

היחס לדמונולוגיה בספר העמוד השמאלי לר' משה מבורגוס

יוסף דן

האוניברסיטה העברית בירושלים (בגמלאות)

א

המקור העיקרי להכרת האמונות הדמונולוגיות של יהדות ספרד בימי הביניים הוא כתביהם של המקובלים שפעלו בתחום התרבות הפרובאנסאלי-ספרדי בין שלהי המאה השתים עשרה לבין המאה החמש עשרה. כמה מחיבוריהם של מקובלים אלה מכילים תפיסות מפורטות בדבר מעמד הקוסמי, אורחם ורבעם של הכוחות הדמוניים ודרך השתלבותם בהווייה הקוסמית והאלוהית. באותה תקופה פעלו במקביל בעלי סוד באשכנז, שאף בחלק מכתביהם מצויים תיאורים נרחבים של כוחות דמוניים, בעיקר בכתבי הסוד של בני חוג משפחת קלונימוס בשלהי המאה השתים עשרה ובמשך המאה השלוש עשרה.¹ עובדה זו נותנת בידינו אפשרות לערוך מחקר משווה בין שני תחומי התרבות הללו ביהדות ימי הביניים, שהקשרים ביניהם היו רופפים לפחות בחלקה הראשון של התקופה. בדברים שלהלן אני מבקש להציג כמה בירורים עקרוניים לגבי המחקר בנושא זה, ולנתח דוגמה מרכזית אחת – ספר העמוד השמאלי לר' משה מבורגוס, חיבור המוקדש לדמונולוגיה ואשר נתחבר בספרד בשלהי המאה השלוש-עשרה. השימוש בספרות הקבלה, ובכתבי סוד עבריים בכלל, להכרת התפיסות הדמונולוגיות של יהודים בימי הביניים כרוך בקשיים מתודיים המקשים עד מאוד על הסקת מסקנות היסטוריות מאוששות בנידון זה. שני קשיים עיקריים מערפלים את תמונת המציאות ההיסטורית: הראשון הוא מציאותה של מסורת עשירה ומגוונת של אמונות דמונולוגיות מהעת העתיקה בספרות המקרא, בתלמוד, במדרשים ובספרי הסוד הקדומים, שבעלי הסוד בימי הביניים דבקו בה והקדישו מאמצים רבים להציג אותה ולפרשה בכתביהם. הקושי השני הוא מציאותה של מערכת אידיאולוגית מפורטת, שהצגתה היא מטרתה העיקרית של ספרות הסוד, ומערכת זו כופה תבנית ותכנים על תיאורי הכוחות הדמוניים. המשימה העיקרית של החוקר בתחום זה, בשלב ראשון, היא לנסות להבחין בין אמונות אותנטיות, המאפיינות את המקום ואת התקופה

1 ראו על כך בפירוט: יוסף דן, תולדות תורת הסוד העברית כרך חמישי, ירושלים תשע"א, עמ' 353-390, וביבליוגרפיה שם בעמ' 390-392.

שבה נכתב החיבור, לבין פרשנות ודרשנות של הטכסטים הדמונולוגיים הקדומים, ובשלב שני – להבחין בין מסקנות הנובעות מכוח המערכת הרעיונית הכוללת לבין אלה המבטאות את המציאות הרוחנית שבה חי מחבר הדברים. הבחנות אלה קשות לביצוע, ולעתים אף בלתי אפשריות. במקרים לא מעטים נמצא כי לאחר שאנו מפרידים, בניתוח הטכסט, בין החומרים המיוסדים על המסורת הדימונולוגית העתיקה לבין והמסקנות האידיאיות הנובעות מתפיסת העולם המיוחדת, לא נותר בידינו דבר של ממש. במקרה מעין זה ניתן להגיע למסקנה כי מחבר הדברים איננו משקף בתיאוריו אמונות בנות זמנו, אלא מעלה על הכתב דיונים תיאורטיים שמקורם הוא המסורת והאידיאולוגיה, ולא המציאות החווייתית של המחבר ובני זמנו ומקומו. במילים אחרות השאלה היא האם השטן והשדים המתוארים בחיבור שנכתב כמאה השלוש-עשרה הם אמנם הכוחות הפועלים באותה תקופה לפי אמונתם של בני הדור, או שמא אינם אלא תיאורים ספרותיים-דרשניים של מקורות קדומים המשולבים בתפיסת העולם המיוחדת של בעל הסוד.

יש אמצעים אחדים שבעזרתם יכולים אנו להבחין בין דרשות של טכסטים קדומים לבין מציאות חווייתית בת-הזמן. החשוב ביניהם הוא הטרמינולוגיה. כך למשל השימוש התכוף בספר חסידים ובכתביהם של ר' יהודה בן שמואל החסיד ושל ר' אלעזר בן קלונימוס מוורמס במונחים לועזיים לתיאורם של כוחות דמוניים יש בו כדי להעיד שהתיאורים שאובים מעולמה של יהדות אשכנז בימי הביניים וניזונים מאמונות בנות-הזמן, הן של יהודים והן של הגויים שבתוכם הם חיים ובלשונם הם מדברים. כאשר אדם-זאב נקרא בספר חסידים בשם וורוולף, ומכשפה הטורפת ילדים בשם שטרייך,² ניתן להסיק במידה רבה של ודאות שאין המדובר במסורת תלמודית-מדרשית ואף לא במסקנה המיוסדת על תורת-אלוהות מיוחדת, אלא יש לפנינו ביטוי אותנטי של אמונות רווחות באותם זמנים ובאותם מקומות. היחס יוצא-הדופן לאמונות דימונולוגיות בכתביהם של בעלי הסוד מחוג משפחת קלונימוס מיוסד על תפיסה תיאולוגית מיוחדת במינה שפותחה בחוג זה.³ לפי תפיסה זו, מערכת חוקי הטבע השליטה בעולם איננה משקפת את טובו של האל, אלא מטרתה להעמיד את האדם בניסיון קיצוני ככל האפשר. חוקי המציאות אינם אלא מסלול מכשולים שהציב האל בפני הצדיק על מנת לבחון את יכולתו להתגבר על הקשיים ולדבוק באמונתו באל (יראת אלוהים מוגדרת על ידי ר'

2 ראו למשל ספר חסידים, מהדורת פריימאן-ויסטינעצקי, פרנקפורט תרפ"ד, סימנים תתת-ה – תת-ה, עמ' 355, וכן דן, תולדות תורת הסוד ה (הערה 1), עמ' 370-377 וכן: Susanne Borchers, "Hexen im Sefer Hasidim", *Henoch* 16 (1994), pp. 271-293.

מסורת על מכשפה בשם זה ייתכן שהייתה ידועה עוד בתקופה קודמת, וגרשם שלום הביא נוסח השבעה כנגד לילית מכ"י אוקספורד 1531, שהוא כתב-היד העיקרי שבו נשתמרה ספרות ההיכלות והמרכבה, שבו נאמר: "שחורה אסטריגא, שחורה שחרחרות, דם תאכלי ודם תשתי, כאלוף תגעה, כדוב תנהום, כזאב תדרוס". ראו: Gershom Scholem, *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism and Talmudic Tradition*, New York 1960 (2nd edition 1965), p. 73 note 27.

3 על תפיסה זו ראו: דן, תולדות תורת הסוד ה (הערה 1), עמ' 393-423.

אלעזר מוורמס בחינת "במקום שקשה עליו הדבר". האל אינו נוכח אפוא במציאות הרגילה, אך ייחודו ויכולתו ניכרים בתופעות היוצאות מן הכלל, בניסים ובחריגות מחוקי הטבע, שהם בחינת "זכר עשה לנפלאותיו". תופעות אלה נקבעו על ידי האל על מנת לאפשר לצדיקים ללמוד מהן דבר על ייחודו וכוחותיו של האל שאינם משתקפים בחוקי הטבע הרגילים.⁴ ר' יהודה החסיד ור' אלעזר מוורמס ראו בתחום הדמוני, בכוחותיהם של השדים ושל המכשפים, ביטוי ל"זכר עשה לנפלאותיו", כלומר תופעות החורגות מחוקי הטבע ומעידות על יכולתו של האל. משום כך כללו בכתביהם דוגמאות לתופעות על-טבעיות במסגרת דיונים תיאולוגיים על האלוהות וטבעה, ופירשו תופעות כאלה כאנלוגיות ארציות לכוחותיו העל-טבעיים של האל. מערכת תיאולוגית יחידאית זו דרשה מהם הצגה מדויקת של הדברים שהם בחינת "זכר לנפלאותיו", שכן אם הם נקבעו על ידי האל כדי להורות אמת עליונה ונסתרת מן האדם, יש לדייק בתיאורם ולנתח את מהלכם.⁵ לתפיסה מיוחדת זו של המציאות הטבעית והדמונית של היה המושך בין בעלי הסוד היהודיים בימי הביניים, ומשום כך נשארה ספרותם של בני חוג זה בחינת דוגמה בודדת של מאמץ להציג בפירוט ובדיוק תופעות מאגיות ודמוניות בספרות העיונית העברית.

מקובלי קסטיליה, האחים ר' יעקב ור' יצחק בני ר' יעקב הכהן, שפעלו בראשית של המחצית השנייה של המאה השלוש עשרה, השתמשו בחיבוריו של ר' אלעזר מוורמס. פירוש המרכבה של ר' יעקב הכהן אינו אלא עיבוד והרחבה של פירושי המרכבה של ר' אלעזר.⁶ ר' יצחק הכהן מספר מעשה בקפיצת הדרך של ר' אלעזר,⁷ וכן משתמש – בשינוי צורה ומגמה –

4 ראו הדיון הראשון בנושא זה: יוסף דן, תורת הסוד של חסידות אשכנז, ירושלים תשכ"ח, עמ' 88-94 וכן בתולדות תורת הסוד ה (הערה 1), עמ' 404-412. וראו: ישראל תא שמע, "קונטרס זכר עשה לנפלאותיו" לרבי יהודה החסיד, קבץ על ידי יב (כב) (תשנ"ד), עמ' 123-146.

