

סדרי דשמושא רבא¹

א

בשם זה פירסם א' יעלינק² מאמר ארמי, או יותר נכון פסידו-ארמי, המדבר על "שימושים" מאגיים מסויימים, על תורת השדים ועל שבעה היכלות הנמצאים ברקיע התחתון הנקרא וילון. יעלינק עצמו היה מסופק בקדמות המאמר בצורתו הנוכחית, כתשובת שני גאוניי בבל רב נטרונאי ורב נחשון הכותבים כביכול אחרי רב האי גאון, אבל את עיקרי הדברים ייחס לתקופת הגאוניי. כבר הקדשתי לעמודים המעטים הללו חקירה³ והוכחתי שהתשובה הזאת שייכת לסוג הקדמון של הפסידואפיגראפיה בחוג מקובלי דרום צרפת בסוף המאה הי"ב או בשנים הראשונות של המאה הי"ג, והיא מיוסדת על התפתחות מלאה של השקפות וסמלים קבליים וכוודאי נכתבה במערב, אם כי אפשר מאד שהחומר הדימונולוגי או התיאורגי שבה בא לכותב מהמזרח. ואין בדעתי לחזור על פרטי דברים שנאמרו שם בעניין זה, כאן באתי להוסיף מה שנתחדש לי בנידון זה.

כתבתי⁴ שהנוסח שנדפס אצל יעלינק מתוך כתב יד אחד שהיה ברשותו "נשתבש באופן נורא עד שכמעט אין להכיר כלל בכוונת הדברים", ובאמת הטעה גם אותי בפרטים אחדים. דווקא עתה כשנתברר לנו מקומה ההיסטורי של תשובה זו, יש חשיבות לנוסח מתוקן של הדברים כדי שלא יבוא איש לבנות מסקנות על גירסאותיו המשובשות של יעלינק. רצוני, איפוא, לתת כאן את כל המקור לפי מה שיכולתי לקבוע מתוך כתבי היד והציטאטים אצל בעלי הקבלה שהיו לעיני. התשובה נפוצה הרבה מאוד בכ"י, אבל טקסטים אחדים מספיקים לתת בידינו נוסח מתוקן. מזלו הרע של יעלינק הזמין לידו דווקא את הנוסח היותר גרוע שאפשר לתאר בכלל! בנוסח מתוקן מובנת התשובה יפה כמעט בכל פרטיה.

1 <המאמר נדפס בתרכיץ טז (תש"ה), עמ' 196-206.>

2 בית המדרש, ו, לפסיא תרל"ח, עמ' 109-111.

3 ר' משה מבורגוש תלמידו של ר' יצחק, תרכיץ ג (תרצ"ב), עמ' 282-286. <קטע זה יידפס כנספח בסוף המאמר.>

4 שם. [החלק השני של תשובה זו נדפס בנוסח טוב יותר כבר בס' פרדס רימונים, שער ההיכלות פ"ז, וחבל שילינק לא השתמש לכל הפחות במקור זה לחיקון הנוסח].

השתמשתי לשם תיקון הנוסח במקורות הבאים:
 ק' = כ"י קמברידג' Add 505.2 דף 10b-12a שמנהלי הספריה הואילו לשלוח לי תצלום ממנו, נכתב בכתיבה אשכנזית בשנת ר"ס בערך. הכתיב כאן מלא ביותר, וגם כאן כבר נשתבשו כמה מקומות.
 ש' = כ"י שוקן, קבלה סי' 101 דף 121a-122a מהמאה השש עשרה. נכתב במזרח וכולל ברובו ענייני קבלה מעשית. כאן באו גירסאות טובות ושיבושים נוספים גם יחד.

ס' = כ"י ששון 290 שנכתב באמצע המאה הט"ז (לא הט"ו כמו שנאמר בס' אוהל דוד). ששון נתן פקסימיליה מההתחלה (עמ' 356) בס' אוהל דוד בסוף החלק הראשון, והשתמשתי בו, אך ראיתי שכתב היד הכתוב יפה מאד משובש כמעט כמו כ"י יעלינק, ושניהם שייכים לסוג אחד ברוב הגירסאות. " = הנוסח הנדפס מכתב יד של יעלינק. בו נשתבש ס' עוד במדרגה אחת.
 ע' = כ"י די רוסי 68 בפארמה, דף 75. כ"י זה שנכתב עוד במאה הי"ד מכיל תרגום עברי מילולי פחות או יותר של הארמית, והוא העד הטוב ביותר, אך לצערי לא נמצא מועתק אצלי יותר מהשליש הראשון ואוסיף אותו כאן בסוף הנוסח הארמי. אך דווקא הוא החלק הטעון תיקון ביותר. גירסאותיו הטובות של ק' מתאימות עם תרגום עברי זה. מתוך התרגום הקדום הזה אפשר לקבוע בוודאות שאין להבין את הלשון הנדפס אצל יעלינק "קבילנא בפירושא דרסותא" כשיבוש קל מהמלה הפרסית דרוסתא (אמת) כאשר פירשתי בדברי הראשונים על תשובה זו על פי הצעת פרופ' י"נ אפשטיין, ואין להסיק כל מסקנה מגירסא משוערת זו, שהרי הגירסא הנכונה שנשתבשה בכל כתבי היד המאוחרים, היתה פשוטה יותר: "פירושא דרבותא" ובתרגום העברי "פירוש רבותינו", וצירוף ב' וו' לס' הוא מן השיבושים שכבר גרמו צרות רבות בכתב היד! נמצינו למדים שהכותב בפרובינצא לא השתמש במלה מזרחית ויקרת מציאות בספרותנו אלא בביטוי הרגיל ביותר גם בזמנו.

מלבד זה היו לפני הציטוטים אצל ר' משה מבורגוש בס' "עמוד השמאלי"⁵ ובספר האורה שלו שנתגלה לי רק מאז כתבתי את דברי הראשונים כאן.⁶ וכן דברי ר' שם טוב בן שם טוב בס' האמונות, פירארה שי"ו, פט ע"א (=אמונות); בס' הפליאה, קארעץ תקמ"ד, כט ע"ד ובס' פרדס רמונים, קראקא שנ"ב, שער ההיכלות פרק ז' (=פ') לר' משה קורדובירו. אין ספק שציטטים אלה נשתבשו בדפוסים יותר משהיו בספרי המחברים האלה עצמם. בכמה מקומות רואים את

5 עיין <בהערה 3>, תרכיץ ד (תרצ"ג), עמ' 218, 225.

6 בכ"י 711 באוסף למזכרת ענעלו בביה"מ לרבנים בניו יורק, דף 14. כתב יד שני מספר זה העולה הרבה על הנוכחי, מצאתי אח"כ בכ"י מוסאיוב 27. כאן ניכר שיבוש הגירסאות גם במסורת זו.

שגיאיות הדפוס ומלאכתן. בשעה שר' משה מכורגוש הביא דווקא את החלק הדימונולוגי, הרי שאר המקובלים הנ"ל הביאו או עיבדו את החלק האחרון על ז' ההיכלות ושריהם, הרמ"ק בשלימותו ובעל הפליאה בעיבוד לפי דרכו הקבועה, עיבוד שבכמה מקומות מעיד על הגירסא שהיתה לעיניו של המחבר. בעל ס' האמונות מביא שש שורות מההתחלה ואחרי כן שני ציטאטים מהחלק האחרון, אגב קיצורים וקפיצות גם בתוך מה שהוא מביא.

בכתבי היד ובציטאטים אין שם בראש התשובה, ורק בסופה בא הכינוי "עד כאן סידרא דשימושא רבא סדרי היכלות". המקובלים מביאים אותה בשם "דברי הגאונים", "תשובת הגאונים" או תשובת ר' נטרונאי ור' נחשון, וכיוצא בזה. לא הבאתי את שינויי הכתיב המרובים כי אין עקביות אפילו בתוך נוסח אחד. נביאיה, נביאיא, נביאיא — הכל מתחלף לא לפי מסורת קבועה אלא לפי ראות עיני הסופרים, אפילו משורה אחת לחברתה. ואין ערך לרשום אותם, כמובן רשמתי שינויים כאלה אם היה בהם רמז להבנה אחרת של המלה, כגון חברוי וחברויי.

התשובה מכילה שלשה חלקים, או אפילו ארבעה, שהקשר ביניהם רופף מאד:

- (א) ביאור מיסטי על סוד גן עדן, ככח המוכלל מהספירות הקדושות.
- (ב) מאמר דימונולוגי על 'הערב רב' שירד עלינו, ר"ל השדים, ומלכם סמאל ושתי כלותיו לילית ומחלת בת ישמעאל. חלק זה הופיע אולי כהמשך ישיר של הראשון.
- (ג) תיאור של טקס תיאורגי כליל יום הכפורים. על עניין זה אוסיף לדבר למטה. זהו חלק משימושא זוטרא. לעומת זה היה קיים גם שימושא רבא, והוא:
- (ד) ביאור שבעה היכלות ב"וילון" ותפקידיהם של השרים הממונים עליהם שאין להם כל שייכות להיכלות של "יורדי המרכבה" אלא אף הם ענייני של תורת הקבלה החדשה. וכל החלקים כאחד מוזרים ותמוהים לא מעט, ואין להם מקור נודע.

וזהו הנוסח המלא של התשובה:

סדרי דשימושא רבא סדרי היכלות

1 תרין מתיבתי הוו בבבל ותרין סמוכין עלה. חדא רב נטרונאי גאון ז"ל וחדא מתיבתא רב נחשון ז"ל. ולתרוייהו איבעיא על פום בעיין מגנתא דעדן ובאילן חייא⁷ די בגויה ומאי כרוביאי ושללהוביתא דחרבא. ושדרו

- 1. ק' מתיבתא. י' הגאון. 2. י' ס' ש' מעיין. ע' מתרגם: על פי השאלה. ע' ומאילנא.
- 3. י' כרוביאי. י' ושללהובי שתא דחרבא. ע' ליתא לא.
- 7 שניהם נשאלו על פי (= אודות) שאלות מעניין גן עדן וכו'.

להון: בעיא דא לא איתיהיבת למיתב עלה דהיא רוזיא דאולפן דאוריתא. ברם ידעינן דאתון חברוי⁸ שתיתו מיא זכיא ממארי שמעתא מזרעא דדוד משיחא רבנא שרירא ורבנא האי ז"ל חברין וחברי חבריא, אולפנא דא גמירנא לי מסכי סביא חכימיא חסידיא מרי רוזיא דאולפן אוריתא כזיזא דשמשא בגלגלי רקייעא נהירו לן דגנתא דעדן היא שבעא מלכוון⁹ ועל שבע מלכוון תלתא שליטי דשלטן עלייהו דאיקרון אילן חייא, ובהך גנתא דעדן אישתמישו ביה נביאיא כל חד וחד מהון לפום גבורתיה ומעליותיה¹⁰. ברם אילן חייא לא יכיל לאשתמשא ביה לא בריה דרקייעא¹¹ ולא בני אנשא דארעא, והוא מאי דבעא למחזי מרוי דנביאיא ולא איתיהיבת ליה רשותא משום דהני איבריין והני לא איבריין¹². ואבוי דאינשי קדמא¹³ לא זכי

- 4. ק' עלא. י' ס' עליה. י' חייא באולפן. ש' רוזיא באולפן. ק' רזא באולפן אוריתא. ס' חברויי. ש' חכמי (שיבוש מחברוי). 5. ס' י' ממארי שמעתא מזרע. ק' ממאריה.
- 6. י' אולפינא דגמירנא. ק' גמירנא לא. י' כזיזי. 8. ס' י' בגינתא. ש' דבגנתא. ק' והוא שבעא. ק' ועל שבע. ע' ד' מלכיות. 9. י' תלתא מלכוון שליטי. ש' תלתא שלטא דשלטון. ס' י' עליווייהו. י' גנתא היא דעדן. 10. ש' למשתמשא. 11. י' ליתא לא (השניה!). ש' ק' ולא אינשא. 12. י' ס' ולא איתיהיב (י' יתיהיב) תזותא. ש' ס' י' ליתא ואבוי. 13. י' ליתא קדמא לא זכי למטעם (ונרפסו רק ג' נקודות).

8 כן היה כנראה היסוד המשותף לכל כתבי היד. התרגום העברי "שאתם חברים" אינו מחייב גירסא אחרת, כגון "חברין". הכוונה כנראה לחברויי כמו חבריאי והוא כדוגמת אהלוי (ב"מ, פא ע"א; נדרים, צא ע"ב) או נפטויי (נדרים, שם), שהעירני עליהם פרופ' אפשטיין, וכן החזיר או תיקן באמת כ"י ששון.

9 שבע מלכיות דהיינו ספירות, או כוחו שנאצלו מו' הספירות התחתונות, מהוות את גן העדן, לפי דעה זו, ועץ החיים מורכב כאן מכוחות שהן כנגד ג' הספירות העליונות. גן עדן זה הוא איפוא סמל למערכת כוחות מיסטיים בעולם העליון, וכמובן אין הכוונה כאן לגן עדן הארצי. הסימבוליסם הזה נעזב אח"כ ע"י מקובלי ספרד, אבל ניכר מדברי ר' יצחק הכהן על "אורייתא דמשתמשא ביה נביאי" וכו' המובאים אצלו מ"ספר המלבוש", שדעות קרובות לזו של תשובתנו הובעו במקורות הראשונים של הקבלה בחוג מסיימים. (עיין הלשון במאמרי: 'קבלות ר' יעקב ור' יצחק בני יעקב הכהן', מדעי היהדות ב (ירושלים תרפ"ז), עמ' צג. "אורייתא" עליון זה שהוא עצמו כנראה "אורי גן עדן" מזדהה עם המערכת הנקראת כאן גנתא דעדן. <על הבחינות השונות של גן עדן ראה במאמר לכוש הנשמות.>

10 עיין אותו הביטוי ממש בלשון "ספר המלבוש" בהערה הקודמת. כבר אמרתי בדברי הראשונים על התשובה הזאת שכל המקורות הללו נתחברו בלשון אחד ובחוג אחד. עיין תרביץ ג (לעיל בהערה 3), עמ' 285.

11 כוח זה מקומו איפוא למעלה מעולם הרקיעים.

12 גן עדן מיסטי זה אינו, איפוא, אלא הכבוד, וה"מלכיות" המופיעות בו או המהוות אותו, אינן כוחות נבראים אלא נאצלים, רמז שהמדובר כאן באמת על הספירות עצמן.

