

חכמת הפרצוף ושרטוטי כף היד מניבוי ואבחון לריפוי ותיקון האדם זוהר ח"ב, ע ע"א-עח ע"א; תיקוני זוהר, תיקון ע

רוץ מרגולין

א. דברי מבוא

חכמת הפרצוף (פיזיוגנומיה) הוא שם כולל לתורות שונות שנפוצו בתרבות הקלסית, בימי הביניים ואף בעת החדשה העוסקות באבחון תכונותיהם של בני אדם על פי מראה פניהם. חכמת כף היד (כירומנטיקה), הוא שמן של תורות הכוללות הנחיות להבנת אופיו, גורלו ולעתים עתידו של אדם מתוך התבוננות בקווי כף היד וסימנים אחרים המצויים בכף היד ובאצבעות. תורות אלה, שנפוצו בימי הביניים בכתבים ערביים ולטיניים, נכללות גם בכתבי יד קבליים ובספר הזוהר. מאמר זה מוקדש לבירור מהותו של העיסוק הזוהרי בתורות אלה, לאור סקירת המקורות השונים הידועים לנו על טיבן של תורות אלה מאז העת העתיקה ועד ימינו.

בספר הזוהר כלולים בחמישה מקומות שונים מאמרים מפורטים ובחלקם אף ארוכים המוקדשים לחכמת הפרצוף, לשרטוטי המצח ולשרטוטי כף היד. בפרשת יתרו בהסתמך על הפסוק: "זה ספר תולדת אדם ביום ברא אלהים אדם בדמות אלהים עשה אתו" (בר' ה, א) נדונה בגוף מדרש הזוהר (ח"ב, ע ע"א-עח ע"א), הכרת האדם והעתיד הצפוי לו על פי התבוננות בצורת פניו ובקווי כף ידו.

* מאמר זה מתמקד בגוף הזוהר ובתיקוני הזוהר ולא בפיתוחיו של הנושא בקבלת האר"י. הנני מודה למשה אידל ולרונית מרוז על קריאת נוסחו הראשון של המאמר ועל הערותיהם המועילות שתרמו לשכלולו.

זוהר, ח"ב ע ע"ב: תו, זה ספר תולדות אדם [בר' ה, א], לדיוקנין, ברזי דדיוקנין דבר נש לאשתמודעא באינון תולדות דבר נש. דיוקנא דרזין דבר נש, בשערא, במצחא, בעיינין, באנפין, בשפוון, ובשרטוטי ידין ובאודנין. באלין שבע בני נשא אשתמודען.

תרגום: עוד, זה ספר תולדת אדם [בר' ה, א] לדיוקנים, בסודות דיוקני האדם להיות ניכרים באלו תולדות האדם. דיוקן של סודות האדם בשער, במצח, בעיניים, בפנים, בשפתיים, ובשרטוטי ידיים ובאזניים. באלה שבעה בני האדם ניכרים.¹

נוסחה שנייה המקבילה במידה רבה לכתוב בגוף מדרש הזוהר הנ"ל נדפסה בעמודות מקבילות באותם דפים כמאמר מיוחד בשם "רזא דרזין". מאמר זה נסמך על הפסוקים: "ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת שנאי בצע" (שמות יח, כא) ו"זה ספר תולדת אדם" הנ"ל. למאמר זה יש המשך בשני מקומות: בתוספות לזוהר, ח"ב רעב ע"א-רעו ע"א, בחלק זה מודגש הדיון בשרטוטי המצח; ובזוהר חדש, לה ע"ב-לז ע"ג. דיון ארוך ומשמעותי בסוגיה זו הנסמך אף הוא על הפסוק "ואתה תחזה" כלול בתיקון ע שבספר תיקוני הזוהר.² ניתן לכלול ברשימה זו גם את הסיפורים על רשמים שונים הנרשמים בפניהם של אנשים בהתאם למעשיהם, הראויים או המגונים, המובאים בזוהר, ח"ג עה ע"ב-עו ע"א.

בהערת שוליים הנכללת במאמרו "הכרת פנים וסדרי שרטוטין",³ התוודה גרשם שלום שבסוף שנות העשרים כתב ספר קטן על פרקי הזוהר הדנים בחכמת הפרצוף וכף היד מתוך מגמה להוכיח את קדמותם.⁴ שם הוא הוסיף: "וראוי

1 בתרגום העברי של קטעי הזוהר במאמר זה נעזרתי בספר הזוהר עם לשון הקודש, בפירוש הסולם ובהערותיה של רונית מרוז.

2 לתיקון ע מצטרף חיבור נוסף של בעל תיקוני זוהר הדן בחכמת הפרצוף שנדפס בזוהר חדש, פרשת יתרו, לא ט"א-לה ט"ב. ראו הקדמתו של משה אידל לגוטליב, הכתבים העבריים, עמ' לז; וכן ראו ליבס, מרנסנס למהפכה, סעיף א.

3 שלום, הכרת פנים. ההפניות במאמר זה הן לנוסח המעודכן שערכה אסתר ליבס, הכולל גם את עדכוניו של שלום בגרסה הגרמנית של המאמר, להלן, הערה 6. בגלל חשיבות מאמרו של שלום המשמש גם כרקע לדיוני בטקסטים הזוהריים ובחידוש המצוי בהם, ארגנתי מחדש ובתמציתיות את המידע הרב המצוי בו, והוספתי מראי מקום והקשרים החסרים בו.

4 שם, הערה 61. שם, בעמ' 249, העיד שלום על עצמו שבמשך שנים רבות אסף חומר רב ומפוזר מאוד על מסורות אלה של חכמת הפרצוף וחכמת היד לשם פירוש פרשיות הזוהר המדברות על חכמות אלה. שלום גנז את הספר משום שתוך כדי עבודה נתרבו ספקותיו והוא הגיע למסקנה שפרקי הזוהר הללו עובדו על סמך מקורות קודמים שעמדו לפני

חכמת הפרצוף ושרטוטי כף היד

לשוב לדיון על פרקים אלו מתוך נקודת ראות שונה". בטרם אגש לדיון במה שנראה בעיניי החידוש שבדיוני הזוהר בחכמת הפרצוף וכף היד, אסקור בקצרה את מצב המחקר ששלום החל בו, אשר הוקדש לשאלת מקורותיהן של תורות אלה.

ב. מקורות ודברי רקע לתורות חכמת הפרצוף וחכמת כף היד בספר הזוהר

דיונו של שלום במסורות על חכמת הפרצוף וחכמת שרטוטי הידיים והמצח מתחיל במקורות הקודמים לזוהר. נקודת המוצא לדיונו זה היא תשובתם של רב שרירא ובנו רב האי על הכתוב בתלמוד הבבלי, חגיגה יג ע"א: "אמר ר' אמי אין מוסרין סתרי תורה אלא למי שיש בו חמשה דברים: שר חמשים ונשוא פנים ויועץ וחכם חרשים ונבון לחש". ובהמשך, יד ע"א: "דאמר רבי אבהו... ונבון זה המבין דבר מתוך דבר, לחש זה שראוי למסור לו דברי תורה שניתנה בלחש". על מאמרים תלמודיים אלה נאמר בתשובות הגאונים:

חכם חרשים ונבון לחש — ובלחישת לוחשין לו וכללות נותנין לו והוא רץ בהם ומן השמים מראין אותו בסתר לבבו דאמרינן במדרש, נבון לחש. נבון זה המבין דבר מתוך דבר, לחש זה שראוי למסור לו סתרי תורה שניתנין בלחש. ולמה מסרו חכמים אחד לחברו הכרת פנים וסדרי שרטוטיין שמקצתן אמורין בסדר פסוק זה ספר תולדות אדם [בר' ה, א] ומקצתן בסדר פסוק שלאחריו זכר ונקבה בראם [ה, ב] אלא על זאת,

מחבר הזוהר. מאחר שהחליט להתמקד רק במקורות הקדומים, הוא לא חזר לעסוק באופן שיטתי בחומר שאסף, המשקף גם את ההתפתחות המרשימה שחלה באירופה מן המאה השלוש עשרה ואילך, במיוחד בכל הנוגע לתורת כף היד. בארבעים השנים האחרונות הוצאו בירושלים אוספים מספר מתוך כתבי יד ודפוסים שונים העוסקים בנושאים אלה: ספר חכמת הפרצוף השלם; ספר חכמת היד השלם; חכמת היד והשרטוט; חכמת הפרצוף, סימני הגוף וריפרוף איברים (אני מודה לידידי דניאל אברמס שהביא לתשומת לבי את עובדת הדפסתם של שני הספרים האחרונים). מרבית הטקסטים הקודמים לזוהר שבספרים אלה נידונו או הוזכרו על ידי שלום במאמרו. בספר חכמת היד והשרטוט נכלל טקסט קצר שלא מוזכר על ידי שלום בשם חכמת היד מכתב יד דרמשטט, שהועתק במכון לתצלומי כתבי יד שליד בית הספרים הלאומי, ושם בעליו שלמה רופא בן יוסף היילפרון בק"ק וורנקפורט. כן כולל ספר זה את הטקסט המלא ובו שרטוטים רבים, הנקרא "ספר חכמת השרטוטיין", מתוך כתב יד מינכן 228, שהוזכר על ידי שלום בסוף מאמרו. שלום ציטט את ההקדמה בלבד וציין שהטקסט כולל מסורת כירומנטית הנמצאת במקורות לועזיים באירופה מן המאה השלוש עשרה ואילך.

לפי שאין מוסרין סתרים ורזים הללו אלא למי שרואין בו סימנים ראויים לכך.⁵

בכותרת תרגומו הגרמני של מאמרו מכנה שלום את המונחים "הכרת פנים" ו"סדרי שרטוטין" פיזיוגנומיה וכירומנטיקה.⁶ תרגום זה מעיד על הכתוב בגוף המאמר, שם נקבע שהעיסוק באפיון תכונותיהם של אנשים ועתידם על פי תווי פניהם וקווי כף ידם הכלול בכתבי יד יהודיים זהה לעיסוק מקביל שהתקיים באירופה הימי-ביניימית, ושקדמו לו מסורות דומות מן העולם ההלניסטי-רומי. לפי ר' משה בן עזרא, רב האי בספר הכולל שלו קבע "כי האשורים בקיאים בחכמת הפרצוף, כשהם מביטים בפנים של אדם, ידעו את מחשבותיו".⁷ שלום עמד על כך שדבריו של רב האי גאון תואמים לטענה ידועה מימי הביניים שמקורה בתרבות היוונית רומית, שחכמות אלה באו מן הבבלים, מהאשורים ומהכשדים.⁸ על חכמת הפרצוף, הפיזיוגנומיה, בעולם היווני רומי מצוי בידינו חומר רב, שרובו נאסף עלידי ריכרד פרסטר וכוונס בשני כרכים, המהווים בסיס גם למחקרים שונים בתחום זה.⁹ העיסוק בפיזיוגנומיה בתרבות האירופית נמשך לאורך כל ימי הביניים וזכה לעדנה במחצית השנייה של המאה השמונה עשרה.¹⁰ יוהן קספר לפאטר (1741–1801), הכומר השוויצרי שנודע בפולמוסו עם משה מנדלסון,¹¹ פיתח את תורת הפיזיוגנומיה תוך שיתוף פעולה שלו ושל הפילוסוף יוהן גוטפריד הרדר ושל המשורר ואיש הרוח הגרמני הנודע יוהן וולפגנג

5 אוצר הגאונים, ד חגיגה, עמ' 12. רב האי גאון חוזר גם בתשובותיו במקומות אחרים על כך שלחכמים היו ידועים סימנים לטובה או לרעה הניכרים בשרטוטי הפנים והיד, שבאמצעותם בחנו את אופיים וכנראה גם עתידם של בני שיחם. "ויש ברית בחרם בית דין שאין למסרם אלא לנאמנים ולמי שרואין בו הכרת פנים שראוי לכך" (תשובות הגאונים, סימן לא). "ונהגו הראשונים להביט בשרטוטי ידים עד שיכיר ביניהם... ושמענו מהזקנים שאומרים שיש בשרטוטי פסת היד סימן להתברך בו" (שם, סימן מט).

6 שלום, פיזיוגנומיה וכירומנטיקה.

7 משה בן עזרא, כתאב אלמחאצרה ואלמדאכרה. ראו ספר העיונים והדיונים למשה אבן עזרא, עמ' 32–33. שלום, הכרת פנים, עמ' 247, הערה 11.

8 קראוס, סימנים פיזיוגנומיים; בק, מורפוסקופיה בבליית אשורית.

9 פרסטר, פיזיוגנומיה. תרגום עברי של הפרק העוסק בחכמת הפרצוף מתוך הספר סוד הסודות המיוחס לאריסטו מצוי אצל גאסטר, מחקרים, ג, עמ' 268–272. מהמחקרים, ראו אוונס, תיאורים רומיים; אוונס, פיזיוגנומיה בעולם העתיק; ברטון, כוח וידיעה. על הפיזיוגנומיה בעולם הערבי, ראו מוראד, הפיזיוגנומיה הערבית.

10 המלומד איש הרנסנס פרצלזוס דן בקשר שבין האסטרולוגיה והפיזיוגנומיה בפרק שלם בספרו *De Natura Rerum*, ששמו: "Von den astralischen Zeichen der Physiognomie am Menschen". ראו גרינולד, קטעים חדשים, הערה 9.

11 ראו פולמוס לפאטר-מנדלסון.

גתה, שתרם כמה פרקים לספרו של לפאטר על הפיזיוגנומיה. בספרו ניסה לפאטר ליצור "שיטה מדעית" שתלמד על אופיו של האדם מתוך קווי פניו, ואף תוכל להצביע על אפיונים אינדיווידואליים חד-פעמיים שיאפשרו לגלות כישרונות בלתי רגילים.¹²

על תורת אפיון האדם וניבוי עתידו על פי שרטוטי כף היד וצורתה, הכירומנטיקה, נשתמרו מעט מקורות עתיקים.¹³ היא תועדה בספרים אירופיים במיוחד החל מן המחצית השנייה של המאה השלוש עשרה והגיעה לשיאה במאה החמש עשרה. לדעת קרל גוסטב יונג, הכירומנטיקה תפשה מקום מרכזי בתרבות האירופית עד עליית מדעי הטבע והרציונליזם במאה השמונה עשרה. עליית ערכו של המדע הניסיוני בתחום הרפואה הוא שהביא לירידתה הגדולה של תורה זו במאה התשע עשרה.¹⁴ קודם לכן, רופאים לא חששו כלל להשתמש בפיזיוגנומיה, בכירומנטיקה ובאסטרולוגיה לצורך דיאגנוזות ופרוגנוזות רפואיות, כפי שמעיד למשל ספרו של הרופא הגרמני רודולף גוקלניוס (Rudolph Goelenius) שחי בסוף המאה השש עשרה בוירצבורג.¹⁵

בנקודה זו מן הראוי לציין שבצד הפיזיוגנומיה והכירומנטיקה נכללים בספרות הלטינית דיונים ארוכים בתופעת המטופוסקופיה, העוסקת ב"אותיות" המתגלות בכף-היד או במצח.¹⁶

שני מאפיינים בולטים לתורות חכמת הפרצוף וקווי היד נפוצו בעולם היווני

12 לפאטר, מבחר. על תחיית העניין בפיזיוגנומיה באירופה בעת החדשה שהתבטא בשימוש הרב שעשו סופרים במאה התשע עשרה בספרו של לפאטר, ראו טייטלר, פיזיוגנומיה. קטעים נבחרים מתוך ספרו של לפאטר תורגמו לעברית, ראו חכמת הפרצוף (תרגום ביסקא). הספרון מצולם בשלמות אצל בקאל, חכמת הפרצוף, בסוף הספר. סביר להניח שלעיסוק הרב בפיזיוגנומיה, במיוחד בתרבות הגרמנית של המאה התשע עשרה, היתה השפעה על עניינם של אנטישמים גרמנים בעיצוב תווי פניהם של יהודים כמעידים על תכונות אופי שליליות. עוד על הפיזיוגנומיה ומשמעותה בתרבות המאה התשע עשרה, ראו הרטלי, פיזיוגנומיה.

13 בוהם, כירומנטיקה. וראו שלום, הכרת פנים, עמ' 248–249.

14 יונג, מבוא, עמ' XI.

15 גוקלניוס, פיזיוגנומיה. נטלי דיוויס עמדה על כך שבמאה השש עשרה, לאחר הופעת הדפוס, הוחל בהפצת לוחות שנה ובהם "לוחות רועים" שיועדו לאוכלוסייה כפרית וכללו עצות חקלאיות, ובהן הנהגות חיים הכוללות הדרכות וסגולות לפיתוח כושר אבחון לתכונות אנוש על פי תורת הפיזיוגנומיה, וכן הנהגות בריאות והדרכה רפואית במיוחד למיילדות ולילודות. דיוויס, חברה ותרבות, עמ' 198–199, וראו גם גריס, ספרות ההנהגות, עמ' 49.

16 ראו מטופוסקופיה. וכן ראו הפרטים הביבליוגרפיים הנוספים שמביא שלום, הכרת פנים, הערה 62.

עדות לעיסוק בפיזיוגנומיה בקרב אנשי כת מדבר יהודה מצויה בקטעים מתוך חיבור אחד או יותר, שנמצאו במערת קומראן IV, ועיקרם בטקסט שמספרו 4Q186. לפי עדות זו חברי הכת קבעו את אופיים של המבקשים להצטרף אליהם על סמך התבוננות בסימנים מיוחדים של גופו של אדם. הם בדקו את השוקיים, את אצבעות הרגליים והידיים, את השיניים, את העיניים, את הזקן, את הקול ואת צורת כפות הרגליים. אלה יחד עם סימנים אסטרולוגיים שימשו לקביעת מידת התאמתו של אדם המבקש להצטרף אל קהילתם.²⁶ איתמר גרינולד עמד על קשר מושגי ברור בין תורת סימני הגוף של אנשי הכת לזו העולה מקטע העוסק בענייני סימני הגוף שנמצא בין קטעי הגניזה בקיימברידג'.²⁷

שלום אסף במאמרו מספר התבטאויות בספרות חז"ל היכולות להעיד או לרמוז על היכרותם של חז"ל עם חכמת הפרצוף או על עיסוקם בה.²⁸ הוא הסיק שההתייחסויות לנושא ראשיתן בימי האמוראים, ולשימוש שעשו במונח הכרת פנים יש פירוש אובייקטיבי תיאורי ולא כהוראה בדבר ידיעת הפרצוף ושיפוטו. עם זאת, שלום טען שהמעבר לשימוש בביטוי "הכרת פנים" כמורה על שיפוט האדם על סמך מראה פניו היה קל ביותר ויכול היה להיעשות גם בימי האמוראים עצמם.²⁹ הוא היה מודע לרמזים על קיומה של חכמת פרצוף בקרב התנאים, כפי שעולה מדיונו שם בכמה מאמרים.³⁰ לדבריו, אפשר לשער שבעולמם של חז"ל היו נהוגות מסורות שלא היו בעלות אופי אזוטרי מתחום חכמת הפרצוף, הללו טופחו במיוחד בקרב בעלי המרכבה שהפכו לתורות אזוטריות.³¹ יהודה

וכן הסתייגותו של ליבס מתפיסתו המפנימה של רב האי גאון, ליבס, אלישע, עמ' 4. בניגוד לתשובת הגאונים הטוענת לאינטגרציה בין היסוד הטכני ליסוד האינטואטיבי, בחכמת הפרצוף של ספרות ההיכלות, טוען יהודה ליבס להבדל מהותי בין חכמת הפרצוף של גדולי התנאים לזו של ספרות ההיכלות. הראשונה מסתמכת לטענתו על אינטואיציה פרסונלית, מעין נבואית, והשנייה מקורה, כטענת שלום, בתורה טכנית אזוטרית. ראו ליבס, החצנת הסוד.

26 אלגרו, גילויים, עמ' 88–91. על טקסטים אלה, ראו ליכט, שוקיים. על דברי שלום על קשרים אפשריים של תורת "הכרת פנים" עם כת מדבר יהודה, ראו שלום, הכרת פנים, עמ' 253, 272–277. שלום, בעקבות פלוסר, מתבסס על דברי מיליק בסוגיה זו, ראו מיליק, עשרה גילויים, עמ' 78–79. וראו גם אלכסנדר, פיזיוגנומיה.

27 גרינולד, קטעים חדשים, עמ' 304–305.

28 יבמות קכ ע"א; נדה כג ע"ב; כה ע"ב; ירושלמי, יבמות טז, ג (פכ ע"ב; במהד' זוסמן, טור 901); סוטה ט, ג (מא ע"ב; במהד' זוסמן, הלכה ד, טורים 944–945); תוספתא, נדה ד.

29 שלום, הכרת פנים, עמ' 250–251.

30 בבלי, קידושין לא ע"א; מעילה יז ע"ב; יבמות פ ע"ב.

31 שלום, הכרת פנים, עמ' 254–255.

