

# פורפורייתה של הלנה מטרויה 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 שביו. וראית  
בשביה אשת יפת תאר וחשקת בה ולקחת לך לאשה. והבאתה אל תוך  
ביתך וגלחתה 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.<sup>1</sup>

אם מותר לשבות אשת יפת תואר ולהכניסה לישראל, בוודאי כך הוא בהלנה מטרויה, 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'),<sup>2</sup> 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.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> דברים כא, י-ג.

<sup>2</sup> רש"י על אתר, וראה קידושין, כא ע"ב.

<sup>3</sup> 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,<sup>4</sup> 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 מטמין<sup>5</sup> 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.<sup>6</sup>

ובתלמוד הירושלמי:

ספרי המירס וכל ספרים שנכתבו מיכן והילך<sup>7</sup> הקורא בהן כקורא באיגרת.<sup>8</sup> מאי טעמא? 'ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה אין קץ ולהג הרבה יגיעת בשר',<sup>9</sup> להגיון ניתנו ליגיעה לא ניתנו.<sup>10</sup>

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

<sup>4</sup> 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*.

<sup>5</sup> = מטמאים.

<sup>6</sup> משנה, ידיים, ד, ו.

<sup>7</sup> כלומר, אחרי חתימת המקרא.

<sup>8</sup> כלומר בשטר, לפי פירוש ליברמן, במקום דלהלן.

<sup>9</sup> קהלת יב, יב.

<sup>10</sup> ירושלמי מסכת סנהדרין י, א (כח ע"א):

<sup>11</sup> השוה ישעיה נט, יא: 'נהמה כדבים כלנו וכיונים הגה נהגה'.

<sup>12</sup> 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.

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

קריאה חילונית.<sup>14</sup> 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'.<sup>15</sup>

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.<sup>16</sup> ולדעתי אפשר עוד להוסיף, ולטעון שגם חלוקת כתבי הקודש לכ"ד ספרים מקורה בספרות ההומרית.<sup>17</sup>

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

<sup>14</sup> אומנם נאה אינו מסיק מסקנה זו במאמרו הנזכר.

<sup>15</sup> מדרש תהילים א, ח.

<sup>16</sup> 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 'מירס' זה.

<sup>17</sup> 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 האיליאה 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 כהנים' לתשעה ספרים, כי האלכסנדרונים חילקו כך יצירות אחדות, כגון ההיסטוריה של הרודוטוס, וקראו כל ספר על שם אחת המוזות. ראה שלמה נאה, 'מבנהו וחלוקתו של מדרש כהנים', 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 כהנים, 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' 22-5.

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 (פורפוריה), 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, שנאמר<sup>18</sup> 'ידין בגוים מלא גויות'. והקב"ה אומר לאומות העולם: למה הרגתם הצדיקים שלי, כגון ר' חנינא בן תרדיון<sup>19</sup> וכל הנהרגין על קדוש שמי? והן כופרים ואומרים: לא הרגנו אותם. מיד הביא הקב"ה פורפוריא שלו, ודן אותם, ונותן להם אפופסין.<sup>20</sup> הוי 'ולא שכח צעקת ענוים'.<sup>21</sup>

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 דורש 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.<sup>22</sup>

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

<sup>18</sup> תהלים קי, ו.

<sup>19</sup> אחד מעשרה הרוגי מלכות. ראה להלן הערה 198.

<sup>20</sup> אפופסין = פסק דין. מיוונית ἄποψιστος (בצורת אקוזטיב).

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

<sup>22</sup> בראשית ד, י.

הדו-קרב שעומדים לערוך מנלאוס מלך ספרטה, בעלה הראשון, ופריס בן פריאמוס מלך טרויה, בעלה הנוכחי שלקחה ממנו (בחטיפה או בפיתוי), ושאתו שרויה היא בטרויה כבר שנים רבות. דו 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. דו קרב זה מעורר בהלנה משהו מאהבתה הראשונה למנלאוס, שכבר נשכח מלבה באהבתה לפריס. וכך מתוארת פגישת איריס והלנה:

τὴν δ' εὖρ' ἐν μεγάρω· ἦ δὲ μέγαν ἴστον ὕφαινε  
 δίπλακα πορφυρέην, πολέας δ' ἐνέπασσεν ἀέθλους  
 Τρώων θ' ἵπποδάμων καὶ Ἀχαιῶν χαλκοχιτώνων,  
 οὓς ἔθεν εἶνεκ' ἔπασχον ὑπ' Ἄρης παλαμάων·

ובתרגומי (שבו ניסיתי לשמור גם על המשקל ההקסמטרי):

ותמצאָה בחדרה, ובנול הגדול היא אורגת  
 בגד קפול, ארגמן, ומאבקים מתיזה<sup>23</sup> בו  
 כל שסבלו בגינה מכפות ידי אַרְס גם טרויים  
 עם מרסני הסוסים, גם אכיים לובשי הנחשת.<sup>24</sup>

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

בגד הארגמן, הפורפוריא, מסמל כידוע את המלכות,<sup>28</sup> אך גם את הדם והמוות, ואכן מצאנו את הומרוס כשהוא מדבר על המוות הארגמני.<sup>29</sup> 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,

<sup>23</sup> הפועל היווני, ἐνέπασσεν, משמעותו הראשונה התזה של נוזל, אך הוא משמש גם לאריגת צורות בתוך אריג.

<sup>24</sup> הומרוס, אליאדה ספר ג שורות 125-128.

<sup>25</sup> ביוונית πορφυρέην, שהיא צורת האקוזטיב נקבה של תואר זה (המלה המשמשת לבגד הכפול היא ביוונית ממין נקבה).

<sup>26</sup> ביוונית μαρμαρέην, בצורת אקוזטיב נקבה.

<sup>27</sup> הסכוליאסט העתיק מגייס לדעה זו את גדולי הפילולוגים האלכסנדרונים, ומפנה לאודיסאה יג 108, ששם מתוארות הנימפות במערתן כשגם הן אורגות בד ארגמן. ראה *Scholia Graeca in Homeri Iliadem (scolia vetera)*, recensvit

Hartmvt Erbse, vol. I, Walter de Gruyter, Berlin 1969, pp. 380

<sup>28</sup> מכאן למשל שמו של הפילוסוף הניאו-פלאטוני הידוע פורפיריוס, שהוא תרגום יווני של שמו השמי המקורי 'מלכוס' (ראה

פורפיריוס, חיי פלוטינוס 17).

<sup>29</sup> אליאדה ה', 83: πορφύρεος θάνατος.

ונארגו על פורפורייתה. לדעתי דמיון זה, בצירוף המלה היוונית המשותפת 'פורפריא', דיו כדי להוכיח את הקשר הספרותי מהאיליאדה אל המדרש.<sup>30</sup>

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 הפורפריא 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.<sup>31</sup> 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. דומני שנקודת המגע הפורפורית הפרדוקסאלית שבין היוונות ליהדות קוראת להתעמקות כזאת.

---

<sup>30</sup> 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 פורפריה.

<sup>31</sup> המלה שתורגמה לעיל כ'מאבקים' היא ביוונית ἀέθλους (אקוזטיב רבים). משמעות המלה, שממנה נגזרו בלשוננו אתלט ואתלטיקה, היא גם תחרויות היאבקות למען פרס.

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,<sup>32</sup> שהיה הארכיבישוף של סלוניקי במאה השתים עשרה:

ἀστείως ἐπεσημήναντό τινες τὸν πέπλον τοῦτον  
ἀξιόλογον ἀρχέτυπον εἶναι τῆς Ὀμήρου ποιήσεως. ἃ γὰρ ἐκείνη  
ἐνεποίκιλλεν ὁσημέραι τῷ πέπλῳ, ταῦτα δέλτω ἐντίθησιν Ὀμηρος  
καὶ ποιεῖ τὴν βίβλον ταύτην ὡσπερ Ἑλένης ἄλλον ἰστόν. διὸ καὶ  
φιλεῖ τὴν Ἑλένην ὁ ποιητὴς καὶ διατιθέμενος ὑπεραπολογεῖται, εἰς  
ὅσον ἔξεστι. Σημείωσαι δὲ καὶ ἐνταῦθα τὸ τῆς Ἑλένης  
φιλοπευστικὸν καὶ εὐμαθές. δῆλον γάρ, ὅτι πυνθανομένη καὶ  
σημειομένη τὰς ὡς ἐκάστοτε πάθας τῶν δι' αὐτὴν μαχομένων  
ἐζωγράφει αὐτάς, ἐν οἷς ὑφαινευ, Ἰλιάδα τινὰ τεχνωμένη  
χειρότευκτον. ἐπεὶ δὲ πολλοὶ οἱ ἄθλοι, διὰ τοῦτο μέγας καὶ ὁ  
ἰστός. εἰκὸς δὲ καὶ πλείους ἄθλους τῶν Ὀμηρικῶν αὐτῷ  
ἐμπεπάσθαι. Ὀμηρος μὲν γὰρ τῆ τοῦ Ἑκτορος ταφῆ τὴν Ἰλιάδα  
συγκατέλυσεν, Ἑλένη δὲ οὐκ ἐξ ἀνάγκης οὕτω, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τὰ  
ἐξῆς προέβη ἄν, ὡς εἰκός, τῷ ὑφάσματι.

