

פורפוריתתה של הלנה מטרותיה וקידוש השם

מאת יהודה ליבס

הקדמה

את כותרת המאמר דלעיל אנסה להצדיק על פי דין תורה:

כי תצא למלחמה על איביך ונתנו יהוה אלהיך בידך ושבת שבינו. וראית בשביה אשת יפת תאר וחשקת בה ולקחת לך לאשה. והבאתה אל תוך ביתך וגלחה את ראשה ועשתה את צפרניה. והסירה את שמלת שביה מעליה וישבה בביתך ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים ואחר כן תבוא אליה ובעלתה והיתה לך לאשה.¹

אם מותר לשבות אשת יפת תואר ולהכניסה לישראל, בוודאי כך הוא בהלנה מטרותיה, יפת התואר האולטימטיבית, שפניה הוליכו אלף אוניות למלחמת עולם. ואם תאמר, הרי לפי דברי חז"ל ופירוש רש"י, 'לא דיברה תורה אלא כנגד יצר הרע', כלומר: היתר זה אינו המלצה אלא ויתור לחולשה האנושית, וטוב לא יצא ממנה ('אם נשאה סופו להיות שונאה וסופו להוליד ממנה בן סורר ומורה'),² אשיב ואומר שלא כך דעת חכמי האמת, ובראשם האר"י:

יש לשאול על מה שארז"ל על היפת תואר שהותרה הביאה ראשונה במלחמה, ולא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר: וכי מפני שלא יוכל לכבוש את יצרו יתירנה לו? א"כ יעשה כן בכל המצוות!... הודיעתו התורה שאם יחשוק בה, אין זה כי אם ניצוץ הקדושה המעורב באומה ההיא נמצא ממנו בגויה ההיא, ניצוץ הנוגע לנשמת האיש הזה, ולכן חשק בה, ולכן התירה התורה שיבא עליה.³

¹ דברים כא, י-ג.

² רש"י על אתר, וראה קידושין, כא ע"ב.

³ ספר הליקוטים, כי תצא כא, ירושלים תרע"ג, נט טור ד – ס טור א. וראה גם פירוש פסוק זה בפירוש התורה של ר' חיים בן עטר ('אור החיים הקדוש'). {מקור הדרשה דווקא בכתבי הרמ"ק! אור יקר כרך טז, עמ' קמד. הוסף בתשרי תשע"ו}

חז"ל והומרוס

להלן נטען שדברי הומרוס על הלנה מטרויה נקלטו בספרות חז"ל. אך האם אפשרי הדבר? ידוע לנו שיהודים כותבי יוונית, כפילון האלכסנדרוני, הרבו לצטט מהומרוס,⁴ שנחשב אז (ויש שחושבים כך גם היום) למיטב הספרות העולמית. אך האם נכון הדבר גם בנוגע לכותביה וקוראיה של ספרות התלמוד והמדרש? אפשר להשיב בחיוב לשאלה זו, בהסתמך על מאמרי חז"ל אחדים, המציינים את כתבי הומרוס (גם אם השם השתבש לעתים, ונכתב בצורות 'המירס', 'מרוס', 'מרום' וכדומה) כדוגמה לחומר קריאה חילוני, ניטראלי מבחינה דתית, ומותר כאיגרת, גם אם אינו קדוש וחביב ככתבי הקודש. כך עולה כבר מדברי המשנה:

אומרים צדוקין: קובלין אנו עליכם פרושין, שאתם אומרים כתבי קדש מטמין⁵ את הידים, ספרי המירס אינן מטמאין את הידים. אמר רבן יוחנן בן זכיי ... כתבי הקדש לפי חיבתן היא טומאתן, ספרי המירס שאינן חביבין אינן מטמאין את הידים.⁶

ובתלמוד הירושלמי:

ספרי המירס וכל ספרים שנכתבו מיכן והילך⁷ הקורא בהן כקורא באיגרת.⁸ מאי טעמא? 'ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה אין קץ ולהג הרבה יגיעת בשר',⁹ להגיון ניתנו ליגיעה לא ניתנו.¹⁰

מן המלים 'להגיון ניתנו ליגיעה לא ניתנו' אפשר להסיק שאת ספרי הומרוס יש לקרא כשירה בלי מחשבה מעמיקה, כהמיית היונים,¹¹ או דיבור סתמי, להג.¹² אפשר אומנם שמלים אלה אינן נוגעות כלל לספרי הומרוס אלא רק לספרים החיצוניים,¹³ ואז ההיתר לעסוק בהומרוס גורף עוד יותר, וממנו עולה שכתבים אלה שימשו ליהודים כאב טיפוס של

⁴ פילון מצטט במפורש את הומרוס במקומות אלה: *Philo, De Confusione Linguarum* 4; *De Abrahamo* 10; *Quod* 80 *Omnis Probus Liber Sit* 31; *De Vita Contemplativa* 17; *De Legatione ad Gaium*

⁵ = מטמאים.

⁶ משנה, ידיים, ד, ו.

⁷ כלומר, אחרי חתימת המקרא.

⁸ כלומר בשטר, לפי פירוש ליברמן, במקום דלהלן.

⁹ קהלת יב, יב.

¹⁰ ירושלמי מסכת סנהדרין י, א (כח ע"א):

¹¹ השוה ישעיה נט, יא: 'נהמה כדבים כלנו וכיונים הגה נהגה'.

¹² זאת בהנחה שהדרשן שמר כאן על משהו ממשמעה של המלה 'להג' שאותה הוא דורש, גם אם הפך את הלמד לאות שימוש. אך לדעת ליברמן, הנעזר בתרגום השבעים, 'פירוש' 'היגיון' במובן דיאלקטיקה, סופיסטיקה, פרוגימנאסמאטה ואפילו לוגיקה, מתקבל על הדעת.

¹³ כך מראה שלמה נאה במאמר שעתיד להתפרסם בספר היובל לכבוד משה בר-אשר.

קריאה חילונית.¹⁴ וכך עולה גם מן המדרש, המספר שהמלך דוד התפלל על תהילותיו 'שלא יהו קורין בהם כקורין בספר מירס אלא יהו קורין בהן ונוטלים שכר עליהם כנגעים ואהלות'.¹⁵

שאול ליברמן, החוקר המובהק של הקשרים בין הספרות התלמודית לתרבות היוונית, הביא דוגמאות אלה, והוכיח שאין 'מירס' אלא הומרוס, ושהמשורר היה מוכר לתנאי ארץ ישראל.¹⁶ ולדעתי אפשר עוד להוסיף, ולטעון שגם חלוקת כתבי הקודש לכ"ד ספרים מקורה בספרות ההומרית.¹⁷

ליברמן מביא שם גם דוגמה של ניב לשוני הומרי שהתגלגל לתלמוד (על סוס הממהר במרוצתו אומרים שהוא עובר על פני השדה בלא לשבור את השיבולים), ועם זאת מסתייג הוא ואומר:

אף על פי כן קשה מאוד להוכיח, שהחכמים עשו שימוש ישיר באודיסיאה או באיליאס. הומירוס היה כל כך מפורסם, שכל דוברי יוונית בעולם העתיק היו מבליעים מדבריו בדבריהם; רבים מניביו נעשו שגרת לשון. סיפור המיתוס שלו היה ידוע אף להמוני המשכילים למחצה, שלא קראו מימיהם את הומירוס. מדרך הטבע הוא אפוא, שניתן לגלות גם בספרות התלמודית עקבות מיתוסים וניבים הומריים.

דומני שהמיתוס שיידון במאמרנו יוכל לספק את הדוגמה שהיתה חסרה לליברמן. אין זה דימוי לשוני (כדוגמת הסוס הרץ על השיבולים), ואף לא מוטיב מיתי כללי ומפורסם (ליברמן מפנה כאן את תשומת הלב לדמויות הסירנות והקנטאורים הנזכרות במדרש). אנו נעסוק במיתוס שמצד אחד נוגע הוא לעומק התודעה בשתי התרבויות, ומצד שני מקומו

¹⁴ אומנם נאה אינו מסיק מסקנה זו במאמרו הנזכר.

¹⁵ מדרש תהילים א, ח.

¹⁶ שאול ליברמן, יוונית ויוונית בארץ ישראל, ביאליק, ירושלים תשכ"ג, עמ' 229-234. נוסח המקורות דלעיל הוא כנוסח אצל ליברמן. ליברמן מביא שם גם דברי גאון קדמון, שכבר עמד על משמעותו הנכונה של 'המירס' זה.

¹⁷ עשרים וארבעת כתבי הקודש נזכרים בדברי חז"ל למשל בויקרא רבא יב, יג. למספר כזה מגיעים בצירוף ספרים אחדים יחד (תרי עשר ועזרא ונחמיה) וחלוקה בין ספרים אחרים הניתנים לצירוף (שמואל ומלכים, חמש מגילות). למספר זה חילקו חכמי אלכסנדריה את כתבי הומרוס (כך מחולקות גם האילידה וגם האודיסיאה ובעקבותיהן יצירות אפיות קלאסיות אחרות). יש היגיון בחלוקה כזאת בעולם היווני, שכן ביוונית יש עשרים וארבע אותיות אלף בית, וכך אפשר לסמן כל ספר באחת האותיות, אך בעברית, שבה אך כב אותיות, נראית היא כחיקוי. (בעת העתיקה היתה אכן גם חלוקה אלטרנטיבית של כתבי הקודש היהודיים לעשרים ושנים ספרים. ראה יוסף בן מתתיהו, נגד אפיון א, ח). מן היוונים נשאלה כנראה גם חלוקת מדרשי ההלכה 'מכילתא' ו'תורת כוהנים' לתשעה ספרים, כי האלכסנדרונים חילקו כך יצירות אחדות, כגון ההיסטוריה של הרודוטוס, וקראו כל ספר על שם אחת המוזות. ראה שלמה נאה, 'מבנה וחלוקתו של מדרש כוהנים', תרביץ סו (תשנ"ז), עמ' 503-504 הערה 92. נאה נוטה אומנם לדחות את הסברה בדבר ההשפעה היוונית על מספר כתבי הקודש או על מספר ספרי מדרש כוהנים, אך אינו מציין את ההיגיון היווני שבחלוקה זו, מספר האותיות והמוזות (בעיניו שורש לקביעת מספרים אלה הוא אפשרות חלוקתם לשלוש). וראה עתה: גיא דרשן, 'כ"ד ספרים, כ"ב ספרים והקורפוס ההומרי', תרביץ עז (תשס"ח), עמ' 5-22.

הטקסטואלי שולי, עד שכדי שייקלט מיתוס זה ביהדות יש צורך שקולטיו יקראו קריאה מדוקדקת באיליאדה של הומרוס. הקטע ההומרי הנידון הועבר ליהדות עם מילה יוונית שבו (פורפורה), ונחת בה בקלות, על מצע רעיוני קרוב. אך בסביבתו היהודית החדשה שימש המוטיב ההומרי דווקא באחד המיתוסים הלאומיים הבוטים, המלאים שנאה לגויים ורצון לנקמה!

המדרש היהודי ומקורו ההומרי

המיתוס שיעסיקנו כאן נסוב על תהלים ט, יג: 'כי דרש דמים אותם זכר לא שכח צעקת ענוים'. דרישת דמי הענוים ע"י הקב"ה מתוארת במדרש במלים אלה:

ר' אבהו בשם ר' אלעזר אומר: כל צדיק וצדיק שאומות העולם הורגין אותו הקב"ה כותבו בפורפוריא שלו, שנאמר¹⁸ 'ידין בגוים מלא גויות'. והקב"ה אומר לאומות העולם: למה הרגתם הצדיקים שלי, כגון ר' חנינא בן תרדיון¹⁹ וכל הנהרגין על קדוש שמי? והן כופרים ואומרים: לא הרגנו אותם. מיד הביא הקב"ה פורפוריא שלו, ודן אותם, ונותן להם אפופסין.²⁰ הוי 'ולא שכח צעקת ענוים'.²¹

מדרש זה משתמש אומנם במלים יווניות, אך כך רגיל בלשון חז"ל. לולי נזדמן לנו מקורו היווני, לא היינו מחפשים לו מקור שאינו יהודי, וזאת גם בגלל תוכנו הלאומי המובהק, גם בגלל שהמיתוס שבו נטוע עמוק במחשבת ישראל, כפי שעוד נראה, וגם מפני שהוא משתלשל באופן יפה וטבעי מצירוף שני הפסוקים, 'כי דרש דמים אותם זכר לא שכח צעקת ענוים', ו'ידין בגוים מלא גויות' – הקב"ה ממלא את לבושו המעוטר בצירי גויות ההרוגים, המצויירים בדמם על לבושו וצועקים משם, כדמי הבל הצועקים מן האדמה.²²

ועם כל זאת, המדרש מושפע בבירור מקטע שבאיליאדה להומרוס. מסופר שם על איריס, שליחת האלים, שמגיעה (כשהיא לובשת את דמותה של לאודיקה, אחת מבנותיו של פריאמוס מלך טרויה) אל הלנה המצויה בחדרה בהיכל שבטרויה, כדי לספר לה על

¹⁸ תהלים קי, ו.

¹⁹ אחד מעשרה הרוגי מלכות. ראה להלן הערה 198.

²⁰ אפופסין = פסק דין. מיוונית *apo/fasin* (בצורת אקוטיב).

²¹ מדרש תהלים, שוחר טוב, ט, יג, מהדורת שלמה באבער, ראם, ווילנא תרנ"א, מה ע"א.

²² בראשית ד, י.

הזו-קרב שעומדים לערוך מנלאוס מלך ספרטה, בעלה הראשון, ופריס בן פריאמוס מלך טרויה, בעלה הנוכחי שלִקחה ממנו (בחטיפה או בפיתוי), ושאתו שרויה היא בטרויה כבר שנים רבות. זו קרב זה אמור היה להכריע את גורל הלנה, הישארות עם פריס או חזרה למנלאוס, ואתו גם את גורל המלחמה בן היוונים לטרויאנים, שהתחוללה בשל חטיפת הלנה, ושנמשכה כבר כתשע שנים. זו קרב זה מעורר בהלנה משהו מאהבתה הראשונה למנלאוס, שכבר נשכח מלבה באהבתה לפריס. וכך מתוארת פגישת איריס והלנה:

th_n d' eu{r' e0n mega&rw|: h4 de\ me/gan i9sto_n
u3faine
di/plaka porfure/hn, pole/aj d' e0ne/passen
a)e/qlouj
Trw&wn q' i9ppoda&mwn kai\ 0Axaiw~n
xalkoxitw&nwn,
ou3j e9qen ei3nek' elpasxon u(p' 1Arhoj
palama&wn:

ובתרגומי (שבו ניסיתי לשמור גם על המשקל ההקסמטרי):

ותמצאָה בחדרה, ובנול הגדול היא אורגת
בגד קפול, ארגמן, ומאבקים מתיזה²³ בו
כל שסבלו בגינה מכפות ידי אָרס גם טרויים
עם מרסני הסוסים, גם אכיים לובשי הנחשת.²⁴

הבגד הכפול שאותו אורגת הלנה מתואר כאן כארגמני, ובדיוק 'פורפוראי', אם לנקוט את התואר המשמש כאן ביוונית.²⁵ אומנם לפי הנוסח 'הוולגאטי' יש לגרוס כאן לא 'פורפוראי' אלא 'מרמוראי' שפירושו דומה לשיש,²⁶ אך כפי שמעירים הפילולוגים העתיקים עדיף הנוסח 'פורפוראי',²⁷ ובנוסח זה נוקטים גם רוב המהדירים החדשים.

²³ הפועל היווני, e0ne/passen, משמעותו הראשונה התוזה של נוזל, אך הוא משמש גם לאריגת צורות בתוך אריג.

²⁴ הומרוס, אליאדה ספר ג שורות 125-128.

²⁵ ביוונית porfure/hn, שהיא צורת האקוזטיב נקבה של תואר זה (המלה המשמשת לבגד הכפול היא ביוונית ממין נקבה).

²⁶ ביוונית marmare/hn, בצורת אקוזטיב נקבה.

²⁷ הסכוליאסט העתיק מגייס לדעה זו את גדולי הפילולוגים האלקסנדרונים, ומפנה לאודיסאה יג 108, ששם מתוארות הנימפות במערתן כשגם הן אורגות בד ארגמן. ראה *Scholia Graeca in Homeri Iliadem (scolia vetera)*, recensvit ראה Hartmvt Erbse, vol. I, Walter de Grvyter, Berlin 1969, pp. 380.

בגד הארגמן, הפורפוריא, מסמל כידוע את המלכות,²⁸ אך גם את הדם והמוות, ואכן מצאנו את הומרוס כשהוא מדבר על המוות הארגמני.²⁹ שתי המשמעויות תואמות היטב את ההקשר המדרשי של דמויות ההרוגים על הפורפוריא של הקב"ה. מכל מקום, דמויות אלה, שנהרגו למען האל, דומות מאוד לדמויות של אותם שלחמו למען הלנה, ונארגו על פורפורייתה. לדעתי דמיון זה, בצירוף המלה היוונית המשותפת 'פורפוריא', דיו כדי להוכיח את הקשר הספרותי מהאיליאדה אל המדרש.³⁰

עם זאת, בצד הדומה מתבלט גם השונה. אינני מתכוון עתה לתפנית האנטי-גויית שמקבל המוטיב במדרש, אלא לעניין כללי יותר. בעוד שבמדרש לא נכתבים ההרוגים על הפורפוריא אלא לצורך צדק ונקמה, מטרתה של הלנה באריגת הקרבות על גלימתה אינה ברורה. אפשר למצוא בהלנה האורגת את המאבקים עליה את שיא הריחוק והבוז האירוני, מצדה של מי שהיא הגורם למלחמה הקשה, העתידה להחריב את העיר, ואף הפרס המיועד של המאבקים הנארגים בידה על בגדה.³¹ אם כך, אפשר אולי להשוות את אריגתה של הלנה לנגינתו של הקיסר נירון לאור להבות שרפת העיר רומי, לפי המסופר.

אך פירוש כזה אינו היחיד האפשרי. אפשר גם שבאריגתה גילתה הלנה אמפתיה אמיתית לשני הצדדים הלוחמים (הלנה מעולם לא חדלה סופית מאהבתה לא למנלאוס ולא לפריס, והומרוס מתאר עליות וירידות באהבה זו ובאהבה זו), אך אפשר גם שבאריגתה זו מביעה הלנה גם רגש של איבה ובקשת נקם, הן בגלל רצחנות הגיבורים אלה כלפי אלה, והן בשל תפקידה שלה, שאף כלפיו יש לה יחס אמביוולנטי, כפי שעוד נראה.

מה בלבה של הלנה ההומרית, אין אנו יכולים לדעת. אפשר שחשה היא משהו מזה ואף משהו מזה. כי הלנה, כגיבורים אחרים של הומרוס, היא דמות מורכבת ורב ממדית. בפרקים הבאים נבקש לראות איך נתפסה הלנה בתודעת הדורות הבאים, ונראה היכן מתקרבת היא לתפיסה המיתוס היהודי המקביל, שאחר כך נשטח גם את ההתפתחויות שחלו בו. בדרך זו, מקווה אני, נוכל להמשיך ולהתעמק במשמעות מיתוס זה בשתי התרבויות, וכך יובררו יותר היסודות המשותפים, המפרידים ואף המאפיינים את שתיהן.

²⁸ מכאן למשל שמו של הפילוסוף הניאו-פלאטוני הידוע פורפוריוס, שהוא תרגום יווני של שמו השמי המקורי 'מלכוס' (ראה פורפיריוס, חיי פלוטינוס 17).

²⁹ אליאדה ה, 83: *porfu&reoj qa&natoj*.

³⁰ אריגת תמונות על הבגד היה אומנם עיסוק נפוץ של נשים הן במציאות והן בספרות. דוגמאות מפורסמות הן תמונות האלים בקלונם שארגה ארכנה או תיאור העוול שארגה פילומנה כרותת הלשון (ראה אובידיוס, מטמורפוזות, ספר שישי). אך אין אלה תמונות של המתים למען אותן אורגות. וגם אין כאן פורפורה.