ליבס עמד באחרונה על שני מקורות מרכזיים בספרות התנאים המעידים על זיקה ברורה של התנאים לתורת "הכרת-פנים". כוונתו לדיוני התנאים בברכה "ברוך חכם הרזים" בבבלי, ברכות נח ע"א וע"ב, וכן למשל המטבעות שבמשנה, סנהדרין ד, ה.³² טיעונו של ליבס, אותו הוא קושר למחקרו של יאיר לורברבוים על תפישת צלם אלוהים של בן עזאי, שקבע שמי שאינו עוסק בפרייה ורבייה ממעט את הדמות,³³ מוכיח, בשונה מדעת שלום, שיסודותיה של תורת חכמת הפרצוף האזוטרית נטועים כבר בספרות חז"ל. לעיסוק במטופוסקופיה במקורות יהודיים בימי הביניים, שורשים בכתוב ביחזקאל ט, ד-ו על המלאך שנתבע להתוות תו על מצחות האנשים כדי להבחין בין צדיק ורשע, עניין הנדון בהרחבה בספרות המדרש.³⁴

על הקשר המובהק שבין חוג יורדי המרכבה לבין העיסוק בחכמת הפרצוף המכונה "הכרת פנים" דן שלום בהרחבה באמצעות ניתוח הטקסט "הכרת פנים לר' ישמעאל", שנמצא במלואו או בחלקים בכמה כתבי יד, שהמוקדמים בהם הם מן המאה השתים עשרה או השלוש עשרה. טקסט זה כולל מינוח של חלקי היד, סימנים ואותיות הנראות בה וכללים ברורים הקרובים בעיקרון לתכניה של חכמת הפרצוף המוכרת מן הכתבים היווניים והלטיניים, אולם בניסוחים בעלי אופי יהודי. שלום קבע שטקסט זה מאשר את אמיתותה של העדות הנמסרת בתשובת הגאונים.³⁵ מבחינה לשונית ותכנית הוא שריד של קונטרס קדום מחוג ההיכלות, וזמן של המסורות הכלולות בו הוא כנראה תקופת התלמוד.³⁶

ב"הכרת פנים לר' ישמעאל" משולבים תיאור תכונות אופיו והתנהגותו של אדם עם ניבוי עתידו, זאת על פי סימני גופו ובמיוחד פניו. דבר זה ניכר כבר במשפטי הפתיחה המשלבים לשון הווה ועתיד: "אדם שקומתו גבוהה וקולו עבה או שדומה קולו לתבנית קול שופר כחוש ועיניו ברורות ולבנות או זולגות

32 ראו ליבס, הכרת פנים בקבלה, פרק ה. לחיזוק טענה זו, ראו דיוני בדברי הרמב"ן ב"דרשת ה' תמימה", להלן, הערה 44, וחלקו הראשון של ניתוח תיקון ע בפרק ד שלהלן.

33 לורברבוים, צלם אלהים, עמ' 292-301, 387-390, 397-405.

34 תנחומא, משפטים ז; תזריע ט. אני מודה לזאב גריס שהסב את תשומת לבי למקורות אלה. ראו מרגולין, אברהם הרואה, עמ' 302, הערה 20.

35 רק בתשובה הראשונה משלוש התשובות שהובאו גם על ידי שלום נקשרת ידיעת סדרי השרטוטיין במושג "סתרי תורה", באחרות מדובר בידיעת הכרת פנים ובשרטוטי ידיים של חכמים ללא קישורם לעניינים אזוטריים. למרות זאת, שלום הדגיש שעל פי הגאונים ידע זה קשור לעניינים הקרובים למעשה מרכבה, כלומר קשור לחוגי ספרות ההיכלות.

36 שלום, הכרת פנים, עמ' 261-268 ונספח ב'. על חכמות הפרצוף ושרטוטי כף היד בחוג יורדי המרכבה, ראו הפרק על פיזיונומיה, כירומנטיקה ומטופוסקופיה אצל גרינולד, אפוקליפטיקה, עמ' 219-224; שפר, היכלות, עמ' 84-95; שפר, גניזה, טקסט G12.

וזקנו כנגד חוטמו ייעשה ראש או נשיא או מלך או דיין או כהן גדול ומשרתים רעים והוא מאזין לדבריהם ומצפה למעשיהם והוא בעל מחשבות ומהרהר בלב ואחריו מספרים כל רעות ודעתו מכוונת לשמים ומסית ומדיח לבריות".³⁷ שלום טען שבשונה מן הספרות הכירומנטית הלטינית הימני-בינימית, המשלבת בין תיאור קווי כף היד וסימנים אסטרולוגיים, טקסט זה וכמוהו גם "ספר ראיית הידים",³⁸ אינו כולל יסודות אסטרולוגיים מובהקים, ומבסס את נבואותיו על צורת הגוף, על צורת הפנים ועל שרטוטי קווי כף היד. למרות זאת, יש להדגיש שבקטע הגניזה שחשף וניתח איתמר גרינולד משולבים ענייני הכרת הפנים וסדר השרטוטיין עם תורות אסטרולוגיות שרווחו במזרח במאות הראשונות לסה"נ.³⁹ מכאן שלהימצאותם המועטת של שילובים כאלה בזוהר⁴⁰ ובטקסטים מאוחרים יותר יש תקדים במקורות מחוגי יורדי המרכבה. בכל הטקסטים הנדונים כאן, גם אלה הנקיים מיסודות אסטרולוגיים, ההיבט הנבואי בבחינת צפיית העתיד על פי סימני הגוף, תופס מקום מרכזי. כלומר היבט זה קיים בצד העיסוק המשותף לכתבי כת מדבר יהודה, חוג יורדי מרכבה וחוג הזוהר בסימני הגוף, כאמצעים מיוחדים כדי לקבוע את אופיים האמיתי של המבקשים להצטרף לחוגים אלה.⁴¹

כאמור, לטענתי, ההיבט הנבואי וניתוח תכונות האופי משולבים זה בזה גם בטקסטים העתיקים. ייתכן שביסודה של עובדה זו מונחת הנחת היסוד של בעלי טקסטים אלה, שאופיו של אדם, עוד יותר ממזלו, הוא שקובע במידה רבה את עתידו. אם כך הדבר, הרי חוגים המעוניינים לבדוק אדם שרוצה להצטרף אליהם, מעוניינים להכיר את אופיו כדי לחזות את התנהגותו העתידית לכשיחיה בקרבם. עם זאת, אין להתעלם מכך שמרבית החומר שכלול בטקסטים כמו "הכרת פנים לר' ישמעאל" ו"ספר ראיית הידיים" מנוסח כידע אובייקטיבי על עתידם של אנשים, ללא כל תלות באפשרות או באי-אפשרות לצרפם לקבוצות אזוטריות.

37 על פי הגרסה המובאת אצל שלום, הכרת פנים, עמ' 278–279.

38 כ"י אוקספורד-בודלי, קטלוג נויבאואר 240/5 (ס' 16376), דפים 165–166 ב (להלן יצוין באות ס' מספר הסרט בספרייה לתצלומי כתבי יד אשר בבית הספרים הלאומי והאוניבסיטאי בירושלים), הנו טקסט עברי שמצוי בכמה כתבי יד "מאחד מחכמי הודו ושמנו נדרנר כתבוהו אנשים חכמים ונסוהו ומצאוהו אמיתי ונהגו בו העולם". בראש הטקסט מצוין: "ליקוטים מצאתי כתובים בקונטרס אחד מכמ"ר מנחם דריקנטי ז"ל". שלום, הכרת פנים, עמ' 268–271, ונספח ג.

39 גרינולד, קטעים חדשים, עמ' 301–304.

40 זוהר, ח"ב ע"ג (רזא דרזין).

41 גרינולד, קטעים חדשים, עמ' 305–306.

ג. מהו ייחודו של הדיון הזוהרי בחכמת הפרצוף ובחכמת כף היד?

עיקרם של הדברים שנסקרו לעיל בעניין חכמת הפרצוף וחכמת כף היד הוא ניתוח אופיו של אדם וניבוי העתיד, באמצעות כללים ידועים, המאפשרים שילוב של אינטואיציה אישית בעלת אופי נבואי. השאלה שברצוני לבחון היא האם יש בחומר הזוהרי דבר מה חדש לעומת החומרים הקודמים לו.

הטקסטים הקדומים, כמו "הכרת פנים לר' ישמעאל" ו"ספר ראיית הידיים" של המורה ההודי נדרנר, שנמצא בקונטרס של ר' מנחם רקנטי, וכמוהם הטקסט המכונה "חכמת היד" נוטים כולם להדגיש את ראיית האותות.⁴² בצד העיסוק באבחון קווי האופי בולטת בכולם השאיפה לחזות את העתיד על סמך צורת הפנים, השער, מבנה כף היד והשרטוטים שבה.

עדות חשובה ביותר על אופיו הניבויי של העיסוק בתורות כף היד בימי הביניים מצוי בדרשתו של הרמב"ן המכונה "תורת ה' תמימה", שנישאה כנראה בסמוך לזמן ויכוח ברצלונה המפורסם עם המומר פאבלו, שנוהל על ידי המלך יעקב מארגון בשנת 1263. לאחר שציטט את תשובת רב שרירא גאון שהובאה לעיל,⁴³ הרמב"ן מקשר את תורת הכרת פנים עם נבואה:

ור' ישמעאל הוא שקבל סתרים הללו וקרו ליה ר' ישמעאל דהיכלות והכרת פנים וענין ידיעה זו רמוז בתלמוד דאמר במס' ברכות [נח ע"א] "הרואה אוכלוסי ישראל אומר ברוך חכם הרזים", לפי שאין פרטותיהן [פרצופיהן] שוות ולא דעותיהם שוות... ולפי שהבורא ית' יודע דעתן של בריות ויצרי מחשבות הכל, מברכין באוכלוסא חכם הרזים. ויש ביחידים של בני אדם יחיד כללי, יודע ומבין כל החכמות וכלול בכל הדעות, כמ"ש ביהושע בן נון, אשר רוח בו [במד' כז, יח], שיכול להלך כנגד רוח זו, כל אחד שיש בו דעת והוא מבין רזים דומה לנביא. והפילוסופים כשהגיעו בני אדם במקצת מדות הללו קורין לו כיהון, והאיש הזה דומה

42 ראו לעיל, הציטוט ליד הערה 37, מתוך: שלום, הכרת פנים, נספח ב, עמ' 278, שורות 5-8, וכן ראו שם, שורות 20-21, 38-39, 43-44, 51-52, 57-58, 65-69, 94-95. ראו עוד, למשל: "וכל אשר יהיה בידו חריץ מעקר כף ידו עד שיגיע לאצבע האמצעית ויהיה עמוק ימצא טוב ועושר וכבוד וגדולה מאבותיו או עושר יגיע מבני אדם אחרים" (שם, נספח ג: ספר ראיית הידיים, עמ' 290-295). וכן: "וכל אשר באצבעותיו עמוקות פרושות יהיה עני" (שם, עמ' 291). וכן: "וכל אשר יהיה עקר אצבעותיו דק ושער ראשו דק ושניו דקות ובשרו דק וצפורניו דקות וזכות יגיע לגדולה רבה ושלטון יהיה" (שם, עמ' 293).

43 לעיל, הערה 5.

לאוכלוסא, שכן נכללו דבו כל הדעות והגון לכל החכמות, לפיכך ראוי לברך עליו חכם הרזים...⁴⁴

על פי פירושו של הרמב"ן לדברים יג, ב, עולה בבירור שכוונתו היא לניבוי העתיד באמצעות הכרת הפנים ושרטוטי כף היד. שם על הפסוק "כי יקום בקרבך נביא או חלם חלום ונתן אליך אות או מופת" הוא אומר: "ויתכן שירמוז הכתוב למה שהוא אמת, כי בנפשות בקצת האנשים כח נבואיי ידעו בו עתידות, לא ידע האיש מאין יבא בו אבל יתבודד ותבא בו רוח לאמר ככה יהיה לו לעתיד לבא בדבר פלוני, ויקראו לו הפילוסופים כהי"ן, ולא ידעו סבת הענין, אך הדבר נתאמת לעיני רואים, אולי הנפש בחדודה תדבק בשכל הנבדל ותתכוין בו. והאיש הזה יקרא נביא כי מתנבא הוא, ועל כן יבא האות והמופת אשר יאמר אליך". כלומר לרמב"ן ברור שתורות הכרת הפנים וחכמת כף היד קשורות ליכולת לנבא עתידות, הן מאפשרות לא רק להכיר את תכונותיו של האדם ואת התנהגותו אלא גם לחזות את עתידו. חיבור זה דומה לחיבור העולה מתשובת הגאונים שתואר לעיל כיסוד אינטואיטיבי. "וכללות נותנין לו והוא רץ בהם ומן השמים מראין אותו בסתר לבבו".⁴⁵ השימוש הנכון בכללים של חכמות הפרצוף וכף היד מותנה גם בתהליך נפשי ייחודי המאפשר לאדם המפעיל אותם להתחבר לשכל האלוהי הנבדל ולנבא את העתיד של האדם שהוא מתבונן בו.⁴⁶

44 דרשת תורת ה' תמימה לרמב"ן, עמ' קסא-קסב (ההדגשה במקור).

45 שם, שם.

46 הרמב"ם טען: "כמו כן מצוי כוח המשער הזה בכל בני-האדם ושונה בפחות או יותר, ובמיוחד בדברים שבהם יש לאדם עניין רב ומחשבתו חגה סביבם, כך שאתה מרגיש בעצמך שפלוני אמר כך או עשה כך בעניין פלוני — ונמצא שכזה הוא הדבר. אתה מוצא אדם שהאינטואיציה [חדס] שלו והמשער שלו חזקים וקולעים מאוד, עד כדי שכמעט אין הוא מדמה שדבר-מה יהיה מבלי שיהיה כמו שדימה, או שיהיה חלקו. הסיבות לכך רבות, כגון מספר נסיבות קודמות או מאוחרות או נוכחות. אלא שמתוך כוח משער זה עוברת הדעת על אותן הנחות כולן ומסיקה מהן מסקנות בזמן הקצר ביותר עד כדי שחושבים שזה קורה בלא-זמן. בכוח זה כמה אנשים מזהירים מראש מפני אירועים חמורים" (מורה נבוכים, חלק שני, פרק לח, עמ' 392). פינס עמד על כך שבעניין זה הושפע הרמב"ם ללא ספק מדיוניו של אבן סינא על הנביאים להם ייחס את הכושר ל"חדס". כושר זה הוא הכנה שיש לאנשים מסוימים לדעת כל דבר מעצמם מבלי שיזדקקו ללימוד כדי לדבוק בשכל הפועל. ראו פינס, בין מחשבת ישראל, עמ' 280-281, הערה 4. על ה"חדס", ראו גם ערן, ה"חדס", עמ' 117-146. אידל, קבלה והירוגליפים, עמ' 17-20, עמד על מקורה של תפיסה זו של אבן סינא בכתבי פלוטינוס (אנאדה חמישית, פרק 8, סעיף 6) ועל גלגוליה בהגות היהודית הפילוסופית והקבלית. בתרגום האנגלי שהביא אידל למשנתו של אבן סינא מתרגם רחמן את אבן סינא כדלהלן: "Some people who acquire

בדרך זו גם מסביר הרמב"ן בהמשך הדרשה "תורת ה' תמימה" את מאמר הגמרא שם במסכת ברכות נח ע"ב, המספר על רב פפא ורב הונא שהלכו בדרך ובפוגשם ברב חנינא בנו של רב איקא אמרו לו: "בהדי דחזינך בריכינך עלך תרתי — 'ברוך אשר חלק מחכמתו ליראיו' ו'שהחיינו'. אמר להו [ר' חנינא]: אנא נמי, כיוון דחזתינכו חשבתינכו עלואי כשיתין רבוון בית ישראל וברכינא עלייכו תלתא הנך תרתי ו'ברוך חכם הרזים'. אמרו ליה חכימת כולי האי? יהבי ביה עינייהו ושכיב" (תרגום: בשעה שראינו אותך ברכנו עליך שתי [ברכות] — "ברוך אשר חלק מחכמתו ליראיו" ו"שהחיינו". אמר להם [ר' חנינא]: גם אני כיון שראיתיכם חשבתי אתכם ביחס אלי כששים ריבוא מבית ישראל וברכתי עליכם שלוש ברכות: שתי אלה ו"ברוך חכם הרזים". אמרו לו: נעשית כל כך חכם? נתנו בו עיניהם ומת). לפי הסברו של הרמב"ן שם:

וזה החכם הכיר בפרצוף של חברו שהגיע לזה המעלה בדעת ובחכמה ולכן אמר חשיבתון [חשבתי אותם] עלי כס' רבוא וברוכי חכם הרזים, ולפיכך אמרו ליה חכימת כולי האי [אמרו לו: נעשית כל כך חכם?], להיות יודע משנתו של ר' ישמעאל דצורת פנים, יהבו ביה עיניהו ונח נפשיה [נתנו בו עיניהם ומת], לפי שחלשה דעתם עליו שהם לא היו בקיאיין בחכמה זו, וסדרי שרטוטיין שאמר הגאון ז"ל שאמור בפסוק, זכר ונקבה בראם [בר' ה, ב] הוא חכמת הכף ושרטוטיין, שעד עכשיו משתמשיין בהן ומתעסקין בהן בני אדם. וכל אלו הדברים וכיוצא בהם חכמות ישנות אמתיות הן ומקבלות ביד מקבלי התורה, וכשאבדנו אבדו החכמות עמנו, ונשאר זכרם בשבוש ביד מועטים, ובאו הפילוסופים והכחישום. וכבר היה איש יוני קיבל מחסידי אלמאניה חכמה זו, והיה אומר בצורת הפנים דברים נפלאים לעיני הגוים ושמו שבתאי היוני.⁴⁷

מתברר שאף שהרמב"ן מודה שהוא אישית אינו בקיא בחכמת הפרצוף ובחכמת כף היד, יש גם בימיו מי שבקיאין בה. תורה זו מטרתה ניבוי העתיד הכרוך בהכרת תכונותיו של האדם אך אין היא טכניקה בלבד, היכולת להשתמש בה כראוי תלויה ברכיב שלישי שהוא בעיקרו יכולת נפשית להתחבר לשכל האלוהי

knowledge come very close to immediate perception, since their potential intellect... is most powerful. If a person can acquire knowledge from within himself, this strong capacity is called intuition" (רחמן, איבן סינא, עמ' 35–37).

47 דרשת תורת ה' תמימה, עמ' קסב.

שניתן אולי לכנותו בלשוננו אינטואיציה דתית. מהמשך דבריו שם ניתן להסיק שהרמב"ן הפריד בין הכרת פנים וחכמת כף היד המאפשרות ניבוי העתיד האישי לבין היכולת לזהות מעשי חטא באמצעות ידיעה פנימית, מחשבתית. האחרונה היא מעלה גבוהה עוד יותר וזוכים לה חכמים יוצאי דופן כשלמה המלך.⁴⁸

בבואנו אל פרקי הזוהר הדנים בחכמות אלה מן הראוי שנשאל האם יש בהם חידוש עקרוני כלשהו. גרינולד ציין שהחומר הבא מן החוגים של יורדי המרכבה עוסק בעיקר בקווי-היד ובשרטוטי-המצח ובבדיקת חלקי הפנים האף, השפתיים, העיניים, גבות-העיניים והריסים. בספר הזוהר נוספו לכך גם השערות והאוזניים, ובתיקוני הזוהר — הצוואר. משותפת להם הידיעה הסודית הקשורה באותיות מסוימות שצורתן נראית בידיים ובפנים אולם בזוהר נוספת סימבוליקה מורכבת, הקשורה בעיקר בצבעים.⁴⁹ האם מעבר לתוספות טכניות אלה ניתן להצביע על שינוי או על חידוש מהותי כלשהו?

הדברים שלהלן מתייחסים בעיקרם לגוף מדרש הזוהר, פרשת יתרו, הפותחים בדרשה על הפסוק "ויבא יתרו חתן משה ובניו ואשתו אל משה" (שמות יח, ה) בזוהר, ח"ב ע"א, ונחתמים בדיון בפסוק "ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת שנאי בצע" (שמות יח, כא) בזוהר, ח"ב ע"א. לחלק הראשון של חטיבה זו המסתיים בדף ע"ב, צמוד כאמור טקסט מקביל חלקית הדן בחכמת הפרצוף, המכונה רזא דרזין. מדובר בחטיבה ספרותית אחת המורכבת מחמישה חלקים כדלהלן:

א. פתיחה שעיקרה שלושה דיונים שונים בפסוק "זה ספר תולדות אדם" (בר' ה, א) שהאחרון מהם מוביל במישרין לדיון בחכמת הפרצוף ובחכמת היד.