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

Eustathii, Comentariorum ad Homeri Iliaden pertinentes, curavit Marchinus van der Valk, volumen <sup>32</sup> primum, Lugduni Batavorum, E. J. Brill 1971. pp. 618

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 הומוס. שהרי הומוס בקבורת הקטור השתתף בסיום האיליאדה,<sup>33</sup> 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:<sup>34</sup>

ἀξιόχρεων ἀρχέτυπον ἀνέπλασεν ὁ ποιητῆς τῆς ἰδίας ποιήσεως.  
ἴσως δὲ τούτῳ τοῖς ὁρώσιν ἐπειρᾶτο δεικνύναι τὴν Τρώων βίαν  
καὶ τὴν Ἑλλήνων δικαίαν ἰσχύν.

ובתרגומי:

המשורר עיצב מחדש ארכיטיפ הולם לשירתו. בדומה לכך<sup>35</sup> 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.<sup>36</sup> 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,

<sup>33</sup> כלומר, סיים את סיפור האיליאדה יחד עם הגיבורים שהם המסיימים העיקריים. או יחד עם המוזה ששמה בפיו את הדברים.

<sup>34</sup> שם, לעיל הערה 27, עמ' 381.

<sup>35</sup> אפשר גם לתרגם: 'אולי'.

<sup>36</sup> ראה איליאדה ג, שורה 161 ואילך.



אינה פחותה מביקורתו כנגד טרויאנים. תיאורו של הומרוס אינו לאומי בעיקרו, ולא זו בלבד שחלקים משירו נכתבים מנקודת המבט הטרויאנית, גם אליים 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 החיאה 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 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:<sup>37</sup>

Λέγουσιν δέ τινες καὶ τῶν Ὀμηριδῶν ὡς ἐπιστᾶσα τῆς νυκτὸς Ὀμήρῳ προσέταξεν ποιεῖν περὶ τῶν στρατευσαμένων ἐπὶ Τροίαν, βουλομένη τὸν ἐκείνων θάνατον ζηλωτότερον ἢ τὸν βίον τὸν τῶν ἄλλων καταστήσαι· καὶ μέρος μὲν τι καὶ διὰ τὴν Ὀμήρου τέχνην, μάλιστα δὲ διὰ ταύτην οὕτως ἐπαφρόδιτον καὶ παρὰ πᾶσιν ὀνομαστὴν αὐτοῦ γενέσθαι τὴν ποίησιν.

ובתרגומי:

ומספרים גם הומרידים<sup>38</sup> 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 חייהם של אחרים. אומנם במידת מה דבר זה הוא גם בגלל אומנותו של הומרוס, אך בעיקר בגללה<sup>39</sup> הפכה השירה לכל כך נעימה<sup>40</sup> ושמה נישא בפי כול.

<sup>37</sup> Isocrates, *Helena* 65

<sup>38</sup> משפחת "בני הומרוס", מעריציו ומפיצי שירתו מסורתו.

<sup>39</sup> = בגלל הלנה.

<sup>40</sup> מילולית: 'אפרודיטית', קשורה לאלה אפרודיטה.

ובתום כמה פסקאות, מוסיף הוא ואומר:

Χωρὶς γὰρ τεχνῶν καὶ φιλοσοφιῶν καὶ τῶν ἄλλων ὠφελειῶν, ἃς ἔχοι τις ἂν εἰς ἐκείνην καὶ τὸν πόλεμον τὸν Τρωϊκὸν ἀνενεγκεῖν, δικάϊως ἂν καὶ τοῦ μὴ δουλεύειν ἡμᾶς τοῖς βαρβάροις Ἑλένην αἰτίαν εἶναι νομίζοιμεν. Εὐρήσομεν γὰρ τοὺς Ἕλληνας δι' αὐτὴν ὁμοноήσαντας καὶ κοινὴν στρατείαν ἐπὶ τοὺς βαρβάρους ποιησαμένους, καὶ τότε πρῶτον τὴν Εὐρώπην τῆς Ἀσίας τρόπαιον στήσασαν·

ובתרגומי:

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 העמידה<sup>41</sup> אירופה את שלל אסיה.<sup>42</sup>

### 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 בעלה אלא גם לחולל מלחמת עולם, איננה הדמות היחידה האפשרית להלנה.<sup>43</sup> המשורר הסיציליאני סטסיכורוס (במאה השביעית והששית לפני הספירה), למד זאת בדרך הקשה, כפי שמספר אפלטון:

ἐμοὶ μὲν οὖν, ὦ φίλε, καθήρασθαι ἀνάγκη· ἔστιν δὲ τοῖς ἁμαρτάνουσι περὶ μυθολογίαν καθαρμὸς ἀρχαῖος, ὃν Ὅμηρος μὲν οὐκ ἤσθετο, Στησίχορος δέ. τῶν γὰρ ὁμμάτων στερηθεῖς διὰ τὴν Ἑλένης κακηγορίαν οὐκ ἠγνόησεν ὡςπερ Ὅμηρος, ἀλλ' ἄτε μουσικὸς ὢν ἔγνω τὴν αἰτίαν, καὶ ποιεῖ εὐθύς—

<sup>41</sup> = הציגה לראווה.

<sup>42</sup> שם, 67.

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

Οὐκ ἔστ' ἔτυμος λόγος οὗτος,  
οὐδ' ἔβας ἐν νηυσὶν εὐσέλμοις,  
οὐδ' ἴκεο Πέργαμα Τροίας·

καὶ ποιήσας δὴ πᾶσαν τὴν καλουμένην Παλινωδίαν παραχρήμα  
ἀνέβλεψεν.<sup>7</sup>

ובתרגום:

לפיכך יידידי, חייב אני להיטהר;<sup>44</sup> והשוגים בסיפורי הקודש<sup>45</sup> יש לפנייהם  
דרך קדומה שבה ייטהרו; הומרוס לא ידע אותה, אולם סטסיכורוס ידע,  
שכן משנתעוור בשל הלעז שהוציא על הלנה, הלא שלא כהומרוס<sup>46</sup> עמד  
סטסיכורוס על סיבת עיוורונו, כיאה לאיש המוזות, ומיד חיבר את השיר:

אין אמת בנאום הזה:<sup>47</sup>

בצי ספינות לא ירדת,

ולא באת אל טירת טרויה.

ולאחר שחיבר כל אותו שיר הנקרא 'הכחשה',<sup>48</sup> מיד נפקחו עיניו.<sup>49</sup>

לדעת סטסיכורוס לא על הלנה נלחמו היוונים והטרויאנים אלא רק על צלם שלה,<sup>50</sup>  
ובעודם נלחמים על צלם זה, הלנה עצמה שהתה אצל פרוטיאוס מלך מצרים.<sup>51</sup> תיאור זה,  
שיש מייחסים גם להסידוס,<sup>52</sup> עומד בבסיסה של הטרגדיה הלנה לאוריפידס, ומשהו ממנו  
מצוי גם אצל הרודוטוס, ששמע מכוהני מצרים את קורות הלנה בארצם.<sup>53</sup> 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.<sup>54</sup> (הצדקה כזאת, אגב

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

<sup>45</sup> במקור משתמש כאן אפלטון במלה 'מיתולוגיה'.

<sup>46</sup> לפי המסורת היה הומרוס עיוור.

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

<sup>48</sup> ביוונית: Παλινωδία (פאלינודיה).

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

<sup>50</sup> ביוונית: εἶδωλον (אידולון). גם על כך מעיד אפלטון, פוליטיאה ט, 586.

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

<sup>52</sup> ראה קמפבל, שם.

<sup>53</sup> הרודוטוס, היסטוריה, ספר ב, פיסקאות 112-120.

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

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

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*)<sup>56</sup> 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.<sup>57</sup> אין אנו יודעים מהי אותה 'ביצה תאומה' שאליה כיוון אותו משורר עלום שם שאותו מצטט הוראציוס. יש מפרשים שהכוונה לשתי הביצות שהטילה לְדָה, אמה של הלנה, שמאחת מהן בקעו הדיוסקורים, הם התאומים קסטור ופולוקס, ומן השניה בקעה הלנה<sup>58</sup> (אולי עם אחותה קליטמנסטרה).<sup>59</sup> אך אולי נכון למצוא בביטוי זה גם רמז לכפילות באופיה של הלנה ובכל הוויתה, כפי שעוד נוסף 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

<sup>55</sup> 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 לֶהֶבָה, אלת הנעורים.

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

<sup>57</sup> Horatius, *De Arte Poetica*, 136-152.

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

המאוהב, זקנים אלה, הנמשלים בשורות הקודמות לצרצרים היושבים על ענף, מעדיפים לוותר על יופי נשגב זה למען שלום העיר, כמסופר:

οἱ δ' ὡς οὖν εἶδονθ' Ἑλένην ἐπὶ πύργον ἰούσαν,  
ἦκα πρὸς ἀλλήλους ἔπεα πτερόεντ' ἀγόρευον·  
οὐ νέμεσις Τρώας καὶ εὐκνήμιδας Ἀχαιοὺς  
τοιῆδ' ἀμφὶ γυναικὶ πολὺν χρόνον ἄλγεα πάσχειν·  
αἰνῶς ἀθανάτησι θεῆς εἰς ὦπα ἔοικεν·  
ἀλλὰ καὶ ὡς τοίη περ' εἶπ' ἐν νηυσὶ νεέσθω,  
μηδ' ἡμῖν τεκέεσσι τ' ὀπίσσω πῆμα λίποιτο.

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 הנצה.  
אף על פי כן, לספינות שתחזר כבר, אף אם כזאת היא,  
אל יהיה עוד פה סבל לא לנו ולא לבנינו'.<sup>60</sup>

המלה שתורגמה 'אשם' (בצירוף 'אין כל אשם'), ביוונית היא נְמֶסִיס (νέμεσις), 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.<sup>61</sup>

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),<sup>62</sup> אך אין זה מן הנמנע שגם הוא היה שותף לדעה על נמסיס כאם הלנה. נמסיס, רגש הנקם, נטבע בהלנה לא רק מהיותה בת

<sup>60</sup> הומרוס, איליאדה ספר ג שורות 154-160.

