ר׳ פנחס, שלרגעים נראה קרוב כל כך לביקורתו של שלמה מיימון על בעלי השם, מקיים קרבה גדולה גם עם עולם בעלי השם, שהמאמץ להבחנה בין סיבות ׳טבעיות׳ ו׳סגוליות׳ הוא מוטיב מוכר מאוד בעיסוקם ובכתיבתם.[119] במובנים הללו קרוב מאוד ספר הברית גם לחת״ס. הניתוח המדעי של מציאות השדים, והתפיסה ההיברידית בדבר שותפות החולשה הקוגנטיבית באפשרות הכניסה של הדיבוק המאגי אכן משותפת לשניהם, גם אם בעוצמות שונות ובדגשים מתחלפים. הכתיבה המדעית הפופולרית של ׳ספר הברית׳ עסקה בשילוב הידע המדעי הרחב לתוך שדה מושגי קבלי, והשדים – כאחת מן התופעות הללו – התקיימו בתוכה באופן מתצמצם יחסית, לצד קונספציות מדעיות מעודכנות יותר. אך ה׳עדכון׳ הזה אינו בהכרח נחלת הקוראים השואבים מלא חופניים השראה ממלא האופקים האינטלקטואליים המוצעים בפניהם, איש על פי דרכו. ספר הברית שאמנם היה מוערך ומשפיע מאוד בקרב רוב משכילי המאה התשע-עשרה, השפיע באופן מקביל ובמידה לא פחותה גם על כתיבתו של ר׳ נחמן מברסלב,[120] שגם את תפיסתו אודות השיגעון והחולי המנטאלי גיבש מתוך ספר מדע מסוגה דומה – ״מעשה טוביה״ של הרופא היהודי מוסמך אוניברסיטת פאדובה, טוביה הכהן.[121]

בשונה מעיסוקו **המדעי-תיאורטי** של ר׳ פנחס בשדים ומעניינו ה**ספרותי-אידאולוגי** של ר׳ נחמן, עסק החת״ם סופר **בהתמודדות ריאלית** מול שדים בעזרת פרקטיקות מאגיות. גם מגרש השדים הזה, כפי שכבר ראינו, העריץ כל כך את ספר הברית, עד שהעדיף אותו על פני קונטרס התכונה שכתב בעצמו. נקודת המבט הביקורתית של ר׳ פנחס, מן הצד השני, היתה ככל הנראה מאשרת את הפרקטיקה המאגית שהפעיל החת״ס על הרוח שנכנסה בילד ליב בן שרה,[122] שאכן דיבר לשונות שלא שמע, וגילה ׳נסתרות׳ שלא היו ידועות אפילו לכמרים המלומדים של פרשבורג[123]—בדיוק על פי תנאי המבחן אותם הציב ׳ספר הברית׳ לבעל השם.

רשת הקשרים הקצרה שתוארה כאן, כמעט ממעוף הציפור, בין ר׳ נחמן מברסלב, שלמה מיימון, יואל בעל שם, פנחס הורוויץ, ר׳ משה טייטלבוים והחת״ם סופר, מדגימה את המורכבות של ׳שיח השדים׳ הסוער בתוך החברה היהודית במחוזות אירופה בראשית המאה התשע-עשרה. שיח שיש בו הכחשה והתעמתות, טרנספורמציה אל הספרותי ואל המדומיין, פענוח מדעי מצמצם או מרחיב, וגם התמדה מתמשכת של פרקטיקות מאגיות בנוסחן המדעי האחוד, כאותו הנתיב בו צעד מגרש השדים מפרשבורג – ר׳ משה סופר.

מעוז כהנא
אוניברסיטת תל אביב
תל אביב, ישראל

119. ראה לעיל, הערות 81, 82.

120. ראה מ׳ פייקאז, חסידות ברסלב, פרקים בחיי מחוללה ובכתביה, ירושלים תשנ״ו, עמ׳ 252–249; רודרמן (לעיל, הערה 59), ״.The Readers of Sefer Ha-brit—Sefer ha-brit and the Bratslav Hasidim״

121. ראה מרק (לעיל, הערה 100), עמ׳ 77–75.

122. לעיל, ליד הערות 20–6. בין החת״ס לר׳ פנחס הורוויץ, אגב, התקיים ככל הנראה דיון ישיר, פנים אל פנים, אודות כמה מתכניו של ספר הברית, בשעה שר׳ פנחס שהה אצל המשכיל בער אופנהיימר בפרשבורג. תוצאות השיחה השפיעו על תיקון אחד, לכל הפחות, שערך ר׳ פנחס במהדורה השניה של ספר הברית. ראה חידושי חת״ס למסכת תמיד, ירושלים תש״ב, עמ׳ קעט; רודרמן (לעיל, הערה 59), פרק 2.

123. לעיל, ליד הערות 11–10.

https://doi.org/10.1017/S0364009414000609 Published online by Cambridge University Press

> אחר שמחמת איזה חולי נסתמו הגידין הדקין מאד שבמוח הנקראים (נערוונן)[114] או שבא על ידי איזה חולי במרה מן המרות, אזי השכל חלף הלך לו כי אינו שוכן בכלי פגומה. ולא נשאר בו אז, כי אם המדמה לבדו... וכשרוצה לצייר זה הכאב לגוף אז מדמה לו איזה משחית כי יכה איש אותו או זולתו מבעלי חיים מחבלים, כדוב שכול וכדומה או שאר תבנית נורא מבהיל משחית נפשו בכלי מעשה אם במקל ואם בכלי ברזל הכהו כדרכו בחלום... ובכן מפזרים ממון הרבה כלם בעלי שמות יקראו אצלו או מכשפים... ועל הרב הם [בעלי השם] המזיקים אותו יותר בפעולות משונות ומרחצאות זרות, או כי אז יעשן אותו במיני עשבים ויעלה עשרנו כעשן הכבשן וכדומה בדברים האלה המזיקים בלי ספק.[115]

את הטיפול המזיק של בעלי השם יש להחליף, לדעת ר׳ פנחס, ב״רופא מומחה״ ״בקי ברפואות טבעיות.״ הרפואה הטבעית הזו, נשים לב, צריכה לענות להגדרה הרפואית של הפגיעה ב״כח המדמה״—הטיפול המדעי ב״נערוון,״ שכבר ״בא בנסיון פעמים רבות״ והוכיח את יעילותו הרבה.[116] אך גם הטרנספורמציה של הפעולה המאגית אל רפואת המוח והעצבים אינה מוחלטת, שכן, כפי שממשיך ר׳ פנחס להסביר, יש גם מקרים, גם אם מועטים מאוד באופן יחסי (״אחד מיני אלף״) שבהם באמת דבק באדם רוח רעה או ״משחית״ אחר. במקרה כזה לא יועילו הפעולות הרפואיות המקובלות, ודווקא פעולתו של בעל השם תהיה המענה הנכון. החפיפה המבלבלת בין שתי התופעות (״נערוון״ ו״רוח רעה״) דורשת קריטריון מבחין, אותו פירט ר׳ פנחס בהמשך דבריו:

> והוא פשוט: אם מגלה עמוקות באיזה דבר ומלאכה ענין שלא ידע זה מקודם, או מדבר בלשון שלא ידע בו מעולם, או מגיד נסתרים שנעשים במקום אחר... זה הוא שראוי להוליכו לבעל שם שנתמחה גברא ונתמחה קמיעא, כי בלי ספק רוח רעה מבעתו. והיה כי יבוא אל עני ונכה רוח הזה, בעל שם טוב הירא שמים ויודע בשמות הקודש, יגרש אותו ממנו על ידי השמות והכוונות היוצאים מפסוק הפקד עליו רשע[117] כמובא בכתבי הקודש להאר״י ז״ל.[118]

114. סימן הסוגריים נמצא במקור.

115. שם, עמ׳ 190–191. והשווה מעשה טוביה, קרקוב תרס״ח, דף צח ע״ב- צט ע״ב (מצאתיו בדיונו של פיינר, הנזכר לעיל, הערה 104).

116. כלשונו: ׳שבאו תחת יד רופא טבעי מומחה כמה ממחוסרי הדעת מינים ממינים שונים ומשונים בדברים פלאות ונוראות וכלם יצאו בריאים שלמים בשכלם ודעתם כמאז ומקדם אף אין יש רוח בפיהם׳ (שם). התיעוד היפה הזה מקביל לראשיתו המודרנית של הריפוי הפסיכיאטרי, ה׳נוירולוגי׳ בלשוננו, ואכן פרנץ מסמר, הנזכר לעיל, פיתח את ה׳animal magnetism׳ לטיפול בחוליי העצבים מאז שנות השבעים של המאה, ובשנות התשעים אכן עשוי היה החידוש המרעיש הזה להחשב כ׳פלאות ונוראות׳ בעיני תומכיו. ראה Crabtree, *From Mesmer to Freud* ולעיל, הערה 49. בשדה הדיון ההלכתי, אגב, התיר הרב יעקב עטלינגר מאלטונה במחצית המאה התשע-עשרה את הריפוי בעזרת ׳מאגניטיזירען׳ (שו״ת בנין ציון, ח״א, סז), וראה ניתוחו של Chajes, "*Entzauherung* and Jewish Modernity".

117. תהילים קט, ו.

118. שם, עמ׳ 191. ׳הכוונות היוצאות׳ מן הפסוק הזה הן אכן מוקדה של פרקטיקת הגירוש של הרוח הרעה הגורמת ל**״חולי הנופל״** אותה מסר האר״י לר׳ חיים ויטאל, כפי שהיא מתועדת בפירוט בשער רוח הקודש, ירושלים תרכ״ג, דף לד ע״א. אלא שלמרבה הענין דווקא שער זה מכתבי האר״י נדפס לראשונה בשנת 1863, ור׳ פנחס לא יכל לראותו בדפוס אלא ב׳כתבי הקודש להאר״י׳—בכתבי היד של השער הזה שסבב בהעתקות רבות מספור מאז עריכתם בראשית המאה השבע-עשרה. אפשרות זו מעט מוזרה לפי עדותו שלו עצמו ׳שכבר נדפסו כל [!] כתבי הקודש [של האר״י] (שם, עמ׳ 8), ויתכן שאת הידע על הפרקטיקה שאב, בסופו של דבר, מן השימוש המעשי, האניגמטי יותר, בסדר הפעולות הלוריאני, כפי שתועד כבר ב׳מעשה הרוח׳ של ר׳ שמואל וויטאל בדמשק ונדפס במקומות רבים – אם כנספח ל׳שער הגלגולים׳ (ירושלים תרס״ג, דף עז ע״ב. שער הגלגולים נדפס לראשונה בקוריץ תקמ״ג, ואליו מכוון ר׳ פנחס בדבריו ׳וכבר נדפסו׳), ואם בעמק המלך, אמסטרדם תח, דף טז ע״ב, או ממקור אחר שאינו ידוע לי לעת עתה. ריכוז מרשים של טכניקות מגוונות להוצאת הרוח מכתביו השונים ר׳ חיים וויטאל אסף מ׳ בניהו, תולדות האר״י, ירושלים תשכ״ז, עמ׳ 290–306, והאפשרות הלוריאנית הנזכרת כאן היא מן המתונות שבהן.

https://doi.org/10.1017/S0364009414000609 Published online by Cambridge University Press

המודרנית כאחד מן הבולטים ב׳מבשרי ההשכלה׳,[106] אך המסכים הראשון על הספר, ׳בעל ברית המחבר׳, לא היה אלא אותו ר׳ יואל בעל שם (מזמושץ גם הוא) שתחומי עניינו הקרובים, המשיקים אל העיסוק המדעי של ר׳ ישראל הם שהעניקו לו את הילת הסמכות הנדרשת לכתיבת ההסכמה הלא רבנית לידידו **׳הרבני התוכך׳** (כפי שכינה אותו שם), שתחומי עיסוקם כה קרובים.[107] יואל בעל שם עצמו, מן הצד השני, היה מודע היטב להתפתחויות המהפכניות של ה׳New Science׳ בתורת הרפואה, ואת התובנות האקדמיות הללו הוא שילב אל תוך כתיבתו המאגית (!).[108] סכימת ההזנה ההדדית הזו אינה עומדת במבחן אופקיו הלוחמניים של שלמה מיימון בסוף אותה המאה, ומן הפיצול האופייני הזה יונק גם העיצוב הספרותי הפולמי של ״הבן החכם״ כנגד ״בעל השם״ וה״דייווייל״ ב׳סיפורי המעשיות׳ של ר׳ נחמן מברסלב.[109]

בין שני הניצים—ר׳ נחמן מברסלב ושלמה מיימון (ושמא ״תם״ ו״חכם״ באופן מקביל)—אולי יבוא השלישי ויכריע. בוויכוח על קיום השדים הכריז ׳ספר הברית׳ על נאמנותו לתמונת העולם המסורתית—׳דרך אמונה בחרתי׳ הכריז המחבר, תוך שהוא מפנה את הקורא למסורות על קיום השדים בספרות חז״ל והקבלה.[110] השדים פוענחו בספר הברית בתוך התבנית המדעית של ארבעת היסודות—בדיוק אותו השדה הסמנטי שמצאנו בכתיבת החת״ס.[111] אך עיון רחב יותר בספר הברית מגלה תמונה מבלבלת מעט יותר. בעולם הסובב, מלא השדים, מסביר ׳ספר הברית׳ כי חלק ניכר מהם, המופיעים לעיני בני אדם, אינם אלא ״מאורי אור מתעים.״ וידיעה בחכמת הטבע (גאולוגיה, במקרה הזה) היתה מפענחת את ה״לצים״ הללו כאשליה אופטית הנגרמת מטבע המחצבים והאדים העולים מהם, ומייתרת את פעולות ההגנה המאגיות שנוקטים ההמון בשעה שהם חוזים בתופעות אלה.[112] ההשקפה הביקורתיות הזו מגיעה לשיאה כאשר מגיע המחבר לתאר את תופעת האיחוז ואת תפקיד בעלי השם בגירוש הרוחות הללו. ״ברבת בני עמנו נהוג״ מספר המחבר, כי בשעת מחלה שכיחה ״שאירע במוח או במרה שחורה״

> אזי תיכף ומיד קוראים אותו משוגע או דיבוק. ויאמרו אכן רוח הוא באנוש הלזה, רוח אחרת עמו מסטרא אחרא. אז הוחל לקרא בעל שם אליו או מכשף, להצילו מרעתו.[113]

באמת, המשיך ר׳ פנחס והסביר, לא מדובר כאן בדיבוק, אלא ב״כח המדמה״ של האדם, שמשתלט על ההכרה האנושית בשל החולשה הנוירולוגית:

106. ראה למשל דיונו הרחב של פיינר, שם, עמ׳ 46–92 ובמקורותיו.

107. נצח ישראל, פפד״א תק״א, דף ג ע״א.

108. ראה מפעלות אלוהים, לבוב תרי״ח, דף ב ע״ב-ג ע״א, אני מודה לנמרוד זינגר שממנו למדתי על הפסקה המרתקת הזו. על זמושץ ראה למשל: Gad Freudenthal, “Hebrew Medieval Science in Zamość, ca. 1730: the Early Years of Rabbi Israel ben Moses Halevi of Zamość,” in *Sepharad in Ashkenaz: Medieval Knowledge and Eighteenth-Century Enlightened Jewish Discourse*, ed. R. Fontaine, A. Schatz and I. Zweip (Amsterdam: Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, 2007), 25–67.

109. על השימוש המודרני בקטגוריית ה׳מאגי׳ כמגדירת זהות ראה גם Chajes, “*Entzauherung* and Jewish Modernity.”

110. ספר הברית השלם, ורשה תרס״ה, עמ׳ 76. על השפעתו הרבה של ספר הברית על כתיבת ר׳ נחמן מברסלב עצמו ראה מרק (לעיל, הערה 100), עמ׳ 88–87; רודרמן (לעיל, הערה 59).

111. ספר הברית, שם. במקום אחר הוא מסביר כי השדים מתים, כבני אדם, וכמוהם הם שבים אל ארבעת היסודות ש׳מהם לוקחו׳ (שם, עמ׳ 129). כמו החת״ס, משבץ גם ר׳ פנחס בריות ממקורות פולקלוריים דוגמת ה׳דרגון׳ אל הפענוח השדי (שם, עמ׳ 120). וראה רודרמן (לעיל, הערה 59).

112. שם, עמ׳ 122.

