

# פרקים חדשים מענייני אשמדאי ולילית

מאת

גרשם שלום\*

אפשר להגיד שחקירה מדעית של ענייני הקבלה המעשית, של תורת השדים והרוחות והפולקלור הכרוך בהם, כמעט עוד לא התחילה. צירוף העובדות מתוך המקורות הספרותיים המוזנחים ובפרט מכתבי היד, וכן ליבונן לאור התפתחות המוטיבים השונים – הוא צורך ראשון למדע זה. והנה תרומות אחדות לתולדות הדימונולוגיה היהודית בימי הביניים.

א. מיתת אשמדאי

במאמרי על "בילאר (בילאר) מלך השדים"<sup>(1)</sup> יצאתי ממאמר בס' שושן סודות המפתח את המאמר התלמודי הידוע שהשדים מתים כבני אדם<sup>(2)</sup> וקובע שהשדים חיים לאורך ימים "עד שמיים שנברא העולם עד היום הזה לא עברו ממלכים שלהם כי אם שלשה והם אשמדאי הנד ובילאר, ובילאר עודנו חי וקיים". הבאתי שם עדויות אחדות על מיתת אשמדאי – עד כמה שהמדובר בשם פרטי של אחד ממלכי השדים ולא בשם של כל מלך השדים בחינת תואר למשרתו<sup>(3)</sup> – אבל מצאתי אחר כך עדויות נוספות ומלאות ענין שכדאי להביא אותן כאן. (עדות חדשה אחרת על לידתו אביא להלן בסעי' ד).

בס' סדר הדורות<sup>(4)</sup> מצאתי סיפור זה על הריגת אשמדאי בגזירת תתנ"ו מתוך כתב יד קדמון: "מצאתי כתוב בספר ישן גושן פירוש מחזור וסליחה שבגזירת תתנ"ו

(\*) מוקדם לר' יהודה ל. זלוטניק ליובל הששים.

(1) ב"מדעי היהדות" כרך ב' (תרפ"ו) עמ' 112 – 127. חכמי הפולקלור העדיפו להעלים עין ממאמר זה, וראיתי במשך השנים כמה דברי חבל שלא היו נכשלים בהם כותביהם אילו היו מעיינים במאמר זה.

(2) חגיגה ט"ז ע"א.

(3) דעה הנאה בראשונה אצל ר' יוסף גיקאטילה כפי שהבאתי שם, עמ' 112. ההשוואה עם התואר פרעה למלכי מצרים מיוסדת על הגימטריא פרעה = אשמדאי, שר"י גיקאטילה לא הביא אותה, אבל מצאתיה בליקוטים בכ"י פאריס 680 דף קנ"ב ע"א שנתחברו בחוגו של ר"א אבולעפיה (מורו של גיקאטילה) או של רבותיו: "אשמדי, אש דמי, איש דם, פרעה, השכל, העפר. אשמדי כח האש מתערב בכח הרוח וזו היא רוח רעה". ר' אברהם אבולעפיה מביא בס' אור החמה על הזוהר (ח"ב דף ל"ד ע"ב) מתוך ספר תולדות אדם: "ופרעה עלה אשמדי והוא סוד המלכים אשר הגלו ישראל מארצם". בס' המאמרים בכ"י מוסאיוב 180 דף 341<sup>a</sup> "ומצאתי כתוב שיש לו [לסמאל] שני שרים גדולים תחת ידו האחד הנקרא אמון מנוא והשני אשמדאי מלכא דשידי או היושב על כסאו אחריו כי אשמדאי כבר מת ומעתה אני אומר שממשלת שניהם קרובה בארץ... ותמצא כי פרעה בגימטריא אשמדאי ולא המצאתי אני זה (!) הגימטריא מלבי אלא כך שמעתי". בעל הציטאט הזה אינו אלא ר' אברהם בן אליעזר הלוי, ומצאתי את כל הלשון הזה באגרת סוד הגאולה שלו (מתחלת המאה הט"ז) בכ"י אוכספורד 1743 דף 48<sup>a</sup>. ובאמת היתה גימטריא זו שגורה בפי הדרשנים, לפי עדותו של ר' יוסף בן שלום האשכנזי (בשנת 1300 בערך) ב"פרשת בראשית" שלו, כ"י פאריס 841 דף 38<sup>b</sup> "והנה פרעה אמרו הדרשנים שהוא בגי' אשמדי פרעה, והא אשמדאי מלכא דשידי, וכן בס' אור השכל לר' יונתן, עיין מה שהעתיקתי משם בספרי "כתבי יד בקבלה", עמ' 53. גם ר' יוחנן אלימאן הביא אותם דברים ממש (כנראה מחוך דברי ר' יונתן) בליקוטים שלו, כ"י אוכספורד 2234 דף קל"ז ע"ב. ועוד ר' משה חיים לוצאטו כותב ממש כדברים אלו לר"י בסאן (אגרות רמח"ל, עמ' 115): "[השדים] מתים ומקימים עליהם מלך חדש ואך כאשר נקרא מלך מצרים פרעה, כן מלכם חמיד בשם א' נקרא".

(4) הו' משכיל לאיתן, עמ' 196.

אז כמה בני אדם הגונים בקהל מיץ ראו ג' זקנים שהלכו ברחוב היהודים ואמרו בקול נעים על הכל יתגדל ויתקדש כו' והלכו ושאלו את פי ר' שמעון הגדול בית אב שלנו מה המעשה הזה וא"ל אהובי אלו הזקנים הם אברהם יצחק ויעקב הזהירו מפני הגזירה וקבלו עליהם דין שמים ופעלו בסוד שאשמדאי מלכא דשידי בא בחיל גדול לקראת השונאים ולהלחם בעד היהודים ונתן ליהודים סימן: אם יהיה הדם אדום יהיה טוב ואם יהיה ירוק מה שהיה היה. וכן מצאו לאשמדיי נהרג עמהם<sup>5</sup>. מכיון שבעל אגדה זו כבר בלבב את סדר הזמנים ועשה את ר' שמעון הגדול לבן דורן של גזירות תתנ"ו, הרי ברור שהדברים אינם קדומים כל כך. אבל אין ספק שאגדה מופלאה זו נפוצה בכמה חוגים, ומצאתי לה זכר בכתבי-יד של קבלה מעשית, כגון בכ"י אוכספורד 1965 בדף 249<sup>a</sup> (5) "אלה תולדות אשמדאי בן שמדון, אשמדאי הוליד מדע, מדע הוליד עפרית, עפרית הוליד בשבש, בשבש הוליד יוסף, יוסף הוליד בישראל [צ"ל ביטל]. בישראל הוליד זהרון, זהרון הוליד סעסע, סעסע הוליד ירקאון, ירקאון הוליד מזהון, מזהון הוליד סליף, סליף הוליד כשרון, כשרון הוליד הנאד, הנאד הוליד הנאד הקטן ויקח לו אשה נעמה ותלד לו בילד וימלוך בילד מזרע אשמודאי בשנת ארבעת אלפים ושמונה מאות וארבעים ליצירה כי שמעתי נהרג אשמדאי בגזירת (י) בשנת תתנ"ו ומימות אשמדאי לא מלך לבד אלא (י) כשדון [ובנו הנאד אבי הנאר [כך]] הקטן (6) ובילד כי נבלעו כל אלו הדורות בימי אשמדאי ומתו כולם, ובמותו קם תחתיו כשדון בן סילון וימות כשדון בן סילון וימלוך תחתיו בנו הנאד הגדול וימת הנאד הגדול וימלוך בן בנו בילאד, ומימות אשמדאי לא קם מלך כשר כמוהו".

שלשלת היוחסין של בני אשמדאי הנמצאת כאן אינה אלא מקבילה משובשת לזו שבמקור הקדום "מעשה בילאר מלך השדים" שפירסמתי במאמרי הנזכר (עמ' 122). שמות השדים משתבשים והולכים מכתבי-יד לכ"י, אבל המסתכל בשורה ארוכה יותר של מקבילות יכול לעמוד על השתלשלות השיבושים ולא יכשל באטימולוגיות פזיזות. גם בכ"י של סגולות מפולין שנכתב בשנת תקס"ו מצאתי כמעט אותה שלשלת של תולדות אשמדאי כמו בכ"י אוכספורד, אבל לא בחלק של "חרם על הרוח" אלא בכותרת "להביא מלך השדים". וגם שם באה ההערה בתוספת שבוש לשם הדגשת "יהדותם" של השדים האלה: "...והנאד הגדול הוליד את הנאד הקטן וסדר א"ב [?] ותולדה דור אחר דור ולהנאד הקטן אשה ושמה נעמה ונעמה הולידה בן ונקרא שמו בילד בן הנאד וימל [!! צריך להיות: וימלוך, כמו בכ"י אוכספ'] בילד בשנת ד' אלפים וחמש מאות ליצירה כי נהרג אשמדאי בשנת תתנ"ו".

כבר ידענו שאשמדאי וכל משפחתו הם מן ה"שדין יהודאין" הכפופים לתורה<sup>7</sup> – אבל מסקנא קיצונית זו לעשות אותו לאחד מהרוגי גזירת תתנ"ו, בוודאי יחידה במינה היא ומעידה על פעולת הדמיון העממי<sup>8</sup>. בעל ס' שושן סודות ידע רק על שלשה מלכי השדים עד בילאד, ואילו המסורת בכ"י אוכספורד מוסיפה עוד מלך רביעי, את כשדון (או כשרון) אבי הנאד. מסורות אחרות בדבר ממלא מקומו של אשמדאי באו בכמה מקומות. בקובץ הקדום של

(5) הדברים באו שם כחלק של "חרם על הרוח" (ר"ל להוצאת רוח רעה) הנמשך בכ"י אשכנזי מאוחר זה (מן סוף המאה הי"ז) מדף 237 עד 249.

(6) שתי הצורות הנאר והנאד זו על יד זו מראות כמה עקשנית מסורת השמות. הנאר היא הצורה הערבית הנכונה (כמו בילאר), שנחטפה ברוב כתבי היד המזכירים שם זה להנאד או (כמו בס' שושן סודות) להנד.