³¹ המלה שתורגמה לעיל כ'מאבקים' היא ביוונית *a e/qlouj* (אקוויטיב רבים). משמעות המלה, שממנה נגזרו בלשוננו אתלט ואתלטיקה, היא גם תחרויות היאבקות למען פרס.

דומני שנקודת המגע הפורפורית הפרדוקסאלית שבין היוונות ליהדות קוראת להתעמקות
כזאת.

משמעותם של בגדי הלנה בתודעה היוונית, כמקור התרבות והלאומיות

בכל כתיבי הומרוס לא נזכרת אריגת המאבקים על הפורפוריא אלא כאן בלבד, אך
הקדמונים עמדו בכל זאת על משמעותה הכללית. כך אפשר ללמוד מפירושם של שורות
אלה אצל אוסטאטיוס, פרשן הומרוס,³² שהיה הארכיבישוף של סלוניקי במאה השתים
עשרה:

a)stei/wj e0peshmh&nanto& tinej to_n pe/plon
tou~ton a)cio&logon a)rxu/tupon ei]nai th~j
90mh&rou poih&sewj. a4 ga_r e0kei/nh
e0nepoi/killen o(shme/rai tw|~ pe/plw|, tau~ta
de/ltw| e0nti/qhsin 30mhroj kai\ poiei= th_n
bi/blon tau&thn w3sper 9Ele/nhj allon i9sto&n.
dio_ kai\ filei= th_n 9Ele/nhn o(poihth_j kai\
diatige/menoi u(perapologeitai, ei0j o3son
elcesti. Shmei/wsai de\ kai\ e0ntau~qa to_ th~j
9Ele/nhj filopeustiko_n kai\ eu)maqe/j. dh~lon
ga&r, o3ti punqanome/nh kai\ shmeioume/nh ta_j
w(j e9ka&stote pa&qaj tw~n di' au)th_n
maxome/nwn e0zwgra&fei au)ta&j, e0n oi[j
u3fainen, 0Ilia&da tina_ texnwme/nh
xeiro&teukton. e0pei\ de\ polloi\ oi9 aleqloi,
dia_ tou~to me/gaj kai\ o(i9sto&j. ei0ko_j de\

Eustathii, Comentariorum ad Homeri Iliadem pertinentes, curavit Marchinus van der Valk, volumen ³²
.primum, Lugduni Batavorum, E. J. Brill 1971. pp. 618

kai\ plei/ouj alqlouj tw~n 90mhrkw~n au)tw|~
e0mpepa&sqai. 30mhroj me\n ga_r th|~ tou~
3Ektoroj tafh|~ th_n 0Ilia&da sugkate/lusen,
9Ele/nh de\ ou)k e0c a)na&gkhj ou3tw, a)lla_
kai\ e0pi\ ta_ e9ch~j proe/bh aln, w(j ei0ko&j,
tw|~ u(fa&smati.

ובתרגום:

יפה ציינו אחדים גלימה זו כארכיטיפ ראוי ליצירת הומרוס, שכן את הדברים ששימשו לה יום ליום לגיוון הגלימה, אותם קובע הומרוס בטבלה ויוצר את ספרו זה, כאילו היה נול אחר של הלנה. לפיכך גם אוהב המשורר את הלנה, ומתחבל תחבולות להגן עליה מאוד, ככל שניתן. זאת תסיק כאן מסקרנותה של הלנה ולימודה המהיר. שהרי ברור שאחרי ששאלה ודרשה וחקרה כל פעם את האסונות שקרו ללוחמים למענה, ציירה אותם באריגתה, כשהיא יוצרת באומנות כעין איליאדה של מלאכת יד. מאחר שרבים הם המאבקים, לפיכך גדול הוא גם הנול. ואף סביר הדבר שהותזו בו מאבקים רבים יותר מאלה שבכתבי הומרוס. שהרי הומרוס בקבורת הקטור השתתף בסיום האיליאדה,³³ אך הלנה לא בהכרח כך, אלא מתקבל על הדעת שהוסיפה והתקדמה באריג בהמשך המאורעות.

כפי שציין כאן אוסטאטיוס, דבריו אלה אינם אלא הרחבה של פרשות הקדמונים. ואכן את עיקרם מצאנו בדברי סכוליאסט קדום, שאומר כך על אותן שורות:³⁴

a)cio&xrewn a)rx e/tupon a)ne/plasen o(poi hth_j
th~j i0di/aj poi h&sewj. i1swj de\ tou&tw| toi=j
o(rw~sin e0peira~to deiknu&nai th_n Trw&wn bi/an
kai\ th_n 9Ellh&nwn dikai/an i0sxu&n.

ובתרגומי:

³³ כלומר, סיים את סיפור האיליאדה יחד עם הגיבורים שהם המסיימים העיקריים. או יחד עם המוזה ששמה בפיו את הדברים.
³⁴ שם, לעיל הערה 27, עמ' 381.

המשורר עיצב מחדש ארכיטיפ הולם לשירתו. בדומה לכך³⁵ ניסתה [הלנה] להצביע לרואים על אלימותם של הטרויאנים ועל כוחם הצודק של היוונים.

פורפוריתה של הלנה מקבלת כאן חשיבות גדולה. ראשית, היא ארכיטיפ לשירת הומוס, שאולי ממנו נחל המשורר את שירו; שנית, לפי הסכוליאסט (וזאת לא כלל אוסטאטיוס בפירושו) הלנה הנחילה כאן למשורר מטרה לאומית, לפאר את היוונים ולהשפיל את אויביהם.

נימה לאומית זו מקרבת את מיתוס הלנה לרוח המדרש, שגם היא לאומית מובהקת. אך כמעט אין צריך לומר שנימה זו אינה מתאימה לא להלנה ההומרית ולא להומוס. הלנה, כאמור, אהבה גם את פריס וגם את מנלאוס, ויחסה לטרויאנים, ולפריאמוס מלכם, מצטייר כחוס של כבוד וחיבה.³⁶ כך הוא גם בקשר להומוס, יוצר האפוס בכללו. אומנם המשורר יוני היה, ומלחמת טרויה מסתיימת בניצחון היוונים, ומתוארת ברובה מנקודת המבט היוונית, ובכל זאת האמפתיה של הומוס לגיבורים טרויאניים אינה פחותה מחיבתו לגיבורים יוניים, ואף הביקורת כנגד גיבורים יוניים, כגון כנגד אגממנון, מצביאם העליון, אינה פחותה מביקורתו כנגד טרויאנים. תיאורו של הומוס אינו לאומי בעיקרו, ולא זו בלבד שחלקים משירו נכתבים מנקודת המבט הטרויאנית, גם אלים חשובים, כאפרודיטה, ארס ואפולו, מצדדים אצלו דווקא בצד הטרויאני.

הנימה הלאומית שבדברי הסכוליאסט נתחדדה אולי בשנות המאבק בין הממלכות ההלניסטיות לבין רומי, שאימצה לחיקה דווקא את הצד הטרויאני, באמצעות המיתוס של הטרויאני איינאס, שאותו החשיבו הרומאים לאביהם. אך בעיקרה קדמה נימה זו לתקופה ההלניסטית. משהו מכך אפשר למצוא כבר בדברי איסוקראטס, הנואם האתונאי איש המאה הרביעית לפני הספירה, שניסה בדבריו לעורר את היוונים להתאחד ולהילחם כנגד מלכות פרס. בכך ראה הוא החייאה וחידוש של מלחמת טרויה, שגם היא איחדה את היוונים כנגד ממלכה אסיאתית. חיזוק לדברים אלה מוצא איסוקראטס במעשיה של הלנה, שעליה כתב נאום הגנה ותפארת (בהשראתו של חיבור דומה שכתב מורו, הסופיסט גורגיאס), ולדעתו הלנה היא האחראית ללאומיות היוונית, כמו לרוח היוונית בכללה. איסוקראטס אומנם אינו

³⁵ אפשר גם לתרגם: 'אולי'.

³⁶ ראה איליאדה ג, שורה 161 ואילך.

מזכיר את מוטיב אריגת הפורפורה, אך גם הוא שותף לדעה דלעיל שהלנה היתה המוזה

שעוררה את הומרוס לכתוב את שירו. וכך כותב איסוקראטס בחיבור זה:³⁷

Le/gousin de/ tinej kai\ tw~n 90mhrdw~n w(j
e0pista~sa th~j nukto_j 90mh&rw| prose/tacen
poiei=n peri\ tw~n strateusame/nwn e0pi\ Troi/an,
boulome/nh to_n e0kei/nwn qa&naton zhlwto&teron
h2 to_n bi/on to_n tw~n allwn katasth~sai: kai\
me/roj me/n ti kai\ dia_ th_n 90mh&rou te/xnhn,
ma&lista de\ dia_ tau&thn ou3twj e0pafro&diton
kai\ para_ pa~sin o)nomasth_n au)tou~ gene/sqai
th_n poi/hsin.

ובתרגומי:

ומספרים גם הומרידים³⁸ אחדים ש[הלנה] התייצבה בלילה בצד הומרוס
וציוותה עליו לחבר שיר על אותם שיצאו על טרויה למלחמה, ברצותה
להפוך את מיתתם למעוררת קנאה יותר מאשר הייהם של אחרים. אומנם
במידת מה דבר זה הוא גם בגלל אומנותו של הומרוס, אך בעיקר בגללה³⁹
הפכה השירה לכל כך נעימה⁴⁰ ושמה נישא בפי כול.

ובתום כמה פסקאות, מוסיף הוא ואומר:

Xwri\j ga_r texnw~n kai\ filosofiw~n kai\ tw~n
allwn w)feleiw~n, a4j elxoi tij a2n ei0j
e0kei/nhn kai\ to_n po&lemon to_n Trwi"ko_n
a)nenegkei=n, dikai/wj a2n kai\ tou~ mh_
douleu&ein h(ma~jtoi=j barba&roi 9Ele/nhn
ai0ti/an ei]nai nomi/zoimen. Eu(rh&somen ga_r
tou_j 3Ellhnaj di' au)th_n o(monoh&santaj kai\
koinh_n stratei/an e0pi\ tou_j barba&rouj
poihsame/nouj, kai\ to&te prw~ton th_n Eu)rw&phn
th~j 0Asi/aj tro&paion sth&sasan:

ובתרגומי:

³⁷ Isocrates, *Helena* 65

³⁸ משפחת "בני הומרוס", מעריציו ומפיצי שירתו מסורתו.

³⁹ = בגלל הלנה.

⁴⁰ מילולית: 'אפרודיטית', קשורה לאלה אפרודיטה.

מלבד האומנויות והפילוסופיות ושאר הדברים המועילים שאפשר לייחס לה [להלנה] ולמלחמת טרויה, גם נחשיב את הלנה בצדק כאחראית לכך שאיננו משמשים עבדים לברברים. כי נמצא שבגללה היוונים הסכימו ביניהם, וכוננו מערכה משותפת נגד הברברים, ואז לראשונה העמידה⁴¹ אירופה את שלל אסיה.⁴²

הלנה שלא הלכה לטרויה

דמותה של הלנה בתרבות יוון רחוקה אפוא מחד משמעיות. דמות אשת האהבים, שפחת אפרודיטה, שאין לה דבר בעולמה אלא אהבה, ובשבילה מוכנה היא לא רק לבגוד בבעלה אלא גם לחולל מלחמת עולם, איננה הדמות היחידה האפשרית להלנה.⁴³ המשורר הסיציליאני סֵטִסִיכורוס (במאה השביעית והששית לפני הספירה), למד זאת בדרך הקשה, כפי שמספר אפלטון:

e0moi\ me\n ou}n, w} fi/le, kaqh&rasqai a)na&gkh:
elstin de\ toi=j a(marta&nousi peri\ muqologi/an
kaqarmo_j a)rxai=oj, o4n 30mhroj me\n ou)k
h|1sqeto, Sthsi/xoroj de/. tw~n ga_r o)mma&tw
sterhqe|\j dia_ th_n 9Ele/nhjkakhgori/an ou)k
h)gno&hsen w3sper 30mhroj, a)ll' a3te mousiko_j
w2n elgnw th_n ai0ti/an, kai\ poiei= eu)qu_j—

Ou)k elst' eltumoj lo&goj ou{toj,
ou)d' elbaj e0n nhusi\n eu)se/lmoij,
ou)d' i3keo Pe/rgama Troi/aj:

kai\ poih&saj dh_ pa~san th_n kaloume/nhn
Palinw|di/an paraxrh~ma a)ne/bleyen. '

ובתרגום:

⁴¹ = הציגה לראווה.

⁴² שם, 67.

⁴³ כפל הפנים בולט מאוד במכתב התשובה של הלנה לפריס, שחיבר המשורר הרומי אובידיוס. ראה, Ovidius, *Heroides*, XVI-XVII.

לפיכך ידידי, חייב אני להיטהר;⁴⁴ והשוגים בסיפורי הקודש⁴⁵ יש לפניהם דרך קדומה שבה ייטהרו; הומרוס לא ידע אותה, אולם סטסיכורוס ידע, שכן משנתעוור בשל הלעז שהוציא על הלנה, הלא שלא כהומרוס⁴⁶ עמד סטסיכורוס על סיבת עיוורונו, כיאה לאיש המוזות, ומיד חיבר את השיר:

אין אמת בנאום הזה:⁴⁷

בצי ספינות לא ירדת,

ולא באת אל טירת טרויה.

ולאחר שחיבר כל אותו שיר הנקרא 'הכחשה',⁴⁸ מיד נפקחו עיניו.⁴⁹

לדעת סטסיכורוס לא על הלנה נלחמו היוונים והטרויאנים אלא רק על צלם שלה,⁵⁰ ובעודם נלחמים על צלם זה, הלנה עצמה שהתה אצל פרוטיאוס מלך מצרים.⁵¹ תיאור זה, שיש מייחסים גם להסידוס,⁵² עומד בבסיסה של הטרגדיה הלנה לאוריפידס, ומשהו ממנו מצוי גם אצל הרודוטוס, ששמע מכוהני מצרים את קורות הלנה בארצם.⁵³ הרודוטוס מספר שם בין השאר על מקדש מצרי ל'אפרודיטה הזרה', שהיא לדעתו הלנה, ואף מביע את הדעה שהומרוס עצמו רמז לתיאור אלטרנטיבי זה של מעשה הלנה.⁵⁴ (הצדקה כזאת, אגב ניתנה גם למעשה אסתר ואחשוורוש, לפי דעת רעיא מהימנא [זוהר ח"ג, רעו ע"א] לא אסתר עצמה נכנסה למיטת אחשוורוש אלא שְדָה בצלמה).

אינני יודע אם במקרה זה הצדק עם הרודוטוס, אך אין להוציא זאת מכלל אפשרות,

שכן שכיח הדבר אצל הומרוס שהמצבים המתוארים אצלו משתנים לפי זוויות ראיה

שונות. יש שהומרוס משתמש לצורך זה גם בתחבולת הצלם, בדומה למה שטוען

סטסיכורוס לגבי הלנה; כך מצאנו אצלו למשל סיפור על צלמה של גופת הגיבור הטרויאני

⁴⁴ הדברים הקודמים, שהיה בהם לדעת סוקראטס (הוא הדובר כאן) פגיעה באָרוס, אל האהבה, הם שמצריכים היטהרות, וזו תקוים בדברים הבאים, שהם בחינת 'שיר הכחשה'.

⁴⁵ במקור משתמש כאן אפלטון במלה 'מיתולוגיה'.

⁴⁶ לפי המסורת היה הומרוס עיוור.

⁴⁷ תרגום אפשרי אחר: 'אין זו המשמעות האמיתית'. 'המשמעות האמיתית' ביוונית 'אטימוס לוגוס', סבורני שבחרו זה יש לחפש את האטימולוגיה של המלה 'אטימולוגיה'.

⁴⁸ ביוונית: *Palinw|di/a* (פאלינודיה).

⁴⁹ אפלטון, פיידרוס 243; תרגום א"מ יוסף ג. ליבס, כתבי אפלטון, שוקן, תל-אביב תש"ך, כרך ג עמ' 372.

⁵⁰ ביוונית: *eildwlon* (אידולון). גם על כך מעיד אפלטון, פוליטיאה ט, 586.

⁵¹ כך לפי קטע פפירוס המכיל דברי פרשן קדום. ראה מובאה אצל David A. Campbell, *Greek Lyric Poetry*, Bristol Classical Press, 1967, pp. 258.

⁵² ראה קמפבל, שם.

⁵³ הרודוטוס, היסטוריה, ספר ב, פסקאות 112-120.

⁵⁴ שם, 116. לדעת הרודוטוס רמז כזה אפשר למצוא בשורות האיליאדה המובאות להלן, על יד הערה 70.

איינאס שהושם בשדה המערכה כדי שיילחמו עליו היוונים והטרויאנים, בעוד שהגיבור עצמו שהה באותו זמן במצודת העיר בחסותו של אפולו.⁵⁵

זו גדולתו של הומרוס, משורר המשוררים, ועל כך כבר שיבחו הוראציוס, המשורר הרומי, ב'אומנות הפיוט' (*Ars Poetica*) שלו. הוראציוס משבח את הומרוס על שאינו מספר דברים כסדרם וכהווייתם, כביכול כפי שהם לעצמם, אלא נכנס מיד ללב העניין (*in medias res*)⁵⁶ המעסיק אותו, כלומר לתיאור זעמו של אכילס, ואינו פותח את שירו לא בפריאמוס וראשית מלחמתו, ולא 'מן הביצה התאומה' (*ab ovo gemino*), כפי שעשו מחברים אחרים שהיו ידועים להוראציוס וכתבו גם הם על מלחמת טרויה.⁵⁷ אין אנו יודעים מהי אותה 'ביצה תאומה' שאליה כיוון אותו משורר עלום שם שאותו מצטט הוראציוס. יש מפרשים שהכוונה לשתי הביצים שהטילה לָדה, אמה של הלנה, שמאחת מהן בקעו הדיוסקורים, הם התאומים קסטור ופולוקס, ומן השניה בקעה הלנה⁵⁸ (אולי עם אחותה קליטמנסטרה).⁵⁹ אך אולי נכון למצוא בביטוי זה גם רמז לכפילות באופיה של הלנה ובכל הוויתה, כפי שעוד נוסיף ונראה.

הלנה, נמסיס וארטמיס

מכל מקום, לפי התיאור באיליאדה לזקני הטרויאנים ברור היה שהלנה נמצאת אתם בעצמה, ובגללה ניטשת המלחמה. הם אפילו מגלים הבנה ומצדיקים את המלחמה שנוסדה על סיבה זו, כאשר נגלית הלנה לעיניהם ביופיה. אך בכל זאת, שלא כמו פריס הצעיר המאוהב, זקנים אלה, הנמשלים בשורות הקודמות לצרצרים היושבים על ענף, מעדיפים לוותר על יופי נשגב זה למען שלום העיר, כמסופר:

oi4 d' w(j ou}n eildonq' 9Ele/nhn e0pi\ pu&rgon
i0ou~san,
h}ka pro_j a)llh&louj elpea ptero&ent '
a) go&reuon:
ou) ne/mesij Trw~aj kai\ e0u+knh&midaj 0Axaiou_j

⁵⁵ איליאדה ספר ה', שורה 445 ואילך. באודיסאה (יא, 612) נזכר צלמו של הרקולס, שרק הוא מצוי היה בשאול לאחר מות הגיבור, שבעצמו ישב כבר עם האלים בני האלמוות, כשהוא נשוי להֶבֶה, אלת הנעורים.

⁵⁶ כך תרגמה גילולה. ראה הורטיוס, אמנות הפיוט, תרגמה מרומית והוסיפה מבוא ופירוש דבורה גילולה, מאגנס, ירושלים תשס"ד, שורה 148.