ב. דיון ארוך בחכמת הפרצוף (סוף ע"ב—ע"ג). בחלק זה מתוארים סימנים שונים במראה ובצורת פניו של אדם כמעידים על אופיו והתנהגותו. הדיונים הם בשער, בצורתו ובצבעו; במצח, בצורתו ובקמטיו; בעיניים והגבות

⁴⁸ "ומחשבתהו דבני נשא אינו חכמת צורת הפנים שהזכרנו, אלא ענין נזכר בפרקי היכלות שאומר שם, גנב אדם יודע ומכיר בו, רצח אדם יודע בו ומכיר בו, נאף אדם יודע ומכיר בו, ולפיכך אמרו בקש שלמה לדון בלא עדים, יצתה בת קול ואמרה, וכתוב יושר דברי אמת, על פי שנים עדים" (שם, עמ' קסג). הרמב"ן שם, ובהקדמתו לתורה, עמ' ה, מבסס דבריו אלה על ספר הנקרא חכמתא רבתא דשלמה.

⁴⁹ ראו גרינולד, קטעים חדשים, עמ' 305–306.

חכמת הפרצוף ושרטוטי כף היד

על צורותיהן וצבעיהן; בדיוקן כללי של הפנים וסימני אותיות הניכרים בהם; בשפתיים ובצורתן; ובצורת האזניים. להלן שלוש דוגמאות טיפוסיות:

ח"ב ע ע"ב: "בשערא, האי מאן דשעריה קמיט וסליק לעילא על רישיה, מאריה דרגיזו, לביה קמיט כטופסא לאו כשראן עובדוי. בשותפו אתרחק מניה". תרגום: בשיער, זה מי ששערו מקופל [ונראה שהכוונה לשיער מתולתל] ועולה למעלה על ראשו, בעל רוגז, לבו מקומט כדפוס [כך על פי דרך אמת על אתר, המפרט: "כדפוס שהציוור בולט לחוץ וביניהם קמטים מכח הריוח שביניהם"; הסולם מציע: "כסחבה"]. אין כשרים מעשיו. בשותפות התרחק ממנו.

ח"ב עג ע"א: "עיינין צהיבין ירוקין שגעונא אית ביה. ובגין שגעוניה איהו פום ממלל רברבן, ועביד גרמיה כבר נש רב ברברבנו. ומאן דאתתקף ביה נצח ליה. לא אתחזי לרוזין דאורייתא דהא לא שכיך בלביה באינון רוזין, דעבד גרמיה רב בהו...". תרגום: עיניים צהובות ירוקות שיגעון יש בו. ומפני שיגעונו הוא פה מדבר גדולות, ועושה עצמו כבן אדם גדול בגדולה. ומי שמתחזק בו מנצח אותו. אינו ראוי לסודות התורה, שהרי אין שוככ[ים] בלבו אותם הסודות [ובצדק מוסיף על כך בעל הסולם: "עד שיגלה אותם לאחרים"], שעושה עצמו גדול בהם.

ח"ב עה ע"ב: "שפוון עתיקין בעתיקו ולא דקיקין, האי איהו בר נש מאריה דרוגזא יתיר, מאריה דזדונא. לא יכיל למסבל מלה. מארי דלישנא בישא בפרהסיא בלא כסופא כלל. לזמנין אשתדל בליצנותא. האי איהו בר נש דבעי לאתרחקא מניה". תרגום: שפתיים זקנות מזקנה ולא דקות, זה הוא בן אדם בעל רוגז רב, בעל זדון. אינו יכול לסבול דבר. בעל לשון הרע בפרהסיה בלי בושה כלל. לעתים מתעסק בליצנות. זה הוא בן אדם שצריך להתרחק ממנו.

ג. פתיחה לחכמת היד ושרטוטי כף היד (ח"ב עה ע"ב – עו ע"א).

ד. דיון מפורט בחכמת היד ובמיוחד בשרטוטי הקווים שבקו היד הפנימית. בשונה מן הדיון בחכמת הפרצוף אופייני לדיון זה השילוב בין ניבוי העתיד ואפיוני אישיות. כלומר עיסוק המקביל לכירומנטיקה הקלסית המוכרת במיוחד מן הכתבים הלטיניים של ימי הביניים המאוחרים.

ה. חתימה שעיקרה דרוש על הפסוק "ואתה תחזה" (ח"ב עז ע"א).

בדיון שלהלן אתמקד בפסקאות מרכזיות מתוך חלקים ג-ה של חטיבה זו. בדפים אלה מרוכז הדיון הזוהרי בחכמת כף היד המשיק לעיסוק בכירומנטיקה שהיה נפוץ באירופה החל מן המאה השלוש עשרה, בעיקר לשם ניבוי העתיד.

אפתח את ניתוחו של הטקסט הזוהרי בעיון בהקדמת הזוהר לדיונו בחכמת כף היד המובאת להלן:

ח"ב עו ע"א: כד אתברי אדם, מה כתיב בה? עור ובשר תלבישני [איוב י, יא].

אי הכי האדם מהו? אי תימא דאינו אלא עור ובשר ועצמות וגידים לאו הכי, דהא ודאי האדם לאו איהו אלא נשמתא... עור ובשר ועצמות וגידים, כלהו לא הוו אלא מלבושא בלחודוי. מאנין אינון דבר נש ולא אינון אדם. וכד האי אדם אסתלק אתפשט מאינון מאנין דקא לביש... עצמות וגידין אינון רתיכין, וכל אינון חיילין דקיימין לגו. וכלהו מלבושין לפנימאה, רזא דאדם עילאה דאיהו פנימאה.

אוף הכי רזא לתתא. אדם איהו פנימאה לגו. מלבושין דיליה כגוונא דלעילא. עצמות וגידין, כגוונא דקאמרן באינון רתיכין ומשיריין. בשר, איהו סכיך על אנון משיריין ורתיכין וקיימא לבר, ודא רזא דאתמשכא בסטרא אחרא. עור דסכיך על כלא, דא איהו כגוונא דאינון רקיעין דסכיכו על כלא, וכלהו מלבושין לאתלבשא בהו. פנימאה דלגו רזא דאדם. וכלא רזא לתתא כגוונא דלעילא, ועל דא ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים [בר' א, כז]. (תרי אלהים הכא. חד כלפי דכר וחד כלפי נוקבא). ורזא דאדם לתתא, כלא איהו ברזא דלעילא.

בהאי רקיעא דלעילא דמסכך על כלא, אתרשימו בה רשימין, לאתחזאה ולמנדע באינון רשימין דאתקביעו ביה, מלין ורזין סתימין. ואינון רשימין דכוכביא ומזלי דאתרשימו ואתקביעו בהאי רקיעא דסכיך לבר. אוף הכי עור דאיהו סכוכא לבר בבר נש, דאיהו רקיעא דסכיך על כלא, אית ביה רשימין ושרטוטין, ואינון כוכביא ומזלי דהאי עור. לאתחזאה בהו ולמנדע בהו מלין ורזין סתימין בכוכביא ומזליא, לעיינא בהו חכימי לבא, ולאסתכלא בהו למנדע אסתכלותא באנפין ברזין דקאמרן, ורזא דא הברי שמים החוזים בכוכבים [יש' מז, יג].

תרגום: כאשר נברא אדם, מה כתוב בו? עור ובשר תלבישני וגו' [איוב י, יא].

אם כך האדם מהו? אם תאמר שאינו אלא עור ובשר ועצמות וגידים לא כך, שהרי ודאי האדם אין הוא אלא נשמה... עור ובשר ועצמות וגידים, כולם אינם אלא מלבוש בלבד הוא. כלים הם של האדם ואין הם אדם. וכאשר זה האדם מסתלק מתפשט מאלו הכלים אשר לובש...

עצמות וגידים הם מרכבות, וכל אלו הצבאות שעומדים בפנים. וכולם מלבושים לפנימי, סוד האדם העליון שהוא פנימי.

אף כך הסוד למטה. אדם הוא פנימי, בפנים. מלבושים שלו כמו שלמעלה. עצמות וגידים, כמו שאנו אומרים באלה מרכבות ומחנות. בשר, הוא סוכך על אלה מחנות ומרכבות ועומד לחוץ, וזה הסוד שנמשך בצד אחר. עור שמסכך על הכול, זה הוא כמו אלה הרקיעים שסוככים על הכול, וכולם מלבושים להתלבש בהם. פנימי שלפנים סוד האדם. והכול סוד למטה כמו שלמעלה, ועל כן ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים [בר' א, כז] (שני אלהים כאן אחד כלפי זכר ואחד כלפי נקיבה). וסוד האדם למטה, הכל הוא בסוד שלמעלה.

בזה הרקיע שלמעלה שמסכך על הכול, נרשמו בו רישומים, להראות ולדעת באלה הרישומים שנקבעו בו, דברים וסודות סתומים. והם רישומים של כוכבים ומזלות שנרשמו ונקבעו בזה הרקיע שמסכך לחוץ. אף כך עור שהוא סכך לחוץ בבן אדם, שהוא רקיע שמסכך על הכול, יש בו רישומים ושרטוטים, והם כוכבים ומזלות של זה העור. להראות בהם ולדעת בהם דברים וסודות סתומים בכוכבים ומזלות, לעיין בהם חכמי לב, ולהסתכל בהם לדעת הסתכלות בפנים בסודות שאנו אומרים, וסוד זה הברי שמים החוזים בכוכבים [יש' מז, יג].

הנחת היסוד של הזוהר היא שמהות האדם הוא הצד הרוחני, הנשמה שבו נתפסת כפנימיות בשונה מן הגוף הנתפס כחיצוניות.⁵⁰ אולם, הבנת העצמות

50 מקבילה לדיוני הזוהר שהובאו כאן הם דברי ר' משה די ליאון בפתיחת ספר המשקל: "ויש לעיין ולחקור מי הוא הנקרא אדם אם הגוף או הצורה. כי אם תאמר שעל הגוף הבא מטפה סרוחה בשר מלא רמה ותולעת נאמר שהוא בצלם אלהים חלילה חלילה, ואל יעלה זה בלב שום חכם. ואמרו בסתרי התורה כתיב עור ובשר תלבשני ובעצמות וגידים תסובבני [איוב י, יא]. אם העור והבשר הוא מלבוש ענין [נוסח אחר: עיין] היטיב מי הוא האדם? כי הפנימי הוא הנקרא בשם זה והוא העיקר והעור והבשר הוא המלבוש והסכך העולה הוא על האדם. כי הפנימי הוא הנקרא אדם והגוף הוא הלבוש החופף עליו. ואמרו על ענין אמרו על בשר אדם [לא] ייסך [שמות ל, לב]. בשר אדם ודאי כי הגוף הוא הבשר והאדם הוא הפנימי שהוא דוגמת אלהים" (ספר המשקל הנקרא גם ספר הנפש החכמה לר' משה בן שם טוב די ליאון, עמ' 44).

האנושית כרוחנית והגוף האנושי ככלי, בהקבלה לתפיסת הספירות ככלים והאין סוף כעצמות, איננה מניחה נפרדות בין הגוף והנפש במהלך החיים עצמם. היסוד הרוחני הפנימי רושם את רישומו ביסוד הגופני, רישומים אלה ניתנים לזיהוי ולאבחון על ידי מי שיוודע להתבונן בחכמתו ברישומים אלה. לא רק שקיימת הקבלה בין תורת העצמות והכלים התאוסופית הנדונה בהרחבה בספרות הקבלית,⁵¹ לבין תורת האדם הקבלית, אלא שניתן להצביע על אפשרות סבירה שהראשונה עוצבה בעקבות השנייה. הדימוי של הספירות ככלי קיבול של המהות האלוהית מתבסס על תפישת הגוף האנושי ככלי קיבול של הנפש האלוהית. ר' משה די ליאון קובע במפורש בספר המשקל:

כי האומן הוא צריך לכלים והכלים צריכין לאומן להוציא כלי למעשהו ולפעול פעולתו [הצריך] אליו, כך הנשמה צריכה להראות פעולתה להתלבש בזה הגוף ולפעול בו פעולת העולם הזה (ועל כן הנשמה היא דוגמה ממש כעניין ארז"ל בפסוק ברכי נפשי את ה' [תה' קג, א] מה הקב"ה רואה ואין נראה כך הנשמה רואה ואינה נראית, מה הקב"ה קדוש אף היא קדושה מה הקב"ה זן את העולם אף הנשמה זנה את הגוף כולו) כמו שאמרו חכמים ז"ל תבאו הנשמה שזכה כל הגוף וכו' (ברכות י ע"א). כל זה להורות כי בצלם אלהים עשה את הצורה... יש לך לדעת ולהשכיל כי סוד הנשמה העליונה היא דוגמת בורא כדוגמת הבן מן האב כי היא בניינו ממש כך הנשמה העליונה היא בנין דוגמת בורא והיא צלם אלהים צלם דוגמת בורא כי אין הגוף בצלם הבורא ית'...⁵²

הכלי, כלומר הגוף, שהוא כלי הפעולה שהנשמה האלוהית פועלת באמצעותו בעולם, מבצע את פעולתו בהיותו כלי קיבול המכיל בתוכו את הרוח האלוהית. ר' אשר בן דוד מתאר במפורש את ההקבלה שבין פעילות הרוח באמצעות הספירות לפעילותה באדם: "וכל הפעולה שפועל הקו האמצעי, שהוא מדת

51 על סוגיית עצמות וכלים, ראו פרדס רימונים לרמ"ק, שער ד, שער עצמות וכלים; בן שלמה, תורת האלוהות, עמ' 100-169. על משמעותה של תפיסת המציאות החיצונית כלבוש לאלוהות שבתוכה המבטלת את משמעותו הנפרדת של העולם ולא את העולם עצמו, ראו מרגולין, מקדש אדם, עמ' 262-263.

52 ספר המשקל, עמ' 45. באחד הסימנים האחרונים של ספר הנפש החכמה, שאינם נכללים בספר המשקל, קובע ר' משה די ליאון: "מה שאמרו כי האדם עולם קטן רוצה לומר כי כמו שהקב"ה ממלא את העולם כולו וברוחו מעמיד העולמים עולם העליון ועולם התחתון כן נפש האדם מעמדת הגוף ומנהיגתו לכל אשר יחפוץ" (ספר הנפש החכמה, סימן נה). על האדם כעולם קטן, ראו להלן, הערות 68, 74.

רחמים, פועל בכח הפנימי הפועל בו... והא ככלי לרוח. ודוגמתו היה הנביא כלי לרוח הקדש שבו, כשהיה הדבור עמו ואפילו על כרחו... הרוח מדבר בו והנביא לו ככלי ועל אחת כמה וכמה שקו האמצעי הזה שהוא ככלי לרוח הפנימי המתפשט בו".⁵³

האינטגרציה שבין גוף ונפש, על פי תפיסת הזוהר, כמובן שאיננה מוניסטית, אך גם איננה משקפת דואליזם פשוט.⁵⁴ היא מניחה קיום נבדל של העולם הרוחני הקודם בערכו לקיום של העולם הגופני התלוי בו. עם זאת, יש בתפיסה זו הכרה בקשר העמוק שבין שני המישורים הללו, המאפשר למביני דבר לראות כיצד משקף הגוף הפיזי את המהות הנפשית רוחנית של האדם, שהיא עיקר האדם. הצגת תפיסה זו בסוף הדיון בחכמת הפרצוף ולפני תחילת הדיון בחכמת היד הזוהרית הוא מעשה מחושב, החושף את התשתית המחשבתית שבבסיסן של חכמות אלה. עור הגוף ששרטוטי המצח וכף היד חרוטים עליו מקביל לשמים הזרועים כוכבים. זה מובנו של המושג בריאה בצלם אלהים. כשם שהעולם הפיזי הוא לבוש למהות האלוהית שבתוכו, כך נברא גוף האדם כלבוש לתוכן הנפשי רוחני, לפנימיותו של האדם. על פי תפיסה זו, האסטרולוגיה מבוססת על ההנחה שהכוכבים והמזלות הזרועים בשמים הם רישומים המעידים על התכנית האלוהית המתגשמת בעולם הארצי. ההשוואה בין האסטרולוגיה לשרטוטים שבעור האדם מאפשרת למעשה ליצור נתק רעיוני בין השניים. במקום לדבר על השפעת הכוכבים על האדם, הכוכבים ומסלולם נתפסים כמעידים על התכנית האלוהית של הקוסמוס, ומקבילים להם בעולם האדם הרישומים על הגוף הפיזי של התכנים הנפשיים רוחניים הנתפסים כתוכן האלוהי של האדם.⁵⁵ האזכור האסטרולוגי בהקשר זה, דהיינו של היכולת לראות בסידור הכוכבים אותות, אינו שייך לגוף העניין, לאבחון אופיו של אדם על פי השרטוטים שעל פניו ועל כפות ידיו. הוא מובא כאן כמשל, שהנמשל שלו היא חכמת הפרצוף וכף

53 פירוש שם המפורש לר' אשר בן דוד, עמ' ח (מובא אצל אידל, קבלה, עמ' 157–158).

54 על העמדות השונות בשאלת היחס בין גוף ונפש, ראו קמפבל, גוף ונפש; ליבוביץ, גוף ונפש, והביבליוגרפיות הנלוות לספריהם.

55 לנאמר בגוף מדרש הזוהר מקבילה בטקסט הצמוד לו המכונה "רזא דרזין": "כגונא דעבד קדשא בריך הוא כוכבים ומזלות במשכא דרקיעא לאסתכלא בהו, ואנון אותות השמים, ולמנדע בהו חכמתא. הכי עבד קדשא בריך הוא בבני נשא, רשימין וקמיטין בההוא פרצופא דאדם, כאנון כוכבים ומזלות, למנדע ולאסתכלא בהו חכמתא סגיא, ולאנתנהגא בהו גופא" (זוהר, ח"ב ע"א [רזא דרזין]). תרגום: כמו שעשה הקדוש ברוך הוא כוכבים ומזלות בעור הרקיע להסתכל בהם, והם אותות השמים, ולדעת בהם חכמה. כך עשה הקדוש ברוך הוא בבני אדם, רשומים וקמטים באותו פרצוף האדם, כאלו כוכבים ומזלות, לדעת ולהסתכל בהם חכמה רבה, ולהתנהג בהם הגוף.

היד, ולמעשה מתחוללת כאן הפנמה רעיונית של האסטרולוגיה.⁵⁶ הרעיון הוא שכשם שהאסטרולוגיה מתבססת על אסטרונומיה, בבחינת מבט חיצוני על גרמי השמים המעיד על האל המפעיל אותם, כך יש לחפש את הקשר שבין החיים הנפשיים האנושיים והמראה החיצוני של הגוף האנושי. במילים אחרות, במקום להסיק מתנועת הכוכבים מסקנות ישירות על חיי האדם, עורכים אנלוגיה בין הידע האסטרונומי כמעיד על מהלכים אלוהיים קוסמיים, לבין השתקפותם של חיי הנפש של האדם בעור פניו וידיו, כלומר בגופו. להלן עיון בכמה פסקאות מתוך חכמת כף היד שבפרשת יתרו, המעידות לעניות דעתי באופן חד-משמעי, על התרחקות הזוהר מן האסטרולוגיה בכל הנוגע לאבחון אופיו של אדם ועתידו:

ח"ב עו ע"א: שרטוטי ידין ושרטוטי אצבען לגו, כלהו קיימין ברזין אחרנין... ואלין אינון ככביא דנהירין לאסתכלא גו מזלי בטסירין עלאין. אצבעאן קיימי ברזין עלאין. טופרי אצבעאן דקיימין דחפין לבר... ובהו אית רזין לאינון חרשין דמסתכלי בטופרי בנהירו דמלה אחרא דשלטא בהו, ואינון חרשין קא מסאבי להווא אתר.

בטופרין אית זמנין דנהרין בהו ככבין חוורין דקיקין, ואלין אינון כתולדא דטלופחין, ואינון שקיעין כהאי מסמרא על לוחא, ולאן אינון כאינון חוורן אחרנין דלא שקיעין, אלא דקיימין לעילא. בהני דלא שקיעין לית בהו ממשא, אבל הני דשקיעין חוורין כתולדא דטלופחין, אית בהו ממשא. ואית סימנא טבא ליה לבר נש בחדו (נ"א: בהו), ויצלח בהווא זמנא או גזרה אתגזר עלה ואשתזיב מינה.

תרגום: שרטוטי הידיים ושרטוטי האצבעות בפנים, כולם עומדים בסודות אחרים... ואלה הם כוכבים שמאירים להסתכל תוך מזלות ברוחות עליונים. האצבעות עומדות בסודות עליונים. ציפורני האצבעות, שעומדות ומחפות מבחוץ... בהם יש סודות לאלה המכשפים שמסתכלים בציפורניים באור של דבר אחר ששולט בהם, ואותם מכשפים מטמאים אותו מקום.

בציפורניים יש פעמים שמאירים בהם כוכבים לבנים דקים, ואלה הם כזרע עדשים, והם שקועים כזה המסמר על הלוח, ואין הם כאלה הלבנים האחרים שאינם שקועים, אלא שעומדים למעלה. אלה שאינם שקועים אין בהם ממש, אבל אלה ששקועים [ו]לבנים כזרע של עדשים, יש בהם ממש. ויש סימן טוב לו לבן אדם בשמחה (נוסח אחר: בהם), ויצליח באותו זמן או גזרה נגזרה עליו וניצל ממנה.

56 על המונח הפנמה רעיונית, ראו מרגולין, מקדש אדם, עמ' 71-84.