5 הדוגמה המובהקת לכך היא הפרקטיקה של גילוי נסתרות באמצעות שדים המתגלים על פני משטח מבריק משוח בשמן – "שרי שמן", "שרי כוס ושרי בוהן" – שנתפרש על ידי בעלי סוד אלה בחינת אנלוגיה לתהליך ההתגלות הנבואית. ראו: יוסף דן, "שרי כוס ושרי בוהן", תרביץ לב (תשכ"ג), עמ' 359-369 (= יוסף דן, עיונים בספרות חסידי אשכנז, רמת גן 1975, עמ' 34-43).

6 אסי פרבר, פירוש מרכבת יחזקאל לר' יעקב בן יעקב הכהן מקאשטיליה, א-ב, עבודת גמר, האוניברסיטה העברית תשל"ח. חלק מן העבודה נכלל בספר: אסי פרבר גינת ודניאל אברמס, פירוש המרכבה לר' אלעזר מוורמס ולר' יעקב בן יעקב הכהן, לוס אנג'לס תשס"ד.

7 המאמר על האצילות השמאלית נכלל במחקרו של שלום: "קבלות ר' יעקב ור' יצחק", מדעי היהדות כרך ב, תרפ"ז, עמ' 244-264. מחקר זה נדפס גם בקונטרס מיוחד באותה שנה. בפרק י במאמר על האצילות השמאלית, עמ' 254 במדעי היהדות, עמ' צב בקונטרס, נאמר: "עוד קבלה, עוד מסורה ביד בעלי השמות, [המשתמשים] בעתות ידועות [שמושא] דאוריא דשדי כדי להשיג קצת במעלות הנבואות, שהוא [שמושא] דאוריא דקב"ה. וקפיצת הדרך אצלם, המשתמש במין ההשגה הנקריא אוריא דשמושא דשירי. והחכם הגדול המקובל שהיינו עמו בנרבונו העיד על רבו, הרב החסיד ר' אלעזר מורמיש ז"ל, ורבים אחרים שבאו משם שידעוהו משם היו מעידין עליו, כי לעתות כמו זו כשהייתה מצות מקום רחוק מוטלת עליו, היה רוכב בדמות הענן המזומן לכך והגיע אל המקום הרחוק שהוא ומקיים מצותו וחזר

בכמה מרעיונותיו של בעל הסוד האשכנזי, ובמיוחד בדיוניו בעניינים הקשורים בתחום הדמוני. בהשפעת דבריו של ר' אלעזר על האנלוגיה בין הנבואה לבין התגלות השדים שביץ ר' יצחק את השדים ואת הנבואה בתחום אחד – "אורא דשימושא דשדי"⁸, וכן פירש מחדש, בעקבות ר' אלעזר, את מאמרו של ר' אבהו בבראשית רבה על "בורא עולמות ומחריבן" (ראו להלן). ר' יעקב הכהן יצר את משנתו המיוחדת בתורת הסוד במתכונת הקרובה לא רק מבחינה טכסטואלית אלא גם מבחינה עניינית לזו של בעלי הסוד באשכנז, ודבריו התרכזו בעולם המרכבה האלוהית, מבלי שיוחד תחום לכוחות הרע במערכת הכוחות שהציג. ר' יצחק, לעומת זאת, הקדיש את חיבורו העיקרי לבחינת מעמדם של הכוחות הדמוניים בעולם העליון ובמציאות הארצית, "המאמר על האצילות השמאלית" (וכן הוקדש לנושא זה פירושו על הטעמים).⁹

ר' יצחק הכהן מתאר את מעמדם של הכוחות הדמוניים בעולם העליון במושגים דואליסטיים חריפים: המניע לפעולותיהם הוא "הקנאה והשנאה" שהם רוחשים למלאכים בצד הקדושה. הציור של מערכת כוחות הרע והיחסים הפנימיים בין הכוחות השונים רוויים בדימויים ובמתח מיני:

אמנם ארמוז לך כי סבת כל הקנאות אשר בין אלה השרים הנזכרים ובין השרים מז' כתות, כתות המלאכים הקדושים הנקראים שומרי החומות, היא המעוררת הקנאה והשנאה בין מערכת השמים והחיילים שהם צבא המרום היא צורה אחת מיוחדת לסמאל והיא לילית והיא כדמות צורת נקבה וסמאל כמו צורת אדם וילית כדמות חוה. וגם שניהם נולדו תולדה רוחנית דופרצופים כנגד צורת אדם וחוה ממטה ומעלה שתי צורות תאומים. וסמאל וחוה סבתא היא צפונית, הם אצולים תחת כסא הכבוד. והעון גרם לאולת הזאת למען בושתה ולמען כלימתה למען תחרב ולא תעשה פרי למעלה, כי היתה סבה גורמת באמצעות הצפונית שנבראת תחת כסא הכבוד, שנתמוטטו ונתמעטו קצת רגלי הכסא והגיע ריח אלו לאלו, ריח של זכר לנקבה וריח של נקבה לזכר באמצעות גמליאל ונחש הקדמוני נחשיאל. מאז ועד עתה גברו הנחשים ונעשו צורת נחשים נושכים. וזה מה שכתב: "וישלח יי בעם את הנחשים השרפים" וכו' (במדבר כא, ו), וזה צריך פירוש מבואר במאמר רחב כי סודו עמוק מי ימצאנו.¹⁰

למקומו. וכמה ימים רכב על בהמה כשאר בני אדם. ופעם אחת נזדמנה לו מצות ברית מילה במקום רחוק, ורכב על פי השבעה כמשפטו המורגל אצלו, ושכח דבר אחד מהשימוש הצריך לאנשי החכמה הזאת, ונפל מן הענן קרוב אל הארץ ונעשה פסח חולה על יריכו ולא נתרפא מאותו חולי בשום תחבושת בעולם עד יום והיתה מנוחתו כבוד".

8 ראו על תולדותיו של זיווג זה (ומקורו בקובץ הסיפורים המיוחס לבן סירא): Joseph Dan, "Samael, Lilith and the Concept of Evil in Early Kabbalah", *AJS Review* V (1980), pp. 17-40 (= Joseph Dan, *Jewish Mysticism* vol. 3, Northvale, New Jersey and Jerusalem 1999, pp. 253-282).

9 פירוש הטעמים לר' יצחק הכהן נכלל בקבלות ר' יעקב ור' יצחק, עמ' 269-275.

10 מדעי היהדות (הערה 7), עמ' 251-252 (פט-צ בקונטרס).

ר' יצחק מציג מארג מקורי ומחדש של הדמויות הדמוניות, מארג רווי יסודות מדרשיים, אך צירופם זה לזה כאן יוצר תמונה שאין לה תקדים במקורותינו.¹¹ אדם וחיה נזכרים כאן רק לצורך אנלוגיה לעניין בריאה "דו-פרצופין",¹² ואין להם כל חלק בהתרחשות שכל הנראה קדמה לבריאתם. יש כאן רמז לעניין החטא, אך אין המחבר מסביר את עניינו ואת שייכותו לתיאור כוחות הרע. כוחות אלה הם האחראים לכך "שנתמעטו רגלי הכסא",¹³ ובהקשר זה נקבע כי "האולת הזאת", ככל הנראה הכוונה ללילית, אין לה פרי בטן. המחבר כולל במערכת את "הנחש הקדמוני", ומכנה אותו בשם "גמליאל", כדמותו של הנחש לפני החטא,¹⁴ אך אין הוא מקשר את דמותו עם מעשה גן עדן וחטא אדם הראשון שאינם נזכרים כלל. הכוחות הדמוניים בנויים במערכת היררכית, הן הכוחות הזכריים והן הכוחות הנקביים, ור' יצחק מפרט בעניין זה בהמשך הדברים:

ועתה נדבר על זה האויר הג'. חכמי הקבלה אמרו כי קבלה מסורה לאבותיהם כי זה האויר נחלק לג' חלקים, עליוני ואמצעי ותחתוני. עליוני ניתן לאשמדאי מלכא רבא דשדי. ואין לו רשות לא לקטרג ולא לבלבל אלא ביום שני בשבוע, כאשר זכרו בעלי הקבלה. ואנחנו במאמר יוצרנו ב"ה נרחיב המאמר כפי יכולתנו. ואשמדאי, אע"פ שנקרא מלכא רבא, הוא תחת ממשלת סמאל, ונקרא שרא רבא כנגד האצילות שלמעלה, ומלך מלכוון כנגד האצילות שלמטה, ואשמדאי תחת ידו ותחת ממשלתו. ולילית סבתא רבתא משתמש בה סמאל שרא רבא ומלכא רבא על כל שדי. ואשמדאי מלכא דשדי משתמש בלילית זעירתא. וחכמי הקבלה הזאת נותנים ומודים ("צ"ל "ומורים") טעמים רבים נפלאים על צורת סמאל ועל צורת אשמדאי ועל דמות [לילית] כלתא דאשמדאי. אשרי מי שזכה לכך.¹⁵

11 גרשם שלום סבר כי ייתכן שחיבור אנונימי המצוי בדינו, "סדרי דשמושא רבא", שיש בו תיאורים קרובים לאלה של ר' יצחק לגבי כוחות הרע, עשוי היה להיות מקור ל"מאמר על האצילות השמאלית". ראו: גרשם שלום, "סדרי דשמושא רבא", תרביץ טז (תש"ה), עמ' 196-206 (נרפס מחדש בצירוף השלמות והערות בקובץ שדים ונשמות: מחקרים בדמונולוגיה מאת גרשם שלום, בעריכת אסתר ליבס, ירושלים תשס"ד, עמ' 116-144). זמן חיבורו של "סדרי דשמושא רבא" אינו ידוע, וייתכן מאוד שהוא שאב את הדימויים הללו מכתביו של ר' יצחק הכהן. וראו כמו כן: גרשם שלום, "פרקים חדשים מענייני אשמדאי ולילית", תרביץ יט (תש"ח), עמ' 160-175 (נרפס מחדש בקובץ מחקרי קבלה של גרשם שלום א, בעריכת יוסף בן שלמה, עדכן והשלים מספרות המחקר משה אידל, תל-אביב תשנ"ח, עמ' 201-224, וכן קובץ שדים ונשמות (הערה 11), עמ' 80-102).

