

הכרת פנים בקבלה

מאת יהודה ליבס

“הכרת פנים” בספרו של שלום

הופעת ספרו של גרשם שלום, “שדים רוחות ונשמות -- מחקרים בדמונולוגיה”, היא מאורע משמעותי לחובבי תורת הסוד היהודית: הכרך עתיד להחזיר לתודעה ולמשא ומתן מחקרי מאמרי יסוד בשטח זה, שמתפרסמים בו מחדש בצורה בהירה ממופתחת ונגישה, כשהם מעודכנים בחידושי המחקר שנתחדשו בעשרות השנים מאז פרסומם הראשון. בשבילי צופן הספר גם משמעות נוספת בגלל הקשר האישי שלי עם המחבר, וגם, כידוע, עם העורכת. ייתכן שאינני לגמרי אובייקטיבי, אך יודע אני כמה מאמץ נדרש להגיע לתוצאה היפה שלפנינו, ויכול להעיד גם מנסיוני שלי, כי בעבר שלחתי גם אני את ידי במלאכה קשה זו, של קיבוץ, עדכון וההדרה של ספר מאמרים מאת גרשם שלום.¹

אומנם משיב אני את עצמי עדיין כתלמידו של שלום, ראש המדברים במחקר הקבלה המודרני, ורואה חשיבות גדולה בפרסום מחדש של מחקריו שעדיין לא נס לחם, אך אינני שייך לאלה שרואים בהם סוף פסוק.² שלום לא סיכם ולא חתם את מחקר הקבלה, אלא פתח בו נתיבים חדשים, וקבע נקודות מוצא למחקרים עתידיים. ואכן, בדברי הבאים מבקש אני להמשיך בסוגיה אחת מעבר לנקודה ששלום הגיע אליה באחד ממאמריו שבספר שלפנינו.

במאמר “הכרת פנים וסדרי שרטוטים” סוקר שלום בצורה מקיפה את מקורותיה הכלליים של חכמת הפרצוף (היא הנקראת גם הכרת פנים, פיזיוגנומיה בלעז), ומראה איך השתקעה זאת וקנתה לה מקום ביהדות העתיקה;³ שלום אף מפרסם כאן מקור יהודי עתיק, מתקופת התלמוד, שעוסק בחכמה זו. מחקרו של שלום מספק אפוא בסיס נאה למחקר הפיזיוגנומיה היהודית העתיקה (בעקבותיו הלכו חוקרים נוספים, והוסיפו אף מקורות יהודיים חדשים בחכמת הפרצוף של אותה תקופה),⁴ אך הוא עוצר בנקודה מכרעת, ברגע שבו משתלבת חכמת הפרצוף בתורת הקבלה ובספר הזוהר, המקדיש לה מקום רב.

שלום עצמו היה מודע למגבלה שנטל על עצמו, ולצורך בניתוח בעתיד של חכמת הפרצוף בספרות הזוהרית; וכך כותב הוא כאן:

* זהו נוסח מעובד של הרצאה שנישאה ביד יצחק בן-צבי בירושלים בכ"ו בסיון תשס"ד, בערב לכבוד הוצאתו לאור של שלום, שדים.

¹ ראה שלום, שבתאות.

² ראה ליבס, כיוונים.

³ שלום, שדים, עמ' 246-305.

⁴ אלה נזכרים בהוספות הביבליוגרפיות שהוסיפה העורכת, אסתר ליבס. וראה שלום, שדים, בעיקר עמ' 296-301.

לא אכנס כאן בביאור דבריו (של הזוהר) המלאים עניין מכמה בחינות, כי איני מאמין בקדמותם. כנראה ראה גם את המאמר שלפנינו⁵ וסיגל אותו לשיטתו בקבלה בצורה פנטאסטית למדי.⁶

והוסיף והעיר:

לפני כ"ה שנים כתבתי ספר קטן על פרקי הזוהר הדנים בחכמות אלה וביקשתי להוכיח את קדמותם, ותוך כדי עבודתי נתרבו אצלי הספקות והפקפוקים, וכשמצאתי אז את כ"י מוסאיוב של הכרת פנים, הבינתי שרק מקורות מסוג זה (ולא מקורות שיש בהם מתורת הקבלה) היו לפניו ועובדו על ידו, וגנזתי מה שכתבתי. וראוי לשוב לדיון על פרקים אלו מתוך נקודת ראות שונה.⁷

אני מבקש לקיים עתה משהו מבקשתו של שלום, ולהצביע במילים כלליות על האופן שהזוהר סיגל את התורה הפיזיוגנומית העתיקה, והפך אותה לחלק בלתי נפרד של תורת הקבלה. בתהליך זה שינתה תורת הפרצוף את פרצופה שלה, וגם את פרצופה של הקבלה, ובמיוחד בענף העיקרי שלה, זה שנמשך מן הזוהר אל קבלת האר"י. לאור הבנה זו, נשוב בסוף דברינו ונעיין גם ברמזי תורה זו בספרות חז"ל ונמצא בהם פנים חדשות.

דו-פרצופיותה של חכמת הפרצוף

לדידי, דווקא בשלב הזוהרי חכמת הפרצוף מעניינת ומושכת את הלב יותר מאשר בשלבים הקודמים בהתפתחותה. רק שילוב הפיזיוגנומיה -- תורה טכנית, יבשה ונמוכה כשלעצמה -- עם הקבלה, מעלה אותה ונותן לה משמעות דתית עמוקה ומרתקת; זו דעתי גם בנוגע למאגיה, כפי שטענתי בהקדמתי לספר שלפנינו.⁸ גם במאגיה, כשהיא לעצמה, נכון לראות סוג נמוך של דתיות (כך לא רק לפי הערכתי שלי אלא גם לפי דעתם של גדולי הדת ובני הסמכא לאורך הדורות),⁹ אך בשילובם בספרות הזוהרית משמשים היסודות המאגיים, הטכניים והמניפולטיביים, דווקא לעילוי היסודות הדתיים המנוגדים: המיתוס הפרסונלי, והדבקות האישית. על משהו דומה לכך אפשר להצביע גם בנוגע לחכמת הפרצוף. גם בין סוגי חכמת הפרצוף מבחינים כבר המקורות הקבליים. דומה שאף לאר"י הקדוש, גדול המקובלים, המפורסם בשליטתו בחכמה זו, היה יחס דו-ערכי כלפיה, אלא אם כן נובעת היא ישירות מן הקבלה,¹⁰ וזאת בשל קרבתה אל המאגיה.¹¹ אך הבחנה זו מובעת בצורה מפורשת ביותר בדברי ר' משה קורדובירו (הרמ"ק), גם הוא מקובל גדול שבגדולים (שני רק בפני האר"י) ומפרש הזוהר.

⁵ הכוונה למקור העתיק ששלום מפרסם במאמרו.

⁶ שלום, שדים, עמ' 267.

⁷ שם, הערה 61.

⁸ שלום, שדים, עמ' 3-7.

⁹ דוגמאות אחדות לכך הובאו שם.

¹⁰ מסופר על האר"י שלא רצה ללמד אף את גדול תלמידיו, ר' חיים ויטל, את "חכמת שרטוט הידים", בהיותה "חכמה זרה", וטען שחכמת הקבלה כוללת גם אותה, כאמרו "די לך בחכמת הקבלה אשר בה תבין כל מה שתמצא". אומנם

דברי הרמ"ק דלהלן מצויים בתחילת פירושו לחיבור הפיזיוגנומי הזוהרי העיקרי. חיבור זה נקרא בדפוסי הזוהר וברוב כתבי היד בשם "רזא דרזין" (= סוד הסודות),¹² אך לפי נוסח כתב היד ששימש את הרמ"ק בפירושו היתה לחיבור כותרת ארוכה יותר: "רזי דרזין מסתרי אורייתא קדישתא שלימתא" (כלומר: סודי סודות מסתרי התורה הקדושה והתמימה). כותרת ארוכה זו סיפקה לרמ"ק הזדמנות להדגיש עד כמה שונה הפיזיוגנומיה הקבלית מחכמת הניחוש, כאומרו:

רצה בזה, כי חשבו בני אדם חכמת הפרצוף חכמת ניחוש בעלמא, ואינו, כי היא חכמה נפלאה שהיא תלויה במדות העליונות, ובריאת הנשמ' [ה] באברים עליוני' [ם] נפלאים, משרשי

הנשמות¹³ מהספירות העליונות, ומשם ידיעת סבת שינויים דפרצופין כדמפרש, ולזה היא

סודות תורתנו הנפלאים, כמו שפי' ר"ש¹⁴ בתיקונים ונפרש בע"ה.¹⁵ וזה רצה באומרו

אורייתא קדישתא, שאין חלק בה לחצונים כדי שיהיה עניינה נחש¹⁶ ח"ו,¹⁷ ועוד היא

שלימה¹⁸ שאין חסרון בה, וכל ענין חכמת סודותיה שלימות ואינו חסרון.¹⁹

את ההבדל בין שני סוגי הפיזיוגנומיה מחדד הרמ"ק עוד יותר בהמשך פירושו:

בסופו של דבר מצא דרך כשרה ללמדו גם חכמה זו -- ראה בניהו, תולדות, עמ' 167. דומני שלא רחוק יהיה להקיש מן הכירומנטיקה אל הפיזיוגנומיה.

¹¹ על יחסו השלילי של האר"י אל המאגיה ראה ליבס, תרין אורזילין, עמ' 129-130.

¹² זוהר ח"ב, ע"א. השם "סוד הסודות" הוא שמו של חיבור אחר, שנכתב גם הוא בימי הביניים, וכולל תורות שלימד כביכול הפילוסוף אריסטו את תלמידו אלכסנדר הגדול. חיבור זה מצוי גם בלטינית, וגם בשפה זו הוא נקרא "סוד הסודות" (Secretum Secretorum); חיבור זה אכן כולל גם פרק גדול בחכמת הפרצוף. "סוד הסודות" התפרסם בידי גסטר (ראה שלום, שדים, עמ' 248 הערה 14. וראה עוד: W.F. Ryan and B. Schmitt (eds.), Pseudo Aristotle, 1983). יש לציין שבצד ספר פסודואפיגרפי זה, נשתמרו ביוונית גם ספרים אותנטיים של אריסטו בחכמת הפרצוף (Physiognomonika) ושל תלמידו העיקרי תאופרסטוס (Characteres); בספר זה משמשים היסודות הפיזיוגנומיים בכפיפה אחת עם תיאורי אופי אחרים.