⁵⁷ Horatius, *De Arte Poetica*, 136-152

⁵⁸ ראה למשל הערת גילולה, שם, עמ' 68, הערה על שורה 147. גילולה מתרגמת לא 'ביצה תאומה' אלא 'ביצת תאומים'.
⁵⁹ ראה למשל גדליה אלקושי, אוצר פתגמים וניבים לאטיניים, מאגנס, ירושלים תשמ"ב, עמ' 17 הערה 21.

toih|~d' a)mfi\ gunaiki\ polu_n xro&non allgea
pa&sxein:
ai0nw~j a)qana&th|si qeh|~j ei0j w}pa eloiken:
a)lla_ kai\ w{j toi/h per e0ou~s' e0n nhusi\
nee/sqw,
mhd' h(mi=n teke/essi/ t' o)pi/ssw ph~ma
li/poito.

ובתרגומי:

הם בראותם את הלנה כשעל המגדל היא הולכת
איש באזניו של רעהו אמרות של כנף נשאו חרש:
'אין כל אשם אם הטרויים ויפי המצחות האכיים
על דבר אשה שכזאת מכאובים סובלים עת ממושכת,
הן נוראות היא דומה במראה לאלות בנות הנצח.
אף על פי כן, לספינות שתחזר כבר, אף אם כזאת היא,
אל יהיה עוד פה סבל לא לנו ולא לבנינו'.⁶⁰

המלה שתורגמה 'אשם' (בצירוף 'אין כל אשם'), ביוונית היא נְמִסִּיס (ne/mesi j),
שפירושה רגש נקמה. נמסיס זו זכתה גם לפרסוניזציה, והיא גם שמה של אלת הנקם או
הגמול האלהי. 'אין נמסיס אם...' פירושו אין לזעוף על כך ולהוליד בדרך זו את האלה
נמסיס, שכן יופיה של הלנה חף מלעורר רגש כזה. אבל, לעומת זאת, נזכרים אנו כאן
שיש אומרים שדווקא נמסיס, ולא לְדֵה, היתה אמה יולדתה של הלנה.⁶¹

עניין זה אינו נזכר באיליאדה או באודיסיאה אלא בקיפריה (Cypria), שהוא חלק
ממחזור שירות (epic cycle) על מלחמת טרויה, שהיה בידי הקדמונים, ובידינו אין ממנו
אלא קטעים ששפר גורלם להיות מצוטטים בפי סופרים שונים. יש להניח שהומרוס אינו
מחברה של הקיפריה (כך שיער כבר הרודוטוס),⁶² אך אין זה מן הנמנע שגם הוא היה
שותף לדעה על נמסיס כאם הלנה. נמסיס, רגש הנקם, נטבע בהלנה לא רק מהיותה בת

⁶⁰ הומרוס, איליאדה ספר ג שורות 154-160.

⁶¹ ראה 9-41 pp. Karl Kerényi. *Die geburt der Helena*, Rhein, Zürich 1945.

⁶² הרודוטוס, הסטוריה, ספר ב, פסקה 112. מלשונו של הרודוטוס אפשר ללמוד שהומרוס נחשב בימיו למחבר הקיפריה.

נמסיס, אלא גם מפני שנולדה כתוצאה מאונס שאנס זאוס אבי האלים את אמה, כפי שאנו לומדים מקטע הקיפריה, שנשתמר באוצרו של הלקטן אתנאיוס:⁶³

tou_j de\ me/ta trita&thn 9Ele/nhn te/ke qau~ma
brotoi=si:
th&n pote kallli/komoj Ne/mesij filo&thti migei=sa
Zhni\ qew~n basilh~i" te/ke kraterh~j u(p'
a)na&gkhj:
feu~ge ga_r ou)d' elqelen mixqh&menai e0n
filo&thti
patri\ Dii\ Kroni/wni: e0tei/reto ga_r fre/naj
ai0doi=
kai\ neme/sei: kata_ gh~n de\ kai\ a)tru&geton
me/lan u3dwr
feu~ge, Zeu_j d' e0di/wke—labei=n d' e0lilai/eto
qumw~i—
alllote me\n kata_ ku~ma polufloi/sboio qala&sshj
ixqu&i ei'dome&nhn po&nton polu_n e'coroqu=nwn,
a'&llote a'n' 'Wkeano_n potamo_n kai_ pei&rata gai&hj,

a'&llote a'n' h' &peiron polubw&laka: gi&gneto d' ai'ei_
qhri&' o (&s'h' &peiroj ai'na_tre&fei, o' &fra fu&goi nin.

ובתרגומי (בהקסמטרים):

ואחרי אֵלָה ילדה כשלישית את הפלא – הלנה.
נמסיס, ששערה כה יפה, בזיווג אהביה
פעם עם זאוס מלך אלים ילדתה באנס
כי לא רצתה בזיווג אהבה עם האב בנו של כרונוס
זאוס, כי עשתונותיה אבדו מבושה ומזעם.⁶⁴
תחת לארץ ברחה תחת שְחור מים לא יזרעו,
זאוס רדף אחריה, לתפס לבבו כה כִּמָּה.
פעם כדג נראתה תחת גל המשמייע קול נהם
ומעורר את הים הגדול ובפעם אחרת
באוקיאנוס הנהר לאורכו ובכל קצוי ארץ

⁶³ .Cypria, fragment VIII. Athenaius, *Deipnosophistai*, VIII 334
⁶⁴ 'זעם' כאן הוא תרגום של נמסיס, ומדובר אפוא בנמסיס של נמסיס.

פעם על ארץ טובת רגבים, כשתמיד היא לובשת

דמות יצורי יבשה נוראים, רק לברוח ממנו.⁶⁵

כבתה של נמסיס הלנה אינה כל כך נוחה לבריות. הלנה אכן דומה לא רק לאפרודיטה, אלא האהבה, אלא גם להיפוכה. כך מצאנו בנבואת הסיבילה, שזיהתה את הלנה עם אריניס (0Erinu/j) אלת החמה השפוכה, והאשימה את הומרוס בדברי שקר.⁶⁶ הסיבילה 'חשודה' אומנם אצל החוקרים בהשקפה יהודית, אך משהו מעין זה מצאנו גם אצל הומרוס עצמו. באודיסיאה משווה המשורר את הלנה לאפרודיטה אלא דווקא לארטמיס, אלת הבתולין הלוחמת. כך נראתה היא לטלמכוס בן אודיסאוס, כשבא לבקרה בספרטה, ששם שכנה שוב בשלום עם בעלה מנלאוס, אחרי שובם מטרואיה. כארטמיס כן הלנה מחזיקה בפלך זהב, ואולי בעזרתו המשיכה לטוות ולארוג את מאורעותיה:

e0k d' 9Ele/nh qala&moio quw&deoj u(yoro&foio
hlluqen 0Arte/midi xrushlaka&tw| e0i" kui=a.

ובתרגומי (בהקסמטרים):

מן ההיכל הנשא ומקטר אז יצאה לה הלנה,

ארטמיס היא במראיה, בפלך זהב מחזקת.⁶⁷

ויכוח הלנה עם אפרודיטה, וקשריה המזרחיים

גם באיליאדה הלנה איננה תמיד שפחה נאמנה לאפרודיטה. כשאפרודיטה קוראת להלנה להצטרף אל פריס בארמונה, אחרי שהצילה אותו אפרודיטה מיד מנלאוס ושלפה אותו מן המערכה, בזו הלשון עונה לה הלנה:

'daimoni/h, ti/ me tau~ta lilai/eai
h)peropeu&ein;
h=) ph|& me prote/rw poli/wn eu} naiomena&wn
alceij, h2 Frugi/hj h2 Mh|oni/hj e0rateinh~j,

⁶⁵ כאן מסתיים קטע הקיפריה שנשתמר. אך לפי אך אפולודורוס, מסכם המיתוסים, אחר כך הפכה נמסיס עצמה לאווה, וזאוס בא עליה בדמות ברבור. עקב כך הטילה נמסיס ביצה, ומסרה אותה לשמירה אצל לדה. לדה היתה זאת שגידלה את הלנה שבקעה מן הביצה. ראה 7, x, *Bibliotheka III*, Apollodorus.
⁶⁶ ראה נבואת הסיבילה (*Oracula Sibyllina*) ספר שלישי, שורות 432-414.
⁶⁷ אודיסיאה ספר ד, שורות 122-121.

eil ti/j toi kai\ kei=qi fi/loj mero&pwn
a)nqrw&pwn:
ou3neka dh_ nu~n di=on 0Ale/candron Mene/laoj
nikh&saj e0qe/lei stugerh_n e0me\ oilkad'
algesqai,
toulneka dh_ nu~n deu~ro dolofrone/ousa
pare/sthj;
h{so par' au)to_n i0ou~sa, qew~n d' a)po&eike
keleu&qou,

תרגום:

למה אותי, בת אלים אכזרית, תרמי בדבריך?
עוד תוביליני הרחק מערים נושבות לתפארת,
הלאה מפריגיה או ממיוניה, ארץ נחמדת,
אם גם שם לך אהוב בן אנוש עם לשון ממללת!
כי מאחר שכבר את אלכסנדרוס⁶⁸ נצח מנלאוס
ומבקש הוא אותי המקוללת לקחת הביתה,
המשום כך לכאן באת ועמדת תחבולות מתחבלת?
את לכי שבי בצדו, ומנתיב האלים כבר תסורי...⁶⁹

הלנה כורכת כאן את פיתויה של אפרודיטה עם מזרחיותה. אפרודיטה היתה אכן אלה
מזרחית במקורה, שמקום פולחנה העיקרי באי קפריסין (מכאן הכינוי 'קיפריה'). בראשונה
פיתתה אפרודיטה את הלנה לעזוב את בעלה מנלאוס מלך ספרטה שבפלופונס, ולצאת עם
פריס לעירו טרויה, השוכנת מזרחה משם, בחוף המערבי של אסיה הקטנה. עתה חוששת
הלנה, שסבורה שפריס כבר מת, שאפרודיטה מיעדת לה אהוב חדש, השוכן אף מזרחה
משם, בפריגיה או במיוניה אשר בעומק אסיה הקטנה. ומשם, מי יודע, אולי אף לארץ
כנען?

אליבא דאמת, ארץ כנען, היא פניקיה, איננה זרה להלנה. היא כבר ביקרה שם, כפי
שלומדים אנו ממקום אחר באיליאדה,⁷⁰ בתיאור מלתחתה של הקובה (הקאבה) מלכת
טרויה:

⁶⁸ אלכסנדרוס הוא שם אחר לפריס.
⁶⁹ איליאדה ספר ג, שורות 399-412.
⁷⁰ איליאדה ספר ו, שורות 289-292.

elnq' elsa&n oi9 pe/ploi pampoi/kila elrga
gunaikw~n
Sidoni/wn, ta_j au)to_j 0Ale/candroj qeoeidh_j
hlgage Sidoni/hqen e0piplw_j eu)re/a po&nton,
th_n o(do_n h4n 9Ele/nhn per a)nh&gagen
eu)pate/reian:

תרגום:

שמה היו לה שמלות צבעונין, פרי עמל כפיהן של
צידוניות, הנשים שנהג מצידון אלכסנדרוס
אז כשהפליג הדומה לאלים על הים הפתוח,
דרך אשר בה הוביל אל ביתו את הלנה בת מלך.

שהותם של פריס (הוא אלכסנדרוס) והלנה בצידון בדרכם לטרויה נזכרת גם אצל
הרודוטוס.⁷¹ אם פריס לקח משם נשים בשבי, דומה שלא היה זה ביקור תיירות בלבד.
ואכן, לפי הקפריה (אם להסתמך על סיכום תוכנה שנשתמר בכתבי פרוקלוס), העיר צידון
כולה נכבשה אז בידי פריס.⁷² ואולי היה יסוד כלשהו לחששותיה של הלנה, שכן בתקופות
מאוחרות עתידה היא להתגלגל שוב לאזור זה, והפעם כשפחה וזונה.

הלנה בצור כזונה ובתולה

בצור נתגלתה הלנה, שנתגלגלה בזונה באותו שם, על ידי הגנוסטיקאי סימון מאגוס, כלומר
שמעון המכשף, איש שומרני בן המאה הראשונה לספירה. לפי הברית החדשה הסית סימון
את עמו, בהתיימרו להיות גדול, ונחשב בקרב השומרונים ל'גבורת האלהים הנקראת
גדולה'.⁷³ אמנם בידי תלמידי ישו נדחה סימון מכיוון שביקש לקנות בכסף את רוח
הקודש.⁷⁴ בקרב אבות הכנסיה נחשב סימון זה לראש כל הכופרים והמינים, והם מרבים

⁷¹ הרודוטוס, היסטוריה, ספר ב, פסקה 116.

⁷² Proclus, *Chrestomthia* I נדפס עם תרגום אנגלי, בסדרת LCL, בכרך *Hesiod, The Homeric Hymns and*
Homerica, Harvard, Cambridge Mass, p 490.

⁷³ במקור: *Ou{to&j e0stin h(du&namijtou~ qeou~ h(kaloume/nh Mega&lh*
⁷⁴ מעשי השליחים ח, ט-כד.

לספר על כישופיו ועל דעותיו. וכך קשריו של סימון עם הלנה, שלא נזכרו בחיבור 'הגילוי הגדול' שיצא אולי באמת מחוגו,⁷⁵ מתוארים בספרות אבות הכנסייה, כגון אצל היפוליטוס:

Tau~ta me\n ou}n o(Si/mwn e0feurw_n ou) mo&non
ta_ Mwse/wj kakotexnh&saj ei0j o4 e0bou&leto
meqhrmh&neusen, a)lla_ kai\ ta_ tw~n poihtw~n:
kai\ ga_r to_n dou&reion i3ppon a)llhgorei=, kai\
th_n 9Ele/nhn a3ma th|~ lampa&di, kai\ a)lla
plei=sta o3sa metaggi/(saj per)i/ te au(tou~ kai\
th~j 0Epinoi/aj plastologe|= . ei]nai <d>e/ ge
tau&thn to_ pro&baton to_ peplanhme/non, h3tij
a)ei\ kataginome/nh e0n gunaici\n e0ta&rasse ta_j
e0n <tw|~>_ko&smw| duna&meij dia_ to_
a)nupe/rblhton au(th~j ka&lloj. o3qen kai\ o(
Trwi"ko_j po&letoj di' au)th_n gege/nhtai: e0n
ga_r th|~ kat' e0kei=no kairou~ genome/nh|
9Ele/nh| e0nw|&khsen [e0n au)th|~]_h(0Epi/noia,
kai\ ou3twj pasw~n e0pidikazome/nwn au)th~j tw~n
e0cousiw~n sta&sij kai\ po&letoj e0pane/sth e0n
oi[j e0fa&nh elqnesin. ou3twj gou~n <kai\>_to_n
Sthsi/xoron dia_ tw~n e0pw~n loidorh&santa
au)th_n ta_j olyeij tuflwqh~nai: au}qij de\
metamelhqe/nta au)to_n kai\ gra&yanta ta_j
palinw|di/aj, e0n ai[j u3mnhsen au)th&n,
a)nable/yai. metenswmatoume/nhn <de\ au)th_n
kai\>_ <*>_ u(po_ tw~n a)gge/lwn kai\ tw~n ka&tw
e0cousiw~n—oi4 kai\ to_n ko&smon, fhsi/n,
e0poi/hsan—, u3steron e0pi\ te/gouj e0n Tu&rw|
th~(j)_Foini/khj po&lei sth~nai. h4n katelqw_n
eu{ren: e0pi\ ga_r th_n ta(u&)t(h)j prw&thj
zh&thsin elfh paragegone/nai, o3pwj r(u&s(h)tai
au)th_n tw~n desmw~n. h4n lutrwsa&menoj a3ma
e9autw|~ perih~ge, fa&skwn tou~to ei]nai to_
a)polwlo_j pro&baton, e9auto_n de\ le/gwn th_n
u(pe\r pa&nta du&namin ei]nai. o(de\ yudro_j
e0rasqei\j tou~ gunai/ou tou&tou, 9Ele/nhj
kaloume/nhj, w)nhsa&menoj ei]xe, kai\ tou_j
maqhta_j ai0dou&menoj tou~ton to_n mu~qon
elplasen.\

J. M. A. Salles Dabadie, *Cahiers de la Revue* : עם תרגום צרפתי: "Apofa&siv Mega&lh"⁷⁵
.Biblique, X (1969), pp. 12-39

והנה אחר שגילה סימון דברים אלה, השתמש בטכניקה רעה, ושינה לצורכו בדרך דרש לא רק את דברי משה אלא גם את דברי המשוררים. הוא פירש כאלגוריה גם את סוס העץ,⁷⁶ וגם את הלנה עם הלפיד,⁷⁷ ועוד דברים רבים נוספים שהמציא בדבריו אודות עצמו ואודות המחשבה⁷⁸ בהריקו מכלי אל כלי.⁷⁹ והיא⁸⁰ היא הצאן האובדות,⁸¹ זאת אשר תמיד בשוכנה בקרב נשים הסעירה את (קנאת) הכוחות⁸² שבעולם הזה בשל היופי אשר לה, שאין למעלה ממנו. לפיכך גם מלחמת טרויה היתה בגללה. שכן בהלנה של אותו זמן שכנה המחשבה, וכך, כשכל הרשויות תבעו ממנה דין, פרצה התקוממות ומלחמה בקרב העמים שבקרבתם הופיעה. וכך אכן (לפי דברי סימון) גם אותו סטיסיכורוס בגלל שחרף אותה בשיריו, נתעוור בעיניו, וכששב והתחרט וכתב את שירי "ההכחשה",⁸³ ששיבח אותה בהם, שב וראה.

(לפי דבריו) בהתגלגלה בגופות [חוסר בטקסט]⁸⁴ על ידי מלאכים ורשויות של מטה, אשר לדבריו בראו את העולם, אחר כך עמדה בבית זונות בצור, עיר פניקיה. ולשם ירד ומצאה. שכן בחיפושו אחר אותה ראשונה, כך אמר, הגיע לשם, כדי להצילה מכבליה. אחרי שפדאה, הוליך אותה סביב יחד אתו, בהכריזו זוהי הצאן האובדות. ואמר שהוא עצמו הגבורה שמעל

⁷⁶ הוא סוס העץ המפורסם שבעזרתו נכנסו גיבורי היוונים לטרויה וכבשוה. ראה אודיסיאה, ספר שמיני, שורות 487-520; וכן ורגיליוס, אינאס, ספר שני, שורות 13-335.

⁷⁷ הכוונה כנראה ללפיד השורף את טרויה שראתה בחלום אמו של פריס בלידתה את בנה. על כך ראה למשל דברי הלנה במכתבה לפריס, מאת אובידיוס: Ovidius, *Heroides XVII*, 237-240.

⁷⁸ ביוונית 0Epinoi/a (אפינויה), שמשמש כאן כינוי להלנה, שנחשבת כמחשבת האל.

⁷⁹ או: בהמציאו גילגולים, כלומר סיפורים על גלגולי נשמות.

⁸⁰ הלנה, אפינויה.

⁸¹ ראה ירמיהו נ, ו. לוקס טו, ו.

⁸² או: הגבורות. ביוונית *duna&meij* (דינמיס). מילה זו היא בלשון נקבה וגבורות אלה הן גם הגבירות שקינאו ביופיה. כזכור שמעון עצמו נחשב 'לגבורת האלהים הנקראת גדולה'. (מעשי השליחים ה, י).

⁸³ יש אומרים ששתי פאלינודיות כתב סטיסיכורוס. ראה דיונו של קמפבל (הערה 51) עמ' 258-259. ואפשר להוסיף לחומר שהובא שם גם את העדות שלפניו, העולה מלשון הרבים.