12 לעניין בריאה דו-פרצופין ראו ברכות סא ע"א.

13 על פי המדרש על מלחמת עמלק, אין השם שלם ואין הכסא שלם, ראו תנחומא תצא יא, שו"ט תהלים צז ועוד.

14 על הנחש כגמל ראו בראשית רבה יט, א (מהד' תיאודור-אלבק עמ' 171). לפי פרקי דר' אליעזר פרק י"ג סמאל רכב על גבו של הגמל-נחש.

15 מדעי היהדות (הערה 7), עמ' 255 (עמ' צג בקונטרס).

התחום העליון משלושת תחומיו של עולם הרע, "האוויר השלישי" הנחלק לשלושה חלקים, הוא תחום שלטונם של אשמדאי מלך השדים וכלתו לילית זעירתא, אך מעליהם נמצא הזוג העליון, סמאל וליילית "סבתא רבתא". אשמדאי נקרא בשם "מלכא רבא" או "מלך מלכוון" בהתבוננות מלמטה, בתחומי שלטונו, ואילו בהתבוננות מלמעלה אין הוא אלא "שרא רבא כנגד האצילות שלמעלה". לא נאמר כאן דבר על תפקיד כלשהו של זוגות אלה בתחום העולם הנברא. רמז לפעילות בתחום הארצי ניתן בתיאור הכוחות הזכריים והנקביים שבחלק האמצעי של תחום-אוויר זה:

החלק האמצעי ניתן למלכא דשליט ברוחי, קפקפוני שמו, ואינתתיה (צעירתא) צרעיתא, דמשמש בה פלגותא דשתא, ופלגותא דשתא שימושיה באינתתיה אחריניתא שמה סגרירתא. והתולדות היוצאות מהם – צורות משונות זו מזו, יש להם גופות והכרת פניהם כשני דמיונים. בני צרעיתא כדמות מצורעים, ויש מחכמי הקבלה אומרים שכל המצורעים נולדים מכח זה התולדה המגונה. ובני סגרירתא אין להם הכרת פנים אלא כדמות מנוגעים¹⁶ ומלחמה ערוכה ביניהם. רוחות רעות מתפשטות באוויר וכל הזיקין והזוועות יוצאות מכח אלו התערובות, אבל ממשלת אשמדאי ואימתו מוטלת עליהם. וממה שמתחדש להם מודיעים את שלמטה מהם.¹⁷

לקפקפוני, המלך השליט בתחום זה, שתי נשים, שהוא מחלק את זמנו ביניהן: צרעיתא וסגרירתא. שמותיהן מתפרשים על ידי המחבר כרמז לכוחותיהם ופעולותיהם של "התולדות היוצאות מהם". ל"תולדות" אלה יש גופות, ובני צרעיתא דמותם כדמות מצורעים, והמחבר מציג מסורת לפיה "כל המצורעים נועלים מכח זה התולדה המגונה". בני סגרירתא אינם בעלי דמות ספציפית, אך הם אחראים ל"רוחות רעות מתפשטות באוויר וכל הזיקין והזוועות". אין כוחות אלה רשאים להפעיל את מלוא יכולתם להרע, שכן הם מרוסנים על ידי אשמדאי מלך השדים שלו הם כפופים. כוחות אלה שבחלק האמצעי של האוויר השלישי מהווים מקור לנגעים המתוארים, אך אין הם פועלים במישרין בעולם הנברא. תפקיד זה נועד לכוחות שבחלק השלישי, התחתון בתחום זה:

החלק השלישי מן האוויר הם המזיקים נבראים ומלובשים בכמה מיני צורות משונות זו מזו. יש מהן שצורתן צורת כלבים, ואם עון אדם גורם והכלב המצוייר מזו התולדה הרעה יקרה באדם ונושך אותו, רפואתו קשה עד מאד להרפא. ולפעמים שמשנתה צורתו בעינו (צ"ל "בעונו") בצורת הכלב ההוא, ומתחלף באותה הצורה והוא נובח וצועק ונושך וחוזר ונושך. ההוא אין לו רפואה עולמית, עד שימות וחוזר ומתגלגל ומתלבש בעירוב האוויר ההוא בכח אותה הצורה, וזה עונשו ואפיסתו. ועל זה הסוד הדק שאנו עתידים לבאר כי עמוק הוא התפלל נעים ומירות ישראל בע"ה: "הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי"

16 הערת שלום בשולי הטופס שבספרייתו: בכ"י פארמה נוסף: "משונים וקשים מן המצורעים".

17 מדעי היהדות (הערה 7), עמ' 256 (עמ' צד בקונטרס).

(תהלים כב כא). ויש מהם שצורותם צורות שעירים, צורת עזים, ומאלה היו רכב עזא ועזאל...¹⁸

כאן מדובר בכוחות דמוניים ממש, הפועלים בתחום הארצי. הדוגמה שבה מרחיב המחבר היא הכלבת הנגרמת לא על ידי כלב אלא על ידי דימון הלובש צורה של כלב. דומה שבתיאור זה מבטא המחבר אמונה קיימת בסביבתו בדבר הגורם למחלה זו ותוצאותיה, מחלה שאין לה רפואה אלא בגלגול לאחר המוות, כאשר הנפגע חוזר לעולם "בצורת הכלב ההוא". יש בתיאור זה התייחסות לתופעה מציאותית ולאמונה שאולי רווחה בזמנו של המחבר, אך מיד לאחר דברים אלה הוא חוזר לתחום המסורתי ומציג את המזיקים הפועלים בחלק זה של האוויר בדמות שעירים, עזים, והנפילים עוזא ועזאל.¹⁹

ר' יצחק הכהן הרחיב את דבריו לגבי דמותה של לילית, הגורמת לקנאה ולאיבה בין הכוחות הדמוניים לבין עצמם, בין סמאל לאשמדאי:

לילית אשר שאלת, אעמידך על עיקר הדבר. על דבר זה מקובלת ביד החכמים הקדמונים ששמשו בשמושא דהיכלי זוטרת²⁰ והיא שמושא דשידי, והיא סולם לעלות בה למעלות הנבואות וכחותיה. ומבואר שם כי סמאל ולילית נולדו דו־פרצופין כצורת אדם וחיה, שגם הם נולדו דו־פרצופין כדמות מה שלמעלה. זהו סדר לילית המסויים לחכמים בשמושא דהיכלות. לילית סבתא אנתתיה דסמאל, תרויהון בשעתא חדא אתילדו בצלמא דאדם וחיה, מלפפן דא עם דא. ואשמדאי מלכא רבא דשידי אנתתיה לילית זעירתא, בריתא דמלכא די שמיא קפצפוני,²¹ ושמיא דאינתתיה מהיטבאל בת מטרת ובריתא דילהו לילתא. וזהו לשון הכתוב בפירקי היכלות זוטרת כימה שקיבלנו אות באות תיבה בתיבה, וחכמי החכמה הזאת יש להם קבלה עמוקה מחכמי הקדמונים שמצאו כתוב באותם הפרקים, כי סמאל השר הגדול מכלם נולדה קנאה גדולה בינו ובין אשמדאי מלכא דשידי על לילית שקוראין אותה לילית עולמתא שהיא בצורת אשה יפה מהראש ועד הטיבור, ומן הטיבור ולמטה — אש לוהט. כאמה בתה. ונקראת מהיטבאל

18 מדעי היהדות (הערה 7), (עמ' 256-257 עמ' צד-צה בקונטרס).

19 על עוזא ועזאל ראו יומא סז ע"ב, תנא דבי אליהו זוטא פרק כ"ה, פסיקתא רבתי פרשה לד, ילקוט שמעוני לבראשית רמז מז, לויקרא רמז תקעב. וראו לכל העניין: תולדות תורת הסוד (הערה 1), כרך ראשון, עמ' 224-247.

20 אין כל יסוד לשיוך דברים אלה לספר היכלות זוטרת, מספריהם של יורדי המרכבה בתקופת התלמוד (ראו עליו ביוסף דן, תולדות תורת הסוד, כרך ראשון, עמ' 290-314). ייחוס זה, ככל האחרים הנזכרים בקטעים אלה ובחלקיו האחרים של "המאמר על האצילות השמאלית", הם פסבדו אפיגראפיים מובהקים. כתשעים שנה חלפו מאז פרסם גרשם שלום טקסטים אלה, ולא נמצאה כל ראייה לכך שהיו לפני ר' יצחק מקורות נסתרים מעין אלה המתוארים על ידו.

21 יש עניין להעיר כי בראשית שנות השישים גידלו פרופ' שלום ורעייתו חתול שחור בביתם אשר שמו בישראל היה קפצפוני.

בת מטרד, ²² ופי' מהו – טבל, הכוונה בו שאין כוונתה טובה רק לעורר מלחמות וכל מיני משחית טרודים במלחמה ובמלחמת לילית בתא עם לילית סבתא. ²³

תיאור הדמויות השונות הקשורות בלילית בדבריו של ר' יצחק מנותק כמעט לגמרי מן המסורת המגוונת על לילית שהייתה מצויה בפני המחבר. ²⁴ אין כל יסוד להניח שר' יצחק שאב את הדברים ממקור כלשהו, בין מסורתי ובין בן-זמנו, ואין כל אישוש להנחה כי בתיאור זה הציג אמונות רווחות בזמנו, שכן במידה שנמצאים יסודות דומים בספרות הקבלה במחצית השנייה של המאה השלוש עשרה, לרבות בספר הזוהר, ניתן לזהות את מקורם בדבריו של ר' יצחק.

ב.

ייחודה של תפיסתו של ר' יצחק הכהן את מעמדו ואת דרכי פעולתם של הכוחות הדמוניים מתברר מתוך ההשוואה לחיבור מקיף בנושא זה שנכתב ככל הנראה בדור שלאחריו, אולי בסוף שנות השבעים של המאה השלוש עשרה, על ידי תלמידו, ר' משה מבורגוס. כתביו של ר' משה נתפרסמו על ידי גרשם שלום במסגרת מחקרו המקיף על חוג האחים הכוהנים. ²⁵ כתבים אלה

22 על מהיטבאל בת מטרד ראו ילקוט שמעוני בראשית, פרק לו, רמז קמ: "מהיטבאל שהיו מטיבין עצמן לעבודה זרה. מטרד שהיו מעמידין טריון לעבודה זרה. ר' סימון אמר: מטיבי נשים היו. מהיטבאל בת מטרד שהיו מטיבין אותה לבעלה [ואחר כך] היו טורדין אותה."

