר עליית התפילה על ידי המלאכים ועשיית העטרה של האל מתפילותיהם של ישראל אצל חז"ל, בספרות ההיכלות ואצל חסידי אשכנז<sup>85</sup>. בחלק מן הטקסטים מתוארת עליה הדרגתית של התפילה כאשר ממדיה גדלים בכל שלב משלבי עלייתה, עד שהיא מגיעה לממדי שיעור הקומה ונעשית ראויה להיות עטרה בראש הבורא. מעניין לציין שגודל, אליו מגיעה התפילה בסוף עלייתה, מתבטא במספר מסמל כללות ישראל<sup>86</sup> – ששים רבוא אלף פרסאות. דבר זה מזכיר את מספר שבעים אלף, המסמך את כללות המאמינים, שמאפיין את המלאך הנברא מן התפילה אצל אלג'וזי<sup>87</sup>.

## VI

כפי שהראה משה אידל, אחרי דורות של פרשנות תאורגית מתוחכמת הופך מעשה בחנוך

- 83 יש להעיר שמרות שאלג'וזי היה צופי ולספרו יש תפקיד חשוב בפרקטיקה של כמה מסדרים צופיים, אין ברעיונות אלה שום דבר צופי מיוחד ורובם מבוססים על המקורות הקדומים.
- 84 ביטוי אופייני של אי-נחת מן התיאורים הללו ושל רצון לרסנם הם המסורות על השפלת אותם הישיות העליונות, כגון ספור על עונשו של מטטרון במסכת חגיגה (שמקבילותיו מוסלמיות נדונו על ידי דוד הלפרין במאמר שצוין בהערה 19), ספור על השפלת כסא הכבוד על ידי נחש, כפי שמובא בהערה 59, ספור על אדריס והרוח שעסקנו בו בפרק קודם.
- 85 ראה אידל, קבלה, הבטים חדשים, עמ' 205-211; Arthur Green, *Keter: The Crown of God*; in *Early Jewish Mysticism*, Princeton 1997, pp. 20-57, 89-105. יש לציין שבחלק מן הטקסטים הללו העטרה מתוארת כישות מלאכית.
- 86 שהרי זו היא מידתה של העטרה, שנקראת בשם ישראל וראה בהערה 67.
- 87 בחדית' מספר מחמד: عرضت علي الأمم فجعل النبي والنبیان يملون معهم الرهط والنبي ليس معه أحد حتى رفع لي سواد عظيم قلت ما هذا أمتي هذه قيل بل هذا موسى وقومه قيل انظر إلى الأفق فإذا سواد يملأ الأفق ثم قيل لي انظر ها هنا وها هنا في أفق السماء فإذا سواد قد ملأ الأفق قيل هذه أمتك ويدخل الجنة من هؤلاء سبعون ألفاً بغير حساب' הוצגו לפני האומות. עברו כמה נביאים שאך מעטים הלכו עמהם, 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).



תופר מנעלים למופת של "עבודה בגשמיות"; התפתחות זאת מגיעה לשיאה בחסידות. גם לפרשנות זאת יש תקדימים בספרות מוסלמית. המסורת על אדריס-חייט נושאת חותם ברור של הרקע החברתי שלה. אלכסאאי, שאצלו מצאנו מקבילה קרובה ביותר, ידוע באופיו העממי; והנה הוא מוסיף פרט לדמותו של אדריס שהופך אותו מיד מ'גיבור תרבות' לבעל מלאכה פשוט: אדריס לא רק ממציא את מלאכת התפירה, אלא גם מתפרנס ממנה<sup>88</sup>. תיאור דומה מופיע גם בקובץ ספורי הנביאים בשפה התורכית המזרחית של רבגוזי<sup>89</sup>; מחבר זה לא מאריך בעניין מלאכתו של אדריס, לעומת זאת הוא מדבר באריכות 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 מקצוע עצמם<sup>90</sup>.