¹³ בנרפס "הנשמד".

¹⁴ = שפירש ר' שמעון.

¹⁵ = בעזרת ה'. וכוונתו לחיבור הפיזיוגנומי המצוי בתיקוני זוהר תיקון ע (קכא ע"א - קלח ע"ב). חלק מזה נרפס בזוהר קרימונה, בראשית עמ' קסט-קעד, עם תוספות. אפשר שיש בחיבור זה גם קטעים השייכים לגוף הזוהר, כגון זה שבת"ז, קלז ע"א, סוף הטור השני). חיבור זה פורש בידי הרמ"ק לא עם שאר תיקוני זוהר, אלא אחרי פרשת בראשית של גוף הזוהר, אור יקר ג, עמ' קסב-רעו. לכאן מפנה אכן הרמ"ק בעמוד הקודם למובאה שבפנים, באומרו "בפרשה זו (ואתה תחזה) נמצאו בזוהר שלשה דרכים, הא' ארוכה וסודותיה נפלאים והיא בתיקונים, ופרשתיה בפרשת בראשית כי שם קבעתי מקומה" -- אור יקר ח, עמ' קיב.

¹⁶ תרתי משמע -- גם מלשון ניחוש וגם כרמז לנחש, ראש החיצונים.

¹⁷ = חס ושלום.

¹⁸ פירוש על "שלימתא". ובתרגומי לעיל "תמימה", לפי תהלים יט ח, ודברים יח יג.

¹⁹ אור יקר ח, עמ' קיב. הוספתי קצת סימני פיסוק.

עוד יש לי הקדמות רבות בחכמה זו והם ע"ד²⁰ החקירה והתכונה על פי משפט הכוכבים, ולא רציתי לערב קדש בחול... ומשפטן שמעתי על דרך האמת, ומשפטן למדתי על דרך משפט הכוכבים ועכ"ז²¹ לא ערבתי שום ענין בדברי האלהיים רק פירשתי דבריהם לבד כפי מה שהורוני מן השמים, וידעתי נאמנה כי דבריהם עמקו למאד מאד, ואין ראשי מגיע לקרסוליהם, אבל מה אעשה שהמבאר מחוייב לבאר ככל מה שיוכל, ועל ה' ישליך יהבו ומהאל אבקש המחילה.²²

המצוקה הנשמעת מדברים אלה, מלמדת שהרמ"ק התקשה לעמוד בדיכוטומיה שקבע, ולהימנע לחלוטין "מלערב קודש בחול", כלומר את ידיעותיו האסטרוולוגיות והקבליות. הבדלה מוחלטת אומנם איננה באפשר, שכן חכמת הפרצוף הקבלית משתמשת רבות בפיזיוגנומיה העתיקה, ובפרטי הניחוש הטכניים והאסטרוולוגיים, ובכל זאת שתי תורות הן, לפי מיטב הכרתם של המקובלים, שגם אנוכי ממליץ עליה בפני החוקרים.

שתי התורות נבדלות זו מזו הן בדרך השגת הידע והן בתוכן הידע ובמטרות: הפיזיוגנומיה הקבלית אינה מסתפקת בחקר תכונות בני האדם לפי תווי פניהם אלא מבקשת ללמוד מכאן גם על העולם האלהי. במטרה חדשה זו שהציבה לעצמה הפיזיוגנומיה הקבלית, ושגם היא מוגדרת באופן מובהק ביותר בכתבי הרמ"ק,²³ נעסוק בסוף דברינו. אך נפתח בהבדל באופי ובמיסטיקה של שתי חכמות הפרצוף.

אליבא דאמת, גם בתקופות קדומות היו לחכמת הפרצוף שתי פנים מבחינה אפיסטמולוגית -- הופעותיה של חכמה זו נעות במנעד שבין ידע טכני לבין רוח הקודש. בתקופה העתיקה אפשר למצוא בשני קצות הספקטרום את גדולי התנאים, מחד-גיסא כפי שתוארו בספרות התלמודית ומאידך-גיסא כפי שתוארו בספרות ההיכלות. יכולתי להראות זאת בדוגמאות במאמר שכותרתו "החצנת הסוד -- מן התלמוד לספרות ההיכלות":²⁴ גם בתלמוד התיימרו החכמים בהכרת אופיו של אדם ומעשיו לפי פרצופו, אך בעוד שבספרות ההיכלות מקורה של ידיעה זו, כפי שהראה כאן שלום, בתורה טכנית ואזוטריה, בתלמוד מסתמכים הם על אינטואיציה אישית, מעין נבואית.

הזוהר, כדרכו, יוצר סינתזה בין שתי הדרכים: הוא מפתח את התורה הטכנית-האזוטריה, אך גם מסתייג ממנה ומוסיף לה את היסוד האישי הנבואי. כך עולה ברור מפרשת יתרו שבזוהר, ה- locus communis של הפיזיוגנומיה הזוהרית. הזוהר מסמך כאן את תורת הפרצוף שלו אל עצת יתרו למשה "ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת שונאי כָּצַע ושמת עליהם שרי אלפים שרי מאות שרי חמשים ושרי עשרות" (שמות יח, כא).

לשון "ואתה תחזה" מלמדת, לדעת הזוהר, שיתרו יעץ למשה לבחור את המנהיגים לפי חכמת הפרצוף דווקא, ולפיכך נסמכו לפסוק זה שני החיבורים שהזוהר מבאר בהם חכמה זו, גם "רזא דרזין"

²⁰ = על דרך.

²¹ = ועם כל זאת.

²² אור יקר ח, עמ' קעח.

²³ ראה זק, עמ' 46-47, 52.

²⁴ ראה ליבס, החצנה.

הנזכר,²⁵ המיוחס לשלמה המלך,²⁶ וגם חיבור נוסף, חסר שם, המציג עצמו כחלק בלתי נפרד מן הספרות הזוהרית, באשר משוחחים בו ר' שמעון בר יוחאי (רשב"י) ותלמידיו.²⁷ אך אי-אפשר להסיק מזאת על גודל מעלתה של חכמה זו, כי בצד הפרטים הטכניים הרבים, המסבירים איך נכיר את תכונות בני האדם לפי פרצופיהם, כוללים שני החיבורים גם הסתייגויות מתוקפה של חכמת הפרצוף.

החיבור חסר השם מלמדנו²⁸ ש"משה לא נצרך בעצם לחכמה זו, וידע לבחור את החכמים בעזרת רוח הקודש ששרתה עליו, ממש כמו מלך המשיח, שעתידי, לפי דעת חז"ל"²⁹ המובאת פה, לדון לפי חוש הריח, שנאמר "והריחו ביראת ה'" (ישעיה יא, ג). קביעה זו ממזגת בחכמת הפרצוף, שנשטחת כאן מיד אחריה בסגנון טכני ואזוטרי, את קביעת רשב"י, המפרש את הפסוק בפרשת יתרו: "ואתה תחזה" – ברוח הקודש שעליך"; וכבר קדמוהו חז"ל שפירשו "תחזה" – להם בנבואה".³⁰

ב"רזא דרזין"³¹ מובעת דעה דומה: משה התקשה בהבנתה של חכמת הכרת הפנים עד שבאה השכינה ולימדה אותו ונכנסה בו.³² בין שתי הדעות ניכר הבדל ההדגשה: ב"רזא דרזין" משה כלל איננו זה שמתבונן בפרצופים, גם לא אחרי ששרתה עליו השכינה (או רוח הקודש) -- השכינה עצמה, אחרי ששרתה על משה, חזתה בפרצופים ובחרה את המנהיגים. ועוד מוסיף לכך "רזא דרזין" הדגשה מיוחדת, בהפקיעו ממשה את הכינוי "אתה" שבפסוק "ואתה תחזה", וביחסו אותו אל השכינה, הנקראת כך לעתים.³³

²⁵ על שם החיבור ראה לעיל, הערה 12. החלק הראשון של החיבור נדפס בראש פרשת יתרו, זוהר ח"ב, ע"א - עה ע"א, ושם נקטע, והמשכו נדפס בדפוס הזוהר המצויים, ב"תוספות", שם, רעב ע"א - רעו ע"א, וכן בזוהר חדש, פרשת יתרו, לה ע"ב - לז ע"ג. לקטע זה הוצמדה הכותרת "סתרי תורה" (בזוהר חדש יתרו נדפס גם אחד החיבורים הפיזיולוגיים השייכים לספרות תיקוני זוהר – ראה להלן, הערות 58-59).

²⁶ בחיבור זה לא נזכרו שמות דוברים, חוץ מבמשפט הפתיחה, שבו קורא רשב"י בשבועה חגיגית לעיין בסודות הספר, שנמשכו מסודות ספרו של אדם הראשון (בראשית ה, א. אומנם בדפוס הזוהר הראשונים ובנוסח הרמ"ק במקום דלהלן, חסרה המלה "דאדם" ונותר רק "ספרא קדמאה", כלומר ספר קדמון), והגיעו לספרו הגנוז של שלמה המלך. לשלמה נתייחסו כידוע ספרים רבים מסוגים שונים, ובהם בולט במיוחד הסוג המאגי. על משמעות "גנוז" (במקור "גניזא") ראה ליבס, יצירה, עמ' 128-129.

²⁷ נדפס בראש פרשת יתרו, זוהר ח"ב, ע"א - עח ע"א. בחלקו הראשון (עד עה ע"א) נדפס אפוא יחד עם "רזא דרזין" באותם עמודים בטורים מקבילים (עד עה ע"א, ששם "רזא דרזין" נקטע, ראה בהערה 25).

²⁸ זוהר ח"ב, ע"א. חלק ממאמר זוהר זה יצוטט בתוך פירושו הרמ"ק להלן, ליד ציון 42.

²⁹ סנהדרין צג ע"ב.

³⁰ מכילתא דרבי ישמעאל יתרו, מסכתא דעמלק, פרשה ב. מהדורת הארואויטץ-רבין, ירושלים תש"ך, עמ' 198.

³¹ זוהר ח"ב, ע"ב.

³² ה"שוה מנחות כט ע"א: "שלשה דברים היו קשין לו למשה עד שהראה לו הקב"ה באצבעו. ואלו הן: מנורה וראש חדש ושרצים".