23 מדעי היהדות (הערה 7), עמ' 260-261 (עמ' צח-צט בקונטרס).

24 על לילית ראו הרשימה הביבליוגרפית המפורטת שערכה אסתר ליבס בקובץ שדים רוחות ונשמות (הערה 11), עמ' 75-80; עלי יסיף, סיפורי בן סירא בימי הביניים, ירושלים תשמ"ה, וראו יוסף דן, תולדות תורת הסוד כרך שני, עמ' 532-537 כרך רביעי, עמ' 126-129.

25 לאחר פרסום רוב כתביהם של ר' יעקב הכהן ור' יצחק הכהן במאמר הנרחב במדעי היהדות כרך שני (הערה 7), פרסם שלום סדרת מאמרים בתרביץ שהוקדשו לכתביהם של ר' יצחק הכהן ור' משה מבורגוס. מאמרים אלה התפרסמו גם כספר מיוחד (מספרי הדפים בסוגריים מרובעים מתייחסים לקונטרס הנפרד). הכותרת הכללית, שחזרה בכל המאמרים הללו, היא "לחקר קבלת ר' יצחק הכהן". ראו: גרשם שלום, לחקר קבלת ר' יצחק הכהן (שלושה פרקים לתולדות הקבלה) א) פירושו של ר' יצחק הכהן על מרכבת יחזקאל, ב) התפתחות תורת העולמות בקבלת הראשונים, ג) ר' משה מבורגוס, תלמידו של ר' יצחק הכהן ושרידי כתביו, הוצאה מיוחדת מתוך תרביץ, שנה ב'-ה', ירושלם תרצ"ד, עמ' 1-213 (= הנ"ל, "לחקר קבלת ר' יצחק בן יעקב הכהן", תרביץ ב [תרצ"א], עמ' 188-217 [1-30]; "לחקר קבלת ר' יצחק בן יעקב הכהן": ב. התפתחות תורת העולמות בקבלת הראשונים, תרביץ ב [תרצ"א], עמ' 415-442 [31-58]; "לחקר קבלת ר' יצחק בן יעקב הכהן": ב. התפתחות תורת העולמות בקבלת הראשונים, תרביץ ג [תרצ"ב], עמ' 33-66 [59-92]; הנ"ל, "לחקר קבלת ר' יצחק בן יעקב הכהן"; ג. ר' משה מבורגוס תלמידו של ר' יצחק הכהן, ג. ר' יצחק, תרביץ ג [תרצ"ב], עמ' 258-286 [93-121]; "לחקר קבלת ר' יצחק בן יעקב הכהן": ג. ר' משה מבורגוס תלמידו של ר' יצחק הכהן, ג. ר' יצחק, תרביץ ד [תרצ"ג], עמ' 54-77 [122-145]; "לחקר קבלת ר' יצחק בן יעקב הכהן": ג. ר' משה מבורגוס תלמידו של ר' יצחק הכהן, ג. ר' יצחק, תרביץ ד [תרצ"ג], עמ' 77-145 [122-145].

מעידים בבירור שר' משה הושפע במישרין הן מר' יעקב הכהן והן מר' יצחק, ושכל חיבוריו משקפים זיקה עמוקה ליצירתם של האחים, למרות ההבדלים העמוקים שבין שניהם. החיבור המפורט ביותר של ר' משה הנוגע לנושא הדיון כאן הוא ספר העמוד השמאלי, ששמו מעיד על הקשר ההדוק בינו לבין המאמר על האצילות השמאלית לר' יצחק. בספר זה לא ניכרים עקבות משנתו של ר' יעקב הכהן, ודבריו של ר' משה הינם הצגה מקורית משלו של תורת הכוחות הדמוניים, באותה מסגרת שנקבעה על ידי מורו.

במחקרו של שלום על ספר העמוד השמאלי²⁶ לא הובהר היחס בין משנתו של ר' יצחק לבין זו של ר' משה מבורגוס. מקובל היה במחקר לראות בספרו של ר' משה מעין פירוש ופיתוח של תורתו הדואליסטית של מורו. בדיקה מפורטת של שני החיבורים מעידה בבירור שאין הדבר כן. ר' משה כתב את ספר העמוד השמאלי על מנת להציג תפיסת-עולם מנוגדת לזו המובעת במאמר על האצילות השמאלית.²⁷ ר' משה, בניגוד לר' יצחק, רואה את שורשו של הרע במציאות כמעשה גן עדן, כחטאו של אדם הראשון. הוא שולל את התפיסה הרואה את שורשיהן של האצילות שבצד שמאל כאלוהות עצמה, והוא מעמיד את האדם במרכז התהליך שהביא להיווצרותו של הרע. ספר העמוד השמאלי הוא תיאודיצאה מובהקת, הבאה להצדיק את כל מעשיו של האל ולטהרו מכל יסוד פנימי שאיננו טוב: הרע הוא חיצוני לאלוהות, והוא תוצאת חטאיהם של בני אדם.²⁸

רובו של ספר העמוד השמאלי מוקדש לתיאור הספירות שבאצילות השמאל, בדומה לחיבורו של ר' יצחק, אך יש הבדלים ניכרים בין דרך הצגתם של הכוחות הדמוניים בשני

207-225 [146-164]; "לחקר קבלת ר' יצחק בן יעקב הכהן; ג. ר' משה מבורגוס תלמידו של ר' יצחק (המשך)", תרביץ ה'תרצ"ד, עמ' 50-60 [165-175]; "לחקר קבלת ר' יצחק בן יעקב הכהן; ג. ר' משה מבורגוס תלמידו של ר' יצחק (המשך)", תרביץ ה'תרצ"ד, עמ' 180-198 [176-194]; "לחקר קבלת ר' יצחק בן יעקב הכהן; ג. ר' משה מבורגוס תלמידו של ר' יצחק (סוף)", תרביץ ה'תרצ"ד, עמ' 305-323 [195-213].

26 ספר העמוד השמאלי נדפס על ידי שלום בתרביץ ד' (תרצ"ג), עמ' 208-225 והקטעים המובאים להלן, על הספירות השמיניות, התשיעית והעשירית, בעמ' 217-225 מספרו של שלום על מקורותיו ואופיו של ספר העמוד השמאלי נדפסו בתרביץ ג' (תרצ"ב), עמ' 272-286.

27 לא כאן המקום לבירור מפורט של סוגיה זו, והצגתי את הדברים בתולדות תורת הסוד כרך תשיעי, בפרק העוסק בספר העמוד השמאלי (בדפוס).

28 הניגוד לר' יצחק מוצא את ביטוי גו גם במערכת המקורות הפסבדו-אפיגראפיים שמציג ר' משה. בעוד ר' יצחק התבסס על מקורות, רובם בדויים, מן העת העתיקה, וממשנתם של חכמי פרובאנס ואשכנז, ר' משה מתבסס על מערכת מקורות בדויה אף היא, אך סובבת רובה ככולה סביב הרמב"ן ובני חוגו בגירונה. אין הוא משתמש אף באחד מן המקורות שצוינו על ידי מורו. ככל הנראה ביקש ר' משה להבליט באמצעות שינוייה של מערכת המקורות את ההבדל בין משנתו לזו של ר' יצחק. ייתכן שניתן להבחין אפילו בנעימה סאטירית מסוימת בשימוש במקורות בדויים קרובים בזמן (הדברים נכתבו לאחר פחות מדור אחרי הרמב"ן), נעימה שיש בה הסתייגות מן היריעה הרחבה של פסבדו-אפיגראפיה שהציג ר' יצחק בספרו.

הספרים. סמאל, שהועמד על ידי ר' יצחק הכהן בראש האצילות השמאלית, מוצג על ידי ר' משה מבורגוס כשמה של הספירה השמינית במערכת של העמוד השמאלי:

שם הספירה השמינית הוא השר הנקרא בשם סמאל לדעת כוונת היותו סורר ומורה אל וגם סם אל, כי הוא סם מות שלוח מכח אל, והוא צמא תמיד לעשות רע ומכסה באד מי מנוחות יסיר ומשקה צמא יחסר ויזנח זנוח מי השילוח, והבן זה. ואמר הרב הגדול הרמב"ן: קבלתי שהוא המעורר מדנים ומבלבל הישיבות מכל הספירות, וכל הנאצלים ממנו וכל חיילותיו כלם שקרנים וקלים ואינם עומדים בדבורם ומזמינים לבני אדם במראות כזבים, ומקטרגים ומתעוררים מלחמות עם "נצח ישראל לא ישקר" וגו' (שמואל א טו, כט). ועוד קבלתי מרבותי זה הלשון שאמרו בזה הענין: יש קבלה שאין אדם יכול לפרש, ושרה והגר מוכיחות, והסימן — "ואקל בעיניה" (בראשית טז, ה), והמבין יבין. ומה נפלאו ועצמו מלספר ענייני דגלי החיילים והשרים המתאצלים מזו הספירה, המפילים אימתה ופחד על הרואים כת אלו החיילים הנראים בדמיון מראה האש אדומה, וכל מראות דמיוניו אדומים, כאומרם ז"ל: שדה אדום, שנא' "שדה אדום" (בראשית לב, ד), כליו אדומים, שנא': "מגן גבוריהו מאדום" (נחום ב, ד), שמו אדום, מאכלו אדום, שנא': "הלעיטני נא מן האדום האדום הזה" (בראשית כה, ל). ועל שפיכת הדמים, "כי עיפה נפשי להורגים" (ירמיה ד, לא), נקרא אדום. והחיילים לדמים יארובו וימהרו לשפוך דם.