(7) עיין י. ל. זלוטניק ב"מבוא" למעשה הירושלמי (תש"ו), עמ' 27.

(8) מקבילה ערבית מזורה מצאתי בכרוניקה ערבית שנתפרסמה ב-1938 בידי ק. כהן ב"Journal Asiatique" עמ' 357. שם מסופר שאמיר השדים בשם סידוק (?) נפטר בשנת תנ"ו (456) להג'רה. האם מקרה הוא שבמקור הערבי נמצאת שנת תנ"ו ובמסורות העבריות שנת תתנ"ו?

סגולות וקבלה מעשית בספרית הקאזאנאטנוזית ברומא – לכל המאוחר מן המאה הארבע עשרה! – נמצא בדף 119<sup>b</sup>: "מלך של שדים שעכשיו שמו יוסף ניטיטור והוא שלישי למלך אשמדי". אינני יודע פשר השם ניטיטור, ואולי יש לו שייכות למסורה אחרת שמצאתי בכ"י מוסאיוב 191 דף 114<sup>a</sup> והמזכירה בתוך השבעה את "יוסף בן שבור מלכא שהוא שלישי לאשמדאי". נראה שנצטרפו כאן מוטיבים שונים: ענין יוסף שידא הנזכר בגמרא. ענין שבור המלך וענין שלשלת אשמדאי ומילוי מקומו בממלכת השדים. (יוסף בן שפור מלכא רבא דשידאי נזכר גם פעמים רבות בהשבעות שבכ"י שוקן 102 שאביא למטה).

בכ"י מוסאיוב הנ"ל דף 114<sup>b</sup> נזכרה עוד מסורה אחרת: "תדע שמלך שמהוריש לאחר שמת אשמדאי הזקן, מלך שמהוריש הנקרא בלשון ערבי אלפא"ב<sup>8a</sup> והוא מלך על כולם והוא על ח"י מלכים" (הרשומים שם בשמותיהם וחותמותיהם). כתב-יד זה נכתב במזרח ומשקף אמונות שהתהלכו במאה ה"ח בין יהודי סוריה או ארץ ישראל. שמהוריש הנזכר כאן היא דמות מרכזית בתורת השדים הערבית שנכנסה גם לתוך המסורת היהודית, בכל מיני צורות.

והנה אותה דעה נמצאה בסוף המאה ה"ט גם בספרו של יוחנן אלימאן הנשמר בכ"י פאריס 849<sup>9</sup>. בסיפורו על מלכי השדים מתאחדים מוטיבים שונים: ביליד (שהוא בילאד) כשלישי לאשמדאי, ענין המלך שמהוריש והדגשה יתירה של חסידותו וצדקתו של אשמדאי. וזה לשונו בדף 47<sup>b</sup>: "הן היום יאמר כי מלך מלך ביליד עליהם, ואמת חותמו הגדול והנורא<sup>10</sup> בכחו מורה על עושר כבוד מלכותו ותפארת גבורתו ולפניו מלך שמהוריש ושבעה הפרתמים והפחות שרי המדינות לפניו היושבים ראשונה במלכות: לזייטן, שטור, שקרימו, שקיטוראטי, מאמון, עיון, הדרימון, ולפניו פניו מלך אשמדאי גם הוא היה גדול המעלה ויותר מהמה היה חכם, ירא אלהים בכל מעשיו. יין ושכר לא שתה בימיו פן לא יחכם מן החכמה העליונה אשר קרא ושנה ימי חייו. ואת עצמותיו שבר בתחינה פן יהרוס בית אלמנה כי נטה ולפני עור האיר נתיבה. לתקות גמול עולם הבא. כי צדיק היה בדורותיו" דמות זו של אשמדאי מזכירה לנו באמת את השד היהודי הנאמן שנהרג בגזירות תתנ"ו.

עוד כמאתיים שנה אחרי ר' יוחנן אלימאן התהלכו שמועות כאלה בין יהודי איטליה. בספר צבי מודח (עמ' 111) מספר ר' עמנואל פראנסיס כי שלש שנים לפני הופעתו של שבתי צבי סיפר לו יחיאל פינצי "ששמע מפי אחד ממקובלי הדור שבזמנינו מת אשמדאי מלך השדים וימלוך תחתיו בנו הנקרא שבתאי". ופראנסיס חיבר על ענין זה שיר היתול מיוחד נגד שבתי צבי כשליח הסטרא אחרא. אינני יודע אם באמת קרא יחיאל פינצי את המלך החדש בשם שבתאי או שמא שמע פראנסיס שם אחר והחליף אותו לתפארת המליצה ההיתולית.

לדעת בעל שושן סודות היה בילאד חי וקיים בזמנו (1506). ואולם במקור יותר מאוחר מצאתי שאף הוא כבר שבק חיים לכל חי. בשנת תש"ה ראיתי בירושלים כתב יד (עכשיו בספרית שוקן בירושלים) המכיל פירוש בדרך קבלת האר"י על מאמרו של ר' יצחק הכהן על האצילות<sup>11</sup> שנתחבר ע"י ר' מנחם בן ברוך אשכנזי, מקובל בלתי ידוע מן המאה ה"ח (כתב היד נכתב

(8a) אין כינוי כזה לשמהוריש לא במאגיה הערבית ולא במקורות העברים המרוכזים. נראה שפתרון הכינוי הוא בטעות: שמהוריש מופיע בדרך כלל יחד עם מלך אחר הנקרא מיימון אלסחאבי [ר"ל המעונן], וכינוי זה נשתבש בכתבי יד רבים שראיתי ונעשה מיימון אלסאבי או אלסאבי. אלפא"ב אינו אלא שיבוש נוסף מן אלסאבי, והכינוי הועבר מן המלך האחד אל האחר ע"י מכשפים שלא ידעו ערבית.

(9) עיין במאמרי על ספר זה בקריית ספר, שנה ה' (תרפ"ט), עמ' 273–277.

(10) חותם זה של ביליד נמצא גם בסוף ספר ברית מנוחה (המאה ה"ד) ובס' מפתח שלמה, ועיין על

זה במאמרי על בילאר עמ' 115–116.

(11) הוא המאמר שנתפרסם על ידי במדעי היהדות, כרך ב' (תרפ"ז) עמ' 244–264.

בערך בשנת תק"י). מקובל זה מביא דברי ספר החשק על ג' מלכי השדים חלמה סמאל וקפקפוני<sup>(12)</sup> ומוסיף: "מה שחסר [בין שמות אלו] אשמדאי, כי כבר מת שמתיים כבני אדם אבל [למלך המולך] תחתיו קורין בליד<sup>(13)</sup> ואף שאמרו כי גם זה הוא כבר מת ועכשיו כמו דור ט"ו ממנו, ולא איכפת אם קורין אותו בשם הראשון כי כולם נקראים על שם אשמדאי".

על מיתת אשמדאי סיפרו גם לסופר ל. א. פראנקל בשעת ביקורו בירושלים. "אשמדאי מימי שלמה המלך איננו קיים עוד ותחתיו מולך בנו דניאל"<sup>(14)</sup>.

התחלפותם של מלכי השדים נחשבה בכמה ספרים כדבר המובן מעצמו. תכונותיהם השונות של המלכים צריכות לימוד והיו דעות (כפי שהבאתי במאמרי על בילאר) שאי-הצלחתם של בעלי הכישוף תלויה לעתים בחוסר ידיעתם את תכונת המלך החדש שעמד למלוך על השדים. בס' רפדוני בתפוחים שנחבר בשנת תל"ט בק"ק שווערונץ (בגליל פוזן) מביא המרבר ר' אליקים געץ ב"ר מאיר דעה מעניינת זו על מלכי השדים: "מצאתי שהשד שהוא מלך ע"הם צריך להיות שיבוא מלדת בני אדם" (בהוצאת ברלין תע"ב, דף ח' ע"ב). מנין נשתלשלה דעה זו, מתוך מקורות ערביים או יהודיים? כנראה נתייסדה בעיקר על הכללה של הדעה שהובאה במקורות התלמודיים והאגדתיים על מקורו של אשמדאי הראשון. אם אשמדאי היה מזרע אדם הראשון, מסתבר שכל מלכי השדים צריכים להיות "מלדת בני אדם".

#### ב. אשמדאי קטן ואשמדאי גדול.

הזכרתי למעלה תולדות אשמדאי היודעות את "הנאד הגדול והנאד הקטן". כפילות זו נמצאת גם לגבי אשמדאי עצמו, מחוץ לענין התואר הכללי אשמדאי למלכי השדים. ס' תולדות אדם, האוסף הידוע של קבלה מעשית מיסודו של ר' יואל בעל שם, (מסוף המאה ה"ז, נדפס בפעם ראשונה בזאקוואר ת"פ), מכיל בס' קל"ד השבעה בשעת התכת עופרת לצרכי כשפים. בתוכה נמנו כתות שונות של "חיצונים": "...כך יכובה כל רע... מצד החיצונים, הן מהחיצונים מכת האש הן של כת המים הן של כת הרוח הן של כת העפר, הן מכת של אשמדאי הזקן הן מכת אשמדאי הקטן<sup>(15)</sup> הן מכת קפקפוני<sup>(16)</sup> הן מכת שמהוריש הן מכת בילד בן הנאד הן מכת מימון בן נח<sup>(17)</sup> הן מכת לילית וכו'". (בכ"י שוקן דף 84b

(12) את כל דברי ספר החשק בנידון מלכי השדים הבאתי כלשונם בחוברתי Einige Kabbalistische Handschriften im Britischen Museum (1932), עמ' 7.

(13) הוכחתי במאמרי כי השם בילאר מתחלף לאט לאט בכתיב ונחפץ לשמות בילאד, בילד, ביליד, בילית, בילט. שיערתי אז שאין השם בילאר אלא בליאר Beliar. הוא שם השטן בספרות הגנוזים. ההוכחה החותכה לצדקת השערה זו באה לי מידי חברי פרופ' י. נ. אפשטיין שהעירני על המלון הסורי של בר-בהלול בערך בליאר (כרך א', עמ' 397). שם נזכרו בין שינויי הגירסאות גירסת שני כתבי יד בילר (בניקוד נסטוריאני השווה לכתוב המלא בילאר). מכאן שחילוף האותיות שממנו יצא שמו של מלך השדים, חל בסורית עצמה, וממנה כבר בא השם בצורתו הקבועה "בילאר" אל הערבים ומהם נתגלגל וחזר לישראל!