³³ ראייה למובן האלהי של הכינוי מובאים כאן הפסוקים "ואתה הוא ושנותיך לא יתמו" (תהלים קב, כח), "ואתה מחיה את פְּלִים" (נחמיה ט, 1), "ואתה ה' מגן בעדי" (תהלים ג, ד). וראה להלן, הערה 58.

מקומה של חכמת הפרצוף בחיי חבורות המקובלים

אם חכמת הפרצוף מקורה ברוח הקודש, הרי אינה מסורה לכל אדם -- גם זאת מדגיש הרמ"ק בהמשך פירושו למאמר הזוהר הנזכר. הרמ"ק מתווה כאן פעם נוספת את התהום בין החכמה האנושית הפיזיולוגומית, שמצויה אכן בעיקר בקרב הגויים, לבין חכמת הפרצוף הקבלית, שגם בה מבחין הוא בכמה דרגות. ההבדל קשור הן למעלת החוזה ולדרגת הרוח השורה בו, והן למעלת כוונתו בספירות העליונות, שקשורה גם לשורש נשמתו, למקום מוצא הרוח שבקרבו. הבדל אחר, שכרוך בכך, נוגע לעומק הבחינה בפרצופים הנחזים: ככל שמעלת החוזה גבוהה יותר גם מתעמק הוא בבחינה גבוהה יותר בנפשו של הנחזה, שכן הפנים הם כמראה שבעדה משתקפת הנפש על שכבותיה ומעלותיה השונות. זיקות כאלה בין תווי הפנים לבין הנפש ומקורה מצויות ברקע דברי הזוהר, כפי שעוד נראה, אלא שהרמ"ק מבטא זו במפורש ובחדות:

הנה יש דרכים לחכמה זו ע"ד³⁴ הפילוסופיה וחזיון הכוכבים, והוא דרך חיצוני מצד מה שיצה"ר³⁵ וטבע האדם גזור, וזה ישתוה באדם הטהור והטמא יחדיו, כי אדרבא הוא עיקר בגויים, ועליו נאמר "אל דרך הגוים אל תלמדו"³⁶ הרי שהוא דרך הגוים, אמנם בישראל נאמר "ואתה לא כן נתן לך ה' אלהיך".³⁷ ויש דרך שניה בחכמת השרטוט והיא פנימית, והיא מצד מה שהנפש מראה בגוף, ואינה מעולה כ"כ³⁸ כמו זו שהיא מצד הרוח והנשמה, ולכן אינה מסורה לכל אלא לאותם שרוח חכמה שורה בהם. "ועכ"ד"³⁹ שהיא מצד החכמה העליונה, "משה לא אצטריך דא אלא מה כתיב 'ויבחר משה'",⁴⁰ לא אמר "ויחזה משה" אלא "ויבחר", והיינו שלא ע"י⁴¹ חזיון זה אלא ממש על פי הנבואה, "רוח קודשא הוה אתי לגביה ובה חמי כולא",⁴² מפני שהיה יודע בסוד הנשמות המצויירות למעלה מציאותם ואחיזתם. ויש בין דרך זה לזה כגבוה שמים על הארץ, מפני שחזיון זה הוא מה שמצייר הרוח והנשמה בגוף מצד פעולותיהם,

³⁴ = על דרך.

³⁵ = יצר הרע. יצר זה טובע את חותמו גם בפני האדם. ראה להלן, ליד הערה 57.

³⁶ ירמיהו י, ב.

³⁷ דברים יח, יד.

³⁸ = כל כך.

³⁹ = ועם כל דא (= ועם כל זה). ציטט מהטקסט המתפרש, מהחיבור הפיזיולוגומי חסר השם, זוהר ח"ב, עח ע"א.

⁴⁰ = משה לא היה צריך זאת, אלא מה כתוב "ויבחר משה" (שמות יח, כה); והוא המשך הטקסט המתפרש.

⁴¹ = על ידי.

⁴² = רוח הקודש היתה באה אצלו ובה ראה את הכל; והוא המשך הטקסט המתפרש.

אמנם דרך מרע"ה⁴³ הוא לדעת מציאות הנשמה מצד מציאות קדושתם המצוייר למעלה, ומה שפעלו ע"י⁴⁴ מעשיהם במדות העליונות.⁴⁵

משה, ארון הנביאים, הוא גם אבי חכמי חכמת הפרצוף -- ומחכמה זו חלק גם לחכמי הזוהר. על כך נלמד לא רק מעצם מציאותם של חיבורים פיזיוגנומיים בזוהר אלא גם מהיגדים מפורשים. לפי "רזא דרזין",⁴⁶ את חכמת הפרצוף של משה ירשו שאר "זכאי קשוט" (= צדיקי אמת), שהוא תואר רגיל למקובלים הזוהריים,⁴⁷ וחלק מן החיבור הפיזיוגנומי חסר השם זוכה לכותרת "רזא דאנפין לאינון מארי דחכמתא פנימאה", כלומר, סוד הפנים לבעלי החכמה הפנימית.⁴⁸ דומה שלצירוף "חכמתא פנימאה", שפירושה הפשוט "החכמה הפנימית", שהיא חכמת הקבלה, יש גם קונוטציה נוספת, מלשון "פנים", כי בעלי הקבלה הם גם בעלי חכמת הכרת הפנים.

"סוד הפנים לבעלי החכמה הפנימית" אינו רק הסוד המסור לאותם בעלי חכמה, אלא גם זה הניכר בפניהם, כי הקטע שמוכא אחר כותרת זו כולל אפיונים פיזיוגנומיים האופייניים דווקא ל"מארי דחכמתא" -- בעלי החכמה -- הם המקובלים: בעוד שרוחם של שאר בני האדם מעלה על פניהם דמות אותיות שבולטות על מצחיהם⁴⁹ כעל צג מחשב, לפי שעה ("לפום שעתא"), ושוב שבות ונעלמות, האותיות של "מארי דחכמתא" נשארות קבועות וחקוקות בפניהם.

אפיון זה של "מארי דחכמתא" מעלה על הדעת את תיאורי החברים בהקדמת "אידרא רבא",⁵⁰ ששם משבח רשב"י את חבריו ומתיר לגלות להם מה שאסור לגלות לאחרים מפני שרוחם היא "רוחא דקיומא", כלומר רוח הקבועה במקומה, ואינם הולכי רכיל ומגלי סוד, שרוחם הולכת סובבת, עד שבהכרח יוצאת לחוץ, ומגלה יותר מן הראוי לגלות.⁵¹

מכאן עולה האפשרות שחכמת הפרצוף בזוהר נוגעת לא רק לחכמתו של משה רבנו ולדרך שבחר בה את מנהיגי העם, אלא גם לרשב"י שבזוהר ולדרך שבה בחר הוא את תלמידיו לפי הסיפור

⁴³ = משה רבנו עליו השלום.

⁴⁴ = על ידי.

⁴⁵ אור יקר ח, עמ' קעח. הוספתי כמה סימני פיסוק.

⁴⁶ זוהר ח"ב, ע"ד, רזא דרזין.

⁴⁷ ראה למשל זוהר ח"א, פב ע"ב, המתאר איך קמים כל "זכאי קשוט" לריטואל הזוהרי המובהק – תיקון חצות.

⁴⁸ זוהר ח"ב, עג ע"ג.

⁴⁹ לעניין האותיות נידרש גם להלן, ליד ציון 139.

⁵⁰ זוהר ח"ג, קכח ע"א, אידרא רבא.

⁵¹ ראה ליבס, המשח, עמ' 138. במקום אחר (ליבס, מהפכה) העליתי את ההשערה שדברים אלה מכוונים כנגד בעל תיקוני זוהר וחכמים מסוגו, שדרכם המיסטית הפוכה מהגדרת "רוחא דקיומא".

הזוהרי, ואולי גם למקבילו בחבורה ההיסטורית, שממנה צמח הספר למעשה.⁵² האם הלך רשב"י בעקבות משה, ובחר את חבריו בשיטת ההסתכלות בפרצופים?

השערה זו נתמכת אומנם בהשוואות ובהקבלות הרבות שהזוהר עורך בין רשב"י לבין משה;⁵³ אף מצאתי במקום אחד שרשב"י ראה "סימן" בפני תלמידיו, ולמד מכאן שהשלוש לא היה שריו בתוכם כראוי.⁵⁴ אך ספק אם אפשר לראות בסימן זה, כמו ב"הרהור" שמבחינ לעתים אחד החברים בפני חברו שלא נחה דעתו בהבנת סוד מסודות התורה,⁵⁵ שימוש אמתי בתורה הנרחבת של חכמת הפרצוף כפי שהיא נשטחת ב"רזא דרזין". אם הזוהר ייחס לרשב"י שימוש בחכמה זו הלכה למעשה, אפשר היה לצפות שהעניין יבוא לידי ביטוי ממשי יותר בספר הזוהר.

ואולי ההקבלה בין רשב"י לבין משה יכולה ללמד דווקא על ההפך, שכך הקבלה זו נערכת בזוהר לעתים דווקא על דרך הניגוד, ובהבלטה של עליונות מעלת רשב"י.⁵⁶ אפשר אפוא שרשב"י של הזוהר נעלה על משה גם בכך שלא נזקק לחכמת הפרצוף, שאף משה עצמו היה כזכור דו-ערכי לגביה.

כל זה אמור בספרות שכבת גוף הזוהר. בספרות תיקוני זוהר, השכבה המאוחרת יותר של הספרות הזוהרית, הבדל זה בין רשב"י ומשה מצוין במפורש, אבל בהיפוך הערכים: בעל תיקוני זוהר זיהה עצמו עם משה רבנו שחזר בגלגול, ואצלו דמות זו נעלה על רשב"י, גיבור גוף הזוהר. עליונות זו מתבטאת גם בייחודיות בנוגע לחכמת הפרצוף, שכאן, בספרות תיקוני הזוהר, אין ספק בחשיבותה, ושהמחבר רואה בה את נחלתו הבלעדית של משה.⁵⁷

קביעה זו שם בעל תיקוני זוהר דווקא בפיו של רשב"י, המעודד את משה רבנו החדש, כלומר את בעל תיקוני הזוהר, באומרו שרק לו ניתן הכוח להבחין נכונה על פי חכמת הפרצוף, ולכן דווקא לו נאמר "ואתה תחזה מכל העם", בהדגשה על "ואתה".⁵⁸ ואכן בעל תיקוני זוהר העמיק הרבה בחכמת

⁵² על האפשרות למצוא הקבלה חלקית בין חבורת רשב"י המתוארת בזוהר לבין החבורה שהזוהר נוצר בה למעשה, ראה ליבס, כיצד נתחבר.