13 אביהם הראשון שליבני האדם. הארמית כאן מפוקפקת מאד. הגירסא המוחזקת את מלת 'אבוי' הקלה על עצמה, אבל כל כתבי היד הטובים מעידים נגדה.

מאה ותמנין כחושבנא דילה מיללין בהדה, ובההיא שעתא מתגרין אילין
באילין עד די מחלחלא¹⁹ רום רקיעא ומזדעזעא ארעא.

25 וביומא דכפוריא מתנצחן דנן עם דנן כי היכי דלא לקטרגא לאומתא
קדישתא²⁰ ודין רוזא דעזאזל ואיש עתי דכתיב באורייתא דילן. ומאן דידע
לאשתמושי בשימושא זוטרא דהוא שלהוביתא דחרבא והוא שדיאל מלכא
רבא דשידאי דשלטין באוירא בדמא דשעירא ודמא דתרנגולאי כרבלתאי²¹
דמתילדו בטורי דערבאי ומנהון מייתין לארעא דילן לזבוני בין חגא פסחא
30 לשבועיאי, עם סימני קטורתא בצדא חדא שחיקין ומערבבין בדמא דשעירא
ובדמא דתרנגולא דהווי שחוטין בערבא דיומא דכפוריא²² ובעיגולא דאתעביד
ביה ביומא חמשה אמין אורכיה וחמשה אמין פותיה ובקילפא דאילא כתיבין
ביה עשרה שמיא קדישיא. ושדיאל מלכא במציעות כולהון ושמיה דשדי
לארבע רוחין דעגולא דאירחצא עשרה זימני במשחא דזיתא ואשתא דדקליא
35 מתלקטא בגו עגולא וסימני קטורתא דליקין באשתא, ומן תלחא ועד ארבע
סביא חכימיא מחמשין שנין ולעילא דמתענן חמש עשר יומין ביממא ובליילא

24. ק' מחלחא. י' עדרי מאלמלא (=עד די מחלחלא!), ע' מחלא? (מתחיל). י'
ומזדעיעא. 25. ק' ליקטרגוג. 27. ק' לאישתמושיה. ע' משלהוביתא. ע' מלאכא.
י' דשמאי. ע' באישי (באשתא?) 28. ק' דתרנגולאי. י' סרבלתאי. ש' ברבלתאי. י'
בטוב רע הבאי (=בטורי דערבאי). ע' בהרי הנוצריים. ש' בטוב דערבאי. י' ש' מייתין
ומנהון. 29. י' לזבוניכוך. ש' בצכא. י' ק' ומעורבבין. 33. ש' שריאל. ע' המלאך.
ק' ושידה (=ושמיה) דשידי. י' שמיה דשריה. ש' דשרי. י' בעגולא. 34. ע' ליתא
דאירחצא — עגולא. י' ואשתא הרקלייא מחלקתא. ש' דדקליא מתלקתא. 36. ק'
ביממי.

19 כבר התרגום העברי נשתבש: עד שמתחיל רום הרקיע ותרעש הארץ.
20 מעסיקים אותן בריב שלהן כדי שלא יעסקו בקטרוג על ישראל. והוא סוד עזאזל הנשלח
אליהם אל המדבר כדי להעסיק אותם. בעל הזוהר קשר אחר כך את הרעיון הזה עם
המוטיבים המדרשים של משלוח השעיר כשוחד לסמאל (מפרקי ר' אליעזר) והמשל על
הרועה המעביר את הצאן ומשליך לזאב כבש אחד להעסיקו (בשמות רבה, כא ז), ועיין
בוהר ח"ג, קא ע"ב, כפרטי הדימונולוגיה הזאת לא השתמש בעל הזוהר כי היתה לו
בוה שיטה משלו.
21 ברור שרומז כאן לשעיר המשתלח ולמנהג של הכפרה, אבל קשר המשפט אינו ברור.
כנראה חזרות המלים בדמא דשעירא וכו' לתחילת המשפט: מאן דידע לאשתמושי.
ה"שמוש הקטן" היא פרצדורה מאגית הקשורה בתרגולת של הכפרה. ההמשך כולו
תמוה. מלבד השעיר והתרנגול יש גם צורך ב"סימני קטורת". התיאור כולו דמיוני מתחילה
ועד סוף.
22 רמז למנהג כפרה בערב כפורים, ראה: שו"ת שערי תשובה, ליפציג תרי"ח, סי' רצט.
"וכן נהגו בפרונצא ונרבונא" לדברי מחזור ויטרי, ברלין 1893, עמ' 373.]

למטעם מיניה ברם טעים ואטעימו ליה מגנתא¹⁴ דאכלי פירוהי מתחכמין
15 בטב וכיש. ערבובין דאית בין אוירא לרקיעא נחתו¹⁵ מרום רקיעא בתראה
דעלן במציעותא. זימנין דלילית מלכתא אמא דרוחיא ושידי כלתא דסמאל
שרא דאדומא רשיעא, וזימנין כלתיה מחלת בת ישמעאל¹⁶ וגמירנא
משימושא זוטרא ומשימושא רבא דלילית משמעותה לישנא דיללה ולישנא
דלילה. וקבילנא בפירושא דרבוותא¹⁷ ואגמרינון בה שעתא דמחלת בת
20 ישמעאל נפקא מיקרקרא ומירקדא¹⁸ לקדמוי דסמאל בארבע מאה ושבעין
ותמניא כחושבנא דילה רבובניא דכל זני זמרא קדישיא בלישנא דקב"ה,
לילית נפקא מיללא בפלגותא דליליא למדברא רבא ודחילא ובהדה ארבע

15. ס' י' בטב גדיש. ק' ש' ס' י' דרקיעא דנחתו. י' קריעא במראה. 16. ש' ס'
י' ליתא זימנין. 17. י' עמימא (במקום: וגמירנא). ס' י' זוטרי. 18. ש' לישנא
דלילה ולישנא דלילה (!) ע' ליתא ולישנא דלילה. ס' י' דרסותא (ס' מפוקפק); ש'
דרשותא. ק' דרבונונא. 20. י' ומיורקא. ש' ס' ומירקא. משה בורגוש: מזמרת
ומרקקת. ס' י' לאקדומי ש' לקמוי. 21. ס' י' בחושבנא ש' ור' משה מבורגוש: ככל
זני זמרא. ק' (בסדר מבוטל הקדים חלק מן המשפט הבא) כחושבנא דילא דמיללין
בהדה ובההיא שעתא אילין באלין רבובניא ככל מיני זמרא. ק' בלישנא דקודשא בריך
הוא. ס' בלישנא דבה"ה. י' בלישנא דהבה. משה מבורגוש: ככל מיני זמר קדושים
קב"ה. 22. ש' ס' י' במדברא. י' הילולא בחדא. ש' הילולין בהדא.

14 מגן עדן התחתון. החלוקה בין שני גן עדן אלה שגורה בחוגי חסידי אשכנז במאה ה"ב
ובחוגי ראשוני המקובלים בצרפת.
15 הגירסא השניה ראתה במשפט הזה ביאור נוסף והמשך למלת ביש: "התחכם בטוב ורע,
דהיינו באותם כחות של 'ערב רב' שירדו מן הגלגל האחרון (מושב השדים!) אלינו".
התרגום העברי הקדום מפסיק באופן ברור ומתחיל משפט חדש וקבילתי את עדותו.
16 הסקתי מהשקפה זו על שתי נשים של השטן את המסקנה שמסורות כאלה לא יכלו
להיוולד באירופה ועלינו לחפש את מקורן הנעלם במזרח (במאמרי הנ"ל). ואין הדבר
הכרחי: בצרפת הדרומית עצמה החזיקו בני כת הקאתארים (או "אלביגוים") בדעה
כזאת על לוציפר או שנטאל ושתי נשיו (שמותיהן נשתבשו מאהלה ואהליבה) בדיוק
באותה סכיכה ובאותו זמן שתשובה זו נתחברה בה! עיין בספרו של Charles Guillaume
Adolphe Schmidt, Histoire et doctrine de la secte des Cathares ou Albigeois, Vol.
II, Paris 1849, p. 12 כמובן אין להכריע מראש בשאלה מי לקח ממי, ועל כל פנים ראוי
לציין שיש כאן איזה קשר האומר דרשני. [לא נכון כפי שנתברר בינתיים (גירסה משובשת
היתה ביסודה).]
17 עיין מה שכתבתי למעלה בתיאור התרגום העברי בכ"י פרמה, לתיקון הגירסא הזאת
שנשתבשה בכל כתיבי היד של המקור הארמי שיכולתי לבדוק עכשיו.
18 הגירסא מירקדא נסמכת ע"י רוב העדים לרבות את התרגום העברי הקדום, אבל ר' משה
מבורגוש, העד הקדמון ביותר, אינו יודע על ריקוד זה! בס' עמוד השמאלי (תרכין
ד (תרצ"ג), עמ' 218) הוא אומר שהיא "יוצאת מיללת מזמרת ומרקקת לפני סמאל".
שיערתו אז בהערתי למאמר זה שאולי שינו ככוונה את לשון ריקוד ללשון רקק שהוא
לשון בזיון, אבל אינני בטוח אם פירוש זה נכון. אולי מצא באמת גירסא אחרת בכתב יד?

ולא אכלין לבד תלתא לילי לסוף שבעה יומי ולסוף עשרה יומי ולסוף תלת עשר יומי, ותלתא סבי או ארבעה סבי מארי זכוותא וחכימי אולפן אורייתא דאתפרישו תלתין יומין מאינתתא, ובליליא דכיפוריא קאים סבא רבא בר עובדין עטיפין בטליתא דעמרא בגו עגולא ושאר סביא סחור סחור דעגולא עטיפין בטליתות כתנא. וסבא דקאים בגו עגולא דרחיץ רישיה במשחא דזיתא וקילפא דכתיבין ביה שמהתא קדישיא בידיה דימינא על רישיה. ובאמצעות ליליא דכיפוריא בעל כרחיה אתא שדיאל במאה ותלתין וחד גברייא פרחין באוירא ואפיהון זיקי דנורא, וספרא רבא²³ די שמייה יפיפירון דיליה מייתי כתיב וחתים בידא דשדיאל מלכא כל רוזיא דרקיעא דשליט על אוירא ומודע להוא לסביא. ושמהן קדישיא דכתיבין בקילפא דאילא לא איתמסרון ברם לקשישי קדישי דאשתמשו בשימושא זוטרא תלתא זימני בחמשה עשר שנין כסדרא דקבילו נחוניא בן הקנה וחברוי ובינא ועמנא²⁴ כדרא דילן דרגילן לאשתמושי כסדרא ובשימושא דנן.

ברם בשימושא רבא דהוא רזיא דכרוביא הוא שמושא דאשתמישו ביה תנאי ואמוראי קדמאי ובתראי כגון ר' עקיבא וחברוי ויונתן בן עוזיאל וחברי חבריהון בסדרי היכלות על מימרא דרזיאל שרא רב ביומא דעצרתא²⁵ וגמירנא דשבעה היכלות ברקיעא דוילון.

38. ק' מאריה. 40. ש' ליתא עגולא — עגולא. 42. וכתובין בית שמא. 43. י' בעלי כרתיה (=על כרחיה!). 44. י' מאוירא ואפיקון. ש' מאוירא. 45. ש' י' ליתא מייתי. י' חייא (=רוזי). 46. ק' והודע להו לסביא. י' ושמייהון. ק' בקליפא. ש' לקדישי קשישו. 48. ש' בסדרא. ע' כסדר שקבלנו מר' נחוניא. ק' ומחברוי. ש' ומחכימי. י' ועמנא במ. 49. י' ליתא דנן. 50. י' תנוי. ש' תנויי. 51. י' ליתא ובתראי. 53. י' דרקיעא. י' ליתא דוילון.

23 המתרגם העברי טעה וכתב "וספר גדול ששמו יפיפירון מביאין כתוב וחתום". הכוונה כמובן לסופר של המלך שמביא ומגלה להם את הסודות של הרקיע, כשהם כתובים וחתומים על ידי שדיאל.

24 גם כאן נכשל המתרגם וכתב: ועמינו.

25 שמושא רבא הוא איפוא פרוצדורה הנוהגת בשבועות — אילו היתה זאת ארמית אמיתית. אבל למעלה דיבר על חגא דשבויעא, סימן שכאן הכוונה לשמיני עצרת. השמוש קשור בידיעת "ההיכלות" אך פרטיה המאגיים אינם נמסרים כאן. >יהודה ליבס חולק על קביעה זו. לדעתו: עצרתא היא ככל הנראה חג השבועות. אין מניעה שיהיו לחג זה שני כינויים, כבעברית, ואין זאת סיבה לחשד שמחבר הטקסט טעה בארמית. קביעת שימושא רבא בשבועות ושימושא זוטא ביום כיפור מתאימה לאידרא רבא ואידרא זוטא שבווהר: אידרא רבא הוא תיקון ליל שבועות וזמנה של אידרא זוטא הוא כנראה ביום הכיפורים. ראה יהודה ליבס, 'המשיח של הזוהר', הרעיון המשיחי בישראל, ירושלים תשמ"ב, עמ' 208–218. שם תמצא גם השוואה בין אידרא זוטא לבין הריטואל של שימושא זוטא בטקסט שלפנינו.<

בהיכלא קדמאה כנסיאל והיכליה מתקרייא כנסיא רבתא ותמן מצלן מלאכיא קדישיא תלתא זימני בכל יומא. 55

בהיכלא תניינא קבציאל דעתיד למכנש כנשתא דישראל מגלותא.