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

<sup>62</sup> 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:<sup>63</sup>

τούς δὲ μέτα τριτάτην Ἑλένην τέκε θαῦμα βροτοῖσι·  
τὴν ποτε καλλίκομος Νέμεσις φιλότητι μιγείσα  
Ζηνὶ θεῶν βασιλῆϊ τέκε κρατερῆς ὑπ' ἀνάγκης·  
φεύγε γὰρ οὐδ' ἔθελεν μιχθήμεναι ἐν φιλότητι  
πατρὶ Διὶ Κρονίωνι· ἐτείρετο γὰρ φρένας αἰδοῖ  
καὶ νεμέσει· κατὰ γῆν δὲ καὶ ἀτρύγετον μέλαν ὕδωρ  
φεύγε, Ζεὺς δ' ἐδίωκε—λαβεῖν δ' ἐλιλαίετο θυμῶι—  
ἄλλοτε μὲν κατὰ κῦμα πολυφλοίσβοιο θαλάσσης  
ιχθύι εἰδομένην πόντον πολὺν ἐξορθῦνων,  
ἄλλοτε ἀν' Ὀκεανὸν ποταμὸν καὶ πείρατα γαίης,  
ἄλλοτε ἀν' ἡρεῖρον πολυβώλακα: γίγνετο δ' αἰεὶ  
θηρί' ὅς' ἡρεῖρος αἰνὰ τρέφει, ὄφρα φύγοι 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.<sup>64</sup>  
תחת לארץ ברחת תחת שְחור מים לא יזרעו,  
זאוס רדף אחריה, לתפס לבבו כה כמה.  
פעם כדג נראתה תחת גל המשמיע קול נהם  
ומעורר את הים הגדול ובפעם אחרת  
באוקיאנוס הנהר לאורכו ובכל קצוי ארץ  
פעם על ארץ טובת רגבים, כשתמיד היא לובשת  
דמות יצורי יבשה נוראים, רק לברוח ממנו.<sup>65</sup>

<sup>63</sup> *Cypria*, fragment VIII. Athenaius, *Deipnosophistai*, VIII 334

<sup>64</sup> 'זעם' כאן הוא תרגום של נמסיס, ומדובר אפוא בנמסיס של נמסיס.

<sup>65</sup> כאן מסתיים קטע הקיפריה שנשתמר. אך לפי אך אפולודורוס, מסכם המיתוסים, אחר כך הפכה נמסיס עצמה לאוזה, וזאוס בא עליה בדמות ברבור. עקב כך הטילה נמסיס ביצה, ומסרה אותה לשמירה אצל לְדָה. לדה היתה זאת שגידלה את הלנה שבקעה מן הביצה. ראה *Apollodorus, Bibliotheka III, x, 7*.

כבתה של נמסיס הלנה אינה כל כך נוחה לבריות. הלנה אכן דומה לא רק לאפרודיטה, אלת האהבה, אלא גם להיפוכה. כך מצאנו בנבואת הסיבילה, שזיהתה את הלנה עם אריניס (Ἐρινύς) אלת החמה השפוכה, והאשימה את הומרוס בדברי שקר.<sup>66</sup> 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 מטרואה. כארטמיס כן הלנה מחזיקה בפלך זהב, ואולי בעזרתו המשיכה לטוות ולארוג את מאורעותיה:

ἐκ δ' Ἑλένη θαλάμοιο θυώδεος ὑψορόφοιο  
ἤλυθεν Ἀρτέμιδι χρυσηλακάτω ἔϊκυϊα.

ובתרגומי (בהקסמטרים):

מן ההיכל הנשא ומקטר אז יצאה לה הלנה,  
ארטמיס היא במראיה, בפלך זהב מחזקת.<sup>67</sup>

יכוח 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:

'δαιμονίη, τί με ταῦτα λιλαίεαι ἠπεροπέειν;  
ἢ πῆ με προτέρω πολίων εὐ ναιομενάων  
ἄξεις, ἢ Φρυγίης ἢ Μηονίης ἐρατεινῆς,  
εἴ τίς τοι καὶ κείθι φίλος μερόπων ἀνθρώπων·  
οὔνεκα δὴ νῦν δῖον Ἀλέξανδρον Μενέλαος  
νικήσας ἐθέλει στυγερὴν ἐμὲ οἴκαδ' ἄγεσθαι,  
τοὔνεκα δὴ νῦν δεῦρο δολοφρονέουσα παρέστης;  
ἦσο παρ' αὐτὸν ἰούσα, θεῶν δ' ἀπόεικε κελεύθου,

תרגום:

למה אותי, בת אלים אכזרית, תרמי בדבריך?

<sup>66</sup> ראה נבואת הסיבילה (Oracula Sibyllina) ספר שלישי, שורות 414-432.  
<sup>67</sup> אודיסיאה ספר ד, שורות 121-122.

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 אלכסנדרוס<sup>68</sup> נצח מנלאוס  
ומבקש הוא אותי המקוללת לקחת הביתה,  
המשום כך לכאן באת ועמדת תחבולות מתחבלת?  
את לכי שבי בצדו, ומנתיב האלים כבר תסורי...<sup>69</sup>

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,<sup>70</sup> בתיאור מלתחתה של הקובה (הקאבה) מלכת  
טרויה:

ἔνθ' ἔσαν οἱ πέπλοι παμποίκιλα ἔργα γυναικῶν  
Σιδονίων, τὰς αὐτὸς Ἀλέξανδρος θεοειδῆς  
ἤγαγε Σιδονίηθεν ἐπιπλῶς εὐρέα πόντον,  
τὴν ὁδὸν ἣν Ἑλένην περ' ἀνήγαγεν εὐπατέρειαν·

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.

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



שהותם של פריס (הוא אלכסנדרוס) והלנה בצידון בדרכם לטרויה נזכרת גם אצל הרודוטוס.<sup>71</sup> אם פריס לקח משם נשים בשבי, דומה שלא היה זה ביקור תיירות בלבד. ואכן, לפי הקיפריה (אם להסתמך על סיכום תוכנה שנשתמר בכתבי פרוקלוס), העיר צידון כולה נכבשה אז בידי פריס.<sup>72</sup> 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'.<sup>73</sup> אמנם בידי תלמידי ישו נדחה סימון מכיוון שביקש לקנות בכסף את רוח הקודש.<sup>74</sup> בקרב אבות הכנסיה נחשב סימון זה לראש כל הכופרים והמינים, והם מרבים לספר על כישופיו ועל דעותיו. וכך קשריו של סימון עם הלנה, שלא נזכרו בחיבור 'הגילוי הגדול' שיצא אולי באמת מחוגו,<sup>75</sup> מתוארים בספרות אבות הכנסיה, כגון אצל היפוליטוס:

Ταῦτα μὲν οὖν ὁ Σίμων ἐφευρὼν οὐ μόνον τὰ Μωσέως κακοτεχνήσας εἰς ὃ ἐβούλετο μεθηρμήνευσεν, ἀλλὰ καὶ τὰ τῶν ποιητῶν· καὶ γὰρ τὸν δούρειον ἵππον ἀλληγορεῖ, καὶ τὴν Ἑλένην ἅμα τῇ λαμπάδι, καὶ ἄλλα πλείστα ὅσα μεταγγί(σας περ)ί τε αὐτοῦ καὶ τῆς Ἐπινοίας πλαστολογεῖ. εἶναι <δ>έ γε ταύτην τὸ πρόβατον τὸ πεπλανημένον, ἣτις ἀεὶ καταγινομένη ἐν γυναιξίν ἐτάρασσε τὰς ἐν <τῶ> κόσμῳ δυνάμεις διὰ τὸ ἀνυπέρβλητον αὐτῆς κάλλος. ὅθεν καὶ ὁ Τρωϊκὸς πόλεμος δι' αὐτὴν γεγένηται· ἐν γὰρ τῇ κατ' ἐκείνο καιροῦ γενομένη Ἑλένη ἐνώκησεν [ἐν αὐτῇ] ἡ Ἐπίνοια, καὶ οὕτως πασῶν ἐπιδικαζομένων αὐτῆς τῶν ἐξουσιῶν στάσις καὶ πόλεμος ἐπανεστή ἐν οἷς ἐφάνη ἔθνεσιν. οὕτως γοῦν <καί> τὸν Στησίχορον διὰ τῶν ἐπῶν λοιδορήσαντα αὐτὴν τὰς ὄψεις τυφλωθῆναι· αὐθις δὲ μεταμεληθέντα αὐτὸν καὶ γράψαντα τὰς παλινοιδίας, ἐν αἷς ὕμνησεν αὐτήν, ἀναβλέψαι.

<sup>71</sup> הרודוטוס, היסטוריה, ספר ב, פסקה 116.

<sup>72</sup> Proclus, *Chrestomthia I*. נדפס עם תרגום אנגלי, בסדרת LCL, בכרך *Hesiod, The Homeric Hymns and*

*Homerica*, Harvard, Cambridge Mass, p 490

<sup>73</sup> במקור: Οὗτός ἐστιν ἡ δυνάμις τοῦ θεοῦ ἡ καλουμένη Μεγάλη

<sup>74</sup> מעשי השליחים ח, ט-כד.