⁵³ ראה: הוס; ליבס, המשיח, עמ' 105-107.

⁵⁴ זוהר ח"ב, קצ ע"ב.

⁵⁵ זוהר ח"ג, קנז ע"א; זוהר חדש, פט ע"ג, מדרש רות.

⁵⁶ ראה הוס וליבס, לעיל הערה 53.

⁵⁷ על כל אלה ראה ליבס, מהפכה.

⁵⁸ זוהר חדש, לא ע"ג, יתרו, שייך לתיקונים (ראה בהערה הבאה), וכן תיקוני זוהר, ; קלח ע"א (נדפס גם בזוהר קרימונא, בראשית עמ' קעג). לפי מקום זה, כושר זה של משה בא לו מהיותו מייצג את ספירת תפארת שהיא ה"אדם" בצירוף "תולדות אדם" -- ראה להלן, ליד ציון 103.

הפרצוף והקדיש לכך את כל תיקון שבעים הארוך, וגם חיבור נוסף, הנדפס גם הוא בפרשת יתרו, בכרך "זוהר חדש".⁵⁹

תנופה חדשה קיבלה תורת הפרצוף הזוהרית אצל האר"י בצפת, שראה עצמו כגלגול מחודש של משה ושל רשב"י, ונודע באמת כמי שמכיר בנשמות חבריו, בגלגוליהם, חטאיהם ותהפוכותיהם, לפי חכמת הפרצוף. עניין זה מתואר באריכות בספרות הביוגרפית-ההגיוגרפית שנכתבה על האר"י,⁶⁰ והטכניקה של חכמה זו והדומות לה (חכמת שרטוטי היד והמצח, הבחנה לפי הדופק, ועוד), מתוארת לפרטיה בכתבי האר"י.⁶¹ אך אין זאת טכניקה גרידה, וגם כאן היסודות הטכניים של חכמת הפרצוף משתלבים היטב בכושר מנהיגות, באינטואיציה ומיסטיקה, וכן בתורת הקבלה.

גם בתנועה המשיחית השבתאית השתלבה חכמת הפרצוף. בידינו עדויות ששבתי צבי הוכר כמשיח גם בעזרת סימנים פיזיוגנומיים שונים, חלקם מן החיבור "רזא דרזין" המלמדנו גם על דמותו של משיח בן דוד.⁶² ועם זאת, נתן העזתי, נביאו של שבתי צבי, הגם שהיו לו ככל הנראה כישורים פיזיוגנומיים, בעיקרו של דבר הכיר במשיחיותו של שבתי צבי על סמך נבואה, שכללה גם את מראה פניו החקוקים במרכבה של מעלה.⁶³

בתנועה החסידית, המדגישה את הקשר האישי בין הצדיק ועדתו, התערער עוד יותר האופי הטכני של הפיזיוגנומיה הזוהרית, וזו הפכה לעתים למיסטיקה פרסונלית המתאימה להווי של חבורה דתית. כך מצאנו אצל ר' נחמן מברסלב, שפירש "ואתה תחזה" לא רק כהבחנה סבילה, שהמנהיג מבחין בה בטבע הטבוע בתלמידיו מזמן לידתם, אלא גם כקביעה פעילה. הסתכלותו של הצדיק (הכוונה בראש ובראשונה לר' נחמן עצמו) אינה רק הכרה בתכונות החסידים, הקיימות ממילא, אלא הצדיק משפיע במבטו והוא שקובע את תכונותיהם ומעלתם, גם אם בהתאם "למדרגתם", וליכולת בכוח שהבחין בהם.⁶⁴

אך הנוהג שלפיו בוחר המורה את התלמידים לפי חכמת הפרצוף לא החל עם הקבלה. כפי שחוזרים אנו ונזכרים מתוך ספרו החדש של שלום,⁶⁵ זו היתה דרכם של בעלי חכמת הפרצוף העתיקה, הן בחוגי יורדי המרכבה היהודים והן בכתבי המדרש של חכמי יוון.

⁵⁹ זוהר חדש, לא ע"א - לה ע"ב, יתרו. חיבור ארמי זה היה במקורו המשך ישיר לחיבור העברי השני הנדפס אצל גוטליב - ראה בהקדמתו של משה אידל לספר זה, עמ' לו, וראה ליבס, מהפכה, פרק א'. בזוהר חדש פרשת יתרו נדפס גם המשכו של החיבור "רזא דרזין" השייך לגוף הזוהר -- ראה לעיל, הערות 25, 27.

⁶⁰ ראה בניהו, עמ' 156-157, 167, 249-251. בעמוד 249 הביא מאיר בניהו, בהערה, מקבילות רבות נוספות.

⁶¹ שער רוח הקודש, ג ע"א - ה ע"ב.

⁶² ראה שלום, שבתאות, עמ' 98-99.

⁶³ ראה שלום, שבתי צבי, עמ' 166-169. עוד על האיגרת, ועל תאריך כתיבתה, ראה שלום, שבתי צבי (אנגלית), עמ' 203-207.

⁶⁴ ליקוטי מוהר"ן ח"ב, תורה ע"ב.

⁶⁵ ראה שלום, שדים, עמ' 252-255.

הרצף התודעתי בין חבורת הזוהר לבין יורדי המרכבה המתוארים בספרות ההיכלות אינו טעון הוכחה. אפשר לראות בזוהר המשך לספרות ההיכלות, שכמוה מייחס הוא את עצמו ואת תורתו המיסטית לגדולי התנאים. הזוהר לוקח גם מלוא חופניו מתורתם של יורדי המרכבה, ומטמיע ומעבד את יסודותיהם בתורתו ובסגנונו, ודוגמה מובהקת לכך תוכל לשמש גם תורתו הפיזיוגנומית.

אך אין להתעלם גם מזיקה מסוימת בין חבורת הזוהר וממשיכותיה לבין חבורות הפילוסופים של שלהי העת העתיקה וממשיכיהן בימי הרנסנס. כוונתי בעיקר לאסכולה הנאו-פלטונית, שהתקיימה בצורת חבורות המקיפות את רבותיהן, ותיאוריהן השתמרו הן בביוגרפיות של חכמים אלה⁶⁶ והן בביוגרפיות שכתבו הם על פיתגורס וחבורתו הכמעט מיתית, ששימשה להם מופת. הקשר בין אלה לבין החבורות הזוהריות אינו עניין של דמיון פנומנולוגי בלבד, ומתקיימות ביניהן גם זיקות ספרותיות ורעיוניות, שיצרו אף כעין גנאולוגיה מיתית, שהרי רשב"י הזוהרי והאר"י נחשבו כגלגולי משה רבנו, ופיתגורס ואפלטון נחשבו תלמידי משה, מימות התקופה ההלניסטית ועד לימי הרנסנס, ותורת פיתגורס וקבלת רשב"י נחשבו לעניין אחד.⁶⁷

כאחת מנקודות הדמיון הבולטות בין החבורות הפיתגוראיות-האפלטוניות לבין החבורות הזוהריות,⁶⁸ אפשר לציין גם את כושרו של המורה לבחור את תלמידיו בעזרת חכמת הפרצוף. כושר כזה אכן יוחס גם לפיתגורס בביוגרפיה שכתב עליו ימבליכוס (והזכיר זאת גם שלום כאן⁶⁹). בדומה לרשב"י, גם פיתגורס לא נקט בבחירת התלמידים בטכניקה גרידה, והפועל *physiognomonein* משולב כאן בתיאורים אחרים, המדגישים את האינטואיציה האישית של פיתגורס, ואת יחסו האישי אל התלמידים. משהו מרוח זו נתקיים כנראה גם בחבורות הנאו-אפלטוניים.

למנהיגי החבורות הפיתגוראיות והזוהריות משותף עוד כושר הבחנה, נוסף לכושר הפיזיוגנומי: פיתגורס נודע בספרות הביוגרפית עליו גם כמי שידע את גלגולי נשמתו.⁷¹ אינני יודע אם ידע זה קשור היה אצלו לחכמת הפרצוף, אך בקבלה קשר כזה אכן מצוי, והוא מפורש גם באחד החיבורים שנדפסו בספר שלפנינו: "מתוך פניו של אדם יוכל האדם החכם לדעת כל מה שעבר עליו בכל דור ודור".⁷²

⁶⁶ דוגמאות לכך יימצאו בביוגרפיה של פלוטינוס שכתב פורפיריוס, או בביוגרפיה של ימבליכוס שכתב אנפיוס -- ראה ליבס, ארוס ואנט-ארוס, עמ' 159-163.

⁶⁷ ראה: ליבס, ארוס ואנט-ארוס, 163-167; ליבס, בר-יוחאי, עמ' 132-133.

⁶⁸ ראה במקומות שבהערה הקודמת.

⁶⁹ ראה שלום, שדים, עמ' 253.

⁷⁰ ראה ימבליכוס, פרק 17, עמ' 96-99. מעין זה נמצא גם בביוגרפיות אחרות שנכתבו על פיתגורס.

⁷¹ ראה למשל ימבליכוס, פרק 14, עמ' 86.