113. שם, עמ׳ 190.

https://doi.org/10.1017/S0364009414000609 Published online by Cambridge University Press

ה׳חכמות׳ הווירטואוזיות של אנשי ההשכלה מושכות את אוזן השומע. הן נראות רציניות ומשכנעות. הפרכתן, לפי ר׳ נחמן, אינה משימה אינטלקטואלית, אלא סוג של פגישה בממשות מוחלטת. הרוח ה׳מתגנבת׳ אל תוך חדר הלימוד האקדמי מבטלת ומפריכה בעצם נוכחותה את מבני הידע הבסיסיים של הנאורות, המבוססים, לטענת האדמו״ר החסידי, על הכחשה שחצנית, מתעלמת, מקיומם של רוחות ושדים. בעל השם, רוח המת וה״דיוויל״ משמשים בכתיבת ר׳ נחמן מברסלב כנציגים עקרוניים של עולם דמוני ומיתי שאת קיומו מבקשת הקדמה להכחיש. בתפיסתו הלעומתית יכחיש בסופו של דבר העולם הדמוני הזה את הנאורות ויטלטל את אשליית הידע והשליטה שאותה היא מבקשת לכפות על העולם.

את החכם הנודד המיואש מ׳מעשה בכחם ותם׳ אפשר לזהות—באופן ספרותי, לכל הפחות[103]—עם בן זמנו של ר׳ נחמן—שלמה מיימון (נפטר 1800)—הלמדן הפולני שהפך לפילוסוף קנטיאני, ותלאות נדודיו מעיירת ילדותו ה׳חשוכה׳ והפרימיטיבית אל חוג המשכילים הברלינאי תוארו בפאתוס רב באוטוביוגרפיה ׳חיי שלמה מיימון.׳[104] בברלין למד מיימון רוקחות, באמסטרדם נפל למרה שחורה, ובסופם של חיי נדודים נקבר בביזיון בשולי בית הקברות של הקהילה היהודית בגלוגא (Glogau, שלזיה). ב׳חיי שלמה מיימון׳ שנדפס בשנים 1792–1793 תוארו יואל בעל שם (1690–1755 לערך, הוא ״יואל בעל שם השני״) ותלמידיו כמאגיקונים בדויים, שהשכלתם האמיתית היחידה היא רפואית (דהיינו—זהה לזו שרכש מיימון בברלין). מדובר, אם כן, ברופאים סטנדרטיים אוחזי עיניים:

> מעשי הריפוי נעשו בדרך טבעית ביותר – הם [יואל בעל שם ותלמידיו] השתמשו בתרופות המדיציניות הרגילות, אבל, כמנהגם של אוחזי עיניים הסבו את תשומת ליבו של המתבונן... אל להטי הקבלה שלהם.[105]

יואל בעל שם, טען מיימון, לא היה אלא רופא רגיל, עממי, אוחז עיניים. השדים כלל אינם קיימים, ואת הטענות ל׳הופעתם׳ או ל׳גירושם׳ יש לחפש בתוך שדה מושגי אחר לגמרי—הרפואה המודרנית ותורת הרוקחות (בה התמחה גם הוא עצמו). העימות של הפילוסוף-הרופא מול בעל השם הנודע אודות מערכת הפענוח התקפה לתופעות הטבע מסמן נקודת משבר פולמית, מטלטלת, בשדה המושגי המקיף והמאפשר את הפעולה ההרמטית. בשנת 1741—רגע לפני תנועתו לברלין של המשכיל הפולני ר׳ ישראל מזמושץ (1700–1772), הדפיס הלה את ספרו הראשון ׳נצח ישראל,׳ ובו עיסוק נרחב בשילוב ה׳חכמות׳ אל תוך התרבות היהודית-למדנית. הספר נכנס להיסטוריוגרפיה

103. חיי שלמה מיימון נדפס לראשונה בשנים 1792–1793 בשפה הגרמנית, בברלין. את ׳מעשה בחכם ותם׳ סיפר ר׳ נחמן ׳קודם פורים׳—בחורף של שנת 1809, היא שנתו האחרונה בברסלב. שיחו ושיגו המתמשך של ר׳ נחמן עם משכילים שונים, ש׳חיי שלמה מיימון׳ יכול היה בהחלט לעלות על שולחנם, הופך את האפשרות להשפעה ספרותית ישירה של ׳חיי שלמה מיימון׳ על ׳מעשה בחכם ותם׳ לאפשרית מאוד. כמה מן המוטיבים המקשרים את שתי הדמויות מופיעים להלן וכמה ראויים לעיון ולמתן, וכמוהם גם הזיקה בין יסורי הנפש של מיימון אודות בחירת מקצוע (שם, חלק שני, פרק יג) לבין התיאור המקביל בחיי ה״בן החכם״.

104. Salomon Maimon, *Salomon Maimons Lebensgeschichte in zwei Theilen* (Berlin: Karl Philipp Moritz, 1792/1793).
על מיימון ראה למשל Wodziński, Marcin. 2010. Maimon, Salomon. *YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe.* http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Maimon_Salomon (accessed November 28, 2012) ובספרות המצוינת שם.

105. פ׳ לחובר (מתרגם), חיי שלמה מיימון, תל אביב תש״ב, עמ׳ 137–138. על הפסקה הזו ועל מושבה בספרות ההשכלה ראה ע׳ אטקס, ׳מאגיה ובעלי-שם בספרות ההשכלה׳, ע׳ אטקס, י׳ דן, ד׳ אסף (עורכים), מחקרי חסידות, ירושלים תשנ״ט, עמ׳ 39–56. על ביקורת השדים בתנועת ההשכלה ראה גם אלכסנדר גוטרמן, ׳ספר רפואות לד״ר מארקוזה והצעותיו לתיקונים בחיי היהודים׳, גלעד ד-ה (תשל״ט),עמ׳ 35–54; ש׳ פיינר, מהפכת הנאורות, ירושלים תשס״ד, עמ׳ 90–92; John M. Efron, *Medicine and the German Jews: A History* (New Haven and London: Yale University Press, 2001), 64–104.

https://doi.org/10.1017/S0364009414000609 Published online by Cambridge University Press

הנכחי. באותן השנים בהן גירש החת״ס רוחות ושדים בפרשבורג העירונית, ישב אדמו״ר חסידי בכפר קטן בפודוליה וסיפר לחסידיו אגדת פלאים עתיקה. ב׳מעשה בחכם ותם׳ של ר׳ נחמן מברסלב (1772–1810) מתוארות תולדות חייהם המקבילות של שני חברי ילדות שגדלו יחדיו בכפר קטן. ה״בן החכם,״ מלמד הסיפור, עזב את הכפר הקטן בו נולד לטובת ערי בירה רחוקות, ושם נעשה רופא מוכשר ופילוסוף גדול. במהלך מסעותיו נחשף החכם לכל כך הרבה חכמות שונות ומתוחכמות, ששוב לא האמין בקיומו של המלך, אודותיו מדברים הכל. מן הצד השני, למרות ההצלחה המקצועית לה זכה, הבן החכם לא התחתן מעולם. הוא מתואר כמי שחכמתו הביאה אותו לאי הבנה בסיסית של העולם הסובב, עד שלבסוף שוב לא מצא טעם בחייו. בשעה שחזר, מיואש, אל כפר הולדתו הנושן הסתבר לו כי בית אביו שהוזנח הרוס, ולמעשה אין לו לאן לשוב. ידיד הנעורים שלו, ״הבן התם״ (כך הוא נקרא בידי המספר) נשאר בכפר כל ימיו. הוא, שעסק בעבודות פשוטות ושמח בחלקו, אסף אל ביתו את ״הבן החכם,״ המיואש. המשך הסיפור היפך את מצב הדמויות, כשהסתבר שתמימותו ונאמנותו של הבן התם הובילו אותו לבסוף, למרבה ההפתעה, למשרת שלטון בכירה; ואילו הפקפוק המתמיד של החכם בקיום המלך דרדר אותו לספקנות אין סופית, והמאיס אותו על סביבתו. בסופו של גלגול דברים ארוך מצא עצמו ה״בן החכם״—הפילוסוף—כשהוא שקוע בביצה טובענית, ומוכה על ידי ה״דיוויל״ עצמו – השד, שגם את קיומו המשיך להכחיש. רק הבן התם ובעל השם עשויים לחלץ את הבן החכם מן הבוץ וממכותיו של הדיוויל. אך זה, מסביר המספר, לא יוכל לקרות לפני שהפילוסוף החכם יכיר בקיומו של השד שבביצתו דווקא הוא שקוע; ובכוחו הפלאי של בעל השם להוציא אותו מידיו.[99]

היחס בין הנאורות החדשה, בת המאה התשע-עשרה, ובין שדים, קמיעות, ובעלי שם הוצג בסיפור הזה בתוך סכימה בהירה: הנאורות הרציונלית היא למעשה סוג של ביצה טובענית. איש הנאורות לא ימצא את תיקונו וגם לא יוכל להשלים עם קיומו של ה׳מלך׳ לפני שיקבל מחדש את קיומו של השטן ואת מרותו של בעל השם.[100] דרך הריפוי של ׳הבן החכם׳ המודרני בחזרה אל העולם הנורמטיבי—האנושי והמסורתי, עוברת לפי הסיפור דווקא דרך ההכרה והמפגש עם הכוחות הדמוניים ועם מרפאיהם האנושיים. ר׳ נחמן מברסלב, שלא כ״בעל השם,״ שבמידת מה אפשר לזהותו עם אבי סבתו הבעש״ט, אינו כותב קמיעות ולמעשה גם אינו זהה בדיוק לדמות ה׳תם׳ שבסיפור. אך בוורייאציה המקורית אותה הוא מבקש להציב מול איומי הנאורות יש לשדים ולרוחות תפקיד חיוני של מסמלים לעומתיים, טעוני משמעויות.[101] במקום אחד תועד ר׳ נחמן באמירה פרובוקטיוויות זו:

> פעם אחת שחק ואמר: אם היו מניחים לכנוס מת אחד בין המחקרים כשיושבין וחוקרין בחכמתם, היו מתבטלים כל החכמות שלהם.[102]

99. ר׳ נחמן מברסלב, סיפורי מעשיות, ירושלים תשל״ד, ׳מעשה בחכם ותם׳. וראה שמואל פיינר, שרשי החילון, ירושלים תש״ע, עמ׳ 403–404.

100. והשווה מעוז כהנא, ׳כיצד ביקש החת״ם סופר לנצח את שפינוזה? טקסט, למדנות ורומנטיקה בכתבי החת״ם סופר׳, תרביץ עט,ג (תשע״א), עמ׳ 557–585.

101. על תפקיד הדמוני בכתיבת ר׳ נחמן ראה למשל צ׳ מרק, מיסטיקה ושיגעון ביצירת ר׳ נחמן מברסלב, תל אביב תשס״ד.

102. שיחות הר״ן, ירושלים תשמ״ח, רכז. את הציטטה הזו העלה כבר אברהם גוטלובר, בתוך תיאורו את יחסו של ר׳ נחמן למדע ולמחקר ׳לא היה ספק אצלו שהמתים, אף-על-פי ששב עפרם אל הארץ ורוחם אל אלוהים, עודם מתהלכים בקרבנו ומדברים אתנו בחלום ובהקיץ. וכן כתוב בס׳ השבחים הנ״ל סי׳ רכ״ה: ׳פעם אחד שחק ואמר: אם היה מניחין ליכנוס מת אחד בין המחקרים, כשיושבין וחוקרין בחכמתם, היו מתבטלים כל החכמות שלהם׳. ואנן מה נענה אבתריה? – אמת! אם קרה כזאת, ועינינו הרואות, בהיות שכלנו שלם, ובקבוץ אנשים חכמים הרבה באופן שלא ייתכן שום טעות החושים (hallucinatio) אז נסרחה חכמת חכמתם ובינת נבונים נסתרה! – אולם: Sechstausend Jahre hat der Todgeschwiegen; Kam je ein Leichnam aus der Gruft gestiegen?! [=האם אחרי שש אלפי שנות מיתה וגן עדן, קם מישהו מן המתים מקברו?]׳ (אברהם גוטלובר, זכרונות ומסעות, http://benyehuda.org/gottlober/zixronot_umasaot.html). המשכיל העברי נראה כאן כמי שאינו מבין את הבדיחה שנאמרה על חשבונו.

https://doi.org/10.1017/S0364009414000609 Published online by Cambridge University Press

בשאר תחומי ה Occult לא הועלמו גם מיצירתו הבוגרת.[95] נתיבי הטרנספורמציה של מדעי הטבע הללו למוטיבים מרכזיים מאוד (דוגמת 'טבע,' 'סיבה,' או 'רצון') בתפיסת עולמו הבוגרת של גתה וביצירתו הספרותית ממשיכים להעסיק, גם היום, מלומדים וחוקרים.

מגרש השדים הגרמני יוהן גסנר (Gassner, 1727–1779), מן הצד השני, השתמש בכמה פיתוחים חדשים של טכניקות ישנות לגירוש שדים ודיבוקים, ואלו גם עוררו עליו, בין השאר, את חשדה של הכנסיה. בן זמנו הצעיר, המפורסם הרבה יותר, פרנץ מסמר (Mesmer, 1734–1815), פיתח בשנות השבעים של המאה את ה'animal magnetism'—טכניקה חדשה לריפוי. שיטתו נקראה אחריו 'מסמריזם,' והיא היתה לבסוף המקור לטכניקה ההיפנוטית. במהלך מאה השנים הבאות היה להיפנוזה תפקיד חשוב בגילוי הפרעת האישיות ההיסטרית של ריבוי או פיצול האישיות (DID–Dissociative Identity Disorder). המטופלים ה'היסטריים,' בדיוק מן הסוג הזה, היו אלה שמשכו את תשומת ליבו של פרויד (Freud, 1856–1939) במפנה המאות התשע-עשרה והעשרים, ולהם הוקדשו מחקריו הראשונים. מלומדים בני זמננו נוטים להדגיש יותר ויותר את קשר ההשפעה העמוק בין שיטותיו של גסנר—מגרש השדים—לבין הדה-מיסטיפיקציה הרפואית-מדעית שלהן אצל בן זמנו מסמר,[96] ואת הרצף החשוב בין ההיפנוזה לבין עבודותיו של פרויד;[97] זאת בלי קשר לכניסה המאוחרת יותר של האלכימיה מן הדלת הראשית בעבודותיו של תלמידו קרל גוסטב יונג (Jung, 1875–1961).

ה'איחוז' הדמוני של ראשית העת החדשה מצא דרכו, בסופו של דבר, גם אל מעבדות המחקר הרפואי ואל ספת הטיפולים הפסיכולוגית. הפסיכולוג, שמבחינות רבות בא **להחליף** את מגרש השדים, מבטא לא רק קרע ו'החלפה' של תפיסות עולם, אלא גם **רציפות** מסוימת, בדרכים הפתלתלות שבהן מתרחשת הטרנספורמציה של תחומים ישנים אל תוך מבני תודעה חדשים. תבניות מקבילות של רציפות ותמורה דומה אפשר לאתר גם בנדידתו של המאגי אל הנראטיב ההיסטורי, אל הקתדרה האקדמית, אל ספרות ה fiction או אל תרבות הקניון הקפיטליסטית.[98]

תבנית 'העלמות השדים' בה נפתח הדיון, עשויה להיות מאותגרת באופן מקביל גם בתוך שדה השיח של החברה היהודית המסורתית, וגם בטווח השנים המצומצם של מפנה המאות בו עוסק דיוננו

95. ראה למשל בספרו הקלאסי של גרי (נדפס לראשונה בשנת 1954) Ronald Douglas Gray, *Goethe the Alchemist: A Study of Alchemical Symbolism in Goethe's Literary and Scientific Works* (New York: Cambridge University Press, 2010)

ובמחקרים נוספים רבים, כמו למשל Susan Sirc, "Alchemy, Alchemical Emblems and Goethe's Novel Die Wahlverwandtschaften," in *Emblems and Alchemy*, ed. Alison Adams and Stanton J. Linden (Glasgow: Librairie Droz, 1998), 187–215. על שימושו הרחב של גתה ב Opus Mago-Cabbalisticum et Theosophicum של וולינג (Welling), אותו הצעתי לעיל (הערה 79) כאחד המקורות האפשריים לפענוח המדעי של אנשי המים בכתיבת החת"ס, ראה בספרו הנזכר של גרי, עמ' 265–293. למורשתו הספרותית של גתה עצמו, כידוע הייתה השפעה גדולה בעיצוב פעולתו ומחשבתו האנתרופוסופית של רודולף שטיינר (1861–1925). המהלך הסיבובי של פרקטיקה-ספרות-פרקטיקה הושלם גם כאן במלואו.

96. על גסנר ראה H. C. Erik Midelfort, *Exorcism and Enlightenment: Johann Joseph Gassner and The Demons of Eighteenth-Century Germany* (New Haven and London: Yale University Press, 2005). על זיקתו למסמר ראה שם, וגם אצל Noel W. Smith, "Hypnosis Demystified: Facts and Fallacies," in *Greek and Interbehavioral Psychology: Selected and Revised Papers of Noel W. Smith* (Lanham MD and London: University Press of America, 1993), 315–340. ספרות המחקר על המסמריזם רבה מספור.