⁸⁴ כאן לוקה הטקסט בחסר. ואפשר להשלימו לפי התיאור המקביל אצל אירנאיוס (באותו פרק שיצוטט במובאה הבאה בפנים) בתרגום הלטיני העתיק (כי המקור היווני אבד): *Transmigrantem autem eam de corpore in corpus, ex eo et semper contumeliam sustinentem, in novissimis in fornice prostitisse: et hanc esse perditam ovem*. ובתרגומי: 'כשהיא מתגלגלת מגוף אלי גוף, וממנו תמיד סובלת עלבון, בסופו של דבר הועמדה כזונה בבית זונות. זאת היא הכבשה האובדת [או: כבשה זו אבדה]!'

הכל.⁸⁵ והרמאי שהתאהב באותה אישונת, קנאה והחזיק בה, ומאחר שהתבייש מתלמידיו המציא את המיתוס דלעיל.⁸⁶

סימון אימץ לו את שני ההפכים שבדמות הלנה. עם היותה זונה, היא גם הלנה של סטיכורוס, זו שלא הלכה לטרויה. דומני שאפשר למצוא כאן גם גלגול גנוסטי של הרעיון דלעיל בדבר הלנה כמקור למיתוס ההומרי (הרשום על פורפוריתה) ולתודעה היוונית. כאן מייצגת הלנה את מחשבת האל הקדומה. רעיון זה מפותח יותר בעדותו של אב כנסיה אחר, אירניאוס (בתרגום לטיני עתיק, שכן המקור היווני אבד):

Simon autem Samaritanus, ex quo universae haereses substiterunt, habet huiusmodi sectam materiam. Hic Helenam quondam, quam ipse a Tyro civitate Phoenices quaestuariam cum redemisset, secum circumducebat, dicens hanc esse primam mentis ejus conceptionem, matrem omnium, per quam in initio mente concepit angelos facere et archangelos. Hanc enim Ennoiam exsilientem ex eo, cognoscentem quae vult pater ejus, degredi ad inferiora, et generare angelos et potestates, a quibus et mundus hunc factum dixit. Posteaquam autem generavit eos, haec detenta est ab ipsis propter invidiam.

ובתרגומי:

אך סימון השומרוני, שממנו קמו כל המינויות, מחזיק כך בתורתו הכיתתית: זה, אחרי שפדה הלנה פלונית, שאותה מצא בעצמו כזונה בצור עיר פניקיה, הוליך אותה סביב יחד אתו, באומרו שהיא המחשבה⁸⁷ הראשונה של שכלו, אם הכל, שדרכה בראשית הגה⁸⁸ ליצור מלאכים ושרי מלאכים. שכן מחשבה⁸⁹ זו, מאחר שקפצה ממנו החוצה והכירה את רצון אביה, ירדה אל התחתונים ויצרה מלאכים ורשויות,⁹⁰ שלדבריו על ידיהם נברא גם העולם הזה. אך אחרי שילדה אותם, הפכה היא לשבויה על ידם מתוך קנאה.⁹¹

⁸⁵ לפי מעשי השליחים ח, י.

⁸⁶ Hippolytus, *Refutatio omnium haeresium*, 6, 19.

⁸⁷ אפשר לתרגם גם: ההריון.

⁸⁸ גם: הרה.

⁸⁹ כאן מופיע בלטינית השם Ennoia. גם זאת מלה יוונית במקורה, שפירושה מחשבה, והיא משמשת כאן במקום אפינויה שפגשנו לעיל, בנוסח של היפוליטוס.

⁹⁰ או: כוחות. בלטינית potestates.

⁹¹ Irenaeus, *Adversus haereses*, I, 16 (edidit Harvey, Cantabrigiae 1857)

הלנה מתוארת כאן כמחשבת האל הקופצת מראשו. תיאור זה, מזכיר מצד אחד את תורת הכבוד והמלאכים ביהדות העתיקה ובקבלה,⁹² ומצד שני מושפע הוא בעליל מן המיתוס הידוע על האלה אתנה, שנולדה מראשו של זאוס.⁹³ קשר זה, שעליו הצביע כבר יונס,⁹⁴ מתמיה הוא במקצת, וחוזר ומעיד על אופיה הכפול של הלנה, שהרי אתנה לא רק שהיא אויבתה המושבעת של אפרודיטה במלחמת טרויה, היא גם בתולה מושבעת, שכמעט ואין לה דבר עם המין הנקבי, כפי שהיא מעידה על עצמה באחת הטרגדיות של אייסכילוס, בהסתמכות על דרך לדתה.⁹⁵ אגב, בתיאור זה, השאוב מלידת אתנה, תיאר גם פילון האלכסנדרוני את שרה אמנו, שגם לה, לדעתו, לא היה חלק בנקבי, שנאמר⁹⁶ 'חדל להיות לשרה ארח כנשים'.⁹⁷

הזיקה בין הלנה של סימון לבין אתנה אינה תלויה בהשערה זו, אלא היתה דבר ברור בקרב תלמידי סימון. שעליהם מעיד שם אירניאוס בזו הלשון (הקטע נשתמר במקורו היווני):

Ei0ko&na te tou~ Si/mwnoj elxousin ei0j Dio_j
 morf_h_n, kai\ th~j 9Ele/nhj e0n morf_h|~
 0Aqhna~j, kai\ tau&taj proskunou~si, to_n me\n
 kalou~ntej ku&rion, th_n de\ kuri/an.

ואתרגם:

ויש להם פסל⁹⁸ של סימון בצורת זאוס ושל הלנה בצורת אתנה, והם משתחווים להם, בקוראם לו אדון⁹⁹ ולה גברת.¹⁰⁰

גם טרטוליאנוס אב הכנסיה הלטיני, מתאר את עניין סימון והלנה באופן מקביל לתיאורם של אירניאוס והיפוליטוס, אך בסגנונו החרף הידוע. כדאי לעיין בסוף דבריו אלה, ששם

⁹² ראה שלמה פינס, 'האל הכבוד והמלאכים לפי שיטה תיאולוגית של המאה השנייה לספירה', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ו, חוברות ג-ד (תשמ"ז), עמ' 1-14. פינס מסתמך שם על הדיאלוג של יוסטינוס מרטין עם היהודי טריפון (ר' טרפון). פינס מדבר גם על המשכן של תורות אלה בימי הביניים, ויש מקום עוד להוסיף על דבריו (ידוע לי שד"ר אסי פרבר עסקה בכך).

⁹³ הסיודוס, תיאוגוניה, בשורות הנוספות אחרי שורה 929 (בתרגום שלמה שפאן, ביאליק, ירושלים תשט"ז, עמ' 142).

⁹⁴ Hans Jonas, *The Gnostic Religion*, Beacon, Boston 1963, p.107 note 6.

⁹⁵ אייסכילוס, בנות החסד (*eumenides*), שורות 736-738.

⁹⁶ בראשית יח, יא.

⁹⁷ פילון דן בכך בכמה מקומות, ראה למשל: Philo, *Quod Deterius Potiori insidiari solet*, 28. וראה על כך Maren

R. Niehoff, 'Mother and Maiden, Sister and Spouse: Sarah in Philo's Midrash', *HTR* 97:4 (2004), pp. 439-440.

⁹⁸ במקור ei0kw&n (איכון).

⁹⁹ במקור ku&riov (קוריוס), הוא גם שם האל המקראי לפי תרגום השבעים.

¹⁰⁰ במקור kuri/a (קוריה), היא צורת הנקבה של הקודם (ראה בהערה הקודמת).

עורך הוא השוואה אירונית בין דרכו של סימון הגנוסטיקאי, לבין מנלאוס הפגאני, תוך כדי העדפת מנלאוס:

O Helenam inter poetas et haereticos laborantem! tunc adulterio, nunc stupro infamem! nisi quod de Troja gloriosius eruitur, quam de lupanari: mille navibus de Troja, nec mille denariis forsitan de lupanari. Erubescere, Simon, tardior in requirendo, inconstantior in retrahendo. At Menelaus statim insequitur amissam, statim repetit ereptam, decenni praelio extorquet, non latens, non fallens, non cavillabundus. Vereor ne ille magis pater fuerit, qui circa Helenae recuperationem et vigilantius et audentius et diutius laboraverit.

ובתרגומי:

הו הלנה, הסובלת גם בין המשוררים וגם בין המינים! פעם ניאוף ופעם חרפת זנונים! אכן מטרויה נצלה היא באופן מהולל יותר מאשר מבית הזונות: באלף אוניות מטרויה, אך אולי אף לא באלף דינרים מבית הזונות. בוש לך, סימון, מאחר יותר בבקשתו ויותר מהסס בלקיחתו. אך מנלאוס ממהר מיד בעקבות המשולחת, מיד דורש חזרה את החטופה, עשר שנים מתענה במלחמה, כשאינו מסתתר, אינו מרמה ואינו מתעתע. חוששני שההוא היה יותר בבחינת אב, זה שלשם החזרת הלנה טרח ביתר ערנות, ביתר עזות ולאורך יותר זמן.¹⁰¹

תיאורים אחרים של סימון והלנה נמסרו בספרות הפסודו קלמנטינית. כלומר בספרות שנכתבה על שמו של קלמנס איש רומי, ומחבריה האמתיים היו יהודים נוצריים, ובתורתם אפשר למצוא הקבלות לתורות מיסטיות יהודיות.¹⁰² דומה אכן שגם הקטע שלפנינו מכיר מוטיבים שנשתמרו בספרות הקבלה, כפי שנראה. וזה לשון הקטע, שאבד במקורו היווני ונשתמר בתרגום לטיני:

Ilgitur post obitum Dosithei Simon accepit Lunam, cum qua usque ad praesens circuit, ut videtis decipiens turbas et adserens, semetipsum quidem virtutem esse quondam, quae sit supra conditorem deum, Lunam vero quae secum est, esse de superioribus coelis deductam, eandemque, cunctorum genitricem adserit esse sapientiam, pro qua, inquit, Graeci et Barbari confligentes, imaginem quidem eius aliqua ex parte videre

¹⁰¹ Tertullianus, *De anima*, xxxiv

¹⁰² על הזיקה בין ספרות זו לבין תורת הספירות של ספר יצירה ראה: Shlomo Pines, 'Points of Similarity between the Exposition of the Doctrine of the Sefirot in the Sefer Yezira and a Text of the Pseudo-Clementine Homilies', *Israel Academy of Sciences and Humanities Proceedings*, VII 3 (1989), pp. 63-142. גם נקודות דמיון אחרות בין ספרות זו לבין ספרות הסוד היהודית מחכות לגואלן.

potuerunt, ipsam vero ut est, penitus ignorarunt, quippe quae apud illum primum omnium et solum habitaret deum. Et haec atque alia his similia cum verborum pompa proferens, decepit multos. Sed et hoc indicere debeo, quod ipse ego vidisse me memini, cum esset aliquando Luna illa eius in turri quadam, multitudo ingens ad eam convenerat pervidendam et undique circa turrim stabat: at illa per omnes fenestras turris illius omni populo procumbere ac prospicere videbatur.

ובתרגומי:

והנה אחרי מות דוסיתיאוס,¹⁰³ לקח סימון את לונה, ואֵתה עד עתה הוא מסתובב, כפי שאתם רואים, כשהוא מרמה את ההמונים ואומר שהוא עצמו אכן גבורה כלשהי,¹⁰⁴ המצויה מעל האל הבורא. ובאשר ללונה הנמצאת אתו, הכריז שהורדה מן השמים העליונים, והיא עצמה החכמה יולדת הכול. למענה, אמר, נאבקו היוונים והברברים, באשר יכלו אמנם לראות דמות של חלק כלשהו ממנה,¹⁰⁵ אך היא עצמה כפי שהיא באופן פנימי, נעלמה מהם, שהרי שכנה היא אצל אותו אל יחיד וראשון לכול. בפרסום דברים אלה ואף אחרים הדומים להם, רימה [סימון] רבים.

אך גם זאת חייב אנכי לציין, שזכורני שראיתי בעצמי שאותה לונה שלו היתה פעם באיזשהו מגדל, והמון עצום נאסף לראותה, ועמד סביב המגדל מכל עבר. והיא נראתה בעיני כל העם, דרך כל חלונות אותו מגדל, כשהיא מתכופפת ומשקיפה.¹⁰⁶

הלנה נקראת כאן לא בשמה אלא לונה, כלומר הלבנה. שינוי שם זה, מבוסס, לדעת כמה חוקרים, על הדמיון בין השם הֶלְנָה (Ele&nh) לבין המלה היוונית סֶלְנָה (selh&nh) שפרושה הלבנה, ועל קשר עתיק בין הלנה לבין הלבנה (ויש שאף דיברו על קשר סימבולי בין שתי אלה לבין הנשמה).¹⁰⁷ ארטמיס, מכל מקום, ידועה גם כאלת הירח, ועל הזיקה בינה לבין הלנה כבר עמדנו לעיל.

הלנה ביהדות

¹⁰³ גם הוא היה גנוסטיקן שומרוני, ומורהו הראשון של סימון, ועלילותיו מתוארות בקטע הקודם לזה.

¹⁰⁴ לפי מעשי השליחים ח, י.

¹⁰⁵ בדברים אלה יש זכר לצלמה של הלנה שהגיע במקומה לטרויה, כזכור, לפי דברי סטסיכורוס ואוריפידס.

¹⁰⁶ (Pseudo) Clemens Romanus, *Recognitiones*, II 12.

¹⁰⁷ ראה יונס (לעיל, הערה 94) עמ' 108-109 והערה 9.

סימון והלנה המשיכו להתגלגל אל תוך היהדות, ונקלטו בים הגדול של הספרות הזוהרית. השוואה מפורטת בין שמעון מאגוס לבין ר' שמעון בר יוחאי, גיבור הזוהר, ערכתי כבר בעבר,¹⁰⁸ ועתה מבקש אני להוסיף לה עניין חשוב, השוואה בין הלנה היפה לבין 'עולימתא שפירתא', העלמה היפה שעליה מדבר הזוהר בקטע מפורסם ומרשים בחיבור הזוהרי 'סבא דמשפטים',¹⁰⁹ קטע שכבר נחקר, סבורני, יותר מכל קטע זוהרי אחר.¹¹⁰

תמונתה של לונה, המצויה במגדל ונראית לעיני עם רב דרך החלונות, מזכירה, על דרך הניגוד, את אותה עלמה זוהרית המצויה בהיכלה, ואין איש מבחין בה מלבד אהובה. לשון ההתרסה של הפסקה האחרונה ('זכורני שראיתי בעצמי...') מעלה על הדעת שיש כאן ניסיון לסתור יומרה הפוכה. קל לשער שבמקור הסימוני דובר דווקא על כך שאין איש רואה את הלנה הצפונה במגדלה אלא סימון, ממש כמו העלמה הזוהרית שאינה נגלית אלא לאהובה, אותו שיודע ומסוגל לראות. ואולי פיתח כאן סימון את המעמד ההומרי של ההשקפה מעל החומה (teixoskopi/a),¹¹¹ כשהלנה נשקפת מעל מגדל החומה וצופה בלוחמים היווניים, ובהם גם מנלאוס, בעלה הראשון.

אפשר אף שהזקן הדובר בסבא דמשפטים, רואה אהוב זה לא רק בדמותו שלו אלא גם בדמות חברו ר' שמעון בר יוחאי,¹¹² ראש חכמי הזוהר, המכונה גם סימון.¹¹³ בציירו את הלנה כמי שנגלית לכל העם ביקש בוודאי המתנגד בעל החיבור הפסודו-קלמנטיני להפוך את דברי סימון, ולהזכיר את זנותה של בת זוגו. משהו מכך אפשר למצוא גם בזוהר, המספר, שבתחילת הפגישה עם הסבא חושדים החכמים שדברי החידה בדבר העלמה אינם אלא דברי זימה.¹¹⁴

הזיקה בין העלמה הזוהרית לבין הלנה של סימון תוכל אולי להתחזק בעזרת פרט גיאוגרפי: לפי המסופר בזוהר, השיחה בדבר אותה עלמה זוהרית מתרחשת במגדל

¹⁰⁸ יהודה ליבס, 'המשיח של הזוהר' (נספח ד: 'שמעון בר יוחאי ושמעון מאגוס'), הרעיון המשיחי בישראל (בעריכת שמואל ראם), האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ירושלים תשמ"ב, עמ' 222-226.

¹⁰⁹ זוהר ח"ב, צט ע"א, סבא דמשפטים.

¹¹⁰ ראה עודד ישראל, פשט סוד ויצירה ב'סבא דמשפטים' בזוהר, עבודת דוקטור (בהדרכת יהודה ליבס), האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ג. שם נזכרים גם המחקרים הקודמים.

¹¹¹ אליאדה ג, שורות 161-244.

¹¹² הסבא רומז לרשב"י כמה פעמים בדרשתו, ורואה בו את שותפו. ראה למשל זוהר ח"ב, צז ע"ב, סבא דמשפטים.

¹¹³ רשב"י רואה עצמו כ'סימנא בעלמא'. ראה 'המשיח של הזוהר' דלעיל, עמ' 122.

¹¹⁴ זוהר ח"ב, צה ע"א, סבא דמשפטים. החברים חושדים שדברים אלה הם או דברי שטות (שטותא) או דברים ריקניים (ריקנין ואינן בריקנייא).

צור,¹¹⁵ ושם היה מן הסתם גם המגדל של הלנה, שהרי זכורים אנו (לפי המקורות הקודמים), שסימון פגש את הלנה בבית זונות שבעיר צור.

הדמיון בין הלנה לבין העלמה הזוהרית נוגע גם למשמעותן הרוחנית של שתי הנשים. העלמה הזוהרית מסמלת את פנימיות התורה, ובכך דומה להלנה, שאצל סימון מסמלת את החכמה האלהית, והיוונים הקדמונים ראו בה כזכור את המוזה שעוררה את הומרוס, ובפורפרייתה מצא את החומר לאפוס שלו. בהמשך נראה שפורפורה כזאת לובש גם האל היהודי או השכינה, שגם רמז לה אפשר למצוא בדמות אותה עולימתא שפירתא, כפי שכתבו מפרשים רבים ובראשם האר"י.¹¹⁶

אין סתירה בין זיהוי העלמה כתורה וזיהויה כשכינה, שכן השכינה נחשבת בזוהר גם כהתגלמות התורה שבעל פה. השכינה היא הנמוכה בעשר הספירות אך יש לה זיקה עמוקה עם הספירות העליונות, כתר וחכמה, שמהן נאצלה ומהן שואבת היא את כוחה,¹¹⁷ וגם בכך דומה היא להלנה של סימון, שנאצלה כזכור כמחשבה מן הראש האלהי, וירדה למטה. גם סמל הלבנה משותף לשתייהן, הלנה היא כזכור לונה וארטמיס, והלבנה היא אחד מסמלי השכינה המובהקים ביותר.¹¹⁸ ואולי גם העלמה הזוהרית הושוותה ללבנה בחידתו של הסבא, שהגדיר את העלמה כמי שיוצאת בבוקר ונכסית ביום.¹¹⁹

הלנה והיהדות נפגשו גם בנתיבות אחרים. באירופה הנוצרית הפכה הלנה לִשְׁדָּה (Frau Venus) והשפיעה על דמותה של לילית במסורת ישראל.¹²⁰ סימון מאגוס והלנה התגלגלו לאגדת פאוסט (סימון כינה עצמו גם Faustus, שפירושו בלטינית בר מזל ומוצלח),¹²¹ וחזרו לספרות ישראל דרך מעשה יוסף די לה ריינה, שאחרי שנכשל בניסיונו להביא את המשיח, היה מזמין בכישוף למיטתו בעיר צידון (שם כזכור ביקרה הלנה), את

¹¹⁵ זוהר ח"ב, צד ע"ב, סבא דמשפטים. המקום נקרא כאן 'מגדל צור' או 'מגדלא דצור'. שלום שיער אומנם ש'מגדל צור' הגיע לזוהר מן התלמוד, מגילה, ו ע"א, ששם משמש צירוף זה כגרסה חילופית ל'מגדל שיר', שהיא קיסריה (Gershom G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, Schocken, New-York, 1940, p. 389 n. 63). עוד על 'מגדל צור' כקיסריה ראה מגילת תענית, מהדורת ורד נועם, יד בן-צבי, ירושלים תשס"ד, עמ' 193-194.