⁷² ראה שלום, שדים עמ' 298. שלום מעלה את ההשערה שחיבור זה יצא מידי ר' משה די ליאון, אך גם מפקפק בכך בקביעתו הנכונה שאין כאן "ממליצת לשונו" של רמד"ל" (שם, עמ' 258 הערה 47). דומני שגם האמונה בגלגול כעניין כללי (ראה בהערה הבאה) מרחיקה את החיבור מחזקת רמד"ל. דרך אגב, חיבור זה, וכן שאר חיבורים ומקורות ששלום פרסם במאמר זה, נעתקו מכאן ונדפסו שוב, בלא להזכיר את מקורם ואת שמו של שלום, בתוך הספר חכמת הפרצוף

שלום מציין בקשר לכך שגם בזוהר ובתיקוני זוהר רווחת דעה זו, שבעזרת חכמת הפרצוף ניכרים גלגוליו הקודמים של אדם (הם המכונים כאן "דור ודור").⁷³ בוודאי כך הוא בתיקוני זוהר,⁷⁴ אך באשר לזוהר גופו יש לסייג קביעה זו: אמונת הגלגול בזוהר מוגבלת למקרים מיוחדים,⁷⁵ ודומה שגם במקום ששלום מציין לא ניכר בפני האדם אלא אם ירד ממדרגת זכר לנקבה בדרך הייבוש, דרך מיוחדת של גלגול המפותחת בגוף הזוהר.⁷⁶ מכל מקום, קבלת האר"י, שגם חכמת הפרצוף וגם תורת הגלגול מגיעות בה לשיא פיתוחן, מקיימת גם קשר הדוק ביניהן: האר"י הירבה לעסוק בזיהוי גלגוליו הקודמים ובגלגולי חבריו,⁷⁷ ולשם כך נעזר רבות בחכמת הפרצוף.⁷⁸

אך כמו חכמת הפרצוף, גם תורת הגלגול זקוקה אף היא לשילוב נוסף עם האונטולוגיה הקבלית. גרשם שלום הניח את מחקרי היסוד גם לחקר תורת הגלגול בקבלה, ואחד מהם נדפס בספר שלפנינו,⁷⁹ אך לא חיבר מספיק בין עניין הגלגול לבין עיקר תורת הקבלה, שהיא, לפי השקפתו, תורת העולמות, הספירות והפרצופים של מעלה.⁸⁰ לדעתי תורת הגלגול הלוריאנית (ואף "סוד העיבור" שבקבלת הראשונים), קשורה בקשר אמיץ עם תורת העולמות,⁸¹ שכן, לפי האר"י, הנשמות הן

השלם. על חיבור זה אומר כאן המהדיר, שהוא "נמצא באוסף כ"י של ר' משה די ליאון ז"ל", והוא מסתפק בקביעה זו, שהעתיק משלום, ואינו מציין אף את מקור כתב היד (שוקן 14).

⁷³ ראה שלום, שדים, עמ' 298 הערה 223.

⁷⁴ ראה במובאה דלהלן בהערה 125.

⁷⁵ ראה ליבס, מילון, עמ' 291-327.

⁷⁶ זוהר ח"ב, עה ע"א (בחיבור הפיזיוגנומי נטול השם). כאן מדובר על מי שפניו דומות לפני נשר, שהוא מידת השכינה (הנקבה) שבין חיות המרכבה, ולפיכך האותיות בפניו חלשות ואינן בולטות, שכן נאבדו ממנו בעבר. דומה שהכוונה למי שאביו מת בלא בנים, וחזר בגלגול בבן שנולד לאשתו שנתייבמה, ונמצא שאשתו היתה לאמו (ראה זוהר ח"ב, קא ע"א, סבא דמשפטים). וכך אומנם מפרש הרמ"ק, אור יקר ח, עמ' קס.

⁷⁷ לעניין זה מוקדש חלק גדול של שער הגלגולים הלוריאני. וראה ליבס, תרין אורזילין, עמ' 114-116, 160-164. ר' יוסף קארו קדם בכך את האר"י ועסק רבות בספר "מגיד מישרים" בזיהוי גלגוליו נשמתו ונשמות נשיו; וראה אלטשולר.

⁷⁸ ראה לעיל, הערה 63.

⁷⁹ ראה שלום, לחקר הגלגול. וראה גם שלום, הגלגול.

⁸⁰ ראה ליבס, כיוונים.

⁸¹ ראה ליבס, כיצד נתחבר, עמ' 66-68. אין זה מן הנמנע שאף ל"סוד העיבור" שבספרות חז"ל יש משמעויות החורגות מחישובי לוח השנה, ואין כאן המקום להאריך.

פנימיות העולמות.⁸² בניסוח זה כיוון האר"י בראש וראשונה לנשמתו שלו ולנשמות חבריו הקרובים ולגלגוליהם הקודמים.⁸³

מכאן, שגם בתודעה העצמית של המקובלים יש לראות נושא עיקרי של תורת הקבלה, ובמיוחד בזרם העיקרי שלה, בתנועה הספרותית הזוהרית ובהמשכה בקבלת האר"י. כאן התרקם גם מיתוס חשוב סביב תולדות הקבוצה המרכזית של המקובלים וגלגוליה במשך הדורות, גלגולים שנוטלים חלק חשוב גם בתולדות העולמות העליונים. כתחנותיו העיקריות של מיתוס זה יש לציין את סיפור אחי יוסף, עשרת הרוגי מלכות (המקבילים לכלים שנשברו) ואת חבורת רשב"י. גם המקובלים המאוחרים נטלו חלק בהיסטוריה זו, לפי תודעתם. דברים אלה אמורים בראש וראשונה באר"י וחבורתו,⁸⁴ אך גם לו היו ממשיכים, כדוגמת ר' נפתלי בכרך בעל ספר "עמק המלך"⁸⁵ ור' משה חיים לוצאטו (הרמח"ל),⁸⁶ שראו עצמם כגלגול משה ורשב"י, או הזדהו איתם באופן אחר, ולעתים יסדו חבורות וכתבו כתבי המשך לספר הזוהר. משהו מעין זה נוכל למצוא גם אצל אחרים, ודוגמאות לכך יוכלו לספק שבתאים,⁸⁷ חסידים⁸⁸ ואף מתנגדים.⁸⁹

חכמת הפרצוף ותורת הקבלה

כמו תורת הגלגול הקבלית, גם חכמת הפרצוף כרוכה כאן באונטולוגיה. חכמה זו לא יכלה למלא את תפקידה הנזכר בנוגע לפרצופי המקובלים למטה, אילולא נשאה ראש עד הפרצופים של מעלה. מכאן הזיקה בין הספרות הפיזיולוגומית הזוהרית, החיבור "רזא דרזין" ומקבילו חסר השם, לבין ספרות ה"אידרות", היא החטיבה הזוהרית שעניינה בתיאור הפרצופים האלהיים: "רזא דרזין", העוסק בפרצופי בני האדם, רומז גם לפרצופים של מעלה, ולעומתו ה"אידרא", הדנה בפרצופי האלוה, רומזת לפרצופים האנושיים. ואין תמה בכך: הפרצוף האנושי דומה לפרצוף של מעלה, שהרי ממנו נאצל, כי "בצלם אלהים עשה את האדם" (בראשית א, כז; ה, א; ט, ו); ובאשר לפרצוף של מעלה, אנו מכירים אותו בעיקר בעזרת השתקפותו בפרצופו של בשר ודם.

כדוגמה לזיקה שבין הסוגה הפיזיולוגומית לבין האידרות ישמשו כאן תיאורי העיניים, שהזוהר בוחר לתארן בשתי הסוגות בדרשה על הצירוף המקראי "עיניך יונים" (שיר השירים א, טו; ד, א), ובשתיהן דורש הוא זאת באופן ייחודי ומפתיע. בניגוד לעולה מפשט הפסוקים, הזוהר מייחס לצירוף זה דווקא

⁸² ראה למשל, שער הכוונות, כג ע"א (עניין קריאת שמע, דרוש ו).

⁸³ ראה לעיל, בהפניה שבהערה 77.

⁸⁴ ראה שם, וראה ליבס, המשיח, עמ' 107-110.

⁸⁵ ראה ליבס, עמק המלך, עמ' 120-126.

⁸⁶ ראה ליבס, המשיח, עמ' 111-113.

⁸⁷ למשל חבורתו של ר' וולף אייבשיץ -- ראה ליבס, סוד האמונה, עמ' 77-102.

⁸⁸ ראה: ליבס, המשיח, עמ' 113-116; ליבס, סוד האמונה, עמ' 238, 247-248.

⁸⁹ ראה ליבס, צדקת הצדיק.

משמעות שלילית: המילה "יונים" נגזרת כאן מלשון "אונאה", והצירוף משמש כדי לתאר את האופי התרמיתי של עיני הדיין המתרוצצות ומשתנות למגינת לבם של הרשעים העומדים לדין, ומנסים להסתכל בעיני הדיין וללמוד מהן לאיזה צד נוטה הוא. ב"רזא דרזין" מתוארות כך עיניו של המלך דוד,⁹⁰ ובאידרא הן עיני הפרצוף האלוהי התחתון, "זעיר אנפין".⁹¹

יתר על כן. דומה שתיאור הפרצופים בספרות האידרות נעשה בחלקו על פי כללים שמקורם בספרות הפיזיוגנומית. אף אפשר שכל הקטע על תיקוני הזקן ב"ספרא דצניעותא" אינו אלא מובאה מחיבור על חכמת הפרצוף, שרק בשילובה בספרא דצניעותא ניתנה עניין לפרצוף של מעלה. אפשר אף ללמוד זאת מקביעה מפורשת הבאה כאן, ולפיה בתיקונים אלה ימצא גיבור וחזק כל מי שיימצא,⁹² כלומר אין תיקוני הזקן מתייחסים לפרצוף האלהי דווקא.

צירוף שני התחומים בולט עוד יותר בחיבורים שעיקר עיסוקם הוא באדם שלמטה. כך למשל החיבור הפיזיוגנומי הכלול בתיקון שבעים שבספר תיקוני זוהר, מקדיש פיסקה ארוכה כדי לחבר את תורת הפרצוף, הנסמכת על הפסוק "ואתה תחזה", עם תורת הספירות.⁹³ ואף עם תורת ספר "שיעור קומה" הקדמון, הנותנת מידות ושמות קודש לאברי האל.⁹⁴

כך הוא גם בחיבורים הפיזיוגנומיים שבגוף הזוהר. הדרשה המובאת בראשית החיבור חסר השם שבפרשת יתרו מלמדת, שחכמת הפרצוף נוגעת בראש ובראשונה דווקא לפרצוף האדם העליון. הזוהר הולך כאן,⁹⁵ בעקבות התורה העתיקה ששלום פורס בספר שלפנינו,⁹⁶ ומסמיך את חכמת הפרצוף על הפסוק "זה ספר תולדות אדם" (בראשית ה, א).⁹⁷ אך שלא כמו הקדמונים, שהפכו כמדומני את "אדם" שכאן לשם כללי לכל פרט במין האנושי, הזוהר שב וכולל גם את המשמעות "אדם הראשון", שאליו מכוון בוודאי פשט הפסוק, ואך באמצעותו נכללים כאן גם שאר בני האדם, בניו של אדם הראשון הנושאים את מטענו הגנטי. הזוהר רומז כאן לדברי חז"ל, שלמדו מפסוק זה שהקב"ה

⁹⁰ זוהר ח"ב, עג ע"ב, רזא דרזין. אולי עמד כאן לפני עיני הזוהר הפסוק שנאמר על דוד, "כי האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב" (שמואל א טז, ז). פסוק זה, שאינו מצוטט כאן, מובא בספרות האידרות – זוהר ח"ג, קמד ע"א, אידרא רבא.