97. Adam Crabtree, *From Mesmer to Freud: Magnetic Sleep and the Roots of Psychological Healing* (New Haven and London: Yale University Press, 1993).

98. על הפנמת השיח האיזוטרי לתוך הנרטיב ההיסטורי ואל הגדרתו כתחום מחקר אקדמי ראה Wouter J. Hanegraaff, *Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge in Western Culture* (New York: Cambridge University Press, 2012), 257–367. על נוכחתו בספרות ה fiction ובתרבות הקניון ראה Victoria Nelson, *The Secret Life of Puppets* (Cambridge: Harvard University Press, 2003). סקירה על נוכחותו בפילוסופיה במדע בפוליטיקה ובספרות אפשר למצא אצל Brian J. Gibbons, *Spirituality and the Occult: From the Renaissance to the Modern Age* (London: Routledge, 2001).

https://doi.org/10.1017/S0364009414000609 Published online by Cambridge University Press

שהיא אפשרית וגם אפקטיבית, היא זו שמופנית כלפי ׳כוחות שבתחתונים׳ שמיקומם ב׳עולם העשיה׳ – עולם הטבע. על כוחות הטבע הללו ממונים ׳שרים עליונים,׳ שבכוחם רצוי שלא לפגוע.[91] הפעולה הרצויה והראויה היא זו שפונה אל **׳כח עליון,׳ ׳גבוה מעל גבוה, טרם בא השפע.׳** פעולה כזו אינה רק אפשרית אלא גם רצויה ולמעשה, היא היא המבוקשת בידי האל עצמו:

> לאלו [הכוחות העליונים] מנצח כח שלמעלה על ידי שמות הקודש. על זה אמרו חז״ל: ״זמרו למלך שמנצחים אותו ושמח״.[92]

שמות הקודש מכוונים כדי לנצח (!) ׳כוחות עליונים׳ בעולם הטבע והאלוהות, ולהפנות אותם אל צרכי האדם ואל משאלותיו. בניגוד לעולם המלאכים והממונים, שעשוי להקפיד על שבירת הכוחות שהופקדו בידו—סדרי הטבע—ולהזיק לאדם, דווקא המלך עצמו, האלוקים, שמח בפעולת השמות הקדושים ש׳מנצחת׳ ומשנה את נתיבי זרימת השפע לפני ירידתם אל תוך עולם הטבע.[93]

הציור האחוד של עולם התופעות ופענוחו הסדור מאפשרים את התיאור ההדרגתי של זרימת השפע אל העולם, כמו את ההבחנה הטכנית, שהיא גם זו האתית, בין תחנות שונות—אלוהיות יותר וטבעיות יותר—בנתיבי הזרימה הללו. ההבחנה המדעית הזו היא שהופכת את הפעולה המאגית לראויה יותר (במקרה הראשון) או פחות (במקרה השני).[94] הפענוח המדעי של החת״ס את העולם הדמוני הוא זה שמאפשר את ההבנה העקבית אודות מזיקים, סיבות השיגעון, ואפשרויות ריפויו בעזרת ׳שמות הקודש׳ והשבעת כוחות עליונים.

שדים ישנים, שדים חדשים

את בעלי השם אפשר לתאר, כפי שעשה תומס, כ׳נעלמים׳ בפני השילוב של מדע חדש והצלחה טכנולוגית במהלך העת החדשה; אך תיאורים זהירים יותר מצביעים תמיד על תהליכים פשוטים הרבה פחות.

במרכז ׳פאוסט׳ של גתה—האפוס הנערץ של הנאורות הגרמנית במאה התשע-עשרה—הועמדה דמותו של מגוס (magus) רנסנסי. ההופעה הספרותית הזו אינה שיר הלל לבעלי השם או מסכת מדעית להבחנה בין כוחות שטניים למקודשים (שהקונפליקט העתיק ביניהם הוא אכן מצירי המפתח של העלילה), אך עיסוקו המעשי של גתה הצעיר באלכימיה וענייני המתמשך

ישראל, אשדוד תשס״ח, פרק ז. מקור העמימות המסוימת הזו (שאולי מנוגדת לדעה החד משמעית יותר, המקובלת היום בציבור) ניכר היטב גם בדיונם הקאנוני הסבוך של ר׳ יוסף קארו והרמ״א בנושא – ראה בית יוסף ושלחן ערוך יורה דעה, קעט, וראה בהערות הבאות.

91. ׳מכחיש כח פמליא של מעלה׳ (שם). לשון האיסור כאן אינה חד משמעית.

92. מקור המימרא בתלמוד הבבלי: ׳אמר רב כהנא משום רבי ישמעאל ברבי יוסי: מאי דכתיב (תהלים יג א) ״לַמְנַצֵּחַ מִזְמוֹר לְדָוִד״? זמרו למי שנוצחין אותו ושמח... בשר ודם, מנצחין אותו ועצב; אבל הקב״ה נוצחין אותו ושמח, שנאמר (תהלים קו, כג) ״וַיֹּאמֶר לְהַשְׁמִידָם לוּלֵי מֹשֶׁה בְחִירוֹ עָמַד בַּפֶּרֶץ לְפָנָיו [לְהָשִׁיב חֲמָתוֹ מֵהַשְׁחִית]״׳ (בבלי, פסחים קיט ע״א).

93. תיאורו של החת״ס בנידון אינו כה שונה מטענתו של ההבראיסט שודט (Schudt), כי בעלי השם היהודיים סוברים כי על כל שד ממונה מלאך (!) ודרכו אפשר להשיג את השליטה עליו (Johann Jacob Schudt, *Jüdische Merck-würdigkeiten* [Frankfurt: S. T. Hocker, 1714], vol. 2, 1215–1221) על המובאה הזו למדתי מן הקריאה בחיבורו של זינגר (לעיל, הערה 30), עמ׳ 115, הערה 157. עוד על השבעת שרי מעלה בשמות קדושים מחד ועל ידי מכשפים מאידך ראה דרשות חת״ס, ח״ב, דף שכא ע״א; שו״ת חת״ס, קובץ תשובות, יח, ובהערה הבאה.

94. לדיון משלים אודות האפשרות האתית של השימוש בקמיעות ובשמות ראה דברי החת״ס במקום אחר: ׳שבשמות הקדושים אשר בהם נברא העולם באותו דבר באותיות הקדושות ובשמות הקדושים ל״ש [לא שייך] זה [חשש כישוף], דאל״ה [=שאם לא כך הוא] יהיה אסור גם כן לפעל ע״י **ספר יצירה וקמיעות׳** (מהר״ם סופר על חמישה חומשי תורה, טרנא תרפ״ח, עמ׳ ו). והשווה יערות דבש, ירושלים תשמ״ח, ח״א, דרוש ד, עמ׳ פח-פט. למיקום הסכימה הזו בתוך המסורת הרבנית השווה למקורות שנסמנו לעיל, הערה 89.

https://doi.org/10.1017/S0364009414000609 Published online by Cambridge University Press

תרופתית-טבעית, שכן ריפוי הגוף וחיזוק החולה יסלק גם את ה'מזיק'. אך לעיתים אין ברירה אלא להשתמש בכוחם המרפא של הקמיעות ושל שמות הקודש הרשומים בהם. תפיסות היברידיות של טבע המחלה, כפי שתוארה כאן, אופייניות מאוד לבני זמנו של החת"ס—בני המאה השמונה-עשרה במרכז אירופה, ולהבנתם את יחסי הגומלין שבין הגוף והנפש, הגשמי והרוחני. גם ההבחנה בין סיבות 'טבעיות' ו'סגוליות' היא קו דומיננטי ומוכר מאוד בספרות בעלי השם.[83]

בתוך הפענוח הזה של שד מחלה ושיגעון נותר כמובן להסביר את פעולת הריפוי בעזרת ההתערבות המאגית—כיצד פועל הקמע את פעולתו המרפאת?

את צורת פעולתה של הפרקטיקה המאגית הסביר החת"ס אגב דיון הלכתי ארוך באתיקה של הפעולה הקמיעית-אסטרלית.[84] השאלה נידונה אגב אחת מהתכתבויותיו עם ר' משה טייטלבוים (1768–1841)—מהגר פולני שהיה לאב בית הדין של אויהל (Sátoraljaújhely, הונגריה) שבצפון מזרח הונגריה. ר' משה התפרסם באותה התקופה כאדמו"ר חסידי עולה, שסמכותו באיזור הפעילות החדש שלו התרחבה מאוד בעזרת חלוקה 'מסחרית' של כמויות אדירות של קמיעות למבקשים את עזרתו.[85] היחסים בין השנים (החת"ס ור' משה טייטלבוים) היו מתוחים מאוד בשנת 1818, בה נכתב המכתב, שנועד לכאורה להפחית את המתח. באיגרת השלום הזו מתח החת"ס, בסופו של דבר, ביקורת שנונה ומושחזת על תמות יסוד במבנה החברה החסידית בת זמנו;[86] אך דווקא בתחום הקמיעות ביקש החת"ס להצביע על הקירבה בינו—תלמידו הקרוב של ר' נתן אדלר שראה בעיניו את פעולתם המרפאת של השמות המאגיים, לבין תלמיד החוזה מלובלין, חניך החסידות הגליצאית, שתקע אוהלו בצפון הונגריה לא מזמן: 'ועוד רגע אדבר, כי שמות הקודש הם פעולות אמתיות ממה שראיתי בעיני מאיש מופת מורי כהן צדק זצ"ל' כתב החת"ס.[87] הדיון העוקב נגע בגבולות הלגיטימיות של השימוש בשמות הקודש שהם, כאמור 'פעולות אמיתיות' דהיינו—אפקטיביות, לצורך הפעולה המאגית. לפי תיאורו של החת"ס באיגרת הזו, הקמיעות והשמות פועלים באופן מקביל וזהה לכאורה להשבעת שדים ומלאכים. מטרתן המשותפת של כל הפרקטיקות הללו אחת היא—להשפיע על השפע האלוהי ולשנות את נתיבי זרימתו. האם פעולה דתית כזו היא באמת לגיטימית, שאל החת"ס?: 'מנ"ל [מנין לנו] לחלק בין מכחיש פמליא של מעלה[88] ע"י שדים או מלאכים או שארי השבעות?'[89]—היכן יש לשרטט את קו הגבול בין מותר ואסור, ומדוע לתחום אותו כך ולא אחרת? הווה אומר—מה משמעות ההבחנה בין אסור ומותר בפעולה המאגית?

את התשובה הציע החת"ס מתוך הבחנה סכמטית בין תחנות שונות בנתיבי זרימת השפע בין העולמות. ההשבעה שאינה רצויה (השבעת שדים ומלאכים, או Black Magic בלשון המחקר),[90] אף

83. ראה במקורות שבהערה הקודמת, ובהגדרותיו המאורגנות של בעל השם ר' צבי הירש בן ירחמיאל: 'דחכמת הרפואה נתחלק לשלשה חלקים: חלק א' ביד הרופאים והוא מיוסד **ע"פ הטבע** כי יש באדם ד' יסודות מים, אש, רוח, עפר, ואם יגבור החום יעשה מעשה רוקח ממינים המקררים וכן להיפך... ויש עוד ב' חלקים שלא על פי הטבע והוא ביד הרוכלים העושים פעולותיהם ע"י **סגולות** שיועיל דבר פלוני לחולי פלוני אף שאין שייכות על פי הטבע [!] ועוד דברים שמתרפאים על פי **לחש** כמבואר מזה בגמרא...' (צבי הירש חוטש, דרך ישרה, פיורדא תנ"ז, דף ד ע"א).

84. שו"ת חת"ס, או"ח, קצז.

85. ראה דוד פריזנהויזן, וינה תק"פ, מוסדות תבל, דף עח ע"א- עט ע"א. הרב דוד פריזנהויזן כיהן כדיין בהרכב בית הדין שבראשו עמד ר' משה טייטלבוים באוהל.

86. שו"ת חת"ס, או"ח, קצז. ניתוח המקור המורכב הזה אודות יחסי החת"ס והחסידות זוקק דיון עצמאי. ראה למשל כהנא, 'יש לנו אב זקן', והשווה: יוסף יצחק כהן, 'החתם סופר והחסידות', סיני סט (תשל"א), עמ' 159–194.

87. שו"ת חת"ס, או"ח, קצז.

88. כאן רומז החת"ס לדברי ר' יוחנן בגמרא: 'למה נקרא שמן כשפים? שמכחישין פמליא של מעלה' (בבלי, סנהדרין סז ע"ב).

89. שו"ת חת"ס, שם.

90. על ההיסטוריה העניפה של ההבחנה הזו ראה למשל Paola Zambelli, *White Magic, Black Magic in the European Renaissance* (Leiden: Brill, 2007). מקור בבליוגרפי טוב לדיון היהודי המקביל—מרחב המסורות ההלכתיות הענף בנושא הלגיטימיות של העיסוק בכשפים וגבולותיה—נמצא בספרו המקיף של הרב איתמר מחפוד, קדושת

https://doi.org/10.1017/S0364009414000609 Published online by Cambridge University Press

> בתהום חיות בריות דמוניות, מכוערות כלפי חוץ. הן עולות משם לעיתים רחוקות, דרך נהרות כניסה ויציאה מיוחדים, שעל שמם הן נקראות ״אנשי מים״. ביחוד הם באים לעולמנו כדי לגנוב את התינוקות היפים ביותר מן האמהות הנמות את שנתן. הם לובשים על עצמם חזות של ילדים (Wasserkinder), ומחליפים את התינוקות הללו עם עצמם, תוך הטלת קסם על האם הישנה, כך שלא תבחין בשינוי. עד היום הזה יש טליסמן מיוחד שקושרים ההורים על הדלת כדי להגן על ביתם מאנשי המים הללו.[78]

׳איש המים׳ הגרמני בתיאורים מעין אלה ראוי ללא ספק לכינוי התלמודי ׳מזיק׳, שמצמיד לו החת״ס, ופרקטיקות דומות — טליסמניות שמטרתן ׳שמירה׳ לנשים יולדות מפני שדים ומזיקים רווחו מאוד גם בחברה היהודית באותו המרחב התרבותי.[79] אך איש המים, כקודמיו ברשימת השדים של החת״ס, פועלת לא כבריה מיתית או פולקלורית, אלא באופן מדעי: כמורכב משלושה יסודות, שהמים הוא הדומיננטי שבהם. מקור הפענוח הזה אינו בהכרח עצמאי, וסביר שגם הוא לקוח מספרות מדעית אלכימית בתר-פרציסיליאנית, שגם בריות פולקלור שכאלה יכלו לשמש עבורה נשוא למחקר מדעי.[80]

ובכן, איש המים החביב על הפולקלור הגרמני, כמו השד העכשווי שכבר נזכר בידי חז״ל וכמו הסלמנדרה—הם חלק מסדרה ענפה של יצירי טבע לא סטנדרטיים—הם אינם מורכבים מארבעת היסודות הרגילים, אלא רק משלושה, משניים או מאחד. השדים מפוענחים כאן באופן מדעי אל תוך עולם הטבע הסדור. הפענוח הזה משתמש בשפה המאחדת של היסודות כדי לשלב בין דמונים מודרניים—בני המאה השמונה-עשרה—ואלה המתוארים בספרות חז״ל הקדומה. אך כיצד משתתפים אנשי המים, סלמנדרות, או סתם שדים, ביצירת המחלה המנטאלית? את התשובה לשאלה החשובה הזו אפשר להעלות ממקור אחר בכתיבת החת״ס:

> כי אין שדי׳[ם] ורוחי׳[ם] שולטי׳[ם] על צורת אדם השלימה אא״כ [אלא אם כן] חסירה בצורת אדם - היינו בדעתו ושכלו... דמתוך שנטרפה דעתם נעשו מרכבה לשד ורוח המזיק... אז כשנחלשה דעתו לגמרי על ידי החולי, בא המזיק למקומו אשר הוכן לו. בהליכת החולי ילך המזיק, ובחזירתו יחזור למקומו.[81]

השיגעון, אם כן, הוא תוצאה של חולשה קוגנטיבית שמניעיה מגוונים—גופניים או פסיכולוגיים. חולשה זו היא המאפשרת לשד או לרוח ׳המזיק׳ לתפוס את מקומה של התודעה הבריאה ולשלוט על החולה. הדיבוק, בו שורה השד על האדם מתואר כאן כתופעה מורכבת, היברידית, בה מתקיימים יחסי גומלין בין גוף, מנטליות ו״התערבות״ שדית.[82] להיברידיות הזו יש גם משמעויות טיפוליות: הרפואה, כפי שנרמז כאן, יכולה להיות מושגת פעמים רבות בעזרת פעולה

78. C. Danz, Caspar Friedrich Fuchs, *Physisch-medicinische Topographie des Kreises Schmalk-alden* (Marburg: N.G. Elwert, 1848), 70–71.