זיהויו של סמאל עם אש אדומה, עם אדום ועם דם, עומד במרכזו של התיאור, וברמז נקשר סמאל עם עשו ("הלעיטני נא מן האדום האדום"), אך אין זיהוי ברור עם רומי ועם הנצרות. שמו של סמאל נגזר, לדברי המחבר, הן מהיותו "סורר ומורה" והן מהיותו "סם המוות". שקר, כזב ודמיונות שווים מאפיינים את פעולת חיילותיו, אך אין ר' משה מקשר אותו במישרין עם השרים. המשך תיאורה של ספירה זו מציג את הדמויות הנקביות בעמוד השמאלי, לילית ומחלת:

וקבלו קצת חכמי ישראל הנבונים כי מחלת בת ישמעאל יוצאת מיללת ומזמרת ומרקקת (נ"א: מרקקת²⁹) לפני סמאל בארבע מאות ושבעים וח' שרים גדולים, בחשבון שלה³⁰, בכל מיני זמר קדושים [בלשון] הבה. ולילית יוצאת מיללת בחצי הלילה למדבר גדול ונורא ועמה ד' מאות וצ'³¹ שרים כחשבון שמה מיללים עמה. ובאותה שעה מתגרים אלו עם אלו עד שעמודי שמים ירופפו ויתמהו, מגערתם הארץ מזדעזעת. ולשון לילית משמעותו לשון יללה ולשון לילה. כי יש לפעמים שלילית המלכה [של] הרוחות והשרים היא כלתו ותשוקתו מן השר הנזכר, ופעמים מחלת בת ישמעאל, ועל ענין זה מתחדש הקנאה והתגר בין שני מחנותיהם. וכל עסק ידיעתם ומחשבותם לקטרג על כחות ראשי שרי קדש.

29 ראו הערת שלום, הערה 15 בעמ' 218, על פי הנוסח בילקוט ראובני. שלום, העמוד השמאלי (הערה 26).
30 כלומר: הגימטריה של מחל"ת.
31 הערת שלום (הערה 18 בעמ' 218): צ"ל: ופ', לפי הגימטריה של לילית. שלום, העמוד השמאלי (הערה 26).

במאמר על האצילות השמאלית, נושא המחלוקת בתוך מחניהם של כוחות הרע הוא הקנאה בין סמאל לבין אשמדאי על דבר "לילית זעירתא", לילית הצעירה, ששניהם חושקים בה. כאן מוצג סמאל כנושא הקנאה שבין לילית מצד אחד לבין מחלת בת ישמעאל מצד שני. מחלת בת ישמעאל איננה נזכרת בחיבורו של ר' יצחק, ואין שם רמז כלשהו לשייכותו של ישמעאל למערכת כוחות הרע. לילית מכונה כאן "מלכה", כינוי שאיננו מצוי בתיאוריה הקודמים במקורות השונים. ר' משה מרגיש את היות מקומן של הדמויות השטניות במדבר, ואין הוא מתייחס כאן לפעולתן בקרב בני אדם. קטע זה נכלל בקובץ "סדרי דשמושא רבא", וגרשם שלום סבר שאותו חיבור הוא מקור דבריו של ר' משה, אך נראה יותר שבעל שמושא רבא נטל את הדברים מכאן, מספר העמוד השמאלי. בהמשך דן ר' משה ביחס בין כוחות הרע לבין עם ישראל, שנעדר כליל מחיבורו של ר' יצחק:

וענין שמאל הוא ידוע לחכמי ישראל שהוא השר הגדול אשר בשמים, אשר מקטרג על עם זרע קדש.³² ואחז"ל בבראשית רבה – להודיע סוד ענין עסקו עם זרע ישראל:³³ "ונשא השעיר עליו" (ויקרא טז, כג), זה עשו, שנ': "הן אחי איש שעיר" (בראשית כה, כג), "את כל עונותם" (ויקרא שם), עונות תם, שנא': "ויעקב איש תם" (בראשית כה, כז). וידוע הוא שנאת עשו ליעקב וקנאתו, ומצאנו כתוב בשם מדרש חז"ל על מאמר: "יתרוצצו הבנים בקרבה" (בראשית כה, כב), כי הנשמות כן היו מתרוצצות ומריבות בעולם הבא.³⁴ וכל ענייני העולם הזה דוגמת העולם העליון. וכן ענין נחש וחוה וקין והבל.

בדבריו אלה מרחיק ר' משה מבורגוס את הדיון בסמאל ובפעולותיו מתחום המציאות הקוסמית ומרכז את הדברים במסגרת המסורת הדתית הרגילה – "שנאת עשו ליעקב", ולאחר מכן, בהמשך הדברים, שנאתו של סמאל לעם ישראל. גישה זו מנוגדת לתיאורו המפורט של ר' יצחק, שהציג את הכוחות הדמוניים כיסודות הארוגים ופועלים בתוך ההווה העולמית בכללה, ולא נתן להם משמעות דתית מיוחדת לגבי עם ישראל. הוא רומז לכך שיש לניגוד בין יעקב ועשו, וכן לניגוד בין הנחש וחוה ולאיבת קין והבל "דוגמה" בעולם העליון, אך עיקרם של הדברים הוא זה המוצג בסיפורי המקרא, שאליהם לא התייחס ר' יצחק כלל. בהמשך מביא ר' משה בפירוט מאמר בעניין השעיר המשתלח ופעולתו של סמאל ביום הכיפורים מתוך מדרש גלוי וידוע, "פרקי דר' אליעזר":

ונאמר בפרקי דר' אליעזר הגדול: לפי' היו נותנין לו לסמאל שוחד ביום הכפורים שלו יקריבו את קרבנו,³⁵ שנ': "גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל" (ויקרא טו, ח), גורלו של

32 השוו לשון הפתיחה של פרק י"ג בפרקי דר' אליעזר, והערת שלום (הערה 1 בעמ' 219). העמוד השמאלי (הערה 26).

33 בראשית רבה סה, עמ' 727.

34 שלום מזכיר מקור אפשרי במדרש אבכיר (הערה 5 בעמ' 219). הוספתי: שלום, העמוד השמאלי (הערה 26).

35 פדר"א פרק מז, וראו הערת שלום, הערה 7 בעמ' 219. שלום, העמוד השמאלי (הערה 26).

הקב"ה לקרבן עולה וגורלו של עזאזל שעיר חטאת, וכל עונותיהם של ישראל עליו, שנא': "ונשא השעיר עליו" וגו' (ויקרא טז, כג). ראה סמאל שלא מצא בהם חטא ביום הכפורים, אמ' לפני הקב"ה: רבוננו של עולם, יש לך עם אחד כמלאכי השרת שבשמים, מה מלאכי השרת יחפיו רגל, כך הם ביום הכפורים, מה מלאכי השרת אין אכילה ושתיה להם, וכך ישראל אין להם אכילה ושתיה ביום הכפורים. מה מלאכי השרת אין להם קפיצה, כך ישראל עומדים על רגליהם ביום הכפורים. מה מלאכי השרת שלום מתווך ביניהם, כך הם ישראל שלום ביניהם ביום הכפורים. מה מלאכי השרת נקיים מכל חטא, כך ישראל נקיים מכל חטא ביום הכפורים. והב"ה שומע עדותן של ישראל מן הקטיגור שלהם ומכפר על המזבח ועל המקדש ועל הכהנים ועל כל הקהל, כפר, [שנא']! "וכפר את מקדש הקדש" וגו' (ויקרא טז, לג). כל זה הוא רומז ענין שלם נעלם לדעת משכילי הקבלה, כי הקטיגור אשר הוא מקטרג על ישראל הוא מליץ טוב ביום הכפורים בסבת השעיר אשר עלה עליו הגורל לעזאזל והקטיגור נעשה סניגור. כי בתת מקום למדת הדין המקטרגת תפעול מדת הרחמים כל פעליה במדת חסד מבלי מעכב ומונע, והאודם והשחרות מן המקטרג נהפך ללבן בחסד המלכין עונותיהם של ישראל. והשעיר נהפך לשעיר.³⁶

למרות העובדה שספר העמוד השמאלי מוקדש לתיאורם של כוחות הרע המהווים קוטב נגדי לתחום הקדושה, סמאל וכוחותיו מתוארים כאן – באמצעות המקור המסורתי – ככפופים לחוקיה של האלוהות העליונה וכממלאים תפקיד במערכת ההשגחה האלוהית. הם כלולים ב"מידת הדין", שכנגד "מידת החסד", אך שתיהן מידותיו של הקב"ה הן. עוצמתו של סמאל תלויה במעשיהם של ישראל, ובעיקרו של דבר הוא עומד לדין ביום הכיפורים לא פחות מן העם שהוא מצווה לקטרג עליו. הניגוד בין השעיר לבין יעקב ("איש חלק") הוא המאפיין את המציאות, ולא מלחמתם של כוחות הרע כנגד כוחות הקדושה בעולם העליון:

וצריך להבין מאמר יעקב: "הן אחי איש שעיר ואנכי איש חלק" כי הוא רומז על הסערות, סער כח השעיר המסער בסערותיו וח[מת] אפו במדת דינו התקיף, ועל שלימות חלקות חלקו והמחליק במדת רחמיו ברכות ובחסד ולא בקושי ובדין. וזהו סוד "איש חלק", "וחלק ה' [עמו] ויעקב חבל נחלתו" (דברים לב, ט). ובו נרמז כח לקח טוב והמבין יבין. וגם שעיר הוא רומז לסוד עורות גדיי העזים והתיישים, מכונים בשם שעירים, לרמוז על סוד כח ממשלתם, ונאמר: "ושעירים ירקדו שם" (ישעיה יג, כא), על ממשלת המזיקים המשטינים. ומקובל מסוד כוונת הכח השורה על עדרי העזים יבין נסתר זה וסוד עזאזל. ובענין כוונת "ביד איש עתי המדברה" (ויקרא טז, כא), קבלנו סוד מופלא רומז ענינים פנימיים למקובלים מן כוונת אלו הדעות הפנימיות וכל סתרי הענינים הנפלאים המקובלים בדעת ענין סמאל ותולדותיו ומשפחותיו לבין אבותיו ואורחותיו וממשלות חייליו וצבאותיו

36 שלום פירש ביטוי זה כך: "שרו של אדום הבורח המדברה" (הערה 11 בעמ' 219). שלום, העמוד השמאלי (הערה 26).