⁹¹ זוהר ח"ג, רצג ע"ב, אידרא זוטא. ההקבלה בין "זעיר אנפין" לבין דוד נמצאת בפירושו בספרות האידרות, בתיאור נחירי אפו של "אריך אנפין", שמאחד יוצא הרוח לזעיר אנפין ומן השני למלך דוד – זוהר ח"ג, קל ע"ב, אידרא רבא.

⁹² "באלין אשתכח גיבר ותקיף מאן דאשתכח" -- זוהר ח"ב, קעז ע"ב, ספרא דצניעותא פרק שלישי.

⁹³ תיקוני זוהר, תיקון ע, קכב ע"א; למשל: "ואתה תחזה בשערא עליה אתמר ראשו כתם פז דא כתר עלאה" [ואתה תחזה] בשער, עליו נאמר "ראשו כתם פז" (שיר השירים ה, יא), זה כתר עליון].

⁹⁴ תיקוני זוהר, תיקון ע, קכב ע"ב - קכג ע"א.

⁹⁵ זוהר ח"ב, ע ע"א.

⁹⁶ ראה שלום, שדים, עמ' 263-264.

⁹⁷ הקשר בין "תולדות אדם" לבין חכמת הפרצוף נסמך גם על רעיון הבריאה בדמות אלהים שבהמשך אותו פסוק: "זה ספר תולדות אדם ביום ברא אלהים אדם בדמות אלהים עשה אתו".

הראה לאדם הראשון "דור דור ודורשיו, דור דור וחכמיו דור דור ופרנסיו",⁹⁸ ואף שדורות אלה כלולים היו בו.⁹⁹

¹⁰⁰ אך בעיני הזוהר אדם הראשון שכאן אינו רק בשר ודם, אלא גם "האדם" האלהי הראשוני, שראשוניותו היא על-זמנית. זהו האדם של מעלה, שהוא האידיאה והדפוס שממנו נאצל העולם התחתון, שכולו בדמות אדם, ושגם נשמות בני האדם נאצלות ממנו ונעשות בדמותו.¹⁰¹ "אדם הראשון" הוא בארמית "אדם קדמאה", ובתרגום חוזר של צירוף זה לעברית אפשר לקבל גם "אדם קדמון", ובאמת בקבלת האר"י משמש מונח זה כדי לציין את האדם האלהי. כך נוצר פער בין "אדם קדמון" לבין "אדם הראשון", אף שניתוק גמור אינו באפשר, שכן המקובלים המשיכו לדרוש גם על אדם שלמעלה את הפסוקים על אדם הראשון וזיהו חלקית בין המושגים (כבר חז"ל ובעקבותיהם המקובלים ראו בפריה ורביה האנושית את בניין הדמות האלהית).¹⁰²

כך מפורש אפוא הצירוף "ספר תולדות אדם" בראשית החיבור הפיזיוגנומי הזוהרי: "אדם" הוא האדם העליון הכולל את הספירות העליונות, ו"ספר תולדותיו", שהוא גם "ספר הזיכרון" שלו, הן שתי הספירות התחתונות,¹⁰³ ומהן פורחות הנשמות ונולדות בארץ. וכיוצא בכך גם בראש החיבור "רזא דרזין" (בתרגום): "זוה ספר' להשגיה ולגלות 'תולדות אדם', האילן המגלה 'תולדות אדם' ועושה פירות להוציא לעולם".¹⁰⁴

גם המילה "תולדות" שבצירוף זה שומרת כאן על המשמעות שנודעה לה בספרות הפיזיוגנומית העתיקה, ומוסיפה לה נופך מפשט הפסוק ופירושו הקבלי. על משמעות המילה בספרות הפיזיוגנומית דיבר שלום באריכות בספר שלפנינו, והקדיש לה נספח מיוחד.¹⁰⁵ "תולדות" הן, כדבריו, הטבעים, תווי הפנים ותכונות האופי, בדוגמת המילה *physeis* ביוונית או, ביתר דיוק, *naturae* בלטינית. אך בזוהר מתקשרת משמעות זו בקשר הדוק יותר לפשט הצירוף המקראי "תולדות אדם": פרצופי הבריות נקראים "תולדות אדם" גם מפני שנולדו ונגזרו מאדם הראשון, או מאדם קדמון הקבלי.

⁹⁸ סנהדרין לח ע"ב; עבודה זרה ה ע"א.

⁹⁹ ראה: שמות רבה מ, ג; תנחומא כי תשא יב. וראה שלום, הגלגול, עמ' 338.

¹⁰⁰ על "אדם" ככינוי לאל ראה ליבס, מילון, עמ' 28-92.

¹⁰¹ ראה לעיל, הערה 97.

¹⁰² ראה להלן, ליד ציון 135 ובהערה שם.

¹⁰³ ראה גם זוהר ח"ב, ר ע"א, והערה 114 להלן.

¹⁰⁴ במקור: "זוה ספר לאשגחא ולגלאה תולדות אדם אילנא דגלי תולדות אדם ועביד איבין לאפקא לעלמא" (זוהר ח"ב, ע ע"ב, רזא דרזין). האילן שפירותיו הן הנשמות הוא ספירת יסוד (לפי ספר הבהיר, סימן 14).

¹⁰⁵ ראה שלום, שדים, עמ' 272-277. בעמוד 276-277 נדפס כאן מכתב של דוד פלוסר אל שלום, שעוסק בפירושו המילה "תולדות" במגילות ים המלח.

טבעו של הסמל הקבלי שהוא מארגן ומחבר יחד מיתוסים ורעיונות המבוטאים בצורה מזדמנת בספרות חז"ל,¹⁰⁶ וכך הוא גם בנוגע לחכמת הפרצוף: בספרות הפיזיוגנומית העתיקה, היוונית והעברית, סווגו לעתים פרצופי בני האדם לפי דמיונם לבעלי החיים.¹⁰⁷ לפי מאמר אחד בספרות חז"ל ומקבילותיו בספרות המרכבה הסיק שלום שכבר בתקופה עתיקה צורף רעיון זה לעיונים במרכבה העליונה, והחיות הללו הוגדרו דווקא כארבע חיות המרכבה העליונה: אדם, אריה, שור ונשר.¹⁰⁸ בזוהר מתרחש תהליך נוסף של שילוב: ארבע החיות אינן מסתפקות במרכבה אלא הן מרכיבות גם את דמות האלהות, הכלולה מן הספירות, וכך נכללות הן בדמות האדם העליון ויכולות להתבטא גם בפרצופי אדם של מטה.¹⁰⁹ בדרך זו מבין זוהר את דברי הנביא יחזקאל המייחס לכל חיות המרכבה גם פני אדם (א, ה) וכן את קביעתו כי "על דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה" (שם ש, כו). בפראפרזה הזוהרית "דמות כמראה אדם" הופך "דיוקן ופרצוף אדם",¹¹⁰ וכבר בכך יש ביטוי נאמן של החיבור בין תורת המרכבה לבין חכמת הפרצוף.

אל רעיון זה נשאב גם מוטיב נוסף. כפי שציין שלום, חכמת הפרצוף העתיקה קשורה היתה גם בתורת האסטרולוגיה,¹¹¹ וכזאת נמצא גם ב"רזא דרזין" הזוהרי, שמשווה בין עור האדם לעור הרקיע המסומן בכוכבים.¹¹² יסוד אסטרולוגי זה מתקשר בזוהר גם לעקרון מיון הפרצופים לפי דמיונם לבעלי חיים, שכן אין מדובר על בעלי חיים מן השדה אלא על שתיים-עשרה החיות המסומנות בגלגל המזלות (ביוונית zodiac, שפירושו חייתי). בכך אין סתירה לזיהוי דלעיל של סוגי הפרצופים עם שלושת פרצופי חיות המרכבה (חוץ מפרצוף האדם, שכאמור כולל את כולם), שכן כל פרצוף כלול מארבעה פרצופים,¹¹³ וביחד הם שנים-עשר, כמניין סימני גלגל המזלות.

ציור זה שב ומשתלב באונטולוגיה הקבלית ובמהלך האצילות: הרקיע יכול לשקף את ספר הזיכרון העליון של תולדות אדם, שהוא כזכור הספירות התחתונות, יסוד ומלכות,¹¹⁴ שנכללים בהן כל הפרצופים המושפעים עליהן מלמעלה, מן הספירות שמעליהן, שהן בעיקרן אותן ארבע חיות פרוטוטיפיות, שבירידתן לשכינה, שהיא גם בחינת מרכבה, נקראות "חיות המרכבה". השכינה היא גם

¹⁰⁶ ראה ליבס, המיתוס.

¹⁰⁷ ראה שלום, שדים, עמ' 253.

¹⁰⁸ לפי יחזקאל א, י. וראה שלום, שדים, עמ' 251-252.

¹⁰⁹ ראה ליבס, מילון, עמ' 65-74.

¹¹⁰ במקור: "דיוקנא ופרצופא דאדם יתיב על כרסיא" (זוהר ח"ב, קעח ע"א, ספרא דצניעותא).

¹¹¹ שלום, שדים, עמ' 253.

¹¹² זוהר ח"ב, ע"ד, רזא דרזין.

¹¹³ יחזקאל א, י.

¹¹⁴ ראה זוהר ח"א, ח ע"ב.

אותו רקיע, והחיות שבו נחלקות ומתגלמות בשתים-עשרה החיות של גלגל המזלות, המזוהות עם היסודות שנאצל מהם העולם שמתחת לספירות.