(14) L. A. Frankl, Nach Jerusalem (1858), II p. 284. אמר שפראנקל לא הבין יפה את שם המלך החדש.

(15) שדים מן הכת של אשמדאי נקראו למעמים בשם המין "אשמדאי", עיין למשל גרונואלד ב" M.J.V. 1900 חוב' א', עמ' 17.

(16) עיין עליו במאמר ר' יצחק כהן על האצילות השמאלית שפירסמתי (ס' י"ב).

(17) גם הוא מגלגולי מסורת השדים הערבית, השם מצוי בכתיב יד של קבלה מעשית. בערבית הוא נקרא מימון אבו נוח, ולא בן נח, עיין בספרו של Siegel und Charakter. Winkler (1930), עמ' 140.

מוסיף עליהם עוד את כת אַנְשֶׁקְלֶס מִלְכָּא רבא דשידאי ואת כת יוסף בן שבור מִלְכָּא רבא שהוא שלישי לאשמדאי — עיין בהערה 18). וכן בכ"י שוקן קב' 102 (אוסף חשוב ביותר של קבלה מעשית, נכתב בסביבת מינסק, בק' ראדאשקאוויץ, בתחלת המאה הי"ט) דף 233ב בסגולה להכריח את השד לעשות רצונך: "משביע אני עליך אשמדאי הזקן ואשמדאי הקטן מִלְכָּא רבא דשידאי, משביע אני עליך יוסף בן שבור שהוא שלישי לאשמדאי" (18) ומשביע אני עליך שמהיריש [!] מִלְכָּא השדים בשם אהיה אשר אהיה ובשם חפניאל רבכם ובשם סנדלפון (19) (1) השרפים הגדולים. דומה לזה גם הנוסח שם דף 92א: "הן מכת סמאל הן מכת אשמדאי הזקן הן מכת א' הקטן הן מצד נוקבותיהן מחלת לילית או אגרת בת מחלת או נעמה".

במקום השם אשמדאי הזקן בא לפעמים גם אשמדאי הגדול. כ"י ואטיקן 244 מכיל מדף 30 עד הסוף אוסף קדום של קבלה מעשית מספרד שרוב החומר שבו שייך כנראה למאה הי"ד (כה"י נכתב במאה ה"ט). יסודות יהודים ונכרים משמשים בו בערבוביה. בדף 49א באה כאן השבעה בלע"ז: "קונג'ורו [conjuero] פב"ב... בשם צורעף חותם ללינו ובשם ששרא ובשם אדם בן אשמדאי הגדול בן עזמעות [! צ"ל עזמות] ובשם עינן בן יעקב". פורמולה זו חוזרת כמעט מלה במלה גם בכ"י מאוחר בהרבה מן הקודם (כ"י ירושלים 630 8°, דף 43א): "ובשם אשמדאי הגדול בן עזמות ובן חצרמות ובשם עינן בן יעקב ובשם הדרניאל". כפי שיתברר לנו אין להשלים פורמולה זו בשם אשמדאי הקטן כאילו הוא בנו של חצרמות. ובאמת אנו למדים מתוך השבעה אחת בכ"י מוסאיוב 191 שאשמדאי הקטן הוא בנו של אשמדאי הזקן. כ"י זה נכתב במזרח (דמשק?) בתחלת המאה הי"ט. בדף 114א באה השבעה "להביא אצלך שד ולבקש ממנו איזה דבר"; וזה נוסח ההשבעה: "טייפל בן טייפליטוס, הנני אנכי משביע עליך טייפל בן טייפליטוס בשם אשמדאי הקטן מִלְכָּא ובשם אשמדאי הגדול מִלְכָּא שתבוא אלי בדמות כלב שחור ואף יזיק לי שום היוזק בעולם ואף תפחיד אותי לא בקולך ולא בריאך [!] ולא בהילוךך, ואתם אשמדאי הקטן וגם אביך אשמדאי הזקן הגדול בשם אלהי ישראל שתפקידו את עבדיכם שלא יזיקו לי שום היוזק".

מסורות אלו על אשמדאי הגדול בן עזמות ובן חצרמות ועל עינן בן יעקב מפיצות אור על מאמר אחד על צאצאי אשמדאי בס' השעשועים לר' יוסף בן זבארה. ספר זה נתחבר בסוף המאה הי"ב, ואם נמצא כאן דברים הקשורים עם מסורות הידועות לנו מתוך

(18) עיין מה שכתבתי על יוסף בן שבור למעלה. ה"שלישי לאשמדאי" קיים כאן בשלום יחד עם אשמדאי הזקן וא' הקטן. עוד יותר בולט קו זה בהשבעה שבאה באותו כתב היד בדף 259ב: "מא"ע אשמדאי מלכה רבה דשידאי משביע אני עליך יוסף בן שבור מלכא שהוא שלישי לאשמדאי ומשביע אני עליך בילד בר נידן [במקום הינד!] שהוא לעת עתה מלך". אעפ"י שלדעת המשביע גם אשמדאי [הראשון] וגם ה"שלישי לאשמדאי" אינם מלכי השדים לעת עתה אלא דווקא בילד בן הינאר — כדעת בעל ס' שושן סודות — בכל זאת הוא מזכיר את כולם יחד.

(19) "חפניאל וסנדלפון" נחשבו כבר במאה הי"ד (אם לא לפני כן) כ"שני השרפים הגדולים" שכל השדים וכל כחות הטומאה מקבלים את כחם מהם, תורה זאת הוסברה בסוף ס' ברית מנוחה (בריש הדרך העשירית) האומר שדור הפלגה בנו את המגדל כמבצר מאגי בעזרת כחות השדים. "מה עשה הקב"ה רם ונשא? המעיט גבורתו של חפניאל וסנדלפון והתחיל לשפוט בשני השרפים האלו ונסתם מקורם ואז תשש כח הטומאה ולא יכלו לבנות הבניין שהיו רוצים לעשות". מכאן מובן המונח "רבכם" שבהשבעה. שני שרפים אלו נזכרו גם בהשבעה הגדולה שהדפסתי במאמרי על בילאר, עמ' 126. ה"תיאוריה" של הקבלה המעשית שבס' ברית מנוחה, הולמת יפה את הפעולות וההשבעות כפי שנמצאו במקורות.

כתבי-יד של קבלה מעשית רק מתקופה מאוחרת בהרבה, הרי יש ללמוד מכאן על קדמותן של מסורות אלו, ומצד שני מסורות אלו מפיצות אור על הספר ואופן שימושו במקורותיו. והנה (בספר זה 20) בא תיאור סאטירי של פגישת המחבר עם אחד מצאצאי השדים, ושמו עינן. עינן זה מזכיר לפניו את שלשלת-היוחסין שלו עד אשמדאי מלך השדים, והיא נכתבה כנראה בחיקוי לגיניאלוגיות אלו שאנו מוצאים ב"מעשה בילאר" לנוסחאותיו השונים. ובאמת פלא הוא שבתחילת השלשלת באו אותם השמות שהבאתי למעלה מכ"י ירושלים! "עינן השטן בן עינן השד בן חצרמות בן עזמות". שאר השמות של אבותיו אינם חוזרים בספרות ההשבעות, אבל נראה שר"י בן זבארה ידע השבעות שהופיעו בהם שמות אלו, אשמדאי, עינן, חצרמות ועזמות, כי אינני מאמין שמס' השעשועים לקחו בעלי הקבלה המעשית את רקמת "שמותיהם"! כשם שידע גיניאלוגיות של צאצאי אשמדאי שעוד נשתמרו בידינו, כן השתמש לשם הלצה גם בשמות שלכל הפחות הראשונים שבהם מופיעים בהשבעות הידועות לנו מתוך מקצת כתבי-יד<sup>21</sup>. דוידון שלא ידע מקורות אלו של מאגיה עברית בימיו של י' זבארה, חשב על הספר הכשופי הקדמון "צוואתו של שלמה" כמקור אפשרי למאמר ההוא, ואין צורך להטריח ספר זה לשם פירוש הדברים. וגם זה מפליא שבנוסח הדפוס הראשון של ס' השעשועים נזכרו באמת שני אשמדאי בשלשלת היוחסין ההלצית, ודוידון תיקן את הראשון ל"בן אשמאי" (כנוי גנאי) ונימוקו "כי לא ידענו משני אשמדאים". והרי לא זו בלבד שאמנם ידענו וידענו משני אשמדאים, כפי שהראיתי כאן, אלא הם באו דווקא בהשבעות אחדות המזכירות גם את השמות עינן, חצרמות ועזמות. ואולי לא היה כאן שיבוש כלל? אשמדאי הקטן ואשמדאי הגדול הזקן מקבילים לכפילות של לילית ועירתא וליילית רבתא או סבתא המופיעות במסורת הדימונולוגית של ר' יצחק הכהן ממקובלי ספרד שלפני הזוהר<sup>22</sup>, האחת כ"כלתו של אשמדאי" והשניה ככלתו של סמאל. אפשר להניח ששני האשמדאים באו ממסורת דומה ומתקופה קרובה לזו, והרי המקורות, שמהם שאב ר' יצחק הכהן, נכתבו כנראה (אם כי בצורת פסידאפיגרפית) בזמנו של ר"י בן זבארה!

### ג. לילית ומלכת שבא

באגדה הערבית נזכרה מלכת שבא כבתה של שדה. וכבר העירו חוקרי האגדה שלנו שסיפוריו של "התרגום שני" למגילת אסתר בנויים גם הם על הנחה זו שמלכה זו שדה היתה<sup>23</sup> או לכל הפחות מוצאה מן השדים. דעה זו הובעה בצורה ברורה ביותר בתרגום לאיוב א' ט"ו ("ותפור שבה"): "ונפלת בתכיף לילית מלכת זמרגד". מלכת שבא (= שבו) מזדהית כאן בפעם הראשונה בלילית — וזהו שגם מאמרו של פֶּכֶר לא הסביר אותו כל

(20) מהדורת דוידון (תרפ"ה), עמ' 128—129.