¹¹⁶ ראה פרי עץ חיים (מכתבי האר"י), שער מנחה ומעריב פרק א, קארעץ תקמ"ה, סו טור ד. האר"י מזהה כאן את העלמה היפה עם 'פרצוף רחל', שהיתה 'יפת תואר ויפת מראה' (בראשית כט, יז). פרצוף רחל הוא עיקר השכינה.

¹¹⁷ ראה גרשם שלום, 'השכינה', בתוך ספרו פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ביאליק, ירושלים תשל"ו, עמ' 259-307. על הקשר המיוחד של השכינה אל הסוף והראש עמד בהרחבה גרין. ראה: Arthur Green, *Keter*, Princeton University Press, 1997.

¹¹⁸ על התפתחותו של סמל זה ראה במאמרי 'De Natura Dei' - על המיתוס היהודי וגלגולו, משואות: ... לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב (בעריכת מיכל אורון ועמוס גולדרייך), ביאליק, ירושלים תשנ"ד, עמ' 283-286.

¹¹⁹ זוהר ח"ב, צה ע"ב, סבא דמשפטים.

¹²⁰ ראה גרשם שלום, שדים, רוחות ונשמות (בעריכת אסתר ליבס), מכון בן-צבי, ירושלים תשס"ד, עמ' 62, 94, 97.

¹²¹ ראה יונס (לעיל, הערה 94), עמ' 111.

'אשת מלך יוון',¹²² שבנוסחים אחרים של הסיפור הפכה ל'אשת ישמעאל',¹²³ או ל'דולפינה' מלכת צרפת.¹²⁴ דומה שיוסף והלנה חזרו והתגלגלו גם בדמויות 'האדונית והרוכל', בסיפורו של ש"י עגנון בשם זה.¹²⁵ אפשר גם שדמותה של הלנה מטרויה הגיעה גם לסיפור תולדות ישו, והשתתפה בעיצוב הדמות של הלנה אשת ינאי המלך ואם מומבז המלך, שהכירה בנפלאות ישו, שהיא כנראה מיזוג של שלומציון המלכה אשת ינאי, הלנה מלכת חדייב, והלנה אם הקיסר קונסטנטינוס.¹²⁶

נשמות הצדיקים בפורפוריה במדרש ובפיוט

עד עתה עסקנו בגלגולי הלנה, מכאן והלאה נתחקה על המקבילה היהודית, מדרש הפורפיריה וגלגוליו, ותחילה נשוב וניזכר בנקודת המוצא, ונביא שנית את המדרש שהובא בראש דברינו על הפסוק 'כי דרש דמים אותם זכר לא שכח צעקת ענוים':

מהו 'ולא שכח צעקת ענוים'? אינו שוכח דמן של ישראל מיד אומות העולם. ולא דמן של צדיקים בלבד אלא כל מי שנהרג בימי השמד... ר' אבהו בשם ר' אלעזר אומר: כל צדיק וצדיק שאומות העולם הורגין אותו הקב"ה כותבו בפורפוריא שלו, שנאמר 'דין בגוים מלא גויות'. והקב"ה אומר לאומות העולם: למה הרגתם הצדיקים שלי, כגון ר' חנינא בן תרדיון וכל הנהרגין על קדוש שמי? והן כופרים ואומרים: לא הרגנו אותם, מיד הביא הקב"ה פורפוריא שלו, ודן אותם, ונותן להם אפופסין. הוי 'ולא שכח צעקת ענוים'.

¹²² ראה גרשם שלום, למעשה ר' יוסף דילה ריינה, עין חד"ה מחקרים מוגשים להר'... אלכסנדר אלטמן (בעריכת זיגפריד שטיין ורפאל לויה), אוניברסיטת אלבמה, תשל"ט, עמ' קה והערה 26.

¹²³ כך למשל בנוסח מעשה נורא מר' יוסף דילה ריינה, וורשא תר"ס, יד ע"ב.

¹²⁴ ליב ב"ר עוזר, סיפור מעשה שבת צבי (מהדורת זלמן שזר), מרכז זלמן שזר, ירושלים 1978, עמ' 206. וראה הערת המהדיר שם.

¹²⁵ הסיפור נדפס בספרו סמוך ונראה, שוקן, ירושלים ותל-אביב תשכ"ב, עמ' 92-102. האדונית בסיפור שמה הלנה והרוכל יוסף. על קשר זה ראה ידידיה פלס, 'עיונים ב"האדונית והרוכל" לעגנון', עלי שיח 2 (תשל"ו), עמ' 20.

¹²⁶ נוסח הסיפור נדפס שוב אצל יוסף דן, הסיפור העברי בימי הביניים, כתר, ירושלים 1974, עמ' 124-132. על גלגולי דמויות אלה הרצתה לאחרונה פרופ' גלית חזן רוקם.

מדרש זה הובא כבר כנקודת מוצא גם בשני המחקרים שמצאתי, שעוסקים במוטיב נשמות ההרוגים בפורפוריה של הקב"ה. האחד מאת גרשם שלום,¹²⁷ שעסק בעיקר בהשתלשלות הקבלית של מוטיב זה, והשני של ישראל יובל,¹²⁸ שעסק בעיקר בהופעת המוטיב בפיוט.

בספרות המדרש מופיע מוטיב זה פעם נוספת,¹²⁹ וכאן נדרשים במלואם הפסוקים¹³⁰ 'ידין בגוים מלא גויות מחץ ראש על ארץ רבה. מנחל בדרך ישתה על כן ירים ראש':

'ידין בגוים מלא גויות' – אמרו רבותינו: כל נפש ונפש שהרג עשו מישראל כביכול נטל הקב"ה מדם כל נפש ונפש וטובל פורפוריון שלו עד שצבעה דם, וכשמגיע יום הדין ויושב עליו בבימה לדון אותו, לובש אותו פורפוריון ומראה לו גופו של כל צדיק וצדיק רשום עליה, שנאמר 'ידין בגוים מלא גויות'. באותה שעה מתנקם הקב"ה ממנו שתי נקמות שנאמר¹³¹ 'אל נקמות ה' אל נקמות הופיע', ולעתיד לבא נהרות יורדים מדם של רשעים והעוף בא לשתות מנחל של דם שנאמר 'מנחל בדרך ישתה'. מהו 'על כן ירים ראש', שבא לשתות והנחל עושה גלים והגל בא לשטפו והוא מרים ראשו. אמר דוד: הלל והודאה אני נותן לך על כל זה לכך נאמר הללויה.

מוטיב זה נכנס לפיוטים רבים שנכתבו באשכנז בעיקבות גזרות תתנ"ו, הן הפרעות שעשו ביהודים הצלבנים ההולכים לארץ ישראל. כך אפשר ללמוד מחרוזים אלה, שנאספו על ידי יובל:

קלונימוס בן יהודה:

טפי דמי אחת לאחת מנויות

ויז נצחם על בגדיך¹³² בפרפורך היות

ידין בגויים מלא גויות

¹²⁷ גרשם שלום, דברים בגו, עם עובד, תל-אביב תשל"ו, עמ' 276-277. בתוך המאמר 'מקורותיו של "מעשה רבי גדיאל התינוק" בספרות הקבלה'.

¹²⁸ ישראל יובל, שני גויים בבטן, עם עובד, תל-אביב תש"ס, עמ' 110-114, 129. יובל לא ראה לעניין זה את מחקרו של שלום.

¹²⁹ ילקוט שמעוני, תהלים רמז תתסט, מקורו במדרש ילמדנו. המדרש הובא אצל יובל, שם.

¹³⁰ תהלים קי, ו-ז.

¹³¹ תהלים צד, א.

¹³² ראה להלן בפרק הבא.

אליעזר בן נתן:

תוסס דמם על מלבוש פורפיריון
תחת הכסף אביא זהב חליפיון¹³³
תמורת חסידי עליון לא נכתב פדיון
נקיתי דמם לא נקיתי וה' שוכן בציון.¹³⁴

אליעזר בן נתן:

תוריד נצחם
ויז נצחם
על מלבוש פורפיריא
נצחם ערך
פורה דרך
בזרועך הנטויה.

אפרים בן יצחק:

פקדת כל אלה
בפופרך הפלא
גויותם מלא
ליום נקם התנה

דוד בר משולם:

גול יגלה ולפניך ישפך ויזלף
גם בפורפירך מלא גויות יגלף
דון ידון שופך חלף בחלף.

¹³³ ישעיה ס, יז: 'תחת הנחשת אביא זהב ותחת הברזל אביא כסף ותחת העצים נחשת ותחת האבנים ברזל ושמתי פקדתך שלום ונגשיך צדקה'.
¹³⁴ יואל ד, כא: 'ונקיתי דמם לא נקיתי וה' שוכן בציון'.

אפרים בן יעקב מבון:

קבל בפורפרך דמי המטהרים לקדשך
קוטפים ומניחים וחי בהם מלנטשך

פיוט שצוטט בערוגת הבושם:

ואעמלד מנגד על גב האיציטבא¹³⁵
לציין הגויות בפרופירא חשובה
ונשמותם עולות למזבח להבה.¹³⁶

(למסורת זאת, עם שינוי 'פורפירה' למטפחת', אפשר אולי לשייך גם את הסיום של שירו של נתן אלתרמן, מן הטור השביעי, 'מכל העמים':

שאתה בחרתנו מכל הילדים
להרג מול כסא כבודך
ואתה את דמנו אוסף בכדים
ואין לו אוסף מלבדך

ואתה מריחו כמו ריח פרחים
ואתה מלקטו במטפחת
ואתה תבקשנו מידי הרוצחים
ומידי השותקים גם יחד.)

לבושי הקנאה והזיכרון של הקב"ה

מוטיב דמות ההרוגים על הפורפוריה של הקב"ה לא יכול היה להיקלט מן האיליאדה ולקבל אופי יהודי, אלמלא נפל על קרקע רעיונית מוכנה, למשל באמצעות הפסוק הבא:

¹³⁵ 'על גב האיציטבא', לפי משנה פסחים א, ה.

¹³⁶ כל הפיוטים הללו הובאו אצל יובל, והאחרון צוין גם על ידי שלום, שם.

מדוע אדם ללבושך ובגדיך כדרך בגת. פורה דרכתי לבדי ומעמים אין איש
אתי ואדרכם באפי וארמסם בחמתי ויז נצחם על בגדי וכל מלבושי אגאלתי.
כי יום נקם בלבי ושנת גאולי באה.¹³⁷

זכר לפסוקים אלה אפשר למצוא בלשונות הפיוטים דלעיל, כגון: 'ויז נצחם על מלבוש
פורפיריא', שבו אפשר אפילו שהמלה 'פורה' נדרשת מלשון 'פורפיריא'. אך עם זאת, הבדל
יסודי יש בין דברי הנביא לבין מוטיב הפורפוריה, שכן בפסוק הדם הנתז על המלבושים
הוא דווקא דמם של האויבים.¹³⁸ לעומת זאת ראיית ההרוגים כקורבנות על מזבח האל
(כגון בקטע האחרון, מערוגת הבושם), קורא אולי לחיבור תמונת קביעת דמם בפורפוריה
להזאת דם הקורבנות על הפרוכת ביום הכיפורים.¹³⁹
מוטיב לבושי הקנאה של הקב"ה, מופיע גם בפסוקי מקרא אחרים, ואלה נתקבצו
יחד במדרש:

שבעה לבושין לבש הקב"ה. אחד במלחמת הים, שנאמר¹⁴⁰ 'ה' מלך גאות
לבש'... ואחד כנגד בבל, שנאמר¹⁴¹ 'וילבש בגדי נקם תלבושת'... ואחד
כנגד מדי, שנאמר [שם] 'וילבש צדקה כשריון'... ואחד כנגד יון, שנאמר
[שם] 'ויעט כמעיל קנאה'. כך היו בני חשמונאי לבושי בגדים של קנאה.
ואחד כנגד אדום, שנאמר¹⁴² מי זה בא מאדום חמוץ בגדים. שביעי לימות
המשיח, שנאמר¹⁴³ 'לבושיה כתלג חוור'.¹⁴⁴

וכן:

אמר ר' ברכיה בעשרה מקומות קרא הקב"ה לישראל כלה... וכנגדן ישראל
מעטרים את הקדוש ב"ה בעשרה לבושין ואלו הן 'צדק לבשתי וילבשני'¹⁴⁵
הרי שנים 'וילבש צדקה כשריון', 'וילבש בגדי נקם תלבושת' הרי חמשה,

¹³⁷ ישעיה סג, ב-ד.

¹³⁸ ראה יובל, שם עמ' 113-114.

¹³⁹ משנה יומא ה, ד; וכן סדר העבודה במוסף יום הכיפורים.

¹⁴⁰ תהלים צג, א.

¹⁴¹ ישעיה נט, יז.

¹⁴² ישעיה סג, א.

¹⁴³ דניאל ז, ט.

¹⁴⁴ מדרש תהלים, שוחר טוב, מזמור צג.

¹⁴⁵ איוב כט, יד.

'לבושיה כתלג חיור', 'מדוע אדום ללבושך', 'ה' מלך גאות לבש לבש ה' עוז

התאזר', 'הוד והדר לבשת'¹⁴⁶ הרי י.¹⁴⁷

לבושו של הקב"ה נקרא פורפוריה (בצורה זו או בכתיבים אחרים). פורפוריה זו מזוהה גם עם ישראל, שכן 'ישראל הן פורפירא שהקב"ה מתפאר בהן',¹⁴⁸ אך לפעמים מופיע הוא גם בלא זיהוי כזה ובלא מוטיב דמויות ההרוגים. כך מצינו בדרשה על הצירוף 'בצע אמרתו',¹⁴⁹ המתפרש כ'בצע [= קרע] פרפוריה שלו'.¹⁵⁰ למדרש זה, על קריעת הפורפוריא בעת החורבן יש מקבילות רבות. הוא מפותח מאוד בספר הזוהר,¹⁵¹ והגיע גם לשאלה הנוקבת בראשית 'מגלת האש' של ביאליק: 'הקרע אלהים את הפרפוריה ויזר קרעיה לרוח?'.¹⁵¹

לבוש הנקם של האל, והכתוב עליו, מתואר גם בספר האפוקליפטי שבסוף הברית

החדשה:

```
Kai\ ei]don to_n ou)rano_n h)new|gme/non, kai\ i0dou_
i3ppoj leuko&j, kai\ o( kaqh&menoj e0p' au)to_n pisto_j
[kalou&menoj]kai\ a)lhqino&j, kai\ e0n dikaiosunh|
kri/nei kai\ polemei=. oi9 de\ o)fqalmoi\ au)tou~ [w(j)
flo_c puro&j, kai\ e0pi\ th_n kefalh_n au)tou~ diadh&mata
polla&, elxwn olnoma gegramme/non o4 ou)dei\j oi]den ei0
mh_ au)to&j, kai\ peribebhlhme/noj i9ma&tion bebamme/non
ai3mati, kai\ ke/klhtaito_ olnoma au)tou~ o( lo&goj tou~
qeou~. kai\ ta_ strateu&mata [ta_] e0n tw|~ ou)ranw|~
h)kolou&qei au)tw|~ e0f' i3ppoi] leukoi=j, e0ndedume/noi
bu&ssinon leuko_n kaqaro&n. kai\ e0k tou~ sto&matoj
au)tou~ e0kporeu&etai r(omfai/a o)cei=a, i3na e0n au)th|~
pata&ch| ta_ elqnh, kai\ au)to_j poimanei= au)tou_j e0n
r(a&bdw| sidhra|~: kai\ au)to_j patei= th_n lhno_n tou~
oilnoutou~ qumou~ th~j o)rgh~j tou~ qeou~ tou~
pantokra&toroj.kai\ elxei e0pi\ to_ i9ma&tion kai\ e0pi\
to_n mhro_n au)tou~ olnoma gegramme/non: Basileu_j
basile/wn kai\ ku&rioj kuri/wn.
```

ובתרגום דעליטש:

¹⁴⁶ תהלים קד, א.

¹⁴⁷ דברים רבא, ב לו.

¹⁴⁸ מדרש אסתר רבא, ז, י. ישראל נמשלו ללבושה של ירושלים בישעיה מט, יח; ישעיה נב, א. ומשם גם בפיוט לכה דודי.

¹⁴⁹ איכה ב, יז.

¹⁵⁰ איכה רבתי ב, יז. אמרה בלשון חז"ל פירושה שולים של גלימה.

¹⁵¹ ראה זוהר ח"א, סא ע"ב.

וארא את השמים נפתחים והנה סוס לבן והרוכב עליו נקרא נאמן ואמתי
 ובצדק הוא שופט ולוחם. ועיניו כלבת אש ועטרות הרבה על ראשו ויש לו
 שם כתוב אשר לא ידע איש כי אם הוא לבדו. והוא לבוש בלבוש מאודם
 בדם ושמו נקרא דבר¹⁵² האלהים. וצבאות השמים יוצאים אחריו על סוסים
 לבנים מלובשים בגדי בוץ ולבן וטהור. ומפיו יוצאת חרב חדה להכות בה
 את הגוים והוא ירעם בשבט ברזל והוא דורך פורת יין חמת אף אלהי
 הצבאות. ועל בגדו ועל ירכו כתוב שם: מלך המלכים ואדוני האדונים.¹⁵³

ועוד באותו ספר:

Kai\ o3te hlnoicen th_n pe/mpthn sfragi=da, ei|don
 u(poka&tw tou~ qusiasthri/ou ta_j yuxa_j tw~n
 e0sfagme/nwn dia_ to_n lo&gon tou~ qeou~ kai\ dia_ th_n
 marturi/an h4n ei|xon. kai\ elkracan fwnh|~ mega&lh|
 le/gontej, 3Ewj po&te, o(despo&thj o(a3gioj kai\
 a)lhqino&j, ou) kri/nej kai\ e0kdikei=j to_ ai[ma h(mw~n
 e0k tw~n katoikou&ntwn e0pi\ th~j gh~j; kai\ e0do&qh
 au)toi=j e9ka&stw| stolh_ leukh&, kai\ e0rre/qh au)toi=j
 i3na a)napau&son tai elti xro&non mikro&n, e3wj
 plhrwq~sin kai\ oi9 su&ndouloi au)tw~n kai\ oi9
 a)delfoi\ au)tw~n oi9 me/llontej a)pokte/nnesqai w(j kai\
 au)toi/.

ותרגם דעליטש:

וכפתחו החותם החמשי וארא מתחת למזבח את נפשות הטבוחים על דבר¹⁵⁴
 האלוהים ועל העדות¹⁵⁵ אשר היתה להם. ויזעקו בקול גדול ויאמרו עד
 מתי אדני¹⁵⁶ הקדוש והאמתי לא תשפוט ולא תיקום את דמנו מיושבי
 הארץ. ויתן לאיש איש מהם שמלות לבנות ויאמר להם לנוח עוד זמן מועט
 עד מלא מספר העבדים חבריהם ואחיהם העתידיים ליהרג כמוהם.¹⁵⁷

¹⁵² ביוונית: לוגוס.

¹⁵³ חזון יוחנן יט, יא-טז.

¹⁵⁴ ביוונית: לוגוס.

¹⁵⁵ ביוונית: מארטיריה, שפירושה גם: קידוש השם.

¹⁵⁶ ביוונית: דספוטס. מלה זו משמשת לציון אדונו של עבד, ואינה נוהגת בתרגום שם ה'.

¹⁵⁷ חזון יוחנן ו, ט-יא. הובא אצל יובל שם.