מעמדם של בעלי המלאכה בחברה מוסלמית ובתרבות מוסלמית היה בעייתי; הם נתפסו כמיצגים אורח חיים הנוגד לפשטות האידיאלית של ראשית האסלאם; בספרות המופיעים על-פי רוב כדמויות שפלות-קומיות<sup>91</sup>. דמויות של אבות העולם ונביאי הקדם שעסקו במלאכה ענו על צורך חיוני של שכבה חברתית זאת<sup>92</sup>; הם נחשבו לפטרונים הקדושים (أولياء) של הגילדות (أصناف)<sup>93</sup>, שערכו לכבודם חגיגות וטכסים בהזדמנויות

88 ענין 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 בחדית: أطيب ما أكل الرجل من كسبه وان نبي الله داود كان يأكل من كسبه يده מוטב לאדם שיאכל ממה שהשיג בעצמו, ודוד, נביא ה', היה אוכל ממה שהשיגה ידו (צחיח אלבח'ארי, 3, 34, סעיפים 287-286, 4, 55, סעיף 628) וראה בתפסיר של אבן כתיר.

89 Al-Rabghūzī, *The Stories of the Prophets: Qibāṭ al-Anbiyāʾ*. 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.

90 נביא כאן לדוגמה שורות 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 מאד ומציאותי לגמרי של יתרונות המלאכה, תוך התמודדות מול היחס המזלזל כלפיה מצד הבריות.

91 ראה EI, v. 9, 625a (IN\$#A); דב סדן, מלך ובעלי המלאכה, הספרות 26 (1976), עמ' 156-158.

92 יש לציין שחייטים נהנו ממעמד גבוה יחסית לשאר בעלי מלאכה; ראה EI, v. 4, (66AYY\$), 1160b. בשבחם של החייטים מדבר חדית (שמהימנותו אמנם מוטלת בספק): عمل الأبرار من رجال الخياط وعمل الأبرار من النساء الغزل, מלאכת גברים יראי שמים – תפירה, מלאכת נשים יראות שמים – טוויה.

93 ראה EI, v. 9, 166b (INF), v. 2, 961a (FUTUWWA); בסיום הסיפור על כניסת אדריס לגן העדן בקובץ של ווקר (לעיל הערה 42) נאמר: "החייטים כולם מאמינים בספור זה והם

שוונות<sup>94</sup>. יש להוסיף שחבורות של בעלי מלאכה היו לעתים קרובות קשורים לזרמים דתיים ומיסטיים כתתיים או אנטי-ממסדיים (שיעים בארצות של הרוב הסוני, אסמעאליה, צופים)<sup>95</sup>, ולכן גם הסיפורים שנמסרו על ידם, עשויים להיות בעלי צביון כתתי או מיסטי<sup>96</sup>. אך מעבר להקשר חברתי זה, משמעות ספיריטואלית ומיסטית של פשטות ותמימות מודגשת מאד בזרמים שונים ורחבים של הגות מוסלמית, ובין השאר אצל הצופים. נראה לי לנכון להזכיר כאן את הסיפור המצוי במת'נווי – חיבורו של אחד מן המורים הדגולים של הצופיות – ג'אל אלדין רומי.

מעשה במשה ששומע רועה אחד מתפלל ואומר:

"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!"<sup>97</sup>

משה נוזף באיש על הגשמה גסה שבתפילתו; הרועה המבוויי משתתק. ברם, האל מתגלה למשה ומוכיח אותו על שהרחיק ממנו את עבדו הנאמן; פסילת תפילתו התמימה של הרועה היא ביטוי לתפיסה מוגבלת ומגבילה של משה.

מענין שמשאלתו הראשונה של הרועה היא לתפור נעליים לקב"ה; אני לא סבור שיש בהתבטאות האת זיקה ישירה למעשה חנוך תופר מנעלים, אם כי ניתן לראות בה פתח לאינטרפרטציה מסוימת של אותו מעשה.