<sup>75</sup> *Ἀποφάσις Μεγάλη*. פרסום, עם תרגום צרפתי: J. M. A. Salles Dabadie, *Cahiers de la Revue Biblique*, X (1969), pp. 12-39

μετενσωματωμένην <δὲ αὐτὴν καὶ> <\*> ὑπὸ τῶν ἀγγέλων καὶ τῶν κάτω ἐξουσιῶν—οἱ καὶ τὸν κόσμον, φησίν, ἐποίησαν—, ὕστερον ἐπὶ τέγους ἐν Τύρω τῆ(ς) Φοινίκης πόλει στήναι. ἦν κατελθὼν εὖρεν· ἐπὶ γὰρ τὴν τα(ύ)τ(η)ς πρώτης ζήτησιν ἔφη παραγεγονέναι, ὅπως ῥύσ(η)ται αὐτὴν τῶν δεσμῶν. ἦν λυτρωσάμενος ἅμα ἑαυτῷ περιῆγε, φάσκων τοῦτο εἶναι τὸ ἀπολωλὸς πρόβατον, ἑαυτὸν δὲ λέγων τὴν ὑπὲρ πάντα δύναμιν εἶναι. ὁ δὲ ψυδρὸς ἔρασθεις τοῦ γυναιίου τούτου, Ἑλένης καλουμένης, ὠνησάμενος εἶχε, καὶ τοὺς μαθητὰς αἰδούμενος τοῦτον τὸν μῦθον ἔπλασεν.

ובתרגומי:

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,<sup>76</sup> וגם את הלנה עם הלפיד,<sup>77</sup> ועוד דברים רבים נוספים שהמציא בדבריו אודות עצמו ואודות המחשבה<sup>78</sup> בהריקו מכלי אל כלי.<sup>79</sup> והיא<sup>80</sup> היא הצאן האובדות,<sup>81</sup> זאת אשר תמיד בשוכנה בקרב נשים הסעירה את (קנאת) הכוחות<sup>82</sup> 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",<sup>83</sup> ששיבח אותה בהם, שב וראה.

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

<sup>77</sup> 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.

<sup>78</sup> ביוונית *Ἐπινοία* (אפינויה), שמשמש כאן כינוי להלנה, שנחשבת כמחשבת האל.

<sup>79</sup> או: בהמציאו גילגולים, כלומר סיפורים על גלגולי נשמות.

<sup>80</sup> הלנה, אפינויה.

<sup>81</sup> ראה ירמיהו ג, ו. לוקס טו, ו.

<sup>82</sup> או: הגבורות. ביוונית *δυσάμεις* (דינמיס). מילה זו היא בלשון נקבה וגבורות אלה הן גם הגבירות שקינאו ביופיה. כזכור שמעון עצמו נחשב 'לגבורת האלהים הנקראת גדולה'. (מעשי השליחים ח, י).

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

(לפי דבריו) בהתגלגלה בגופות [חוסר בטקסט]<sup>84</sup> 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 הכל.<sup>85</sup> והרמאי שהתאהב באותה אישונת, קנאה והחזיק בה, ומאחר שהתבייש מתלמידיו המציא את המיתוס דלעיל.<sup>86</sup>

סימון אימץ לו את שני ההפכים שבדמות הלנה. עם היותה זונה, היא גם הלנה של סטסיכורוס, 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, אירנאיוס (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 exsipientem 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 השומרני, 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 המחשבה<sup>87</sup>

<sup>84</sup> 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]!'

<sup>85</sup> לפי מעשי השליחים ח, י.

<sup>86</sup> Hippolytus, *Refutatio omnium haeresium*, 6, 19

<sup>87</sup> אפשר לתרגם גם: ההריון.

הראשונה של שכלו, אם הכל, שדרכה בראשית הגה<sup>88</sup> ליצור מלאכים ושרי מלאכים. שכן מחשבה<sup>89</sup> זו, מאחר שקפצה ממנו החוצה והכירה את רצון אביה, ירדה אל התחתונים ויצרה מלאכים ורשויות,<sup>90</sup> שלדבריו על ידיה נברא גם העולם הזה. אך אחרי שילדה אותם, הפכה היא לשבויה על ידם מתוך קנאה.<sup>91</sup>

הלנה מתוארת כאן כמחשבת האל הקופצת מראשו. תיאור זה, מזכיר מצד אחד את תורת הכבוד והמלאכים ביהדות העתיקה ובקבלה,<sup>92</sup> ומצד שני מושפע הוא בעליל מן המיתוס הידוע על האלה אתנה, שנולדה מראשו של זאוס.<sup>93</sup> קשר זה, שעליו הצביע כבר יונס,<sup>94</sup> 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.<sup>95</sup> אגב, בתיאור זה, השאוב מלידת אתנה, תיאר גם פילון האלכסנדרוני את שרה אמנו, שגם לה, לדעתו, לא היה חלק בנקבי, שנאמר<sup>96</sup> 'חדל להיות לשרה ארח כנשים'.<sup>97</sup>

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):

Εἰκόνα τε τοῦ Σίμωνος ἔχουσιν εἰς Διὸς μορφήν, καὶ τῆς Ἑλένης ἐν μορφῇ Ἀθηνᾶς, καὶ ταύτας προσκυνοῦσι, τὸν μὲν καλοῦντες κύριον, τὴν δὲ κυρίαν.

<sup>88</sup> גם: הרה.

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

<sup>90</sup> או: כוחות. בלטינית potestates.

<sup>91</sup> Irenaeus, *Adversus haereses*, I, 16 (editit Harvey, Cantabrigiae 1857).

<sup>92</sup> 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).

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

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

<sup>95</sup> אייסכילוס, בנות החסד (*eumenides*), שורות 736-738.

<sup>96</sup> בראשית יה, יא.

<sup>97</sup> 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.

ואתרגם:

ויש להם פסל<sup>98</sup> של סימון בצורת זאוס ושל הלנה בצורת אתנה, והם משתחווים

להם, בקוראם לו אדון<sup>99</sup> ולה גברת.<sup>100</sup>

גם טרטוליאנוס אב הכנסיה הלטיני, מתאר את עניין סימון והלנה באופן מקביל לתיאורם של אירניאוס והיפוליטוס, אך בסגנונו החריף הידוע. כדאי לעיין בסוף דבריו אלה, ששם 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 מטרופיה נצלה היא באופן מהולל יותר מאשר מבית הזונות: באלף אוניות מטרופיה, 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 ערבות, ביתר עזות ולאורך יותר זמן.<sup>101</sup>

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.<sup>102</sup> דומה אכן שגם הקטע שלפנינו מכיר

<sup>98</sup> במקור εἰκὼν (איקון).

<sup>99</sup> במקור κύριος (קוריוס), הוא גם שם האל המקראי לפי תרגום השבעים.

<sup>100</sup> במקור κυρία (קוריה), היא צורת הנקבה של הקודם (ראה בהערה הקודמת).

<sup>101</sup> Tertullianus, *De anima*, xxxiv.

<sup>102</sup> 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.

מוטיבים שנשתמרו בספרות הקבלה, כפי שנראה. וזה לשון הקטע, שאבד במקורו היווני ונשתמר בתרגום לטיני:

Ugitur 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 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,<sup>103</sup> לקח סימון את לונה, ואתה עד עתה הוא מסתובב, כפי שאתם רואים, כשהוא מרמה את ההמונים ואומר שהוא עצמו אכן גבורה כלשהי,<sup>104</sup> 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,<sup>105</sup> 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.<sup>106</sup>

הלנה נקראת כאן לא בשמה אלא לונה, כלומר הלבנה. שינוי שם זה, מבוסס, לדעת כמה חוקרים, על הדמיון בין השם הֶלֶנָה (Ἑλένη) לבין המלה היוונית סֶלֶנָה (σελήνη) שפרושה הלבנה, ועל קשר עתיק בין הלנה לבין הלבנה (ויש שאף דיברו על קשר סימבולי

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

<sup>104</sup> לפי מעשי השליחים ח, י.

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

<sup>106</sup> (Pseudo) Clemens Romanus, *Recognitiones*, II 12.

בין שתי אלה לבין הנשמה).<sup>107</sup> ארטמיס, מכל מקום, ידועה גם כאלת הירח, ועל הזיקה בינה לבין הלנה כבר עמדנו לעיל.

### הלנה ביהדות

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,<sup>108</sup> 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',<sup>109</sup> קטע שכבר נחקר, סבורני, יותר מכל קטע זוהרי אחר.<sup>110</sup>

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 (τειχοσκοπία),<sup>111</sup> 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,<sup>112</sup> ראש חכמי הזוהר, המכונה גם סימון.<sup>113</sup> 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

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

<sup>108</sup> 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.

<sup>109</sup> זוהר ח"ב, צט ע"א, סבא דמשפטים.

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

<sup>111</sup> אליאדה ג, שורות 161-244.

<sup>112</sup> הסבא רומז לרשב"י כמה פעמים בדרשתו, ורואה בו את שותפו. ראה למשל זוהר ח"ב, צו ע"ב, סבא דמשפטים.

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

בזוהר, המספר, שבתחילת הפגישה עם הסבא חושדים החכמים שדברי החידה בדבר העלמה אינם אלא דברי זימה.<sup>114</sup>

הזיקה בין העלמה הזוהרית לבין הלנה של סימון תוכל אולי להתחזק בעזרת פרט גיאוגרפי: לפי המסופר בזוהר, השיחה בדבר אותה עלמה זוהרית מתרחשת במגדל צור,<sup>115</sup> 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, ובפורפורייתה מצא את החומר לאפוס שלו. בהמשך נראה שפורפוריה כזאת לובש גם האל היהודי או השכינה, שגם רמז לה אפשר למצוא בדמות אותה עולימתא שפירתא, כפי שכתבו מפרשים רבים ובראשם האר"י.<sup>116</sup>

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,<sup>117</sup> וגם בכך דומה היא להלנה של סימון, שנאצלה כזכור כמחשבה מן הראש האלהי, וירדה למטה. גם סמל הלבנה משותף לשתיהן, הלנה היא כזכור לונה וארטמיס, והלבנה היא אחד מסמלי השכינה המובהקים ביותר.<sup>118</sup> ואולי גם העלמה הזוהרית הושוותה ללבנה בחידתו של הסבא, שהגדיר את העלמה כמי שיוצאת בבוקר ונכסית ביום.<sup>119</sup>

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

<sup>115</sup> זוהר ח"ב, צד ע"ב, סבא דמשפטים. המקום נקרא כאן 'מגדל דצור' 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.