מעבר זה, מן האחדות אל הארבע והשתים-עשרה מתואר גם בסמלים נוספים: שפע האצילות השופע מן הרקיע, כלומר מן השכינה המזוהה עם המרכבה העליונה, מתחלק לפי הקבלה לארבעה נהרות,¹¹⁵ ואלה מזוהים עם מחנות השכינה המוספיים ומתפצלים לשנים-עשר. תיאור זה נשאר לעתים בתחום העליון (בראש ארבעה המחנות עומדים ראשי המלאכים: מיכאל, גבריאל, רפאל ואוריאל),¹¹⁶ אך לעתים קרובות מקבל סמל זה גם צביון לאומי: השכינה מזוהה כידוע גם עם "כנסת ישראל", והיא מתפצלת לשנים-עשר השבטים,¹¹⁷ שרובם נמשלו גם הם לחיות.¹¹⁸ שבטים אלה נערכו במדבר בארבעה דגלים, שהקיפו את אוהל ומועד ומשרתיו,¹¹⁹ הנקראים בלשון חז"ל "מחנה שכינה".¹²⁰

רעיון מורכב זה, שאת רוב חלקיו אפשר לאסוף גם ממקומות שונים של גוף הזוהר, מובע בצורה שלמה בראשית החיבור הפיזיוגנומי שבתיקוני זוהר, ואצטט בתרגום (המקור ופירושים יובאו בהערות):

"זה ספר תולדות אדם" – "זה" ודאי כולל שנים עשר מזלות של האדם העליון,¹²¹ שנאמר עליהם "שבטי יה עדות לישראל" (תהלים קכד, ד). "זה" ודאי הם ארבעה פני אריה, ארבעה פני שור, ארבעה פני נשר, שבהם מוכרים פרצופי בני האדם. וכל הפנים רשומים בארבע אותיות שהם יהו"ה. מהו "אדם" -- יוד הא ואו הא,¹²² שעליו נאמר "כתפארת אדם לשבת בית"

¹¹⁵ לפי הפסוק "ונהר יצא מעדן להשקות את הגן ומשם יפּרד והיה לארבעה ראשים" (בראשית ב, י), שנדרש בזהר פעמים רבות על האצילות -- ראה הלנר-אשד.

¹¹⁶ ראה למשל זוהר ח"ג, קיח ע"ב.

¹¹⁷ דוגמה לכך תמצא גם היא בהפניה שבהערה הקודמת. בדומה לכך היה ים הנחושת עומד על שנים-עשר בקר, שלושה מכל צד (מלכים א ז, כה), וגם סמל זה משמש בזהר לאותו עניין -- ראה למשל זוהר ח"א, רמא ע"א.

¹¹⁸ בראשית מט; דברים לג. והשווה תיקוני זוהר, תיקון ע, קלג ע"א: "ואית נשמתין אחרנין דקא אתיין בגלגולא בכמה חיון דאתקריאו מזל אריה מזל שור מזל נשר מזל בתולה מזל עקרב מזל טלה מזל מאדים מזל נחש מזל דגים וכו' כמה דאשכחנא בתרין עשר שבטין דאתמתילו לחיון" [ויש נשמות אחרות דבאות בגלגול בכמה חיות שנקראות מזל אריה... כמה שמצינו בשנים עשר השבטים שנמשלו לחיות]. על השבטים שנמשלו לחיות ראה שמות רבה א, טז. לחלק משמות המזלות כאן איני מכיר מקור.

¹¹⁹ במדבר פרק ב'.

¹²⁰ למשל, פסחים סח ע"א.

¹²¹ "זה" בגימטריה שתים-עשרה.

¹²² השם המפורש במילואו, "יוד הא ואו הא", עולה בגימטריה ארבעים וחמש, כמנין "אדם".

(ישעיהו מד, יג.) מה "ביתו" – זו השכינה,¹²³ שנקראת "דמות אדם",¹²⁴ שכל הדמיונות והפרצופים של בני אדם בה נודעים.¹²⁵

לזיהוי האחרון, של השכינה עם "דמות אדם", אפשר למצוא שורשים עמוקים. השכינה נקראת בגוף הזוהר "דיוקנא דכליל כל דיוקנין", או, לפי הניסוח העברי בראשית הקבלה: "תמונה הכוללת כל התמונות",¹²⁶ כי כל פרצוף פרטי ואדם פרטי כלולים בתוכה. נמצא שתורת הפרצופים בכללם היא תורת פרצוף השכינה.

הטרמות תלמודיות לתורת הפרצוף הקבלית

אפשר שרעיון התמונה הכוללת כל התמונות בא בהיחבא כבר במשנה:

להגיד גדולתו של הקדוש ברוך הוא, שאדם טובע כמה מטבעות בחותם אחד כולן דומין זה לזה ומלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא טבע כל אדם בחותמו של אדם הראשון ואין אחד מהן דומה לחברו.¹²⁷

"חותמו של אדם הראשון" הוא בוודאי צלם אלהים, שהוא תמונתם המשותפת של כל בני האדם, עם כל ההבדלים שביניהם. אפשר אומנם לומר שדווקא בהבדלים אלה, כלומר בייחודו של כל פרט, ניכר צלמו של אלהים, שהאחדות והשוויון היא תוארו, בשונה מדיוקן המלכים בשר ודם, הנטבע כרגיל על המטבעות, והוא שווה בכולן. אך אפשר לפרש גם בצורה אחרת, שאינה סותרת רעיון זה אלא משלימה אותו: קווי הפרצוף הנבדלים, מצויים כולם בהיעלם באותו צלם, והיודע את חכמת הפרצוף מכיר היטב את צלם אלהים.

על זיקה כזאת בין משל המלך החותם לבין חכמת הפרצוף נלמד אולי גם בעזרת קישור לשוני. טבעי בני האדם בפזיזוגנומיה היוונית נקראים *characteres* (זה הוא גם שם חיבורו הפזיזוגנומי למחצה של תאופרסטוס, תלמידו של אריסטו). מילה זו גזורה מן הפועל *charassein*, שפירושו "לחקוק". משמעותה הראשונית של המילה היא אכן אותות או אותיות החקוקות על חותמות ומטבעות, ומהם הועברה לטבעי בני האדם באמצעות ההשקפה העומדת ביסוד חכמת הפרצוף, ולפיה טבעי בני

¹²³ מפסוק זה נלמד שאותו "אדם" שנקרא בשם ההויה הוא ספירת "תפארת", היסוד הזכרי באלהות, היושב ב"בית", היסוד הנקיב.

¹²⁴ יחזקאל א, ה – בתיאור חיות המרכבה. היושב על המרכבה נקרא "דמות כמראה אדם" (שם שם, כו). ואולי דורש כאן "דמות" כ"בית" לפי המילה הלטינית *domus*, או אחת מבנותיה בלשונות הרומניות. על "דמות אדם" בזוהר ראה ליבס, מילון, עמ' 65-72.

¹²⁵ תיקוני זוהר, תיקון ע, קכא ע"א; והמקור: "זה ספר תולדות אדם. זה ודאי, כליל תרין עשר מזלות דאדם דלעילא, דאתמר עלייהו שבטי יה עדות לישראל. זה ודאי אנון ארבע אנפין דאריה, ארבע אנפין דשור, ארבע אנפין דנשר, דבהון אשתמודעין פרצופין דבני נשא. וכלהו אנפין אינון רשימין בד' אתוון דאינון יקוק. מאי אדם יוד קא ואו קא, ועליה אתמר כתפארת אדם לשבת בית. מאן בית דיליה דא שכינתא דאתקריאת דמות אדם, דכל דמיונין ופרצופין דבני נשא בה אשתמודעו".

¹²⁶ ראה ליבס, מילון, עמ' 50. וראה עוד שם, עמ' 53-54.

¹²⁷ משנה סנהדרין ד, ה. וראה לורברבוים, עמ' 392.

האדם חקוקים על פניהם. שתי משמעויות אלה נשתמרו אגב במילה זו בשפה האנגלית, שהמילה characters מציינת בה גם אותיות וגם טבעים או תכונות אופי. כיוצא בכך נמצא גם במילה העברית "טבע", שבמקורה פירושה מטבע שעליה צורת המלך,¹²⁸ ונתגלגלה לציון יסוד ואף תולדה (בלועזית natura, nature).¹²⁹ באמצעות המילה characters מתקשר היטב משל המלך הטובע מטבעות עם נמשלו וכך גם עם חכמת הפרצוף. וכדאי לזכור בהקשר זה שהקשר בין חכמת הפרצוף לבין חקיקת אותיות בולט מאוד בזוהר ובקבלת האר"י, ששם הסימנים הפיזיונומיים הם בדרך כלל אותיות הנראות בפני האדם, ובמיוחד על המצח.¹³⁰

פירוש זה יוכל להיעזר עוד במטבע הברכה "ברוך חכם הרזים", שצריך לברך, לפי התלמוד, מי שרואה "אוכלוסי ישראל", כי "אין דעתם דומה זה לזה ואין פרצופיהן דומים זה לזה".¹³¹ את הקשר הקשה בין "חכם הרזים" לבין רוב אוכלוסי ישראל השונים זה מזה בפרצופיהם ובדעותיהם, אפשר לתרץ בהנחה שהאל מכונה כאן "חכם הרזים", כדי להודיע שהוא כולל בדמותו את כל רזי פרצופי בני ישראל. חיזוק לפירוש זה אפשר למצוא בקביעה המשתמעת מהמשך הסוגיה התלמודית, שאת ברכת "חכם הרזים" זו יש לברך דווקא על שישים ריבוא ישראל.¹³² המספר "שישים ריבוא", כמספר יוצאי מצרים,¹³³ מסמל את עם ישראל בשלמותו, ואפשר שרק בשלמות כזו תהיה שלמות גם לדמותו של הקב"ה, כפי שאכן מפורש הדבר בדברי המקובלים.¹³⁴

ההסתמכות על המקובלים מזמינה אומנם את הטענה שאין כאן אלא תורה קבלית מאוחרת הזרה לרוח התלמודית. אך טענה זו תיסתר אם נצרף לכאן את הדעה העתיקה, המובעת בחדות בפי התנא בן עזאי, שבריבוי תולדות ישראל מתרבה דמותו של הקב"ה, ולפיכך מי שאינו עוסק בפריה ורביה הריהו ממעט הדמות.¹³⁵ וכדאי לזכור כאן שאותו בן עזאי היה החכם שמצא בפסוק "זה ספר תולדות אדם" את הכלל הגדול שבתורה, גדול אף מ"ואהבת לרעך כמוך".¹³⁶ והרי על "זה ספר תולדות אדם" נסמכת כזכור גם חכמת הפרצוף, ומתקשרת עם דמותו של הקב"ה.

¹²⁸ הצירוף "יצא טבעך בעולם" (מגילה יד ע"ב), מקביל לצירוף "יצא לו מוניטין בעולם" (בראשית רבה לט, יא. מהדורת תיאודור ואלבק עמ' 374). "מוניטין" הוא מטבע כפי שמפורש שם (מקורו בלטינית moneta).