79. ראה למשל שו״ת חת״ס, קובץ תשובות, יח.

80. לעת עתה מצאתי את דיונו של Georg von Welling, שעסק באיכויותיו הייחודיות של איש המים בתוך האפוס האנציקלופדי שלו – *Opus Mago-Cabbalisticum et Theosophicum* (Homburg vor der Höhe: 1735). פון וולינג (1652–1727) היה אלכימיסט שעבד לפרנסתו בתעשיית המכרות, ובספרו זה, שנדפס לראשונה תחת שם בדוי (Gregorius Anglus Sallwigt) בשנת 1719, פירט, בין השאר, את הידיעות האלכימית השונות שהחזיקו הקדמונים – אפלטון ופיתגורס, ככאלה שנודעו להם דרך קשר מתמיד עם בריות פלא מעין אלה: על האוויר למדו הפילוסופים מן ה Luftmenschen (אנשי האוויר), ועל טבע המים והחכמה למדו מן ה Wassermenschen (אנשי המים). ראה שם, עמ׳ 367–368. למרות המקום המרכזי שמעניק וולינג לאנשי המים בתוך תהליך החקירה המדעית לא מצאתי בדבריו תיאור שלהם על פי תורת היסודות. הספר הנושן הנזכר יצא לא מזמן בתרגום אנגלי ובהוצאה מחודשת, וניתן לרכשו ב Amazon במחיר שלושים וארבעה דולר.

81. שו״ת חת״ס, יו״ד, ז. על המובחנות בין שדים, רוחות ודיבוקים ראה בנסמן לעיל, הערה 28.

82. על טבע המחלה השווה Mary Lindemann, *Medicine and Society in Early Modern Europe* (New York: Cambridge University Press, 2010), 111–149; זינגר, בעל השם והרופא (לעיל, הערה 30), עמ׳ 119–125.

https://doi.org/10.1017/S0364009414000609 Published online by Cambridge University Press

כל יצירי הבריאה ה׳סטנדרטיים׳ מורכבים, כידוע, מארבעת היסודות האריסטוטליים. אך להכללה המדעית הגורפת הזו, טוען החת״ס, יש שלושה יוצאים מן הכלל: יציר האש החידתי—מלאך או שד; השדים החזליי״ם—רואים ואינם נראים ושוכנים ב״יסוד האוויר״; וה״מזיקים״—שאמנם ניתנים לראיה חושית, בשל יסוד המים שנוסף להם, אך בדרך כלל הם שוכנים שם, בעמקי המים, שעל שמם נקראו.

בתיאור הדו-יסודי של השדים ממשיך החת״ס מסורת מדע ימי ביניימית, שמתועדת היטב גם בתוך הספרות היהודית בת הזמן.[74] הפענוח המקביל של ׳יסוד האש׳ הבודד נראה כמכוון אל הסלמנדרה (Salamander), שמקורותיה הקדומים במיתולוגיה היוונית הופנמו כבר אל תוך ספרות חז״ל, אך התמידו, במקביל, בתרבות המערב, לכל אורך ימי הביניים. לסלמנדרה היתה תחייה מרשימה בספרות האלכימית של ראשית העת החדשה. בחיבורי הרפואה והפילוסופיה שלו, רבי ההשפעה, שילב פרצלסוס (Philippus Aurelius Paracelsus, 1493–1541),[75] אל תיאוריו המדעיים שלל ברירות פגאניות. הסלמנדרה הפלאית היתה אחת מן החשובות שבהן—היא זוהתה אצלו כמסמלת וגם כמהווה את יסוד האש לבדו—באותו האופן בה תוארה בכתיבת החת״ס בה פגשנו.[76] דומה והחת״ס מתכתב כאן עם פענוח מדעי-אירופי של בריה, שעל עצם קיומה ידוע לו מתוך תרבותו המקבילה.[77] כמובן, אין בפענוח העובדתי-מדעי של ׳יסוד האש׳ על פי התפיסה הפרצלסיסיאנית די כדי לבסס קביעה ערכית—האם מדובר כאן בשד או במלאך—ועובדה חשובה זו נשארת אצל החת״ס ב׳צריך עיון.׳

ה Wassermenschen (׳וואשיר מענשען׳)—׳איש המיימי׳ כתרגומו העצמי של החת״ס, הוא מיציריו הידועים והנפוצים של הפולקלור הגרמני, וגם השימוש של החת״ס בשפת המקור של המונח מצביע על מוצאו. המיתוס הגרמני של עמק הריין משופע בסיפורים על מפלצות מים שונות, שגם ׳לורלי׳ (Loreley) הידועה של היינה אינה אלא גלגול ספרותי מאוחר של אחת מהן. מסורת פולקלור גרמנית, אחת מיני רבות, שתועדה במאה התשע-עשרה, מתארת את ה Wassermenschen בדרך ציורית זו:

74. על טבע השדים ראה במקורות שנקבצו לעיל, הערה 70 והשווה רמב״ם הלכות עבודה זרה, פרק יא; גר״א לשו״ע יו״ד, קעט, יג.

75. על פרצלסוס ועל השפעתו הרחבה ראה למשל בספרו הקלאסי של פגל: Walter Pagel, *Paracelsus: An Introduction to Philosophical Medicine in the Era of the Renaissance* (Basel: Karger Publishers, 1958), ובספרות מעודכנת יותר דוגמת Ole Peter Grell, *Paracelsus: The Man and His Reputation* (Leiden: Brill, 1998).

76. Theophrast von Hohenheim Paracelsus, Karl Sudhoff, Wilhelm Matthießen, eds., *Sämtliche Werke* (Munich, 1933), Abt. 1, v. 14, sec. 7 - ‘Liber de nymphis, sylphis, pygmaeis et salamandris et de caeteris spiritibus’, ובתרגומו האנגלי לקובץ - Henry Ernest Sigerist, ed., trans., *Four Treatises of Theophrastus Von Hohenheim Called Paracelsus* (Baltimore: John Hopkins University Press, 1996), 213–234. וראה גם שם, עמ׳ 82.

77. עוד על הסלמנדרה במקורות היהודיים לעיל, הערה ראה ספר חסידים (מרגליות), ירושלים תשי״ז, סימן תתרז, ובספרות המאה השמונה-עשרה: טוביה הרופא, יסודי עולם דף עב, ב; ספר הברית, עמ׳ 28. וראה אוסף המקורות היפה שקיבץ הרב יוסף בא גד, אנציקלופדיה לאקטואליה ביהדות: נחלי יוסף בנושאי מדע, רפואה, תקשורת ומיסטיקה, ח״ב, עמ׳ 662–665. ניתוחו של החת״ס את הסלמנדרה שונה ואפילו מנוגד לכמה מקודמיו היהודיים (השווה למשל ספר הברית, שם). הבנתו אותה על פי תורת היסודות וקביעת מקורה בהרי הגעש (׳הרי המריקים אש׳ – ראה לעיל, הערה 71) אינם ידועים לי מן הספרות העברית הקודמת לו, ודומה שמקורם בידע מדעי ופולקלורי בשפה הגרמנית. על הקסם הדתי של השיטה הפרצלסיסיאנית ועל נטיית הזרם המתמשך הזה להפנים אל תוכו ולפרש מחדש מסורות עממיות ופולקלוריות ראה למשל Allen G. Debus, *“The” Chemical Philosophy: Paracelsian Science and Medicine in the Sixteenth and Seventeenth Centuries* (Mineola NY: Dover Publications, 2002), 116–126, 540.

פיתוח עכשווי-מודרני של מוטיב הסלמנדרה להצדקת חברת הלומדים המודרנית אפשר למצא אצל הרב צבי יהודה הכהן קוק, קנין תורה, עמ׳ כז.

https://doi.org/10.1017/S0364009414000609 Published online by Cambridge University Press

> שבו האישיים העליונים.[68] אמנם לדעת המקובלים גם הגלגלים בכלל עולם התחתון יחשבו גם הם, ועולם המלאכים שני לו, ועולם הכסא שלישי לו, וגבוה על גבוה עולם העליון הנקרא אצלם אצילות.[69]

החלוקה האסטרונומית (של ׳תוכנים׳) **לשלושה** עולמות (תחתון אמצעי ועליון), והחלוקה הקבלית **לארבעת** העולמות מתארות בשמות שונים את אותה המציאות עצמה. החפיפה הזו מגיעה עד מקום מסויים—שם מסתיים תיאור המציאות המוכר ל׳תוכנים׳, בשעה שהתיאור הקבלי ממשיך ועולה. התמונה האחודה הזו היא המתוארת לכל ארכו של ׳קונטרס התכונה׳ האסטרונומי, והיא שמאפשרת את רב המימדיות של העיסוק המדעי, שבו בזמן הוא גם קבלי, אסטרולוגי או מאגי. תמונת עולם זו מלווה את קונטרס התכונה של החת״ס גם בשעה שהוא דן על ׳טבעו הספוגי׳ של האוויר, על אופי תנועתו של ה׳אברשטען לופטקרייז׳ (הוא ׳גלגל האויר העליון׳, כלשון החת״ס), על טבע הרי הגעש, או על הניסיון לסדר את יחסי המיקום שבין ארבעת היסודות הקלאסיים ביחס לאופים האיכותי.[70]

הפענוח המדעי: קמיעות, שדים, סלמנדרות, ואנשי מים

מתוך העיון בנושא אחרון זה (יחסי ההיררכיה הקוסמולוגיים בין ארבעת היסודות) פנה הדיון הקוסמוגני ב׳קונטרס התכונה׳ אל בירור טבע השדים, שבגירושם, כזכור לנו, עסק החת״ס גם באופן מעשי:

> כן נבראו במים דברים הכלולים רק מג׳ יסודות: מים, אויר, אש; הם המזיקין שקורין וואשיר מענשען בל״א [״בלשון אשכנז״, דהיינו—גרמנית] , ר״ל [רוצה לומר] איש המיימי, וישנם באויר בעלי ב׳ יסודות אויר ואש, והם השדים שהזכירום חז״ל[71] שרואים ואינם נראים מפני דקותם כמו האויר, וכן יש ביסוד אש בריה מאש לבד,[72] לא נודע אם הוא שד או מלאך או מה הוא...[73]

68. בביטוי (׳אישים עליונים׳) השתמש החת״ס לתיאור המציאות המרובדת גם בשו״ת חת״ס, או״ח, קצז. מקור הביטוי, ככל הנראה, בדברי הרמב״ם: ׳יהאל נותן לכל גולם וגולם צורה ראויה לו על ידי מלאך העשירי **שהיא הצורה הנקראת אישים**׳ (הרמב״ם, היד החזקה, הלכות יסודי התורה ד, ו).

69. שו״ת חת״ס, קובץ תשובות, כו. ובאופן דומה למדי בכתיבה נוספת - חידושי שו״ע, לונדון תשט״ז, עמ׳ יח-יט. והשווה ר׳ יהונתן אייבשיץ, יערות דבש, ירושלים תשמ״ח, ח״א, דרוש ד, עמ׳ פח-פט. יתכן כי במקור הספציפי הזה (שנדפס לראשונה בשנת 1779) אפשר לראות לא רק הקבלה אלא גם זיקת השפעה על דברי החת״ס הנזכרים. הזיקה הגלויה והסמויה בין האידאולוגיה ההרמטית של ר׳ יהונתן אייבשיץ לבין תפיסת החת״ס דורשת דיון עצמאי, ולעת עתה ראה Daniel Abrams, Maoz Kahana, “Diverging Paths—On the End of the Romance between Magic Science and Kabbala” (forthcoming).

70. שו״ת חת״ס, קובץ תשובות, כו.

71. על השדים כמורכבים מיסודות האש והאוויר בלבד ראה ר׳ יחיאל מפיסא, מנחת קנאות, ברלין תרנ״ח, עמ׳ 48–49; ר׳ מנשה בן ישראל, נשמת חיים, ירושלים תשכ״ח, ח״ג, יב-יז; ז׳ גוטליב, ביאור הספורנו על התורה, ירושלים תשס״ז, מבוא, עמ׳ 38.

72. דומה שכוונתו לסלמנדרה, המוזכרת בכמה מקומות בספרות חז״ל (בבלי, חגיגה כז ע״א, סנהדרין, סג ע״ב, חולין קכז ע״א, והשווה מדרש תנחומא, וישב, ג). הוא עצמו מפרש את אחת הפסקאות התלמודיות הללו מתוך אותה התפיסה: ׳ערוב ובן הנפילים וסלמנדרא, עיין פירוש רש״י שנעשה ע״י כשפים. ובשלהי חגיגה לא פירש כן, וגם קשה להלום שהמכשפים יכולין לבריאת ברי׳[ה] חדשה. וגם קשה שקרא בא לרבות בריה שעל ידי כשפים שלא בטבע. על כן נלע״ד **דודאי בריה היא שביסוד אש** כדמשמע בשמעתין, והיא גדולה **בהרים המריקים אש הידועים.** והמכשפים חוברי חבר שרגילים לאסוף בריות ולחברם כשרוצים להוציא הסלמנדרא מיסודו בהרי הגדלים באש כשפורשים לאויר מיד מתים, ע״כ צריכים המכשפים להכין להם מקום חם, כמו יסוד אש שיהי׳[ו] דרים שם כמו שמכינים כלים מלאים מים לדגים שמוציאים מים ליבשה, כן מכינים המכשפים כבשן שהוסק ז׳ שנים בעצי הדס שאז חמימתו קרוב ליסוד אש, ולשם מחברים הסלמנדרא ממקומו להביא לכאן, ופרים ורבים שם, **ומדמם מושחין בני אדם ואין אש שולט בהם**׳ (חדושי חת״ס, חולין, דף קכז ע״א). מקורות נוספים ראה להלן.

73. שו״ת חת״ס, קובץ תשובות, כו.

https://doi.org/10.1017/S0364009414000609 Published online by Cambridge University Press

הרמטית.[63] המחאה הנסערת מעל דפי 'המאסף' מוּנָעת מקידוד אלטרנטיבי, מהופך, של הידע המדעי ושל פעולת ההפצה שלו, הממוקמים בלב פרדיגמת הפעולה הפוליטית של הנאורות, המבקשת את ההסדרה הראציונלית של חיי הפרט והחברה. התבנית הפוליטית הזו מכוננת את עצמה, בין השאר, דרך הפיצול השיטתי בין "מדע" ו"רוח."

'קונטרס התכונה' הקטוע אכן מהווה דוגמה קצרה ומרוכזת לתמונת העולם האסטרולוגית-הרמטית של החת"ס. העולם מוקף בשבעת הגלגלים—כוכבי הלכת. לכוכבי הלכת הללו ('זיבען פלאנעטען' כלשונו, הד למקור הגרמני של השכלתו הקוסמולוגית): 'ניתן כח ושָׂרוּת בעולם לדברים ידועים, וכל אחד שולט בשעה אחת מן היום וחוזר חלילה.'[64] הכח האסטרלי של הכוכבים השונים משפיע על גורלו של כל אדם, על פי זמן לידתו, ועל איכותו של כל זמן נתון.[65] אך גם הכוחות הללו כפופים להיררכיות רוחניות עליונות יותר, המזוהות עם שלושת העולמות האלוהיים העליונים יותר (יצירה, בריאה, ואצילות). התיאור הרציף של עולם הטבע עם מסתרי האלוהות משבץ את תיאורי ה'עולמות' המפורטים של הספרות הקבלית לתוך מסגרת קוסמולוגיה אסטרונומית; וזו—הקוסמולוגית, משתלבת באופן טבעי גם בעולם המלאכים החזל"י:

> גלגל המזלות הוא המסבב ממערב למזרח... ושנים עשר מזלות קבועים בו, מתחלקים לארבעת רבעיהם... טלה שור תאומים... והחמה קבועה בו [בגלגל השני] בחגורת הגלגל שלה, אלא שיש לה נטיה מה לדרום ולצפון כאשר אבאר. והנה גלגל החמה הלז המסבב תחת גלגל המזלות... כשיגיע [גלגל החמה] תחת גלגל המזלות בנקודה אחת שהוא מזל טלה תאמר שהוא זמן תקופת ניסן... ואמנם גלגל השלישי הוא גלגל הלבנה... וההבדל הזה שבין גלגל המזלות לגלגל הלבנה הוא הנקרא תלי בספר יצירה, או תנין או דרקון... וזאת לדעת כי ממשלת הלבנה על מעינות ונהרות ועל כל מימי הארץ כמבואר וידוע... וגם נודע כי חמה ולבנה התחתונים הללו יש להם בעולם המלאכים מלאכים מנהיגים אותם... ולמעלה גבוה מעל גבוה בעולם האצילות ז' קולות עליונות חג"ת נהי"ם.[66] תפארת הוא חמה, ומלכות לבנה...[67]

יחסי היררכיה מובנים קושרים את הכוחות השונים בעולם הטבע החומרי (חמה, לבנה וכו') עם המלאכים הממונים עליהם, ובין אלה לבין עולם האלוהות המגולם בספירות העליונות. ההנחה של העולם האסטרונומי והאסטרולוגי ושל העולם הקבלי על אותם מישורי הייחוס דורשת גם סינכרוניזציה מושגית תואמת—בין שדות לשוניים שמתפקדים לכאורה בנפרד. מהלך התאמה מסוג זה מתאר החת"ס תוך הרצאת הדברים השיטתית, המתודית, של 'קונטרס התכונה':

> ואתה דע לך, כי עד כה [בענייני הגלגלים] דברנו מכללות עולם השפל הזה, ולא באנו אל גבול עולם הגלגלים, קראוהו התוכנים עולם התיכון או האמצעי, כי יש עוד למעלה ממנו עולם העליון

63. על הנושא הזה קיימת ספרות מחקר עשירה מאוד, בעיקר מאז מחקריה המשפיעים מאוד של של פרנסס ייטס (דוגמת Charles Webster, *From Paracelsus to Newton: Magic and the Making of Modern Science* (New York: Cambridge University Press, 1982). ובאופן אחר—Clark, *Thinking with Demons*. הוויכוחים הסוערים והביקורות השונות על התזה של ייטס (ראה למשל Brian P. Copenhaver, "Natural Magic, Hermetism, and Occultism in Early Modern Science," in *Reappraisals of the Scientific Revolution*, ed. David C. Lindberg, Robert S. Westman [New York: Cambridge University Press, 1990]: 261–301) אינן מבטלות את החשיבות הרבה של התופעה שעליה הצביעה. *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, 1964 (דוגמת). וראה למשל בספרו הבסיסי של ובסטר:

64. שו"ת חת"ס, קובץ תשובות, כו.