ואולי יש לצרף לכאן גם את מלבוש מלכות הארגמן (ביוונית porfu/ran, הפורפורי), שהולבש ישו לפני צליבתו כדי להתקלס בו.¹⁵⁸

בספרות היהודית העתיקה רווח גם רעיון הפרגוד, הדומה במשמעותו לפורפוריה.¹⁵⁹ על פרגוד זה רשומים לזיכרון כל מעשי העולם, אומנם לאו דווקא מתוך מחשבות נקם. לפרגוד זה (או לפרוכת) משמעות רבה במיסטיקה היהודית, כמסך מבדיל אך גם כחולית קשר בין האל לבין עולמו, שבו מצויר באופן סינכרוני, מה שנפרש אחר כך לאורך זמן. רעיון זה נחקר בעמקות בידי חביבה פדיה,¹⁶⁰ וכאן אסתפק בשתי דוגמאות. הראשונה מספרות ההיכלות:

אמר ר' ישמעאל אמר לי מטטרון בא ואראך פרגוד של מקום שהיא פרושה לפני הקב"ה שכל דורי דורות העולם וכל מעשי דורות העולם בין שעשו ובין שעושין עד סוף כל הדורות חקוקין בו. והלכתי והראני באצבעות ידיו כאב שהורה לבניו אותיות של תורה וראיתי דור דור ומלכיהם דור דור ורוזניהם... וראיתי אדם ודורו ומעשיהם ומחשבותיהם ונה ודורו ודור המבול ומעשיהם ומחשבותיהם... מלכי ישראל ודורן ומעשיהם ומפעליהם, מלכי אומות העולם ודורן מעשיהם ומחשבותיהם ומפעליהם... וכל קרב מלחמות שאומות העולם עושין עם ישראל בימי מלכותן, וראיתי את משיח בן יוסף ודורו ומעשיהן שעושין עם אומות העולם, וראיתי את משיח בן דוד ודורו וכל קרבות ומלחמות ומעשיהם ומפעליהם שהם עושין עם ישראל בין לטובה בין לרעה. וראיתי את כל קרבות ומלחמות שגוג ומגוג עושים עם ישראל לימות המשיח וכל מה שהקב"ה עושה עמהם לעתיד לבא. ושאר כל פרנסי הדור וכל מעשי הדור בין שבישראל ובין שבאומות העולם, בין שנעשו בין שעושין לעתיד לבא עד דורי דורות עד סוף חקוקין על פרגוד של מקום, ואני ראיתי בעיני את כולן. ולבסוף שראיתי פתחתי פי ואמרתי בשבחו של מקום 'באשר דבר מלך שלטון' וגו', 'שומר מצוה לא

¹⁵⁸ מרקוס טו, יז. אסוציאציה זו הביע בפני פרופ' ישראל יובל.

¹⁵⁹ פרופ' שלמה נאה מעירני שלפרגוד יש גם משמעות לבוש, למשל בתרגום המיוחס ליונתן על בראשית לז, ג, כתונת הפסים של יוסף מתורגמת 'פרגוד מצויר'. יתר על כן המלה היוונית המקבילה יש משמעות של בגד בעל שולי ארגמן (ע"ע paragau/dhj במילון Liddel and Scott). שוליים אלה שבים ומזכירים לנו את המלה 'אמרה' שהפכה הפכה פורפוריא במדרש דלעיל על 'בצע אמרתו', שהרי 'אמרה' היא בלשון חכמים שולי הבגד.
¹⁶⁰ חביבה פדיה, המראה והדיבור, כרוב, לוס-אנגלס תשס"ב, עמ' 237-255.

ידע דבר רע'.¹⁶¹ ואומר¹⁶² 'מה רבו מעשיך ה' וגו', ואומר¹⁶³ 'מה גדלו מעשיך ה'.¹⁶⁴

הדוגמה השנייה מצויה במדרש אלפא ביתא דר' עקיבא (נוסחא א),¹⁶⁵ בתיאורו של משה, שראה את 'מזלו של ר' עקיבא בפרגוד של מקום שהיה יושב ודורש אותיות של תורה'.¹⁶⁶ מוטיב ספר הזיכרונות שלפני הקב"ה נפוץ אומנם יותר מאשר הפרגוד המרוקם. רעיון זה מצוי כבר במקרא: 'מחני נא מספרך אשר כתבת',¹⁶⁷ 'ועל ספרך כלם יכתבו'.¹⁶⁸ הרעיון הוסיף והשתכלל בספרות חז"ל: 'שלשה ספרים נפתחין בראש השנה',¹⁶⁹ וכן בפיוט 'ותפתח את ספר הזכרונות ומאיליו יקרא, וחותרם יד כל אדם בו',¹⁷⁰ ועוד. לפי מקורות רבים ברא האל את העולם בהסתכלות בספר (ספר התורה או ספר יצירה), ולעתים אף העולם עצמו אינו אלא ספר.¹⁷¹

כפי שהעולם ספר הוא כך יכול הוא להיות דומה ללבוש. גם כך מצינו כבר במקרא: 'עֵטָה אֹרֵר כְּשֶׁלֶמָה נוֹטָה שָׁמַיִם כִּירִיעָה'¹⁷² (והשווה 'ונגלו כספר השמים').¹⁷³ גם מוטיבים אלה הולכים ומשתכללים במחשבה היהודית המיסטית. לפי המדרש, 'שמים מאי זה מקום נבראו מאור לבושו שהוא לבוש לקח ופרש כשמלה',¹⁷⁴ בספרות ההיכלות מדובר על תקיעתה של 'אריגת המסכת ששכלול העולם וסלסולו עומד עליה',¹⁷⁵ ואף את 'אבן השתיה' פירשו החכמים כאבן שעליה 'הושתה', כלומר נארג העולם.¹⁷⁶ לשיא פיתוחו הגיע

¹⁶¹ קהלת ח, ד-ה.

¹⁶² תהלים קד, כד.

¹⁶³ תהלים צב, ו.

¹⁶⁴ פטר שפר, סינפוקסיס לספרות ההיכלות, מוהר, טיבינגן 1981, פסקאות 64-65. וראה עוד: Peter Schäfer, *Geniza*,

Fragmente zur Hekhalot-Literatur, Mohr, Tübingen 1984, p. 33.

¹⁶⁵ בית המדרש (בעריכת אהרן ילינעק), חדר ג, לייפציג תרט"ו. אני מודה לפרופ' שלמה נאה שהזכיר לי דוגמה זו.

¹⁶⁶ לפי הסיפור התלמודי, מנחות כט, ב. וראה עליו, 'המיתוס היהודי וגלגולו' (הערה 118), עמ' 259-266.

¹⁶⁷ שמות לב, לב.

¹⁶⁸ תהלים קלט, טז.

¹⁶⁹ ראש השנה, טז ע"ב.

¹⁷⁰ 'נתנה תוקף', מוסף לימים נוראים.

¹⁷¹ ראה יהודה ליבס, תורת היצירה של ספר יצירה, שוקן, תל-אביב, תשס"א, חלקים ד-ה.

¹⁷² תהלים קד, ב.

¹⁷³ ישעיה לד, ד.

¹⁷⁴ פרקי דרבי אליעזר, פרק ג. והשווה בראשית רבא ג, ד.

¹⁷⁵ ראה סינפוקסיס לספרות ההיכלות (דלעיל), פסקאות 98, 201.

¹⁷⁶ ירושלמי יומא פרק ה הלכה ג, דף מב ע"ג. ראה שאול ליברמן, ירושלמי כפשוטו, דרום, ירושלים תרצ"ה, עמ' 430-431.

האיטימולוגיה הראשונה של אבן השתיה קשורה כנראה למוקד, ביוונית *e9sti/a* (הסטיה) ראה נפתלי הרץ טור סיני, הלשון והספר ח"ג, ביאליק, ירושלים תשט"ז, עמ' 272. מבקש אני עתה להוסיף על דבריו ולציין שפילון האלכסנדרוני, בספרו על הכרובים (*De Cherubim*) פסקה 26, מצא בהסטיה סמל לארץ העומדת נצחית במרכז העולם, ולפי זה פירש הוא את השם הסטיה מלשון *e9stw~sa* (הסטוסה), כלומר עומדת, ומצא לה כסמל נוסף גם את הכפורת שעל ארון העדות, הנקראת ביוונית *i9lasth/rion* (הילסטריון), כלומר מושב הרחמים. מקורו של פילון הוא ככל הנראה הפילוסוף הפיתגוראי פילולאוס (ראה (G. S. Kirk & J.E. Raven, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge 1964, pp. 260-261). פילולאוס רואה בהסטיה שבמרכז העולם גם את המקדש, ובכך מתקרב הוא להשקפת ספר יצירה, שגם בו היכל קודשו של

הרעיון בקבלת האר"י ('נוסח סרוק').¹⁷⁷ לפי תורה זו פעולתו הראשונה של האל המאציל היתה לארוג בעצמותו מלבוש, היתה גם לתורה הקדומה. ככל משמעות זה, אריגה וכתובה, מצוי גם ביוונית, בפועל שמשמש בו הומרוס לתיאור אריגת הפורפורה של הלנה,¹⁷⁸ וכן אף בלטינית, שבה המלה *textus* משמעה הן נוסח כתוב (מכאן בלשוננו 'טקסט') והן אריג (ומכאן 'טקסטיל').

מלאכי היריעה בספרות חסידי אשכנז

ספר החשק, פירוש שבעים שמותיו של רב המלאכים מטטרון¹⁷⁹ שמוצאו מחוגי חסידי אשכנז, לא צוין בהקשר זה אצל שלום ויובל, אך כאן מקומו של שלב חשוב בהתפתחות מוטיב נשמות הצדיקים בפורפורה האלהית. הספר זכה לאחרונה למחקר מאת משה אידל, שזיהה את מחברו, ר' נחמיה בן שלמה הנביא, ואף ציין חיבורים נוספים שיצאו מיד אותו מחבר.¹⁸⁰ מקומו של הספר בתולדות מוטיב הפורפורה מעיד על מקומו החשוב בתולדות המיתוס היהודי בכלל, שכן כאן נשתמרו מסורות עתיקות בתורת הסוד, שנעלמו משאר הספרות היהודית (יכולתי לזהות שם גלגולי מסורות על ישו הנוצרי מחוגי היהודים הנוצריים במאות הראשונות לספירה).¹⁸¹ חלק ממסורות אלה נקלטו אחר כך, בשינוי פרצוף, בספרות הקבלה, וכאן אפשר לפוגשן בצורה גולמית וראשונית יותר, כפי שניווכח להלן כשנעסוק במוטיב הפורפורה בתורת הקבלה.

ספר החשק אינו נוקט בלשון פורפורה, ומעדיף עליה את הפרוכת, הפרגוד והיריעה. את המלה יריעה שאב הוא מן הפסוק דלעיל 'נוטה שמים כיריעה', ואולי בהשפעת

האל הוא במרכז העולם, כאבן השתיה. ראה על כך (וכן עוד על אבן השתיה, אך בלא הקבלה זו מפילון ופילולאוס) בתורת היצירה (הערה 171), עמ' 180-189.

¹⁷⁷ כגון בפרקים הראשונים של ספר לימודי אצילות (המיוחס לר' חיים ויטל) וספר עמק המלך לר' נפתלי בכרך. גרשם שלום ייחס תורה זו לר' ישראל סרוק, אך דומה שיש לראות גם בה תורה מקורית של האר"י. ראה יהודה ליבס, 'כיוונים חדשים בחקר הקבלה', פעמים 50 (חורף תשנ"ב), עמ' 155-156; רונית מרוז, 'אסכולת סרוק; היסטוריה חדשה', שלם ז (תשס"ב), עמ' 151-193.

¹⁷⁸ עיין ערך *u9fai/nw* במילון Liddel and Scott. תודה לפרופ' שלמה נאה שהפנה את תשומת לבי לכך.

¹⁷⁹ ספר החשק, לבוב תרכ"ה.

¹⁸⁰ Moshe Idel, 'Some Forlorn Writings of a Forgotten Ashkenazi Prophet: R. Nehemia ben Shlomo ha-Navi', *JQR* 95/1 (winter 2005), pp. 183-196.

¹⁸¹ יהודה ליבס, 'מלאכי קול השופר וישוע שר הפנים', המיסטיקה היהודית הקדומה: דברי הכנס הבין לאומי הראשון לתולדות המיסטיקה היהודית (בעריכת יוסף דן), ירושלים תשמ"ו (= מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ו), עמ' 171-195. זיהוי זה זכה לחיזוק נוסף במחקרו של אידל: Moshe Idel, *Messianic Mystics*, Yale University Press, New-Haven 1998, p. 87.

לשון הפיוט¹⁸² 'כי הנה כיריעה ביד הרוקם, ברצותו מיישר וברצותו מעקם, כן אנחנו בידך אל קנא ונוקם'. הפרגוד או היריעה מתוארת בספר החשק פעמים אחדות, כגון:

תשגש¹⁸³ בגי' [מטריה] תתר"ג. לפי שבכל יום מתאספים אלף¹⁸⁴ מחנות אחורי הפרגוד ואומרים שירות ותשבחות הרבה, ועונין ק'ק'ק',¹⁸⁵ ושר הפנים¹⁸⁶ מנהיג אותם ועל פיו יצאו ועל פיו יבואו. ובגי' ג"ש¹⁸⁷ פרכ"ת,¹⁸⁸ כי יריעה של אש תלויה לפני כסא הכבוד ולא ניתן רשות להסתכל אלא דרך אותו פרכת. ובלא עת רצון יבוא רוח סערה¹⁸⁹ ויגביה היריעה ואם לא יעצים הנביא את עיניו מהרה יפסיד מאור עיניו מאור זוהר כבוד השכינה. ולא ניתן רשות למלאכים לבוא לפני מזאת היריעה, אלא עומדים בחוץ אחורי היריעה, וזהו לשון מורגל בדרז"ל¹⁹⁰ שמעתי מאחורי הפרגוד. וחוקקים עליה הנשמות. ולשר הפנים יש רשות לכנס נגד כסא הכבוד.¹⁹¹

לפי קטע זה, הנביאים והמלאכים (חוץ ממטטרון שר הפנים) המבקשים לצפות בכבוד האל, אינם מורשים לצפות אלא באותה יריעה, ונשמות ההרוגים החקוקים בה, אחרת יוכו בעיוורון. עונש זה של הנביאים המבקשים לראות מה שאסור להם, מזכיר את עונשם של הומרוס וסטסיכורוס שדיברו בגנותה של הלנה ונתעוורו, לפי דברי אפלטון דלעיל. ובמקום אחר בספר החשק:

עמקמיהו בגי' במספר קטן עם הכולל היכ"ל יריע"ה,¹⁹² כי אין שום מלאך נכנס בהיכל הקב"ה כמוהו, כי הוא נכנס להיכל פנימי שלפני כסא הכבוד לפניו הוא יריעה הפרוסה למעלה. ובגי' במספר קטן עם הכולל מל"א

¹⁸² סליחה הנאמרת בערב יום כיפור.

¹⁸³ זה אחד משבעים השמות של מטטרון. וכמוהו המלה הראשונה בכל פסקה, כדוגמת אלה שיבאו להלן.

¹⁸⁴ תשגש בגימטריה 1003, וכדי לקבל מספר זה יש להוסיף כנראה לאלף המחנות את שלוש הקדושות (קדוש קדוש קדוש) הנאמרות על ידיהם.

¹⁸⁵ = קדוש קדוש קדוש.

¹⁸⁶ הוא מטטרון.

¹⁸⁷ 'גש' הוא סוף 'תשגש', ונדרש כאן מלשון גישה.

¹⁸⁸ 'גש פרכת' עולה בגימטריה כמניין 'תשגש' (1003).

¹⁸⁹ 'רוח סערה' ממלאת לעתים את תפקיד מידת הדין של הקב"ה, כגון בבראשית רבא נא, ג. וראה יהודה ליבס, 'מידותיו של האלהים', תרביץ ע (תשס"א), עמ' 56-57. על האמור שם מבקש אני להוסיף ולהפנות גם לתהלים צז, ב, ששם 'ענן וערפל' מקבילים ל'צדק ומשפט'.

¹⁹⁰ = בדברי חז"ל. למשל ברכות, יח ע"ב.

¹⁹¹ ספר החשק, פסקה טז (= השם הששה עשר משבעים שמות של מטטרון), ג ע"א.

¹⁹² 'מספר קטן' היא שיטת חישוב גימטריה שבה גם העשרות והמאות נחשבות כיחידות. 'עם הכולל' פירושו + 1. 'היכל יריעה' בגימטריה במספר קטן = 27, 28 = 1 + 28, כמניין 'עמקמיהו' במספר קטן.

היריעה"ה,¹⁹³ כי למעלה נגד הכסא פרוסה יריעה מלא דמים מדמי עשרה הרוגי מלכות הקדושים, ובג' גם במספר קטן ע"ה¹⁹⁴ מכ"ה יריעה"ה,¹⁹⁵ כי הוא מכה ומזרז היריעה לפשוט על כסא הכבוד הנקרא פרגוד.¹⁹⁶

כאן מסומנים בדם על היריעה לא סתם הרוגים על קידוש השם, אלא דווקא עשרת הרוגי מלכות המפורסמים, שעניינם הפך מיתוס של ממש הן בספרות ההיכלות והן בקבלה,¹⁹⁷ הם רמוזים כבר במדרש המשמש יסוד למחקרנו,¹⁹⁸ ועוד נפגוש אותם גם להלן, בפורפורה המתוארת בספר הזוהר. כאן היריעה עם דמויותיהם של אלה אינה רק חוצצת בין האל לבין הנביאים והמלאכים, אלא, בשרותו של מטטרון שר הפנים, הופכת גם לריפוד מושבו של הקב"ה. (אפשר שההכאה הקודמת לפריסה מעוררת את הדמויות המצוירות שם בדם, העתידים לעורר עוד את היושב על הכיסא). על ריפוד כזה של הכיסא נלמד עוד בקטע הבא:

הדרניאל בג' היריעה"ה.¹⁹⁹ והוא שוכב על כסא וטובל בכל יום בנהר דינור. ומשכיב אותו תחת הבורא ית' על כסא הכבוד ומהדר לקונו.²⁰⁰ וח"ו²⁰¹ שהוא ממש תכלת, אלא דמות מראה תכלת. וזה מה שאמרו חז"ל תכלת דומה לים וים דומה לרקיע וכסא הכבוד, כדאיתא במסכת חולין²⁰².²⁰³

את הדרניאל נפגוש להלן במיתוס הפורפורה של הזוהר וקבלת האר"י.²⁰⁴ בטקסט הלוריאני מפורש גם הקשר בין 'תכלת' לבין 'פורפירא', שהיא ודאי היריעה שכאן. המלה פורפירא מקשרת היטב בין תכלת לבין ים וכסא הכבוד, שכן צבע הפורפירא מלבד שהוא מציין כזכור את המלכות, ומתאים בכך לכיסא הכבוד, משמש הוא אצל הומרוס גם לציון

¹⁹³ 'עמקמיהו' במספר קטן = 28 = 1 + 29, כמניין 'מלא היריעה' במספר קטן.

¹⁹⁴ = עם הכולל.

¹⁹⁵ 'מכה יריעה' במספר קטן = 27 = 1 + 28 = עמקמיהו במספר קטן.

¹⁹⁶ ספר החזק פסקה סח, ט ע"א.

¹⁹⁷ ראה יהודה ליבס, 'כיצד נתחבר ספר הזוהר', ספר הזוהר ודורו (בעריכת יוסף דן), ירושלים תשמ"ט (= מחקרי ירושלים

במחשבת ישראל ח), עמ' 66-68.

¹⁹⁸ ראה לעיל, הערה 19.

¹⁹⁹ בגימטריה 300.

²⁰⁰ 'מהדר לקונו' הוא פירוש השם 'הדרניאל'.

²⁰¹ = וחס ושלום.

²⁰² חולין, פט ע"א.

²⁰³ ספר החזק פסקה כח, ד ע"ב. קטע זה נדפס גם בסוף ספר רזיאל המלאך. ברוקלין תשל"ה, עמ' קנה.

²⁰⁴ ראה להלן, הערה 276.