סיפור זה, כמו רבים אחרים שיצאו מתחת עטו של רומי, מעורר אסוציאציה מיידית עם חסידות של בעש"ט. נראה לי שדבר הזה אינו מקרי והקבלות רבות בין חסידות ובין צופיות ראיות לעיון מיוחד. אך במקרה הנוכחי יש הקבלה קרובה לא בחסידות המאוחרת, כי אם בחסידות אשכנז. בתחילת ספר חסידים אנו פוגשים סיפור דומה מאד 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.

רואים באדרס את פטרונם הקדוש כי הוא ראשון שהתחיל לגזור בגדים ולתופרם". ראה גם הערות 112 ו-113.

94 ראה לדוגמה (SHADD) EI, v. 9, 166b

95 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.

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

97 Reynold A. Nicholson, *The Mathnawi of Jalaluddin Rumi*, Edited from the Oldest Manuscripts Available; With Critical Notes, Translations and Commentary, London 1924-40, v. 2, 311-315

גלוי וידוע לפניך שאילו היה לך בהמות ונותנים לי לשומרם. לכל אני שומר בשכר. ולך הייתי שומר בחנם כי אני אוהב אותך. וישראל 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 וקריית 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 שבאתה 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 צויתי 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.<sup>98</sup>

כוונה ורצון לעשות מעשה למען הקב"ה, אפילו היה אותו מעשה בלתי אפשרי ומופרך מבחינה תאולוגית, נחשבים כאן ל"דבר גדול"<sup>99</sup>; למרות שבפתיחת הסיפור מדובר על בעקר 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 לספור על חנוך/אדריס תופר מנעלים/בגדים לא רק בחסידות של בעש"ט, אלא גם בחסידות אשכנז ובאסלאם.

## VII

98 ספר חסידים, כת"י פרמא, סעיפים ד-ו, מהדורת י' וויסטינעצקי, ברלין תרנ"א, עמ' 6. ראה יצחק בער, המגמה הדתית החברתית של 'ספר חסידים', מחקרים ומסות בתולדות עם ישראל, ירושלים תשמ"ו, כרך ב, עמ' 185. בהתאם לגישתו באותו המאמר, בר מציין מקבילה למעשיות (exempla) פרנציסקניים (L. Oliger, 'Liber exemplorum Fratrum Minorum') De illo pastore qui... interrogatus, (saeculi XIII', *Antonianum*, 2, 1927, p. 237 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 הישוב] 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. כמוכן, גם במערב הנוצרי מצויים הביטויים להערכה של מעשה שנעשה בתמימות לשם שמיים, בלי קשר לאיכותו, כמו הספור המפורסם על 'ולייזן של גבירתנו', Jongleur de Notre Dame.

99 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' ??). קטע זה בספר חסידים כאלו בא להגיב על טענה "מתנגדית" מעין הזאת: מצד אחד מפורש כאן האופי האנומי של תפילת הרועה, ומצד השני מודגש: "וישאלוהו יהי".

דיוננו התרכז רק באחת מן המסורות הנקשרות לדמות חנוך-אדריס, ואפילו בנושא זה הוא לא הקיף אלא חלק מן החומר הרלבנטי. הרחבת היריעה יכולה ללמד הרבה על תולדות המסורת החנוכית, במיוחד על המעבר בין שלב של ספרות החיצונית ובין שלבים של ספרות ההיכלות, חסידות אשכנז וקבלה 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 ורסיסיהם והדיהם הרבים נשמרו בספרויות שונות, שלא תמיד זוכות לתשומת לבם של חוקרי המסטיקה היהודית הקדומה. כך במקרה שלנו, עד שנזקקנו לספרות המוסלמית היה נראה שיש לנו עסק בסיפור שמופיע לראשונה בטקסט מראשית המאה הי"ד; אין זכר לו במקורות המוקדמים, ואילו המקורות המאוחרים כולם תלויים באותו הטקסט הבודד. האם היה עלינו לראות בסיפור יצירה ביניימית? על כל פנים מתברר שצדק היה עם מי שהניח בזהירות קיום מסורת קדומה.<sup>100</sup>

על כל פנים נראה לי שחומר שהוצג כאן מאפשר להגיע לכמה מסקנות חשובות, והעיקריות שבהם שתיים: גרעינו של הסיפור על חנוך תופר מנעלים כפי שהוא מובא אצל יצחק דמו עכו שייך לתקופה הקדם-איסלאמית, ומוצאו מהמזרח, אולי מבבל. ומכאן הוא הגיע, מצד אחד, לחסידי אשכנז, ומהצד השני – 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 לשמים בעזרת אחד המלאכים העליונים.