בהיכלא תליתאה יופיאל דנשמתהון דינוקיא דמיתו מבר שתא²⁶ ועד שבעה ילפין וגמרין קדמוהי²⁷ והשכינה מחבקתן וסלקין נשמתהון בזיוא דשכינתא תתאה²⁸ עד אתרא דכהנא רבא ומתקרבין קרבנא על גבי מדבחה דשכינה עלאה. 60

בהיכלא רביעאה טהריאל הוא מטהר ומצהר לנפששתא דהוו מתטנפין בגווי דרשיעיא ומתרחצן ומטבלן במוי דאבני שיש טהור דר' עקיבא וחברוי²⁹ דזיעתן מארבע חיוותא קדישתא בשעתא דמתדבקן ומתקרבן דא עם דא לפולחנא דמרא עלאה, ודין רזא דמשיקות אשה אל אחותה.³⁰

בהיכלא חמישאה נוריאל נהר די נור נגיד ונפיק מן קדמוהי די מאשתא ומנהורא דמלאכיא דתמן מתחדשין זיקי נהורא דאמרין תושבחתא על מה דאיתבריא ומתעלמין. ודין רזא דאינון מתקרבן לבתר מתחדשן

54. י' ק' קמא. י' ש' מקרי. ק' מקריה. פ' דבתייא. 55. ש' ביומא. 57. אמונות, י' דנקיאל. פליאה ונ"א בק' יוקיאל. ש' יוסיאל. ש' דינקותא. י' דינקותא. ש' ק' מבר שיטא ועד בר שבעה. 58. י' וחלקין. 61. אמונות ופליאה: ומצהיר. פ' ומזה. ק' מיתנפאן. ש' מתגפן (ותוקן ביד אחרת). 63. ק' ש' במוי דזיעתן. י' פליאה ואמונות במוי [ני] במורן דזיעתא דאבני. י' ליתא טהור. ש' ק' פ' דהן זיוון. י' דהן זיען. 64. י' רזיא. פ' ודין הוא, וליתא רזא. 65. פ' ק' ליתא נגיד ו.... ש' פ' ליתא די. 66. י' זיו נהורא. ש' י' עלמא דאתבריאנו. 67. י' ליתא רזיא. ק' ש' ודין רזיא מרזי.

26 כמובן הכוונה לבן שנה ולא לבן שש כמו שנשתבשה הגירסא כבר בתרגום העברי ובכמה כתבי יד.

27 לא לפני מטטרון, כמו באגדה התלמודית. יופיאל מופיע בתפקיד זה כנראה מפני שהוא בימי הביניים שר התורה או שר החכמה. הזוהר קשר את הדעה שיופיאל עצמו הוא המורה לילדים שמתו כשהם קטנים, עם הדעה שהקב"ה עצמו מלמד אותם, אבל יופיאל נוכח בשעה זו. עיין ברזא דרוזין, בהשמטות לזוהר ח"ב דף רעד.

28 המאמר הבא מוכיח שהכותב משתמש כבר בכינוי הספירות: שכינתא עלאה ותתאה (בינה ומלכות) וכהנא רבא שהוא החסד. וכבר עמדתי על זה כמה שכתבתי בתרביץ ג, עמ' 283. <ראה בהערה 3.>

29 חגיגה יד ע"ב. הכותב מצרף את עניין "הנהר דינור" היוצא מזיעת החיות ועניין "כשאתם מגיעין אצל אבני שיש טהור, אל תאמרו מים מים" כאילו מים אלו שאינם מים כלל, הם הם הנהר שבו מתלבנות נשמות הרשעים.

30 יחזקאל ג יג.

לכמה זימנין³¹ דאינון תלתין ותרין מבצבצין מזיאו לזיאו ואוירא זיאו קולטתן ומטמתן עד דמטיין לזיאו דמאריה, כתרא דמלכותא עלאה³² והן נשמתא דנביאיא וכל תלמידאי דנביאי קדישיא. וחס לן ולחברנא לסגואי במילי דאלהא דשמיא ולגלויי מה דלא איפשר ולא ארשיאו לנא רבוותא קדמאי ז"ל.

בהיכלא שתיתאה חנוך דאתלבש בלבוש זיאו דנהורא ושני שמייה וגופיה ושמייה מטטרון כשם רביה וחותמיה בגשמייה³³ והוא רבא דהיכלא שתיתאה

ש' אינון. פ' דמתפרשן. 68. פ' דאינון תלתין ומצפצפן. פ' ליתא ואוירא — ומטמתן. ש' י' ואוירא די זיוון קול כותן ומטו עד דמטיין (!). 69. י' לזיווא דאמרי בתרא. 70. ק' דנביאוהי מכל תלמידיני. ש' מכל תלמידאי. פ' ליתא וכל תלמידאי דנביאי. ק' לסגויי. פ' וחשש לנא... לסגור. 71. י' באלה שמיא. ק' ולא אסביאו [=ארשיאו]. 74. ש' בשם רביה. ק' כשמייה [=בגשמייה]. פ' וגשמייה. פ' י' בהיכלא.

31 הדעה שהמלאכים הנבראים לומר שיר והמתבטלים מיד הם עצמם מתחדשים כמה פעמים, איננה נמצאת במקורות הקדמונים (חגיגה יד ע"א), ואדרבה, הפסוק המובא שם: "חדשים לבקרים" וכו' (איכה ג כג) מוכיח את הפך הדעה; הוא מחדש מלאכים אחרים בכל-יום. דעת התשובה היא פירוש חדש ומיסטי של האגדה והפסוק המסייע לה. מכאן שאב בעל הזוהר את דבריו הדומים. (אפילו בשימוש הלשון: המלאכים "מתקרבין" לנהר די נור, ולא נאמר שהם "נשרפים"!) עיין בזוהר, ח"ב, קמד ע"ב, מאמר שאיננו מדבר על מיתת ז' מלכין קדמאין, כפי שנדפס בהגהות הזוהר בלי כל יסוד ונגד הפשט הברור, אלא על המלאכים הללו "דמתקרבין לאשא ומתיין ומהדרן כמלקדמין". מרגליות בניצוצי זוהר לא העיר כל הערה למאמר מעניין זה! אותו רעיון נמצא גם בס' אוצר הכבוד לר' טודרוס אבולעפיה, חברו של ר' משה מבורגוש, שהכיר בלי ספק אף הוא את התשובה שלפנינו כשם שידע אותה חבירו. הוא רומז בקיצור לאגדה הנ"ל בחגיגה: כולן נבראו מנהר דינור שהוא מזיעתן של חיות, "ומתוך פגיעתן הדברים מתחדשין" ונראה לי שהכוונה לרעיון זה. הפרט על ההתחדשות החוזרת ל"ב פעמים בתשובה שלפנינו, לא נזכר במקומות אחרים, עד כמה שידוע לי. וכן כמובן, מקורי לגמרי הוא הקשר בין שמוות או זיקי נהורא אלו ונשמות הנביאים. [וכן ראה זוהר, ח"א, מד ע"ב: >"ואתחדשון כמלקדמין" ראה במהדורה הפקסימילית של ספר הזוהר של גרשם שלום, ירושלים תשנ"ב. < ועיין בספר סדר גן עדן (א' יעלינק, בית המדרש, ח"ג), עמ' 139: "שבים כמתחלה חדשים כבראשונה", באותו עניין. אבל כבר בספר מעיין החכמה נאמר שמלאכי השרת מתחדשים מתוך טבילתם בנהר דינור (שם, ח"א, עמ' 60).] [לא נכון, זה נמצא בשמות רבה, טו ז: "המלאכים מתחדשים בכל יום ומקלסין להקב"ה והן חוזרין לנהר אש שיצאו ממנו ושוב האלהים מחדשן ומחזירן כשם שהיו בראשונה שנא' (איכה ג כג) חדשים לבקרים". ובכן זהו מקור דבריו כאן!] >הערת משה אידל: ראה, ישעיה תשבי, משנת הזוהר, א, ירושלים תשי"ז, עמ' תמח-תמט (שחולק על קביעותיו של שלום בהערה זו). אבל כל זה נמצא בשמות רבא, טו ז (וכבר עמד על כך שלום ברשימותיו, כנ"ל). <

32 'אוירא דזיאו' מציין לפי זה דרגה למטה מעולם הספירות, כעין אויר גן עדן שלמעלה הקולט ושומר את הנשמות. כתרא דמלכותא עלאה הוא כבר מונח קבלי קבוע לספירה העשירית.

33 דעה זו חדשה היא כאן. >ראה: משה אידל, 'מטטרון', המיתוס ביהדות (בעריכת חביבה פדיה), באר שבע תשנ"ז, עמ' 29-44.<

75 והוא מטרת לכל נפשיתא דסלקן מארעא לרום רקיעא ומצטרפן ומתלבשן ומתפשטן מכל מישיכי טנוף גופתא ומתלבשן בגופיה בזיאו קרניאתא³⁴ דמטמריין ומצטייין בזיאו דקב"ה דהוא חי עלמיא דמתמן פרחין נפשיתא³⁵ וסלקן מעלמא לעלמא עד עלמא רבא הוא עלמא דזיויה מבהקא לשיתא עלמי ומתמן מתפנקן ומתעדנן נפשיתא וגווייתא כמה דאתגזרו מתמן³⁶ בה שעתא דאתבריא, ואנן לית לן רשותא לגלויי פתגמין ורזין דאינון כבשונו של עולם.

בהיכלא שביעאה סנדלפון.³⁷ ברירא יציבא מלתא דעובד גבורתיה בשמיא ובארעא, וברא תריין³⁸ רברבין גבריין שליטיין בצורתא דעוברין במעי אמהון

75. פ' פליאה מנורת לכל (!). ש' י' ומצרפן. 76. פ' מיני טנוף. י' מושבי טנוף. פליאה מכל טנוף. 77. ש' ק' בזיוי גופיה. פ' בזיווי גופי קרניאתא. פליאה: בזיאו דמרגניתא. 78. פ' חיי עלמין. ש' נפשיתא פ' ליתא וסלקין. 79. י' דזיויה ביזיוי מפקהא. ק' לשיתי עלמיא. ק' ש' ותמן. י' במה ש' ר' ליתא דאתגזרו (ובש' נוסף ביד אחרת). 80. פ' בההוא שעתא. ש' כבשונון. 82. אמונות: ברירא ויציבא. ק' בהא יציבא. 83. פ' ובין תריין. ק' ש' ואבא וברא תריין. פליאה: ואבא ואמא תריין. י' ואבא ותריין. משה מבורגוש בכ"י ניו יורק: ואבא הדין [ובכ"י מוסאיוב נכון!].

34 זהו המקור הראשון לתורת המקובלים על לבושי הנשמות אחרי המוות בגן עדן התופסת מקום נכבד כל-כך באסכטולוגיה של הזוהר ושאר ספרי קבלה מהמאה הי"ג. ההשקפה באה, כנראה מחסידי אשכנז. >עיין להלן עמ' 215. הערת משה אידל: ראה אלפא ביתא של מטטרון (מהד' ישראל וינשטוק), טמירין ב, ירושלים תשמ"ב, עמ' סב.<

35 גם זו השקפה קבלית טהורה. חי עלמיא הוא ספירת יסוד או צדיק חי עלמין שממנה "פורחות הנשמות" לפי רוב המקורות הראשונים של הקבלה. הביטוי — מס' הבהיר.

36 כל המאמר מובן רק כשנפרש אותו לפי תורת המקובלים: מן היסוד מתעלות הנשמות למקום יותר פנימי, שש דרגות למעלה ממנו, והיא ספירת הבינה שמשם נחצבו הנשמות. כל ספירה וספירה נקראת "עולם", גם בתעודות אחרות מהחוג הקרוב לתשובתנו, ועיין מה שכתבתי במאמרי 'לחקר קבלת ר' יצחק בן יעקב הכהן', תרכ"ב ב (תרכ"א), עמ' 420 ו-423. שיתא עלמיא הם איפוא שש הספירות מכינה עד היסוד. וכן כתב גם ר' משה מבורגוש בפ' שם בן מ"ב, דף ז ע"א, ובניסוח יותר בהיר ר' טודרוס אבולעפיה בס' אוצר הכבוד לברכות דף ט' (ורשה תרל"ט, ה ע"ג) "ה' ספירות אחרונות שכל אחת מהן עולם בפני עצמו".

37 >משה אידל מצא לקטע זה מקבילה בכ"י פאריס 859, דף ב18.<

38 ריכוי השימושים בגירסאות כאן מוכיח כמה קשה המאמר למי שהעתיקו אחרי כן בלי להבין את כוונת הדברים. פירוש הדברים נמצא בפאראפראזה הארוכה של המאמר הזה בדברי ר' משה מבורגוש על סנדלפון שהדפסתי במאמרי, 'לחקר קבלת ר' יצחק בן יעקב הכהן', תרכ"ב ה (תרכ"ד), עמ' 184-185, והרמז הוא לחנוך ומתושלח כמלאכים הממונים על החומר והצורה בעוברים המתקשרים ע"י סנדלפון ששמו כולל גם רמז לחומר (סנדל) וגם רמז לצורה (פנים), ועיין שם באריכות. וכן פירש גם רשכ"ץ >שלמה בן צמח דוראן< בס' מגן אבות, ליוורנו תקמ"ח, ח"ב, יד ע"ב. "השכל התחתון שהוא שכל הפועל נקרא

[שמושא רבא המוכא בספר צפנת פענח לר' יוסף בן משה אלאשקר:⁴¹

(91b) "וזאת היא שיטת הגאונים זכרונם לברכה ותשובתן: גמירנא מסאבי סאבייא חכימי חסידיא דאולפן אורייתא נהיר לון כזיוא דשמשא דגנתא דעדן אינון שבעה מלכוון ואילין אינון שבעה מלכוון דאינון שבעה היכלין קדישין. בהיכלא קדמאה סנדלפון דאיהו פקידא על כל דברייתא ולמיהב רוחיא בעוברות במעייא דאמהן והוא פקיד על כל דיוקנין דנפשיא והוא מקבל יתהון כד נפקין מהאי עלמא ועליה איתמר אשר בידו נפש כל חי (איוב יב י). בהיכלא תניינא כנפיאל דאיהו פקיד על כל כנסייא דעמא קדישא ומקבל צלותהון ועביד מניה כנסיא חדא רבתי ומקשר לה ביחודא חדא והוא עתיד למכנש כל כנשתא דישראל מגו עממיא ועליה כתיב בונה ירושלם יי נדחי ישראל יכנס (תהלים קמז ב).