צבע הים!²⁰⁵ ואכן דומה שצבע התכלת של הציצית לא היה קרוב לכחול אלא לארגמן, כפי שמלמדים ממצאים שונים, הן ספרותיים²⁰⁶ והן ארכיאולוגיים.²⁰⁷

בנוסף לכך צבע הפורפוריא מציין כמובן גם את צבע הדם, הוא דם ההרוגים על הפורפוריה. ביתר פירוט ניווכח בכך בהמשך, כשנדון באותו קטע מקבלת האר"י. שם אומנם מתוארת הדרגה מסוימת, כאשר צבע הרוגי הפורפוריה מתחדד בזמן הנקמה בפועל, ורק אז הופך הוא לאדום ממש, אדום כדם.

נשמות הצדיקים בפורפוריה של ספר הזוהר

הספרות הזוהרית מרבה לעסוק במוטיב חקיקת הנשמות בפורפוריה, ובגיוון רב, כדרכה. שלא כמו בשאר המובאות דלהלן, בקטע הבא החקיקה בפורפוריה אינה קשורה כלל לא להרוגים על קידוש השם, לא לימות המשיח, ואף לא לנקמה בגויים, ואינה אלא פרס שזוכים בו המקובלים:

זכאין כל אינון דמשתדלי באורייתא, למנדע בחכמתא דמאריהון, ואינון ידעי ומסתכלין ברזין עילאין. בגין דכד ב"נ²⁰⁸ נפיק מהאי עלמא, בהא אסתלקו מניה כל דינין דעלמא. ולא עוד, אלא דפתחין ליה תליסר תרעי דרזי דאפרסמונא דכיא, דחכמתא עילאה תלייא בהו, ולא עוד, אלא דקב"ה חקיק ליה בההוא פורפירא, דכל דיוקנין גליפין תמן. וקב"ה אשתעשעא ביה בגן עדן, ואחסין תרין עלמין, עלמא דא ועלמא דאתי.

תרגום:

אשרי כל אותם שמשתדלים בתורה לדעת בחכמת קונם, והם יודעים ומסתכלים ברזים עליונים. שהרי כשאדם יוצא מן העולם הזה, בכך מסתלקים ממנו כל דיני העולם, ולא עוד אלא שפותחים לו שלושה עשר

²⁰⁵ ראה למשל אליאדה ספר טז שורה 391. כמו כן הפועל porfu&rein (פורפוריין) משמש לתיאור סערת הים.
²⁰⁶ ראה למשל יוסטינוס מרטיר, דיאלוג עם טריפון היהודי, פרק מו 5, בתרגום דוד רוקח, מאגנס, ירושלים תשס"ה, עמ' 140. והערת המתרגם שם. המלה שרוקח מתרגם 'ארגמן' היא ko/kkinon. עם זאת אינני מקבל את דעתו של רוקח המגביל צבע זה רק לטליתות השומרונים, וראה גם בהערה הבאה.
²⁰⁷ במצדה נמצאו טליתות צבועות אדום. ראה הצילום הצבעוני אצל יגאל ידן, מצדה בימים ההם בזמן הזה, מעריב ושקמונה, תל-אביב וחיפה תשכ"ו, עמ' 154.
²⁰⁸ = בר נש.

שערי רזי אפרסמון טהור, שהחכמה העליונה תלויה בו, ולא עוד אלא שהקב"ה חוקק אותו באותה פורפירה, שכן הדיוקנים מגולפים שם, והקב"ה משתעשע בו בגן עדן, ויורש שני עולמות, העולם הזה והעולם הבא.²⁰⁹

אך במקומות אחרים קשורה הפורפורה אכן לבגדי נקם. בקטע הבא, הלקוח מן המדרש הזוהרי 'סדר גן עדן',²¹⁰ מדובר על בגדי נקם של המשיח, שבהן יתלבש לעתיד לבוא, המקבילים לבגדי הנקם של הקב"ה (אנו נזכרים כאן בבגדים האדומים שלבש שבתי צבי, והלביש גם את ספר התורה שלו, כדי, לדבריו, לנקום בהם את דם הרוגי גזירות ת"ח).²¹¹ כאן אין מוזכרים אומנם לא הכינוי פורפורה ולא נשמות ההרוגים שעליה, אך אותם אפשר להשלים מן המקבילה מספר הזוהר שתובא אחריו. קטע זה הובא כבר במחקרו הנזכר של שלום, ובאותו מחקר העמיד הוא על כך שגם חיבור זה (סדר גן עדן) שייך לספרות הזוהרית.²¹²

והמשיח יוצא משם וכל הצדיקים יוצאים עמו ומתלבש בבגדי נקם העתידים לו לישועתן של ישראל.

בספר הזוהר גופו, כאמור, מפותחת התמונה הרבה יותר:

ונטיל מהאי היכלא, ועאל בהיכלא רביעאה ותמן כל אינון אבלי ציון וירושלם, וכל אינון קטולי דשאר עמין עעכו"ם,²¹³ ואיהו שרי ובכי וכדין כל אינון נשיאין דזרעא דדוד כלהו אחידן ביה ומנחמין ליה, שארי תניינות ובכי, עד דקלא נפיק ומתאחד בההוא קלא, וסליק לעילא, ואשתהי תמן עד ריש ירחא, וכד נחית נחתין עמיה כמה נהורין וזיוין, מנהרין לכל אינון היכלין, ואסוותא ונהורא לכל אינון קטולין, ובני מרעין ומכאובין דסבילו עמיה דמשיח. וכדין פורפירא לביש, ותמן חקיקין ורשימין כל אינון קטולי דשאר עמין עעכו"ם בההוא פורפירא, וסליק ההוא פורפירא לעילא, ואתחקק תמן גו פורפירא עלאה דמלכא, וקב"ה זמין לאלבשא ההוא

²⁰⁹ זהר חדש שיר השירים, ע טור ד.

²¹⁰ סדר גן עדן, בית המדרש לילינעק, לייפציג תרטו, ח"ג, עמ' 132.

²¹¹ ראה גרשם שלום, שבתי צבי, עם עובד, תל-אביב תשי"ז, עמ' 522. אני מודה לפרופ' רחל אליאור שהזכירה לי זאת.

²¹² ראה 'מעשה ר' גדיאל התינוק' (הערה 127). אומנם לדעתי החיבור קשור לזוהר בקשר פחות אמין. אין מדובר במחבר

משותף אלא בהשתייכות לאותה תנועה ספרותית.
²¹³ תיקון הצנוורה במקום: נוכראין, וכן גם להלן.

פורפירא ולמידן עמין, דכתיב ידין בגוים מלא גויות. עד די אתא ונחים לון, ונחתין עמיה נהורין ועדונין לאתעדנא, וכמה מלאכין ורתיכין עמיה, כל חד וחד במלבושא,²¹⁴ לאתלבשא בהו כל אינון נשמתין דקטולין, ותמן מתעדנין כל ההוא זמנא דאיהו סליק ונחית. לגו מהאי היכלא, קיימי גו דרגא עלאה אינון עשרה רברבין ממנן,²¹⁵ רבי עקיבא וחברוי.

תרגום:

ו(המשיח) נוסע מאותו היכל, ובא בהיכל רביעי, ושם כל אותם אבלי ציון²¹⁶ וירושלים, וכל אותם הרוגים מידי שאר עמים זרים, והוא פותח בבכי, ואז כל אותם נשיאים מזרע דוד כולם אוחזים בו ומנחמים אותו. פותח בבכי בשנית, עד שקול יוצא ומתאחד עם אותו קול, ועולה למעלה, ושוהה שם עד ראש חודש, ובירידתו יורדים עמו כמה מאורות וזיווים מאירים לכל אותם היכלות, ורפואה ואור לכל אותם הרוגים ידועי חולי ומכאובין שסבלו עם המשיח. ואז לובש פורפירא, ושם חקוקים ורשומים כל אותם הרוגים מידי שאר עמים נוכריים באותה פורפירא, ועולה אותה פורפירא למעלה, ונחקקת שם בתוך הפורפירא העליונה של המלך. והקב"ה עתיד ללבוש אותה פורפירא ולדון גויים, שנאמר 'ידין בגוים מלא גויות', עד שבא ומנחמם. ויורדים אתו מאורות ועידונים להתעדן, וכמה מלאכים ומרכבות עמו, כל אחד ואחד במלבוש²¹⁷ שיתלבשו בו כל אותן נשמות ההרוגים,²¹⁸ ושם מתעדנים כל אותו זמן שהוא עולה ויורד. לפנים מאותו היכל עומדים במדרגה עליונה אותם עשרה שרים ממונים,²¹⁹ רבי עקיבא וחברוי.²²⁰

ובמקום אחר בזהר:

²¹⁴ נוסח אחר (המובא בטקסט בסוגריים): 'וביד דכל חד וחד מלבושא'.
²¹⁵ בנוסח אחר (המובא בטקסט בסוגריים) נוסף כאן 'כגון'.
²¹⁶ על אבלי ציון שבזהר ראה מאמרי 'זיקת הזהר לארץ ישראל', ציון וציונות בקרב יהודי ספרד והמזרח (בעריכת זאת הרוי ואחרים), משגב ירושלים, ירושלים תשס"ב, עמ' 31-44.
²¹⁷ לפי נוסח אחר: 'וביד כל אחד ואחד מלבוש'.
²¹⁸ על משמעותו של מלבוש הנשמות ראה שלום, שדים (הערה 120), עמ' 215-245.
²¹⁹ בנוסח אחר נוספה המלה 'כגון'.
²²⁰ זוהר ח"א, לח ע"ב – לט ע"א. הקטע צוין אצל שלום שם, וגם אצל יובל, שם עמ' 129. זה הקטע היחיד מספרות הקבלה שמובא במחקרו של יובל.

כיון דאתתקן משיח על ידא דצדיקיא בגנתא דעדן, יעול בההוא דוכתא דאקרי ק"ן צפו"ר כמלקדמין, וחמי תמן ההוא דיוקנא דחרבן בית מקדשא וכלהו צדיקיא דאתקטלו ביה, כדין נטיל מתמן עשר לבושין, ואינון²²¹ עשר לבושי קנאה.

תרגום:

כיוון שנתקן המשיח על ידי הצדיקים בגן העדן, יבוא באותו מקום שנקרא קן צפור כבראשונה, ויראה שם את תמונת חרבן בית המקדש וכל הצדיקים שנהרגו בו. אז ייקח משם עשרה לבושים, והם²²² עשרה לבושי קנאה.²²³ כאן מחבר הזוהר את מוטיב הפרגוד והפורפוריה עם עשרת הלבושים שלובש הקב"ה לפי המדרש שהובא לעיל,²²⁴ ואף עם מוטיב לבושי המשיח, ומשנה את זהות הדמויות שעליהם: בעמוד הקודם נאמר שבהיכל זה, היכל המשיח הנקרא קן ציפור, מרוקמים לא נשמות ההרוגים על קידוש השם, אלא דווקא צלמי הגויים שהתכנסו על ישראל להרע להם, ובלשונו: 'ובההוא אתר מרקמן דיוקנין דכל שאר עמין, דאתכנשו עלייהו דישראל לאבאשא לון'. שינוי כזה אפשרי הוא לפי ההגיון הזוהרי, ואף מזכיר לנו את פורפוריתה של הלנה, שעליה נרקמו גם היוונים וגם הטרויאנים אויביהם. במאמר אחר מפתח הזוהר מוטיב זה בצורה קרובה יותר לתורת המלאכים של ספר החשק. מאמר זה לקוח מתוך תיאור ההיכלות הזוהריים,²²⁵ שהם היכלותיה של השכינה, מה שמקרב את הפורפוריה שלהם אל פורפוריתה של הלנה:

בהיכלא דא אית תלת פתחין, וחד שמשא ממנא עלייהו, אורפניא"ל שמיה. האי ממנא שליט על תלת סטרי עלמא, דרום וצפון ומזרח, דרום מהאי סטרא וצפון מהאי סטרא ומזרח באמצעיתא. אלין תלת פתחין לתלת סטרין אלין, תרין סתימין וחד באמצעיתא פתיח, ברזא דכתיב וכעצם השמים לטהר. האי ממנא אתפקד וקיימא בההוא פתחא דאיהו פתיח, ותחות ידיה

²²¹ נוסח אחר (המצוין בטקסט בסוגריים): 'ואקרון'.

²²² לפי נוסח אחר 'ונקראים'.

²²³ זוהר ח"ב, ח ע"ב. מקום זה אינו מצוין אצל שלום.

²²⁴ ליד הערה 147.

²²⁵ זוהר ח"ב, רמו ע"ב.

תרין ממנן אחרנין, דממנן על אינון פתחין אחרנין סתימין. וכל אינון נשמתין, דאינון קטולי בית דין, או אינון קטולי שאר עמין, כלהו אתמנן תחות ידיהון, והאי ממנא דעלייהו חקיק לון לדיוקניהון בלבושוי, דאינון נור דליק, וסליק לון לעילא, ואחמי לון למאריה, וכדין נטיל לון, וחקיק לו בפורפירוי, לאינון קטולי שאר עמין. ואינון קטולי בית דין נחית לון האי ממנא, ואעיל לון בתר אינון תרין פתחין סתימין, דאינון תרין ממנן אחרנין קיימין עלייהו, ותמן חמאן יקרא דכל אינון דקיימו אורייתא ונטרו פקודוי, ואינון כסיפין בגרמייהו, ונכוין מחופה דילהון, עד דהאי ממנא דקיימא עלייהו פתח לון תרעא דמזרח, ונהיר לון, ויהיב לון חיים.

תרגום:

בהיכל זה²²⁶ יש שלושה פתחים, ושמש אחד ממונה עליהם, אורפניאל שמו. ממונה זו שולט על שלושת צדי העולם, דרום וצפון ומזרח. דרום מצד זה וצפון מצד זה ומזרח באמצע. אלה השלושה פתחים לשלושה צדדים אלו. שנים סתומים ואחד באמצע פתוח, בסוד שכתוב²²⁷ 'וכעצם השמים לטהר'. ממונה זה מופקד ועומד באותו פתח שהוא פתוח, ותחת ידיו שני ממונים אחרים, הממונים על אותם פתחים אחרים סתומים. וכל אותן נשמות, שהן הרוגי בית דין או אותם הרוגי שאר עמין, כולם נמנים תחת ידיהם. ואותו ממונה שעליהם חוקק את דיוקניהם בלבושיו, שהם אש בוערת, ומעלה אותם למעלה, ומראה אותם לקונו, ואז לוקח אותם וחוקק אותם בפורפירותיו, את אותם הרוגי שאר עמים. ואותם הרוגי בית דין מורידם אותו ממונה, ומכניסם אחר אותם שני פתחים סתומים, שאותם שני ממונים אחרים עומדים עליהם, ושם רואים את כבוד כל אלה שקיימו את התורה ושמרו מצוותיה, ואלה מתביישים בעצמם ונכווים מחופתם,²²⁸ עד שאותו ממונה שעומד עליהם פותח להם את שער המזרח, ומאיר להם, ונותן להם חיים.

²²⁶ הכוונה להיכל השני הנקרא עצם השמים.

²²⁷ שמות כד, י.

²²⁸ לפי בבא בתרא, עה ע"א.

קבלת הרמ"ק

במרכז שבצפת במאה השש עשרה הגיעה הקבלה לשיא חדש. לכך הגיעו חבורות המקובלים, שבראשן עמדו ר' משה קורדובירו (הרמ"ק). ראש וראשון לחוקרי קבלתו הוא חתן היובל, שלכבודו פורסם מאמר זה לראשונה, יוסף בן שלמה) ור' יצחק אשכנזי (האר"י), מתוך עיון והעמקה בספר הזוהר. גם מאמרי הזוהר דלעיל בדבר ההרואים החקוקים על הפורפוריה זכו להעמקה כזאת. וכך כותב על כך הרמ"ק:²²⁹

ויושבי ההיכל הזה הם אבילי ציון וירושלים, ירצה²³⁰ אותם המתאבלים תמיד קבועים באבילות על החורבן, וכן אותם ההרואים בידי גויים²³¹ ... והמשיח, כשנכנס מהיכל שלישי, נכנס אליהם בהיכל רביעי, וכיון שנזכר שם צרתם של ישראל שהאומות הורגים²³² בהם ונזכר חלול מקדשו ביד הגויים, בוכה על אלה ומצר עליהם... אמנם על מציאות הקול העולה שנאמר בו²³³ 'קול ברמה נשמע נהי בכי תמרורי בני ישראל'²³⁴ רחל מבכה על בניה'. קול זה אינו שקט אלא ברמה נשמע, עולה עד אין תכלית, ואז נאחז המשיח בקול ההוא. והקול הזה יוצא מעת לעת דווקא בחסרונה של לבנה, שאז רחל 'מאנה הנחם'²³⁵ על בניה כי איננו²³⁶... וכעין שהלבנה בחסרונה סובלת כאבים ומכאובין וצער גלות כך המשיח סובל כל חסרונה של לבנה, לכך²³⁷ עולה להטמן במקום שלא יראו פגימת אורו. וכאשר הלבנה העליונה תתמלא פגימתה גם הוא נתרפא²³⁸ עמה. ואלו שכולם

²²⁹ הקטע שיובא כאן בדילוגים נעתק מספר אלימה לר' משה קורדובירו, עין אדם תמר ג פרק כח. חלק זה של הספר לא נדפס, והוא מצוי בכתב יד בית המדרש לרבנים בניו יורק, mic 2174 (מספר תצלומו במתכ"י F 1172) דף 149 ע"ב – 150 ע"א. הקטע נדפס גם בספר חסד לאברהם לר' אברהם אזולאי, מעיין חמישי נהר מז (אודות ההיכל הרביעי). לבוב תרכ"ג, מא ע"א. החלק הראשון של המובאה דלהלן הועתק מכתב היד ונדון אצל ברכה זק, בשערי הקבלה של רבי משה קורדובירו, אוניברסיטת בן גוריון בנגב ומוסד ביאליק, ירושלים תשנ"ה, עמ' 232-234. החלק השני של המובאה, המכיל את עניין הפורפוריה הובא ונחקר לעומקו אצל חביבה פדיה, המראה והדיבור, כרוב, לוס אנג'לס תשס"ב, עמ' 223-226. פדיה העתיקה אותו מחסד לאברהם, וציינה את גירסת אלימה רק בנוגע לאותו חלק מהעתיקה שמצוי גם אצל זק.

²³⁰ כלומר: 'כלומר'.

²³¹ מלה זו, 'תוקנה' ל'עכו"ם' בחסד לאברהם (ראה בהערה שלפני הקודמת) מפני הצנזורה, כך גם להלן בנוגע למלה זו או ל'אומות העולם'.

²³² חסד לאברהם: 'הרגו'.

²³³ ירמיה לא, יד.

²³⁴ כך בכתב היד, אך בחסד לאברהם ובפסוק רק 'תמרורים'.

²³⁵ בפסוק: 'להנחם'.

²³⁶ המשך הפסוק בירמיהו.

²³⁷ מלה זו חסרה בחסד לאברהם.

²³⁸ בחסד לאברהם: 'יתרפא'.