בניגוד לדברי ההסבר שלי לחלק ג דלעיל, משפט הפתיחה של חלק ד יוצר לכאורה את הרושם שתורת חכמת כף היד הזוהרית קשורה באופן ישיר לאסטרולוגיה. כלומר מטרתה לפי משפט הפתיחה לשמש תורה לשם ניבוי עתידו של אדם על סמך דמיון בין סימנים גופניים וצורות שמימיות. המשפטים הבאים מתקנים רושם זה ומבטלים אותו על ידי שהם יוצרים הבחנה ברורה בין כישוף לבין התורה הזוהרית. המכשפים מסתכלים בציפורניים ורואים בהן סימנים לכוחות חיצוניים השולטים באדם. פעילות זו מוגדרת כמטמאת ובאה ממקום פסול. ההתבוננות האלטרנטיבית שמציע הזוהר מבוססת לכאורה על מהלך דומה, זיהוי צורות דמויות כוכבים על גבי הציפורניים. ייתכן שההבחנה בין צורות הנראות שקועות בגוף הציפורן לבין צורות שאינן שקועות בהן, מהותית להבנת ההבדל. האחרונות אין בהן ממש והראשונות הן סימן לדבר מהותי הנוגע באדם. הן משקפות משהו טוב שקורה או קרה לאדם, הצלחה או הצלה. המכשף מחפש משהו חיצוני, מזל חיצוני ששולט באדם, ואילו המקובל מחפש סימן ממשי הנעוץ בגוף, משום שרק סימן שכזה יכול לשקף גופנית התרחשות פנימית בנפשו של אדם. המכשף מחפש בסימנים השפעת כוחות חיצוניים זרים, המקובל מחפש בסימנים עדות לתהליכים אלוהיים פנימיים שעוברים על האדם.⁵⁷ לקורא רציונליסט בן ימינו קשה לראות בחכמת הפרצוף ובחכמת כף היד תורות של ידע בר תוקף, ולפיכך הוא נוטה לראות בהן תורות בעלות אופי מאגי. אולם מן הכתובים עולה שעל פי הזוהר אין אלה בהכרח טכניקות מאגיות, משום שאין הן מניחות השפעה חיצונית שלא בדרך הטבע על האדם או מן האדם על העולם. ההנחה הבסיסית המונחת

57 דברי ר' משה קורדוברו בפירושו אור יקר מאשרים ומחזקים לדעתי את הסבר לדברי הזוהר: "הנה יש דרכים לחכמה זו ע"ד [על דרך] הפילוסופיה וחזיון הכוכבים, והוא דרך חיצוני מצד מה שיצה"ר [יצר הרע] וטבע האדם גוזר, וזה ישתוה באדם הטהור והטמא יחדיו, כי אדרבא הוא בעיקר בגויים, ועליו נאמר אל דרך הגוים אל תלמדו [יר' י, ב] הרי שהוא דרך הגוים, אמנם בישראל נאמר ואתה לא כן נתן לך ה' אלהיך [דב' יח, יד]. ויש דרך שניה בחכמת השרטוט והיא פנימית, והיא מצד מה שהנפש מראה בגוף, ואינה מעולה כ"כ [כל כך] כמו זו שהיא מצד הרוח והנשמה, ולכן אינה מסורה לכל אלא לאותם שרוח חכמה שורה בהם" (אור יקר, ח, עמ' קעח). קורדוברו טוען שהזוהר מבחין בין שלוש דרכים שונות של התבוננות בשרטוטי כף היד: הדרך המאגית אסטרולוגית המיוחסת למכשפים שהיא דרך חיצונית; חכמת כף היד הזוהרית הפנימית הרואה בשרטוטי הפנים וכף היד השתקפות של העולם הנפשי פנימי של האדם באמצעות ידע טכני לא מאגי; ודרך שלישית רוחנית נשמטית שהיא בעלת אופי נבואי לחלוטין המיוחסת למשה, לשלמה ולמלך המשיח ובה אדון להלן, בהפניה להערה 63. יהודה ליבס הסביר בדרך שונה דבריו אלה של רמ"ק, ראו ליבס, הכרת פנים בקבלה, חלק ג. הסברי השונה מבוסס על הטענה שרמ"ק מבדיל בין טכניקה מאגית המכונה דרך חיצונית, לחכמה פנימית שגם היא טכנית בעיקרה אך ייחודה בהתבססה על ההבנה הקבלית שהגוף הוא מלבוש לתוכן הרוחני נפשי של האדם.

ביסוד העיסוק בזוהר בתורות אלה היא שמדובר בחכמות המכילות ידע שיכול להועיל בתהליכי שינוי, אם אדם שואף לשנות את עצמו, אולם אין אלה טכניקות המיועדות לשנות את האדם בדרכים על טבעיות.

ח"ב עו ע"ב: שרטוטי ידין ברזין עלאין באצבען לגו. בידין שרטוטין רברבין, שרטוטין זעירין דקיקין עלאין בימינא. באינון אצבען דבהו שרטוטין זעירין — באצבעא זעירא דימינא אית רשימין דקיקין. אצבעא דא קיימא תדיר על עובדין דבסטר אחרא.

בהאי אצבעא קיימין שרטוטין, אינון דאצבעא אתכפיל בהו. הני לאו אינון לאסתכלא אלא אי אתוספן ביה. אי אתוספן תרין אוחרנין על ההוא שרטוטא דאתכפל בהו, ארחא לא אזדמן לה, ואי יעבד לא יצלח.

תרגום: שרטוטי הידיים בסודות עליונים [ו] באצבעות מבפנים. בידיים [יש] שרטוטים גדולים, שרטוטים קטנים דקים עליונים בימין, [ו] באלה האצבעות שבהן שרטוטים קטנים — באצבע קטנה של ימין יש רישומים דקים. אצבע זו עומדת תדיר על מעשים שבצד האחר.

בזו האצבע קיימים שרטוטים, אלה שהאצבע מתקפלת בהם. [ב] אלה אין להסתכל אלא אם נוספים בהם [שרטוטים]. אם נוספים שני אחרים על אותו שרטוט שמתקפלת בו הדרך לא מזדמנת לו, ואם יעשה לא יצליח.

מכאן והלאה נכנס הזוהר לגופי התורה המעשיים. ההתבוננות העיקרית היא בשרטוטי הקווים החורצים את כף היד הפנימית לאורך ולרוחב של האצבעות ואת כרית כף היד. הקווים מעידים על מעשים ועל התנהגויות חיוביות או שליליות, ואופיים הניבויי קשור ישירות בתיאור המצב. למשל, כיוון שהדרך לא מזדמנת לו אין טעם שיעשה מעשים שלא יצלחו, עדיף שלא יעשה מאשר שיעשה וייכשל. ההבדל שבין תיאור לניבוי מיטשטש, ולשון הכתוב עוברת מזמן הווה לזמן עתיד. מעבר זה מחייבנו לראות את חכמת היד הזוהרית כענף של הכירומנטיקה הקלסית הימי-ביניימית. לפנינו דחייה ברורה של האסטרולוגיה, אך לא של היסוד המנבא, אולם כפי שאראה להלן, הניתוחים שבהמשך מתמקדים בתיאורי אישיות מובהקים ובהם הפן המנבא נעשה טפל לפן הדיאגנוסטי.

ח"ב עז ע"א: ז"ה ספר תולדות אדם לשרטוטין. סימן זר"ה פס"ץ — רזין לחכימי לבא. רזהס"ף — חמש אתוון בחמש תרעין, למנדע חכמה בסכלתנו.

תרעא קדמאה — ר'. בידא אית שרטוטיין דקיקין ושרטוטיין רברבין, וכלהו מתערבי דא עם דא. שרטוטיין רברבין דאית בידא, כד אינון תרין בארכא ותרין בפותיא ואחידו דא בדא: דא איהו ברזא דאת ה' וברזא דאת ר' ודחי לאת ז' ונטיל אלין תרין אתוון. בפותיא נטיל ה', בארכא נטיל ר', וסימן דילה ה"ר. דא אית לה בידא שמאלא כהאי גוונא באלין שרטוטיין רברבין, אבל אינון שרטוטיין זעירין דנטלא ימינא, לא נטלא שמאלא. דימינא נטלא חד שרטוטא דקיק לעלא בארכא, וחד שרטוטא דקיק לתתא דאחיד בין אנון תרין שרטוטיין רברבין. בפותיא אית חד שרטוטא דקיק דאחיד לתתא באינון תרין דשריא עליה. ובשמאלא לאו הכי, ורזא דיליה איהו בימינא ולא בשמאלה.

האי איהו בר נש דלזמנין תאיב בביתא ולזמנין בארחא; דא לא שכיך לביה בהאי ובהאי. כד איהו בביתא תאיב בארחא, וכד איהו בארחא תאיב בביתא. אצלה תדיר בארחא ולזמנין בביתא. דא אצלה באוריתא וברזי דאוריתא אי אשתדל בהו. האי חמי בשנאווי. תועלתא לסגיאין ביה. עצלא איהו במלי דעלמא. אי אתער, אתערון לאוטבא ליה מלעילא. זכי במלוי. דא איהו חמידא, ומפזר ממונא. טב עינא איהו. צלותיה אשתמע. נחית וסליק בממונא.

תרגום: זה ספר תולדות אדם לשרטוטים. סימן זר"ה פס"ץ — סודות לחכמי לב. רזהס"ף — חמש אותיות בחמשה שערים לדעת חכמה בתבונה.

השער הראשון — ר'. ביד יש שרטוטים דקים ושרטוטים גדולים, וכולם מתערבים זה עם זה. שרטוטים גדולים שיש ביד, כאשר הם שניים באורך ושניים ברוחב, ואוחזים זה בזה: זה הוא בסוד האות ה' ובסוד האות ר', ודוחה את אות ז' ולוקח אלה שני אותיות. ברוחב לוקח ה', באורך לוקח ר', וסימן שלו ה"ר. [אדם] זה יש לו ביד שמאל כעין אלה השרטוטים הגדולים, אבל אותם השרטוטים הקטנים שנוטלת ימין, אין נוטלת שמאל. שימין נוטלת שרטוט אחד דק למעלה באורך, ושרטוט אחד דק למטה שאוחז בין אלה שני שרטוטים גדולים. ברוחב יש שרטוט אחד דק שאוחז למטה באלה שניים ששורים עליו. ובשמאל לא כך, והסוד שלו הוא בימין ולא בשמאל.

זה הוא בן אדם שלעתים מתאוה [להיות] בבית ולעתים בדרך; [אדם] זה לא שוקט לבו בזה ובזה. כאשר הוא בבית מתאוה [להיות] בדרך, וכאשר הוא בדרך מתאוה [להיות] בבית. מצליח תמיד בדרך ולעתים

בבית. [אדם] זה מצליח בתורה ובסודות התורה אם משתדל בהם. זה רואה בשונאיו. תועלת לרבים בו. עצל הוא בדברי העולם. אם מתעורר, מתעוררים להטיב לו מלמעלה. זוכה בדבריו. זה הוא חומד ומפזר ממון. טוב עיניים הוא. תפילתו נשמעת. יורד ועולה בממון.

שיטת הזוהר בניתוח שרטוטי כף היד משלבת לכאורה באופן ייחודי בין הכירומנטיקה למטופוסקופיה.⁵⁸ הקווים העבים שבכרית כף היד יוצרים צורות שונות הדומות לצורותיהן של חמש האותיות הנכללות בשתי מילות הפתיחה של הפסוק "זה ספר תולדות אדם". בדומה למקובל בכירומנטיקה הימני-בינימית יש הבדל בין שרטוטי היד הימנית לאלה של השמאלית. השיטה הזוהרית מתבססת על יד ימין ולא על יד שמאל.⁵⁹ צורת האותיות המסתמנת על ידי קווי כף היד העיקריים היא מעין קוד אישיותי. במקרה המתואר לעיל השילוב של האותיות ה"ר מסמן מודל אישיותי המתאפיין ברצון חזק. ההצלחה המיוחסת לו מובנת לפיכך כנובעת מיסוד רצוני זה. היסוד הרצוני הבולט יכול להיות מנותב לענייני העולם או לענייני התורה וסודותיה. בשני המקרים תכונתו הבסיסית של אדם זה מנבאת לו הצלחה אם כי במקרה שיפנה לענייני העולם, אדישות מסוימת כלפי עניינים אלו ורכיב חמדני ופזרני באישיותו יגרמו לכך שהצלחתו הכלכלית לא תהיה קבועה אלא משתנה. המאפיינים המנבאים אינם מותנים כלל במערך חיצוני אסטרולוגי, אלא בתכונות אישיותיות בולטות. תכונות אלה הן שמכתיבות למעשה את מידת הצלחתו בעיסוקיו השונים. אישיותו של אדם, מבנהו הנפשי

58 על המטופוסקופיה, ראו שלום, הכרת פנים, עמ' 267. על התגלות אות על המצח בספר האות לר' אברהם אבולעפיה, ראו אידל, החוויה המיסטית, עמ' 77-81. בהמשך להפניה זו לספר האות ובעקבות דיוניו של אידל בשאלת קיומן של תפיסות הירוגליפיות בקבלה, ברצוני להצביע על קשר אפשרי שבין המטופוסקופיה לבין העיסוק הקבלי בהתבוננות בצורת האותיות כפרקטיקה נבואית. אידל מסכם את דיוניו בסוגיית הגישות ההירוגליפיות לאותיות בקבלה בקובעו שמקובלים כר' אברהם אבולעפיה ואף ר' יוסף בן שלום אשכנזי, בפרק כ"ג של פירושו לפרשת בראשית, ראו בחומר לשוני זרז לסוג של הכרה פרה-נורמלית. דיוניו של ספר התמונה בצורת האותיות העבריות כמכוננות את צורתן של העולם האלוהי וכמהוות את הלשון השמימית פותחו על ידי מחבר ספר הפליאה, על ידי ר' דוד בן זמרה בספרו מגן דוד ועל ידי ר' משה קורדוברו בספרו פרדס רימונים. כל אלה משקפים את העניין שהתגבר בספרות הקבלית בצורת האותיות כהשתקפות טבעם של הכוחות האלוהיים (אידל, קבלה והירוגליפים, עמ' 24-25). ייתכן שיש לקשור עניין זה בצורת האותיות ובפוטנציאל הנבואי שבהתבוננות בהן להתפתחותו של עיקרון המטופוסקופיה. על המטופוסקופיה בכתבי האר"י, ראו להלן, הערה 85.

59 בפסיכוכירולוגיה של יוליוס ספיר (ראו להלן, הערה 94) יד ימין משקפת את אישיותם של ההורים כפי שהיא נתפסת על ידי המאובחן ויד שמאל את אישיותו העצמית של המאובחן.

חכמת הפרצוף ושרטוטי כף היד

המשתקף בשרטוטי כף היד הוא הגרעין, התוך הרוחני שלו, ולכן גם הגורם המעצב והמכוון את התנהלותו החיצונית בעולם. עתידו של אדם הוא תוצר של אישיותו ומידותיו, אין הוא נקבע על ידי מערך של הכוכבים ביום לידתו, כלומר גופים חיצוניים לו, אלא על ידי פנימיותו.⁶⁰

היבט נוסף של תורת כף היד הזוהרית עולה בבהירות מן הקטע שלהלן:

ח"ב עז ע"ב—עח ע"א: ואי תלת שרטוטין בארכא וחד בפותיא, דא איהו ברזא דאת ה' בלחודיה, ולזמנין אתחבר ברזא דאת ז'. האי איהו בר נש תאיב בתר בצעין דעלמא. ואי לאו, רדיף בתר נשין ותיאובתיה נאופים. ואף על גב דתאיב לבצעין דעלמא... ולא אכסיף. עינוי שקיעין ומליל בהו.

אי תב למרה מתחלפי שרטוטין. תלת בפותיא וחד לארכא, ואינון תרין דקיקין קיימין בקיומא, כדין רעו דילה יתיר באתתיה ואתדבק בה. חד דקיק יתיר עאל בין אינון תרין דקיקין. כדין אתחבר את ה' באת ז'.

תרגום: ואם שלשה שרטוטים באורך ואחד ברוחב, זה הוא בסוד האות ה' בלבד, ולעתים מתחברת בסוד האות ז'. זה הוא בן אדם תאב אחר בצעי העולם. ואם לא, רודף אחר נשים ותאוותו ניאופים. ואף על פי שתאב אחר בצעי העולם... ואינו מתבייש. עינוי נעוצות [בהם] ומדבר בהם.

אם שב לאדונו מתחלפים השרטוטים. שלושה ברוחב ואחד לאורך, ואותם שני הדקים עומדים בקיומם, [ו]אז הרצון שלו באשתו מתעצם ומתדבק בה. [שרטוט] אחד דק יותר נכנס בין אלה שני הדקים. אז מתחברת אות ה' באות ז'.

בשונה מהאישיות שתוארה בקטע הקודם, שרצונה הוא היולי ויכול להתממש בחיים עיוניים או מעשיים, האישיות המתוארת כאן היא של אדם שרצונו ממוקד במיניותו. בעל תשוקה מינית עזה שמביאתו לרדיפת נשים וכל עניינו מתמקד ללא כל הסתרה בסיפוק בלתי מוגבל של תשוקותיו. במקרה זה מודגשת אפשרות התיקון העומדת בפניו באמצעות קבלת מגבלות ההלכה. כלומר החלטה לדבוק באשתו שתאפשר לו להתגבר על משיכתו המינית לנשים אחרות. זהו שינוי מהותי שיש לו ביטוי בקווי כף היד. תורת כף היד הזוהרית

60 מקבילה מוקדמת בראשית הנצרות להתרחקות מן האסטרולוגיה מתוך עמידה על מרכזיותם של תנאי החיים והאופי בעיצוב עתידו של אדם מצויה אצל אוגוסטינוס, ראו וידויים לאוגוסטינוס, ספר שביעי, 8-10, עמ' 163-166.

טוענת ששינויים מסוג זה ניכרים בשינויים המתחוללים לאורך החיים בשרטוטי כף היד.⁶¹ טענה זו מדגישה את הפוטנציאל המתקן והמרפא המצוי בידע של חכמת כף היד. החכם המאבחן את שורש הפגם האישיותי יכול בהתאם לכך להצביע על דרך תיקון ראויה ולסייע למאובחן להתגבר על חולשתו. למעשה, הקטעים האחרונים מעידים על כך שהכירומנטיקה הזוהרית הימית-ביניימית נוטה לוותר על הניבוי הפשוט ומתמקדת במה שהיום מכונה אבחון אישיותי, על מנת לסייע בריפוי הנפש ולא רק באפיונו של האדם. מסקנה זו נאמרת באופן מפורש על ידי הזוהר עצמו בפסקאות הסיכום, המהוות את החלק החמישי החותם את הדיון בחכמות הפרצוף והיד. זהו מדרש על הפסוק "ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת שנאי בצע ושמת עליהם שרי אלפים שרי מאות שרי חמשים ושרי עשרות" (שמות יח, כא). מדרש זה מסביר גם מדוע בחר בעל הזוהר לקשור בין סוגיה זו לפרשת יתרו.⁶²

ח"ב עח ע"א: ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת שנאי בצע [שמות יח, כא]. האי קרא אוקמוה. אבל ואתה תחזה, תבחר לא כתיב, אלא תחזה לפום חיזו דעיינין. במאי? בדיוקנא דבר נש באלין שית סטרין דקאמרתון, וכלא בהאי קרא. ואתה תחזה חד בשערא. מכל

61 ברזא דרזין נאמרים הדברים במפורש: "כמה דמתחלפי במשכא דרקיעא, חיזו דכוכביא ומזלי לפום עובדין דעלמא, הכי מתחלפין חיזו דרשימין וקמיטין במשכא דבר נש, לפום עובדוי מזמן לזמן. ומלין אלין לא אתמסרו אלא לזכאי קשוט, למנדע ולא לפא חכמתא סגיא. זה ספר תולדת אדם, מזמן זמן לפום עובדוי דאדם, הכי אתילידו ואתרשימו ואתחלפו בה רשימין מזמן לזמן. דהא בזמנא דרוח קדשא שריא בגוה, הכי עבד תולדות, ואחזי רשימין ההוא רוח לבר. ובזמנא דמתעברא וזו מנה רוח קדשא, ואתיא רוח מסאבא, וההוא רוח מסאבא הוא מכשכשא בגוה, ואחזי לבר חיזו ורשימין ידיעאן דאשתמודען בה בקמיטין במשכא לבר. ואף על גב דשערא ומצחא וחוטמא ועינין, וכל אנון סימנין, קימין על קיומיהו' (זוהר' ח"ב ע ע"א [רזא דרזין]) (תרגום: כמו שמתחלפים בעור הרקיע, מראה של כוכבים ומזלות לפי מעשי העולם, כך מתחלפים מראה של רשומים וקמטים בעור האדם, לפי מעשיו מזמן לזמן. ודברים אלה לא נמסרו אלא לצדיקי אמת, לדעת וללמוד חכמה רבה. זה ספר תולדת אדם, מזמן לזמן לפי מעשי האדם, כך נולדים ונרשמים ומתחלפים בו רשומים מזמן לזמן. שהרי בזמן שרוח הקודש שורה בתוכו, כך עושה תולדות, ומראה כלפי חוץ רישומי אותו רוח. ובזמן שמתעבר וזו ממנו רוח הקודש, ובא רוח טומאה הוא מכשכש בתוכו, ומראה כלפי חוץ רישומים ידועים שניכרים בו בקמטים בעור כלפי חוץ. ואף על פי ששיער ומצח וחוטם ועיניים, וכל אלה סימנים, עומדים על קיומם). גם הפסיכוכירולוגיה המודרנית מיסודו של ספיר (להלן, הערה 94) טוענת ששינויים באישיות במהלך החיים ניכרים בשינויים בשרטוטי כף היד.