בהיכלא תליתאה טהריאל דאיהו פקיד על כל נשמתין דעמא קדישא דלא יסתאבן (92a) בגו עממיא ומפרש לון מכל מסאבי דפולחן טעוותא והוא עתיד לטהרא ית ישראל מגו רשיעיא ולמפרק לון מחוביהון ולטהרא יתהון וית נשמתהון בנהרין דאשא ובנחלין דנורא שיתא זימנין ומשלוף לון במיין צלולין דאילנא דחיי ועליה כתיב וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם (יחזקאל לו כה). בהיכלא רביעאה קפציאל דהוא פקיד למכנש ית כל כנשתא דישראל מכל סייפי ארעא ומארבע סטרין דעלמא ויכניש יתהון בארעא קדישא למפלח פולחן דאורייתא קדישא וכל אינון דטבעי בימא עתיד קב"ה למפרק יתהון כמה דכתיב אמר יי מבשן אשיב אשיב ממצולות ים (תהלים סח ג) ואינהו דשקעי בתהומא רבא עתיד לאעלאה יתהון מדינה דגיהנם דכתיב ובניהו בן יהוידע בן איש חי רב פעלים מקבציאל (שמואל ב כג כ) ואומר ממזרח אביא זרעך וממערב אקבצך (ישעיה מג ה) אינון צדיקייא דעבדי רעותא דמאריהון ואשתדלו באורייתא יממא וליליא הוא עתיד למכנש לון לאתר דחזי לון דאיהו מזרח דאיהו אור דמאיר לכולא וממערב אקבצך אינון פושעי ישראל דאינון מערבין ומסאבין בעממיא כד"א ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם. ועתיד למכנש יתהון ולטהרא לון מכל טינופא ויסחי לון ויקדש לון כמה דכתיב אם יהיה נדחך בקצה השמים משם יקבצך יי אלהיך ומשם יקחך (דברים ל ד).

בהיכלא חמשה מטטרון דאיהו פקיד לנטרא ית ישראל דאינון מתבדרין בין שאר עמין בגלותא ועליה כתיב הנה לא ינום ולא ישן שומר ובידיה אתמסרו

41 > אחרי שהוא מביא את שיטת הזוהר, וכפי שניתן לראות הנוסח שונה בפרטים רבים מהטקסט הקודם. ספר צפנת פענח נדפס במהדורה פקסימילית, ירושלים תשנ"א. משה אידל בהקדמתו, עמ' 26 הערה 37, מבטיח לפרסם מחקר בנושא זה. מחקר זה טרם פורסם, אולם אידל העמיד לרשותי (בנוסף על הקטע מס' צפנת פענח) העתקה של 'שמושא רבא' שמצא בכ"י אוקספורד 1811, להלן: נספח ב.<

והוא דיהב להון רוחא דחיי. והוא דאמית לברייתא דארעא בחרבא שליפא 85 דאישתא דלא מתנפחא³⁹ וכל ברייתא דארעא וכל דשליטן באוריא דרקייעא תחות שולטניה ובידוהי מלבושא דנהורא דמלכא עלאה דלביש לנביאיא בעינדא דמתנבאן ורוחיהון מזיוא דרוחיה וגופיהון מנוגהא דגופיה והוא פומא ממלל לרוחא דשפתיהון ובפיו ולישניה מסדר גבריאל מימרי נבואתא⁴⁰ כמה דאתפקד ממארי עלמא שכינתא דישראל.

90 עד כאן סידרא דשימושא רבא סדרי היכלות ובכולהון מטא זכותיה דר' עקיבא סבא למחזי בראות עינא ובחזיו דלכא ומה דאורשינא על מימרא דרבוותא משרדנא לכון חברין תבעין אולפנא דיוצר בראשית. ושלמא לכון ולכל דעסקין באורייתא דמשה וישראל.

84. פ' לכולהון רוחא, ש' והוא דהיכלהון [וביד אחרת תוקן: דיהב לכלהון].
85. משה מבורגוש ליתא והוא דיהב מתנפחא. / פליאה: ואשתא דלא מנפחא.
86. משה מבורגוש ליתא תחות שולטניה. ש' מלבושיה. ק' י' מלבושי (וכן בכ"י ניו יורק של משה מבורגוש). פ' ליתא עלאה. 87. י' מנגדא דגופיה. פליאה: מנהגי דגופיה. פ' מנהגא בגופיה. אמונות: מנהגא דגופא. משה מבורגוש בכ"י ניו יורק: ורוחיהון מחויה דגופיה (ובכ"י מוסאיוב נכון!). י' והוא פומא וממללן לרוחיא. ש' ומללן לרוחא. פ' בשפתיהון ופיו ולישניה. 88. ש' מימרי נסאתא [ס=בון]. משה מבורגוש בכ"י מוסאיוב: מימר נבואתיה. ק' ממריה נבואתה. פ' מארי נבואתא. אמונות: למדי נבואתה (!). י' למרי נבואתא. פליאה: מי אמרא נבואתא. משה מבורגוש כ"י ניו יורק: ממארי נבואתא. 89. פליאה: על ישראל, וליתא שכינתא. 90-92. י' מימרא דרבוותא מדרשנה לכון.

בלשונם סנדלפון... מלה מורכבת משתי מלות סנדלפון ושם סנדל נאמר על גולם אטום שנפתחה (אולי נפתחה?) צורתו... וכן השכל הפועל הוא פונה אל החומרים לתת להם צורה". דבריו אלה נבעו בלי ספק מדברי ר' משה מבורגוש או ממקורותיו אלה שקורא אותם בשם "הגאונים". וכן בספר התמונה, לכוב תרנ"ב, נד ע"ב: "סנדלפון הנתון דפוס וצורה בטיפה בתוך הרחם... ומנהלו ומשמר אותה הטיפה עד שמוציאה לאור".

39 השקפה זו המזהה את סנדלפון גם עם מלאך המוות, תמונה ביותר, ואינני יודע איך נתפתחה כאן. איש מהמקובלים לא הלך בעקבותיה כשם שגם הקשר עם תורת הנבואה הוא בלתי מצוי.

40 המחבר קשר איפוא את דבריו החדשים על סנדלפון עם הדעה הידועה על אודות גבריאל כעל מסדר הנבואות בפי הנביא, דעה שבאה מן הפילוסופים שהזכירו אותה מפי התיאולוגים האיסלאמיים שאצלם נתפרסם גבריאל בתפקיד זה ונזדהה עם השכל הפועל, ועיין למשל בכוזרי מאמר א', פ"ז ובספר האמונה הרמה להראב"ד, פרנקפורט דמיין תר"ג, עמ' 91. גם משה מבורגוש בפירושו המרכבה שלו (תרביץ ה, תרצ"ד, עמ' 186) ור' בחיי בן אשר בפר' וישלח, שניהם מביאים דברים אלו על גבריאל לא מן המקובלים אלא מ"חכמי המחקר" או "קצת משכילי אומתינו", ורק בתשובה שלפנינו "הוגבה" דעה זו לתוך דברי קבלה ממש.

ואביהן של בני אדם הראשון לא זכה לאכול ממנו אך האכילוה (!) מן הגן שהאוכל פירותיו יודע בין טוב לרע. ערב רב שיש בין אויר לרקיע ירדו מרום הרקיע תחתון שעלינו באמצע. פעמים שלילית המלכה אם הרוחות והשדים כלה של סמאל שר של אדום הרשעה ופעמים כלתו מחלת בת ישמעאל ולמדנו משימוש קטון ומשימוש גדול שלילית לשון יללה וקבלנו בפ' רבו' כי באותה שעה שמחלת בת ישמעאל יוצאה מקרקרה מרקידה לפני סמאל בד' מאות ושבעים ושמונה כחשבון שלה שרים על זני זמרא קדושי' מלשונו של הקב"ה. לילית יוצאה ומיללה בחצות לילה למדבר הגדול והנורא ועמה ד' מאות ופ' כחשבון שלה מיללין עמה ובאותה שעה נלחמים אלו עם אלו עד שמתחיל רום הרקיע (!) ותרעש הארץ וביום הכפורים מנצחין אלו עם אלו וכדי שלא יקטרגו לאומה קדושה והוא סוד עזאזל ואיש עיתי דכת' בתורה ומי שיוודע להשתמש בשימוש קטון שהוא מלהט החרב והוא שדיאל המלאך הגדול על כל השדים המושלי' באישי' בדם השעיר ובדם התרנגולים הכרבלתיים הנולדים בהרי הנוצריים (?) ומהם מביאים לארצינו למכור בין חג הפסח לשבועות עם סימני קטורת בצד אחד שחוקים ומעורבים בדם השעיר ובדם התרנגול שהיו נשחטין ביום הכיפורים ובעגול שנעשה באותו יום חמש אמות ארכו וחמש אמות רחבו. ובקלף איל כותבין עשרה שמות קדושים ושדיאל המלאך באמצע כולם ושרו של שדי לד' רוחות העיגול וסימני הקטורת דולקים באש... (ע"כ מכ"י פרמה).

ב

תוכנן של תשובות אלו פאנטאסטי מאוד. האם נהגו אי-שם טקסים ומנהגים כמו אלו הנקראים כאן שימושא רבא ושימושא זוטא? או האם כל זה פרי דמיון הכותב? בספרות התיאורגית מתקופת הגאונים שנשארה בידינו, גם במה שראיתי בכתב יד, אין כל זכר לפרוצדורות כאלה או להשקפות המובעות כאן, לא על ההיכלות ולא על השדים. בקבלה הספרדית של המאה השלש עשרה נתפתחו הדברים לצד אחר, אם כי תורת השדים שלה ינקה במדה ידועה מכאן ומהחוג שתשובה זו נתחברה בו. בחוג הזה נתפתחה בפעם הראשונה אותה דעה על לילית ככת זוגו (או כאן: אחת מבנות זוגו) של סמאל, דעה הנעדרת לגמרי מספרותנו לפני הופעת הקבלה ושנעשתה רגילה ביותר בהשפעת הזוהר שקיבל אותה מחוג זה. אך דבר אחד מוזר כאן ביותר: בעל התשובה הזאת אינו יודע כעצם כל גבול ברור בין מה שנקרא אחרי כן "סטרא אחרא" וסטרא דקדושה! תחומי השדים והפרוצדורות הקשורות בהם אינם נבדלים, כפי שהיינו מחכים

כל מפתחין ואוצרין דאילנא דחיי וביה תלייא תחיית המתים ברזא דמטטרון מתטרון והוא עתיד לאעלא ית ישראל מגו עפרא תתאה ולאעלא יתהון לאחסנא עפרא עילאה והוא ממנא על כל מטרת דמטרין והוא אושפיזא דמלכא קדישא ומטרת קודש קודשין ואיהו היכל החמדה ועליה כתיב הנה אנכי שולח מלאך לפניך לשמרך בדרך (שמות כג כ) למטרך באורחא. בהיכלא שתיתאה מיכאל כהנא רבא עלאה ויקרא והוא פקיד על כל הצורות הקדושות דסיטרא דימינא והוא מקבל נשמתהון דישראל לאעל יתהון למדבחה לריח ניחוח והוא עתיד למיקם בדינא עם סמאל רשיעא קמי קב"ה למפרק ית ישראל מן גלותא ועליה כתי' אשמעה מה ידבר האל יי' כי ידבר שלום אל עמו וגו' (תהלים פה ט). בהיכלא שביעאה אכתריאל והוא כהנא רבא עלאה דמקטר קטורת בוסמין במדבחה פנימאה והוא פקיד לקבלא צלותהון דישראל ולאעלא לון לאתר דרעוא דרעיינ (!) ומעלה יתה עד כתרא דכתריין ובידיה מסירן כל מפתחן דעלמא עילאה וכל תרעין דשלם ופיתחין דרחמי כולהו כלילין ביה והוא עתיד לאלפא ית ישראל בעלמא דאתי כל רזין דאורייתא בגין דאתותא מסירן בידיה וכל חילון דעלמא עילאה מגיה מקבלין אולפן וכל אינון מלאכין מניה איתזנו והוא איהו נשמתא דלהון וביה (92ב) קב"ה בכל יומא ובגיניה אתקין עלמא וכל חילי שמיא וארעא ובהיא רזא כתי' חדשי' לבקרים רבה אמונתך (איכה ג כג).

ער כן (!) שיטת הגאונים עליהם השלום ברוך שבחר בהם ובשיטתם".

קטע מהתרגום העברי הישן בכ"י פרמה

שתי ישיבות היו בכבל ושני סמוכין על הישיבות הא' רב נטרונאי גאון ז"ל ועל הישיבה שנייה רב נחשון גאון ולשניהם נשאל על פי השאלה מגן עדן ומעץ החיים שכתוכו ומהו כרובים ולהט החרב המתהפכת. ושלחו להם שאלה זו (לא) ניתנה להשיב עליה שהיא סודות של ידיעות התורה אמנם ידענו שאתם חבירים שיתם מים זכים מבעלי שמועה מזרע דוד המשיח רבי' שרירא גאון ורב האי גאון חבירים וחברי החבירים. למדנו אותה מזקני זקנים החכמים החסידים בעלי הסודות של תלמוד תורה כזיו השמש שבגלגל הרקיע האירו לנו שגן עדן היא ד' (!) מלכים ועל ד' מלכים ג' מושלים עליהם שנקראו עץ החיים ובאותו גן עדן נשתמשו הנביאים כל אחד ואחד מהם לפי כחו ומעלתו אך עץ החיים לא יכול להשתמש בו לא בריאה של רקיע ולא איש מן הארץ והוא מה שביקש משה ע"ה לראות ולא ניתנה לו כי (צ"ל בו) רשות מפני שאלו נבראו ואלו לא נבראו.

מוורמישא. מצד שני מזכיר לנו עניין זה של "גילוי אליהו" דווקא את חוג חכמי פרוביניציה, הראב"ד ובנו ר' יצחק סגיא נהור שעליהם, ולא על ר' אלעזר הנ"ל, העידו המקובלים בדורו של ר' יצחק הכהן שנגלה להם אליהו, כידוע מכבר. וכן הבין כנראה את עדותו כבר ר' אברהם כהן היריריה, כי הוא מצרף את דברי ר' יצחק הכהן על גילוי אליהו לרבו של המקובל בנרבוניה לעדות על רבו של ר' עזריאל מגירונה. הוא מדבר על "המקובל האלהי ר' עזריאל אשר קיבל ממי שקדמוהו — דהיינו ר' יצחק סגיא נהור והראב"ד! — והמה מאליהו הנביא הנראה להם ביום הכפורים".⁴⁵ אינני מאמין שבעל "שער השמים" במאה השבע עשרה ראה מקורות אחרים על ר' עזריאל השונים מאלה הידועים לנו — ובאלה אין מלה על זה שהגילוי היה דווקא ביום הכפורים. אם לא לקח דברים מלאי עניין אלו מדברי ר' יצחק הכהן והעביר אותם למקובלי פרוביניציה, הרי עלינו להניח שהיו לו ידיעות נוספות, מה שרק יחזק את דברי כאן ויוסיף עליהם עדות חדשה. על כל פנים ברור שבאמצע המאה הי"ג עוד ידעו שגילוי אליהו — לא גילוי מלך השדים — בא לא בכל יום אלא דווקא ביום הכפורים, או כמו שבוודאי מותר לדקדק כליל יום הכפורים. ואם היה זה דבר פחות או יותר קבוע, הרי מן הדין הוא לשער שהיה קשור גם במין פרוצידורה או טקס, שבו התכוננו חסידים אלה לגילוי הסודות שבא להם דווקא באותו לילה. ומה עשו?