ומחלותיו ומחנותיו ומוצאיו ומבואיו כל צורותיו וצרות צרות מפעלותיו בכח גדודי חיילות מראות גבורותיו במשמרותיו ובטירותיו ושבותיו עצמו מספר. ורז"ל העירו לב המשכילים במדרשי התלמוד ובקצת ההגדות ברוב ענייניו, דרכי מהלכיו וממשלותיו, ומשם יבין המשכיל, ודי לנו בזה שזכרנו כי אין עת להאריך.

המשפט האחרון הוא רב משמעות: "ורז"ל העירו לב המשכילים במדרשי ההגדות ברוב ענייניו...". זו הכרזה בוטה שדמותו של סמאל היא זו המתוארת במקורות התלמודיים והמדרשיים, ולא במקורות הנסתרים שאותם הביא ר' יצחק הכהן במאמרו. הסודות שיודעים המקובלים אינם חורגים מן המסגרת שקבעו חכמי התלמוד. ידיעת דרכי פעולתם של כוחות הרע מושגת באמצעות פירושי המקראות, ולא באמצעות התבוננות במציאות הסובבת את המחבר. המשפט: "ענין סמאל ותולדותיו ומשפחותיו לבין אבותיו ואורחותיו וממשלות חייליו וצבאותיו ומחלותיו ומחנותיו ומוצאיו ומבואיו כל צורותיו..." ניתן להבנה כהתייחסות לתיאוריו המפורטים של ר' יצחק במאמר על האצילות השמאלית, ור' משה טוען כי כולם נעוצים בסוד עזאזל והשעירים, כלומר במסורת המקראית ובפירושה בספרות חז"ל. הפסקה הפותחת את תיאורה של הספירה התשיעית היא חיקוי מובהק של סגנונו של ר' יצחק הכהן, אם כי לפני הבאת מסורות פסבדו-אפוגראפיות מהסוג ששימש את בעל המאמר על האצילות השמאלית תולה ר' משה את הדברים במישרין בדברי הרמב"ן:

שם הספירה התשיעית מתחיל בגימ"ל וחותם בלמ"ד והוא מן ששה אותיות: גמליאל. ואמר הרב הגדול הרמב"ן ז"ל על ענין ספירה זו: זה השם קבלנו פירושו מחסידי עליון, וגם הוא רמזו ומפוזר בדברי רבותינו ז"ל, ומי שיש לו עין וידע. ועוד אמ' כי מצאו איש בעיר ארלי בישיבת הגאון הגדול רבי שלמיה ז"ל, מקובל גדול, היה בהגדותיו מפורש וכתוב: מקטרג אחד בהמון מעלה ושמך פלוני³⁷ שמו, בעודו יונק ומקבל מהוד ארץ ושמים וכל חיילותיו חיילי שלום. וכשנראים לבני אדם נתנה להם רשות להראות להם עתידות נעלמות. ויש עתים ושעות ידועות שהוא יונק ומקבל מן המקטרג אשר עליו, והוא משמשו בשימוש עבד לרבו, ואז מתהפך שמו וקורין אותו נחשיאל, וכל חיילותיו חיילי בהלה, מבהילים לכל רואיהם, ומתהפכים בצורות נחשים. והם מזומנים לבלבל אור העולם. ע"כ תקף לשון דברי הגאון ז"ל. וקבלתו היא קבלה שמורה וערוכה מקבלת גאוני עולם אשר קדמוהו והורוהו סתרי עולם.

למרות השימוש בסגנונו של ר' יצחק, מבחינה עניינית מקשר ר' משה מבורגוס את הספירה התשיעית עם מעשה גן עדן, בשעה שהוא מכנה ספירה זו בשם גמליאל הזהה לנחשיאל, כלומר למסית ולמדיח הקדמון. במקום התיאור המפורט של שורשי הרע בתחום האלוהות והתפתחותו במעשה הבריאה שלפני היות האדם, מביא ר' משה את תיאור נפילת סמאל וחטאם

37 שלום מעיר: בילקוט ראובני ובספר האמונות — גמליאל (הערה 13 בעמ' 220), וייתכן שהמעתיק נמנע מלחזור שוב על "השם המפורש". שלום, העמוד השמאלי (הערה 26).

של אדם וחוה מתוך פרק י"ג בפרקי דר' אליעזר, פרק שיקבל את חותם־הסמכות של המסורת הקבלית בשעה שישבוץ בשלימותו בספר הבהיר, החיבור הראשון של הקבלה, שעליו הסתמכו המקובלים לגבי תורת הספירות שלהם. ספר הבהיר, שהיה ידוע היטב בחוגם של האחים הכוהנים, מסתיים בהבאה זו, וזהו המקור המדרשי היחיד המצוטט בהרחבה בחיבור המיוחס לר' נחוניא בן הקנה. ר' משה פונה אל הקורא ואומר: "וצריך להתעורר להבין אמרי החכם ר' אליעזר הגדול", וניתן להבין פנייה זו כמכוונת במישרין אל מורו, ר' יצחק, שהתעלם לחלוטין בחיבורו על האצילות השמאלית ממאמר זה ומכל המשתמע ממנו בעניין מקורו של הרע:

וצריך להתעורר להבין אמרי החכם ר' אליעזר הגדול על ענין השנאה והתאוה והכבוד שמוציאין את האדם מן העולם. בכוונתו, יקרא האדם שמות לכל הבהמה, שכיון שראו מלאכי השרת כך, שבו לאחוריהן, אמרו: [אם] אין אנו באין בעצה על האדם הזה שיחטא לפני בוראו אין [אנו] יכולין לעמוד בו. והיה סמאל השר הגדול שבשמים וחיות ושרפים משש כנפים וסמאל משתים עשרה כנפים. מה עשה, לקח את הכת שלו וירד, וראה כל הבריות שברא הקב"ה ולא [מצא] חכם להרע כנחש, דכתי': "והנחש היה ערום מכל חית השרה" (בראשית ג, א), והיה דמותו כמין גמל, ועלה ורכב עליו, והיתה התורה צועקת ואומרת: כעת נמנו התמנה³⁸ סמאל, עכשיו נברא העולם ועת למרוד במקום? כעת במרום תמריא רבון העולמים, שחוק לסוס ולרוכבו. משל לאדם שיש בו רוח רעה, כל מעשיו שהוא עושה וכל מה שהוא מדבר מדעתו הוא מדבר, והלא אינו עושה אלא מדעת רוח רעה שיש עליו. כן כל מה שעשה הנחש לא עשה אלא מדעת סמאל, ועליו הכתוב אומר: "ברעתו ידחה רשע" (משלי יד, לב). דן דין וחשבון בינו לבין עצמו, ואמ': אם אני אומר לאדם יודע אני שאינו שומע לי שהאיש קשה לעולם להוציא מדעתו, אלא הרי אני אומר לאשה אשר דעתה קלה, שנאמר: "פתיות וכל ידעה מה" (משלי ט, יג). מיד הלך הנחש ואמר לאשה: אמת שאתם מצווים על פירות האילן הזה? אמרה לו: הן, שנא': "ומפרי העץ אשר בתוך הגן" (בראשית ג, ג). מתוך דבריה מצא פתח להכנס. אמר: אין צווי זה אלא עין רעה, כי כשתאכלו ממנו תהיו כאלהים, מה הוא בורא עולמות אף אתם תבראו עולמות. מה הוא ממית ומחיה, אף אתם כך, שנא': "כי יודע אלהים כי ביום אכלכם ממנו... והייתם כאלהים" (בראשית ג, ה). הלך הנחש ונגע באילן, והיה האילן צווח ואמר: רשע, אל תגע בי, שנא': "אל תבואני רגל גאווה ויד רשעים אל תנידני" (תהלים לג, יא), "שם נפלו פועלי און רחו ולא יוכלו קום" (תהלים לו, יג). הלך ואמר לאשה: הרי נגעתי באילן ואיני מת, אף את געי בו ולא תמותי. עד³⁹ שהביא שלשתן וגזור עליהן גזירות דין תשעה קללות ומות. ומתוך הקללות אדם למד החטא, שהכל מדה כנגד מדה, ולפיכך האשה לקתה בדמיה ובעיבור ובצער גדול [בנים] ובכל עסקי ביאה לפי שבא עליה נחש והטיל בה זוהמא. והפיל

38 המילים "כעת נמנו התמנה" אינן במקור בפרקי דר' אליעזר, וכנראה נשתרכבו לכאן בטעות.

39 המחבר קיצר כאן ולא הביא את המשך הדברים עד הקטע הבא.

את סמאל ואת הכת שלו ממקום קדושתן מן השמים, וקצץ רגליו של נחש ואררו מכל החיה ומכל הבהמה, ופקד עליו לפשוט עורו אחת לשבע שנים בעצבון גדול.⁴⁰

תוצאותיו של החטא מתוארות אף הן מתוך הסתמכות מלאה על מדרשים מסורתיים:

"והנחש היה ערום" (בראשית ג, א), א"ר יוחנן: משבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא.⁴¹ ישראל שעמדו על הר סיני – פסקה זוהמתן. ועוד דרשו על פסוק "איש תהפוכות יגרה מרון" (משלי טז, כח) – זה הנחש שהפך דברים של בוראו.⁴² "ונרגן מפריד אלוף" (משלי טז, כח), שריגן דברים על בוראו, לא מות תמותון, מפריד אלוף שהפריד אלוף של עולם נתקלל. וחכמי הקבלה פירשו: אלוף זה כענין "אלוף נעורי" (ירמיה ג, ד), והפריד – שסלק הדבר הכבוד מן התחתונים והפרידום זה מזה.⁴³ וכיון שהיה כן, היה העולם חסר ונתקלל. ונאמר על אדם הראשון: "תתקפהו לנצח ויהלוך" (איוב יד, כ), ודרשו רז"ל: תוקף שנתן לו הקב"ה.⁴⁴ לנצח ויהלוך – כיון שהניח דעתו של הקב"ה והלך אחר דעתו של נחש, "משנה פניו ותשלח" (איוב שם, שם). והעמיקו החכמים המקובלים בענין כונה זו למאמר: עיין וראה היאך פ"י כאן שאדם הניח דעתו של הקב"ה והלך אחר דעתו של נחש, וכל דברי הנחש ידוע שלא מעצמו אמרן אלא מדעת הרוכב עליו ומדעת כת שלו שנתקנאו בו מפני שהיה דעתו מיוסדת לדעת בוראו בלבד לא לדעת אחרת. ולא נחו עליו ולא שקטו עד שהניח דעתו והלך אחר דעותיהם והטה עצמו מקו היושר אנה ואנה וסר ממקור החיים ותוצאותיו וכמה (צ"ל: ופנה?) לנתיבות המות והחסרון. וכיון שחטא ונשתנה רצונו לעשות רצונם נשתנה מלבושו ונתלבש ברוח רעה.⁴⁵