<sup>116</sup> 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.

<sup>117</sup> 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.

<sup>118</sup> 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.

<sup>119</sup> זוהר ח"ב, צה ע"ב, סבא דמשפטים.



הלנה והיהדות נפגשו גם בנתיבות אחרים. באירופה הנוצרית הפכה הלנה לַשְׁדָּה (Frau Venus) והשפיעה על דמותה של לילית במסורת ישראל.<sup>120</sup> סימון מאגוס והלנה התגלגלו לאגדת פאוסט (סימון כינה עצמו גם Faustus, שפירושו בלטינית בר מזל ומוצלח),<sup>121</sup> 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 'אשת מלך יוון',<sup>122</sup> שבנוסחים אחרים של הסיפור הפכה ל'אשת ישמעאל',<sup>123</sup> או ל'דולפינה' מלכת צרפת.<sup>124</sup> דומה שיוסף והלנה חזרו והתגלגלו גם בדמויות 'האדונית והרוכל', בסיפורו של ש"י עגנון בשם זה.<sup>125</sup> 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.<sup>126</sup>

#### 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

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

<sup>121</sup> ראה יונס (לעיל, הערה 94), עמ' 111.

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

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

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

<sup>125</sup> 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.

<sup>126</sup> 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.

הביא הקב"ה פורפוריא שלו, ודן אותם, ונותן להם אפופסין. הוי 'ולא שכח צעקת ענוים' .

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

בספרות המדרש מופיע מוטיב זה פעם נוספת,<sup>129</sup> וכאן נדרשים במלואם הפסוקים<sup>130</sup> '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 שנאמר<sup>131</sup> '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

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

<sup>128</sup> ישראל יובל, שני גוים בבטנך, עם עובד, תל-אביב תש"ס, עמ' 110-114, 129. יובל לא ראה לעניין זה את מחקרו של שלום.

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

<sup>130</sup> תהלים קי, ו-ז.

<sup>131</sup> תהלים צד, א.

ויז נצחם על בגדיך<sup>132</sup> בפרפורך היות

ידין בגויים מלא גויות

אליעזר בן נתן:

תוסס דמם על מלבוש פורפיריון

תחת הכסף אביא זהב חליפיון<sup>133</sup>

תמורת חסידי עליון לא נכתב פדיון

נקיתי דמם לא נקיתי וה' שוכן בציון.<sup>134</sup>

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

<sup>132</sup> ראה להלן בפרק הבא.

<sup>133</sup> ישעיה ס, יז: 'תחת הנחשת אביא זהב ותחת הברזל אביא כסף ותחת העצים נחשת ותחת האבנים ברזל ושמתי פקדתך שלום ונגשיך צדקה'.

<sup>134</sup> יואל ד, כא: 'ונקיתי דמם לא נקיתי וה' שוכן בציון'.

גם בפורפירך מלא גויות יגלף  
דון ידון שופך חלף בחלף.

אפרים בן יעקב מבון:

קבל בפורפירך דמי המטהרים לקדשך  
קוטפים ומניחים וחי בהם מלנטשך

פיוט שצוטט בערוגת הבושם:

ואעמד מנגד על גב האיציטבא<sup>135</sup>  
לציין הגויות בפרופירא חשובה  
ונשמותם עולות למזבח להבה.<sup>136</sup>

(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.)

<sup>135</sup> 'על גב האיציטבא', לפי משנה פסחים א, ה.

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

## 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:

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.<sup>137</sup>

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.<sup>138</sup> 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.<sup>139</sup>

מוטיב לבושי הקנאה של הקב"ה, מופיע גם בפסוקי מקרא אחרים, ואלה נתקבצו

יחד במדרש:

שבעה לבושין לבש הקב"ה. אחד במלחמת הים, שנאמר<sup>140</sup> 'ה' מלך גאות לבש'... ואחד כנגד בבל, שנאמר<sup>141</sup> '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, שנאמר<sup>142</sup> מי זה בא מאדום חמוץ בגדים. שביעי לימות המשיח, שנאמר<sup>143</sup> 'לבושיה כתלג חוור'.<sup>144</sup>

וכן:

<sup>137</sup> ישעיה סג, ב-ד.

<sup>138</sup> ראה יובל, שם עמ' 113-114.

<sup>139</sup> משנה יומא ה, ד; וכן סדר העבודה במוסף יום הכיפורים.

<sup>140</sup> תהלים צג, א.

<sup>141</sup> ישעיה נט, יז.

<sup>142</sup> ישעיה סג, א.

<sup>143</sup> דניאל ז, ט.

<sup>144</sup> מדרש תהלים, שוחר טוב, מזמור צג.

אמר ר' ברכיה בעשרה מקומות קרא הקב"ה לישראל כלה... וכנגדן ישראל מעטרים את הקדוש ב"ה בעשרה לבושין ואלו הן 'צדק לבשתי וילבשני'<sup>145</sup> הרי שנים 'וילבש צדקה כשריון', 'וילבש בגדי נקם תלבושת' הרי חמשה, 'לבושיה כתלג חיור', 'מדוע אדום ללבושך', 'ה' מלך גאות לבש לבש ה' עוז התאזר', 'הוד והדר לבשת'<sup>146</sup> הרי י.<sup>147</sup>

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',<sup>148</sup> אך לפעמים מופיע הוא גם בלא זיהוי כזה ובלא מוטיב דמויות ההרוגים. כך מצינו בדרשה על הצירוף 'בצע אמרתו',<sup>149</sup> המתפרש כ'בזע [= קרע] פרפוריה שלו'.<sup>150</sup> למדרש זה, על קריעת הפורפוריא בעת החורבן יש מקבילות רבות. הוא מפותח מאוד בספר הזוהר,<sup>151</sup> והגיע גם לשאלה הנוקבת בראשית 'מגלת האש' של ביאליק: 'הקרע אלהים את הפרפוריה ויזר קרעיה לרוח?'.

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

החדשה:

Καὶ εἶδον τὸν οὐρανὸν ἠνεωγμένον, καὶ ἶδου ἵππος λευκός, καὶ ὁ καθήμενος ἐπ' αὐτὸν πιστὸς [καλούμενος] καὶ ἀληθινός, καὶ ἐν δικαιοσύνῃ κρίνει καὶ πολεμεῖ. οἱ δὲ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ [ὡς] φλόξ πυρός, καὶ ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ διαδήματα πολλά, ἔχων ὄνομα γεγραμμένον ὃ οὐδείς οἶδεν εἰ μὴ αὐτός, καὶ περιβεβλημένος ἱμάτιον βεβαμμένον αἷματι, καὶ κέκληται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ. καὶ τὰ στρατεύματα [τὰ] ἐν τῷ οὐρανῷ ἠκολούθει αὐτῷ ἐφ' ἵπποις λευκοῖς, ἐνδεδυμένοι βύσσινον λευκὸν καθαρὸν. καὶ ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ἔκπορεύεται ῥομφαία ὀξεῖα, ἵνα ἐν αὐτῇ πατάξῃ τὰ ἔθνη, καὶ αὐτὸς ποιμανεῖ αὐτούς ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾶ· καὶ αὐτὸς πατεῖ τὴν ληνὸν τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς ὀργῆς τοῦ θεοῦ τοῦ παντοκράτορος. καὶ ἔχει ἐπὶ τὸ ἱμάτιον καὶ ἐπὶ τὸν μηρὸν αὐτοῦ ὄνομα γεγραμμένον· Βασιλεὺς βασιλέων καὶ κύριος κυρίων.

ובתרגום דעליטש:

<sup>145</sup> איוב כט, יד.

<sup>146</sup> תהלים קד, א.

<sup>147</sup> דברים רבא, ב לו.

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

<sup>149</sup> איכה ב, יז.

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

<sup>151</sup> 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 ושמנו נקרא דבר<sup>152</sup> 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.<sup>153</sup>

ועוד באותו ספר:

Καὶ ὅτε ἤνοιξεν τὴν πέμπτην σφραγίδα, εἶδον ὑποκάτω τοῦ θυσιαστηρίου τὰς  
ψυχὰς τῶν ἐσφαγμένων διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν ἣν  
εἶχον. καὶ ἔκραξαν φωνῆ μεγάλη λέγοντες, "Ἐως πότε, ὁ δεσπότης ὁ ἅγιος καὶ  
ἀληθινός, οὐ κρίνεις καὶ ἐκδικεῖς τὸ αἷμα ἡμῶν ἐκ τῶν κατοικούντων ἐπὶ τῆς  
γῆς; καὶ ἐδόθη αὐτοῖς ἑκάστῳ στολή λευκή, καὶ ἔρρέθη αὐτοῖς ἵνα  
ἀναπαύσονται ἔτι χρόνον μικρόν, ἕως πληρωθῶσιν καὶ οἱ σύνδουλοι αὐτῶν  
καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτῶν οἱ μέλλοντες ἀποκτείνεσθαι ὡς καὶ αὐτοί.