על שאלה זו באה לנו, אולי, התשובה בשריד חשוב מאד שמצאתיו בכ"י ששון 290, עמ' 331–335. כתב יד זה הוא אחד הקבצים החשובים ביותר שנשארו לנו מענייני הקבלה המעשית, ואעפ"י שנכתב בזמן די מאוחר — בארץ ישראל באמצע המאה השש עשרה — נתקבצה בו ספריה שלמה או שרידי ספריה מאגית שלמה שהכילה חומר קדמון וחשוב ביותר. הח' דוד ששון ז"ל הואיל בשעתו לשלוח לי צילום מחלקי כ"י זה. והנה כאן נשתמרה תפלת השבעה לשרי התורה והחכמה שיש לאמרה ביום הקודם ליום הכפורים. ובחלקה כליל יום הכפורים עצמו. ההכנות והטקס שונים בפרטיהם לגמרי מהתיאור הפאנטאסטי בתשובת "הגאונים" שלנו. כולו ריאלי ומתקבל על הדעת, דבר המעיד שכאן העלו על הכתב מנהג שנהג באמת באיזה חוג של בעלי הסוד. הסגנון הוא עדיין סגנונם של בעלי ההיכלות — אך תוכן החכמה

45 אברהם כהן היריריה, ס' שער השמים, מאמר רביעי פרק ח'. <דובנא תקס"ד, כה ע"א; וראה במהד' נסים יושע, ירושלים תשס"ב, עמ' 438, המפנה שם לספר פרדס רימונים, שער אם הא"ס הוא הכתר, פרק ג: "ויש קבלה... שהיה (אליהו) מתגלה לרב הגדול אברהם אב"ד החסיד ז"ל וממנו קבל הרב הגדול הראב"ד חתנו והרב החסיד רבי יצחק שקבלתו סולת נקיייה לעמוק מאד בחכמת הקבלה" (קראקא שנ"ב, יז ע"ב). הערת משה אידל: נמצא בפירושו הריקנטי על התורה, פרשת נשא: "הוא דעת החסיד בן הרב ז"ל שהיה שלישי לאליהו ז"ל", וינציאה רפ"ג, קכא ע"ד (המיספור הוא של גרשם שלום). בהפניות אלו לא נזכר יום הכפורים.>

לכך, למשל, על פי השקפות הזוהר, מתחומי הקדושה. מעניין אחד הוא עובר לשני מבלי לציין שעבר כאן גבול ונכנס לתחום חדש! בטקס הקדוש כליל יום הכיפורים מופיע ל"חכמים הזקנים" מלאך מטעם מלך השדים — ומודיע להם סודות עולם! ערבוב התחומים הוא בולט ומתמיה. יסוד זה חסר לגמרי בכל הטקסטים האמיתיים מחוג בעלי המרכבה לפני הופעת הקבלה. ויתר על כן: בשעה שהשימוש "הגדול" שאין בו אותו יסוד דימונולוגי, אינו ניתן כאן לפרטיו ורק הראשונים השתמשו בו, הרי השימוש "הקטן" מקושר עם תורתו הדימונולוגית, והוא דווקא "רגיל" עדיין "כדור שלנו", לדברי הכותב. איך נתייחס לעדות זו על טקס פאנטאסטי כל כך? האם כוונתו לומר שבזמנו היו נוהגים השבעות כאלה כליל יום הכפורים או האם יש כאן סיפור דברים בעלמא ושם אותו כדבר "רגיל" בפי גאוני בכל, בלי כל יסוד עובדתי?

קשה מאוד להכריע בשאלה כזאת, מאחר שאין החומר בידינו. והנה נראה לי שיש בידי להוסיף משהו להבהרת בעיה זו ממקורות אחרים: יתכן שעניין השבעות מלך השדים כליל יום הכפורים בצורה המסופרת כאן, כולו דמיוני, אבל עצם העניין, דהיינו קשר מיוחד בין ליל יום כפור ובין גילוי סודות התורה, עובדה היסטורית היא — ובצרפת דווקא! שתי עדויות מאשרות דבר זה; ומכיון שאין בהן זכר לפרטים המוזרים שבכאן, הריהן באות לסייע לדעתי שהתשובה המזוייפת הזאת נתחברה גם מתוך נימוק זה: לתת כעין טעם "קדמון" כביכול למנהג מסויים שהיה נוהג באמת בחוג בעלי הסוד בפרוביניציה!

העדות האחת באה אגב גררא בסיפור ר' יצחק בן יעקב הכהן על ספרו של רב חמאי, ספר מחוג ספר העיון. הוא אומר על ספר זה:⁴² "לא ראיתיו בכל פרוביניציה וזולתי לב' חסידים. האחד היה בנרבוניה חכם מופלא ומכוסה, מקובל מפי זקן ורב. וגם רבו הקדוש הזקן ההוא היו מעידים עליו כי אליהו ז"ל היה נגלה אליו מיום הכפורים ליום הכפורים,⁴³ והשני בארלדי (Arels) היא העיר הגדולה". מי היה רבו זה שהיה לו גילוי אליהו, לא נאמר כאן, אמנם מסופר אח"כ⁴⁴ שהחכם המקובל ההוא בנרבוניה היה מתלמידיו של ר' אלעזר

42 אני מתקן את הנוסח שהדפסתי בשעתו (מכ"י ברלין) במדעי היהדות ב (תרפ"ז), עמ' 245, על פי כתבי היד המעולים שבאו לידי מאז. השינויים מהנדפס הם על פי כ"י קמברידג' Add. 505. 2.

43 [לעניין גילוי אליהו ביום הכפורים: גילוי כזה נזכר פעם אחת בגמרא (יומא יט ע"ב למטה) שאליהו נגלה לאחזה ברב סלא חסידא בנהרדעה ביום הכפורים. אבל אין שם זכר לגילוי מתמיד מומן לזמן קבוע, ובוודאי שאין שם כל מחשבה על מנהג הקשור לגילוי הזה. אבל בימי הרשב"א ידועה מסורת כזו גם לרבינו בחיי בן אשר, בראשית נ לג. ועיין במאמרי: 'לבוש הנשמות וחלוקא דרבנן' <להלן בעמ' 218> המזכיר דבר זה אגב אורחא, וקיצר שם בלשונו אע"פ שהמשך הלשון מוכיח בכיור שהמדובר באליהו וגילוייו 'מיום כפורים ליום כפורים, והוא משוטט בעולם בשליחותו של הקב"ה ומתראה למי שהוא חפץ בו'.]

44 שם (בהערה 42), עמ' 254.

שהמתפלל מבקש עליה מוכיח שהדברים בצורה זאת בוודאי לא נכתבו ואי אפשר להם שייכתבו בארצות המזרח אלא בחוגי חסידי אשכנז וצרפת במאה השתים עשרה. הוא מתפלל לדעת בדיוק אותם הדברים שידיעתם מבוקשת למיסטיקאים ולתלמידי חכמים בחוג זה, בפרט ברשימה הגדולה בעמוד 333 השתמש במונחים האופייניים ביותר לחוג זה. אין זה מן הנמנע כלל וכלל שיש יסוד יותר קדום לתפלת השבעה זו, ומקורה הראשון, בשינוי תוכן מסויים, הוא מזרחי. אך העיבוד שבו הגיעה לידינו מוכיח שבאמת נהג מנהג כזה לבקש את ידיעת התורה וסודותיה כליל "כל נדרי" דווקא. ומנהג זה והכרוך בו התפשט גם לדרום צרפת ולחוגי ראשוני המקובלים, ושם — זאת סברתי — חיברו את התשובה שלפנינו כעין עיבוד דמיוני של מנהג ריאלי. גילוי שרי התורה והחכמה בסגנון הראשונים וגילוי אליהו בסגנון המקובלים הללו — הרי דברים קרובים מאד הם זה לזה. היסוד הדימונולוגי הוא קניינו של בעל התשובה וחבריו שחיבבו משום מה את הנושאים הקשורים בכוחות ה"מקטרגים".

התפלה ו"השמוש" התיאורגי בכ"י ששון אינו שלם, וההתחלה חסרה. מראהו מבחינה ספרותית הוא ממש כאחד ה"שימושים" המאגיים שבפאפירוסים היווניים המאגיים שנתאספו בקורפוס של Preisendanz: תפלות ושמות בלתי מובנים, צירופי שמות הויה ושמות זרים, הכל משולב זה בזה. מכאן אני מסיק את המסקנה שהזכרתי לעיל שמותר להניח שעצם ההשבעה הזאת קדומה יותר, שכן לא חידשו דברים כאלה בצרפת ואשכנז אלא רק עיבדו את החומר הישן שנתגלגל לידם מהמזרח כפי שמוכיחים זאת כל כתבי היד המאגיים מחוגי חסידי אשכנז. "שמוש רבא" ו"שמוש זוטרא", מונחים שאינם מופיעים לפני כן, נולדו אולי כחיקוי ובעקבות "מרכבה רבה ומרכבה זוטא" שבתפלתנו, או "היכלות רבתי והיכלות זותרתי", שבמסורת ספרות היכלות. אלו היו ספרים, ולא הנהגות! גם מרכבה רבא ידוע כשם של ספר ישן מחוג זה שקטעים ממנו נמצאים בכתבי יד אחדים, ויש לשער לפי זה שגם מרכבה זוטא מורה על שם ספרותי. שיטתו של בעל התפלה להפוך את נושאי לימודיו למלאכים מזכירה שיטות דומות אצל מקובלי ספרד במאה השלוש עשרה כגון ר' יצחק הכהן.

אני מדפיס את החלק הראשון והעיקרי של התפלה והשמות כמו שהיא, בלי לתקן שיבושים שנפלו בשמות שכן אי אפשר לומר, אם אלו השיבושים לא נכנסו כבר בימים קדומים מאד כדרך השינויים והחילופים שנהגו בעניינים אלה לפי ראות לבם של בעלי השמות או המעתיקים. כמה יש להיזהר מלשנות על פי "השכל הישר" בדברים כאלה, ניכר כאן מהדוגמא של השם אישטמאי המופיע אחרי שלש שורות בלבד בצורה אחרת אישטמוי, והשינוי יכול להיות מכוון או מקרי, ואין להכריע בזה. רוב השמות ידועים גם ממקורות אחרים של ספרותנו התיאורגית הישנה ולאחדים איני יודע לפי שעה מקבילים.

בעמ' 334 חוזרות עוד פעם אותן הבקשות במעט שינוי, ותמיד חוזרת כאן הרשימה הגדולה של הנושאים בלימוד התורה כחלק עיקרי של ההשבעה כפי שהיא ניתנה כאן בעמ' 333. המעתיק מקצר אותה וכותב בחזרות רק "בשער גמטריאות וכו'" כשלוש פעמים, והשינוי היחיד הוא בשמות השונים. ולבסוף הוא מוסיף את ההשבעה האחרונה שיש לאמרה כליל כל נדרי. והנה החלק של השימוש שיש לו נגיעה לעניין הגדון כאן:

כ"י ששון 290, עמ' 331

(...) ויזכיר יהואל וכל ע"ב פנים שתפתחו לבי במקרא במשנה בתלמוד ירושלמי⁴⁶ ובתלמוד בבלי באגדות במרכבה רבה⁴⁷ במרכבה זוטא בהיות דאביי ורבא בחדרי קדש⁴⁸ כמו ר' נחוניא בן הקנה בממשלות שועלים כמו ר' מאיר במגדל הפורח באויר כמו ר' עקיבא הן דבר גדול הן דבר קטן כשם המפורש בקדושה ובטהרה הנעים והגדול ואשר דרש דרשיאל הגיאל גמטריאל נקטרנו טרקיאל⁴⁹ חשביאל קטפיאל⁵⁰ נולדיאל ראשיאל סופיאל תגיאל מצציאל נברוריאל הפכיאל שמריאל צמריאל שמיאל אלפביאל ישעיאל תואל⁵¹ מועדיאל נשימיאל קדשיאל טהרותיאל הכלותיאל⁵² מרכביהאל.

בשם המפורש מהרמנא דמארי עלמא ומהרמנא דמיכאל שר הפנים ומהרמנא דגליצור שר התורה אני פב"פ באתי להשתטח לפני תשגנש תתהדר תתרום תתנשא תתנשא תתאדר תתקלט שוכן ברום ערכות על כסא הגילה⁵³ מלאכי מרומים ישרתוך ושרפים יפארוך כלם מעריצים כלם מקדישים כלם מאדרים כלם מברכים כ' מגדילים כ' מקדישים כ' מדגילים כ' מהללים כ' מועדים⁵⁴ כ' מזכירים כ' מחננים כ' מטעימים כ' מיחדים כ' מכללים כ' מלמדים כ' ממללים כ' מנצחים כ' מסודרים כ' מפזרים כ' מפללים כ' מצדיקים כ' מרוממים כ' משרתים כ' מתמכים כ' מאזרים אבגית⁵⁵ יהוה כולם מברכים אלהו יהוה כולם מגדילים

46 כינוי זה נוהג במערב. במזרח קראו את הירושלמי כידוע בשמות אחרים.
 47 מה"מרכבה רבה" נלקחו, למשל, הדפים הראשונים באוסף מרכבה שלמה לר' שלמה מוסאיוב, ירושלים תרפ"א. שם, בדף 1 ע"א: "סליק מרכבה רבה". מרכבה רבה מכילה גם חלקים מהיכלות זותרתי, ועל כן איני יכול לומר שב"מרכבה זוטא" כיוון לאלה!
 48 ההיכלות שהם חדרי המרכבה.
 49 לפי סדר העניינים נראה שיצר כאן מלאך הממונה על נוטריקון, והשם נשתבש.
 50 לפי רשימת הנושאים למטה בעמ' 333 היה צ"ל קטביאל.
 51 כאן נסתר איך שהוא שם המלאך הממונה על לימוד סדר רועים, שכן הממונים על שאר הש"ס נזכרים.
 52 בלי ספק שיבוש במקום היכלותיאל, הממונה על לימוד מסכת היכלות.
 53 במקום "כסא הכבוד"? הכסא המזמר שירי גילה אל הקב"ה?
 54 בכ"י: רועדים.
 55 שם בן מ"ב מופיע כאן בשלימותו, בעמ' 334.