(21) אין לי הסבר לשם "עינן בן יעקב" שבהשבעות, כשם שאין לי הסבר ל"אדם בן אשמדאי".

(22) עיין עליהן במאמר ר' יצחק הכהן על האצילות ס' י"ב, ומה שכתבתי בנדון זה ב"תרביץ" ש"ד (תרצ"ג).

עמ' 72. (צינוי מקורות אלו לדברי המקובלים האחרונים על סמאל ולילית חסרים אצל ראובן מרגליות: "מלאכי עליון" בערכים אלו, כי העלים עין מכל המקורות שפירטמתי).

(23) Legends of the Jews, L. Ginzberg, כרך ששי (1928), עמ' 289. שם (וגם בעמ' 389) באה אטימולוגיה מוטעית של שם המלכה אצל הערבים (בלקיס, Bilkis), אולם כבר נחבאר שם זה על נכונה בשנת 1905 ע"י A. Dyroff. בספרו של Wilhelm Hertz, Gesammelte Abhandlungen עמ' 419. הוא הראה שהשם בלקיס אינו אלא שיבוש ערבי של השם Nikaulis שבו נקראת מלכת שבא אצל יוספוס (קדמוניות ח' ו' ב'), וחשיבוש מתבאר יפה מתוך דרכי הכתיב הערבי.

צרכו<sup>24</sup>, והוא פלא. בתרגום הזה (שהוא מאוחר מאד) אין עוד לילית כל תפקיד של "הורגת תינוקות". תפקיד זה התחילה למלא רק בימי הביניים, והספר היהודי הראשון היודע עליו הוא ה"אלפא ביתא דבן-סירא", אם כי אפשר עוד להכיר את התהליך שה"לילין" או ליליות (כסוג של שדים) שבהשבעות הארמיות והלילית של המדרש והאגדה נתמזגו לדמות אינדיבידואלית<sup>25</sup>. המעבר מן לילית התלמודית ללילית חוטפת הילדים שבס' אלפא ביתא דבן-סירא, חל בלי ספק בבבל, אבל התפתחות המוטיבים הקשורים בלילית בימי הביניים, ובפרט בספרות הקבלה, רחוקה למדי מן ההתחלות האלה.

בין מוטיבים אלו מופיע בצורות שונות גם ענין מלכת שבא. בספרות הקבלה הוא מופיע בספרי ר' משה די ליאון ובס' הזהר. ר' משה קורדובירו מביא בס' פרדס רמונים<sup>26</sup> קטע ארוך ממחבר עלום-שם בדבר שבעה מיני הזהב, ואין כל ספק מצד הלשון והתוכן שמחברו הוא ר' משה די ליאון. לגבי "זהב שבא" אומר ר' משה כי הוא "סוד דין נסתר בנקבה כענין אמרו ותפול שבא ותקחם ותרגם רב יוסף נפקת לילית חייבתא; אמנם כי סוד עניינה נסתר כי היא אסכרה שנבראת ביום ד' במעשה בראשית ולא לתינוקות בלבד... ועל סוד זה נאמר במלך המשיח [מזמור ע"ב ט"ו] ויחי ויתן לו מזהב שבא<sup>27</sup>, ישית בו חיים תחילה קודם הכנסו בה מפני שהיא אסכרה, ויתן הקב"ה<sup>28</sup> מאותו דין הנמצא בה<sup>29</sup> להיות מפעליה בכרך גדול של רומי<sup>30</sup> ובה יפלו שוכניה, וזה סוד שם הרגיעה לילית ומצאה לה מנוח כי משורש ועד ענף תכלה. ועל כן דוד המלך במקום הגרון שם גנוז זהב שבא<sup>31</sup> להורות שבמקום האסכרה שם החיות".

כמה עניינים בדרשה מפליאה זו שהרמ"ק אומר עליה ש"דבריו ודאי דברי קבלה ומתוקים מדבש", ראויים לבידור. הביטוי "לילית חייבתא" לא נמצא כלל בספרותנו לפני הזהר ששימשו בכינויים המיוחדים אל סמאל ולילית מושפע באופן ניכר מכתבי ר' יצחק הכהן ומקורותיו הדימונולוגיים<sup>32</sup>. בתלמוד מובאים, כידוע, תרגומים לכמה פסוקים בודדים

24) עיין מאמרו ב-MGWJ, כרך 19 (1870), עמ' 187-189.

25) בענין לילית נכתבו הרבה דברי הבל, ולא טרחו להבדיל כראוי בין השלבים השונים בהתפתחות דמותה בתקופות שונות. סוג של "ליליתא" (ר"ל ליליות) ההורגות את התינוקות נזכרו פעמיים בכלי חרס מאגיים שנמצאו בבבל ומוצאם מתחילת תקופת הגאונים בערך, אבל אין במקורות אלו אצל מונטגומרי Aramaic Incantation Texts, כל ידיעה על לילית כדמות אינדיבידואלית של "מלכת השדים". אך רבים חוטעו ע"י הסכסס המאוחר שנדפס שם (עמ' 258 ואילך) מתוך גיירותיו של גוטהייל. לאמיתו של דבר אין כאן אלא קמיע יהודי מאוחר מאד (ויודע מאד בספרות) שג. העתיק מכתב יד ולא מכלי חרס כפי ש"שיער" לאחר זמן, כשלא "היה יכול לזכור" המקור, שממנו לקח את העתקתו! ועיין מה שנכתבתי בענין לילית ב"קריית ספר", שנה י' (תרצ"ג), עמ' 68-73 ודברי קאסוטו ב-Rivista degli Studi Orientali כרך XV, עמ' 260.

26) פרדס רמונים, שער הגוונים, פרק ג'.

27) גם בס' שקל הקודש (לונדון 1911), עמ' 46 אמר ר' משה די ליאון על "זהב שבא" שהוא ממדת הפחד (חרון). הוא מביא אותו הפסוק כמו למעלה ורומז לפעולות המשיח המקבל אף הוא שפע מצד שמאל.

28) אל המשיח.

29) באסכרה המזדחה כאן (כמו בזהר) עם לילית ומלכת שבא.

30) מקום המלה "רומי" נשאר פנוי בדפוס הראשון קראקא שנ"ב, והושלם בכתב בטופס שבידי.

31) לדעתו, נראה כל ז' מיני הזהב בשערו של דוד בשבעה מקומות (בתחלת לשונו בס' הפרדס), והיא דעת ס' הזהר בח"ב דף ע"ג ע"א (כשם "ספרא דאדם קדמאה"), ולשונו של רמב"ל שמר לנו את הגירסא הנכונה במקום שנשתבש בזהר: "גוון דיליה זהב שבא בגבינו" וצריך להיות: "בגריניה".

32) נמצא רק בזהר ח"ב דף ק"א ע"ב, והוא חיקוי ל"סמאל הרשע" שבכתבי ר' יצחק הכהן. ר' יצחק

בפתיחה "תרגם רב יוסף", וברור שהמאמר **אצל ר' משה די ליאון** הוא חיקוי והמצאה פסידאפיגראפית קבלית כאשר נמצאו רבות גם בכתביו העבריים ולא רק בוהר. בעיני ר' משה די ליאון מלכת שבא איננה "לילית מלכת זמרגד" אלא "לילית הרשעה" והוא מזהה לילית זו, כמו בס' הזוהר<sup>33</sup>, עם האסכרה שהיא גם מחלת התינוקות וגם שם השידה המביאה את המחלה. זיהוי זה איננו נמצא בתלמוד. ר' משה די ליאון מוסיף על תפקידיה של לילית מטיב מעניין: היא עתידה לפעול ברומי בקץ הימים ובה ימותו תושבי רומי, והיא תכלה את העיר "משורש ועד ענף", וחורבן זה של רומי הוא סוד "זהב שבא" הניתן למשיח. ומכיון שימותו בני רומי במחלת האסכרה שהיא מחלת גרון, ניתן לדוד (המשיח הראשון) חיות מזהב שבא במקום הגרון דווקא: מה שהוא חורבן ומיתה לרומי הרשעה, הריהו בניין וחיים לירושלים ובזוהר בימי המשיח. והנה עיקר רעיון זה שר' משה נזכר אף הוא בוהר, ביתר קיצור, ומאמר הזוהר מתפרש יפה ע"י שילוב המוטיבים אצל ר' משה די ליאון. במאמר על לילית נאמר שם<sup>34</sup>: "כאשר ראתה לילית את כלולותיה של חוה ואדם הראשון, ברחה משם "והיא בכרכי ימא ועד כען איהי זמינת לאבאשא בני עמא. וכד זמין קב"ה לחרבא רומי רשיעתא ולמהוי חורבן לעלמין, יסלק להאי לילית וישרי לה להאי חורבא, בגין דהיא [לילית] חורבנא דעלמא הה"ד אך שם הרגיעה לילית". כיצד תחריב לילית את רומי, לא נאמר בוהר — אבל ר' משה די ליאון מוסיף את ההסברה מתוך הקשר בין "לילית", "אסכרה" ו"שבא".

הדעה הרמוזה על מלכת שבא בדברי ר' משה די ליאון הובעה ביתר בהירות גם במאמרים אחדים בוהר עצמו. הזוהר משקף כאן אגדות שהתהלכו בימי הביניים ומוסיף עליהן נופך משלו. הזיהוי הנזכר בין מלכת שבא ולילית היה ידוע אולי גם מחוץ למסורת היהודית. ב"אלף לילה ולילה" מסופר ששלמה המלך קבר את מלכת שבא בתדמור, וחוקר האגדות המצויין וילף הלם הרץ העיר בקשר זה ש"תדמור היא מקום מושבה של לילית". לדאבון הקורא, לא רשם הרץ את המקור ממנו שאב ידיעה מעניינת זו<sup>35</sup>. גם בעל הזוהר מזכיר את "תרמוד במדבר בהרים" כמקום הקרוב להרי החושך, ומדגיש שתרמוד זה אינו מקום ישוב של בני אדם הנקראים תרמודאי אלא עיר של שדים! "לאו איהו אתר דתרמודאי

מזכיר את הזווג בין "סמאל הרשע ולילית האולת" במאמרו על האצילות השמאלית סי' כ"ב. בחומר על לילית בוהר אצל ראובן מרגליות, "מלאכי עליון" חסר דווקא המקום האחד על לילית חייבתא. המקור היחיד שהוא מביא (עמ' ר"מ, בהערה) לשימוש לשון זה, מיוסד על ספר שהשתמש בדברי ר' משה די ליאון בס' פרדס רמונים, ולא בוהר. "לילית הרשעה" בקמיע לילדת אצל מונטגומרי עמ' 258, אבל הטכסט הזה בוודאי מאוחר מן הזוהר.