ותרגם דעליטש:

וכפתחו החותם החמשי וארא מתחת למזבח את נפשות הטבוחים על דבר<sup>154</sup>  
האלוהים ועל העדות<sup>155</sup> אשר היתה להם. ויזעקו בקול גדול ויאמרו עד  
מתי אדני<sup>156</sup> 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.<sup>157</sup>

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

בספרות היהודית העתיקה רווח גם רעיון הפרגוד, הדומה במשמעותו  
לפורפוריה.<sup>159</sup> על פרגוד זה רשומים לזיכרון כל מעשי העולם, אומנם לאו דווקא מתוך

<sup>152</sup> ביוונית: לוגוס.

<sup>153</sup> חזון יוחנן יט, יא-טז.

<sup>154</sup> ביוונית: לוגוס.

<sup>155</sup> ביוונית: מארטיריה, שפירושה גם: קידוש השם.

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

<sup>157</sup> חזון יוחנן ו, ט-יא. הובא אצל יובל שם.

<sup>158</sup> מרקוס טו, יז. אסוציאציה זו הביע בפני פרופ' ישראל יובל.

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,<sup>160</sup> 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 ונח 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 ידע דבר רע'.<sup>161</sup> ואומר<sup>162</sup> 'מה רבו מעשיך ה' וגו', ואומר<sup>163</sup> 'מה גדלו מעשיך ה'.'<sup>164</sup>

<sup>159</sup> 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 παραγαύδης 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.

<sup>160</sup> חביבה פדיה, המראה והדיבור, כרוב, לוס-אנגלס תשס"ב, עמ' 237-255.

<sup>161</sup> קהלת ה, ד-ה.

<sup>162</sup> תהלים קד, כד.

<sup>163</sup> תהלים צב, ו.

<sup>164</sup> פטר שפר, סינפוסיס לספרות ההיכלות, מוהר, טיבינגן 1981, פסקאות 64-65. וראה עוד: Peter Schäfer, *Geniza-Fragmente zur Hekhalot-Literatur*, Mohr, Tübingen 1984, p. 33.



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

כפי שהעולם ספר הוא כך יכול הוא להיות דומה ללבוש. גם כך מצינו כבר במקרא: 'עטה אור כשלמה נוטה שמים כיריעה'<sup>172</sup> (והשווה 'ונגלו כספר השמים').<sup>173</sup> גם מוטיבים אלה הולכים ומשתכללים במחשבה היהודית המיסטית. לפי המדרש, 'שמים מאי זה מקום נבראו מאור לבושו שהוא לבוש לקח ופרש כשלמה',<sup>174</sup> בספרות ההיכלות מדובר על תקיעתה של 'אריגת המסכת ששכלול העולם וסלסולו עומד עליה',<sup>175</sup> ואף את 'אבן השתיה' פירשו החכמים כאבן שעליה 'הושתה', כלומר נארג העולם.<sup>176</sup> לשיא פיתוחו הגיע הרעיון בקבלת האר"י ('נוסח סרוק').<sup>177</sup> לפי תורה זו פעולתו הראשונה של האל המאציל היתה לארוג בעצמותו מלבוש, היתה גם לתורה הקדומה. כפל משמעות זה, אריגה וכתובה,

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

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

<sup>167</sup> שמות לב, לב.

<sup>168</sup> תהלים קלט, טז.

<sup>169</sup> ראש השנה, טז ע"ב.

<sup>170</sup> 'ונתנה תוקף', מוסף לימים נוראים.

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

<sup>172</sup> תהלים קד, ב.

<sup>173</sup> ישעיה לד, ד.

<sup>174</sup> פרקי דרבי אליעזר, פרק ג. והשווה בראשית רבא ג, ד.

<sup>175</sup> ראה סינופסיס לספרות ההיכלות (דלעיל), פסקאות 98, 201.

<sup>176</sup> ירושלמי יומא פרק ה הלכה ג, דף מב ע"ג. ראה שאול ליברמן, ירושלמי כפשוטו, דרום, ירושלים תרצ"ה, עמ' 431-430. האטימולוגיה הראשונה של אבן השתיה קשורה כנראה למוקד, ביוונית ἑστία (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 ἑστῶσα (הסטוסה), כלומר עומדת, ומצא לה כסמל נוסף גם את הכפורת שעל ארון העדות, הנקראת ביוונית ἱλαστήριον (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 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.

<sup>177</sup> 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.

מצוי גם ביוונית, בפועל שמשמש בו הומרוס לתיאור אריגת הפורפורה של הלנה,<sup>178</sup> 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 מטטרון<sup>179</sup> 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.<sup>180</sup> 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).<sup>181</sup> 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 לשון הפיוט<sup>182</sup> 'כי הנה כיריעה ביד הרוקם, ברצותו מיישר וברצותו מעקם, כן אנחנו בידך אל קנא ונוקם'. הפרגוד או היריעה מתוארת בספר החשק פעמים אחדות, כגון:

תשגש<sup>183</sup> בגי' [מטריה] תתר"ג. לפי שבכל יום מתאספים אלף<sup>184</sup> מחנות

אחורי הפרגוד ואומרים שירות ותשבחות הרבה, ועונין ק'ק'ק',<sup>185</sup> ושר

<sup>178</sup> עיין ערך  $\text{ὑφαίμα}$  במילון Liddel and Scott. תודה לפרופ' שלמה נאה שהפנה את תשומת לבי לכך.

<sup>179</sup> ספר החשק, לבוב תרכ"ה.

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

<sup>181</sup> 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.

<sup>182</sup> סליחה הנאמרת בערב יום כיפור.

<sup>183</sup> זה אחד משבעים השמות של מטטרון. וכמוהו המלה הראשונה בכל פסקה, כדוגמת אלה שיובאו להלן.

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

הפנים<sup>186</sup> מנהיג אותם ועל פיו יצאו ועל פיו יבואו. ובג' ג"ש<sup>187</sup> פרכ"ת,<sup>188</sup> כי יריעה של אש תלויה לפני כסא הכבוד ולא ניתן רשות להסתכל אלא דרך אותו פרכת. ובלא עת רצון יבוא רוח סערה<sup>189</sup> ויגביה היריעה ואם לא יעצים הנביא את עיניו מהרה יפסיד מאור עיניו מאור זוהר כבוד השכינה. ולא ניתן רשות למלאכים לבוא לפנים מזאת היריעה, אלא עומדים בחוץ אחורי היריעה, וזהו לשון מורגל בדרז"ל<sup>190</sup> שמעתי מאחורי הפרגוד. וחוקקים עליה הנשמות. ולשר הפנים יש רשות לכנס נגד כסא הכבוד.<sup>191</sup>

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 בג' במספר קטן עם הכולל היכ"ל יריע"ה,<sup>192</sup> כי אין שום מלאך נכנס בהיכל הקב"ה כמוהו, כי הוא נכנס להיכל פנימי שלפני כסא הכבוד לפנים הוא יריעה הפרוסה למעלה. ובג' במספר קטן עם הכולל מל"א היריע"ה,<sup>193</sup> כי למעלה נגד הכסא פרוסה יריעה מלא דמים מדמי עשרה הרוגי מלכות הקדושים, ובג' גם במספר קטן ע"ה<sup>194</sup> מכ"ה יריע"ה,<sup>195</sup> כי הוא מכה ומזרז היריעה לפשוט על כסא הכבוד הנקרא פרגוד.<sup>196</sup>

<sup>185</sup> = קדוש קדוש קדוש.

<sup>186</sup> הוא מטטרון.

<sup>187</sup> 'גש' הוא סוף 'תשגש', ונדרש כאן מלשון גישה.

<sup>188</sup> 'גש פרכת' עולה בגימטריה כמניין 'תשגש' (1003).

<sup>189</sup> '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'.

<sup>190</sup> = בדברי חז"ל. למשל ברכות, יח ע"ב.

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

<sup>192</sup> 'מספר קטן' היא שיטת חישוב גימטריה שבה גם העשרות והמאות נחשבות כיהידות. 'עם הכולל' פירושו + 1. 'היכל יריעה'

בגימטריה במספר קטן = 27, 28 = 1 + 28, כמניין 'עמקמיהו' במספר קטן.

<sup>193</sup> 'עמקמיהו' במספר קטן = 28, 29 = 1 + 29, כמניין 'מלא היריעה' במספר קטן.

<sup>194</sup> = עם הכולל.

<sup>195</sup> 'מכה יריעה' במספר קטן = 27, 28 = 1 + 28 = עמקמיהו במספר קטן.

<sup>196</sup> ספר החשק פסקה סח, ט ע"א.

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,<sup>197</sup> הם רמוזים כבר במדרש המשמש יסוד למחקרנו,<sup>198</sup> ועוד נפגוש אותם גם להלן, בפורפוריה 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 בגי' היריע"ה.<sup>199</sup> והוא שוכב על כסא וטובל בכל יום בנהר דינור. ומשכיב אותו תחת הבורא ית' על כסא הכבוד ומהדר לקונו.<sup>200</sup> וח"ו<sup>201</sup> שהוא ממש תכלת, אלא דמות מראה תכלת. וזה מה שאמרו חז"ל תכלת דומה לים וים דומה לרקיע וכסא הכבוד, כדאיתא במסכת חולין<sup>202</sup>.<sup>203</sup>

את הדרניאל נפגוש להלן במיתוס הפורפוריה של הזוהר וקבלת האר"י.<sup>204</sup> 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 הפורפיריה מלבד שהוא מציין כזכור את המלכות, ומתאים בכך לכיסא הכבוד, משמש הוא אצל הומרוס גם לציון צבע הים!<sup>205</sup> ואכן דומה שצבע התכלת של הציצית לא היה קרוב לכחול אלא לארגמן, כפי שמלמדים ממצאים שונים, הן ספרותיים<sup>206</sup> והן ארכיאולוגיים.<sup>207</sup>

בנוסף לכך צבע הפורפירא מציין כמוכן גם את צבע הדם, הוא דם ההרוגים על הפורפוריה. ביתר פירוט ניווכח בכך בהמשך, כשנדון באותו קטע מקבלת האר"י. שם

<sup>197</sup> ראה יהודה ליבס, 'כיצד נתחבר ספר הזוהר', ספר הזוהר וזורו (בעריכת יוסף דן), ירושלים תשמ"ט (= מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ח), עמ' 66-68.