סבלו²³⁹ בעולם הזה מכאובות וצער על פגימתה, נאמר בהם: ²⁴⁰ 'שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה'... ובעלייתו בסוד קול בכיה גם לובש לבוש שצורות כל אותם ההרוגים מצוייר בהם כל פצעייהם לכל²⁴¹ מכותם כדי להזכיר כל צערם שסבלו להתלבש נקמה²⁴² הגבורה העליונה לנקום באויבינו. וכאשר עולה, עולה הקול ועולה ציור הלבוש ומתצייר בגבורה העליונה²⁴³ כל אותן הדינים וההריגות והמיתות והפגעים שפגעו אומות העולם בישראל. ולבוש זה עתיד הקב"ה ללבוש²⁴⁴ בגדי נקם²⁴⁵ בעת²⁴⁶ שיבוא לנקום נקמת עמו ישראל, הה"ד²⁴⁷ 'ידין בגוים'²⁴⁸ יהיה הדין שנעשה בגוים 'מלא גויות' ע"י הגבורה שהיא מליאה לבוש גויות אלו ודינים²⁴⁹ שעשו האומות בהם. וכשהוא בא ומביא נחמות ואור זיו שכינה²⁵⁰ המתמלאת ומתחדשת, מביא לצדיקים האבלים אור נחמה, ולהרוגים שהם עצבין מפצעייהם, ומעלה צורתם, מביא אור לבוש²⁵¹ להלבישם נוסף על הנחמה הנזכרת. וכל אחד ואחד מהם מתלבש באור הלבוש ההוא. ושם בהיכל מתעדנים כל זמן החדש²⁵² בעוד שעולה ויורד אליהם ומחדש להם האור ומלבישם²⁵³ חידוש לבושם כדפי²⁵⁴ שהם מתעדנים בעוד שהוא מסתתר באותו האור הנשאר להם.

תיאור זה מתקרב, בלא משים, לפורפורייתה של הלנה: לא רק המשיח מתלבש בבגדי נקם אלא גם דמות נקבית – 'הגבורה העליונה', שהיא השכינה (או השכינה ביניקתה מספירת גבורה) שאתה מקיים המשיח זיקה עמוקה. דמות זו מתוארת כאן בדמות הלבנה, ואף בדמות רחל, אם ישראל, המבכה על בניה ומגלמת את רוחם. סמל זה המאחד את דמותה

²³⁹ בחסד לאברהם: 'כולם שסבלו'.

²⁴⁰ כך צריך להיות, אך באלימה ובחסד לאברהם: 'בה'. הציטוט מישעיה סו, י.

²⁴¹ חסד לאברהם: 'וכל'.

²⁴² כך נכון ולפי אלימה. ובחסד לאברהם: 'נקמת'.

²⁴³ 'לנקום... העליונה' חסר בחסד לאברהם, ובוודאי נשמט מפני הדומות.

²⁴⁴ בחסד לאברהם נוסף 'ונקרא'.

²⁴⁵ ישעיה נט, יז.

²⁴⁶ בחסד לאברהם חסרה מלה זו.

²⁴⁷ = הדא הוא דכתיב, כלומר זהו שכתוב, תהלים קי, ו.

²⁴⁸ בחסד לאברהם נוסף 'מלא גויות'.

²⁴⁹ כך נראה לי שצריך להיות. אך באלימה ובחסד לאברהם: 'ודינים'.

²⁵⁰ בחסד לאברהם: 'השכינה'.

²⁵¹ צירוף זה ראה לעיל ליד הערה 174.

²⁵² בחסד לאברהם: החודש. והכוונה ליום ראש החודש.

²⁵³ כך נראה לי שצריך להיות. אך בחסד לאברהם וכנראה גם בכתב יד אלימה: 'ומלבושם'.

²⁵⁴ = כדפירשית, כלומר כמו שפירשתי. ובחסד לאברהם: 'כנזכר'.

של רחל עם תמציתו של עם ישראל, היא כנסת ישראל, ועם הנקבה האולטימטיבית, ואף עם הלבנה, מצוי לא רק בקבלה, אלא גם למשל בספרות חסידי אשכנז, ושם אף מושווה המחזור החודשי של האשה למחזור הירח.²⁵⁵ כאן נזכרים אנו ביתר שאת בדמותה של הלנה, היפה מכל אשה, אשר רוקמת בפורפוריתה את תלאת עמה, ובעיקר לאור התפיסות דלעיל, שראו בה את סמל לעם ההלני, וזיהו אותה עם הירח.

התיאור שלפנינו מוסיף ומתקרב למקבילו היווני אף בבחינה נוספת: הרמ"ק אינו מדבר רק על דמויות ההרוגים המצוירות בפורפוריה, אלא על 'לבוש שצורות כל אותם הרוגים מצויר בהם כל פצעייהם וכל מכותם', והרי לפי המקור ההומרי הלנה התיזה בפורפוריתה לאו דווקא את דמויות ההרוגים, אלא את המאבקים הקשים שנאבקו סביבה היוונים והטרויאנים.

הרמ"ק מפתח מיתוס זה גם במקום אחר. אך שם הפורפוריה, לבוש הנקמה של האל, יוצאת כבר מתחום הקדושה. כאן אין היא הגבורה העליונה אלא אצילות שנשפעת ממנה כלפי חוץ ומקבלת את דמותו של השטן, אותו שהגויים עצמם נתלבשו בו כשהציקו לישראל. השטן הוא הנקרא 'מלא גויות' והוא שעתידי לעשות דין גם בגויים. דברים אלה מביא הרמ"ק כפירוש לצירוף 'קרע שטן', שהוא אחד משבעת הצירופים של שם הקודש בן מ"ב אותיות.²⁵⁶ בדרך כלל מכוונים בצירוף זה לקרוע את השטן, אך בפירושו של קורדובירו השטן עצמו הוא הקורע את הגויים (הסמיכות 'קרע שטן' נתפסת כ- genitivus subiectivus). וכך כותב ר' משה קורדובירו:²⁵⁷

בחנית 'קרע שטן' הוא לעשות בדינו נקמה בגוים, דהיינו 'ידין בגוים מלא גויות'²⁵⁸... והנה ענין 'ידין בגוים מלא גויות' היינו כדפי' רז"ל²⁵⁹ שיש לבוש נקמה לקב"ה שכל דם ששפכו אומות העולם מישראל כולם מצטיירים שם, והיינו בסוד הגבורה²⁶⁰ שדרך הדין הקשה הזה שנשפך דמם

²⁵⁵ ספר חסידים, מוסד הרב קוק, ירושלים תשל"ג, עמ' תקעא-תקעב, סי' תתשנ"ד. ראה 'המיתוס היהודי וגלגולו' (הערה 118), עמ' 285.

²⁵⁶ שם זה, הקרוי על שם צירופו הראשון 'אבג יתץ' מצוי במקורות יהודיים מימי הגאונים. כמה שירים נתחברו על שם זה, המשמש להם כראשי תיבות, והידוע שבהם, שנתקבל גם לסידור התפילה, פותח במלים 'אנא בכח גדולת ימינך תתיר צרורה, קבל רינת עמך שגבנו טהרנו נורא' (ראשי תיבות: אבג יתץ, קרע שטן).

²⁵⁷ משה קורדובירו, פירוש אור יקר על תיקוני זוהר, ירושלים תשל"ב, כרך א, עמ' קפא. הוספתי כמה סימני פיסוק. תודתי לפרופ' ברכה זק שהפנתה אותי למקום זה.

²⁵⁸ כך לפי הטקסט המתפרש מתיקוני זוהר (הקטע נדפס בכרך זוהר חדש, צח טורים ג-ד): 'אבל בקרע שטן ידין בגוים מלא גויות, דאיהו שטן מלא עיינין'. 'מלא עיינין' = 'מלא עיניים', וראה להלן בהמשך דברי הרמ"ק.

²⁵⁹ = כפי שפירשו רבותינו זיכרונם לברכה. הכוונה למדרשים דלעיל.

²⁶⁰ היא מידת הדין האלהית.

מצוייר שם, והכח הזה מצטייר מצד האומות בסוד מעשיהם המגונים שעשו על ידי השטן המתלבש בהם. שהכל בגזירה עליונה, ועם כל זה 'ידין בגוים', ועל ידי מה 'ידין' - יהיה הדין נגמר בהם – על ידי השטן ממש, דהיינו קריעת השטן,²⁶¹ השבתת האומות על ידי החיצונים²⁶² ממש, והם מתהפכים להם לאויבים, והיינו כאומרם 'שם הרגיעה לילית ומצאה לה מנוח',²⁶³ כעין גהינם ברשעים, כעין שכר עבירה עבירה²⁶⁴ ממש, הכח המחטיאם הוא הכח המענישם. אם כן 'ידין בגוים מלא גויות', ויהיה על ידי הדין הזה בגבורה נשפע אל החוץ, כדי שהשטן ממש, מלא עינים,²⁶⁵ מלא גויות', יקרעם ויעשה נקמה בהם.

קבלת האר"י

הנוסח הבא של המיתוס הנידון, שגם הוא עיבוד לדברי הקטע הזוהרי דלעיל,²⁶⁶ מצוי בכתבי האר"י, שלפי אסכולת ר' ישראל סרוק:²⁶⁷

בהיכל זה דעצם השמים האמור יש בו ג"כ שם יה"ו במלואו שעולה טל,²⁶⁸ באופן זה לפי שבהיכל זה יש בו ג' פתחים, הפתח הימיני הוא בסוד יו"ד וממונה עליו יוצפחי"רון והוא סגור. הפתח האמצעי ממונה עליו אורפני"אל והוא בסוד ה"א, והוא פתוח לרוחה, והפתח השמאלי הוא בסוד וא"ו וסגור

²⁶¹ פרפראזה על 'קרע שטן'.

²⁶² כוחות הרע, השדים.

²⁶³ ישעיה לד, יד. במלה 'שם' רומז הפסוק לארץ אדום. וראה זוהר ח"ג, יט ע"א.

²⁶⁴ אבות ד, ב.

²⁶⁵ לפי הטקסט המתפרש בתיקוני זוהר, שהובאו לעיל בהערה 258. מלאך המוות מתואר כ'מלא עיניים'. עבודה זרה, כ ע"ב.

ובעקבות תיאור זה תוארו כן גם שדים שונים.

²⁶⁶ ליד הערה 225.

²⁶⁷ לימודי אצילות, מונקאטש תרנ"ז, ל טורים ג-ד. הנוסח מתוקן בכמה מקומות לפי נפתלי ברכך, עמק המלך, אמשטרדם ת"ח,

קעג טור ד.

²⁶⁸ יוד+הא+ואו=39=טל.

וממונה עליו הדרני"אל, והם פותחים השערים לראויים כמו שנתבאר²⁶⁹
בעזה"י...'

ודע כשנהרג אדם ח"ו מישראל על ידי אומות העולם אע"פ שאינו צדיק
כיון שקיבל עליו עונש בזה שנהרג בלא משפט מיד בא אורפניא"ל אל זה
ולוקח נשמתו ותכף מתעורר יוצפחירו"ן לקראתו ולוקח הנשמה²⁷⁰ מיד
אורפניא"ל, ומכניסה בפתח שהוא ממונה עליו וחוקק נשמתו ומה שאירע
בה בפורפירא דמלכא שהיא בצד דרום. ופורפירא היא שם אלהים במילוי
ההי"ן²⁷¹ כי זה נקרא פורפירא דמלכא ונקרא בגד תכלת. ואחר כך מבהיק
יותר ונקרא נור דלוק,²⁷² ולעתיד לבא יתלבש הקב"ה לבוש אדום זה,
וינקום דם עבדיו השפוך, וזהו סוד²⁷³ 'מדוע אדום ללבושך'.

ונשמה זו הואיל ונחקקה בפורפירא זו מזדככת ומתגדלת אף על פי שאין
בה מעשים טובים, ולטובתה נשברה ונהרגה. ואחרי שנחקקה נותנים אותה
בחופה הראויה לה לפי ערכה כי בהיכל זה יש חופות רבות מאוד. ולפי
שאין בה מעשים נכוית מחופה זו ומצטערת ומתבישת ממעשיה ובזה
מקבלת עונשה, ואז פותחין לה חלון א' בהיכל זה... ומחלון זה בה לה קורת
רוח ואור מגן עדן ונותן כח בה לישב בחופה זו, ואור הבא אליה דרך חלון
נקרא רוח חיים.

גרשם שלום, המביא קטע זה במחקרו הנזכר בעניין הפורפוריה,²⁷⁴ סובר שאין הוא אלא
הרחבה של דברי מאמר הזוהר דלעיל²⁷⁵ בעזרת 'כח דמיון'. אך לדעתי הרחבה זו נעשתה
גם בעזרת מקור שהיה לפניו, שמוצאו מחסידי אשכנז, מספרות דומה ל'ספר החשק'. מקור
זה היה כמדומה גם לפני ספר הזוהר, כי המלאך הדרניאל הנזכר כאן ובספר החשק בקשר
למיתוס הפורפוריה ('היריעה'),²⁷⁶ מצוי באותו הקשר גם בזוהר,²⁷⁷ אך הזוהר איננו המקור
הבלעדי למיתוס הלוריאני, שכן בספר עמק המלך אחרי ההזכרה הראשונה של השם

²⁶⁹ לפי הנוסח שבעמק המלך (ראה בהערה שלפני הקודמת): 'כמו שכתוב לפנינו'.

²⁷⁰ עמק המלך: 'האיש הזה'.

²⁷¹ = אלף למד ה' יוד מם.

²⁷² אולי צריך להיות 'דליק', לפי דניאל ז, ט.

²⁷³ ראה לעיל, ליד הערה 137.

²⁷⁴ 'מעשה ר' גדיאל התינוק' (הערה 127).

²⁷⁵ ליד הערה 225.

²⁷⁶ לעיל, ליד הערה 199.

²⁷⁷ זוהר ח"ב, רמז ע"ב, היכלות. בהמשך לקטע דלעיל, ליד הערה 225.

הדרניאל נוסף משפט המתאר מלאך זה, ובו נאמר בין השאר ש"הוא מעלה התקיעה לפני כיסא הכבוד", ובכך מצביע הוא לכיוון חוגו של ספר החשק, המרבה לעסוק בשמות המלאכים המעלים את התקיעות.²⁷⁸ אפשר אפוא שגם המלאך יוצפחי"רון מקורו בספרות זו, ולא בכח הדמיון של האר"י או ר' ישראל סרוק. אפשר להביא לכך ראיה גם ממוטיב נוסף המצוי במאמר זה שבקבלת האר"י ובספר החשק, ואינו בזוהר, והוא הזיקה בין הפורפוריה לצבע התכלת.

עוד כותב שם שלום כי 'אצל ר' ישראל סרוק [הוא לדעת שלום מחבר ספר לימודי אצילות, שממנו נלקח קטע זה] הפכו הצדיקים להיפוכם, שכן, הבין את דברי הזוהר בפר' פקודי בהמשך תיאורי החופות של הרוגים אלו, שלא על צדיקים נאמרו הדברים'. אך לדעתי גם הזוהר אינו מדבר דווקא על צדיקים, אלא רק על כאלה שנהרגו בידי גויים, ולכן נהרגו שלא כדין, שלא כמו אלה שנהרגו בבית דין של ישראל. דומה שגם זאת מצא הזוהר במקורו החסידי-אשכנזי, אותו שהיה גם לפני בעל לימודי אצילות.

את תמונת האל המתלבש בצדיקים ההרוגים מצאתי גם במקום אחר בקבלת

האר"י,²⁷⁹ ושם נושאת היא אופי אחר:

'ויתעבר ה' בי למענכם'.²⁸⁰ פי' [רוש] שהקב"ה בכעס על ישראל אז לוקט מביניהם הצדיקים. וז"ס²⁸¹ 'דודי ירד לגנו לערוגת הבושם ל'רעות ב'גנים ו'ללקוט ש'ושנים' ר"ת²⁸² 'לבוש'. כי כשהקב"ה לוקט הצדיקים הם נעשים לו סוד לבוש והוא מתעבר ומתלבש בהם. וזה 'ויתעבר ה' בי למענכם' כי בעבורכם נאספתי מן העולם קודם זמני.

קטע זה לא הובא לא בידי שלום ולא בידי יובל, ואכן לא נזכרה בו פורפוריה. הוא עוסק אומנם בצדיקים מתים שנעשים לבוש לקב"ה, אך לא במתים על קידוש השם, אף שמדרש חז"ל העומד ביסוד הקטע, ודורש אותו פסוק משיר השירים,²⁸³ אפשר שכן מתכוון לכך:

²⁷⁸ ראה 'מלאכי קול השופר' (הערה 181).

²⁷⁹ ר' חיים ויטל, ליקוטי תורה, ראש פרשת ואתחנן, (וילנא תר"ם), צג ע"א.

²⁸⁰ דברים ג, כו.

²⁸¹ = וזה סוד. שיר השירים ו, ב.

²⁸² = ראשי תיבות.

²⁸³ שיר השירים רבא ו, ב.

'דודי' זה הקב"ה, 'לגנו' זה העולם, 'לערוגות הבושם' אלו ישראל, 'לרעות בגנים' אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות, 'וללקוט שושנים' לסלק את הצדיקים מישראל.

הקטע הלוריאני ממוזג באופן מופלא את רעיון הלקיטה של המדרש עם מוטיב הצדיקים כלבוש. הקב"ה יורד כאן בזעמו ומתלבש בגופות בשר ודם, והופך בתוכם לכעין עובר בבטן אמו (המלה 'עובר' מקושרת כאן גם ללשון עברה וזעם). בכך גורם הוא מוות לצדיקים, הנלקטים אליו והופכים ללבושו, אך דומה שגם לו עצמו הירידה וההתלבשות (בלטינית: *incarnatio*) באותם צדיקים מתים היא בבחינת מוות. הקטע מובא כדרשה על מיתת משה שעליה דיבר הוא עצמו במלים 'ויתעבר ה' למענכם'. משה אינו רק זה הנלקט ללבוש שבו מתעבר האל, אלא הוא מייצג גם את האל המתעבר, בגלל ('למען') חטאי העם. כך יוצא ברור מן הדרשה הקודמת לקטע זה, שאותה ניתחתי באריכות במקום אחר.²⁸⁴ אומנם, כפי שהראיתי שם, הקטע אינו עוסק רק במשה אלא גם בגלגוליו ועיבוריו הרבים באנשים שונים שחיו אחריו, שבהם נחשב הוא לבחינת עובר, והם גם גלגולי המשיח.²⁸⁵ במיוחד מכוון הקטע להסביר את עובדת מיתתו של האר"י עצמו, שהקטע נכתב בשנה הראשונה למיתתו על ידי תלמידו הרח"ו, כי גם האר"י חזר לבחינת עיבור בעוון תלמידיו. ליקוט שושנים והפיכתם לדמות אדם מתואר גם במאמר אחד בספר הזוהר, העוסק בקריאת שמע.²⁸⁶ כאשר אומרים ישראל את פסוק הייחוד, שמע ישראל, מתלקטים כל השושנים של מעלה, הם המלאכים, והופכים לגוף אדם אחד, שהם איבריו.²⁸⁷ על איחוד זה ממונה מלאך מסוים, 'מלקט שושנים'. הזוהר אף מציין מהו שמו של מלאך זה, ולא מיותר להביא זאת כאן. שמו של המלאך הוא הלניו.

נמנע אני מלהגדיר מיתוס כי הגדרה, לפי הגדרתה, סותרת את עניינו. אך בוודאי מיתוס גמור הוא המעשה המשתלשל ומתגלגל מפורפוריתה של הלנה.

²⁸⁴ יהודה ליבס, "תרין אורזילין דאילתא" - דרשתו הסודית של האר"י לפני מותו, קבלת האר"י (בעריכת רחל אליאור ויהודה ליבס), ירושלים תשנ"ב (=מחקרי ירושלים למחשבת ישראל י), עמ' 117-120.

²⁸⁵ ראה פדיה (הערה 160), עמ' 209-236, ובמאמרי 'צדקת הצדיק: יחס הגאון מווילנא וחוגו כלפי השבתאות'. קבלה 9 (תשס"ד), עמ' 260-287.

²⁸⁶ זוהר ח"ג, רסג ע"א. הקטע שייך לחטיבת הפיקודין של גוף הזוהר, ולא, כנדפס, לרעיא מהימנא.

²⁸⁷ ראה משה אידל, 'עולם המלאכים בדמות אדם', מחקרים בקבלה... מוגשים לישעיה תשבי (בעריכת יוסף דן ויוסף הקר), ירושלים תשמ"ו (= מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ג, תשמ"ד), עמ' 1-66. אידל אינו מביא שם מאמר זוהר זה.