33) המאמר העיקרי על בריאת לילית בוהר (ח"א, דף י"ט ע"ב) אינו מזכיר כלל את השם לילית אלא רק את השם אסכרא. בוהר ח"ב, דף רס"ו ע"ב נאמר בפירוש שלילית ואסכרה היינו חך: "חוחא רוחא דאקרי אסכרא כדקאמרן ודא איהו [בכתבי יד מצאתי: איהי] לילית אימא דשדין".

34) זוהר ח"ג, דף י"ט ע"א. מפרשי הזוהר עוברים בשתיקה על מאמר זה שלא מצאו לו חבר במקום אחר. מרגליות ב"ניצוצי זוהר" שלו לא הבין את המלים "יסלק להאי לילית" וציין מאמר "מקביל" בוהר ח"א דף נ"ה ע"א המדבר על העברת לילית ונעמה מן העולם בקץ הימים. אבל פירוש המאמר בספרות ויקרא איננו שהקב"ה "יסלק" ויעביר אותה מן העולם, אלא ש"יעלה" אותה מ"כרכי הים" — במאמר מקביל נאמר שהוא יושבת "בין רגשי ימא רבא" — וישכין אותה על רומי לחריב אותה. גם במקרה זה מהווים דברי ר' משה די ליאון את הפירוש היותר טוב ל"פשט" של ספר הזוהר.

35) ראה W. Hertz בספרו הנזכר לעיל, עמ' 426–427. הרץ דייקן היה, ואין ספק שמצא ידיעה זו

באיוז ספר מימי הביניים.



אלא תרמוד דאיהו במדבר ותמן מתכנשי כל רוחין וסטרין אחרנין<sup>36</sup>). מסתבר שיש קשר בין תפיסה זו של תרמוד או תדמור לבין האגדה הנזכרת על תדמור כמקום מושבה של לילית או מלכת שבא<sup>37</sup>).

בווהר נמצאו שני מאמרים על מלכת שבא. בפרשת בלק ח"ג דף קצ"ד ע"ב היא מופיעה כמכשפה מן המין המזוהה ביותר. היא שואלת את שלמה המלך שאלה בהלכות כשופים, לא רק כדי להראות את בקיאותה בחכמה זו, אלא מפני שהיא עצמה צריכה לאותם הנחשים (חויין) מעצמות בלעם שנזכרו בשאלתה. ואולם במאמר השני (שלא שמו אליו לב) היא עצמה מתגלה כשידה! מאמר מתמיה זה נמצא בהשמטות הווהר לח"ג דף ר"פ ע"ב, ואיננו שייך ל"רעיא מהימנא" אלא לאותו הקונטרס הווהרי על המצוות שה"רעיא מהימנא" ממשיך אותו ומתוסף עליו<sup>38</sup>). המחבר מבקש לבאר את טעם החליצה והנעל שחולצים. וזה לשונו: "ובאתר דשריא ביה מותא, לית סנדל כלל, בגין דאיהו<sup>39</sup>) סטרא דלית ביה תיקונא דרגלין דבר נש, ובגין כך לית ביה סנדל וכל אינון סטרין דמתפשטין מניה כולו משניין רגלין עד דאשתני כרגלא דתרנגולא<sup>40</sup>). מלכת שבא כתיב ותבא לנסותו בחידות, חדא דיעבד לרגליו<sup>41</sup>) סנדלא דסטרא אוחרא, מה כתיב? ויגד לה המלך את כל לבבה, ולא כתיב ויעש לה; גלי לה רזא ולא אצטריך למעבד לה סנדלא דלאו אורחא להאי סטרא בהאי".

בעל המאמר בווהר יוצא מן ההנחה הנפוצה גם בתלמוד שרגלי השדים שונות מרגלי בני אדם, ועל כן, לפי דעתו, אין להם גם צורך במנעלים. כשמלכת שבא ביקשה את שלמה המלך לעשות לה מנעל, בחנה אותו: הרי שידה היא ומן ה"סטרא אחרא" באה, ועל כן אינה צריכה לסנדלי בני אדם, אבל שלמה הגיד לה את כל לבבה, וגילה לה את סודה שהיא שידה ואינו צריך לעשות לה סנדל שאין דרך הסטרא אחרא ובריותיו בכך. מכאן מוכח שמלכת שבא בעצמה שידה. הפרט שרגלי המלכה לא היו רגלי בני אדם אלא דומות להם לרגלי חמור, לא נזכר במקורות יהודיים אלא באגדה הערבית בלבד<sup>42</sup>). בתרגום שני חסר דווקא מוטיב זה, והסימן היחיד שהמלך שלמה מגלה בה (והתרגום איננו מזכיר בפירוש שהיא שידה), הן השערות שעל רגליה שהם "גנאי לאשה", כדבריו אל המלכה, ואילו רגליה כשהן לעצמן, רגלי אשה הן ולא רגלי שידה.

ר' משה די ליאון רומז למאמר זה מן הווהר בס' הנפש החכמה שלו שנתחבר בשנת 1290, וזה לשונו<sup>43</sup>): "ויש מי שאין תיקונו במנעל כלום, ולפיכך וזאת לפנים בישראל וגו' לקיים כל דבר שלף איש נעלו שיהיה אותו הנועל המנעל בקיום גדול. ועל הענין הזה

(36) ח"ב דף קי"ב ע"ב וח"ג דף רל"ג ע"א.

(37) ואולי קשורה העברת מלכת שבא לתדמור באלף לילה ולילה במסורת עמומה על זינוביא Zenobia מלכת תדמור המפורסמת, במאה השלישית?

(38) עיין מה שכתבתי בקיצור בספרי Major Trends etc. מהדורא שניה (1946), עמ' 185 ו-393.

(39) ר"ל צד המות, צד השטן.

(40) מוטיב תלמודי הוא וידוע, עיין ברכות ו' ע"א.

(41) צריך לתקן: לרגלה, לפי קשר העניין ולפי המקבילה אצל ר' משה די ליאון, עיין למטה.

(42) עיין המאמר ממפרש חקוראן ומכשרי (במאה הי"ב) המובא אצל Max Grünbaum, Neue Bei-träge zur Semitischen Sagenkunde (1893), עמ' 219.

(43) בסוף "סוד יבום וחליצה" (בדפוס שס"ח גליון י"ג, ג'). הדפוס משובש והשתמשתי לתיקונו בכ"י מירנצי שלחן ב' כ"י 38 דף 80א. רמד"ל הביא את ראשית הדרוש כציטט מ"סחרי עומק החכמה", ובאמת הכל נמצא בוותר במקום הנ"ל.

המנעל נותנין אותו בארץ כדי שיצא המת מאותו רשות (44) ואין תיקונו במנעל ויכנס ברשות המתקן בסוד המנעל כאשר תדע מה הוא ועל מה המנעל הזה הוא משונה (45). וכאשר תדע עניין מלכת שבא שבאה לנסות המלך שלמה בחידות והאחד מהם שבקשה ממנו לעשות לה מנעל ועל דרך חידה נסתרת בדבר זה וכתוב ויגר לה המלך את כל לבבה ולא כתי' ויעש לה אז תוכל לעמוד על עומק הסתרים בדבר נכון. כרגיל משלימים כתביו העברים של ר' משה וס' הזוהר זה את זה ומפרשים זה את זה: יש ודברי ר' משה עשירים ומבוארים יותר (כפי שהראיתי למעלה בדוגמא של לילית וחורבן רומי). ויש שדברי הזוהר מובנים יותר כמו בדרוש שלפנינו. אבל גם כאן הכוונה אחת היא, אלא שאלמלא מאמר הזוהר לא היינו מבינים כלל את הרמז הנסתר על מלכת שבא, חידתה ופתרונה!

האם ידעו מקובלי ספרד האחרים על סוד מלכת שבא שהיא לילית? לפי שעה ידועה לי רק הוכחה אחת לכך, וייתכן מאד שהיא מיוסדת על הזוהר. בכ"י פרמה די-ררסי 1221 נמצאו בדף 273 — 293 ליקוטים רבים בסעיפים קטנים שנלקטו בלי ספק ע"י אחד מתלמידי הרשב"א, ובהם גם חומר נכבד מאד לתורת הסטרא אחרא והשדים. אחדים מהליקוטים כבר נלקחו מן הזוהר. כאן נמצא בדף 285 בפירוש שמלכת שבא היתה לילית. בספרות הקבלה חוזר ויהוי זה אח"כ אצל מחברים, כגון הרמ"ע מפאנו ור' נתן שפירא בעל מגלה עמוקות, שהלכו רק בעקבות ס' פרדס רמונים שבו מצאו את דברי ר' משה די ליאון בנידון זה.