62 ג' שלום עמד על כך שרק בזוהר נמצא פירוש זה על הפסוק "ואתה תחזה", וממנו נפרץ לכתבים קבליים אחרים. הוא גם עמד באותו מקום על הקשר הנרמז בין דרשה זו לדרשת "תורת ה' תמימה" של הרמב"ן (שלום, הכרת פנים, עמ' 258-259).

העם תרין במצחא. אנשי חיל תלת באנפיין. יראי אלהים ארבע בעייניין. אנשי אמת חמש בשפוןן. שנאי בצע שית בידין בשרטוטיהוןן.

דאלין אינון סימנין לאשתמודעא בהו בני נשא, לאינון דרוח חכמתא שריא עלייהו. ועם כל דא משה לא אצטריך דא, אלא מה כתיב? ויבחר משה אנשי חיל מכל ישראל [שמות יח, כה], בגין דרוחא קודשא הוה אתי לגביה ואודע ליה, וביה הוה חמי כלא.

מנא לן? דכתיב כי יהיה להם דבר בא אלי [שמות יח, טז]. באים אלי לא כתיב אלא בא אלי. דא רוח קודשא דהוה אתי לגביה וביה הוה ידע, ולא אצטריך לכל דא לאסתכלא ולעיינא, אלא לפום שעתא הוה ידע משה.

כהאי גונא ידע שלמה מלכא, ידע בכורסייה דרוח קודשא שריא עליה. דכל מאן דקריב לכורסייה דחילו ואימתא נפיל עליה, וביה הוה דאין דינא בלא סהדיין. בגין דדיוקנין הוו בכורסייה, וכל מאן דמקרב בשקרא מכשכשא ההוא דיוקנא, והוה ידע שלמה מלכא דבשקרא קאתי. בגין כך אימתא דכורסיה הוה נפיל על כלא, וכלהו אשתכחו זכאין קמיה. מלכא משיחא בריחא כמה דאת אמר והריחו ביראת ה' ולא למראה עיניו ישפוט וגומר [יש' יא, ג]. ותלת אלין דנו עלמא בלא סהדיין והתראה. שאר בני עלמא על פום סהדיין על מימר אורייתא. חכימין דאשתמודען באינון דיוקנין, עלייהו לאזהרא לבני עלמא, ולמיהב אסוותא לבני נשא ולאסי נפשייהו, זכאין אינון בהאי עלמא וזכאין אינון בעלמא דאתי.

תרגום: ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת שנאי בצע [שמות יח, כא]. זה הפסוק העמידוהו. אבל ואתה תחזה, "תבחר" לא כתוב אלא תחזה, לפי מראה העיניים. במה? בדיוקן האדם באלה שישה צדדים שאתם אומרים, והכול בזה הפסוק. ואתה תחזה אחד בשיער. מכל העם שניים במצח. אנשי חיל שלושה בפנים. יראי אלהים ארבעה בעיניים. אנשי אמת חמישה בשפתיים. שונאי בצע שישה בידיים בשרטוטיהם.

שאלה הם סימנים להכיר בהם בני אדם, לאלה שרוח החכמה שורה עליהם. ועם כל זה משה לא היה צריך [אותם], אלא מה כתוב? ויבחר משה אנשי חיל מכל ישראל [שמות יח, כה], מפני שרוח הקודש היה בא אליו והודיע לו, ובו היה רואה הכול.

מנין לנו? שכתוב כי יהיה להם דבר בא אלי [שמות יח, טז]. באים אלי לא כתוב אלא בא אלי. זה רוח הקודש שהיה בא אצלו ובו היה יודע, ולא צריך לכל זה להסתכל ולעייין, אלא לפי שעה היה יודע משה.

באותו האופן ידע שלמה המלך, ידע בכיסאו שרוח הקודש שורה עליו. שכל מי שיקרב לכיסאו פחד ואימה נפל[ון] עליו, ובו היה דן דין בלי עדים. מפני שדיוקנים היו בכיסאו, וכל מי שמתקרב בשקר מכשכש אותו דיוקן, והיה יודע שלמה המלך שבשקר בא. משום כך אימת כיסאו היתה נופלת על הכול, וכולם נמצאו זכאים לפניו.

המלך המשיח בריח כמו שאתה אומר והריחו ביראת ה' ולא למראה עיניו ישפוט וגומר [יש' יא, ג]. ושלושה אלה דנים העולם בלי עדים והתראה. שאר בני עולם על פי עדים על דבר התורה. חכמים שמכירים באלה הדיוקנים, עליהם להזהיר את בני העולם, ולתת רפואה לבני אדם ולרפאות נפשם, זכאים הם בזה העולם וזכאים הם בעולם הבא.

מפתיחת הדרשה עולה לכאורה שחכמות הפרצוף והיד נועדו לאפשר בחירה באנשים ראויים בדומה לנאמר למשה. סביר להניח שהזוהר מתכוון בהקשר זה לבחירה לצורך השתייכות לחבורות הלומדים הסודיות של החכמה הפנימית, היא חכמת הקבלה. בחירה זו נעשית בדרך ההתבוננות ולכן נאמר אתה תחזה ולא אתה תבחר. אולם מסופו של המדרש עולה שלחכמות אלה מטרה כללית יותר. החכמים הבקיאים בחכמות אלה יכולים בעזרתן לסייע לאנשים, להזהירם ולרפאות את נפשם.

לב הדרשה שבין דברי הפתיחה והסיום כולל הסתייגות המתייחסת לדמויותיהם של משה, של שלמה ושל המשיח. משה, שלמה והמשיח אינם חוזים באמצעות חכמת הפרצוף והיד אלא בוחרים בדרך יוצאת דופן. משה, שלמה ומלך המשיח בוחרים ומבחינים באנשים באמצעות רוח הקודש, יכולת מיוחדת שאינה מבוססת על מראה עיניים אלא על ידיעה מסוג אחר, גבוהה עוד יותר, המכונה במקרה של המשיח הרחה ביראת ה'. מה תפקידו של סיוג זה ומה משמעותו? יהודה ליבס הביא פסקה זו כהוכחה להסתייגותו של הזוהר מן האופי הטכני הנמוך של התורות העתיקות של הכרת פנים וסדרי שרטוטיין. לטענתו הסתייגות זו באה להורות שהזוהר דוחה את חכמות הפרצוף ושרטוט כף היד הטכניות של אומות העולם ומעדיף על פניהן התבוננות נבואית אינטואיטיבית ברוח הקודש, כזו שהוא מייחס למשה, לשלמה ולמשיח. לדעת ליבס, מדברי הזוהר כאן עולה לפיכך שרשב"י, המזוהה בזוהר עם משה, לא נזקק לחכמת הפרצוף, הוא בחר אנשים ברוח הקודש.⁶³ הדברים שהבאתי לעיל על ההנגדה שעורך הזוהר בין חכמת היד לחכמת הכישוף, מחזקים את דברי

63 ליבס, הכרת פנים בקבלה, חלק ב.

ליבס על הסתייגות הזוהר מהיבטים מאגיים אסטרולוגיים. אולם, כפי שהראתי, אין הזוהר מתייחס אל חכמת הפרצוף ואל חכמת כף היד כאל טכניקות מאגיות חיצוניות אלא כאל חכמה המיועדת לסייע בריפוי הנפש. חכמה זו גבוהה בדרגתה באופן משמעותי מן השימוש המאגי אסטרולוגי הנהוג בחכמות אלה בקרב אומות העולם, אך עולה עליה הראייה הנבואית שניחנו בה יחידי סגולה כמשה, כשלמה וכמשיח. ההבחנה בין חכמות הפרצוף והיד לחכמת שלמה לקוחה בשלמותה מדברי הרמב"ן בהקדמתו לתורה ובדרשתו "תורת ה' תמימה", שנידונו בהרחבה לעיל.⁶⁴ על אף הרכיב הטכני שלהן, לא סביר להניח שהזוהר רוצה להפחית בערכן של חכמות הפרצוף והיד. לו היתה זו מגמתו לא היה דן בהן בהרחבה ובחיוב כה רב.⁶⁵ לעומת זאת, ברור שבהמשך לדברי הרמב"ן גם הזוהר מבחין בין שני סוגי ראייה. הראשונה היא התבוננות המבוססת על ידע נלמד. שימוש מוצלח בידע זה מחייב גם אינטואיציה מסוימת המאפשרת ניבוי העתיד על סמך אבחון תכונותיו של אדם. השנייה, ראייה ברוח הקודש, היא יכולת לראייה בלתי אמצעית של חטאיו ופגמיו של אדם שאישים יוצאי דופן ביותר ניחנים בה.

נראה לי שמגמתו של ספר הזוהר בהבחנה זו היא מעשית. כאמור, בשונה מן הכתבים העתיקים של כת מדבר יהודה וחוץ יורדי המרכבה הממוקדים ברכישת כלים לבחירת חברים ראויים, מדגיש ספר הזוהר את היכולת לתקן ולרפא את הנפש הפגומה באמצעות חינוך ומעשי תשובה. לפיכך, כיוון שיכולת הראייה ברוח הקודש נדירה, יש חשיבות להקנות אותה בדרכים נלמדות לכל החכמים שאינם זוכים ברוח זו משום ערכה החינוכי-רפואי.

נראה שספר הזוהר מחולל מפנה משמעותי בתפקידן של חכמות הפרצוף והיד, ומתייחס אליהן באופן שמטרים תהליך דומה שהתחולל בתרבות האירופית הכללית דורות רבים מאוחר יותר. למשמעותה של עובדה זו ולהקשריה הרחבים יותר אתייחס להלן.

64 לעיל, הערה 44.

65 יותר מכך, העובדה שחכמות הפרצוף וכף היד על פרטיהן הטכניים מכונות בספר הזוהר "רזא דרזין" ולפי נוסח כתב היד ששימש את הרמ"ק בפירושו "רזי דרזין מסתרי אורייתא קדישתא שלימתא", אינה מאפשרת לטעון שבכוונת הזוהר לבטל באופן גורף את החכמות האלה בטענה שהן כשלעצמן חיצוניות וטמאות. אמנם בשם "סוד הסודות" כונו בימי הביניים ספרים שעוסקים בחכמת הפרצוף (ראו שלום, הכרת פנים, עמ' 248, הערה 14; ליבס, הכרת פנים בקבלה, עמ' 23), אולם עובדה זו אינה יכולה לעמעם את הקשר המובן שבין השם "רזי דרזין" לנוסח הברכה "ברוך חכם הרזים" שהקשרה לנושא הנדון עלה בציטוטים מתוך דברי הרמב"ן המסומנים במאמר זה בהערות 44, 48, ושנדונה גם אצל ליבס, ראו לעיל, הערה 32.

ד. תיקוני הזוהר, תיקון ע

תיקון ע הוא הפרק החותם את ספר תיקוני הזוהר ומן הארוכים שבו. בתיקון זה מתקיים איחוד בין חכמת הפרצוף האנושי לתורת שיעור קומה האלוהית.⁶⁶ הפסוק "זה ספר תולדות אדם" נדרש הן על טבעו של האדם והן כספר תולדות האדם העליון המכונה גם אדם קדמון. תורת הפרצופים היא בה בעת תורת פרצוף השכינה ותורת פרצופם של בני אדם באשר הם. עיון בקטעים מרכזיים בטקסט ייחודי זה מעלה שבטקסט זה, שהוא מן המיתיים ביותר שבספרות הזוהרית, מונחת אבן הפינה לתפיסות מאוחרות יותר הממקדות את תשומת הלב באלוהי שבאדם. תפיסות אלה הפכו במאה השמונה עשרה ללב לבן של תורות הבעש"ט ותלמידיו, מוריה הראשונים של החסידות המזרח אירופית החדשה. להלן ניתוח של פסקאות מרכזיות הנוגעות בנושאים אלה:

תיקוני זוהר, תיקון ע, קכא ע"א: פתח ואמר: זה ספר תולדות אדם [בר' ה, א]. זה, ודאי, כליל תרין עשר מזלות דאדם דלעילא, דאתמר עליהו שבטי י"ה עדות לישראל [תה' קכב, ד]. זה, ודאי, אינון ארבע אנפין דאריה, ארבע אנפין דשור, ארבע אנפין דנשר, דבהון אשתמודעין פרצופין דבני נשא. וכלהו אנפין אינון רשימין בארבע אתוון דאינון יקו"ק. מאי אדם? יו"ד ק"א וא"ו ק"א, ועליה אתמר כתפארת אדם לשבת בית [יש' מד, יג]. מאן בית דיליה? דא שכינתא דאתקריאת דמות אדם, דכל דמיונין ופרצופין דבני נשא בה אשתמודעו וכל ציורין דעלאין ותתאין, ובגינה אתמר וביד הנביאים אדמה [הושע יב, יא]. פתח ואמר: ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת שנאי בצע [שמות יח, כא]. אנשי חיל — מסטרא דחסד דתמן י', ובגינה אתמר הרוצה להחכים ידרים. יראי אלהים — מסטרא דגבורה דתמן ה', ובה אתמר הרוצה להעשיר יצפין. אנשי אמת — מסטרא דעמודא דאמצעיתא דתמן ו', ותמן אמת. שנאי בצע — מסטרא דמלכות דתמן ה'. הא הכא ארבע תקונין דאינון פרצופין דבני נשא אלין אינון מראה.

תרגום: פתח ואמר: זה ספר תולדות אדם [בר' ה, א]. זה, ודאי, כולל שנים עשר מזלות של האדם שלמעלה, שנאמר עליהם שבטי י"ה עדות לישראל [תה' קכב, ד]. זה, ודאי, ארבע פני האריה, ארבע פני השור, ארבע פני הנשר, שבהם ניכרים פרצופי בני אדם. וכל הפנים רשומים

66 ראו ליבס, מרנסנס למהפכה; הנ"ל, הכרת פנים בקבלה.

חכמת הפרצוף ושרטוטי כף היד

בארבע אותיות שהן יקו"ק. מהו אדם? יו"ד ה"א וא"ו ה"א, ועליו נאמר כתפארת אדם לשבת בית [יש' מד, יג]. מי הבית שלו? זו השכינה שנקראת דמות אדם, שכל דמויות ופרצופים של בני אדם בה ניכרים וכל ציורי העליונים והתחתונים, ובגללה נאמר וביד הנביאים אדמה [הושע יב, יא].

פתח ואמר: ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת שנאי בצע [שמות יח, כא]. אנשי חיל — מצד החסד ששם י', ובגללו נאמר הרוצה להחכים ידרים. יראי אלהים — מצד הגבורה ששם ה' ובה נאמר הרוצה להעשיר יצפין. אנשי אמת — מצד עמוד האמצע ששם ו', ושם אמת. שונאי בצע — מצד המלכות ששם ה'. הרי כאן ארבע תיקונים שהם פרצופי בני אדם אלה הם מראה.

הפסוק "זה ספר תולדות אדם" נדרש כאן כמתייחס לדמות האדם שנגלתה ליחזקאל במראה המרכבה הפותח את ספרו. "וארא והנה רוח סערה באה מן הצפון ענן גדול ואש מתלקחת ונגה לו סביב ומתוכה כעין החשמל מתוך האש. ומתוכה דמות ארבע חיות וזה מראיהן דמות אדם להנה" (יח' א, ד-ה). אדם בגימטריה שווה לארבעים וחמש, וזהו גם הסכום הגימטרי של שם הויה כשהוא נכתב בכתיבה מלאה יו"ד ה"א וא"ו ה"א. מובן שאין זה רק משחק אותיות אלא ביטוי לאותו רעיון שהובא בהקדמת הזוהר לחכמת היד. "אי הכי, האדם מהו? אי תימא דאינו אלא עור ובשר ועצמות וגידים לאו הכי, דהא ודאי האדם לאו איהו אלא נשמתא".⁶⁷ למעשה מדרש זה מפרק כאן את המטען האנתרופומורפי הכבד של תיאור המרכבה ביחזקאל. אל תאמר שלארבע חיות הקודש דמות אנושית אלא דמות אלוהית להן.

המדרש על השכינה שנקראת דמות אדם הוא הציר הרעיוני שעליו מתבצע האיחוד שבין חכמת הפרצוף האנושית לתורת שיעור קומה, תורת הפרצוף האלוהי. המאמר: "זו השכינה שנקראת דמות אדם, שכל דמויות ופרצופים של בני אדם בה ניכרים" נשען על שני מאמרי חז"ל נודעים: על הנאמר במסכת ברכות נח ע"א "הרואה אוכלוסי ישראל אומר ברוך חכם הרזים שאין דעתם דומה זה לזה, ואין פרצופיהן דומים זה לזה"; ועל משל המטבעות שבמשנה, סנהדרין ד, ה: "ולהגיד גדלתו של הקדוש ברוך הוא: שאדם טובע כמה מטבעות בחותם אחד, וכלן דומין זה לזה, ומלך מלכי המלכים הקדוש ברוך

67 זוהר, ח"ב עו ע"א (תרגום: אם כך, האדם מהו? אם תאמר שאינו אלא עור ובשר ועצמות וגידים לא כך הוא, שהרי ודאי האדם אינו אלא נשמה). ראו לעיל, הערה 50.

הוא טבע כל אדם בחותמו של אדם הראשון, ואין אחד מהן דומה לחברו". זיהויו של הקדוש ברוך הוא בורא האדם שבמשנה עם השכינה נעשה באמצעות מדרשים נוספים המתבססים על הסימבוליקה הקבלית. הפסוק בישעיהו מד, יג "כתפארת אדם לשבת בית" מאפשר לזהות בין האדם למידת תפארת, המכונה בקבלת הספירות הקדוש ברוך הוא. כיוון שבעולמו של הזוהר החיבור בין עליונים לתחתונים, כלומר הבריאה, נעשה באמצעות השכינה, מוסב המאמר המשנאי על השכינה. בחלק זה של המדרש הכיוון הוא מן האנושי לאלוהי, ריבוי פניהם של בני אדם מקורו בבריאה האלוהית. מנקודת מבט זו חכמת הפרצוף הנלמדת מן הפסוק "ואתה תחזה" לא רק מלמדת על פרצופי בני אדם אלא יש בה להעיד בראש ובראשונה על המהות האלוהית שיוצרת ומקיימת אותם. אולם, מן ההמשך עולה בבירור שבאותה מידה גם חכמת הפרצוף האלוהית מלמדת על בני אדם, שהרי בבני אדם ניתן למצוא את התגשמותן של המידות האלוהיות. יש בני אדם שמידת החסד מתגשמת בהם במלואה והם מכונים "אנשי חיל". יש שמידת הגבורה האלוהית מתגשמת בהם במלואה והם מכונים "יראי אלהים". אלה שמידתם אמת הם מגשימיה של מידת התפארת, ואלה שמידתם היא שנאת בצע תכונתם זו מקורה בהתגשמות מלאה של המלכות באישיותם. דמויות אנושיות מושלמות אלה מממשות בעולם האנושי את המידות האלוהיות. מתברר שבטקסט זה הנראה לכאורה מיתי לחלוטין מונח יסוד חשוב לפסיכולוגיזציה של תורת הספירות, המהווה פיתוח של הרעיון "האדם עולם קטן" שמופיע במפורש בהמשך תיקון ע, ויובא להלן במאמר.⁶⁸ תפיסה זו מנוסחת בתיקון ע בצורה הבאה:

תיקוני הזוהר, תיקון ע, קכג ע"ב: חכימין כלהו אינון רשימין דיוקניהון בחכמה. ונבונין רשימין דיוקניהון בבינה. ומארי גמילות חסדים דיוקניהון רשימין בחסד. וגברין ביצריהון כלהו רשימין בגבורה. ומארי תורה כלהו רשימין דיוקניהון בעמודא דאמצעיתא. ונביאים כלהו רשימין דיוקניהון בנצח והוד, דאינון תרי סמכי קשוט. וצדיקים נטרי ברית כלהו רשימין דיוקניהון בצדיק. ומארי מלכותא כלהו רשימין במלכות. ומארי יחודא כלהו רשימין בכתר עלאה דאיהו מחשבה, דתמן צריך לסלקא יחודא במחשבה סתימא. ובכלהו תקונין אלין צריך לשבחא לעלת על כל העלות,

68 על הפסיכולוגיזציה של תורת הספירות המשתלשלת מרעיון האדם עולם קטן, מיקרוקוסמוס, ראו מרגולין, מקדש אדם, עמ' 76-81; אידל, חסידות, נספח א, עמ' 407-424. על רעיון האדם עולם קטן בספרות ראשית החסידות, ראו להלן, הערה 71.