יש להדגיש שוב שבאף אחד מן המקורות שסקרנו לא מיוחסת משמעות תאורגית או מאגית למלאכתו של אדריס (או לתפילותיו שליוו אותה), על דרך שנעשה זאת בקבלה. מאידך ראינו שתפיסות מעין-תיאורגיות אפשריות לא רק בקבלה<sup>101</sup>. ולסיים, ברצוני להעלות כאן כמה שיקולים וכיווני המחשבה לגבי אפשרות, שגם בגירסאות הקדם-קבליות של המסורת הייתה מיוחסת למלאכתו של חנוך-אדריס משמעות מאגית, תיאורגית או מיסטית.

א. כידוע ללבוש מיוחסת משמעות עמוקה במיתוס, בדת ובריטואל. לעתים קרובות הלבוש נתפס כרפרזנטציה של האדם, של דיוקנו הרוחני או של סך מעשיו עלי אדמות.<sup>102</sup>

100 ראה אידל, חנוך – תופר מנעלים,

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

102 ראה במיוחד את שני מאמריו של שלום, "לבוש הנשמה וחלוקת דרבנן", תרביץ כד (תשטו), 297-306 ו"הצלם" בתוך "פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה", 358-380. ראה גם: דורית כהן-אלורו, סוד המלבוש ומראה המלאך בספר הזוהר, ירושלים תשמ"ז; ברכה זק, על ספר לבושי אדם הראשון לר' שבתאי 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 R. Wolfson, *The secret of the garment in Nahmanides*,

בגדי אור תופסים מקום חשוב בתיאורי האל<sup>103</sup> ובתיאורי אפותיאווה של צדיקים בזמן היסטורי או אסקטולוגי, בחייהם ארציים או בעלייתם לשמים. אוצרות בגדים שמימיים והמלאכים הממונים עליהם מופיעים בספרות אפוקליפטית וספרות ההיכלות. מלאכים המטפלים בבגדי אור הנעשים ממעשם הטובים של בני האדם נזכרים לראשונה במקורות היהודיים בספר "יפה שעה", הנכתב בערבית. אמנם, כפי שמציין שלום, לא ידוע על מקבילות מדויקות לענין זה בספרות המוסלמית, אך גם בקוראן מתוארים בהבלטה בגדי צדיקים בגן עדן<sup>104</sup>; מלאכים מלבישים את הצדיקים בבגדים אלה והם כנראה גם תופרים את אותם הבגדים<sup>105</sup>. וזה לעומת זה, בתיאורי גיהנום אנו פוגשים את מלאך תופר בגדי אש לרשעים. מלאכת התפירה של חנוך-אדרים יכולה אפוא להתקשר לעשיית המלבושים רוחניים, או משום שהבגדים השמימיים נוצרים מן המימד הרוחני שלה, או משום שעל ידה הוא זוכה להיות ממונה על תחום זה בעלייתו לשמים. הציורים, בהם נראה אדרים מוקף על ידי המלאכים עוסק בתפירה בגן עדן, מחזקים את ההשערה בדבר קשר בין מלאכתו של אדרים ובין תפקידו השמימי. תפקיד זה יאה לחנוך, משום שמהרבה בחינות הוא נתפס כמתקן פגם שנגרם על ידי אדם הראשון<sup>106</sup>, והרי הפגם הזה גרם לאובדן בגדי אור<sup>107</sup>, שעתידיים לחזור כאשר החטא יתוקן. לכאורה פירוש זה מתאים במיוחד לנוסחאות הסיפור, בהם חנוך הוא תופר בגדים ולא מנעלים, אך מאידך, האר"י פירש את מעשיו של אדרים כתקון הפגם שפגם אדם בלבושים העליונים, למרות שהתיחס לדמות אדרים תופר מנעלים<sup>108</sup>.