¹²⁹ משמעויות אלה למילה "טבע" מתועדות רק החל מימי הביניים, וכנראה נוספו למילה באמצעות המילים הערביות "טבע" ו"טביעה", אף שבן-יהודה מפקפק בכך במילונו.

¹³⁰ ראה לעיל, ליד ציון 49.

¹³¹ ברכות נח ע"א.

¹³² שם ע"ב.

¹³³ שמות יב, לו; במדבר יא, כא.

¹³⁴ ראה למשל: זוהר ח"א, ב ע"ב; כב ע"א.

¹³⁵ יבמות סג ע"ב. וראה לורברבוים, עמ' 292-301, 387-390.

¹³⁶ ירושלמי נדרים פ"ט ה"ד, מא ע"ג. וראה לורברבוים, עמ' 397-405.

גרשם שלום, במאמרו הנידון בספר שלפנינו, אסף את דברי חז"ל הנוגעים לחכמת הפרצוף, אך לא כלל לא את משל המלך החותם בחותמו ולא את ברכת "חכם הרזים". ברכה אחרונה זו אומנם נזכרת אצלו, אך לא לשם עצמה, אלא רק בתוך מובאה מדברי אחד המקובלים, ששלום מעיר בלא הזדהות שפירש ברכה זו "על פי חכמת הפרצוף".¹³⁷ שלום עצמו הביא לעדות על חכמת הפרצוף בכתבי חז"ל רק מובאות המצביעות על כך שחכמים הכירו פרט טכני כלשהו הנוגע למידע שאפשר להסיק מאחד מתווי הפנים, ובמקביל למקורות הפיזיוגנומיים המובהקים הנידונים אצלו, ועל סמך אוסף זה הגיע אף למסקנה שהמסורות התלמודיות אינן כוללות תורות סוד כלל.¹³⁸

דרך זו אופיינית היא לשלום, שראה במיתוס הקבלי חידוש גמור והתרסה בפני העולם התלמודי. השקפה זו זכתה לביקורת בפי כמה חוקרים בדור שאחרי שלום, שמצאו בקבלה גם התפתחות אורגנית של יסודות מיתיים הנמצאים בתלמוד.¹³⁹ יסודות אלה קיבלו בקבלה ניסוח קונצפטואלי, והשתלבו בשבלונה הספירתית, אך יסודותיהם ההיוליים נמצאים כבר בספרות חז"ל. כך הוא גם כאשר לרעיון דלעיל, באשר לדמות האל הנבנית בעזרת ריבוי תולדות ישראל. רעיון זה מפותח בקבלה ומבוטא בה באופן קונצפטואלי,¹⁴⁰ אך יסודותיו האינתיים מצויים כבר בספרות חז"ל, והם עומדים אף ביסוד הלכות לא מעטות, כפי שהראה לאחרונה יאיר לורברבוים במחקר מרשים,¹⁴¹ שעוד ניתן להוסיף עליו (ככל שראיתי לורברבוים לא כלל במחקרו את עניינה של ברכת "חכם הרזים" ואת חכמת הפרצוף).

כך הוא גם כאשר לחכמת הפרצוף הקבלית בכללה. בפרצופה של זו אפשר להכיר ביסודות שונים המתמזגים יחד: המיתוס התלמודי, חכמת הפרצוף של ספרות ההיכלות והפיזיוגנומיה היוונית. כמו כן משתלבים כאן ידע סודי ומיומנות טכנית עם הסתכלות מיסטית ואינטואיטיבית. כל אלה משתלבים במיתוס הקבלי הכללי, ואיתו גדלים וצומחים, ומתגלגלים בגלגוליו.

קיצורים ביבליוגרפיים

אור יקר ג	משה קורדואירו, ספר הזוהר עם פירוש אור יקר, ג, ירושלים תשכ"ד.
אור יקר ח	^, ספר הזוהר עם פירוש אור יקר, ח, ירושלים תשל"ו.
אידל	משה אידל, קבלה -- היבטים חדשים, תירגם אבריאל בר-לבב, ירושלים תשנ"ג.

¹³⁷ ראה שלום, שדים, עמ' 258 והערה 45.

¹³⁸ ראה שם, עמ' 255.

¹³⁹ ראה: אידל; ליבס, המיתוס; ליבס, כיוונים.

¹⁴⁰ על כך הרצתה כבר לפני למעלה מעשרים שנה ידידתי ד"ר אסי פרבר-גינת, אך הרצאתה עדיין לא פורסמה.

¹⁴¹ לורברבוים.

אלטשולר	מור אלטשולר, "מגלה לו סוד נשותיו -- פרקים בביוגרפיה המשיחית של ר' יוסף קארו", אתר האינטרנט של האיגוד העולמי למדעי היהדות: www.jewish-studies.org .
בניהו	מאיר בניהו (עורך ומפרש), ספר תולדות האר"י, ירושלים תשכ"ז.
גוטליב	אפרים גוטליב, הכתבים העבריים של בעל תקוני זוהר ורעיא מהימנא, ערך והקדים מבוא משה אידל, התקין שמואל ראם, הכינה מפתחות מיכל אורון, ירושלים תשס"ג.
הוס	בועז הוס, "חכם עדיף מנביא", קבלה ד (תשנ"ט), עמ' 103-139.
הלנר-אשד	מלילה הלנר-אשד, "ונהר יוצא מעדן" -- פסוקי התעוררות בזוהר", קבלה ב (תשנ"ז), עמ' 287-310.
זוהר חדש	זוהר חדש, ירושלים תשי"ג.
זק	ברכה זק, בשערי הקבלה של רבי משה קורדובירו, ירושלים תשנ"ה.
חכמת הפרצוף השלם	ספר חכמת הפרצוף השלם, אסף ליקט חיבר וערך מאיר בן יצחק בקאל, ירושלים תשכ"ז.
ימבליכוס	lamblichus, <i>On the Pythagorean Way of life (De Vita Pythagorica)</i> , Text, Translation and Notes by John Dillon and Jackson Hershbell, Atlanta, 1991.
לורברבוים	יאיר לורברבוים, צלם אלהים, ירושלים ותל-אביב תשס"ד.
ליבס, ארוס ואנט-ארוס	יהודה ליבס, "ארוס ואנט-ארוס על הירדן", החיים כמדרש -- עיונים בפסיכולוגיה יהודית לכבוד פרופ' מרדכי רוטנברג, בעריכת שחר ארזי ואחרים, תל-אביב תשס"ד, עמ' 152-167, 548-551.
ליבס, בר-יוחאי	^, "בר-יוחאי בשירו של שמעון לביא", קשת החדשה 5 (2003), עמ' 126-142.
ליבס, החצנה	^, "החצנת הסוד -- מן התלמוד לספרות ההיכלות" -- אתר האינטרנט של הארגון העולמי למדעי היהדות: www.jewish-studies.org .
ליבס, המיתוס	^, "De Natura Dei -- על המיתוס היהודי וגלגולו", משואות -- מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב ז"ל, בעריכת מיכל אורון ועמוס גולדרייך, ירושלים תשנ"ד, עמ' 243-297.
ליבס, המשיח	^, "המשיח של הזוהר -- לדמותו המשיחית של ר' שמעון בר יוחאי", הרעיון המשיחי בישראל -- יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לגרשם שלום, בעריכת שמואל ראם, ירושלים תשמ"ב, עמ' 87-236.
ליבס, יצירה	^, תורת היצירה של ספר יצירה, תל-אביב תשס"א.
ליבס, כיוונים	^, "כיוונים חדשים בחקר הקבלה", פעמים 50 (תשנ"ב), עמ' 170-150.
ליבס, כיצד נתחבר	^, "כיצד נתחבר ספר הזוהר", ספר הזוהר ודורו -- דברי הכנס הבינלאומי השלישי לתולדות המיסטיקה היהודית, בעריכת יוסף

דן, ירושלים תשמ"ט (= מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ח), עמ' 71-1.	ליבס, מהפכה
^, "זוהר ותיקוני זוהר – מרנסנס למהפכה", 'הזוהר והתיקונים – מרנסנס למהפכה', חידושי זוהר: מחקרים חדשים בספרו הזוהר, בעריכת רונית מרוז, אוניברסיטת תל-אביב, תשס"ז (= תעודה כא-כב), עמ' 251-301.	ליבס, מילון
^, פרקים במילון ספר הזוהר, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, תשל"ז; הדפסה שנייה; פרסומי המדרשה ללימודים מתקדמים, הפקולטה למדעי הרוח האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ב.	ליבס, סוד האמונה
^, סוד האמונה השבתאית, ירושלים תשנ"ה. ^, "לדמותו, כתביו וקבלתו של בעל עמק המלך", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל יא (תשנ"ג), עמ' 101-137.	ליבס, עמק המלך
^, "צדקת הצדיק -- יחס הגאון מווילנא וחוגו כלפי השבתאות". קבלה ט (2003), עמ' 225-306.	ליבס, צדקת הצדיק
^, "תרין אורזילין דאיילתא" -- דרשתו הסודית של האר"י לפני מותו", קבלת האר"י, בעריכת רחל אליאור ויהודה ליבס, ירושלים תשנ"ב (= מחקרי ירושלים במחשבת ישראל י), עמ' 113-169.	ליבס, תרין אורזילין
ספר הבהיר, מהדורת דניאל אברמס, לוס-אנג'לס תשנ"ד.	ספר הבהיר
גרשם שלום, הגלגול, בתוך ספרו: פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ו, עמ' 308-357.	שלום, הגלגול
^, "לחקר תורת הגלגול בקבלה במאה הי"ג", שלום, שדים, עמ' 186-214.	שלום, לחקר הגלגול
^, מחקרי שבתאות, ההדיר יהודה ליבס, תל-אביב תשנ"ב.	שלום, שבתאות
^, שבתי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו, תל-אביב תשי"ז.	שלום, שבתי צבי
G. Scholem, <i>Sabbatai Sevi - The Mystical Messiah</i> , Princeton, N. J. 1973	שלום, שבתי צבי (אנגלית)
גרשם שלום, שדים רוחות ונשמות -- מחקרים בדמונולוגיה, בעריכת אסתר ליבס, ירושלים תשס"ד.	שלום, שדים
חיים ויטאל, שער הכוונות (מקבלת האר"י), ירושלים תרס"ב.	שער הכוונות
^, שער רוח הקודש (מקבלת האר"י), ירושלים תרע"ב.	שער רוח הקודש
תל-אביב תש"ח.	תיקוני זוהר