חכמת הפרצוף ושרטוטי כף היד

דאיהו מלגאו כנשמתא בגופא. ובגין דבני נשא רשימין באלין דיוקנין,
אמר למשה ואתה תחזה וגומר [שמות יח, כא].

תרגום: חכמים כולם הם רשומים דיוקניהם בחכמה. ונבונים רשומים
דיוקניהם בבינה. ובעלי גמילות חסדים דיוקניהם רשומים בחסד. וגיבורים
על יצרם כולם רשומים בגבורה. ובעלי תורה כולם רשומים דיוקניהם
בעמוד האמצע. ונביאים כולם רשומים דיוקניהם בנצח והוד, שהם
שני עמודי אמת. וצדיקים שומרי ברית כולם רשומים דיוקניהם בצדיק.
ובעלי מלכות כולם רשומים במלכות. ובעלי ייחוד כולם רשומים בכתר
עליון שהוא מחשבה, ששם צריך להעלות ייחוד במחשבה סתומה. ובכל
התיקונים האלה צריך לשבח את עילת על כל העילות, שהוא בפנים
כנשמה בגוף. ומפני שבני אדם רשומים באלה הדיוקנים, אמר למשה
ואתה תחזה וגומר [שמות יח, כא].

אדם המגשים באישיותו ובחייו את אחד מן הממדים של אילן הספירות הקבלי,
הזהה לאדם העליון הקדמון, מתקן בחייו את אותה ספירה אלוהית שהוא
מממש בעולם האנושי. למעשה, ניתן לומר שמהותו של תיקון זה היא הגשמה
של אותו היבט בעולם ובה בעת גם תיקון בבחינת השלמה, מימוש בשלמות.
כל אחת מעשר הספירות יכולה להתגשם בצורה מלאה בטיפוס אנושי מתאים.
בעלי הייחוד המעיינים ומתבוננים באלוהות, כלומר המקובלים, מתקנים את
הכתר העליון. חכמים הם מתקני החכמה, נבונים מתקני הבינה, אנשי חסדים
את החסד וכן הלאה. כשם שהיסוד האלוהי, היינו הממד הנפשי רוחני באדם,
ניכר בתווי פניו ובשרטוטי כף ידו של אדם (כנאמר לעיל בזוהר) על פרשת
יתרו), כך המהות של כל אדם המשתקפת בתכונתו המרכזית ביותר היא רושם,
מעין ציור של אחד מעשרת פניו או היבטיו של הדיוקן האלוהי המתקיים
בעולם. המתבונן המעמיק בבני אדם כמשה, לו נאמר "ואתה תחזה", יודע
למצוא במה מתקנים בני אדם שונים את האלוהות בעולם וכיצד, ובמילים
אחרות, במה הם יכולים להגשים את האל בעולם וכיצד. לתפיסה זו יש בתיקוני
הזוהר היבט מאגי מובהק. ההמשך הישיר של הדברים העקרוניים על עשרה
סוגי בני אדם הוא הוראות מעשיות הקושרות בין הפרצופים החיצוניים של
אנשים לתכונות האלוהיות, שמהן משתמעות הנחיות מעשיות שאין להבינן
אלא כביטוי לחשיבה מאגית סימפאטטית. דוגמה קצרה ביותר לכך אביא להלן:

תיקוני הזוהר, תיקון ע, קכג ע"ב: ואתה תחזה [שמות יח, כא] בשערא
אי אריך או קמיט או עגול. שערא שעיע אריך, ארחא מתפלג ביה

לכמה אורחין. עלה אתמר הנותן בים דרך [יש' מג, טז]. וארחין אחרנין דמתפרשין מינה אינון נתיבין, הדא הוא דכתיב ובמים עזים נתיבה [שם]. תלתין ותריין שבילין מתפרשאן מהאי ארחא...

תיקוני הזוהר, תיקון ע, קכד ע"א: שערא סומקא צריך לבערא לה מכל וכל, בגין דאיהו בי דינא. ולויים בגין דהוו מסטרא דדינא, אתמר בהון והעבירו תער על כל בשרם [במ' ח, ז]. ואתתא בגין דאיהי מסטרא דשמאלא, לא צריך לאתגליא בה שערא. דלא ישתמודעין בה מארי דדינא. ושעריין אחרנין דבר נש צריך לבערא לה תחות אודנין, בגין דלא יתקריבו בה מארי דדינין לגבי תרעין דשמעין בהון צלותין...

תרגום: ואתה תחזה [שמות יח, כא] בשיער אם ארוך או קמוט [ונראה כי הכוונה לשיער מתולתל] או עגול [נראה כי הכוונה לשיער גלי]. שיער חלק ארוך, הדרך נחלקת בו לכמה דרכים. עליה נאמר הנותן בים דרך [יש' מג, טז]. ודרכים אחרות שמתפלגות ממנה הן נתיבים, זה הוא שכתוב ובמים עזים נתיבה [שם]. שלושים ושניים שבילים מתפלגים מדרך זו...

שיער אדום צריך לבער אותו מכול וכול, מפני שהוא בית הדין. ולויים מפני שהיו מצד הדין נאמר בהם והעבירו תער על כל בשרם [במ' ח, ז]. ואישה מפני שהיא מצד השמאל, לא צריך להתגלות בה שיער. שלא יכירו בה בעלי הדין. ושערות אחרות של האדם צריך לבער אותם מתחת אוזניים, כדי שלא יתקרבו בעלי הדינים אל השערים ששומעים בהם תפלות...

קטע קצר זה הוא דוגמה אחת מיני רבות ליסודות מאגיים המאפיינים את העיסוק בחכמת הפרצוף התחתון האנושי משאוחד עם תורת הפרצוף העליון. תורות אלה אף מסבירות ומנמקות התנהגויות ידועות בקרב יהודים חרדים גם בימינו, בעיקר בקרב קהילות חסידיות ואחרות הממשיכות לקיים נוהגים המושפעים מספרות הקבלה. למשל, הקפדה חמורה על כיסוי מוחלט של שיער ראשן של נשים, ומנהגי תספורת גבריים ובהם החמרות בכל הנוגע לגילוח הזקן שמקורם בתפיסות אלה.⁶⁹ כיוון שמראה פניו של אדם הוא ביטוי לרושם האלוהי, להתגשמותן של מידות אלוהיות בעולם הזה, הרי בצד מידות

69 ראו למשל חלמיש, מקומה של הקבלה, עמ' רב-רד; הנ"ל, הנהגות קבליות בשבת, עמ' 106-104.

ראויות קיימים גם רשמים של מידות הקשורות בדין האלוהי שבקיומן העצמאי יש סכנות. המראה האנושי בהיותו ביטוי והגשמה של הממד האלוהי, משפיע על הממד האלוהי ומושך את שפעו כלפי מטה. לתפיסת התיקון של הפרצוף האלוהי במציאות האנושית כבעלת אפיונים חיוביים בונים יש מקבילה שהיא בעלת אפיונים שליליים מהרסים. כשם שאפשר לרפא ולתקן, כך גם אפשר להרוס ולקלקל. כשם שיש לחזק רשמים של היבטים חיוביים של הדיוקן האלוהי בעולם האנושי, כך יש להימנע ולבער רשמים של הצדדים השליליים. זיהויים של סימנים גופניים עם תכונות חיוביות ושליליות, המאפיין את חכמת הפרצוף, הופך מכלי אבחוני השואף לסייע לאדם לשנות את עצמו לכוח מאגי. הסימנים הגופניים כשלעצמם, כמו צבע השיער, צורתו ומיקומו לא רק משקפים את הקיים אלא גם מושכים אל האדם את הכוחות האלוהיים השונים. מכאן פתוחה הדרך להתנהגות מאגית טיפוסית, המניחה שבכוח הסרתו של הסימן החיצוני או טיפוחו תועצם תכונה רצויה או תוסר זו שאינה רצויה.

לתפיסה המאגית שבתיקוני הזוהר פנים שונות. כשם שניתן למוצאה בבסיס ההוראות הנ"ל, היא מפרנסת תפיסות מהותיות בעלות חשיבות רבה להתפתחות תפיסת המצוות במאות השנים הבאות. למעשה, בלעדיה לא ניתן להבין במלואו את המהלך המכריע לעבר ההפנמה הפולחנית של תפיסת המצוות הניכרת בספרות המוסר הקבלית והמעצבת תפיסה זו בחסידות הבעש"ט.⁷⁰ בהקשר זה יש להצביע על הקטע הבא מתוך תיקון ע כאחד מאבני הפינה החשובות לתפיסת קיום המצוות כהנכחת האל באדם וכדרך לתיקונו, שתפסה מקום חשוב בכתבי מורי החסידות הראשונים.⁷¹

תיקוני הזוהר, תיקון ע, קל ע"ב: ובכל אבר ואבר (דאיהו נרא דכל פקודא), בעי בר נש לאמלא לקודשא בריך הוא, ולתקנא ליה אתר דכיא ונקיאי לשריאי ליה תמן, ובגין דא צריך בר נש לבערא מיניה מכל אבר ואבר, כל מחשבין וכל הרהורין בישינ דטנופין דאינון קליפין, וצריך לאוקדא לון בכל פקודין כשרין, דשריין על כל אבר ואבר דאינון נרות. דכל פקודא נר אתקריאת, הדא הוא דכתיב כי נר מצוה [משלי ו, כג]. נר ה' נשמת אדם [משלי כ, כז]... דכל פקודא דשריא על כל אבר ואבר אית לה שם ידוע. וכל חיילין ומשריין דמלאכין דתליין מניה, כלהו אתכנשו לההוא אבר, ונטרין לה מכל מרעין בישינ. ומאן דחליף לון או קרא לון באבר דלאו

70 על הפנמה פולחנית בכלל ובקבלה בפרט, ראו מרגולין, מקדש אדם, עמ' 62–71.
71 ראו למשל תולדות יעקב יוסף, תרומה, סעיף ב, עמ' רלד-רלו. דיון בתורה זו, ראו מרגולין, מקדש אדם, עמ' 325–327.

דלהון, ולאוי אינון ממנן עליהו, איהו אכחיש סדורא דעובדא דבראשית, ולאוי מתכנשין לגביה. למלכא דשוי ממנן על מלכותיה, ופליג לון על כל אתר ואתר, ואמר לון, אנת תהא ממנא על אתר כך וכך, ואנת כך וכך. ולכל חד שוי לה באתר ידיע, ובמלה ידיעא. לית לה חלוף באתר אחרא. אבל קודשא בריך הוא דשלטנותיה בכל אתר כנשמתא דשלטנותה על כל אבר ואבר. מלא כל הארץ כבודו, בכל אתר דקרי לה בר נש עני ליה. אלא אם ההוא אתר דההוא אבר איהו פגום בחובה דעביד בר נש, קודשא בריך הוא לא שריא בההוא אבר דעליה אתמר כל איש אשר בו מום לא יקרב [וי' כא, יח].

תרגום: ובכל איבר ואיבר (שהוא נר של כל מצווה), צריך בן אדם להמליך את הקדוש ברוך הוא, ולהכין לו מקום טהור ונקי להשרות אותו שם, ומפני זה צריך בן אדם לבער ממנו מכל איבר ואיבר, כל מחשבות וכל הרהורים רעים של טנופים שהם קליפות, וצריך לשרוף אותם בכל המצוות הכשרות, ששורות על כל איבר ואיבר שהם נרות. שכל מצווה נר נקראת, זה הוא שכתוב כי נר מצוה [משלי ו, כג]. נר ה' נשמת אדם [משלי כ, כז]... שכל מצווה ששורה על כל איבר ואיבר יש לה שם ידוע. וכל צבאות ומחנות של מלאכים שתלויים ממנו, כולם נאספים לאותו איבר, ושומרים אותו מכל חוליים רעים. ומי שמחליף אותם או קורא להם באיבר שאינו שלהם, ולא הם ממונים עליהם, הוא מכחיש סידור מעשה בראשית ואינם נאספים אצלו. [משל] למלך ששם ממונים על מלכותו, וחלק אותם על כל מקום ומקום, ואמר להם, אתה תהיה ממונה על מקום כך וכך, ואתה כך וכך. וכל אחד שם אותו במקום ידוע, ובדבר ידוע. אין לו חילוף במקום אחר.

אבל הקדוש ברוך הוא ששלטונו בכל מקום כנשמה ששלטונה על כל איבר ואיבר. מלא כל הארץ כבודו, בכל מקום שקורא לו בן אדם עונה לו. אלא אם אותו מקום של אותו איבר הוא פגום בחטא שעושה בן אדם, הקדוש ברוך הוא לא שורה באותו איבר, שעליו נאמר כל [איש] אשר בו מום לא יקרב [וי' כא, יח].

השילוב בין הרעיון ש"האדם הוא עולם קטן" העומד כדמות אדם ביסוד דימוי הספירות האלוהיות לבין חכמת הפרצוף וכף היד מוביל את בעל תיקוני הזוהר לפריצת דרך בתפיסת מעשה המצוות. כיוון שאברי האדם הם אנלוגיים לדמות האל, הרי הדרך לתיקונם היא התקנתם באמצעות המצוות שמשרות את האל

באדם. בלימוד של "גזרה שווה" המדרש מקיש מצירוף שני הפסוקים שבמשלי, המדמים לנר את המצווה ואת נשמת האדם, שמצווה היא נשמת אדם, כלומר מהות אלוהית בעצמה. כיוון שעל פי המחשבה הזוהרית שנדונה לעיל, הנשמה בגוף היא כאלוהים בעולם, הרי כל מעשה של מצווה הוא המלכה של הקדוש ברוך הוא, הנכחתו, ובלשון תיקוני הזוהר, השרייתו באדם. על פי המשנה, "למה קדמה פרשת 'שמע' ל'והיה אם שמוע' כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואחר כך מקבל עליו עול מצות" (משנה, ברכות ב, א).⁷² על פי תיקון ע, אין יותר מקום להפרדה שכזו, שהרי כל מצווה היא המלכה ממש ולא רק קבלת עול מלכות שמים, הנכחת האלוהי בגוף האנושי. מאמרו של ר' שמלאי, "שש מאות ושלש עשרה מצות נאמרו לו למשה שלש מאות וששים וחמש לאוין כמנין ימות החמה ומאתים וארבעים ושמונה עשה כנגד איבריו של אדם" (בבלי, מכות כג ע"ב), מקבל עתה מובן חדש. המצוות הנעשות באיברים ובאמצעות איברים הם כנגד חטאיו של אדם הפוגמים בנוכחות האלוהית שבאדם, שהרי "מלא כל הארץ כבודו" משמעו כבודו באדם כשם שכבודו בעולם. האדם מקלקל, ובהתנהגותו הפגומה הוא מסלק את האלוהות השורה בו. במעשה המצוות נעשה התיקון, הביעור של הפגם והחלפתו במעשה ההמלכה המתחדש תמיד. קיום המצוות הוא מעשה מתמיד של תפילה. בכל מעשה שכזה האדם קורא לאל שישכון בתוכו והאל המצוי בכול נענה לו. האדם בחטאיו מרחיק מעליו את האל ובמעשה המצוות הוא מחזירו. נראה שתפיסת התפילה וקיום המצוות כאמצעי להשגת דבקות, האופייניים לתורות מוריה הראשונים של חסידות הבעש"ט, נשענים על המוצג בתיקון ע.⁷³

תיקוני הזוהר, תיקון ע, קל ע"ב: ואברין דבר נש כלהו אינון מסודרין על סדרי בראשית, ובגין דא אתקרי בר נש עולם קטן. ומאן דאמליך לקודשא בריך הוא על כל אבר ואבר, כאלו אמליך לה על כל עלמא. ואגרא דבר נש דאמליך לה על כל אבר ואבר, לא אתייהב רשו לגלאה. דאלין אינון טעמי מצוות דלא אתייהבו לגלאה, בגין דלא יהא בר נש עובד לקודשא בריך הוא על מנת לקבל פרס. אבל ברי, מלין אלין דלא צריכין לאתגלייא, יהון טמירין בלבך, עלייהו אתמר לאכול לשבעה ולמכסה עתיק [יש' כג, יח]. מלין עתיקין דלא אתמסרו לגלאה יהון טמירין בלבך. תא חזי, כדבר נש מתעטף בעטופא דמצוה ומנח תפלין וקרי קריאת

72 ראו קנוהל, מלכות שמים.

73 על נושא זה בהרחבה, ראו מרגולין, מקדש אדם, עמ' 288-342.

שמע, הא תקין לה כרסייא בעטופא דמצוה, והא אוקמוהו — והוכן בחסד כסא [יש' טז, ה]. ובתפלין איהו מעטר ליה, הדא הוא דכתיב פארך חבוש עליך [יח' כד, יז]. וקרא ליה דישרי על כרסיא דתקין לה שמע ישראל. הכי קודשא בריך הוא מתקן לה בההוא עלמא כרסיא ועטרה. וכמה דאיהו נחית לה תמן, ויקום כרסייא בגיניה, ואמליך ליה על כל אבר ואבר דיליה, הכי קודשא בריך הוא עביד ליה בההוא עלמא כורסיא וכתר מלכותא ואמליך ליה על כל מלאכין (נ"א: חילין) ומשריין דתמן הדא הוא דכתיב וירדו בדגת הים ובעוף השמים וגו' [בר' א, כו]. ורזא דמלה כי מכבדי אכבד ובזי יקלו [שמ"א ב, ל].

תרגום: ואיברי האדם כולם הם מסודרים על סדרי בראשית, ומפני זה נקרא בן אדם עולם קטן. ומי שממליך את הקדוש ברוך הוא על כל איבר ואיבר כאילו ממליך אותו על כל העולם. ו[את] שכר האדם שממליך אותו על כל איבר ואיבר, לא ניתנה רשות לגלות. שאלו הם טעמי מצוות שלא ניתנו לגלות, כדי שלא יהיה בן אדם עובד לקדוש ברוך הוא על מנת לקבל פרס. אבל בני, דברים אלה שלא צריכים להתגלות, יהיו גנוזים בלבך, עליהם נאמר לאכול לשבעה ולמכסה עתיק [יש' כג, יח]. דברים עתיקים שלא נמסרו לגלות יהיו גנוזים בלבך.

בוא ראה, כאשר בן אדם מתעטף בעיטוף של מצווה ומניח תפילין וקורא לו בקריאת שמע, הרי תיקן לו כיסא בעיטוף של מצווה, והרי העמידוהו — והוכן בחסד כסא [יש' טז, ה]. ובתפילין הוא מעטר אותו, זה הוא שכתוב פארך חבוש עליך [יח' כד, יז]. וקורא לו בפסוק לשרות על הכיסא שהכין לו שמע ישראל. כך הקדוש ברוך הוא מכין לו באותו עולם כיסא ועטרה. וכמו שהוא מוריד אותו שם, ויעמוד הכיסא בגללו, וממליך לו על כל אבר ואבר שלו, כך הקדוש ברוך הוא עושה לו באותו עולם כיסא וכתר מלכות וממליך אותו על כל מלאכים (נוסח אחר: צבאות) ומחנות ששם, זה הוא שכתוב וירדו בדגת הים ובעוף השמים וגו' [בר' א, כו]. וסוד הדבר כי מכבדי אכבד ובזי יקלו [שמ"א ב, ל].

הטקסט הזוהרי מסיק מן הנאמר במדרשים על האדם כעולם קטן,⁷⁴ שדין

74 על האדם כעולם קטן, מיקרוקוסמוס, ועל העולם כאדם גדול, מקרואנתרופוס, ראו שטיין, אמא-אדמה. ראשיתו של הרעיון בטימיוס, 44-47, 30. ביטוייו המרכזיים בספרות המדרש מצויים באבות דרבי נתן נוסח א, פרק לא; תנחומא, פקודי ג; קהלת רבה א, ד; מדרש תהלים יט ב; ילקוט תהלים רמז תרע"ב. ראו גם ילינק, בית המדרש, עמ' 57-59.