ב. בדברי אבן ח'לדון בענין אדרים שהבאנו לעיל<sup>109</sup>, מוזכרת בין השאר הדעה המזוהה בין אדרים בתור ממציא התפירה והאריגה ובין הרמס. לאור זה יש לתת את הדעת לאפשרות שמלאכתו של אדרים תתפרש כמושגים של מאגיה הרמטית. האפשרות הזאת

*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. 155-74. קונוטציות מיתיות, מיסטיות ואף דימוניות של בגדים ממלאים תפקיד משמעותי מאד 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].

103 להעיר ממה שנאמר בילקוט שמעוני בשם מדרש אבכיר (שמות, רמז רמא): 'אמר רבי עקיבא בשעה שאמרו ישראל אז ישיר לבש הקב"ה חלוק של תפארת שהיו חקוקין עליו כל אז שבתורה'. הרי לא רק העטרה אלא גם הלבוש נעשה משרות ותשבחות של ישראל, ראה Scholem, *Jewish Gnosticism* pp. 64, 132.

104 קוראן XVIII, 31; XLIV, 53; LXXVI, 21; XXII, 23; XXXV, 33. יש להעיר עוד מהמסופר על אדם הראשון שגבריאל הלבישו בגדי רקמה שמימיים לאחר שתשובתו נתקבלה לפני האל (אלכסאאי, עמ' 57). אפשר להזכיר עוד שאדם קבל שטיח-תפילה ממלאך גבריאל שארג אותו מצמר כבשי גן-העדן (EI, SA66666\$DA, v. 8, 743b).

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

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

108 ראה משה אידל, אדרים – תופר מנעלים היה, קבלה? ?

109 ראה לעיל, עמ' 27 והערה 27.

נראית לי לא סבירה כל-כך; מאגיה הרמטית, עם אופיה המקצועי ומין-מדעי לא עשויה, כמדומני, ליחס משמעות מאגית למעשים פשוטים ויומיומיים. להוציא את הקטע הנ"ל של אבן ח'לדון, הזיהוי בין אדריס ובין הרמס מופיע בהקשר נושאים הרמטיים רגילים: כתב, מדעים ובמיוחד אסטרונומיה, גיאומנטיקה<sup>110</sup> וכדומה. נכון לעכשוו אדריס-חייט ואדריס-הרמס נראים לי כשני ענפים של המסורת החנוכית שהקשר ביניהם רופף למדי. והדבר דורש עיון נוסף.

ג. באופן כללי יותר, תרבויות רבות מיחסות למלאכות מסוימות משמעות מיתית ומאגית. שרשיה של תפיסה זאת נעוצים בחברה קמאית שבה כל המקצועות שדורשות מיומנות מיוחדת קשורות בקשר בל-ינתק עם כישוף. זה נכון לגבי רפואה ומיילדות, עבודת אדמה ונפחות, טווייה ואריגה וכדומה. במיתולוגיות שונות מיוחסת למלאכות משמעות קוסמוגונית<sup>111</sup>. תפירה לא תופסת מקום בולט בקבוצת המלאכות האלה, אך יתכן וגם אליה נקשרו תפיסות דומות ועל בסיס זה נבנתה הבנה מאגית-תיאורגית של מעשי חנוך.