קרקע ילי יהוה כ' מדגילים אתניק אכתירגץ טהא הגג שר סמור⁵⁶ גליאל סודיאל פתיחאל פתחאל גלו לי סתר תורה עמקיה ונתיבותיה נעלמיה וסתריה בע"ב פנים⁵⁷ זה היובל עד שנת כך וכך שלא ישכח ממני ויהיה לבי כמעין הנובע ויהיה שמורה ונצורה בלבי ובקירבי.

כמק⁵⁸ אבי עד שר שלום יהוה כמח חי חי חי יה יה יה יה יה יה היה הו כמט אה אהל ואי לחייל אל יהוה כמי צררה תרכוסיה⁵⁹ יהוה איהא מיהא קיהא פיסנא⁶⁰ סרוואל איסנוור⁶¹ פשל גלולי⁶² כמל דרע גנת יהוה כמל אסימור⁶³ חכם אסניה יהוה כמא נתרתייה שר התלמוד⁶⁴ אגלא טטפיה יהוה כמש צוריה שריאל כלהיאל (עמ' 332) יהוה תורת יי תמימה וכו' עדות יי וכו' יראת יי וכו' משפטי יי וכו' תעים ייני הנטא ממעץ גללי כמש. לדרשה יזכיר שם המפורש כסדרן יהוה יהוה יהוה יהוה מא"ע אל יהוה אל צבאות אשר ברא מלאכי מעלה אשר נתן רוח הקדש כפי נביאי האמת שתפתחו פי שיהיה לי עריכת שפתים ומענה לשון לדרוש ברבים בלא מכשול בכ"ד ספרים בכל מה שארצה בשם עושה שחר ועיפה וכו'⁶⁵ בשם האל הגדול הגבור והנורא בשכמל"ו <ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד>.

ובערב יום הכפורים יטבול בשחרית ג"פ בצאתו מבית הכנסת ובחצי היום ובליילה עם שאר כל הקהל ובצאתו מן המקוה ילבש בגדיו וירחץ ידיו ורגליו ויהפוך פניו נגד המים ויאמר ההשבעה זו אחר כל טבילה וטבילה.

מרשות ארון העולמים הנקרא יי ובשם יי ובשם אה אה אה אהיה יה יה שתצליחוני בכל דרכי ובשם אנקתם פסתם פספסים דיונסים⁶⁶ ובשם יי יי יי

56 למטה בעמ' 334 מופיעים השמות האלה בנוסח אחר. אתניק — שם מצוי מאד בספרות המרכבה — חסר, ואח"כ: "אכתירגץ טהא טר הגג תירגה או סמור חכם" והמלאכים הבאים כמו כאן. וגם בשורה הארוכה של השמות בעמ' 333 למטה באים בסוף כל הציורפים השמות: "אכתירגץ טהא ביר תירגה או סמור (כך, בשתי מלים) חכם גליאל סודיאל יפיפיה פתיחאל".

57 ע' פנים של סתרי התורה באו בראשונה באותיות דר' עקיבא, מהד' שלמה אהרן ורטהיימר, ירושלים תרע"ד, עמ' יב. ע"ב פנים חוזר כנראה למה שנזכר לפני התחלת הקטע בכה"י, שכן הוא פותח ב"יהואל וכל ע"ב פנים".

58 מכיון שאח"כ בא סדר אלפביתי של השמות כמח, כמט, כמי, כמל, יש לשער שזה שיבוש מן השם כמז.

59 שם זה מופיע הרבה בספרות המאגית מחוגי יורדי המרכבה.

60 בקטע ממדרש ישן על השדים שאברהם מרמורשטיין הדפיס (בשם: מדרש אבכיר) בדברי א (ברלין תרפ"ג), עמ' 138 (וייחסו בלי כל יסוד למדרש אבכיר שבוודאי אינו מחלקיו) נזכרה לילית אחת ששמה "פיונא", ועיין שם הערת י"ג אפשטיין.

61 מעל לר"ש כתובה י, כאילו לשם תיקון או מתוך ספק בקריאה.

62 צ"ל כמך?

63 במסכת היכלות פ"ז בא אסימור כשמו של אחד מז' המלאכים היושבים ראשונה במלכות.

64 שר זה אינו ידוע לי משאר מקורות קדומים.

65 בעמוס ד יג, כתוב עיפה בלא וא"ו.

66 הוא השם בן כ"ב אותיות.

שתכניסו תפלתי לפנים מן היריעה. מיכאל יעמוד על ימיני לשמרני וגבריאל משמאלי לנצרני רפאל לפני ואוריאל מאחורי. ראה תרכוסיה תרכוסיה היושב על כסא רם ונשא חיל ורב להושיע עוזרני והצילני כהיום הזה בשם לאייגול אישטמאי⁶⁷ עוריאל בואו היום לעוזרני שלא ישלוט שום שטן ומשחית ומלאך חבלה ופגע ומקרה רע ויצר רע בש' מיכאל בש' גבריאל בש' רפאל בש' ברקיאל בש' ברקאל בשם שרפיאל בשם רעמיאל בש' רעמיאל בש' בוריאל⁶⁸ בש' אוריאל בשם אישתמויי בש' רחום בשם חנון בש' שומר בש' תמים בש' מציל בש' פודה. ועוד אני משביע שיצוה פנס⁶⁹ שלא יזיקוני כל השמות שומריאל פדהאל נגודיאל יהיו לי לעזרה ולמגן היום ולעולם אאא"ס <אמן אמן אמן סלע>. אשתתח ואשתחוה לפני אסתגיהו ולפני כפות רגליך סקטס ואני באתי בשמך החקוק על כסא יה יהוה הוא היה ויהיה יהו והה אהיה אשר אהיה אה הי ויה צבא ההו ההוהו ויה יי וההו הה בהיכל גיאה⁷⁰ משרתי כסאך מבוהלים ומזיעים ערבות הדום רגליך ככל יום בקול רנה ברעש וזמרה בהמון שירה כדבר שנ' קק"ק <קדוש קדוש קדוש> יי צמכה"כ <צבאות מלוא כל הארץ כבודו>.

לך אני (עמ' 333) קורא בשם החקוק על המצח⁷¹ והיה אל היה עפ עם מדי זח תק גש בר כי טס זן סהרי שס רב שר אף טז חק פל פי זג עת תר תג זה רי וה גג חו פן קר דרי שס ים מי פז פלאי פי צה מץ פץ. שתצליחוני בדרכי ובתפלה זאת אני קורא שקדהוויאי⁷² יהוה השר יהוה (אחת עשר פעמים!) כדכודיאל יהוה יהו יהו יהו קק"ק יי צמכה"כ. לפתוח לבי ללמוד בתורתך וללמוד ולדרוש כל שלבי חפץ דר טנא כים יאס סטא שרי קמטיאל קדמיאל שבאל מיכאל וגבריאל. יר"מ <יהי רצון מלפניך> שתפתחו לבי בכל התורה להגיד ולדרוש כל שלבי חפץ בשער גימטריאות בשער נוטריקון בשער חשב בשער קטב⁷³ בתגין במסורת בחסרונות ביתרות ובשנוי האותיות בראשי תיבות ובשער פשט ובמלודי ובנעלם⁷⁴ ובשנוי תיבות בשוה במשקל⁷⁵ ובאמצע ובשער כירור ובתלמוד ובכבוד⁷⁶ ובמעשה בראשית ובמרכבה וביסוד⁷⁷ באגדה במשנה בתלמוד בבלי

67 שמות אלה אינם רגילים. למטה: אשתמויי, בין כינויים מובנים של הקב"ה.

68 אולי צ"ל נוריאל.

69 כתוב באותיות גדולות כמעט משאר המלים, כדרך כתיבת השמות המיסטיים בכתב היד.

70 צ"ל גאווה. כל השורה לקוחה מס' היכלות רבתי.

71 שמות הכתובים על המצח (של הבורא) נזכרו גם בשריד של שיעור קומה (עיין במרכבה שלמה, ירושלים תרפ"א, לז ע"א), אלא שאלו שמות שונים לגמרי.

72 אחד השמות העיקריים בחוג יורדי מרכבה.

73 כך כתוב, בניקוד. חשב וקטב (או למעלה: קטף) הם כנראה מונחים טכניים מסויימים.

74 מונחים של חסידי אשכנז. הנעלם הוא מילוי האותיות בלי האותיות המהוות את המלה.

75 הכוונה לתמורה של מלה במלה אחרת השווה לה בגימטריא ובמספר האותיות. עוד אברהם אכולעפיה השתמש במונח זה שלקח אותו מחסידי אשכנז.

76 התיאוסופיה של חסידי אשכנז המרוכזת מסביב לתורת הכבוד.

77 המונח מתמיה. אולי הכוונה לשימוש המלה "יסוד" בפי חכמי צרפת ואשכנז כעין מסגרת

ובתלמוד ירושלמי⁷⁸ ובממשלות שועלים ובממשלות כובסים⁷⁹ ובהלכות המגדל הפורח באויר⁸⁰ ובש' הלכות של קשואים ובש' הלכות בהרת עזה כשלג⁸¹ ובש' הלכות של צרת הבת⁸² ובמכילתי ובסיפרי ובתורת כהנים ובהיות דאביי ורבא בטומאה ובטהרה במ"ט פנים טהור ובמ"ט פנים טמא ולדרוש כל מ"ט שערים כל מה שלבי חפץ. פתחאל רפאל יהו יהו טרפיאל תמסרו ותפתחו לבי לדרוש כל התורה בשם... (שש שורות צירופי הויה ושמות שקטופה דהיבירון כזכודיאל גליאל סודיאל יפיפיה פתחאל טיגעץ) וירחץ פניו ידיו ורגליו. לך אני קורא צורטק דרע גנת עירר נזיר שנרטין נרי ההה שבו נחתמו שמים וארץ שתפתחו לבי ללמוד (עמ' 334) ולדרוש כל שלבי חפץ ולא ישכח ממני לעולם... ללמוד תורה ושערי בינה להגיד ולדרוש כל מה שלבי חפץ (עמ' 335) בשער גימטריאות וכו' ובשם ברכיאל שתודיעני כל התורה כאשר לומדים בשמים לנשמות שתחת כסא הכבוד מנחות כשאני מזכיר ארגיתץ⁸³ יהוה אא"א סס"ס כי בשמך בטחתי ובו קויתי... ואמרתי תורת יי תמימה וכו' כל הסדר בלי דילוג עד צורי וגואלי. שלום בשמאלי ושלום בימיני עושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום עלינו ועל כל ישראל אמן ואמן.

בליל כל נדרי לאחר תפלה על הברכים לפני הארון בכריעה יאמר כל זה ומכאן ועד סוף ט"פ.⁸⁴ ברוך אתה יי למדני חקך ואזכרה בעדותיך וכו' תהי ידך לעזרתי וכו' והוא גלי עמיקתא ומסתרתא וכו' נמצאו דבריך ואכלם ויהי דבריך לי לששון ולשמחת לבבי וכו' סוד יי ליראיו וב"ל כי לא יעשה יי וכו' יי אלהים יעזור לי על כן לא נכלמתי וכו' יי אלהים נתן לי לשון לימודים כו' יי אלהים פתח לי אזן וכו' אבואה ואשתחווה ואכרעה אברכה לפני יי עושינו. מא"ע בשם השמות היוצאים מן הפסוקים הללו... (שלוש שורות של שמות) כליאל גלמוץ הכשאל אמון חכם כליאיו ייכאג סודיה אעה יאל עליון השמים מא"ע בשם יי אלהי הצבאות יושב הכרובים בשם מלך מלכי המלכים הב"ה שתפתחו לבי לכל שערי דרשות אא"א סס"ס.

ספרותית מסויימת? "סוד ר' פלוני", מיסוד ר' פל"ו הריהם ביטויים מצויים מאד בחוג זה כציוני מקור או מסגרת, ולא ראיתי הסברה משביעה רצון של שימוש לשון זה אצל החוקרים שהזכירוהו הרבה, כגון אברהם אפשטיין, אביגדור אפטוביצר ואחרים.

- 78 עיי' הערה 46.
- 79 סוכה, כח ע"א.
- 80 חגיגה, טו ע"ב.
- 81 סנהדרין, סח ע"א.
- 82 יבמות, טז ע"א.
- 83 כך, ולא אבגיתץ.
- 84 תשע פעמים.