תפיסת המצוות כהמלכת האל והנכחתו באדם הוא כדין המלכת האל בעולם. כיוון שבעולמו של הזוהר "באתערותא דלתתא אשתכח אתערותא לעילא" (על ידי התעוררות של מטה נמצא התעוררות של מעלה),⁷⁵ הרי כל מעשה מצווה הוא מעשה תאורגי המעצים את הנוכחות האלוהית שבתחתונים ומעורר את זו שבעליונים. טעמי המצוות התאורגיים הם סוד גדול שסכנה גדולה בצדו. המודע לתפיסה זו עלול בנקל ליפול למדרגת העובד שלא לשמה, להתגאות ולאבד הכול. הגניזה שבלב שמציע בעל התיקונים היא כמובן פרדוקסלית — דע אם כי עדיף שלא תדע. זהו מצב ללא מוצא, שהרי אם לא ייאמרו הדברים ייעלם מן האדם הטעם העמוק המהותי של קיום המצוות והוא יהיה שקוע בתפיסה פסיבית של "המצווה ועושה". פסיביות זו היא מקור ידוע לחוסר החיות שבקיום המצוות ולהפיכתן למצוות אנשים מלומדה. בטעמי המצוות הקבליים טמונה חיות ועוצמה. המצוות מקנות משמעות של ממש לפולחן הדתי באמצעות הפנמתו, המקנה תוכן נפשי אישי לכל מעשה ומעשה. רעיון חיקוי האל (*imitatio Dei*), שביטויו המובהק בעולמם של חז"ל הוא מאמרו של אבא שאול "נדמה לו מה הוא רחום וחנון אף אתה רחום וחנון",⁷⁶ הופך בתפיסה זו לעניין רחב וממשי הרבה יותר. כשם שהקב"ה ברא את העולם כדי להשכין עצמו בו, כך האדם בקיימו את רמ"ח מצוות עשה, שכנגד רמ"ח אבריו, מתקין כיסא לקב"ה בגופו ומאפשר לו לשרות בו. הרעיון הנועז של האדם כמקדש, שנוסח בזהירות על ידי ר' משה אלשיך בפירושו לפסוק "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (שמות כה, ח),⁷⁷ התגלגל בחסידות לרעיון הצדיק, אך הוא מניח עקרונית את האפשרות של כל אדם מישראל להפוך על ידי קיום המצוות למקדש אדם.⁷⁸ הדוגמה המובאת לעיל על ידי בעל תיקוני זוהר להתעטפות בטלית, הנחת תפילין וקריאת שמע היא הראשונה בשורה של דוגמאות המובאות בהמשך הכתוב שם. דיוני גוף הזוהר בחכמת הפרצוף ובחכמת כף היד הביאו את בעל תיקוני הזוהר להקשרים חדשים ושונים.⁷⁹ בעיסוקו של הזוהר בנושא זה ניכרת הפנמה הזן בטיפול בהקשר האסטרולוגי,⁸⁰ הזן בעצם העמידה על כך שהצורות החיצוניות של פני האדם ושרטוטי כף היד משקפות את העולם הנפשי פנימי של האדם.

75 זוהר, ח"א פח ע"א.

76 מכילתא דרבי ישמעאל, מסכתא, דשירה, בשלח טו (עמ' 127).

77 תורת משה, פרשת תרומה, קמח ע"א.

78 ראו מרגולין, מקדש אדם, עמ' 127–138.

79 על האקסקלוסיביות של חכמת הפרצוף בספרות תיקוני הזוהר, השכבה המאוחרת יותר של הספרות הזוהרית, ראו ליבס, מרנסנס למהפכה.

80 ראו לעיל, הערה 56.

מצד אחד, תפיסות אלה הופכות בתיקוני זוהר מצע להעמקת מגמת ההפנמה, בכך שבספר זה האדם מזוהה עם האלוהי שבו בצורה מובהקת עוד יותר. מצד אחר, מתחזק בתיקוני זוהר הקשר המאגי שבין המתרחש באדם לבין תיקון האל בעולם. להתחזקות המאגיה בתיקוני זוהר השלכות שונות ואף מפתיעות. האלוהי המתגלה בפנימיות האדם, כלומר בנפשו, ניתן לחשיפה, ולכן אין זה מקרה שבתיקון ע העוסק בדיוקן האלוהי מצוי אחד הגרעינים החשובים לתפיסת הפסיכולוגיזציה של הספירות.

ה. סקירת גלגולן של חכמות הפרצוף וכף היד בספרות הבתר-זוהרית⁸¹

דיוני הזוהר התגלגלו גלגולים שונים בחכמת הפרצוף ובחכמת כף היד בספרות הקבלית והחסידית במאות השנים שחלפו לאחר שנכתבו והועתקו, בתחילה בכתבי יד ולאחר מכן בדפוסים ראשונים. באוסף "חכמת היד והשרטוט" כלולים ארבעה טקסטים שלא הוזכרו עד עתה בספרות המחקר, והם מתוארכים למאות החמש עשרה והשש עשרה. שניים מהם, "חכמת היד והפרצוף" ו"מאמר חזיון היד", ארוכים במיוחד וכולם כוללים איורים מפורטים של כפות ידיים שהועתקו על ידי המלקטים מתוך כתבי היד.⁸² בספר "אבן השהם" לר' יוסף אבן צייאח (1505–1573) נחשפת תורה שלמה בדבר השתקפותם של "החוששים העליונים" בחושי האדם, המתבססת על פרקי הזוהר שנידונו לעיל, תוך שילובם בתפיסות מסביבתו הערבית של המחבר.⁸³ הרופא ר' משה בן אליהו גאלינה הוציא בראשית המאה השש עשרה ספר קטן בשם "תולדות אדם" על חכמת הפרצוף

81 סקירה זו מבקשת להצביע על מופעים שונים של רעיונות אלה בספרות הבתר-זוהרית, ואינה ממצה.

82 "חכמת היד והפרצוף", כ"י פריז, הספרייה הלאומית, Heb. 1191/15 (ס' 14747), עמ' 194–210, כתיבה איטלקית מן המאה החמש עשרה; "מאמר חזיון היד", כ"י פירנצה, הספרייה הלאומית המרכזית, magl.cl. III 36/1 (ס' 11964), דפים 1–14, כתיבה איטלקית מן המאה החמש עשרה; "חכמת היד", כ"י אמשטרדם, עץ חיים, D 47 20/40 (ס' 3576), דף 202ב, כתיבה איטלקית מן המאה החמש עשרה; מפה המכונה "תמונת חכמת היד", כ"י בודפשט, אוסף קויפמן, A 520/11 (ס' 15170), דף 201, כתיבה אשכנזית מן המאה השש עשרה. כל הנ"ל, ראו בתוך חכמת היד והשרטוט, עמ' 28–127.

83 ראו גארב, האצבעות והחוששים. ייתכן שטקסט זה, המתבסס על התבוננות בתנועות לא מודעות של קינוח איברי החישה השונים באצבעות שונות, מושפע גם מההתבוננות המופיעה בספר חסידים קסב בריפרוף איברים, כלומר חיכוך לא מודע של איברים שונים זה בזה. בספר חכמת הפרצוף סימני הגוף וריפרוף אברים, רוכזו שבע מובאות ממקורות שונים, ראו שם, עמ' 382–407. חלק נוסף מאבן השהם העוסק בחכמת כף היד מובא בספר חכמת היד והשרטוט, פרק ט, עמ' 133–136.

וחכמת שרטוטי הידיים. ר' חיים ויטאל (1543–1620) בשני הדרושים הראשונים של "שער רוח הקודש"⁸⁴ העוסקים ב"חכמת הכרת הפרצוף" כלשונו, מתמקד בעדות על בקיאותו של האר"י במטופוסקופיה המתבססת על התגלות אותיות במצח ומדגים את דרכי ראייתו של האר"י.⁸⁵ ספר תולדות האר"י מביא תיאורים סיפוריים על חכמת הפרצוף של האר"י.⁸⁶ בצפון איטליה במחצית השנייה של המאה השש עשרה ובראשית המאה השבע עשרה כתב הרופא והמקובל אברהם יגל על השימוש בחכמת הפרצוף ועל התגלות האותיות.⁸⁷ בראשית המאה השבע עשרה, במסגרת פירוש אור החמה שכתב לספר הזוהר, כתב ר' אברהם אזולאי פירוש נרחב לחכמת הפרצוף שבזוהר על פרשת יתרו.⁸⁸ בסוף המאה השבע עשרה נדפס באמסטרדם לראשונה ספרו של ר' יעקב בן מרדכי איש פולדה משוורין שבפולין, העוסק בחכמת היד בשרטוטיין ובחכמת הפרצוף מתוך תפיסה אסטרולוגית מובהקת.⁸⁹ בראשית המאה השמונה עשרה נדפס הספר "מעשה טוביה" לר' טוביה הרופא, ובו פרק על חכמת הפרצוף.⁹⁰ בספר שבחי הבעש"ט מסופר שהבעש"ט ראה על פניו של גיסו ר' גרשון מקיטוב "רשימה של ניאוף", כלומר שראה על פניו סימן המעיד על ניאוף. משאמר זאת לגיסו קרה לו האחרון שקרן והיכהו. למחרת הבהיר הבעש"ט לגיסו שסימן הניאוף מקורו בקרי לילה שנגרם לר' גרשון משום פרישותו מאשתו, ועל כן הופיע על פניו סימן של ניאוף ועל כך הודה ר' גרשון.⁹¹ על אפשרות שהמגיד ממזריטש השתמש בחכמת הפרצוף ניתן לקרוא בעדותו של שלמה מימון בספרו האוטוביוגרפי.⁹² בסיפורי החסידים מצויים תיאורים של צדיקים הבקיאים בחכמה זו ובמיוחד נודע בהקשר זה ר' יחיאל מיכל מזלוטשוב.⁹³

- 84 שער רוח הקודש, א-ב, עמ' טו-כב.
- 85 על האר"י כמרפא נפש ועל שיטות האבחון שלו המבוססות על מטופוסקופיה, ראו פיין, רופא הנפש, עמ' 150–167; פיין, מטופוסקופיה. כמו כן ראו דברי ר' אברהם אזולאי בספר חסד לאברהם, מעין רביעי, נהר ו, עמ' קז; הובא על ידי שלום, הכרת פנים, עמ' 267, הערה 62.
- 86 ספר תולדות האר"י, עמ' 251, 262, 264, 326, 328, 359.
- 87 ראו רוזרמן, קבלה, מגיה ומדע, עמ' 132–135.
- 88 אברהם אזולאי מחבר הספר "חסד לאברהם" נפטר בשנת ה'ת"ד (1644). פירושו לזוהר, אור החמה, כולל שלושה כרכים, ראו אור החמה, ב, עמ' פד-צב.
- 89 שושנת יעקב.
- 90 מעשה טוביה.
- 91 שבחי הבעש"ט, עמ' 113–114.
- 92 ספר חיי שלמה מימון, עמ' 144–145. בהקשר זה הסב זאב גריס את תשומת הלב להתעוררות העניין בחכמת הפרצוף בגרמניה באותה תקופה, ראו גריס, ספר סופר, עמ' 135, הערה 11.
- 93 ראו הסיפור המובא על ידי בובר המבוסס על "ספר קהל חסידים חדש", בובר, אור הגנוז,

ו. המעבר מכירומנטיקה לפסיכוכירולוגיה באירופה של המאה העשרים

במאה השנים האחרונות התעורר באירופה עניין מחודש בחכמת כף היד שהוא בעל מאפיינים פסיכולוגיים אבחוניים מובהקים. הכירומנטיקה הפכה לפסיכוכירולוגיה, כלומר ניתוח האישיות והשינויים המתחוללים בה והצעת תחומי עיסוק המתאימים לקווי האופי הנחשפים בכף היד ובצורתה.⁹⁴ ההבחנה בין כירומנטיקה לפסיכוכירולוגיה חיונית להערכת ייחודו של הדיון הזוהרי שנעשה במאמר זה.

הפסיכולוג קרל גוסטב יונג הסביר את היתכנותה של הכירולוגיה על רקע התחזקותן של תפיסות גוף-נפש אינטגרטיביות במאה העשרים, הדוחות את הדיכוטומיה הימית-ביניימית מכאן, ואת המטריאליזם הקיצוני של המאה התשע עשרה מכאן.⁹⁵

עמ' 141. ראו נגאל, הסיפורת החסידית, עמ' 160, והערה 33 שם. טקסט באידיש על חכמת הפרצוף. ללא תאריך ומקום שחובר על ידי א' ליף ושמו "פיזיאגנאמיע", מובא אצל בקאל, חכמת הפרצוף. נראה שהספרון נדפס לכל המוקדם במחצית השנייה של המאה התשע עשרה.

94 יוליוס ספיר (1887–1942) נחשב לאבי הפסיכוכירולוגיה. ספיר, יהודי יליד פרנקפורט, היה מנהל בנק בברלין, בעל הוצאת ספרים ומי שלמד פסיכואנליזה אצל קארל גוסטב יונג בציריך. ספיר עמד על כישורו לקרוא את אופיים של אנשים על פי שרטוטי כף ידם, ובהמלצת יונג הפך את הפסיכוכירולוגיה למקצוע. שתים מתלמידותיו של ספיר, יוליה נוימן (רעיית הפסיכולוג היונגיאני הנודע אריך נוימן) וקתיה קלופפר, התיישבו בתל אביב בשנות השלושים, לאחר עליית הנאצים לשלטון, והתמחו בכירולוגיה במשך עשרות שנים. ספיר עצמו ברח עם תחילת המלחמה לבית אחותו שבהולנד בתקווה להגיע ללונדון ונפטר ממחלה באמסטרדם תחת הכיבוש הנאצי. אתי הילסום, צעירה יהודייה הולנדית, סטודנטית לפסיכולוגיה ותלמידתו ואהובתו של ספיר, תיארה את דמותו בין דפי יומן מאלף שכתבה במהלך הכיבוש הגרמני של הולנד עד שילוחה לאושוויץ. ראו השמים שבתוכי. ספרו היחיד של ספיר *The Hands of Children* יצא לאור בלונדון לאחר מותו ב-1944 על ידי תלמידתו וידידתו הקרובה הרטה לוי. ראו ספיר, ידי ילדים.

95 "עליית מדעי הטבע והרציונליזם במאה השמונה עשרה הביאה ליחס המבזה ולהוצאת השם הרע לאומנויות העתיקות של הכירומנטיקה והאסטרולוגיה ששלטו בכיפה במשך אלף שנות היסטוריה, דבר זה גרם לדחייה של כל דבר שמצד אחד התנגד להסבר שכלי ולאומות נסיוני או מצד שני התבסס יותר מדי על טענה אינטואיטיבית. בהתחשב בחוסר הודאות ומעוט הידע המדעי בימי הביניים, אפילו הוגים בעלי מצפון חשפו ברבים את הסכנה שביישום האינטואיציה שלהם בעידוד אמונות תפלות במקום מדע... כדי ליסד שיטה מדעית ולשם השגת תוצאות אמיתיות, היה הכרחי קודם כל לבטל את כל השיטות הבלתי רציונליות. במאה העשרים אחרי מאתיים שנים של התקדמות מדעית אינטנסיבית, אנחנו יכולים להסתכן בהחייאת אומנויות כמעט נשכחות אלו שנגררו בקיום מתועב במעין אפלה ויכולים להסתכן בבדיקתן לאור הידע המודרני לשם גילוי אמיתות אפשריות. התפיסה הטוטלית של הביולוגיה המודרנית המבוססת על הוכחות בלתי נדלות

חכמת הפרצוף ושרטוטי כף היד

לדעתו, לפחות שלושה היבטים מרכזיים מאפיינים את הפסיכוכירולוגיה ומבחינים בינה לבין הכירומנטיקה:

א. התפיסה האינטגרטיבית שבין גוף ונפש מחליפה את התפיסות האסטרולוגיות.

ב. מטרת הפסיכוכירולוגיה היא לסייע בחשיפת תכונות אופי אנושיות, ואין היא מכוונת לניבוי פשוט.

ג. הפסיכוכירולוגיה יכולה לסייע בקידום תיקון וריפוי נפשי. לשם כך היא מסתייעת בקביעה המבוססת על התצפית, שבמהלך חיי אדם מתחוללים ככל הנראה שינויים בשרטוטי קווי כף היד. אלה נתפסים כמשקפים שינויים משמעותיים באופיו ובהתנהגותו של האדם, ולאור זאת מתחזקת הטענה שיש טעם ואף ראוי לעודד שינויים רצויים בעקבות הדיאגנוזה הפסיכוכירולוגית.

הפסיכוכירולוגיה המודרנית עשירה ומורכבת הרבה יותר מחכמת כף היד הזוהרית, אולם גם היא מעוררת לצד יחסם החיובי של יונג ותלמידיו ספקות עקרוניים בקרב אחרים. מחלוקות מסוג זה ניתן להכריע רק באמצעות השוואה בין אבחונייהם של פסיכוכירולוגים לבין אבחונים הנעשים בכלים אחרים. גם אם ימצא בהשוואה מסוג זה שערכה האבחוני של הפסיכוכירולוגיה נמוך לעומת שיטות אחרות הנקוטות כיום בידי מאבחנים שונים, הרי שהדבר לא יפחית מערכה של ההשוואה שבין הפסיכוכירולוגיה לתורת כף היד בזוהר. שתי השיטות שותפות להנחת יסוד אחת הקובעת שלחיים הנפשיים הפנימיים יש ביטוי חיצוני הניכר בין היתר בשרטוטי כף היד. המכנה המשותף לשתיהן, הוא השימוש באבחון קווי האופי, מדויק או מופרך ככל שיהיה, למטרות של שינוי, ריפוי ותיקון האדם. ניצנים של פן מרכזי זה בפסיכוכירולוגיה ניתן למצא כבר בעיסוקו של הזוהר בחכמת כף היד המקבילה לה, בדרך זו מתחדדת ההבחנה במהותו הריפויית — תיקונית של המהלך הזוהרי. הזוהר בהסתייגותו מן האסטרולוגיה ככלי ניבויי ובהתמקדותו הראשונית והגולמית בסימנים גופניים כמשקפים מצבים פנימיים נפשיים שאיפיונם יכול לשמש מנוף לחיפוש דרכי

של התבוננויות ומחקר אינה מוציאה מן הכלל את האפשרות שהידיים, שצורתן ותפקודן קשורים באופן אינטימי לנפש, יכולות לספק גילוי ולפיכך ביטויים מבארים של סגולות פיזיות של האופי האנושי. המדע המודרני זונח יותר ויותר את התפיסה הימני-ביניימית של הפרדה בין גוף ונפש וכשם שהגוף מנקודת מבטו של המדע אינו רק משהו מכני או כימי כך גם הנפש נראית כהיבט נוסף של הגוף החי... מסקנות ביחס לגוף או לנפש נראות לפיכך שוב אפשריות במסגרת הניתוח המדעי" (יונג, מבוא, עמ' 11-12).

תיקון, שינוי וריפוי, מרמז על תהליכי הפנמה וטיפול המאפיינים את העולם המודרני דורות רבים לאחר כתיבתו.

ז. סיכום

הזוהר משתמש כנראה לראשונה בחכמות הפרצוף וכף היד לא רק ככלי לאפיון האופי אלא לאבחון, ולו פשוט ביותר, המשמש לשם ריפוי ותיקונו של האדם. בהקשר זה ניתן לטעון שחכמת הפרצוף וחכמת כף היד אומצו על ידי הזוהר ככלים לתיקון מוסרי אישי, בהמשך למגמות התיקון האישי שראשיתן בספר חסידים,⁹⁶ ופיתוחן הבולט ביותר בא לידי ביטוי בכתבים הבת-ר-זוהריים ובמיוחד הלוריאניים, בספרות המוסר הקבלית ובספרות החסידית.⁹⁷ אולם מעבר לתרומתם המרכזית של הדיונים הזוהריים בחכמת הפרצוף ובחכמת כף היד להתפתחות תורות אלה והעיסוק בהן בדורות מאוחרים יותר, העיון בהן תורם תרומה חשובה לקראת אפיון מקיף של ספר הזוהר.

אף שהעיסוק בחכמות הפרצוף וכף היד בספר הזוהר דומה לעיסוק רב בנושא זה בחוגים שונים בעולם היווני-רומי הימי-ביניים ובקרב חוגים יהודיים החל מכת מדבר יהודה, חוגי המרכבה ואולי אף התנאים, בולט בו במיוחד היסוד החדש, הקרוב במהותו להיבט התראפויטי שבפסיכירולוגיה המודרנית. הזוהר מעוניין בתיקונו של האדם ובריפוי נפשו באמצעות הידע העתיק שברשותו. האבחון אינו רק לצורכי קבלה או דחייה של מועמדים לכניסה לחוג האזוטרי של יודעי חן. הידע הנסתר יכול להפוך גם לכלי בתהליכי תיקונם וריפויים של בני אדם, כפי שתופסים זאת במפורש בדורות מאוחרים יותר בחוגו של האר"י ובקרב תלמידי הבעש"ט כמפורט לעיל. ההשוואה בין דיונו של הרמב"ן בחכמות הפרצוף וכף היד לדיון הזוהרי מוכיחה שהאינטואיציה של שלום

96 ראו, ספר חסידים, ס"י קסז, קעא, קעו, קפא, תלה, תקצג, הכוללים תיקוני תשובה שונים שמשקפים לעתים התכונות במניעים הנסתרים שבבסיס התנהגותם של החוטאים. למשל: "אחד חטא בעבירות גדולות ובא לפני החכם ושאל לו במה יתכפר עון קטן ולא רצה להורות לו, אמרו לו למה לא תתן לו כפרה, אמר על החמורות אינו שואל אלא על הקלות לכך לא אתן לו כפרה" (שם, ס"י תקצג). לחכם היה ברור שהחוטא שפנה אליו מעמיד פנים ומסתיר את עברותיו החמורות, כלומר אין הוא מוכן לתשובה אמיתית, ולפיכך הוא העדיף שלא לשתף עמו פעולה.