65. שו"ת חת"ס, שם.

66. [= חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד ומלכות] - שמות שבעת הספירות התחתונות בספרות הקבלה.

67. חת"ם סופר, חידושי שו"ע, לונדון תשט"ז, עמ' יח-יט.

https://doi.org/10.1017/S0364009414000609 Published online by Cambridge University Press

> מחכמות שונות, ואני ואתם נכיר טובה להמחבר שהרבה ביטול זמן הרווחתי במה שאינני מוכרח לחבר כזה בשבילכם.[59]

קונטרס התכונה הלא גמור של החת״ס אכן מזכיר באופיו את ספר הברית של ר׳ פנחס הורוויץ מווילנה (1765–1821), שמהדורתו הראשונה נדפסה בברין (Brünn) בשנת 1797. מפעל חייו האנציקלופדי של ר׳ פנחס עסק בניסוח מפורט של לימודו השיטתי את תחומי המדע השונים בני זמנו, תוך שיבוץ שלהם לתוך תמונת עולם קבלית כוללת, כלשון ההכרזה הנדפסת בשער הספר: ״מדבר מענין... ההגיון... ונסיונות ומופתים בחכמת הטבע... מעולמות אצילות בריאה יצירה עשיה... והשגת רוח הקודש....״[60] עיון בהסטורית ההתקבלות של הספר מלמד כי השילוב המסוים הזה בין תבנית המחשבה המסורתית-קבלית לבין הידע המדעי החדש, ששובץ אל תוכה, קסם לרבים: הספר הפך מיד לרב מכר, ונדפס בעשרות השנים הבאות באין ספור מהדורות—בעברית ביידיש ואפילו בלאדינו. אך, למרבה הענין, האהדה החד משמעית הזו לא הייתה מנת חלקם של משכילי ברלין, אף שהנחלת ידע מדעי בחברה היהודית הייתה לכאורה משאת נפשם הגדולה—הגשמתו המובהקת של פרויקט הנאורות בו עסקו. מעל דפי ׳המאסף׳ נדפסה ביקורת הספרים הזו:

> צורת הספר הזה הוא מלא על גדותיו לימודיות וחכמות רבות... ושכלים נפרדים בדעת התבל... אשר בידיעתם ישיג האנוש תכלית השלמות... פתח מעט מזעיר מחכמת הגיון מעשרה מאמרות דאריסטו, ואחרי כן נשא עיניו לשמים וידבר משבעה רקיעים... וע״פ מאמרי הזוהר בזה הענין... והוסיף לדבר מהגלגלים וכוכבים ומזלות... והחביא עצמו בסתרי הקבלה...[61]

ברשימת ביקורת נוספת ניסח אותו המבקר את תיסכולו באופן אחר:

> אמנם מה לו למחבר להסתיר תכלית האמיתית היוצאת מספרו... לקרוא אוצרות החכמה הבאים מלשונות נכריות ללשונות עבריות.[62]

התכלית האמיתית של המפעל האנציקלופדי הזה לשיטת ׳המאסף׳, היא הטרנספורמציה של הידע המדעי אל השפה העברית לטובת תיקון החברה היהודית. ההמשגה הקבלית אליה ניצוק הידע הזה אינה אלא אחיזת עיניים, טעות, מחבוא ומסתור לכוונותיו האמיתיות, המתקדמות, של המחבר—ר׳ פנחס הורוויץ.

אך בדיוק פרדיגמת הידע המשלבת את הידע המדעי לתוך ההמשגה הקבלית, שנראתה כסתירה פנימית או כאחיזת עיניים מנקודת המבט של ׳המאסף׳ המשכילי, היא זו שכה קסמה לחת״ס, שתבניות המחשבה שלו ושל ׳ספר הברית׳ אכן קרובות מאוד. פרדיגמות הידע המתנגשות כאן אינן בהכרח רק ׳פתוחות׳ מול ׳סגורות׳ או ׳משכיליות׳ מול ׳אורתודוקסיות׳. ר׳ פנחס הורוויץ והחת״ס, כרבים מבני זמנם, מפתחים עיבודים פנים-יהודיים מסוימים בתוך מסורת ׳חקירת הטבע׳ (Natural Philosophy) האירופית, הפוסט-רנסאנסית, בה משלב לימוד הטבע וכוחותיו האלוהיים חקירה אמפריציסטית עם מדע אסטרונומי ואלכימי; תגליות מדעיות חדשות עם ספרות קדמונים

59. חוט המשולש, דף כט ע״א, הערה א.

60. ספר הברית, ברין תקנ״ז, שער. ׳ספר הברית׳ ותמונת העולם הייחודית של מחברו הם נושאו של ספר חדש של דוד רודרמן (בהכנה לדפוס). אני מודה למחבר על דיוננו בנושא. על ספר הברית ראה נח ח. רוזנבלום, ׳האנציקלופדיה העברית הראשונה, מחברה והשתלשלותה׳, *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 55 (1988): 15–65.

61. המאסף, כסליו התקס״ט, עמ׳ עה. על החשיבות הרבה של הדיפרנציאציות מאגי\מדעי, קבלי\ראציונלי בשיח הזהויות של המשכילים מול סביבתם ראה Joseph. H. Chajes, ״*Entzauberung* and Jewish Modernity—On ‘Magic’, Enlightenment, and Faith,״ *Jahrbuch des Simon-Dubnow-Instituts / Simon Dubnow Institute Yearbook* (2007): 191–200 ובנסמן לעיל, הערה 104.

62. המאסף, שבט התקס״ט, עמ׳ קמ.

https://doi.org/10.1017/S0364009414000609 Published online by Cambridge University Press

בתפיסת החת״ס, כפי שהיא מנוסחת כאן,[55] נשללת באופן חד תפיסת הרמב״ן את התורה והמצוות כסגולה אלוהית. התפיסה המדעית של החת״ס מורחבת **מעולם הטבע** אל תמונה אחידה וקוהורנטית, שכוללת לתוכה גם את **מצוות התורה** כולן—אפילו אותן שתוארו בידי חז״ל בפירוש כ״**חוק**״ חסר טעם! ידיעה מקיפה במדעי הטבע יכולה לפתור באופן מדעי ברור את האופן שבו עבודה זרה עוצרת את הגשם בדיוק כמו את טבע המשיכה של המגנט. כל אלה אינם אלא חלק אורגני ממערכת הטבע, והם ניתנים לפענוח מלא—בעזרת ידיעה מדעית שלמה. הרמב״ן עצמו, נזכור, לקח חלק נכבד בין בני זמנו בהפנמת המדע האסטרלי כמערכת מסבירה אל לב מערכת האמונות היהודית.[56] הפיתוח וההקצנה שמעניק החת״ס לזיקה מדעית כזו בתוך שדה מושגי מדעי חדש—מכניסטי, או סיבתי יותר—״מעדכנת״ את התפיסה הזו **כנגד** הסכימה הרמבני״ת, המקורית, בניסוח שמזכיר את תפיסותיהם של נטורליסטים בני המאה השמונה-עשרה.

משלל תחומי הדעת שנזכרו בפסקאות הללו ברור כי בתמה המדעית של ראשית העת החדשה בה מחזיק החת״ס, כמו רבים אחרים מבני זמנו, אין הפרדה בין כימיה, אלכימיה, אסטרונומיה ואסטרולוגיה. כל אלה—בדומה למשיכת המגנט את הברזל—הם חלק אינטגרלי מן המבנה האחוד של חקירת איכויות החומרים ואופני הנהגתו והתנהגותו של היקום. את תפיסתו על טבע השדים, אם כן, נוכל להתחיל ולברר דווקא מתוך עיון ב*קונטרס התכונה*—מסכת מדעית קצרה בעניני אסטרונומיה שכתב הרב מפרשבורג.

שבעה גלגלים, ארבעה עולמות

באחת השנים האחרונות של המאה השמונה-עשרה כתב החת״ס חיבור עברי בעניני תכונה וקוסמולוגיה. המסכת הקצרה שכמעט ונשכחה, נדפסה לראשונה רק כחלוף מאה שנים,[57] והיא כוללת תיאור ראשוני—שיטתי, קוסמולוגי, ואסטרולוגי, של עולם החומר. החיבור הזה נקטע בפתאומיות בעיצומו של הפרק הרביעי, ושם הוא מסתיים. סיבת הכתיבה וגם סיבת הקטיעה תועדו במסורת משפחתית:

> הוא בעצמו [החת״ס סופר] היה בקי בחכמת המדידה והאלגברא וקידוש החודש. ובזה היה יפה כחו ומסוגל מאוד, וזה בא לו מכח זקינו הגאון מהרשש״ך[58] ז״ל כי הי׳ רב חילו בחכמת החשבון וכו׳. וכמו כן היה בקי בחכמת התכונה ופיזיק והתחיל לכתוב ספר מיוחד לחכמות אלו למען יהי׳[ה] ביד תלמידיו ללמוד מתוכו, לבל יספיקו בילדי נכרים. ואחר שיצא לאור ספר הברית עבר עליו מראשו ועד סופו והראהו לתלמידיו, ואמר: כזה קנו לכם אשר חפץ למלאות ידיו

55. החת״ס, כמובן, אינו מחוייב ל׳תפיסת עולם׳ פשוטה או קוהורנטית, והמודעות החריפה שלו לכפל מערכות השיפוט (המדעית וההלכתית\מסורתית) מובילה אותו לא פעם גם לדגשים שונים, קונפליקטואליים יותר, דוגמת ׳תורתנו אמת, ועולם, עלמא דשקרא, עולם התמורה, ואין העולם וטבעיו וכל מהלכיו עומדים בפני התורה, כי אין קיום לשקר במקום אמת׳ (תורת משה, בראשית, דף יג ע״ב, ובמקומות נוספים רבים). ההצבה הזו, אופיינית גם היא, של ׳טבע׳ מול ׳תורה׳ מניחה גם היא את שני שדות השיח הללו על אותו המישור, בו ׳טבע משועבדת לתורה׳, הווה אומר – גם כאן פועלת התורה כסוג של מערכת טבע מדעית, **שוללת נס או מייתרת אותו**, כהמשך דבריו: ׳שכן על כן אין שום פלא בקריעת ים סוף [!] וראוי ומחויב הוא׳ (שם). למעשה, הופכת התורה כאן לסוג של מערכת טליסמנית או הרמטית, שכוחה לשעבד את הטבע הרגיל. וראה כהנא, יציבות ותמורה (לעיל, הערה 39), פרק שלישי.

56. ראה למשל דב שוורץ, אסטרולוגיה ומגיה בהגות היהודית בימי הביניים, רמת גן תשנ״ט.

57. הדפסתו הראשונה היתה בדפי הסיום של ספרו של אליעזר זוסמן סופר (שאינו קרוב משפחתו) — עט סופר, ח״ד, פקש תרנ״ט (1899).

58. מהרשש״ך הוא ר׳ שמואל שאטין כ״ץ (נפטר 1719), מרבני פרנקפורט. ראה עליו מ׳ הלוי הורוויץ, רבני פרנקפורט, ירושלים תשל״ב, עמ׳ 80–81, 217; י׳ שטראססער, עטרה למשה, ברוקלין תשס״ב, עמ׳ כ. ספרו ׳כוס הישועות׳ נדפס בפפד״מ בשנת תע״א (1711). החת״ס מצטט את סבו זה במקומות רבים בכתביו. מהרשש״ך הוא גם ״**התוכן הגדול**׳ (!), ׳**ראש ישיבה בקלויז**׳ המוזכר בהקדמת ספרו של יונתן בן יוסף, ישועה בישראל, פפד״מ ת״פ.

https://doi.org/10.1017/S0364009414000609 Published online by Cambridge University Press

שממשיך החת״ס ומפרט בהמשך הפיסקה—גם ב״חכמת אצטרולוגי [אסטרולוגיה],״ מוזיקה וגם פילוסופיה.[48] המדענים הגויים—חוקרי התופעות הללו, הם—״חכמים גדולים עד להפליא,״ כלשון החת״ס, אף שידיעתם האנושית היא לעולם מסופקת ומתחלפת. העליונות האלוהית (שסודה נמסר כאן למשה) על פני כימאים או אסטרולוגים שכאלה מתבטאת בידע השלם והוודאי של ״סתרי הטבע.״[49] עוצמת הפענוח של ״סתרי הטבע והבריאה״ דווקא בעזרת סיבתיות מדעית מודגשת ומורחבת באופן פרובוקטיווי גם בפסקה הבאה:

> הנה יש סגולות שאינם בטבע, ונלאו כל חכמי לב איך המאגינע״ט מושך הברזל[50] וכן כמה ענינים שהם סגולה, ולא בטבע. וכ׳[תב] רמב״ן[51] כן כל יעודי תורה הם סגולה - כי אינו בטבע שאם יעבוד עבודה זרה ועצר השמים, ואם בחוקותי תלכו יתברכו כך וכך, ואוכל חלב יכרת ויקצרו ימיו, אלא הכל סגולה. והנה כן מצוות בעצמם, כגון פרה אדומה ושעטנז - חוקים וסגולות, ולא יובן עניינם, וחפץ הבורא בהם.
>
> **אמנם אומר אני אין שום סגולה בעולם, אלא חסרון ידיעתנו בטבעיים**. ואילו יגלה הקב״ה לנו סתרי הטבע נדע איך בטבע נכון ומיושר המאגאנע״ט מושך הברזל. ואילו נדע סתרי מעשי בראשית ומרכבה נדע בטבע איך אוכל חלב יכרת, ואיך עבודה זרה מעציר הגשמים, ואיך ההולך בחוקיו מתברך - הכל בטבע הענין. וכן נבין טעמי פרה ושעטנז.[52]

הפיסקה הזו רדיקלית בהרבה גם מקודמתה. דמותו האישית של הרמב״ן ופירושיו לתורה הם ללא ספק מקור ההשראה הנערץ ביותר בכתיבת החת״ס לכל אגפיה—מתשובותיו בהלכה ועד לדרשנותו הקבלית;[53] לפי כמה מסורות הגיוגרפיות זיהה החת״ס את נשמתו שלו, האישית, כגלגולה המיסטי של **נשמת הרמב״ן.**[54] ההתבטאות המצוטטת לעיל היא איפה חריגה ופרובוקטיבית עד מאוד:

48. דרשות חת״ס, שם. והשווה לדברי הגר״א הידועים: ׳כל החכמות נצרכים לתורתינו הק׳[דושה] וכלולים בה... והזכירם: חכמת אלגעברע... והנדסה וחכמות מוסיקא...׳ (ר׳ ישראל משקלוב, פאת השולחן, צפת תקצ״ו, הקדמה).