מעבר מעניין מבחינת גלגולי המוטיבים והשמות נמצא אצל יהודי גרמניה. בכתבי יד רבים של קבלה מעשית, עוד במאה ה"ט, אנו מוצאים רשימה חשובה מאד של "שמות המזיקים" או "שמות החיצונים" שלא כאן המקום לדון על תוכנה. עלה בידי לקבוע שרשימה זו באה בראשונה בס' "צפוני ציוני" לר' מנחם ציוני שחי בסוף המאה ה"ד בקולוניה. חלק מן הספר הזה (השאר אבד, לפי שעה) נשתמר בכ"י אוכספורד 1651 ודן בעיקרו על "מציאות השדים". בדף 17<sup>b</sup> — 20<sup>b</sup> נמצאת רשימה זו של מלכי השדים ושריהם "כאשר קבלתי אני מפי סופרים ומפי ספרים". דרך רשימה זו השאובה כולה מתורת השדים הערבית בעיבוד יהודי, חדרו יסודות ערביים אל הקבלה המעשית של יהודי אשכנז. וכאן אנו מוצאים את מלכת שבא בין ראשי השדים, לא בתואר זה, אבל לפי שמה הערבי הקבוע שנהג אח"כ גם באגדה הערבית-יהודית: "בלקיש הגבירה שלח המלך שלמה בעבורה ובאה אליו כהרף עין" (דף 18<sup>b</sup>). אין ברשימה הלקוחה ממקורות ערבים, מקום לילית, אבל דמות דומה מאד לילית אשת סמאל ראש השטנים מופיעה ברשימה זו באותו עמוד: "אשת איבליס היתה באה אל פרעה בכל לילה ויושבת ושוכבת עמו". לא מצאתי עד עכשיו זכר לאגדה זו בספרות הידועה לי, והמומחים לספרות הערבית ששאלתי אותם, אף הם לא ידעו מניין באה אל המקיבל האשכנזי. בת זוגו של איבליס נזכרה פה ושם בספרות הערבית (כגון אצל דמירי), אבל בלי כל קשר אל פרעה. האם מותר אולי לשער שיש כאן תוספת מוטיב יהודי המיוסד על הגימטריא פרעה=אשמדי שנזכרה בספרי קבלה רבים, כגון ב"אגרת סוד הגאולה" לר' אברהם בן אליעזר הלוי כ"י אוכספורד 1743 דף 48<sup>a</sup> ובפירוש ר' חיים ויטאל על הזוהר ח"ב דף ל"ד (בס' אור החמה). והרי בחוגו של ר' יצחק הכהן ור' משה מבורגוש באה "לילית זעירתא" כאשתו של אשמדי.

מלכת שבא באה במקום לילית גם במקורות שמקובלי איטליה שאבו מהם, אלא שהיא מסתתרת כאן מאחורי שיבוש יחיד במינו שמצאתי אותו בס' מגן דוד לר' דוד מסיר ליאון (ראשית המאה הט"ז). כה"י היחיד של ספר זה נמצא במונטיפיורי קוליג' 290 (ועכשיו

(44) מרשות השכינה או ספירת המלכות (הנקראת מנעל), ובכלל מרשות הקדושה ויצטרך לחפש לו תיקון אחר.

(45) הכוונה כמובן לצורה המיוחדת של נעל החליצה לפי הדין.

בלונדון). שם נזכרו בדף 178<sup>a</sup> כתות של שדים אשר "ידמו בגבורת נפשם כמו מלכת שביליא ואגרת בת מחלת". מלכת שביליא כשידה לא מצינו וקשה להבין מהיכן תבוא כי בכלל אין מלכה כזאת, ואילו מלכת שבא מצינו. והרי לילית ואגרת בת מחלת מופיעות יחד בדברי הזוהר על אמות השדים ("ח"א, דף נ"ה ע"א), ואצל כמה מקובלים אחרים. אם מלכת שבא היתה ידועה לר' דוד מסיר ליאון או למקורותיו כאחד מגילוייה של לילית, אין לתמוה שבאה כאן במקומה. אין בידי להגיד אם השם השתבש במקורו של ר' דוד או בהעתקה הקדומה של הספר שהגיעה לידינו.

מאז לא נעלמה מלכת שבא מן הפולקלור היהודי ומסיפורי הבריות על "קבלה מעשית", אלא שמתערבבים בה שני קוים: היא לילית חונקת התינוקות, אבל אצל יהודי גרמניה במאה הט"ז היא לובשת גם לבושה של הילנה המלכה או Frau Venus של האגדה הגרמנית. גרנוואלד שלא ידע את החומר שהובא כאן, הזכיר סיפור מתוך ס' מעשה נסים (1702) — קובץ אגדות ביהודית-גרמנית — וסיפור זה מאחד את שני הקווים הנזכרים<sup>46</sup>. אלא שבנוסח הנדפס טושטשו (בכוונה?) היחסים המיניים בין האיש בוורמס ובין ה"מלכא שבא"<sup>47</sup>. כל זמן שהאיש עשה רצונה ולא גילה את סודה, הביאה עושר לו ולביתו, אך כשנגלה סודה, חנקת את שני ילדיו. תיאור המלכה בסיפור יש בו מסימני לילית (שערותיה ארוכות מאד, בחי' מגדלת שיער כלילית), אבל סימנים אלו הולמים גם תיאורי נשים-שכידות באגדות של אומות העולם.

אגדה זו אצל בעל "מעשה נסים" איננה בודדת. היא קשורה בכמה מסורות על פעולה כישופית הידועה פה ושם בין יהודי גרמניה, פעולה שכוונתה להשביע את מלכת שבא. בכתב-יד של המאה הט"ז לא מצאתי עדיין תיאורים לפעולה זו, אבל היא נשתמרה (בנוסח משובש, וכנראה גם מקוצר) בכתב יד מתחילת המאה הי"ח הבא מעזבונו של ד"ר זכריה שווארץ בווינה ונמצא עכשיו בספריה הלאומית בירושלים (ס' 1070 8°). שם מצאתי בדף 99<sup>b</sup> את הקטע הבא:

"פעולות מלכא שבא עם כל חיילותיו<sup>48</sup> וזה שמם. שר המשקים נגריאל. שר האופה בנבניה נגד. שר הטבחים ארנאיה עול<sup>49</sup> (?) ויושבי שולחנה שנים עשר ואילו שמם אדליאל בנדיאיה נבשוריר ירהיאל דקנתה צנצניאל קסריאל בנזיאל צנצנוד שמרירה טבריאוף נרדיאון יונקים מאחת (?) הטומאה לאומתו (!) להבדיל בין קודש לחול כי זה לעומת זה עשה אלקים נגד י"ב חותמות של שם הגדול. וזה פעולותיו שתרצה שתעשה רצונך. בראש צריך להיות בחדר י"ב אנשים נגד י"ב יושבי שולחנה ולכל א' וא' מי"ב הנ"ל נכתב שמו על קלף כשר שלא יטעה וגם אותה תראה שלא תטעה. ותישבם סביב השולחן כ"א כפי הסדר של שמותיו וכסא של מלכא שבא [חסר דבר?] וצריך שיוהירו שלא תזכור כלום רק יהיו יושבי באימה וביראה ותמסור לכ"א שם זה אדירירון הציחקי שיאמרו אותן שתגיע להן בשום כתב ביקודש (?) היטב ואח"כ תעמיד לימין מכסא נער שלא יגיע ל"ג שנה ותכנה אותו בשם שר המשקים ובידו קנקן עם יין בימין ובשמאלו צלוחית ושר האופה בשמאל ובידו ב' גלוסקאות. ושר הטבחים מאחוריו ונערה בידו (?) ואח"כ תשביע בקור רם ותשא ללך א' מה שמך ותאמר מה שמם או יאמר מא"ע בשם מלכא שבא עם חיילותיו שאל תזינו (!) מכאן בשם כוזו במוכסז כוזו ובשם שדי השרים הממונים על מלכא

46 M. J. V. 'חוב' ב' (1898) עמ' 31 ועמ' 74.

47 כפי שיתברר למטה, גם מקורות אחרים מגרמניה קוראים לה לא "מלכת שבא" אלא "מלכה" או "מלכא

שבא", וברי הוא שכך היה שימוש הלשון בפי המון העם שחשבו כי זהו שמה הפרטי של המלכה.

48 ראה בהערה הקודמת. סופר כה"ה היה כנראה עם הארץ וחשב "מלכא" למלך, וכתב בראשונה "חיילותיו".

שבא שתעשה רצוני ואם לא תעשה את תעשה את פעולתה ובתרה יונה על הנערה (?) יפיפיה זה". הסוף נראה לי קטוע ובלתי מובן. בגלגולי ההענקות אבד עיקרה של הפעולה. אך אין ספק שבמאה ה־10 היו באמת משתמשים בפעולה כזו.

המומר פרידריך ברענץ (Brenz) מספר בשנת 1614 שהיהודים (בגרמניה) מביאים בדרך כשוף אשה לבושת הדור שקוראים לה מלכת שבא והיא באה עם ריעותיה (49) (או חיילותיה לפי כת"י ירושלים), והן מרקדות ומפזזות ואחר כך הולכות להן (50). ר' זלמן צבי אופין הויון מתלוצץ על דברים אלו בתשובתו (51): "ואני אומר שאינני יכול [לעשותו] ואף לא ראיתי". אבל הוא מודה שאם אמנם יימצאו העושים כך, הרי זה בגדר כישוף ואסור: "ואזא איך דר צו דש איכש ניט קאן. האכש אויך ניט גיזיהן. זאלט עש אביר די מלכה זיין פון דר אין מלכים גשריבן שטיט. אונ' קזיכט (52) זיא ברענגן. וייש איך ניט וואש איך טעט. צו וואר (53) האלט איכש וואר איין כישוף. דען לוש איכש גיגן הש"י אונ' דער וועלט ור טעדינגן דען דער דיא מלכא שבא (54) ברענגט (55). עש איז' קיין ואונדר דש מאן אונטר אונש לייט פינדט דיא ווידר די תורה הנדילן".

לדעתו של Wülfer בהערותיו לתרגומו הלאטיני של ה"יודישער טיריאיאק" שנדפס בשנת 1675 יש בענין זה דעות שונות ויש מהן המייחסות את השבעת מלכת שבא לא למעשה כישוף אלא לפעולה של קבלה (56) ורואים אותה כמותרת. ולפרי סמך כנראה לא על עדות ישרה אלא על הסיפור הנמצא בסוף ספרו של ואגנזייל שנדפס שנה אחת לפני-כן. כי לעומת הכחשותיו הרפות של ר' זלמן צבי מספר המלומד הנוצרי קריסטוף ארנולד (Arnold) (57), כי יהודי פשוט (58) סח לו על ענין זה ואמר: "על ידי אותה תחבולה [ר"ל בכח השמות הקדושים] אפשר להביא לתוכם נשים יפות, ואפילו את מלכת שבא, והן מתהלכות בדרך נאה ועדינה" — אלא שאסור להוציא מלה מן הפה בשעת הופעתן, כי תהיה בזה סכנת נפשות ממש (59). הערה אחרונה זו מתאשרת באמת ממה שהבאתי לעיל מכ"י ירושלים.