נספח א

מתוך מאמרו של ג' שלום, לחקר קבלת ר' יצחק בן יעקב הכהן. פרק ג: ר' משה מבורגוש תלמידו של ר' יצחק, תרביץ ג (תרצ"ב), עמ' 282-286

...ר' משה מבורגוש השתמש במקור אחר בעל טבע דימונולוגי והמקור הזה נמצא בידינו בארמית בצורת תשובה ונדפס ע"י ילינק... בשם "סדרי דשמושא רבא".⁸⁵ ר' משה אינו קורא את המקור הזה בשם וגם אינו מביאו בלשונו הארמי אלא מעתיקו לעברית. פתיחותיו הן: "קבלו קצת חכמי ישראל הנבונים", "ואמרו המקובלים", "ובענין פעולת שמושא דשדי זוטרי רבנן אמרו". אין כל ספק שהתשובה היא היתה איפוא בין המקורות הספרותיים שהגיעו לידו. תוכן תשובה זו היא מיתולוגיה על סמאל ושתי נשיו לילית ומחלת, השייכת לפי כל ענייניה לתחום אותו ס' המלכוש והמקורות הדימונולוגיים שמהם שאב ר' יצחק הכהן את הפרקים המתאימים במאמרו על סמאל, אשמדאי, קפקפוני ונשותיהם (סעי' י"ב וי"ט). מנין באו המקורות האלה המגלים צד זר מאד של כח הדמיון של חוגים יהודיים ידועים? חקירות אלה עדיין טעונות עיון רב מאד כי כאן אנו נמצאים בקרקע שממנה צמחה תורת המקטרגים בצורתה הקבלתית. העובדא שמסורות אלו אינן קשורות כלל בתורת הספירות בשום צורה מצוורתיה ואין בהן שמץ ריח של ספיקולציה פילוסופית או פסידו-פילוסופית נותנת מקום להשערה שיש כאן חומר או מחוגים אחרים או מתקופה אחרת. וכיחוד טעונה בירור השאלה אם מסורות אלה נולדו באירופה או במזרח. ניתוח עצם הדימונולוגיה הזאת מצדיק לדעתי, את הדעה שעיקרי הדברים באו מן המזרח (ההדגשה של ריבוי הנשים של סמאל ואשמדאי החוזרת בכל המסורות השונות האלו והצורה הקונקריטית של סיפורים אלו עומדת בניגוד בולט להפשטה ולחווירון שבקבלות על המקטרגים שנולדו בחוגי המקובלים עצמם). אבל, מאידך גיסא, יש לומר באופן ברור ש"סדרי דשמושא רבה" שגם ר' משה מבורגוש השתמש בהם, נסדרו בוודאי כבר בחוגי המקובלים המערביים, בסוף המאה הי"ב או בתחלת המאה הי"ג. ואלה טענותי בנידון זה:

(א) הצורה הספרותית מעידה שהמחבר לא ידע עוד כלום על התנאים במזרח. הוא מציא לו שני ראשי ישיבה בבבל לאחר זמנו של רב האי גאון, רב נטרונאי ורב נחשון שלא היו ולא נבראו. המחבר ידע כבר שייחסו תשובות

85 הנוסח אצל ילינק נשתבש באופן נורא עד שכמעט אין להכיר כלל בכונת הדברים. החלק השני של תשובה זו נדפס בנוסח טוב יותר כבר בס' פרדס רמונים, שער ההיכלות פ"ז, וחבל שילינק לא השתמש לכל הפחות במקור זה לתיקון הנוסח.

כינויי ספירות, הלא הכהן הוא מדת החסד או התפארת והשכינה התחתונה היא מדת המלכות, והנשמות נקרבות לפני הבינה שהיא נקראת תמיד שכינתא עילאה. וכן היא לשון הזוהר על עליית הנשמות לקורבן.⁹⁰ וכן בהיכל החמישי מזכיר עליית נשמות הנביאים "עד דמטיין לזיווא דמאריה, כתרא דמלכותא עלאה"⁹¹ — טרמינולוגיה קבועה של תורת הספירות בעניין המלכות: וגם בעל תשובה זו קורא את הספירות בשם כתרם כנהוג אצל רבים מהראשונים וכיחוד גם בזהר שאין המונח "ספירות" נוהג בחלקו העיקרי כלל. וכן בהיכל השישי: הנשמות "מצטיירין בזיווא דקב"ה דהוא חיי עלמין דמתמן פרחין נפשתיא". וגם זו היא תמונה קבלתית קבועה לספירת היסוד ונמצאת כבר בס' הבהיר.⁹²

התשובה הזאת שייכת לאותו הסוג של מאמרים בעניין ההיכלות שבגן עדן וכיוצא בו שמוצאם כנראה בחוגי ראשוני המקובלים בפרובינציא וששלשלת מסורתם עשויה לפרש יפה יפה את התפתחות הרעיונות המקבילים בספרות הזוהר. ביחוד שייכת הנה כאחד הזיופים הראשונים גם האגרת של ר' יהושע בן לוי מגן עדן שכבר הרמב"ן הביא אותה בשער הגמול כמדרש חז"ל ושעדיין לא הכירו כי מחוגי בעלי הקבלה הראשונים מוצאה. הלשון הארמית של אגרת הריב"ל היא ממש הארמית של התשובה שלפנינו. שתי תעודות אלו מכילות עיבודים מקבילים של רעיון אחד שהיה למקובלים עניין מיוחד בו: תיאור בפרוטרוט של עידוני הנשמות בגן עדן ועניין שבעת הבתים או ההיכלות שבו — מוטיבים שמוצאם אמנם במדרש (ויקרא רבא פרשה ל ומדרש תהלים למזמור יא ז) ושכבר חסידי אשכנז מצאו כתבים המדברים עליהם ביתר אריכות,⁹³ ואולם נתפתחו למלוא קומתם בחוגי המקובלים דווקא כפי שניכר מהמקורות שבזוהר ומצוואת ר' אליעזר הגדול.

גם בשאר דברים תופש המחבר כבר בעמדה הידועה לנו רק מכתבי המקובלים. תשובת "רב נטרונאי ורב נחשון" היא אחד המקורות הראשונים בכלל המדברים על המלכות המיוחדת של הנשמות בגן עדן,⁹⁴ מוטיב שנעשה

90 זוהר, ח"ב, קנט ע"א, הרומוז על קרבן כפול: בעולם הכסא על ידי מיכאל, ובעולם הספירות ע"י מדת החסד (אור קדמאה) לפני הבינה (הנקראת שם ברמוז שגור בפי הזוהר "רוא דעלמא דאתי").

91 הגירסא הנכונה בס' פרדס רימונים. "מלכותא עלאה", גם למשל, בזהר ח"ג, קפג ע"ב.

92 עיין שם סי' 39, 105, 123 והערותי בתרגומי הגרמני, וכן הרבה בספר הזוהר (למשל, פר' תרומה, ח"ב קלח ע"א: "נשמחא דפרחא מההיא חי העולמים").

93 בעל ילקוט שמעוני, לפ' בראשית סי' כ, אסף לתוך ילקוטו את המקור היותר קדום שיש לנו מתיאורי העידונים האלו, וגם מתוך זכרונותיהם של מספרי הגזרות שנדפסו על ידי שטרן בולט יחס קרוב לאסכטולוגיה זו במקומות רבים.

94 מטטרון הוא "מטרת לכל נפשתיא דסלקין מארעא לרום ריקעא ומצטרפן ומחלבשן

בענייני סודות התורה לרב האי גאון — אבל כל התשובות האלו נזדייפו בפרובינציא בחוג ספר העיון! רב נטרונאי גאון נזכר בתשובה אמיתית לר' האי שבס' טעם זקנים כבעל סודות לפי האגדה של אנשי ספרד או צרפת.⁸⁶ ונראה שאחר כך נהפך לבעלי הסוד שבצרפת סדר הזמנים. לרב נחשון יחסו בחוגים אלה גם שאר סודות, כמו סוד מנחת יעקב לעשירי⁸⁷ ואפילו פירוש למאמר קשה שבס' הבהיר.⁸⁸

(ב) הלשון הארמית איננה ארמית כלל אלא אותו הסגנון המעוררב שבכמה זיופים ארמיים של החוגים הללו בפרובינציא וספרד. זוהי אותה הלשון שממנה באה לשון הזוהר העומדת כבר בתוך שלשלת מסורה ידועה של ארמית מלאכותית. אבל אין גם ספק שהזוהר לא נתחבר בחוג המזויפים הראשונים הללו שידיעותיהם הארמיות עולות עוד בהרבה על אלו של בעלי הזוהר. באחת התשובות המזויפות על שם תלמידי רב האי גאון נמצא מאמר ארמי ממש בלשון התשובה על סדרי דשמושא רבא.⁸⁹ והרי בתשובה זאת נזכרה בפירוש עיר הר געש (בפרובינציא) שלחכמיה הראה עובר אורח אחד מ"שזיליאה" (סיקיליאה) את הלשון הארמי ההוא!

(ג) בחלק השני של התשובה (שהיא אחדות ספרותית אחת שחלקה השני עם כל שינוי התוכן שבו רומז לחלק הראשון וקשור בו באופן ישר) באו שלשה רמזים לתורת הספירות, אם גם בלשון סתומה, עד שילינק לא הכיר בהם ולא ראה שכל החלק השני כולו מאוחד, הן מצד התוכן והן מצד הצורה. בהיכל השלישי נמצאו נשמות התינוקות שמתו מבן שש עד שבע שנים "והשכינה מחבקתן וסלקין [כן צ"ל] נשמתהון בזיוא דשכינתא תתאה עד אתרא דכהנא רבא ומתקרבין קורבנא על גבי מדבחא דשכינתא עלאה". מלים אלו אין להן כל מובן אלא לפי הסימבוליקה הקבועה של תורת הספירות: הכהן הגדול הוא למעלה מהשכינה רק בשיטה של

86 טעם זקנים לאליעזר אשכנזי, פרנקפורט טרטי"ו, נה ע"א, בלשון השאלה "ודבר ברור ומפורסם לאנשי צרפת ומסורת בידם מאבותיהם כי מר רב נטרונאי בקפיצת הדרך בא אליהם מבבל וריבין תורה וחזור". ובפי' ס' יצירה לר' יהודה ברצלוני, ברלין תרמ"ה, עמ' 103 למטה, הגירסא: "לאנשי ספרד" (עיין בנימין מנשה לזין, אוצר הגאונים ד: חגיגה, חיפה תרצ"ב, עמ' 16 הערה ח).

87 עיין גרשם שלום, זיופים על שם ר' נחשון גאון, קרית ספר א (תרפ"ד), עמ' 165; ל"מספר הנאהב", שם ב (תרפ"ה), עמ' 63; וב-REJ כרך ל"ט, עמ' 111. על העניין של "מספר הנאהב" הנידון שם עיין Moritz Cantor, Vorlesungen über Geschichte der Mathematik I, Leipzig 1894, p. 735 (MGWJ (1906), p. 50) "סגולת המספר הנאהב להרב אבן עזרא".

88 בס' אבני זכרון לר' אברהם בן שלמה אדרוטיאל כ"י אדלר, עיין: גרשם שלום, פרקים מתולדות ספרות הקבלה; עוד פעם על ס' אבני זכרון, קרית ספר ז (תרצ"א-תרצ"ב), עמ' 465.

89 עיין: יוסף קאבאק, ישורון ג (תרי"ט), עמ' נה-נו.

חשוב ביותר באסכטולוגיה של בעלי הזוהר. וכן גם רמזותיו על סוד הנבואה בסוף התשובה אינם אלא מיתולוגיזציה של דעה פילוסופית על "התלבשות" רוח הקודש בנביא. ומכאן אנו מבינים גם כן מניין לו לר' יצחק הכהן השקפותיו על סוד הנבואה במאמר על האצילות סי' ט שעוד אשוב לדבר עליהן לגבי ניתוח עיבוד המאמר שבכ"י פארמא: יש מעבר וקשר ברור בין שתי התעודות האלה.

מאידך גיסא, אפשר שיש כאן גם השפעה מושלמית ידועה אם גם בנקודה שאינה מקושרת קשר אורגאני בעיקרי התשובה ואפשר שהורכבה על שאר המסורות רק על ידי קשר מחבר התשובה עצמו. ככל מה שנבע מקומו של גבריאל המלאך בתורת "מסדר הנבואות" מס' דניאל, הרי יש לו כאן הצביון המיוחד שניתן לו באישלם. מעניין גם כן שהמחבר משתמש אולי במלה פרסית, מה שהביאני בראשונה לדעה שהדברים נכתבו במזרח דווקא. אבל אין זו ראייה כי יתכן ששאב אותה ממקורות הספרות שהגיעו לידו. הוא כותב "קבילנא בפירושא דרוסתא" (בנדפס כתוב באמת "דרסתא" שאין לו כל שחר, ונראה שיש לתקן כך) שמשמעו "פירוש של אמת".⁹⁵ ואשר ל"שימושים" הנזכרים כאן, אין בידני ראייה אם באמת היה בידו "שמושא זוטרא" או "שמושא רבא"⁹⁶ כמקור ספרותי מסויים. ונדמה לי שהמחבר לא כיוון כלל למקורות מין זה (כפי שהבינו האחרונים ששאבו ממנו) אלא לאופנים שונים של השבעות או הנהגות בעסקי שדים. היכלות זוטרת נמצאים אתנו בכתבי יד⁹⁷ (ומקצתם גם בדפוס בס' מרכבה שלמה), ודברי ר' יצחק הכהן המביא במאמרו סי' יט את "החכמים הקדמונים ששמשו בשמושא דהיכלי זוטרת ויהי שמושא דשידי והיא סולם לעלות בה למעלות הנבואה וכחותיה" מיוסדים בלי ספק על התשובה המזוייפת שלפנינו (ומתאימים לתוכנה!) או על קרובות לה, ואינם מתבארים כלל וכלל מתוך "פרקי היכלות זוטרת" האמיתיים, והלשון שר' יצחק מביא (שם) בפתיחה זו מלה במלה בארמית, מוכיחה שהיו באמת בידו מקורות שבכתב המקבילים לתשובים ה"גאונים" נטרונאי ונחשון. "שמושים" או הנהגות מאגיות

ומתפשטן מכל מושבי טנוף גופתא ומתלבשן בגופי זיווא קרניאתא ומטרמן ומצטיירן בזיוא דקב"ה. שימוש מלת "אצטייר" כאן דומה כבר מכל וכל לשימוש הלשון של ספר הזוהר.

⁹⁵ "הדין רזא דרוסת (כך צ"ל לפי י"ג אפשטיין) קים ושריר" גם בהשבעות שהוציא מונטגומרי סי' 13 שורה 8. לפי דברי אפשטיין נמצאת המלה גם במדרש הגדול. עיין: Jakob Naum Epstein, 'Gloses babylo-araméennes', *REJ* 73 (1921), p. 45 ובתשובות הגאונים (מהד' שמחה אסף), מדעי היהדות ב (ירושלים תרפ"ז), עמ' 109. סז הערה 9.

⁹⁶ וכן שם, עמ' 109 למטה "מאן דידע לאשתמושי בשמושא זוטרא והוא שלהוביתא דסרבא (צ"ל חרבא?)".

⁹⁷ >מקורות אלו נדפסו ע"י Peter Schäfer ב'סינופסיס לספרות ההיכלות' בטיבינגן 1981, ונכללו בקונקורדנציה שפרסם ב-1986.

כמו הכתובים כאן לפנינו על דבר הורדת שר השדים כליל יום הכפורים, נמצאו לרוב בספרי הסוד מתקופת הגאונים. שלשת הלשונות השונים שנשארו בידניו (עד עכשיו) מספרי השימושים האלה שהיו בידי המקובלים הגנוסטיקאים, רומזים כולם בלי ספק על מקור אחד:

1. המאמר על סמאל ושתי כלותיו לילית ומחלת ושימושו בתשובתנו.
2. לשון "ספר המלבוש" על "שלשה האוירים" של מעלה ו"אורא דשמושא דשידי" במאמר ר' יצחק סי' יא. >תרכיץ ה (תרצ"ד), עמ' 192.
3. הלשון "הכתוב בפרקי היכלות זוטרת" על לילית זעירתא וליילית סבתא, קפצפוני ומהיטבאל במאמר סי' טו. >שם, עמ' 193.