49. ׳מי שהטביע הטבע ית״ש [יתברך שמו] יודע סתריה... וכן בחכמה אצטרולוגי׳ [אסטרולוגיה] הם חכמים גדולים עד להפליא, אך בשכלם... ומה שזה סותר זה בונה וחוזר וזה הורס בנינו...׳ (דרשות חת״ס, שם). לניתוח קצר של יחסו הדו-קטבי של החת״ס לשילוב ה׳חכמות׳ ראה מ׳ כהנא, ״״יש לנו אב זקן״ – החת״ם סופר- ביוגרפיה תרבותית קצרה, לפני מותו ומעט אחריו״, ב׳ בראון, נ׳ ליאון (עורכים), ה׳גדולים׳, ירושלים: ון-ליר תשע״ה (בהכנה לדפוס), ובמחקריהם של הילדסהיימר (לעיל, הערה 34) ושפירו (שם).

50. ׳סוד המגנט׳ הוא מן הנושאים המרכזיים ביותר בהיסטוריה הארוכה של המאגיה ההרמטית — הן בעולם האירופי וגם בתוך תרבות המיעוט היהודית. ראה למשל Gerrit L. Veschuur, *Hidden Attraction: The History and Mystery of Magnetism* (Oxford and New York: Oxford University Press, 1996), 1–55. ההתפתחויות המודרניות של המדע החדש, בנות זמנו של החת״ס, אודות המגנטיזם נוגעות בין השאר בפעולתו המפורסמת מאוד של מסמר (Mesmer) בפיתוח ההיפנוזה (׳Animal Magnetism׳ בכינויה הראשון), בה נעזר לבסוף גם פרויד. ראה למשל Adam Crabtree, *From Mesmer to Freud: Magnetic Sleep and the Roots of Psychological Healing* (New Haven and London: Yale University Press, 1993). על הופעות המגנט בספרות היהודית בת הזמן ראה למשל ספר הברית השלם, ורשה תרס״ה, עמ׳ 82, ובדיונו המרתק של ר׳ יעקב עמדן, שמשתמש בנסיון מעשי של כח משיכת המגנט כדי להוכיח ולבאר את מציאות השכינה (!), שכמו המגנט גם היא: ׳מפלש ועובר נמצאים השפלים׳ (מטפחת ספרים, לבוב תר״ל, עמ׳ 52–53).

51. ראה רמב״ן על התורה, בראשית יז, א; שם, מו, טו ועוד.

52. חת״ס סופר על התורה, שמות, עמ׳ עה. והשווה ר׳ יוסף שלמה דלמדיגו, ספר אלים, אודסה תרכ״ד, עמ׳ 118.

53. ראה למשל שו״ת חת״ס, ח״ו, סא; חת״ס על התורה, במדבר, עמ׳ קו וסקירת המקורות בהקדמת הרב יוסף נפתלי שטרן לספר דרשות חת״ס (דרשות חת״ס, ח״א, הקדמה - ׳קרית סופרים׳, בהערה המסומנת **** [לא ממוספר]). סיכום יפה לתופעה יש בדברי נכדו: ׳ובערב שבת קדש למד פרשת השבוע עם פירש״י ורמב״ן, וידוע ומפורסם איך הפליג זקיני זצ״ל בכל עת את רבינו הקדוש הרמב״ן ז״ל, ופירושו עה״ת [על התורה]. וכן ציווה בצוואתו ללמוד תורה עם פירוש רמב״ן, כי היא ראש אמונת אומן׳ (חוט המשולש, דף מט ע״ב).

54. מסורות שונות בנושא זה נקבצו בחוט המשולש, שם; מנהגי חת״ס, ירושלים תש״ע, עמ׳ מח, עא; אלף כתב, תתקפו. על תודעתו המיסטית של החת״ס ראה למשל מעוז כהנא, ׳החת״ם סופר: הפוסק בעיני עצמו׳, תרביץ עו, ג-ד (תשס״ז), עמ׳ 519–556.

https://doi.org/10.1017/S0364009414000609 Published online by Cambridge University Press

היהודית מקיים בתקופה הזו קשר פוזיטיבי ברור עם חקירה קבלית ולעיתים מאגית—הם תומכים זה את זה באופן מושגי, וחופפים באופן חלקי בתחומי עיסוקם.[42]

ההבנה העצמית של החת״ס את פרקטיקות גירוש השדים שבהן הוא עצמו משתמש עשויה לזמן אם כן הזדמנות מעניינת לבחון את עולמו האישי של פוסק הלכה ומנהיג ציבור שהוא גם, באותה העת, מגרש שדים; מנהיג רבני ולו משיכה אישית למדע וגם השכלה מדעית מסוימת, בן דורם של היינה וגתה, שמגעו האישי עם ׳פאוסטים׳ למיניהם לא צומצם רק אל התחום הספרותי. שיעור חשוב לא פחות נוכל ללמוד על מיקומם של שדים ועל אופני פענוחם בתוך סביבת העבודה המסוימת הזו—החברה היהודית הרבנית של ראשית המאה התשע-עשרה. לשם כך נפתח בעיון קצר אודות מקומו המרכזי של **הפיענוח המדעי** בעולמו הפרשני של החת״ס, ומשם נעבור אל המקרה המסוים שמהווה את מוקד עיסוקנו כאן—ההסברה המושגית של טבע השדים ואופי הפעולה האנושית—הקמיעית או האסטרלית, שמטרתה גירוש השדים או שליטה עליהם תוך ריפוי החולי.

הדומיננטיות הבולטת של מתודת הפענוח המדעי בכתיבת החת״ס יוצרת התבטאויות אופייניות, כמו המובאת להלן:

> ״ויורהו ה׳ עץ וימתקו המים״[43]... חז״ל אמרו שהיה עץ הרדופני,[44] והקב״ה עשה נס בתוך נס ממתיק המר במר, ע״ש [עיין שם].[45] ואני אומר: אמת, היה הרדופני, ומכל מקום לא היה שלא בטבע, אלא הורהו ה׳ סתרי הטבע והבריאה [ו]יכול להמתיק המים על ידי עץ המר הזה בדרך בעלי כימיא״ה.[46]

נס המתקת המים במרה המתואר בספר שמות זכה למסורות פרשניות ענפות—יהודיות וגם נוצריות.[47] אך דווקא החת״ס, בן המאה השמונה-עשרה, מפרשו תוך עימות רטורי מכוון, מפתיע, עם המסורת הפרשנית של חז״ל. המתקת המים על ידי העץ המר לא היתה לא נס, ולא ״נס בתוך נס״ (כביטוי החזל״י הידוע) אלא פעולה מדעית פשוטה, שטיבה נעוץ בידיעה אלוהית, מושלמת, של מדע הכימיה. ״סתרי הטבע והבריאה״ זהים למערכות מדעיות—כך בכימיה, וכך, כפי

---

42. דוגמה מאירת עיניים לסיטואצית החפיפה המדוברת יש ב׳נצח ישראל׳ (פפד״א, תק״א [1741]) — ספרו הראשון של ר׳ ישראל מזמוש׳ץ, ובו עיסוק נרחב בשילוב ה׳חכמות׳ (׳נבנים על מופתים חזקים וברורים עד שהם כמו מוחשים שאין לדחותם בשום פנים׳) במהלך הלמדני. המסכים הראשון על הספר הזה—׳בעל ברית המחבר׳—לא היה אלא בעל השם הידוע ר׳ יואל בעל שם (מזמוז׳ גם הוא) שתחום עיסוקו המדעי, המשיק, העניק לו את הסמכות הנדרשת לכתיבת הסכמה לידידו ׳הרבני התוכן׳. אודותם ראה להלן, ליד הערות 105–107.

43. שמות טו, כה.

44. ההרדופני מזוהה היום עם ׳הרדוף הנחלים׳, ששמו זה הוא שיבוש לשמו היווני הקדום (Rhododaphne), בכינויו המקצועי — Nerium oleander. למרות רעילותו נעשה בהרדוף שימוש רפואי רב.

45. כוונתו לשמות רבה כג, ג; שם נ,ג. וראה גם בבלי, סוכה לב ע״ב.

46. פנקס משנת תקצ״ד (1834), הובא בדרשות חת״ס, גרוסווארדיין תרפ״ח, ח״א, דף ק ע״ב, שער יוסף.

47. לפי פרשנות נוצרית מקובלת רומז ה׳עץ׳ (שעשוי להיות גם עץ החיים) אל הצלב, כמו במקומות נוספים רבים.

https://doi.org/10.1017/S0364009414000609 Published online by Cambridge University Press

מתמטיקה, היסטוריה, אסטרונומיה ועוד, בחסותו של ׳גביר׳ עשיר שבביתו שהה;[35] וכלשונו הרומנטית של אחד מתלמידיו: ״אמר לחכמת הטבע והיצירה אחותי את. והיא, גם היא, פשטה ידיה אליו כמתרפקת על דודה....״[36] האם יש לראות את ההתעניינות הברורה והמתמשכת, מכאן ולהבא, של החת״ס במדעי הטבע בשפות המקור הגרמנית ואולי גם הצרפתית,[37] כעומדת במתח מול הכשרתו הקבלית והמאגית? האם משקפים המעברים הללו—מפרנקפורט אל מיינץ, ומשם—חזרה לפרנקפורט, כעבור כשנתיים ימים—טלטלות נפש ולבטים של תלמיד צעיר בין ספרי אוקלידס[38] לקבלת האר״י, בין מאגיה למדע, בין ישן וחדש? התשובה הפשוטה בעיני לשאלה הזו היא שלילית. עבור תלמיד חכמים מוכשר בן הקהילה האשכנזית במחצית המאה השמונה-עשרה היה לימוד ה״חכמות״ חלק מן ההתעניינות הרחבה במדעי הטבע (Natural Philoshophy בפי בני הזמן האירופיים). במובן הזה יש לא ניגוד אלא דווקא **קרבה רבה** בין הסקרנות של החת״ס ללימוד ה״חכמות״ השונות—בעיקר פיזיקה ואסטרונומיה, לבין ההשכלה הקבלית האינטנסיבית, וגם המאגית, אותן רכש בצל מורו ר׳ נתן אדלר וגם באופן עצמאי. עיון בז׳אנרים המגוונים של כתיבת החת״ס משנותיו הבוגרות אכן מעלה עיסוק עיוני ומושגי מתמשך בשלל מתודות מגוונות של חקירת הטבע. אסטרונומיה ואלכימיה, אסטרולוגיה, כימיה, ופיזיולוגיה משמשות בכתיבתו הפרשנית והדרשנית במה שנראה כערבוביה כמעט מכוונת.[39] הטרמינולוגיה השוזרת אותן לשפה עקבית, קוהורנטית של כתיבה רבנית היא בדרך כלל, מטבע הדברים, קבלית מובהקת. תבניות מחשבה בעלות אופי הרמטי חודרות, כפי שאבקש להראות במקום אחר, גם אל תוך יצירתו ההלכתית, כשהן מופיעות כפענוח מדעי של קטגוריות הלכתיות מסורתיות.[40]

שנות מיינץ של החת״ס, אם כן, משתלבות היטב, בסופו של דבר, באופי כתיבתו כאדם בוגר. העיסוק המקביל ב״תחומי הרשות״ המקבילים הקבליים-מאגיים והמדעיים, מאפיין שכבה רחבה של תלמידי חכמים אירופיים בני ראשית העת החדשה.[41] במובן זה עיסוק בחקירה מדעית בחברה

35. ראה חוט המשולש, דף ו ע״ב. פרשה אחת של לימוד המדעים והשפה הצרפתית מתוך קשר אישי קרוב עם קצין מצבא צרפת תועדה שם באופן אגבי (שם, כא ע״ב), וראה בהערה הבאה. לכל אלה השווה ביוגרפיה רבנית מאוחרת יותר (סנה בוער באש, בני ברק תשס״ב, עמ׳ מב). כאן ׳הועתקה׳ תקופת מיינץ והפכה לתקופה תורנית טהורה, ללא כל קשר עם השכלה כללית. וראה Meir Hildesheimer, "The German Language and Secular Studies: Attitudes towards Them in the Thought of the Hatam Sofer and His Disciples," *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 62 (1996): 159–161.

36. ר׳ יהודה ליב לנדסברג, ׳אלה תולדות׳, ב״ש המבורגר, זכרונות ומסורות על ה״חת״ם סופר״, בני ברק תשנ״ו, עמ׳ 102.

37. על ההתעניינות הזו ראה Hildesheimer, "The German Language and Secular Studies". וראה גם Marc B. Shapiro, "Aspects of Rabbi Moses Sofer's Intellectual Profile," in *Be'erot Yitzhak: Studies in Memory of Isadore Twersky*, ed. J. M. Harris (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2005), 285–310; Aaron M. Schreiber, "The Hatam Sofer's Nuanced Attitude towards Secular Learning, 'Maskilim,' and Reformers," *Torah u-Madda Journal* 11 (2002–2003): 123–173.

38. עיסוקו של החת״ס בספר אוקלידס בשפה הגרמנית גם בשנות רבנותו הבוגרות מתועד אצל המבורגר, זכרונות ומסורות, עמ׳ 305.

39. ראה למשל אוסף המקורות שנקבץ בקונטרס חכמת סופרים, קובץ בית סופרים, ג, לונדון תשס״ח, עמ׳ צט-קכז.

40. לעת עתה ראה שו״ת חת״ס, או״ח, קנח; שם, אה״ע א, צח; כוכבי יצחק (כתב עת), וינה תר״ז, ח״א, עמ׳ מ, ועליהם - מעוז כהנא, מפראג לפרשבורג – כתיבה הלכתית בעולם משתנה, מה״נודע ביהודה״ ל״חת״ם סופר״, עבודת דוקטורט, האוניברסיטה העברית בירושלים תש״ע, עמ׳ 205–206; שם, הערות 146–147; עמ׳ 317–318; שם, הערה 200. וראה מעוז כהנא, ״ציבות ותמורה בשו״ת החת״ם סופר״, עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס״ד, עמ׳ 58–81.

41. ראה למשל David Ruderman, *Kabbalah, Magic, and Science: The Cultural Universe of a Sixteenth-Century Jewish Physician* (Cambridge MA: Harvard University Press, 1988); Moshe Idel, "Italy in Safed, Safed in Italy: Toward an Interactive History of Sixteenth-Century Kabbalah," in *Cultural Intermediaries: Jewish Intellectuals in Early Modern Italy*, eds., David B. Ruderman and Giuseppe Veltri (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004), 239–269; Moshe Idel, "Prisca Theologia in Marsilio Ficino and in Some Jewish Treatments," in *Marsilio Ficino, His Theology, His Philosophy, His Legacy*, eds. Michael Allen and Valery Rees (Leiden: Brill, 2002), 137–158.

https://doi.org/10.1017/S0364009414000609 Published online by Cambridge University Press

שיש לרשום בקמיע, ואת סדר הכנתו.[30] מקור הקמיע הזו מפורש גם הוא בכתב היד: "קבלה ממורי הגאון החסיד זצ"ל"—את הנוסח המסוים הזה, מסתבר, קיבל החת"ס סופר בפרנקפורט מרבו, ר' נתן אדלר.

אוצר הפרקטיקות המאגיות של החת"ס, כשל בעלי שם אחרים,[31] היה עשיר ומגוון, היברידי באופיו. לצד קמיעות או סדרי "פדיון" בהשפעה קבלית-לוריאנית ברורה ימצאו בהן גם נוסחאות מאגיות פשוטות יותר, מלוות בהקראה ריטואלית של פסוקים. חלק מן המסורות מקורן במסירה אישית (כמו נוסח הקמיע שנזכר לעיל), וחלקן משולבות אולי ביצירתיות אישית;[32] אך חלקן סגולות ידועות ומקובלות, שלמעשה כבר ראו אור דפוס שנים רבות לפני העתקת החת"ס. כזו היא למשל סגולת ה"מים השתוקים" שנזכרה לעיל, שיצאה לרשות הרבים בתוך ספר המאגיה *אמתחת בנימין* שנדפס בשנת תע"ו (1716), ומחברו—בעל השם ר' ביניש הכהן—היה מן המאספים הפוריים ביותר בשדה המאגיה היהודית של המאה השמונה-עשרה.[33]

תשומת לב לשתי שנות ילדות מעומעמות מעט בביוגרפיה האישית של החת"ס עשויה להוסיף למקורות הביוגרפיים, הגיאוגרפיים, וההגיוגרפיים הברורים אודות פרקטיקות הכישוף של החת"ס מעמק הריין הגרמני, מורכבות נוספת. שנות העשרה של החת"ס, בהן שהה במחיצת ר' נתן אדלר בפפד"מ נקטעו בשנים 1775–1777, בהן פנה החת"ס למיינץ. השהות במיינץ עשויה הייתה להיות מונעת מרצון להתרחק מן המתח שנוצר בין החת"ס ומורו ר' נתן אדלר לבין משפחתו המקורית (את בית הוריו עזב החת"ס בגיל צעיר בגלל מתיחות כלשהיא), כפי ששיער אחד הביוגרפים של החת"ס.[34] גם אין ספק, כי תלמיד החכמים הצעיר והמוכשר לא הפסיק לעסוק בתורה בשנים הללו. אך באופן ריאלי, מפרספקטיבה שלאחר זמן, נזכרו השנים הללו בעיקר סביב שקידתו של התלמיד הצעיר בן ארבע-עשרה השנים בלימוד "חכמות" הטבע לסוגיהן—גיאוגרפיה,

---

גדליה נגאל, 'הדיבוק במיסטיקה היהודית', דעת 4 [תש"ם], עמ' 80–81). בדיון הנוכחי אני נמנע מדיוקים כאלה, שאינם תואמים את הלך מחשבתו של החת"ס, כפי שמובעת למשל להלן, ליד הערה 80.