<sup>198</sup> ראה לעיל, הערה 19.

<sup>199</sup> בגימטריה 300.

<sup>200</sup> 'מהדר לקונו' הוא פירוש השם 'הדרניאל'.

<sup>201</sup> = וחס ושלום.

<sup>202</sup> חולין, פט ע"א.

<sup>203</sup> ספר החשק פסקה כח, ד ע"ב. קטע זה נדפס גם בסוף ספר רוזיאל המלאך. ברוקלין תשל"ה, עמ' קנה.

<sup>204</sup> ראה להלן, הערה 276.

<sup>205</sup> ראה למשל אליאדה ספר טז שורה 391. כמו כן הפועל πορφύρειν (פורפוריין) משמש לתיאור סערת הים.

<sup>206</sup> ראה למשל יוסטינוס מרטר, דיאלוג עם טריפון היהודי, פרק מו 5, בתרגום דוד רוקח, מאגנס, ירושלים תשס"ה, עמ' 140. והערת המתרגם שם. המלה שרוקח מתרגם 'ארגמן' היא κόκκινο. עם זאת אינני מקבל את דעתו של רוקח המגביל צבע זה רק לטליתות השומרונים, וראה גם בהערה הבאה.

<sup>207</sup> במצדה נמצאו טליתות צבועות אדום. ראה הצילום הצבעוני אצל יגאל ידון, מצדה בימים ההם בזמן הזה, מעריב ושקמונה, תל-אביב וחיפה תשכ"ו, עמ' 154.

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"נ<sup>208</sup> 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 שערי רזי אפרסמון טהור, שהחכמה העליונה תלויה בו, ולא עוד אלא שהקב"ה חוקק אותו באותה פורפירא, שכן הדיוקנים מגולפים שם, והקב"ה משתעשע בו בגן עדן, ויורש שני עולמות, העולם הזה והעולם הבא.<sup>209</sup>

<sup>208</sup> = בר נש.

<sup>209</sup> זהר חדש שיר השירים, ע טור ד.

אך במקומות אחרים קשורה הפורפוריה אכן לבגדי נקם. בקטע הבא, הלקוח מן המדרש הזוהרי 'סדר גן עדן',<sup>210</sup> מדובר על בגדי נקם של המשיח, שבהן יתלבש לעתיד לבוא, המקבילים לבגדי הנקם של הקב"ה (אנו נזכרים כאן בבגדים האדומים שלבש שבת צבי, והלביש גם את ספר התורה שלו, כדי, לדבריו, לנקום בהם את דם הרוגי גזירות ת"ח).<sup>211</sup> כאן אין מוזכרים אומנם לא הכינוי פורפוריה 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.<sup>212</sup>

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,<sup>213</sup> 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  
פורפירא ולמידן עמין, דכתיב ידין בגוים מלא גויות. עד די אתא ונחיים לון,  
ונחתין עמיה נהורין ועדונין לאתעדנא, וכמה מלאכין ורתיכין עמיה, כל חד  
וחד במלבושא,<sup>214</sup> לאתלבשא בהו כל אינון נשמתין דקטולין, ותמן מתעדנין

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

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

<sup>212</sup> ראה 'מעשה ר' גדיאל התינוק' (הערה 127). אומנם לדעתי החיבור קשור לזוהר בקשר פחות אמין. אין מדובר במחבר משותף אלא בהשתייכות לאותה תנועה ספרותית.

<sup>213</sup> תיקון הצנזורה במקום: נוכראין, וכן גם להלן.

<sup>214</sup> נוסח אחר (המובא בטקסט בסוגריים): 'וביד דכל חד וחד מלבושא'.

כל ההוא זמנא דאיהו סליק ונחית. לגו מהאי היכלא, קיימי גו דרגא עלאה אינון עשרה רברבין ממנן,<sup>215</sup> רבי עקיבא וחברוי.

תרגום:

ו(המשיח) נוסע מאותו היכל, ובא בהיכל רביעי, ושם כל אותם אבלי ציון<sup>216</sup> 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 במלבוש<sup>217</sup> שיתלבשו בו כל אותן נשמות ההרוגים,<sup>218</sup> ושם מתעדנים כל אותו זמן שהוא עולה ויורד. לפנים מאותו היכל עומדים במדרגה עליונה אותם עשרה שרים ממונים,<sup>219</sup> רבי עקיבא וחברוי.<sup>220</sup>

ובמקום אחר בזוהר:

כיון דאתתקן משיח על ידא דצדיקיא בגנתא דעדן, יעול בההוא דוכתא דאקרי ק"ן צפ"ר כמלקדמין, וחמי תמן ההוא דיוקנא דחרבן בית מקדשא

<sup>215</sup> בנוסח אחר (המובא בטקסט בסוגריים) נוסף כאן 'כגון'.

<sup>216</sup> על אבלי ציון שבזוהר ראה מאמרי 'זיקת הזוהר לארץ ישראל', ציון וציונות בקרב יהודי ספרד והמזרח (בעריכת זאת הרוי ואחרים), משגב ירושלים, ירושלים תשס"ב, עמ' 31-44.

<sup>217</sup> לפי נוסח אחר: 'וביד כל אחד ואחד מלבוש'.

<sup>218</sup> על משמעותו של מלבוש הנשמות ראה שלום, שדים (הערה 120), עמ' 215-245.

<sup>219</sup> בנוסח אחר נוספה המלה 'כגון'.

<sup>220</sup> זוהר ח"א, לח ע"ב – לט ע"א. הקטע ציון אצל שלום שם, וגם אצל יובל, שם עמ' 129. זה הקטע היחיד מספרות הקבלה שמובא במחקרו של יובל.

וכלהו צדיקיא דאתקטלו ביה, כדין נטיל מתמן עשר לבושין, ואינן<sup>221</sup> 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, והם<sup>222</sup> עשרה לבושי קנאה.<sup>223</sup>

כאן מחבר הזוהר את מוטיב הפרגוד והפורפוריה עם עשרת הלבושים שלובש הקב"ה לפי המדרש שהובא לעיל,<sup>224</sup> 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: 'ובהוא 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,<sup>225</sup> 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 בהוא פתחא דאיהו פתיח, ותחות ידיה תרין ממנן אחרנין, דממנן על אינן פתחין אחרנין סתימין. וכל אינן נשמתין, דאינן קטולי בית דין, או אינן קטולי שאר עמין, כלהו אתמנן

<sup>221</sup> נוסח אחר (המצוין בטקסט בסוגריים): 'ואקרין'.

<sup>222</sup> לפי נוסח אחר 'ונקראים'.

<sup>223</sup> זוהר ח"ב, ח ע"ב. מקום זה אינו מצוין אצל שלום.

<sup>224</sup> ליד הערה 147.

<sup>225</sup> זוהר ח"ב, רמו ע"ב.



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 זה<sup>226</sup> 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 שכתוב<sup>227</sup> '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 בלבושוי, 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,<sup>228</sup> עד שאותו ממונה שעומד עליהם פותח להם את שער המזרח, ומאיר להם, ונותן להם חיים.

<sup>226</sup> הכוונה להיכל השני הנקרא עצם השמים.

<sup>227</sup> שמות כד, י.

<sup>228</sup> לפי בבא בתרא, עה ע"א.

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 זלעיל בדבר ההרוגים החקוקים על הפורפוריה זכו להעמקה כזאת. וכך כותב על כך הרמ"ק:<sup>229</sup>

ויושבי ההיכל הזה הם אבילי ציון וירושלים, ירצה<sup>230</sup> אותם המתאבלים תמיד קבועים באבילות על החורבן, וכן אותם ההרוגים בידי גויים<sup>231</sup> ... והמשיח, כשנכנס מהיכל שלישי, נכנס אליהם בהיכל רביעי, וכיון שנזכר שם צרתם של ישראל שהאומות הורגים<sup>232</sup> בהם ונזכר חלול מקדשו ביד הגויים, בוכה על אלה ומצר עליהם... אמנם על מציאות הקול העולה שנאמר בו<sup>233</sup> 'קול ברמה נשמע נהי בכי תמרורי בני ישראל'<sup>234</sup> 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'<sup>235</sup> על בניה כי איננו<sup>236</sup>... וכעין שהלבנה בחסרונה סובלת כאבים ומכאובין וצער גלות כך המשיח סובל כל חסרונה של לבנה, לכך<sup>237</sup> עולה להטמן במקום שלא יראו פגימת אורו. וכאשר הלבנה העליונה תתמלא פגימתה גם הוא נתרפא<sup>238</sup> עמה. ואלו שכולם סבלו<sup>239</sup> בעולם הזה מכאובות וצער על פגימתה, נאמר בהם:<sup>240</sup> 'שישו אתה

<sup>229</sup> 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 תצלום 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.

<sup>230</sup> כלומר: 'כלומר'.

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

<sup>232</sup> חסד לאברהם: 'הרגו'.

<sup>233</sup> ירמיה לא, יד.