49 Eine Weibsperson mit viel Frauenzimmer, welches soll die Königin aus Saba seyn

50 Jüdischer abgestreifter Schlangenbalg p. 5 השתמשתי בהוצאה השניה משנת 1680.

51 יודישער טיריאיאק (העניא 1680) דף ז' ע"א.

52 Sota, Wagenseil (1674) שמעתיק את כתב היד באותיות לאטיניות, כתוב und könt

sie bringen

53 zu vor, ולא כהענקת ואגנזייל.

54 גם כאן אותו כתיב!

55 כלומר: לדעתי כישוף הוא, ועל כן אניח להגן על מעשה זה למי שמביא את ה"מלכא שבא".

56 Theriaca Judaica (1675), עמ' 69: nec enim Reginam illam evocare posse, Satanae

praeiustigiis alii adscribunt, sed Cabbalae opus id esse volunt

57 בחוסמות לספרו של Sota, Wagenseil, עמ' 1196.

58 vulgaris Judaeus, כלומר לא רב ותלמיד חכם.

59 Ex abundanti Judaeus iste adjecit, eodem quoque artificio, formosissimas quas-

que, imo ipsam Sabae Reginam, quam communiter Sbo, nuncupant, in medium produci posse, decore admodum et delicatule obambulant; sed si spectatorum aliquis vel verbum locutus fuerit, istum de capite suo periclitari. ההערה על שם המלכה מתבארת כנראה גם כאן מתוך הביטוי "מלכא שבא" במקום מלכת שבא. מקבילות לסיפור זה ולחנאי השתיקה מחוג אגדת ד"ר פאוסט נרשמו כבר

אצל J. J. Schudt, Jüdische Merckwürdigkeiten, כרך ב' חלק שני (1714), עמ' 209.

כל הפעולות האלה דומות יותר להשבעות של המלכה הילנה באגדות על ד"ר פאוסטוס מאשר להשבעות של לילית ונראה לי שיש כאן מעבר ממוטיב אחד למוטיב אחר לגמרי. לבסוף ראוי להביא גם את דעתו של המקובל ר' ירחמיאל צבי חאטש מקראקא הכותב סמוך לשנת 1700 בפירושו על תיקוני הזוהר ס' חמדת צבי דף קנ"ו ע"ד: "וידוע דמלכת שבא שידית היתה. ודע שיש ב' מיני שדים וקליפות. כת א' שנבראו ברביעי המכסים אור הלכנה... [והיא] לילית וכת שלה מכסים הודה... ואלו שנבראו ברביעי היה זמן תיקונם באלף הרביעי כידוע דששת אלפים שנים כנגד ו' ימי בראשית. ועל כן השתדל שלמה לתקן אלו שנבראו אז בימיו להאיר הסיהרא שכינתא תתאה... ואלו שנבראו אח"כ תלויים ועומדים עד עת קץ באלף הששי... ובזה ניחא כאשר שלח שלמה להביאה [את מלכת שבא] עדיין לא נודע אם היא מן אותה כת של לילית והגיע זמנה לתקנה ורצה לבדוק אותה".

ד. לילית ונעמה (לילית ואגרת) לפני המלך שלמה

ידועה האגדה האומרת ש"שתי נשים זונות" שבאו לפני המלך שלמה לדין, היו רוחות ונדמו לנשים<sup>60</sup>. מי היו רוחות אלו, לא נאמר באגדה הקדומה, ורק בעלי הקבלה מילאו את החלל הזה, וראוי לעמוד על דבריהם. בליקוטי קבלה מבית מדרש הרשב"א בכ"י פרמה די-רוסי 1221<sup>61</sup> מצאתי בדף 285<sup>a</sup> גם את הסיפור הבא:

"אז תבאנה שתי נשים זונות אל המלך שלמה. אלו הן לילית ואגרת. לילית החונקת הילדים לפי שאיננה יכולה להעמיד לה מאחד מהם מסך להיות לה לסתרה והשנית אגרת, תנו לה את הילוד החי וכו' היא אמו. ויקם י"י שטן לשלמה את הדד האדומי מזרע המלך הוא באדם<sup>62</sup>. קרי ליה אדד וקרי ליה הדד. ויברח אדד<sup>63</sup> זו האלף נתחלפה בוא"ו. לילה אחת היה דוד ישן במחנה במדבר וגזדווגה לו אגרת בחלום וראה קרי ונתעברה ממנו וילדה את אדד. כששאלוהו מה שמו, אמר שמי אד שמי. קראו שמו אשמדאי<sup>64</sup> הוא אשמדאי מלך השדים שהעביר את שלמה ממלכותו וישב על כסאו ולפיכך מזרע המלך הוא באדם שבא מצד מלכות הרשעה. שתי נשים אלו חנקו את בן השונמית".

קבלות אלו הן קרובות ברוחן לר' משה מבורגוש ולמקורותיו הדימוולוגיים. רמז לדעה זו שהדד "מזרע המלך" היה מזרע המלך דוד עצמו, כבר נמצא בכתבי ר' משה על האצילות השמאלית, והרמז מתבאר מתוך הסיפור שלפנינו. מקורו אולי בפירוש רש"י לשמואל ב' ז' י"ד המפרש את שני חלקי הפסוק על הדד ואשמדאי? הסברת מוצאו של אשמדאי מלך השדים כאחיו של שלמה המלך היא חדשה. הילד שנוצד לאגרת השידה מדוד המלך נזכר לכותב מתוך הקבלה האחרת על ילד של אגרת שלילית בקשה לחטוף ממנה! המלים המבוארות כאן מפני מה לילית צריכה לחטוף ולחנוק את הילדים, מפליאות הן בסגנון ואינן מובנות כל צרכן<sup>65</sup>, אבל כוונתן ברורה בנקודה אחת: אין לה לילית ילדים משלה!

(60) מדרש תהלים ע"ב (בובר עמ' 324) ומקבילות.

(61) עיין לעיל לגבי לילית ומלכת שבא.

(62) מלכים א' י"א י"ד. לפי פירוש זה השטן שעמד לשלמה מזרע אביו – הוא שטן ממש!

(63) שם י"א י"ו.

(64) האטימולוגיה בנויה על הכתיב אשמדי שהן אותיות שמי אד.

(65) אינני יודע מהו ה"מסך" שלילית מבקשת להעמיד לה כדי להסתתר. המונח מזכיר את שמוש הלשון אצל

ר' יצחק הכהן במאמרו על האצילות השמאלית ט"ו ה', עיין "מדעי היהדות" כרך ב', עמ' 249–250.

דעה זאת נראית מפתיעה ביותר, לאור מסורת האגדות היודעות על "בנים" של לילית. אבל גם דעה זו איננה יחידה בספרות הקבלה.

בכ"י ששון 56, עמ' 128 — 137 נמצא מאמר דימונולוגי בשם "ראיתי לבאר סיבת מעשה העגל ועזאל וענין השדים". המאמר נתחבר על יסוד הזוהר בתוספת חידושים רבים בתורת השדים (מן המאה ה"ו או תחלת המאה ה"ז)<sup>66</sup>. וכאן מצאתי בעמ' 133 על ארבע מלכות השדים (אגרת, לילית, מחלת, נעמה): "וכו' וגי'סותיהן מולידות שדים חוץ מלילית לבדה שאינה מולידת אלא ניאוף בעלמא ורמזו חז"ל בהגדות על לילית ובה זוגו לילי שסירס את הזכר וצינן את הנקבה היו מטשטשין את העולם, וליתן ובה זוגו הם סמאל וליילית". פירוש זה של צינונה של לילית אינו ידוע לי ממקור אחר.

דעה קרובה מאד על שתי הנשים הזונות, נמצאת בדורו של ר' משה מבורגוש גם בזוהר ובכתביו העברים של ר' משה די ליאון.

בספרא דצניעותא בזוהר (ח"ב דף קע"ח ע"ב) נאמר בסוף הפרק הרביעי ברמז סתום של צירופי פסוקים (בהקשר עניינים של הסטרא אחרא): "ויראו בני האלהים את בנות האדם היינו דכתיב שנים אנשים מרגלים חרש. מאי דכתיב בנות האדם? דכתיב אז תבאנה שנים נשים זונות אל המלך... אז תבאנה ולא בקדמיתא". והרעיון שכוחות מן הסטרא אחרא שנקראו "בנות אדם" באו בימי שלמה המלך לקבל איזה תיקון, מתבאר בפרק החמישי (דף קע"ט ע"א). שם נרמז בבירור כי שתי הנשים הזונות אינן אלא "הענוגות בני אדם", דהיינו שידות המזדווגות לבני אדם. מכיון שבעל הזוהר סמך את הדרשה לפסוק על "בנות האדם" הנדרש גם בזוהר עצמו<sup>67</sup> על "נעמה אם השדים", הרי מתעוררת ההשערה שגם אותן השידות ותענוגות בני אדם שבאו לפני שלמה, היו נעמה וליילית. ר' משה קורדובירו, שידע אולי את המאמר על שתי הנשים הזונות שהעתקתי למעלה, פירש בפירושו על ספרא דצניעותא שהכוונה לאגרת וליילית, כפי שאנו יודעים מדברי תלמידו ר' אברהם גאלאנטי בס' קול בוכים<sup>68</sup>. ברם מתוך מאמר שני בזוהר אנו יכולים לקבוע בוודאות רק זאת שכוונתו לילית ולאחת משתי האחרות.