30. כנסת סופרים, שם.

31. על בעלי שם יהודיים במאה השמונה-עשרה ראה למשל עמנואל אטקס, בעל השם: הבעש"ט - מאגיה, מיסטיקה, הנהגה, ירושלים תש"ס, עמ' 15–53; Yohanan Petrovsky-Shtern, "The Master of an Evil Name: Hillel Ba'al Shem and His Sefer ha-Heshek," *AJS Review* 28, no. 2 (2004): 217–248; נ' זינגר, "בעל השם והרופא": רפואה בחיי היומיום בקרב יהודי גרמניה 1648–1770, (דיסטרציה) אוניברסיטת בן גוריון תש"ע; חגית מטרס, ספרי סגולות ורפואות בעברית: תכנים ומקורות על פי הספרים הראשונים אשר יצאו לאור באירופה בראשית המאה ה-18, האוניברסיטה העברית בי-ם (דיסטרציה), תשנ"ז. חומר מגוון ברמות שונות של מהימנות נאסף בעבודתו של הרב משה הלל, בעלי שם, ירושלים תשנ"ג. עיסוק מקיף יחסית ב magus היהודי ובמקביליו האירופיים אפשר למצא באוסף המאמרים *Der Magus: seine Ursprünge und seine Geschichte in verschiedenen Kulturen,* ed. Anthony Grafton und Moshe Idel, (Berlin: Akademie Verlag, 2001).

32. ראה המסורת המובאת מכתביו של ר' שלמה אלכסנדרי סופר (1857–1924) — נכד החת"ס, שהכין לפרסום את כתבי הדרוש של סבו: 'נמצא שם [בתוך כתבי היד של הדרשות] הגימטריות ונראין כפרפראות שבלעדם אין מגרעת בגוף הענין... וכה שפשטי גם אני עליהם... וראה אחר זמן מצאתי בפנקס הקמיעות שלו שהמספרים האלו הם כלם שמות קדושים, והשתמש בהם לקמיעה [!], אם כן הם גופי תורה ומסתריה (דרשות חת"ס, גרוסווארדיין תרפ"ח, ח"א, מבוא הספר, עמ' 22 [למע"ס]). השם הקבלי המסויים שאליו הוא מתכוון הוא 'מספר קצ"ב [192] שעולה מצירוף ארבעה שמות הוי"ה שונים, שאת תיאורו אפשר לזהות שם, דף כט ע"ב.

33. בנימין ביניוש הכהן, אמתחת בנימין, וילהרמסדורף תע"ו, עמ' עא-עב. בשנת 1741 נדפסה אותה הנוסחה בספר שערי רחמים, שלוניקי תק"א, עמ' נט (מקור המסורת עשויה להיות מקביל, אך סביר יותר שמדובר בציטוט, שכן המחבר מספר ש'ייבא' כמה נוסחאות מן היידיש). המסורת הובאה, מאוחר יותר, גם במפעל האיסוף הלקטני החשוב של ר' ישראל ליפשיץ, סגולות ישראל, ברוקלין תשנ"ב, מערכת ע', עין הרע, יא. סגולה אחרת, מכתב היד שנזכר לעיל (הערה 28), 'למי שיש בו בן או קרוב שהטה מדרך טובה לדרך רעה', מופיעה, כמו הסגולה הזו, ללא מקור מפורש (שם, עמ' קצב), וגם את מקורה אפשר לזהות בספרי הסגולות של ר' ביניש הכהן, והפעם - שם טוב קטן, טשרנוביץ תרט"ו, דף טו ע"א.

34. ראה חוט המשולש, ג ע"ב-ד ע"א.

https://doi.org/10.1017/S0364009414000609 Published online by Cambridge University Press

הכשרתו המקצועית של החת״ס לכתיבת קמיעות ולשימוש בהן אינה בלתי צפויה. מגיל אחת עשרה שהה החת״ס בקירבה הדוקה למורו הגדול—המקובל ובעל השם ר׳ נתן אדלר—שהכשיר אותו הן כתלמיד חכם וכמורה הוראה לרבים, והן בדרך השימוש בקמיעות שעל כתיבתן היה אמון.[22] פישל סופר עצמו, סופר הסת״ם תלמיד החת״ס, שנזכר במסורת ההגיוגרפית שהובאה לעיל, העתיק לעצמו בכתב ידו נוסחאות של שמות לזכירה, מלימודו אצל החת״ס.[23] בשנים האחרונות החלו להידפס, מעט מעט, דפים שנעתקו מפנקס קמיעות שהותיר אחריו ר׳ משה סופר ליורשיו. הפרקטיקות המאגיות שנאספו שם מכוונות למטרות מגוונות—״לחש לעין הרע,״ ״קמיע לשמירה,״ ״קמיע למצא חן״ וכדומה. עיון במוצא הנוסחאות המאגיות הללו מאשר את מקור ההשראה הגרמני של רבות מפרקטיקות גירוש השדים של החת״ס, שאת עיקר פירסומו קנה במנהיגותו רבת השנים במחוזות הונגריה. לצד ר׳ נתן אדלר נוכל למצא שם נוסחאות שמקורן במקובלים אלמוניים יותר כמו ר׳ בעריש מהנובר או ר׳ לוי בעל שם מפרנקפורט.[24] אחת הפרקטיקות המפורטות בכתב היד הנזכר עוסקת בפתרון בעיה דומה לזו שממנה סבל ליב בן לאה: כדי ״**לעקור כישוף או עין הרע או מקרה רע,**״ נכתב בפנקס, יש לנקוט בסדר הפעולות הבא:

> קח מים שתוקים[25] (בכל יום) [בכלי][26] ושים בספל. ואמור עליו אלו הפסוקים: בן פורת יוסף בן פורת עלי עין בנות צעדה עלי שוד ז״פ [שבע פעמים], אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת... סוס ורוכבו רמה בים ז״פ, אז ישיר ישראל את השירה הזאת עלי באר ענו לה... וגם יזרוק [מן המים] על פניו [של החולה], וילך לחוץ וישפוך המים בפרשת דרכים, ויחזור אל הבית בלי שום דיבור כלל, ויעמוד הספל תחת המטה של החולי, ויועיל בעזרת השם.[27]

התיאור המדוייק הזה של הפעולה המאגית מכוון להועיל למנעד די רחב של מחלות—מ״כישוף״ עד ״מקרה רע,״ ובתוכו, כך נראה, גם מקרהו של ליב בן לאה שאותו תקפה הרוח. אך לפי המתואר במסורת ההגיוגרפית בה קראנו, לא השתמש החת״ס בפעם הזו בסגולת המים השתוקים אלא בקמיע קשורה לצוואר הילד. נוסחאות קמיעות לשמירה מפורטים גם הם בכתבי החת״ס,[28] ואחת מהן אכן מיועדת ״**לשמירה ולגרש הדיבוק.**״[29] לשם כך מתאר כתב היד את הנוסחה המדוייקת

22. על ר׳ נתן אדלר ראה למשל הרב מרדכי הורוויץ, רבני פרנקפורט, ירושלים תשל״ב, עמ׳ 151–158; גדליה נגאל, ׳קבלה מעשית בפרנקפורט במאה השמונה עשרה׳, סיני קיח (תשנ״ו), עמ׳ פח-צה. יכולותיו בשדה הפעולה המאגית תועדו, בין השאר, גם ב׳ממורבוך׳ הרישמי של הקהילה, שתיאר אותו אחר פטירתו: ׳ואתמחי גברא ואתמחי קמיע לעזר ולסעד, שריפא כמה בני אדם...׳ (מובא אצל הורוויץ, שם, עמ׳ 311). החת״ס התגורר בביתו של ר׳ נתן מאז היה בן עשר שנים, וליווה אותו בנדודיו למורביה בשנים 1782–1786. לקשר הצמוד הזה הייתה השפעה אדירה על השכלתו המאגית של החת״ס, כפי שהעיד: ׳כי שמות הקודש הם פעולות אמתיות **ממה שראיתי בעיני מאיש מופת מורי** כהן צדק זצ״ל׳ (שו״ת חת״ס, או״ח, קצז, יוזכר להלן). על שימושו העצמי בנוסחאות מאגיות שלמד ממורו ראה במקורות שיוזכרו להלן.

23. דף שכזה צולם בספרו של קינסטליכר, חת״ס ותלמידיו, עמ׳ שלח.

24. ראה צילומים בתוך מנהגי חת״ס, ירושלים תשע״א, עמ׳ תק-תקג. על אופי פעולת הקמע ראה חת״ס על התורה, ירושלים תשי״ח, במדבר, עמ׳ סט.

25. ׳מים שתוקים׳ הם מרכיב מרכזי מאוד בסגולות למיניהן (השווה מפעלות אלוהים, לבוב תרי״ח, דף נ ע״ב, ע ע״א, פג ע״א ועוד). המונח נזכר כבר בפרקטיקת ריפוי הכלולה בספר הגמטריות של ר׳ יהודה החסיד (י״י סטאל, ספר גמטריות לר״י החסיד, ירושלים תשס״ה, עמ׳ קעג). בפירוש המונח דן סטאל, שם.

26. ׳בכל יום׳ הוא טעות המעתיק, שפתח באופן מועטה את המילה ׳בכלי׳, שנמצאת בנוסחאות המקוריות, כראשי תיבות. עוד כמה טעויות נוספות, קטנות יותר, מצביעות על אי זהירות בהעתקה. השווה אמתחת בנימין, וילהרמסדורף תע״ו, עמ׳ עא-עב.

27. העמוד מכתב היד צולם למהדורת מנהגי רבותינו, חת״ם סופר, ירושלים תש״ע, עמ׳ תק.

28. אגרות סופרים, ברגסס תרפ״ח, כתבי ר׳ שמעון סופר, ל.

29. היא נדפסה, בצירוף צילום כתב היד, בכנסת סופרים פרעשבורג, ניו יורק תשס״ח, עמ׳ קצא, קצד (בהתאמה). אם נדייק יותר, במקרה המתואר ב׳חוט המשולש׳ היתה זו רוח שנכנסה בילד ליב, וכאן מדובר בדיבוק. ספרות גירוש השדים אכן מתעדת לעיתים עיסוק מדויק יותר, שמבקש לנסות ולהבחין בין שדים רוחות וגלגולי נשמות (ראה למשל במקורות שנקבצו אצל

https://doi.org/10.1017/S0364009414000609 Published online by Cambridge University Press

> וכך היה ב׳ שנים, והי׳[ה] לאות ולפלא. וזקיני זצ״ל [החת״ס] לא רצה ליתן לו קמיע, כדרכו שלא לעשות בדבר אשר כבר הוא ידוע ומפורסם לכל.[15] אבל הגאון רבי דניאל ז״ל[16] ושאר ת״ח [תלמידי חכמים] הפצירו בו לרחם על הילד, ולא יכול מלט.

רק אחרי שנתיים שבהם שרתה הרוח על הנער נענה החת״ס להפצרות הקהל, ועשה את מה שהתבקש מתחילה לעשות:

> קרא את תלמידו הרב הצדיק מהו׳ פישל סופר[17] ומסר בידו קמיע שיקשור אותו להילד על צווארו[18] ויגזור אומר שיצא הרוח דרך אצבע קטנה, והוא יפתח החלון. ותחת החלון בחצר יעמיד איזה אנשים גבורים עם כלב שחור,[19] ובזה הכלב יגזור שיכניס בו הרוח. והאנשים הנ״ל ישימו אח״כ הכלב בשק[20] וישליכו אותו בנהר. וכן עשה הרב הנ״ל עפ״י רבו ונטל הקמיע וכאשר פתח הפתח מן החדר שהיה הילד שם, קפץ עליו בחרי אף גדול. והרב הנ״ל בכ״ז [בכל זאת] התגבר עליו והקשיר [=קשר] הקמיע על צווארו, והילד נפל לארץ וצועק בכרוכיה ״ידי, ידי״ ונפתח האצבע ואנשים העומדים שם בחוץ עם הכלב עשו כאשר ציוה זקיני זצ״ל והשליכו הכלב לנהר דנויא, ובאיזה ימים נתרפא הילד ולמד בישיבה.[21]

15. לאמירה האגבית הזו יש רקע ריאלי וגם ביסוס תיאורטי בכתבי החת״ס. על מגמות ההסתרה של החת״ס את מורשתו הקבלית מסביבתו ראה למשל יושע שילל, מנהגי חת״ם סופר, פרשבורג תר״צ, עמ׳ יד-טו; וזה הוא המכונה בלשונו היפה של יעקב כ״ץ ׳הפנמת הכריזמה׳ (ראה י׳ כ״ץ, ׳קווים לביוגראפיה של החתם סופר׳, הנ״ל, הלכה וקבלה, ירושלים תשמ״ו, עמ׳ 374). לצד האפיון הכללי הזה, הנוגע למורכבות היחס בין המנהיג הרבני ה׳רישמי׳ לבין חסידותו האישית, אפשר לראות גם ביסוס תיאורטי ספציפי לענין ההסתרה בנושא הדמוני והמאגי. מקומו של ענין זה הוא בדיון ההלכתי אודות הלגיטימיות של השבעת השרים ונתינת הקמיעות. מקומו בשו״ת חת״ס, או״ח, קצז, והוא ידון בקצרה להלן. לפי תיאור זה הבעיה ב׳פרסום׳ קשורה בהבחנה האתית בין ה׳תחנות׳ השונות של זרימת השפע האלוהי לתוך מערכת הטבע. והשווה שו״ת חת״ס, ו, סד (׳צויתי להאיש מביא הכתב שלא ידבר מזה כלל ולאחוזת מרעי שהראיתי כ׳ העתק הנ״ל צויתי שלא להוציא מפיהם ולא להרהר שום דבר רע על הילד שבכאן׳) ועוד.

16. ר׳ דניאל פרוסטיץ (1759–1846) הוא אחד האנשים הקרובים ביותר לחת״ס. לר׳ דניאל, שהיה מבוגר מעט מן החת״ס, היה חלק ניכר במינויו החת״ס לרבנות העיר בה שימש הוא עצמו כדיין (ואחר כך, מאז 1837, גם כראש בית הדין). ר׳ דניאל היה לומד עם החת״ס קבלה, ומקורב להרבה מענייניו האישיים בתוך הקהילה. עליו ראה קינסטליכר, אישים בתשובות חת״ס, עמ׳ קכג-קכו, ומסורות רבות בספר ׳חוט המשולש׳.

17. הרב מרדכי אפרים פישל סופר (1786–1853) היה מתלמידיו הראשונים של החת״ס בשעה שכיהן כרב במטרסדורף (Mattersburg) בראשית המאה. משם נדד עימו לפרשבורג, שם הפך לנאמן ביתו ולסוג של ׳שמש׳ שצמוד לרבו בתחומים מגוונים – משליח ציבור ועד לחלוקת הכיבוד בשעת סעודה שלישית בבית הרב. פישל גם רשם לעצמו מחברות של חידושי תורה ששמע מרבו, והחת״ס עבר עליהם והגיה אותם. על כל זה ראה אוסף המקורות הרחב אצל א״ז קינסטליכר, החת״ס ותלמידיו, בני ברק תשס״ה, עמ׳ שלז-שמ. בנוסף למעלות אלה היה פישל גם סופר סת״ם, ומכאן תפקידו הטבעי בהילוך הדברים המתואר כאן, ככותב קמיעות. להיבט זה של פעולתו יש ביטוי ממשי גם בכתבי היד - ראה להלן, ליד הערה 22. כתב יד אחד של חידושיו למסכתות התלמוד נמצא בבודפשט, וצילומו בבית הספרים הלאומי (F 4699).

18. שימוש בקמיעות לגירוש רוחות היא טכניקה אחת, אך כלל לא יחידה או הכרחית למעשה זה. ראה המקורות שאסף נגאל, סיפורי דיבוק, עמ׳ 53–54. והשווה לפרקטיקת הגירוש של האר״י — שער רוח הקודש, לד. וראה גם שבחי האר״י, צפת תשכ״ז, פסקה פ״ז. סקירה שיטתית על ענייני רוחות ודיבוקים אפשר למצא גם אצל י״מ שטרן, נשמת חיים, ירושלים תש״ס, עמ׳ קכ-קמה. דומה שהמחבר מסמיך את עיקר דיוניו על מקורותיו של נגאל, בלי שמזכירו.