97 על תיקון הנשמות בתורת האר"י, ראו פיין, רופא הנפש, פרק חמישי, עמ' 150-186; על שורשי תורת התיקון האישי בחסידות אשכנז, ראו שם, עמ' 180-186. התפתחות תורת תיקון הנשמות בעולם החסידות הכוללת גם תופעות ייחודיות כמו התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב מחייבת דיון ארוך ונפרד.

שבעל הזוהר מחדש בתורת כף היד היא נכונה. אולם מהותו של החידוש לא הייתה ברורה לשלום אם כי חש בדחייתה של האסטרולוגיה בדיון הזוהרי. להערכתו, בסוגיה זו של חכמת הפרצוף וחכמת כף היד מתחולל בספר הזוהר תהליך בלתי צפוי של דה-מיסטיפיקציה. "רזא דרזין" שבספר הזוהר אינו דן בחוויה מיסטית מובהקת או בתיאור נפלא של האלוהות, אלא בידע בעל מאפיינים טכניים מובהקים המסייע באבחון ובתיקון שהוא בבחינת ריפוי של בני אדם. משה רבנו חזה ברוח הקודש ובדרך זו ידע לבחור אנשים ראויים אולם גם מי שאין בו רוח הקודש יכול להבחין באופיים של בני אדם. מדובר בסופו של דבר בטכניקה שנראה שמעמדה בעיני בעל הזוהר הוא כשל סוג של ידע שאינו תלוי באסטרולוגיה, גם אם הוא מקביל לה במידת מה בתכליותיו. טכניקה זו לא רק שניתן ללמוד אותה אלא היא מסייעת גם בריפויים של אנשים, שהרי אבחון האופי יכול לסייע בהכוונת תיקונם, דבר המתאשר לטעמים פעמים רבות בשינויים המתחוללים במהלך החיים בשרטוטי כף היד. הידע הנכלל בחכמת שרטוטי כף היד והפנים הוא כאמור בעל אופי טכני אף שאיננו ידע אסטרולוגי מאגי. עם זאת, יש מי שיודעים להשתמש בו גם בדרך אינטואיטיבית נבואית כפי שטען כבר הרמב"ן.

יותר מכך, בעיסוק בחכמת הפרצוף וכף היד ככלים לניבוי העתיד, יש לראות חלק מן המגמה האופיינית להוגי ימי הביניים ששאפו להגיע להבהרה רציונלית של מושג הנבואה המקראי. מגמה עקרונית זו המשותפת לרמב"ם, יהודה הלוי ולרמב"ן, באה לידי ביטוי גם בדיוני הזוהר בחכמת הפרצוף וכף היד. הטענה העקרונית של הזוהר בדבר הקשר שבין המבנה הפיזי של האדם למבנהו הנפשי מסייעת בהתמודדות עם שאלת מהותה של הנבואה. כשם שמטרת הנבואה במקרא היא תיקון כך גם תכליתן של תורת הפרצוף ותורת כף היד היא תיקונו של האדם וריפוי. בהקשר מסוים זה ניתן לטעון שהזוהר יוצר יותר דה מיסטיפיקציה של הנבואה מאשר האדרה מיסטית שלה.⁹⁸

דיון זה מורה שהזוהר ובמיוחד ספר תיקוני הזוהר כוללים בכפיפה אחת, כבתרבות רנסנסית, יסודות שונים ומנוגדים, מיתיים, מיסטיים, מאגיים ורציונליים. בדומה לשאר המערכות המחשבתיות הגדולות של היהדות, ובמרכזם ספרי המקרא וספרות המדרש של חז"ל, אין היסודות השונים והמנוגדים נתפסים כמבטלים וסותרים זה את זה. כיוון שמטרה מרכזית של מחברי יצירות אלה היא החייאת החיים הדתיים והפולחן הדתי המסורתי,

98 טענה זו נכונה להקשר הנדון כאן, לאור העובדה שלגבי היבטים אחרים של הנבואה לא נוקט הזוהר עמדה של דה-מיסטיפיקציה.

הרי קנה המידה לקיומם המקביל הוא מידת תרומתו של כל אחד מן היסודות הללו למטרה המשותפת. בכל אחד מן הקבצים הגדולים קיימת פרופורציה ייחודית לו בין הרכיבים הסותרים השונים. לגבי ספר הזוהר ברור שליסוד המיתי תאוסופי יש משקל רב. אולם כפי שהוכח במחקר, קיימים בו יסודות סיפוריים משמעותיים שבמרכזם עומד הממד המשיחי והחוויתי,⁹⁹ כשם שקיימים בו יסודות רעיוניים המתמקדים בחיי הנפש של היחיד. היסודות השונים שתוארו לעיל בקצרה מתקיימים בזוהר זה בצד זה. שפע רעיוני זה הוא שאפשר לאישים ולתנועות רוחניות, כמו חסידות הבעש"ט, שנטו לדחות את התאוסופיה האופיינית לזוהר לקרן זווית, לראות באותו ספר מקור חיוני להעמדת החיים הדתיים הפנימיים במרכז עולמם.

ביבליוגרפיה וקיצוריה

מקורות

- אבות דרבי נתן (מהד' שכטר), ווינא תרמ"ז.
- אבן השהם — ר' יוסף אבן צייאח, אבן השהם, כתב יד ירושלים, בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי 8⁰416.
- אוצר הגאונים — בנימין מנשה לוין, אוצר הגאונים, חלק ד: חגיגה, חלק התשובות, ירושלים תרצ"א.
- אור החמה — ר' אברהם אזולאי, אור החמה, א-ג, פרעמישלא תרנ"ו-תרנ"ח.
- בטיסטה, פיזיוגנומיה — Giovanni Battista della Porta, *Von der Menschen Physiognomie*, Frankfurt am Main 1601
- דרשת תורת ה' תמימה — רמב"ן, דרשת תורת ה' תמימה, בתוך: כתבי רמב"ן, א (מהד' שעוועל), ירושלים תשכ"ג, עמ' קמא-קעה.
- השמים שבתוכי — א' הילסום, השמים שבתוכי: יומנה של אתי הילסום 1941-1943, ש' במברגר (מתרגמת), ירושלים 2002.
- וידויים — אוגוסטינוס, וידויים, אביעד קליינברג (מתרגם), תל אביב 2001.
- חכמת היד והשרטוט — חכמת היד והשרטוט (מהד' יריד הספרים), ירושלים תשס"ג.
- חכמת הפרצוף (תרגום ביסקא) — חכמת הפרצוף, א"ל ביסקא (מתרגם), ווארשא תרמ"ח.
- טימיוס — אפלטון, טימיוס, כתבי אפלטון ג, יוסף ליבס (מתרגם), ירושלים ותל אביב תשל"ה, עמ' 517-608.

99 ראו ליבס, משיח הזוהר.

חכמת הפרצוף ושרטוטי כף היד

- מורה נבוכים — רמב"ם, מורה נבוכים (מהד' שורץ), תל אביב תשס"ג.
Samuel Fuchs, *Metoposcopia, Argentinae* 1615 — מכילתא דרבי ישמעאל (מהד' הורוביץ ורביץ), פרנקפורט תרצ"א (ד"צ ירושלים תשנ"ח).
- מעשה טוביה — ר' טוביה הרופא בן משה נראל ממיץ, מעשה טוביה, וויניציא תס"ז (ד"צ ברוקלין תשל"ד).
- ספר הזוהר עם לשון הקודש — ספר הזוהר עם לשון הקודש (מהד' יריד הספרים), ירושלים תשנ"ח.
- ספר הזוהר עם פירוש אור יקר — ר' משה קורדובירו, ספר הזוהר עם פירוש אור יקר, ירושלים תשכ"ב-תשמ"א.
- ספר הכוזרי — ר' יהודה הלוי, ספר הכוזרי (מהד' אבן שמואל), תל אביב תשל"ג.
- ספר המשקל הנקרא גם ספר הנפש החכמה — משה בן שם טוב די ליאון, ספר המשקל הנקרא גם ספר הנפש החכמה, בתוך: Wijnhoven, J. H. A., *Sefer ha-Mishkal: Text and Study*, Ph. D., Brandeis University, 1964
- ספר הנפש החכמה — ר' משה בן שם טוב מליאון, ספר הנפש החכמה, בזיליאה שס"ח (ד"צ ירושלים תשכ"ט).
- ספר העיונים והדיונים — משה אבן עזרא, שירת ישראל: ספר העיונים והדיונים, א"ש הלקיץ (עורך ומתרגם), ירושלים תשל"ח.
- ספר חיי שלמה מימון — שלמה מימון, ספר חיי שלמה מימון, תל אביב תשי"ג.
- ספר חכמוני — שבתאי בן אברהם דונולו, ספר חכמוני, פירנצי תרמ"א (ד"צ ירושלים תשנ"ד).
- ספר חכמת היד השלם — ספר חכמת היד השלם, מאיר בן יצחק בקאל (מלקט ועורך), ירושלים תשל"ו.
- ספר חכמת הפרצוף השלם — ספר חכמת הפרצוף השלם, מאיר בן יצחק בקאל (מלקט ועורך), ירושלים תשכ"ז.
- ספר חסד לאברהם — ר' אברהם אזולאי, ספר חסד לאברהם (מהד' שבתאי), בני ברק תשנ"ז.
- ספר חסידים — ספר חסידים (מהד' מרגליות), ירושלים תשכ"ד.
- ספר תולדות האר"י — ספר תולדות האר"י (מהד' בניהו), ירושלים תשכ"ז.
- פולמוס לפאטר-מנדלסון — משה מנדלסון, "פולמוס לפאטר-מנדלסון", בתוך: כתבים קטנים בעניני יהודים ויהדות, תל אביב תש"ז, עמ' 177-213.
- פירוש על התורה לרמב"ן — ר' משה בן נחמן (רמב"ן), פירוש על התורה (מהד' ח"ד שעוועל), ירושלים תשי"ט.

- פרדס רימונים — ר' משה קורדוברו, פרדס רימונים, ירושלים תשכ"ב.
 רחמן, איבן סינא — Rahman, Falzur, *Avicenna's Psychology, An English Translation of Kitab al-Najat*, Oxford 1952
 שבחי הבעש"ט — שבחי הבעש"ט (מהד' רובינשטיין), ירושלים תשנ"ב.
 שושנת יעקב — יעקב בן מרדכי, שושנת יעקב, אמשטרדם תס"ו.
 שער רוח הקודש — ר' חיים ויטאל, שער רוח הקודש, ירושלים תשמ"ח.
 תולדות אדם — משה בן אליהו גאלינה, תולדות אדם, וויניציא רע"ה (1515).
 תולדות יעקב יוסף — ר' יעקב יוסף מפולנאה, תולדות יעקב יוסף, ירושלים תשל"ג.
 תורת משה — ר' משה אלשיך, תורת משה, ורשה תרכ"א.
 תלמוד ירושלמי (מהד' זוסמן) — תלמוד ירושלמי (מהד' זוסמן), ירושלים תשס"א.
 תשובות הגאונים — תשובות הגאונים (מהד' מוסאפיה), ליק תרכ"ד.

מחקרים

- אוונס, תיאורים רומיים — E. C. Evans, "Roman Descriptions of Personal Appearance in History and Biography", *Harvard Studies in Classical Philology*, 46 (1953), pp. 43-84
 אוונס, פיזיוגנומיה בעולם העתיק — E. C. Evans, *Physiogenomics in the Ancient World* (*Transactions of the American Philosophical Society*, 59), Philadelphia 1969
 אידל, החוויה המיסטית — מ' אידל, החוויה המיסטית אצל אברהם אבולעפיה, ירושלים תשמ"ח.
 אידל, חסידות — מ' אידל, חסידות, בין אקסטזה למאגיה, ירושלים ותל אביב תשס"א.
 אידל, קבלה — מ' אידל, קבלה היבטים חדשים, ירושלים ותל אביב תשנ"ג.
 אידל, קבלה והירוגליפים — M. Idel, "Kabbalah, Hieroglyphicity and Hieroglyphs", *Kabbalah*, 11 (2004), pp. 11-47
 אלגרו, גילויים — J. M. Allegro, *Qumran Cave 4, I (4Q158-4Q186) (Discoveries in the Judean Desert etc., V)*, Oxford 1968
 אלכסנדר, פיזיוגנומיה — P. S. Alexander, "Physiognomy, Initiation, and Rank in the Qumran Community", in: H. Cancik, H. Lichtenberger & P. Schäfer (eds.), *Geschichte-Tradition-Reflexion: Festschrift für Martin Hengel zum 70 Geburtstag*, vol. 1, Tübingen 1996, pp. 385-394
 בובר, אור הגנוז — מ"מ בובר, אור הגנוז, ירושלים ותל אביב תשל"ז.

חכמת הפרצוף ושרטוטי כף היד

- F. Boehm, "Chiromantie", in: *Handwörterbuch des — כירומנטיקה — deutschen Aberglaubens*, II, Berlin 1929, cols. 37–53
בן שלמה, תורת האלוהות — "בן שלמה, תורת האלוהות של ר' משה קורדוברו, ירושלים תשמ"ו.
- B. Boeck, *Die babylonisch-assyrische — מורפוסקופיה בבליית אשורית — Morphoskopie (Archiv fuer Orientforschung, 27)*, Wien 2000
- T. S. Barton, *Power and knowledge: Astrology, — כוח וידיעה — Physiognomics, and Medicine under the Roman Empire²*, Ann Arbor 2003
- M. Gaster, *Studies and Texts*, III, London 1928 — גאסטר מחקרים — גארב, האצבעות והחושים — "גארב, האצבעות והחושים: תעודה מ'אבן השהם' של יוסף אבן צי"אח", פעמים, 67 (תשנ"ו), עמ' 120–124.
- גוטליב, הכתבים העבריים — א' גוטליב, הכתבים העבריים של בעל תקוני זוהר ורעיא מהימנא, ירושלים תשס"ג.
- R. Goclenius, *Physiognomica & Chiromantica Specialia*, — גוקלניוס, פיזיוגנומיה — Marburg 1621
- I. Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah Mysticism*, — גרינולד, אפוקליפטיקה — Leiden 1980
- גרינולד, קטעים חדשים — א' גרינולד, "קטעים חדשים מספרות הכרת-פנים וסדרי-שרטוטיין", תרביץ, מ (תשל"א), עמ' 301–319.
- גריס, ספר סופר — ז' גריס, ספר סופר וסיפור בראשית החסידות, תל אביב תשנ"ב.
- גריס, ספרות ההנהגות — ז' גריס, ספרות ההנהגות, ירושלים תש"ן.
- N. Z. Davis, *Society and Culture in Early Modern — דיוויס, חברה ותרבות — France*, Stanford 1975
- L. Hartley, *Physiognomy and the Meaning of Expression — הרטלי, פיזיוגנומיה — in Nineteenth-Century Culture*, Cambridge 2001
- חלמיש, הנהגות קבליות בשבת — מ' חלמיש, הנהגות קבליות בשבת, ירושלים תשס"ו.
- חלמיש, מקומה של הקבלה — מ' חלמיש, מקומה של הקבלה במנהג, בתוך: ד' שפרבר, מנהגי ישראל, ג, ירושלים תשנ"ד.
- G. Tytler, *Physiognomy in the European Novel — Faces — טייטלר, פיזיוגנומיה — and Fortunes*, New Jersey 1982
- C. G. Jung, Introduction, in: J. Spier, *The Hands of Children*, Herta — יונג, מבוא — Levi (ed.), London 1944

ילינק, בית המדרש — א' ילינק, בית המדרש, ה, ירושלים תרצ"ח.
 לורברבוים, צלם אלהים — י' לורברבוים, צלם אלהים, ירושלים ותל אביב תשס"ד.
 ליבוביץ, גוף ונפש — י' ליבוביץ, גוף ונפש: הבעיה הפסיכו-פיסית, תל אביב תשמ"ג.
 ליבס, אלישע — י' ליבס, חטאו של אלישע², ירושלים תש"ן.
 ליבס, החצנת הסוד — י' ליבס, "החצנת הסוד: מן התלמוד לספרות ההיכלות", אתר
 האינטרנט של האיגוד העולמי למדעי היהדות: www.jewish-studies.org.
 ליבס, הכרת פנים בקבלה — י' ליבס, "הכרת פנים בקבלה", פעמים, 104 (תשס"ה),
 עמ' 21–40.

ליבס, מרנסנס למהפכה — י' ליבס, "הזוהר והתיקונים: מרנסנס למהפכה", בתוך: ר'
 מרוז (עורכת), חידושי הזוהר (תעודה, כא–כב), תל אביב תשס"ז, עמ' 251–302.
 ליבס, משיח הזוהר — י' ליבס, "המשיח של הזוהר: לדמותו המשיחית של ר' שמעון
 בר יוחאי", הרעיון המשיחי בישראל, ירושלים תשמ"ב, עמ' 87–236.

ליכט, שוקיים — י' ליכט, "שוקיים סימן לבחירה", תרביץ, לה (תשכ"ו), עמ' 18–26.
 לפאטר, מבחר — J. K. Lavater, *Physiognomische Fragmente zur Beförderung
 der Menschenkenntniss und Menschenliebe* (1775–1778), Stuttgart 1984

מוראד, הפיזיוגנומיה הערבית — Y. Mourad, *La physiognomie arabe*, Paris 1939
 מיליק, עשרה גילויים — J. T. Milik, *Dix ans de découvertes dans le désert de
 Juda*, Paris 1957

מרגולין, אברהם הרואה — ר' מרגולין, "אברהם הרואה: פירושו של בובר ומקורותיו",
 מ' חלמיש, ח' כשר וי' סילמן (עורכים), אברהם אבי המאמינים, רמת גן תשס"ב,
 עמ' 295–309.

מרגולין, מקדש אדם — ר' מרגולין, מקדש אדם, ירושלים תשס"ה.
 נגאל, הסיפורת החסידית — ג' נגאל, הסיפורת החסידית, ירושלים 1981.

ספיר, ידי ילדים — J. Spier, *The Hands of Children*, H. Levi (ed.), London 1944
 ערן, ה"חדס" — ע' ערן, "תפישת ה'חדס' אצל הרמב"ם וריה"ל", טורא, ד (1996),
 עמ' 117–146.

פיין, רופא הנפש — L. Fine, *Physician of the Soul, Healer of the Cosmos*,
 Stanford 2003

פיין, מטופוסקופיה — L. Fine, "The Art of Metoposcopy: A Study in Isaac
 Luria's Charismatic Knowledge", *Association for Jewish Studies Review*, II,
 I (1986), pp. 79–101

פינס, בין מחשבת ישראל — ש' פינס, בין מחשבת ישראל למחשבת העמים, ירושלים
 תשל"ז.

- R. Förster, *Scriptores physiognomonici graeci et latini*, I — פרסטר, פיזיוגנומיה — II, Lipsiae 1893
- T. Paracelsus, “De Natura Rerum”, in: W. E. Peuckert (ed.), — פרצלזוס — *Theophrastus Paracelsus, Werke*, V, Darmstadt 1968
קמפבל, גוף ונפש — ק' קמפבל, גוף ונפש, ירושלים תשמ"ז.
קנוהל, מלכות שמים — י' קנוהל, “פרשה שיש בה קיבול מלכות שמים”, תרביץ, נג (תשמ"ד), עמ' 11–31.
- F. R. Kraus, *Die physiognomischen Omina der Babylonier* — קראוס, פיזיוגנומיה — (*Mitteilungen der vorderasiatisch-ägyptischen Gesellschaft*, 40), Leipzig 1935
- D. Ruderman, *Kabbalah, Magic and Science: The Cultural Universe of a Sixteenth-Century Physician*, Cambridge 1988 — רודרמן, קבלה, מגיה ומדע — שטיין, אמא-אדמה — מ' שטיין, “אמא-אדמה בספרות העברית העתיקה”, תרביץ, ט (תרצ"ח), עמ' 266–277.
שלום, הכרת פנים — ג' שלום, “הכרת פנים וסדרי שרטוטיין”, הנ"ל, שדים, רוחות ונשמות: מחקרים בדמונולוגיה, א' ליבס (עורכת), ירושלים תשס"ד, עמ' 246–301 (נדפס לראשונה בתוך: מ"ד קאסוטו, י' קלוזנר, י' גוטמן [עורכים] ספר אסף: קובץ מאמרי מחקר... לכבוד הרב שמחה אסף... במלאות לו שישים שנה, ירושלים תשי"ג, עמ' 459–495).
- G. Scholem, “Ein Fragment Zur Physiognomik — פיזיוגנומיה וכירומניטיקה — und Chiromantik aus der Tradition der spätantiken jüdischen Esoterik”, *Liber Amicorum: Studies in honour of Prof. C. J. Bleeker*, Leiden 1969, pp. 175–193
- P. Schäfer, *Geniza-Fragmente zur Hekhalot-Literatur* [TSAJ, 6], — שפר, גניזה — Tübingen 1984
שפר, היכלות — P. Schäfer, *Hekhalot-Studien*, Tübingen 1988