חטאו של אדם הראשון הוא המאורע העיקרי בתהליך התהוותו של הרע בעולם, אך לכך יש להוסיף אירועים אחרים המיוסדים כולם על הסיפור המקראי: הולדת קין מזרעו של הנחש, מעשה הריגתו של הבל וזרעו של קין שממנו באים הרשעים בכל הדורות, "מכח אל זר". במקום דואליזם בעולם האלוהות שהוצג על ידי ר' יצחק, ר' משה מתאר דואליזם בתחום האנושי, התנגשות מתמדת בין "כת אל זר" ל"כת אל חי":

ועוד נאמר על מאמר "ויהי בהיותם בשדה" (בראשית ד, ח): אין שדה אלא אשה שנמשלה לשדה שנא': "כי האדם עץ השדה" (דברים ב, יט). אחר שבא רוכב הנחש על חוה ונתעברה

40 עד כאן דברי פרקי דר' אליעזר, מכאן ואילך משתמש המחבר במקורות אחרים.

41 יבמות קג ע"ב.

42 בראשית רבה ב, ב.

43 שלום מפרש: הפריד את התפארת מן השכינה (הערה 5 בעמ' 222). שלום, העמוד השמאלי (הערה 26).

44 בראשית רבה כא, ד, עמ' 200.

45 שלום מפרש: "ר' משה משה, כנראה, את המלבוש הגופני שניתן לאדם אחר החטא עם יצר הרע: הגוף החומרי הוא מתוצאות היצר" (הערה 9 בעמ' 222). שלום, העמוד השמאלי (הערה 26).

ממנו מקין שהיה שורש פורה ראש ולענה שממנו נתייחסו כל הדורות הרשעים מפני שהיה תולדת היצר הרע⁴⁶ ואוהב כל דרכי העולם שסופם להתקיים וכל מה שיש בו רוח חיים, ולא היתה בלבו שנאה ולא קנאה ולא תאוה ולא מחשבה רעה. ועקר סבת חסידותו שהיא גדולה מכל המדות. וכמו שהיה קין מתולדת אל זר שהוא יצר הרע, והיה הבל, ושת שהושת תחתיו, זרע אמת זרע אלהים. וקין ושת זה לעומת זה, זה מכח אל זר וזה מכח אל חי. וכל הנולדים מזה נקראים בני אל חי. ועוד נאמר: "ויצא קין מלפני ה'" (בראשית ד, טז) — להיכן יצא? ר' יודן בשם ר' אבהו: הפשיל דברים אחוריו ויצא גונב דעת העליונים.⁴⁷

למרות ההסתמכות על מקורות נסתרים-לכאורה, על דברי הרמב"ן ועל "קצת מבעלי קבלה", דבריו של ר' משה מיוסדים כולם על מאמרי מדרש גלויים. התיאורים בכללם מתייחסים אך ורק לתחום הארצי, למרות היות הדברים נעוצים במסגרת פירוש אופייה של הספירה התשיעית בעמוד השמאלי בעולם האלוהות:

ואמרו: "זה ספר תולדות אדם" (בראשית ה, א) — אלה תולדות אדם, ואין הראשונים תולדות, [מה] הן אלוהות. בעון קומי אדם [כהן] בר דלא אדם שת אנוש ושתק. ואמר להם: ע"כ בצלם ודמות, מכאן ואילך קינטורין.⁴⁸ ופירשו קצת מבעלי הקבלה ואמרו על ענין כוונת מה הן אלוהות, כך הוא: שכולם נולדו מקין שנולד מכח אל זר, כמו שנזכר בפרקי דר' אליעזר:⁴⁹ בא אליה רוכב נחש ועברה את קין וראתה דמותו שלא היתה אלא מן העליונים, שהרי לא היה קין לא מזרעו ולא מצלמו ולא מדמותו של אדם, ולכך כל הנולדים מכחו של קין שנקראו בני אל נכר ונקראו אלוהות על שם "אלהי נכר בארץ" (ע"פ דברים לא, טז), שמה נתייחסו כל הדורות הרשעים, אבל התחלת דורות הצדיקים אינו אלא כשנולד שת, שנא': "כי שת לי אלהים זרע אחר תחת הבל" (בראשית ד, כה), שהרי שת הושת במקומו של הבל ולא היה הפרש ביניהם בשום ענין, אלא שהושת גופו בזרע אחר, בלבד שיהיה תחת הזרע הראשון שנזרע ממנו. אבל נפש תחת נפש. לא זכר בו הכתוב, שאם לא היה כן לא היה יכול להכתב "תחת הבל" ממש כמשמעו. ופסוק זה — יסוד סוד העבור.⁵⁰ ולפי זה אלו לא נהרג הבל לא נולד שת, וזהו "תחת הבל", תחתיו ממש, שאי אפשר להיות זרע אלא תחת הבל. ופי' "זרע אחר" — מלשון אחרית ותקוה, וזרע זה נקרא אחר מפני שהיה אחר מזרעו של קין שממנו זרע הרשעים, כי זרע הטוב אחר הוא מזרע הרע וזרע הרע אחר הוא מזרע הטוב, מפני שהם הפך זה לזה וזה תמורתו של זה.

46 שלום מעיר: כאן חסרה בלי ספק שורה ע"י התחלה שוה של שתי שורות, כי ההמשך מדבר כבר על הבל (הערה 12 בעמ' 222). שלום, העמוד השמאלי (הערה 26).

47 בראשית רבה סוף פרשה כ"ב.

48 בראשית רבה כד, ו.

49 פדר"א פכ"ב.

50 שלום העיר: "הוא הגלגול הראשון בעולם" (הערה 1 בעמ' 223). שלום, העמוד השמאלי (הערה 26).

ההרגשה המופלגת של הפילוג בין שני סוגי ה"זרע" מבליטה את הרעיון העיקרי המובע בתיאורים אלה: הרע הוא תופעה אנושית, שאם כי מקורה בזוהמת הנפש, עיקר משמעותה ופעילותה בתחום האנושי, שאותו היא מחלקת לתחומי הטוב והרע, שני ההפכים הרמוזים בפסוק בקהלת (ז, יד) ששימש תמיד בסיס לתפיסות דואליסטיות. הצגה זו של הניגוד בין זרע טוב לזרע רע מעלה בהכרח את השאלה בדבר הדרך שבה יסתיים העימות, ואמנם בהמשך הדברים פונה ר' משה לעניין המשיחיות, בדיוק כפי שעשה ר' יצחק הכהן בפרקים האחרונים של המאמר על האצילות השמאלית, אך דרכו מנוגדת לזו של מורו:

נמצא פי' "אחר" פעמים שהוא לטוב כשהוא אצל הרע ופעמים שהוא לרע כשהוא אצל טוב, כגון "אלהים אחרים" (שמות כ, ג). ועל זה פירשו בב"ר: "זרע אחר", ר' תנחומא בשם שמואל אמר: רמז לאותו זרע שהוקם ממקום אחר, ואיזה זה? מלך המשיח.⁵¹ והנה זה חכם פי' כאן שלשון "אחר" משמע שתי לשונות, אחד טוב ואחד רע, מפני שזכר אצל הבל שהיה טוב ואצל קין שהיה רע. ואעפ"י שלא נזכר קין בפי' בפסוק זה, אי אפשר שלא יהיה רמז בזכרון תרופת זרעה של חוה שהיתה אמו. ולכך פי' כאן "זרע אחר" זה מלך המשיח, הראוי לצאת מזרעו של דוד שהיה מרות המואביה, שהיתה מעם אחר, העובדים ומשתחווים לאל אחר. וכשהזרע חוזר להיות טוב – אין לך שבח גדול מזה, שהרי אינו חסר כלום, שכל דרכי הרע ודרכי הטוב ידועים לו, ובכולם הולך לעשות רצון בוראו ואין חסר לנפשו מדבר. ובמדרש תנחומא: "יפית מבני אדם" (תהלים מה, ג), מבניו של אדם הראשון.⁵² מי היו בניו, שת אנוש קינן מהללאל ירד חנוך מתושלח למך נח, מכאן יש ללמוד שכל תולדותיו של קין לא היו תולדותיו של אדם אלא תולדותיו של רוכב נחש. ועוד, על "המה הגבורים" (בראשית ו, ד) דרש שנתפרשו שמותם למעלה מחייאל ומתושאל.⁵³ מחייאל – שמחה הקב"ה מן העולם, מתושאל – שנתשו מן העולם. אנשי השם שהיו קשים ומורדים בהב"ה ואמרו לאל שור ממנו, ובבראשית רבה שמות אלו כלם לשון מרדות הם, כי היו קוראים שם לעצמם כביכול למחות ולהתיש כח גבורה של מטה. וכל כך למה, מפני שהיו מכח אל זר, מזרע קין שנתעברה מרוכב נחש.

לפי דברי ר' משה, המיוסדים על המסורת המדרשית, "זרע אחר" ניתן לתיקון, "וכשהזרע חוזר להיות טוב", ומוצאו של מלך המשיח הוא דווקא מן התחום ה"אחר", שכן הרע שחזר להיות טוב עולה על מי שהיה טוב מלכתחילה: "אין לך שבח גדול מזה, שהרי אינו חסר כלום, שכל דרכי הרע ודרכי הטוב ידועים לו, ובכולם הולך לעשות רצון בוראו ואין חסר לנפשו מדבר",

51 בראשית רבה פכ"ג, עמ' 226.

52 תנחומא בובר, פרשת לך לך, עמ' 78.