19. על גלגול נשמות חוטאים בכלב שחור ראה שער הגלגולים, לה; שער רוח הקודש, מ, ודיונו של מאיר בניהו, ספר תולדות האר״י, ירושלים תשכ״ז, עמ׳ 101–103. בתיאור שב״רוח חיים״ (אזמיר תרל״ו, דף ח ע״א, יא ע״ב) הרוח יוצא ונכנס בתרנגול, ששחיטתו מתקנת אותו.

20. השווה לרוחות שהן ׳בדמות כלב׳ או חתול – ראה המקורות שאסף נגאל, סיפורי דיבוק, עמ׳ 20.

21. חוט המשולש החדש, דרוהוביטש תרס״ח, דף לח ע״א-לח ע״ב. המעשה צוטט ללא הוספות אצל נגאל, סיפורי דיבוק בספרות ישראל, ירושלים תשמ״ג, עמ׳ 144.

https://doi.org/10.1017/S0364009414000609 Published online by Cambridge University Press

> הורתו שלמד גמרא אצל מלמד א׳[חד] ושמו ר׳ משה פאפענהיים ז״ל,[9] וקרע המזוזות וכל החומשים וסידורים ר״ל [רחמנא ליצלן]. וכאשר ראה איזה עלה מסידור או גמרא עשה כן, וקפץ עד למעלה ועשה תנועות שונות ומשונות,[10] ופניו נשתנו לכמה גוונין. וכאשר מצא איזה ספר בלשון לאומים הי׳[ה] מנשקו ומחבקו וכורע על ברכיו. והזכיר שמות עבודה זרה רחמנא ליצלן,[11] והי׳[ה] רעש גדול, ותהום כל העיר. ורבים ממרחקים, אף גם כומרים, באו לראות והיה לפלא בעיניהם היותו יודע לקרות שמות ע״ז [עבודה זרה] שונות וישנות.[12]

הרוח שנכנסה בליב בן לאה, לפי התיאור הנזכר, לא קראה בספרו של תומס ולא בזכרונותיו של דב בער מבוליחוב. היתה זו רוח ״ישנה״—חזקה ואימתנית. היא הפכה את הילד היהודי למעין גלגול של נוצרי אדוק קדמון, ומכוחה השתמש לא רק ב״לשון לאומים,״ אלא גם בשמות קדושים נוצרים שאף כמרים מומחים בני הזמן לא הכירו. הבעיה הונחה לפתחו של מי שכיהן כרב בפרשבורג באותה העת—ר׳ משה סופר (פרנקפורט 1762–פרשבורג 1839, להלן: חת״ס). בתחילה ביקש החת״ם סופר לפתור את הבעיה באמצעים קונוונציונליים:

> ציוה להביא הילד לפניו, העמידו בין ברכיו, וציוה עליו לקרוא חומש ולהתפלל בסידור. והוא עשה כאשר ציוה עליו. אך כאשר הלך [הילד] מביתו לחצר, ושם בהמ״ד [בית המדרש] של הישיבה, ושמע קדושה או קדיש, בא עליו הרוח ר״ל [רחמנא ליצלן] ועשה כדרכיו וחזר לסורו.[13]

החת״ס ביקש להתיש את כוחה של רוח הטומאה שנכנסה בילד בעזרת פעולות ריטואליות שגורות דוגמת קריאה בחומש ותפילה בסידור. הפתרון הפשוט, הלעומתי הזה, נראה היה כמשיג את מטרתו; אך מסתבר שלא די היה בו כדי לרפא, שכן בעוד שקריאה בחומש או תפילה מן הסידור גירשה לכאורה את הרוח, פעולה ריטואלית דומה או מועצמת—שמיעת ״דבר שבקדושה״ מפי המתפללים[14]—דווקא עוררה מחדש את הרוח אל הנוכחות הלעומתית שלה, ולילד לא נמצאה רפואה ומנוחה.

9. משפחת פפנהיים היתה משפחה ידועה בפרשבורג. אחד מבניה – וואלף פפנהיים (נפטר 1876) שימש כראש הקהל במשך שנים רבות (ראה מא״ז קינסטליכער, החתם סופר ובני דורו: אישים בתשובות חתם סופר, רשימת השואלים ומוזכרים עם קווים קצרים לתולדות חייהם, בני ברק תשנ״ה, עמ׳ קל). הציון ״ז״ל״ מתייחס מאחר שנת הכתיבה של הסיפור בידי ר׳ שמעון סופר – נכד החת״ס, שערך את המסורות השונות על סבו לקראת הוצאתן לאור בספר ׳חוט המשולש׳, שנדפס לראשונה בשנת 1887. סיפור המעשה המסוים הזה נוסף על ידו בהכנת המהדורה המורחבת, לקראת ההוצאה השניה (מונקטש 1893).

10. על קפיצות והעוויות גוף בשעת ההתקף ראה החומר שאסף נגאל, סיפורי דיבוק, עמ׳ 17–18.

11. מוטיב ׳חציית הקווים׳ בין הדתות בעקבות כניסת הרוח שכיח מאוד, ויש לו זיקה גם לזיהוי הלעומתי המצוי של הדת היריבה עם השטן. לענין זה דוגמאות גם בתחום התרבות היהודית, כמו הרוח שנכנס בקלמן גומפל מבגה (Bega , גרמניה) בן העשר בשנת 1743, ש׳עשה צלמים ווימר ניגונים שלהם, אשר מזמרים בבית תפילתם׳ (מעשה נורא זכה וברורה, פיורדא תק״ג, עמ׳ ב׳ (לממ״ס); נגאל, סיפורי דיבוק, עמ׳ 106. מקבילות נוספות למוטיב הזה ריכז נגאל, שם, עמ׳ 37–38.

12. חוט המשולש החדש, דרוהוביטש תרס״ח, דף לח ע״א. המעשה הובא גם אצל נגאל, סיפורי דיבוק, עמ׳ 144–145. ידיעת שפות זרות ותחומי ידע לא מוכרים במצב של איחוז הם מוטיבים מתועדים ברבים מתיעודי האיחוז מאז העת העתיקה. וראה המקבילות הרבות שאסף נגאל, סיפורי דיבוק, עמ׳ 21–22.

13. על היפעלות הרוחות מדברים שבקדושה ראה למשל: ׳והיה ביניהם אישה אחת שהיה בה רוח רעה ולא הכירו בה. וכשהתחיל המלמד ללמוד עם הילדים הסדר חומש... הפיל הרוח הרעה את האישה לארץ...׳. (אברהם רובינשטיין, שבחי הבעש״ט, הקדמת הכותב, עמ׳ 30). באותו הסיפור נמצא גם מנגנון מסביר כולל לתופעה הזו: **׳כי הרוח טמא שבה אינו יכול לסבול שום דבר שבקדושה׳** (שם). וראה דיונה של צפתמן (לעיל, הערה 7), פרק ראשון.

14. לקדיש ולקדושה מעמד הלכתי מיוחד כ׳דברים שבקדושה׳ שאמירתם דורשת מנין יהודים, ומן המיצוב הלכתי מסוים זה נגזרת גם האפקטיביות הספיריטואלית ואולי המאגית של הריטואל, המתוארת כאן.

https://doi.org/10.1017/S0364009414000609 Published online by Cambridge University Press

תומס בן המאה העשרים ודב בער בן המאה השמונה-עשרה מסכימים באופן כללי אודות הנסיבות של "בריחת השדים" ממחוזות אירופה. אך בפרספקטיבה רחבה יותר נראה הטיעון שלהם חד משמעי ופשטני מידי. האמנם "גורשו" השדים מתרבות העת החדשה באופן כה ברור? האם *פאוסט* של גתה רק משל היה, ומאז ראשית העת החדשה נעלמו האלכימאים עד שעלו סמליהם העתיקים מחדש בחלומות הלילה של יונג? האם "הסרת הקסם" (Disenchantment) מעל העולם המערבי על כל חלקיו היתה תהליך ברור, חד משמעי וחד כיווני; או שמא התמידה נוכחותו של ה"קסם" לגווניו בתרבות העת החדשה, תוך טרנספורמציות שונות, לתוך מיצובים תרבותיים חדשים? במידה וכך הוא, סיטואציות ה"העלמות" שתוארו לעיל—מן הפרספקטיבה הקרובה של דב בער, ומן הפרספקטיבה הנרטיבית של תומס, עשויות להצביע על תהליכי תמורה מורכבים במיצובם של ידע, חוויה, ופרקטיקה; תמורה שיש בה גם ממדים של **התגוונות ורצף**, חשובים לא פחות ממימדי **השינוי**.[6]

בראשית המאה התשע-עשרה, בעיר פרשבורג (Pressburg)—בירת הונגריה ההבסבורגית, תואר המעשה בילד ליב בן שרה, בו נכנסה רוח רעה:

> ילד שעשועי'[ם] אחד הי'[ה] בפ"ב [פרשבורג] בשמו ליב בן לאה. והיא היתה אשה צדקת ומקום דירתה בבית הגדול אשר ברחוב היהודים הנקרא נעסטער הויז,[7] ודרכו של הילד הי' תמיד לחפוש באשפתות גדולות אשר מונחים בחצרו'[ת] הבית הגדול ההוא—אולי ימצא שם איזה דבר. ויהי היום נדבק בהילד רוח רעה ר"ל [רחמנא ליצלן].[8] והוא בא לבית אמו ולחדר

Robert Magocsi, *Galicia: A Historical Survey and Bibliographic Guide* (Toronto: University of Toronto Press, 1983), 97–101. הקדמתו המלאה של דב בער ל'דברי בינה', שממנה נלקחה הציטטה הזו, נדפסה לאחרונה מכתב היד, ובה גם דיונו השלם בבעלי השם וב'מחליפיהם' החסידים. ראה Gershon David Hundert, "The Introduction to Divre binah by Dov Ber of Bolechów: An Unexamined Source for the History of Jews in the Lwów Region in the Second Half of the Eighteenth Century," *AJS Review* 33, no. 2 (2009): 257–258.

6. ראה למשל Stuart Clark, *Thinking with Demons: The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe* (Oxford: Oxford University Press, 1999), 294–313; Victoria Nelson, *The Secret Life of Puppets* (Cambridge MA: Harvard University Press, 2001). על המאגיה בתרבות היהודית ראה חיבורו החלוצי של טרכטנברג: Joshua Trachtenberg, *Jewish Magic and Superstition: A Study in Folk Religion* (Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1939) ובנסמן להלן. על גירוש שדים בחברה היהודית ראה גדליה נגאל, סיפורי דיבוק בספרות ישראל, ירושלים תשמ"ב; J. H. Chajes, *Between Worlds: Dybbuks, Exorcists and Early Modern Judaism* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2003); Matt Goldish, ed., *Spirit Possession in Judaism: Cases and Contexts from the Middle Ages to the Present* (Detroit: Wayne State University Press, 2003). פרספקטיבה פסיכולוגית על הדיבוק בחברה הישראלית אפשר למצא אצל: Yoram Bilu, "The Taming of the Deviants and Beyond: An Analysis of Dybbuk Possession and Exorcism in Judaism," *The Psychoanalytic Study of Society* 11 (1985): 1–35 ובמחקרים נוספים פרי עטו. וראה Morris M. Faierstein, "Possession and Exorcism," in *YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*. http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Possession_and_Exorcism (accessed November 28, 2012).

7. Nesterhaus — בית קינון. כינויי בתים על פי עיטורים שהופיעו בראשם או שאר כינויים וסימני זיהוי היתה שיטה ידועה מאוד לפני התפשטות האדמיניסטרציה המודרנית.

8. מרצף המעשה מובן שלהבנת מספרי המעשה נדבק הרוח בילד במקום האשפה, שם היה רגיל לשחק. על מקומות הכניסה האופייניים לרוח ראה נגאל, סיפורי דיבוק, עמ' 26–27. ההלימה בין האירוע המציאותי לבין פרטי העיצוב הספרותי, כמובן, אינה מובנת מאליה. דיון מקיף על הקונבנציות הז'אנריות של תיעודי הדיבוק ועל תכליתן אפשר למצא בספרה החדש של שרה צפתמן (בהכנה לדפוס). אני מודה למחברת שבנדיבותה שיתפה אותי בספר התימטי החשוב הזה. וראה, לעת עתה, שרה צפתמן, 'גירוש רוחות בפראג במאה הי"ז: לשאלת מהימנותו ההיסטורית של ז'אנר עממי', מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי ג (תשמ"ב), עמ' 7–33.

https://doi.org/10.1017/S0364009414000609 Published online by Cambridge University Press

AJS Review 38:2 (November 2014), א–כג
© Association for Jewish Studies 2014
doi:10.1017/S0364009414000609

מגרש השדים מפרשבורג: פרק בחשיבה המדעית של ר׳ משה סופר

מעוז כהנא

רוחות אם יש אשר פה ישמעוני
דואות, שולטות, בין ארץ למרומים
נא מטה רדו מפז הדימדומים (פאוסט).[1]
"אין עוד מלבדו" אמר רבי חנינא: אפילו לדבר כשפים (תלמוד בבלי, מסכת סנהדרין).[2]

בנובמבר 2011 התכנסה בבולטימור, ארה״ב, השתלמות מקצועית של כמרים, בת שני ימים. סיבת ההשתלמות, כפי שדווחה לתקשורת, היתה ההתמודדות עם הירידה הנמשכת במספר הכמרים הבקיאים ומוסמכים לבצע את הטכניקה המסורתית של גירוש שדים (exorcism), שלמרות תקפותה הדוקטרינרית בתוך הכנסיה הקתולית מצויה במאה העשרים ואחת במשבר פופולריות, שנראה כמאיים על המשך העברתה כמסורת חיה.[3] מצד שני, מתארת הידיעה הקצרה הזו בעיתון את שרידותה המרשימה של הטכניקה העתיקה—מסתבר כי גם בין ילידי שנות השמונים והתשעים באמריקה, שלמדו בתיכון את ניוטון ואת איינשטיין, אכלו מק׳דולנדס וגלשו באינטרנט, ואולי גם קראו בפוקו, יש כאלה שגירוש שדים על פי דוקטרינה בת מאות שנים אינו זר לעולמם.

ספרו הקלאסי של קית׳ תומס (Thomas) משנת 1971—*Religion and the Decline of Magic*[4] מסתיים בסוף המאה השבע-עשרה. לטענתו, נוצחו השדים האירופיים בעיתוי הזה על ידי תנועת מלקחיים משולבת של רציונליזציה סיבתית ששוב לא אפשרה את קיומם המושגי, עם התקדמות טכנולוגית—שייתרה את השימוש בהם. מכאן ואילך, לשיטתו, מדובר רק בדמדומי שדים—אמונות עממיות שיתקשו להתמיד לתוך העת החדשה ללא קוסמולוגיה תומכת.

בין יהודי אירופה של המאה השמונה-עשרה דומה ונוכל למצא סוג של תמיכה לטיעונו של תומס. בשנים האחרונות של המאה תיאר דב בער מבוליחוב את העלמות השדים מגליציה, מקום מושבו. לדבריו אירעה התופעה הזו ממש בעשרות השנים האחרונות. אחד הגורמים הישירים שלה היה, לדעתו, כניסת האדמיניסטרציה המודרנית, האוסטרו-הונגרית, לגליציה, בשנות השבעים: ״ומעת ממשלת אדוננו האדיר הקיסר יר״ה מפחד שרי צבאותיו שבאו עם חיילותיו המרובים ברחו השדים כולם מאלה הארצות.״[5]

1. יצחק כפכפי (מתרגם), יוהן וולפגנג גתה, פאוסט, תל אביב תשל״ה, שורות 1118–1121. ההדגשות והפיסוקים במקורות המובאים במאמר הם מעשה ידי אלא אם כן צוין אחרת.
2. בבלי סנהדרין, סז ע״א.
3. ראה http://www.catholicculture.org/news/headlines/index.cfm?storyid=8225; http://www.usatoday.com/news/religion/2010-11-13-exorcists_N.htm. לתיאור בן זמננו של מגרש שדים איטלקי-קתולי את עבודתו ראה למשל Fr. Gabriele Amorth, *An Exorcist Tells His Story* (San Francisco: Ignatius Press, 1999).
4. Keith Thomas. *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1971).
5. דב בער מבוליחוב, דברי בינה, א״י ברוור, גליציה ויהודיה: מחקרים בתולדות יהודי גליציה במאה השמונה-עשרה, ירושלים תשכ״ה, עמ׳ 204. על האדמיניסטרציה האוסטרו-הונגרית בגליציה בשנים הללו ראה הסקירה הבבליוגרפית: Paul

https://doi.org/10.1017/S0364009414000609 Published online by Cambridge University Press