בפר' אחרי מות ח"ג דף ס' ע"ב מבאר הזוהר את הלשון הנ"ל מספרא דצניעותא, הוא אינו מזכיר שם את לילית בשמה אבל מגדיר אותה בכינויים הרומזים עליה. לפי שיטת המקובלים (לרבות ס' הזוהר) לילית היא הספירה האחרונה שבספירות הסטרא אחרא. הספירה האחרונה נקראת בזוהר "ים", וכנגדה באה כאן "ימא אחרא" אשר "לית חושבנא לאינון דאתאחדן בשערהא". הציור המוזר נעשה מובן אם נבין שמדובר כאן על כחות הטומאה הנאחזות בשערותיה של לילית. "בנות האדם" שבני האלהים טעו אחריהן, אלו אותן "שנאחזו [אחר כך] בצפרניהן באותה עריסה" של התינוקות במשפט שלמה. ומי הן שתי הנשים הזונות? "בזמנא דישאל אהדרון קדל מבחר קב"ה<sup>69</sup>, מה כתיב: עמי נוגשיו מעולל ונשים משלו בו, ודאי". הנשים המושלות בו, אינן סתם נשים בעלמא, אלא הן אותן הנשים הזונות. ובאמת אנו מוצאים בח"ג דף י"ט ע"ב פירוש דימונולוגי על הפסוק הזה בישעיה ג',

(66) ר' שמעון' לביא כבר השתמש בו בס' כתם פז (על הזוהר). דף ק"ס ע"ב כי כל מה שהביא שם "מספרי קבלה", נמצא באמת כאן.

(67) ח"א דף נ"ה ע"א.

(68) ויניציאה שמ"ט, דף ג"ב ע"ב. בקיצור פירוש הרמ"ק בס' אור החמה הושטו הפירושים על מאמרי הזוהר המעניינים אותנו כאן. פירושי תלמידי האר"י רחוקים מן הפשט.

(69) מזיגת שני ציורים, השווה דחי"ב כ"ט ו': ויסבו פניהם ממשכן ה' ויתנו ערף.

כהמשך ישר של דרשה ארוכה על לילית: "בכל זמנא דגוברין אשתכחו חייבין קמי קב"ה, הא אוקימנא דאינון נשים דלעילא מסטרא דדינא קשיא זמינן לשלטאה עליהון". ה"אשה" הנזכרת בזוהר בדרך כלל על ידה של לילית ובתפקידיה, היא נעמה ולא אגרת, ורק פעם אחת נזכרו שלשתן יחד (ח"א דף נ"ה ע"א).

ובאמת נמצא קטע בשם ר' משה די ליאון המפרש את שתי הזונות על לילית ונעמה: ר' ראובן השקיס מביא ב"ילקוט ראובני" (70) את המאמר הבא מס' משכן העדות: "להיות דוד המלך הוא אדם הראשון (71) אשר נזדווגה לו לילית ונעמה והולידו ממנו שדים והם [הנקראים] נגעי בני אדם (72), ובעת מלכות שלמה וה' נתן חכמה לשלמה, אז תבאנה שתי נשים זונות לילית ונעמה לפני שלמה לדין".

ס' משכן העדות לר' משה די ליאון נמצא בידי בכמה ציילומים ולא מצאתי בו את המאמר הזה. הבאותיו של בעל הילקוט הראובני אינן מדוייקות, ואפשר מאד שמצא את הקטע ההולם את דרכי מחשבתו של ר' משה די ליאון, בכ"י של קונטרסים ממנו אחרי ס' משכן העדות, וחשב את הכל לספר אחד. אם הדברים נכתבו ע"י רמד"ל, הריהם מברורים יפה לא רק את שני מאמרי הזוהר הנזכרים אלא גם מאמר שלישי במס' עירובין י"ח ע"ב נאמר רק שאדם הראשון הוליד בשנות פרישותו מחוה "רוחין ושרין וליליין", אבל בזוהר ח"א נ"ד ע"ב באה תוספת: "מההיא שעתא... דאתפרש אדם מאתתיה, תרין רוחין נוקבין הו' אתיין ומזדווגן עמיה ואוליד רוחין ושרין". והרי בדברי רמד"ל נאמר במפורש שלילית ונעמה היו שתי השידות שנזדווגו לו. המקור בתנחומא שהזוהר הולך בעקבותיו, מזכיר "רוחות נקבות שבאו אצלו", אבל לא את מספרן! ואין מקום לטענה שנעמה אחות תובל קין שנעשתה לאם השדים, לא היתה עדיין בימי אדם הראשון. כי מח"ג, ע"ו ע"ב (החזור על ענין "תרין רוחין נוקבין" אלו שהולידו את "נגעי בני אדם") מוכח בבירור שנעמה לא נוצרה בימי תובל קין אלא רק "יצאה" יחד עמו, וניסוח המאמר מוכיח שהמחבר מבקש להוציא את ענין "אחות" תובל קין מפשטו: "וחד דכורא אשתכח דאתא לעלמא מרוחיה דסטרא דקין [כלומר שד אף הוא] יקרין ליה תובל קין וחדא נוקבא נפקת עמיה [ר"ל התפשטה לשובט בעולם] והו' בריין טען בתרהא ואתקרי נעמה".

לילית נקבעה איפוא כאחת הנשים הזונות שבאו לפני שלמה המלך. והנה הכינוי "לילית הזונה" נמצא באמה במקום אחר בספרי ר' משה די ליאון. ב"סוד יציאת מצרים" שלו מצאתי לשון זה: "לילית הזונה שוכבת עם כל אנשי העולם ונעמה עם זרע אומות העולם ולא עם ישראל ונגע עם ישראל ולא עם אומות העולם... ועל נגע כתוב: ונגע לא יקרב באהלך" (73).

רק בפרט אחד שונה דעה זו מדעתו של מחבר המאמר הנ"ל על "סיבת מעשה העגל וענין השדים". הוא כותב באותו ענין: "אגרת בת מהלל וכל הכת שלה אינן מתדבקות בחלום אלא בזרעו של אברהם יצחק ויעקב בלבד ולא בישמעאל ולא בזרע עשיו, וכל השאר מתדבקות בכל העמים מבני אדם" (74). בהתאם לדעה זו מצאתי באמת בכ"י מן

(70) בילקוט הראובני הגדול (על התורה) אמשטרם ח"ס דף כ"א ע"א; בילקוט הראובני הקטן (לפי ערכים) בערך "שדים" סי' ו'. וזהו המקור היחידי הידוע לגינצבורג בענין זה (Legends כרך VI, עמ' 284).

(71) בסוד הגלגול של "אדם דוד משיח", דעה הנמצאת גם במקומות אחרים בכתיב ר' משה די ליאון.

(72) כדעת הזוהר בכמה מקומות, עיין ח"א דף נ"ד ע"ב, ובעיקר בח"ג דף ע"ו ע"ב כמעט בדיוק כמו כאן.

בח"ב דף רל"א ע"ב נזכרו רוחין נוקבי בלי נקטת מספר.

(73) לפי כ"י שוקן, קבלה 14 דף 81א.

(74) כ"י ששון 56, עמ' 133.

המאה ה־טו השבעה בה מבקש המשביע היהודי את אגרת לשלוח לו אחת מנערותיה, וזה לשונה (75): "משביע אני עלייך [!] אָגְרָת בַּת מַחְלָת מַלְכַת דְּשִׁידִי בִשְׁם הַגְדוֹלָה הַגְבוּרָה וְהַנּוֹרָא וּבִשְׁם מַלְאֲכֵי הַקְדוּשִׁים וּבִשְׁם בִּילְאָר בַּעַל הַגְבוּרוֹת מַלְכָּא דְּשִׁידִי (76) שֶׁתִּשְׁלַח אֵלַי פֶּב־נַעֲרָה יָפָה מִנְעֲרוֹתַיִךְ הַרּוּדִפִּי אַחֲרַיִךְ שֶׁהֵם כַּמֶּסֶפֶר יָמוֹת הַשָּׁנָה, וּבִשְׁם מִטְטְרוֹן וְסַנְדְּלָפוֹן אֲאָא נִנְנָא סָסָס. וְזֶה צְרִיךְ לַעֲשׂוֹתוֹ בִּלְיָ מוֹצָאֵי שַׁבָּת אוֹ בִּלְיָ רִבִּיעֵי וְצְרִיךְ חֹדֶר יַחֲדִי וּמִטָּה וּבַגְדִים לְבָנִים וְנִקְיִים מְכַל מִינֵי נְקִי הַחֹדֶר וְהַמִּטָּה יַעֲשֶׂה עֵץ אֱלֹאִי (77). וְהַמִּשְׁכִּיל יִבִּין".

(75) כ"י פרמה, די רוסי 1138 דף קנ"ו ע"ב, בסימני הדפים הישנים. כה"י נכתב באיטליה בין 1350–1450, ולא יאחר. את צילום הדף מצאתי באוסף של המכון לחקר השירה בירושלים.

(76) השם בילאר נשתמר כאן בצורתו הערבית הנכונה כמו ב"מעשה בילאר" שפירכמתי. צורה זו נעלמה כמעט לגמרי מספרות הקבלה המעשית. מצאתי אותה גם בהשבעה "להביא שד ולדבר עמו" בכ"י גאסטר 727 דף 4b: "מא"ע ללה אלדן בילאר בן אשמדי". באותו הדף בכ"י פרמה 1138 נזכר ב"ענין העין" גם הנד, שם אביו של בילאר (עיין למעלה בפרק א'). הצמות שבאו שם הם "לויחן מונוג, מוגול אַשְטְרוֹס בִּילְאָר תְּנֵד [= הנאר, הנאד, הנד!]" שְׁמֶדוֹן עֲשִׁטְרוֹת. וכן בילאר גם בהשבעה לאהבה מכ"י ספרדי מאוחר, עיין גרונוואלד ב"רשומות", סדרה חדשה כרך ג' עמ' 253.

(77) ב"מעשה בילאר" שפירסמתי ב"מדעי היהדות" כרך א', עמ' 121 נאמר "ותקטר מיני בשמים או קסללואה" ולא ידעתי לפרשו. והוא ξυλλάθη עץ אלואי, מפני ריחו הנאה הרכו להשתמש בו בארצות המזרח, ואח"כ גם בחקטרות הכשופיות, ומצאתי זכר לזה בכמה מקורות.