תפיסות מאגיות ומיתיות, ככל שיהיו ארכאיות מבחינה טיפולוגית, ממשכות להתקיים ברובד 'נמוך' של התרבות ובין השאר, בפולקלור של בעלי מקצוע. דוגמא אופיינית לכך הוא דמותו של אחי אוורן בתורכיה. הוא הפטרון הקדוש של בורסקים ושאר בעלי המלאכה העוסקים בעור, כגון סנדלרים, וחסותו פרושה על כמעט על כל הגילדות התורכיות. מאישיות היסטורית מן העבר הקרוב יחסית (סוף המאה הי"ג- תחילת המאה הי"ד)<sup>112</sup> 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 מלאכה שמכבדים אותו ושולח להם ברכה. יש שמוצאים באגדות על אחי אוורן שרידי פולחן הנחש (ervan בתורכית – נחש, דרקון): מסופר עליו שהפך לנחש כדי להמלט מרודפיו<sup>113</sup>. לדעתי גם יכולתו לברוא עורות ולצבוע אותם בדרך פלא קשורים למיתולוגיה של נחש, המחליף עורו הצבעוני מדי שנה. כידוע, לפי עלילת גלגמש תכונה זו של הנחש קשורה בסוד חיי נצח שהוא גנב מהאדם. אם לראות את דמותו של אחי אוורן על רקע המיתוס המקראי, אפשר להגדיר אותו כ'נחש דקדושה', מתקן פגמו של אדם הראשון שאיבד את בגדי אור ונתלבש בבגדי עור, ב'משכא דחויא', עור הנחש דקליפה. הנה שוב הגענו לענין תקון בגדי עור, שהוא, כפי שצוין לעיל בסעיף א', תפקידו של חנוך תופר

Deleted: 1

Deleted: אפופה

110 אבן ח'לדון עצמו, שדן בהרחבה במקצוע זה, מזכיר את אדריס גם בקשר אליו.  
111 הענין טבוע בעמקי השפה הדתית. כך, לדוגמא, הוראתה הראשונה של המילה 'יוצר' הוא 'אומן העושה כלי חומר'.

112 ראה EI, v.1, 324a (A66^ EWR\$N). עלי דדה, מחבר תורכי בן המאה הט"ז, מתנגד לאפשרות שאדם שחי לא מזמן במדינה העותומנית יחשב לפטרון הבורסקאות. תואר זה, הוא אומר, שייך או לתלמידו של אדריס או לשאול המלך. הדעה הראשונה מזכירה באופן מפתיע את דעתו של לוי גינזברג, שניסה לתולות אגדה על חנוך תופר מנעלים באטימולוגיה עממית של שם מתושלח מלחון שלח – עור.

113 ראה B. A. Гордлевский, Дервиши Ахи Эврана 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. Н. Басилов, Пирьы, *Мифы народов мира*, т. 2, стр. 314, Москва 1980.

מנעלים לפי דעת האריז"ל.

ד. בצד התפיסה המאגית תתכן גם גישה למדנית-ספיריטואליסטית יותר, הנסמכת על התיחסות דרשנית-אלגורית למלאכות שונות, שדוגמאותיה מצויות בספרות המוסלמית. לדוגמה, בחיבורו של רבגוזי שצוין לעיל מתואר אורג למדן וירא שמים שמציע פירוש סימבולי-אליגורי מפורט לכלי אריגה ולמעשה אריגה שהופך את המלאכה למדיטציה מתוחכמת<sup>114</sup>.

114 זהו דרך לרציונליסטית למדי לחבר בין מלאכת כפיים ובין מדיטציה. ישנם דרכים אחרים, המשתמשים בפעולות גופניות כאמצעי לריכוז מנטלי וכדומה. ראה לדוגמא 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. נזכיר, שבמאמרו על 'מסורת וחידוש בריטואל של המקובלים' שב'פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה' (ראה הערה 1), עמ' 126 שלום מציין את המקבילה לסיפורנו בספרות בודהיסטית.

[Titus Burckhardt, William Stoddart Mirror of the Intellect: Essays on Traditional Science & Sacred Art, pp. 188-189](#)  
[Ghazali](#)  
[Idel, "Language, Torah and Hermeneutics in Abraham Abulafia", 151](#)

Formatted: Left-to-right