שלשתם כתובים ארמית ואני נוטה לחשוב שמכאן אחד המקורות של הארמית המלאכותית של בעלי הקבלה: יתכן שהיו באמת מקורות דומים לאלו שנכתבו בארמית רצוצה ומלאכותית כבר במזרח, ועל פיהם חיברו אנשי פרובינציא מה שחיברו וחיידשו והוסיפו מה שהוסיפו. אין בתוכנן של המסורות הללו שום דבר המונע אותנו מלקבוע את מקורן במזרח וכבר העירוני למעלה שקשה מאד לתאר את התהוותן במערב דווקא. דמיונם של הערכים בעסקי שדים היה כידוע עשיר ופורה מאד. מה שאין כן במדה זו דמיון עמי המערב בימי הביניים, והשיטות הדימונולוגיות הללו בכל הפנטסטיקה שבהן אינן אלא ילידי הרוחות המנשכות באויר שבו היו מחולליהן, באויר מזרחי. הפיכת מחלת בתו של ישמעאל (שרו של ערב) לכלתו של סמאל שרו של עשיו רומזת כנראה גם היא לארצות הישמעאלים, אם לא נרצה להניח — וזוהי השערה רחוקה באמת — שכבר בתקופה התלמודית עצמה חשבו את השדה אגרת בת מחלת (פסחים קיב ע"ב) לבתה של אותה מחלת בת ישמעאל הכתובה בתורה⁹⁸ לפי דוגמא זו של מחלת נהפכה כאן גם מהיטבאל בת מטרד (בראשית לו לט) לאשתו של מלך השדים, ואלו היינו יודעים שגם זה נעשה כבר במזרח ולא רק בפרובינציא ששם מצא ר' יצחק הכהן את "פרקי היכלות זוטרת" שלו, היה זה חשוב מאד.⁹⁹ אבל אין בידני להכריע בעניין זה כאן. גם ראוי להעיר, שהמחבר או מקורו המזרחי הראשון מכיר את המנהג לשחוט תרנגול בערב יום הכפורים

⁹⁸ >בראשית כח ט<. המקובלים קשרו באמת קשר כזה בין שתיהן, וישנה בידני אגרת מ"דברי המקובלים הקדמונים" על אגרת ומחלת בכתבי יד שונים שראיתי וקיצורה נדפס גם בס' כתם פז לר' שמעון ן' לביא דף קס ע"א, וביתר קיצור גם בס' מדבר קדמות של הרב חיד"א, מערכת א סי' לב, על פי מסורת הר' יוסף טאיטאצק בשאלוניקי.

⁹⁹ הרי תורת העולמות שנחרבו בצורה שקיבלה באדרות שבס' הזוהר מיוסדת בעצם על פירוש ספיקולטיבי של עניין מלכי אדם אשר במסורת המיתולוגית הזו נהפכו כנראה לשרי השדים והקליפות. ויש לשאול אם ההשקפה של האורות לא נתפתחה מתוך ההשקפה הדימונולוגית האחרת או אם שתיהן מקבילות זו לזו: ולדעתי הראשונה משתי האפשרויות האלה נכונה היא. ובמקום אחר אוכיח שגם שאר חלקי קבלות מהמקורות הארמיים הנזכרים נכנסו בשינויי צורה מועטים לס' הזוהר וביחוד לס' ויקרא.

שמקורו במזרח ושאמנם נתפשט כדורות הללו כבר בכל התפוצות, אבל דווקא בחוגי המקובלים הראשונים נמצאו מערערים עליו ואוסרים כמו הרמב"ן.¹⁰⁰ היוצא מכל דברינו הוא כי קבלת ר' משה בס' עמוד השמאלי מיוסדת על מקורות שונים בעלי אופי פסידוגראפי שנתחברו, הן על פי מסורות יותר קדומות והן על פי דעת מחבריהם הם, בחוגיהם של מקובלי פרובינציא בתחילת המאה הי"ג בערך. השאלה הנוספת: מה היה טיבם של מקורות החוגים הללו בעצמם, אינה יכולה להתברר עוד בגדר החקירה הנוכחית, ודי לנו אם מצד זה הוכחנו את הצורך החיוני לנתח את מצב הקבלה וספרותה בפרובינציא כדור התגלות הקבלה לפי כל המקורות, צורך שאפשר לספקו רק בהיקף אחר לגמרי. די לנו כעת אם סתרנו את המשפטים הקדומים הנוטים לראות בכל אופן ועל כל פנים בכל הקבלות האלה רק בדותותיהם של אותם המקובלים המביאים אותם בראשונה בספריהם. בין שתי הקצוות: בין הפזיזים ל"בקררת" שאינם טורחים כלל להתעמק במקורות שהם מבקרים ובין הפזיזים להקדים "בכל מכל כל" מה שמוצאים אצל האחרונים (מתלה מודרנית מאד), תחפש לה הבקורת המדעית את דרכיה.

נספח ב

כ"י נוסף של שמושא רבא שנתגלה ע"י פרופ' משה אידל¹⁰¹
כ"י אוקספורד 1811, דף 93ב-94א

היכלות קדושות שנשתמשו בהם תנאים וכל אמוראין קדמונים ואחרונים כגון רבי עקיבא וחביריו ויונתן בן עוזיאל וחברי חבריהם בסדרי היכלות על מימרא דרזיאל שרא רבא ביומא דעצרתא וגמירנא דשבעה היכלות ברקיעא דילון. בהיכל הראשון כניסיאל¹ ונקרא היכלו כנסיא רבא ושמה מצלאן מלאכין קדישין ג"פ ביום.

בהיכל שני קבציאל שעתיד לקבץ עדת ישראל בגלות.² בהיכל שלישי יוקיאל שיקח הנשמות של הנערים שימותו בן שנה ועד בן שבעה שנים והשכינה מחבק אותם ועולים נשמתהון³ בזיווא דשכינתא תתאה עד מקום כהנא רבא ומתקרבין קרבן על גבי מדבחא דשכינתא עלאה. בהיכל רביעי טהריאל הוא מטהר ומצהר⁴ לנפשות שהיו טמאים בני הרשעים ומרחצן וטובלן כמי דאבני שיש טהור⁵ דר' עקיבא וחברוהי שהיה -6' מד' חיות קדישין בשעה דמתדבקין ומתקרבין דא עם דא לעבודת אל עליון ודא רזא דמשיקות אשה אל אחותה <יחזקאל ג יג>. בהיכל חמשי נוריאל נהר דינור נגיד ונפיק מן קדמוהי אשא ומנהורא מן מלאכים דחדשים לבקרים <איכה ג כג> דשמה מתחדשי זיקי נהורא ואומרי' שירה על מה דאתברי זה רזא דרזין שהם מתקרבים לאחד דמתחדשי לכמה פעמים שהם שלשים ושתיים מבצבצין מזיוא לחיוא⁸ ואויר דזיון קולטתן ומטמרתן לזיוא דאדון דמלכות⁹ עליון והם שמות דנביאים¹⁰ ומכל תלמידי דנביאים קדישין וחס לנו ולחברינו לשנות בדברי אלקי השמים מה שאי אפשר ולא נתנו רשות רבותינו הקדמוני'.

1 כניסאל. 2 מן הגלות. 3 ושמעתוסין (?). 4 ומצהר ליתא. 5 במי דזיעתן דאבני שיש טהור ליתא. 6 זיוון. 7 מאש ומנהורא דמלאכים דחדשים לבקרים. 8 מן ידא לזיוא. 9 ומטמרתן לזיויה דאדון אחרון דמלכות. 10 נשמות דנביאים קדישין. ומכל... קדישין, ליתא.

101 <משה אידל מצא כ"י נוספים: כ"י פרמא 966, דף 203ב-205א; כ"י לונדון, גאסטר 1021 (Or. 10870) 144 (אינו מקבילה מדוייקת); פאריס 859, דף 18ב. להלן יבואו חילופי הנוסחאות ע"פ כ"י פרמא 966, 203ב-205א, אשר נעשו בידי אדם ורטה.>

100 עיין בבית יוסף או"ח סי' תר"ה ובשו"ת הרשב"א סי' שצ"ה.

כהיכל ששי חנוך דאתלכש בלבוש זיוא דנהורא ושיגה שמו וגופו ושמו מטטרון כשם רבו וחותמו בגמיה¹¹ והוא רב של היכלות והוא מערה¹² לכל הנפשות שהם עולים מן הארץ לרום השמים ומצרפן ומלבנן ומפשטן מכל טנוף¹³ שבגוף ומתלבשין בזיו קדמיתא דמטמרן בחיזיה¹⁴ דקב"ה דהוא חי העולמים דמתמן פרחין נשמתא¹⁵ ועולים מן העולם ועד העולם הוא עולם¹⁶ דזויה מאיר בו¹⁷ עולמות ותמן מתפנקין ומתעדנין נפשא וגוייתא דאתגזרו מתמן כשעה שנבראו ואנו אין לנו רשות לגלות דברים ורזין שהם ככשונו של עולם.

כהיכל שביעי סנדלפון דבר ברור שעשה גבורות בשמים ובארץ ואב זכין¹⁸ שני גבורין שליטין בצורתא דעוברין במעי אמן והוא דיהיב¹⁹ להם רוח דחיים והוא דאמית לברייתא דארעא חרב שולפת באש דלא מתנפחא²⁰ וכל בריות הארץ וכל שליטין באוריא דרקיעא תחת שולטני' וכידו מלבוש של נהורא²² ממלכא עלאה מלבוש לנביאים בעת שהם מתנבאים ורוחיהון מזיוא דרוחיה וגופם מנוגהא דגופיה והוא פה וכנור²² לרוח דשפתיהם ובפיו ובלשונו מסדר גבריא²³ (94א) ממרי²³ נבואתא כמה דאתפקד ממארי עלמא שכינתא דישראל ע"כ דשמושא רבא²⁴ דסדר היכלות ובסלם²⁵ מטא זכותיה דר' עקיבא סבא למיחזי ברעות (!) עינא ובחזו דלבא²⁶ דאור שינא על מימרא דריבותא דחברין דאוליפנא²⁷ דיוצר בראשית ושלום לכם ולהם דעסקין באורייתא דמשה וישראל²⁸.

הבדלה דר' עקיבא

מקור למסורת המאגיה היהודית בתקופת הגאונים¹

ידוע הוא, כי כבר בימי הגאונים נכנסו לתוך נוסח ההבדלה במוצאי שבת עניינים הנוטים למה שנקרא אחר כך קבלה מעשית. בכתבי יד מסוימים של סדר רב עמרם גאון, בהלכות של ר' יצחק אבן גייתא ובמחזור ויטרי הובאו משם השבעות ל'פותרה שר השכחה'² והתפילה 'החל עלינו את ששת ימי המעשה' וגר', הבאה לבטל כשפים, רוח רעה ועצות רעות, וסגנון התפילה קרוב לסגנון ההשבעות. בחוגי בעלי הסוד, בין בכבל ובין באיטליה, הרחיבו עניין זה יותר ויותר ותיקנו נוסח של הבדלה מסתורית, והיא המכונה 'הבדלה דר' עקיבא' שעליה ידובר כאן. שם זה הוא אולי חיקוי ל'הבדלתו של רבי יהודה הנשיא' (פסחים קג ע"ב).

הראשונים המזכירים הבדלה זאת בפירוש הם מחסידי אשכנז, וגם אחריהם לא נזכרה כי אם בספריהם של מתכרימים שהושפעו מכתבי החסידים האלה, הן בספרד הן באיטליה:

א. ר' אלעזר מוורמס בפירושו ל'האדרת והאמונה'³ הנמצא בכמה כתבי יד כחטיבה בפני עצמה, למשל בכ"י מינכן 346 ובכ"י ואטיקאן 4.228. פירוש זה נדפס, מה שלא נזכר אצל רושמי הרשימות, בסידורו של ר' נפתלי הירץ טריויש (טהינגן ש"ך) בגליון ב ח. ושם מפרש 'אדרת': נקרא אדיר על שם המים... ובהבדלה דר' עקיבא כמו כן מתחיל: מה מאמר ביים דרך (צ"ל רזך); ובנוסח כ"י מינכן גורס רק: 'אדיר ביים'.

1 >המאמר נדפס לראשונה בתרביץ נ (תשמ"א), עמ' 243-281, ולמעשה בתשמ"ב, אחרי מותו של שלום. מאמר זה צולם בהוצאת בקאל יחד עם ס' אביעה חידות, חרבא דמשה ועוד, ירושלים תשנ"ו.

2 עיין מאמריהם של קראוס והלר: Samuel Krauss, 'Note sur le nom divin de vingt-deux lettres et sur le démon de l'oubli', *REJ* 56 (1908), pp. 253-254; Bernard Heller, 'Autre note sur le nom divin...', *REJ* 57 (1909), pp. 407-408. ועיין להלן, הערה 139 לטקסט.

3 >ראה: יוסף דן, פירושי 'האדרת והאמונה' של חסידי אשכנז, תרביץ נ (תשמ"א), עמ' 396-404.

4 ראה: Moritz Steinschneider, *Die hebräischen Handschriften der K. Hof- und Staatsbibliothek in München*, München 1895, p. 197

11 בגשימה. >בגשימה — ע"פ כה"י שהעתיק שלום (ראה לעיל). ואולי בגרמיה?<
12 של היכל ששי והוא מנורת. 13 שטף (?) שנוף (?). 14 בזיווי קרנייתא דמטמרן ומצטיירן בזויה. 15 נשמתא נפשיתא. 16 העולם הגדול והוא עולם. 17 לששה. 18 ואב ובן. >וברא תרין... גברין — שם.< 19 דיתיב. 20 דאש דלא מתכפרות. 21 דנהורא. 22 והוא פה ומדבר. 23 מימה. 24 סדר דשמושא רבא. 25 ובכולם. 26 למיחזיה בראות עינא ובחזיו דליבא. 27 דריכוותא משרדאן לכוון חבירין דאולפנא. 28 וישראל. נשלמו היכלות.