<sup>234</sup> כך בכתב היד, אך בחסד לאברהם ובפסוק רק 'תמרורים'.

<sup>235</sup> בפסוק: 'להנחם'.

<sup>236</sup> המשך הפסוק בירמיהו.

<sup>237</sup> מלה זו חסרה בחסד לאברהם.

<sup>238</sup> בחסד לאברהם: 'יתרפא'.

<sup>239</sup> בחסד לאברהם: 'כולם שסבלו'.

משוש כל המתאבלים עליה'... ובעלייתו בסוד קול בכיה גם לובש לבוש שצורות כל אותם ההרוגים מצוייר בהם כל פצעיהם לכל<sup>241</sup> מכותם כדי להזכיר כל צערם שסבלו להתלבש נקמה<sup>242</sup> הגבורה העליונה לנקום באויבינו. וכאשר עולה, עולה הקול ועולה ציור הלבוש ומתצייר בגבורה העליונה<sup>243</sup> כל אותן הדינים וההריגות והמיתות והפגעים שפגעו אומות העולם בישראל. ולבוש זה עתיד הקב"ה ללבוש<sup>244</sup> בגדי נקם<sup>245</sup> בעת<sup>246</sup> שיבוא לנקום נקמת עמו ישראל, הה"ד<sup>247</sup> 'ידין בגוים'<sup>248</sup> יהיה הדין שנעשה בגוים 'מלא גויות' ע"י הגבורה שהיא מליאה לבוש גויות אלו ודינים<sup>249</sup> שעשו האומות בהם. וכשהוא בא ומביא נחמות ואור זיו שכינה<sup>250</sup> המתמלאת ומתחדשת, מביא לצדיקים האבלים אור נחמה, ולהרוגים שהם עצבין מפצעייהם, ומעלה צורתם, מביא אור לבוש<sup>251</sup> להלבישם נוסף על הנחמה הנזכרת. וכל אחד ואחד מהם מתלבש באור הלבוש ההוא. ושם בהיכל מתעדנים כל זמן החדש<sup>252</sup> בעוד שעולה ויורד אליהם ומחדש להם האור ומלבישם<sup>253</sup> חידוש לבושם כדפי<sup>254</sup> 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 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

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

<sup>241</sup> חסד לאברהם: 'וכל'.

<sup>242</sup> כך נכון ולפי אלימה. ובחסד לאברהם: 'נקמת'.

<sup>243</sup> 'לנקום... העליונה' חסר בחסד לאברהם, ובודאי נשמט מפני הדומות.

<sup>244</sup> בחסד לאברהם נוסף 'ונקרא'.

<sup>245</sup> ישעיה נט, יז.

<sup>246</sup> בחסד לאברהם חסרה מלה זו.

<sup>247</sup> = הדא הוא דכתיב, כלומר זהו שכתוב, תהלים קי, ו.

<sup>248</sup> בחסד לאברהם נוסף 'מלא גויות'.

<sup>249</sup> כך נראה לי שצריך להיות. אך באלימה ובחסד לאברהם: 'ודינם'.

<sup>250</sup> בחסד לאברהם: 'השכינה'.

<sup>251</sup> צירוף זה ראה לעיל ליד הערה 174.

<sup>252</sup> בחסד לאברהם: החודש. והכוונה ליום ראש החודש.

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

<sup>254</sup> = כדפירשית, כלומר כמו שפירשתי. ובחסד לאברהם: 'כנזר'.

המחזור החודשי של האשה למחזור הירח.<sup>255</sup> 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 נתלכשו 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.<sup>256</sup> 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:<sup>257</sup>

בחנית 'קרע שטן' הוא לעשות בדינו נקמה בגוים, דהיינו 'ידין בגוים מלא גויות'<sup>258</sup>... והנה ענין 'ידין בגוים מלא גויות' היינו כדפי' רז"ל<sup>259</sup> שיש לבוש נקמה לקב"ה שכל דם ששפכו אומות העולם מישראל כולם מצטיירים שם, והיינו בסוד הגבורה<sup>260</sup> שדרך הדין הקשה הזה שנשפך דמם מצוייר שם, והכח הזה מצטייר מצד האומות בסוד מעשייהם המגונים שעשו על ידי השטן המתלבש בהם. שהכל בגזירה עליונה, ועם כל זה 'ידין

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

<sup>256</sup> שם זה, הקרוי על שם צירוף 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 צוורה, קבל רינת עמך שגבנו טהרנו נורא' (ראשי תיבות: אבג יתץ, קרע שטן).

<sup>257</sup> 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.

<sup>258</sup> 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.

<sup>259</sup> = כפי שפירשו רבותינו זיכרונם לברכה. הכוונה למדרשים דלעיל.

<sup>260</sup> היא מידת הדין האלהית.

בגוים', ועל ידי מה 'ידין' - יהיה הדין נגמר בהם – על ידי השטן ממש, דהיינו קריעת השטן,<sup>261</sup> השבתת האומות על ידי החיצונים<sup>262</sup> ממש, והם מתהפכים להם לאויבים, והיינו כאומרם 'שם הרגיעה לילית ומצאה לה מנוח',<sup>263</sup> כעין גהינם ברשעים, כעין שכר עבירה עבירה<sup>264</sup> 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,<sup>265</sup> 'מלא גויות', יקרעם ויעשה נקמה בהם.

### קבלת האר"י

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

בהיכל זה דעצם השמים האמור יש בו ג"כ שם יה"ו במלואו שעולה טל,<sup>268</sup> 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 וממונה עליו הדרני"אל, והם פותחים השערים לראויים כמו שנתבאר<sup>269</sup> בעזה"י...

---

<sup>261</sup> פרפראזה על 'קרע שטן'.

<sup>262</sup> כוחות הרע, השדים.

<sup>263</sup> ישעיה לז, יד. במלה 'שם' רומז הפסוק לארץ אדום. וראה זוהר ח"ג, יט ע"א.

<sup>264</sup> אבות ד, ב.

<sup>265</sup> 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.

<sup>266</sup> ליד הערה 225.

<sup>267</sup> לימודי אצילות, מונקאטש תרנ"ז, ל טורים ג-ד. הנוסח מתוקן בכמה מקומות לפי נפתלי בכרך, עמק המלך, אמשטרדם ת"ה,

קעג טור ד.

<sup>268</sup> יוד+הא+ואו=39=טל.

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

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 הנשמה<sup>270</sup> מיד אורפניא"ל, ומכניסה בפתח שהוא ממונה עליו וחוקק נשמתו ומה שאירע בה בפורפירא דמלכא שהיא בצד דרום. ופורפירא היא שם אלהים במילוי ההי"ן<sup>271</sup> כי זה נקרא פורפירא דמלכא ונקרא בגד תכלת. ואחר כך מבהיק יותר ונקרא נור דלוק,<sup>272</sup> ולעתיד לבא יתלבש הקב"ה לבוש אדום זה, וינקום דם עבדיו השפוך, וזהו סוד<sup>273</sup> '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 נכזיב מחופה זו ומצטערת ומתבישת ממעשיה ובוזה 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,<sup>274</sup> סובר שאין הוא אלא הרחבה של דברי מאמר הזוהר דלעיל<sup>275</sup> 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'),<sup>276</sup> מצוי באותו הקשר גם בזוהר,<sup>277</sup> אך הזוהר איננו המקור הבלעדי למיתוס הלוריאני, שכן בספר עמק המלך אחרי ההזכרה הראשונה של השם 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

<sup>270</sup> עמק המלך: 'האיש הזה'.

<sup>271</sup> = אלף למד הה יוד ממ.

<sup>272</sup> אולי צריך להיות 'דליק', לפי דניאל ז, ט.

<sup>273</sup> ראה לעיל, ליד הערה 137.

<sup>274</sup> 'מעשה ר' גדיאל התינוק' (הערה 127).

<sup>275</sup> ליד הערה 225.

<sup>276</sup> לעיל, ליד הערה 199.

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

המלאכים המעלים את התקיעות.<sup>278</sup> 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,<sup>279</sup> ושם נושאת היא אופי אחר:

'ויתעבר ה' בי למענכם'.<sup>280</sup> פי' [רוש] שהקב"ה בכעס על ישראל אז לוקט מביניהם הצדיקים. וז"ס<sup>281</sup> 'דודי ירד לגנו לערוגת הבושם ל'רעות ב'גנים ו'ללקוט ש'ושנים' ר"ת<sup>282</sup> 'לבוש'. כי כשהקב"ה לוקט הצדיקים הם נעשים לו סוד לבוש והוא מתעבר ומתלבש בהם. וזה ו'יתעבר 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,<sup>283</sup> אפשר שכן מתכוון לכך:

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

<sup>278</sup> ראה 'מלאכי קול השופר' (הערה 181).

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

<sup>280</sup> דברים ג, כו.

<sup>281</sup> = וזה סוד. שיר השירים ו, ב.

<sup>282</sup> = ראשי תיבות.

<sup>283</sup> שיר השירים רבא ו, ב.

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 ללבשו, 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.<sup>284</sup> 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.<sup>285</sup> 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.<sup>286</sup> כאשר אומרים ישראל את פסוק הייחוד, שמע ישראל, מתלקטים כל השושנים של מעלה, הם המלאכים, והופכים לגוף אדם אחד, שהם איבריו.<sup>287</sup> 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.

<sup>284</sup> 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.

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

<sup>286</sup> זוהר ח"ג, רסג ע"א. הקטע שייך לחטיבת הפיקודין של גוף הזוהר, ולא, כנדפס, לרעיא מהימנא.  
<sup>287</sup> 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' 66-1. אידל אינו מביא שם מאמר זוהר זה.