53 בראשית רבה פכ"ג, עמ' 222.

(ו) הוא שליט בשני התחומים. מכאן שהרע איננו רע מוחלט ונצחי אלא שלב שממנו ניתן לחזור ולהתעלות לתחום הטוב, ואף לזכות בו במעלה יתירה.⁵⁴ ר' משה מסכם את פירושו לספירה התשיעית בהדגשה כי מקורותיו הם שנים, דברי חז"ל ודברי המקובלים:

הנה [ה]באתי מדרשי רז"ל ופי' מחכמי הקבלה במקצתם להעיר שכל החכם המקובל בסוד ענין כוונת כנוי שם הספירה התשיעית יסוד כל הענינים הנפלאים הבאים ממנה, ושרש יסודו של קין וכל עניני פעליו ומאי זה צד מתאצלים ובאים כל הענינים המזיקים והמשחיתים והגורמים ההשחתות, וכל הדברים הרעים המסבכים כל דבר רע, מה הפרש בין בני אל חי ובין בני אל נכר, והכל הוא לענין מוכרח, ויש גמול לטובה מן הגומל לחייבים טובות...

הטוב והרע הם אפוא חלק מן ההשגחה האלוהית הכוללת, ועיקר פעולתה בתחום האנושי. המבקש להכיר נושא זה נדרש אפוא לחקור במדרשי חז"ל הדנים בפסוקי המקרא הקרובים לנושא זה ולהבין את דרכי השכר והעונש האלוהיים. הספירה העשירית במערכת שעיצב ר' משה היא תחומה של לילית, ותיאורה חותם את מניין יסודותיו של העמוד השמאלי. מתיאורו של ר' משה מבורגוס את לילית נעדרים היסודות שעיצבו את דמותה במאמר על האצילות השמאלית:

שם הספירה העשירית היא הנזכרת ברוב מקומות במדרשי התלמוד ושמה ידוע שמתחיל בלמ"ד וחותם בתי"ו – לילית. והיא מקבלת מכל הספירות. ואמר הרב השלם הרמב"ן ז"ל בסתרי קבלותיו שמצא במסורת הגאון הזקן הקדוש רבי' אלחנן ז"ל כי בכל פמליות של

54 אפשרות זו של הפיכת הרע לטוב בוטאה בבירור בחיבור שנכתב בעקבות ספר העמוד השמאלי ונשתמר בחלקו בקובץ הקבלי הידוע, ילקוט ראובני, בסוף פרשת וישלח: "ומאז והלאה נולדו כתות זרות ורעות, מחריבי עולם מעלה ומטה, ולא היה כח בזרע הקדש הגבורי לצאת לידי פועל כי אם בשנים או בשלשה, כגון שת, חנוך, מתושלח ונח ושם ועבר. אבל רוב העולם היו עובדי ע"ז, כי הכח שזכרנו היה מכסה על יסוד עולם ועטרת צבי היה מונע מלצאת זרע השלום מן הכח אל הפועל. וכביכול כאלו צדיק מט לפני רשע, עד שהוכן בחסד כסאו וזרח באור משמש איתן העולם, הוא אברהם אבינו, ונתלבש במידת החסד ולעוברים ושבים ונטע אשל החסיד בכל רוח. ויקרא בשם ה' אל עולם, ומסר עצמו בכבשן האש בקנאתו אשר קנא לאלהיו, וביער ע"ז מן הארץ, ודרש לרבים כי אין לעבוד לשום אלוה, לא לכוכבים ולא למזלות, וזלת לה' לבדו. והוא היה מגייר אנשים ושרה מגיירת נשים, כדכתיב: "ואת הנפש אשר עשו בחרן" (בראשית יב, ה). ובהימולו בשר ערלתו הסיר המצנפת והרים עטרה, והרים שורש של מעלה ועשה פרי למטה. וזרע השלום גנוז בכח אזי יצא לפועל ואז נשלם קצת כסא הכבוד. והזוהמה פסקה במתן תורה. אבל עדיין לא נשלם הכסא בשלימותו, עד שישו בו כל הגויים לעבודת יוצרינו ית' ויתגיירו להיכנס תחת כנפי השכינה, לשמור תורתו ולעבדו שכס אחד בלבב שלם, כמו שאמר הנביא ע"ה: "כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה שפה אחת" וגו' (צפניה ג, ט). וכשהודיע בעולם ארון יחיד על כל ושם אחד ומיוחד אומה אחת ולשון אחד..." ראו שלום, תרביץ ה (תרצ"ד) (הערה 25), עמ' 50-51.

מעלה מעוררת מדנים וקנאה ושנאה. והיא מכוונת כנגד הספירה הידועה לחכמי ישראל ונביאיהם שהיא האחרונה ממעלות הקדש הטהורות ועורכת עמה קטיגורין תמיד. ואם אין מלכות נוגעת בחבירתה כמלוא נימא. היא רוצה לחרחר ריב ומדון באף וחמה ביד רמה בלי אימה ולערוך מערכת מלחמה באון ועצמה. והיא מיללת יללה עצומה בתרועה להריע תרועות רעות, כי היא אחרית יללת אדירי הצאן, הרה ללדת אשר עם באר אלי"ם יללתה.⁵⁵ בקול יללה בלילה שמורים הוא לה' נותן זמירות בלילה. כל זה ענין נעלם. ואמרו המקובלים כי השר המשמש לפניה שמו שדיאל, וקבלנו כי זה השר הוא המלך הגדול שבשדים המושלים באויר, ובענין פעולת שמושא דשדי זוטרי. רבנן אמרו כי באמצעות ליל יום הכיפורים⁵⁶ שהוא בא בעל כרחו בכח פעולת החכמים הזקנים במאה ושלשים וא' גבורים פורחים באויר ופניהם מתלהבים בניצוצות של אש. והסופר הגדול שלו אשר שמו יפירון מביא כתוב וחתום ביד שדיאל המלך כל רזי הרקיע, ומודיעם לזקנים, וממשלתו היא גדולה בכל חידושי פני רקיע השמים. וצריך להבין כוונת סוד שמו. ומהספירה הנזכרת ומאצילות השר שלה באין כל כחות השדים והלילין והרוחות נראין בצורות בני אדם, ואלה הם שדברו רז"ל בכמה מקומות שדומים למלאכי השרת ולבני אדם⁵⁷ כי מציאות תכונתם יסודות הרכבתם הוא על סדר שדמו לאלו ולאילו. כי אינם במציאות עובי ההרכבה המורגשת ולא במעלת מציאות דקות היצירה הרוחנית.

ר' משה מציג שלושה אספקטים של הספירה העשירית שבעמוד השמאלי, שהיא לילית. הראשון הוא הקביעה כי לילית מקבילה לספירת המלכות, ושעמדה במערכת שמצד שמאל מקביל למעמדה של השכינה בתחום הקדושה. דברים אלה מובאים בשמו של הרמב"ן, שאין בכתביו הידועים לנו כל התייחסות לדמות זו ככוח בעולם האלוהות. האספקט השני הוא פירוש שמה לילית, מלשון לילה ומלשון יללה, אותם צירף המחבר יחד, "יללה בלילה". האספקט השלישי הוא תיאור השר המשמש לפני לילית, שדיאל, "והסופר הגדול שלו שמו יפירון", שהם הממונים על "כל כחות השדים והלילין והרוחות", והמחבר מזהה אותם עם השדים המתוארים בתלמוד. התיאורים הציוריים של דמותה של לילית ופירוט יחסיה עם הכוחות הדמוניים המוצגים בהבלטה במאמרו של ר' יצחק נעדרים מכאן לגמרי, ואין כל רמז לגבי תפקידם של לילית והכוחות הכפופים לה במציאות הארצית ובחיהם של בני אדם. ניתן לסכם דיון זה במסקנה כי התנגדותו של ר' משה מבורגוס לתפיסה הדואליסטית של ר' יצחק הכהן הביאה אותו להצגת עולמם של הכוחות הדמוניים במתכונת מסורתית ומתונה

55 הערת שלום: "עייין ישעיה מה, ח. בנין המשפט אינו ברור לי כלל" (הערה 25 בעמ' 224). שלום, העמוד השמאלי (הערה 26).

56 שלום מציין כי הרברים לקוחים מסדרי דשמושא רבא (הערה 1 בעמ' 225). שלום, העמוד השמאלי (הערה 26). ואולם נראה יותר שמכאן לקח בעל שמושא רבא את הדברים, ראו בדיון על חיבור זה, סעיף ראשון.

57 ע"פ חגיגה טז ע"א.

במידה ניכרת מזו המוצגת במאמר על האצילות השמאלית. לעומת המקורות הנסתרים והבדויים שהביא ר' יצחק, מבסס ר' משה את תיאוריו, למרות המעטפת הפסכדו־אפיגראפית, על מסורת חז"ל, ובעיקר על הנאמר בפרקי דר' אליעזר על פרשת החטא הקדמון ועל השעיר המשתלח ביום הכיפורים. קשה למצוא בדבריו הר או רמז כלשהו לפעולתם של הכוחות הדמוניים במציאות הארצית, והדברים המעטים בעניין זה שהביא ר' יצחק, כגון השדים האחראים לצרעת ולכלבת, הושמטו כליל מספר העמוד השמאלי. כמו כן, התיאורים המקוריים של ר' יצחק אינם ממלאים כל תפקיד במערכת שהציג ר' משה. לעומת זאת, המאבק בין כוחות הטוב והרע, שר' יצחק תיארו כהתרחשות שעיקרה בעולמות העליונים, מתנהל, לפי תפיסתו של ר' משה, בתחום האנושי, בתחום ההנהגה המוסרית והיחס בין האדם לאל ובין עם ישראל ואלוהיו, תחומים הנעדרים לגמרי ממשנתו של ר' יצחק. בפולמוסו כנגד מורו הרחיק ר' משה מן התחום הדמוני כל התנסות חווייתית עם יצורים מתחום זה, ומנע עצמו מהתייחסות יצירתית לנושא. לפי שיטתו, הדיון בכוחות הרע הוא דיון תיאולוגי, מוסרי, דרשני ופרשני, ולא התמודדות עם תחום בעל משמעות במציאות החיים הארציים.