

על "מגיה ודת"

ר"י צבי ורבלובסקי

"כשאני משתמש במילה" אמר המפטי דמפטי, "מובנה הוא בדיוק המובן שאני בוחר בשבילה – לא פחות ולא יותר". "השאלה היא", אמרה אליס, "אם אתה יכול לכפות על מילים מובנים כל כך רבים ושונים". "השאלה היא", אמר המפטי דמפטי, "מי כאן האדון, זה הכל".

(לואיס קרול, מבעד למראה ומה אליס מצאה שם, תרגום ר' ליטוין, תל-אביב 1999, עמ' 109-110)

המרכאות בכותרת באות לרמוז שאין ענייננו כאן לא במגיה ולא בדת, שכן כל ניסיון להגדיר אותן נזקק בהכרח למושגי עזר רבים (כגון, בשעתו, "אירציונלי" וכיו"ב) שכל אחד מהם צריך בירור. הכותרת אינה אפוא אלא ציטטה של שימוש לשון נפוץ במערב בעיקר מאז המאה הי"ט, ואפילו ציטטה מקוצרת, שכן הנוסחה השלימה היא "מגיה, מדע ודת". השלישייה הזאת היתרה הציר שעליו סבבו רוב הדיונים בספרות האנתרופולוגית בראשית המאה העשרים, אם כי היו מחברים שהתרכזו, מסיבה כלשהי, בשניים מהם בלבד. פילוסופים ותאולוגים, וכן אנשי מדע (כגון הפיסיקאי סר ג'יימס ג'ינס [Sir James Jeans] והאסטרונום סר ארתור אדינגטון [Sir Arthur Eddington]) נדרשו לבעיית היחס בין דת ומדע (או "תורה ומדע" בגלגול יהודי מודרני), כאשר מדע פירושו מדעי הטבע. עניין משותף היה לתאולוגים ולאנתרופולוגים בהבחנה בין דת ומגיה, מכיוון שאלה ואלה הסכימו משום מה בדבר אחד, והוא שאכן קיים הבדל עקרוני בין שני המושגים (ראו להלן). מאידך גיסא היו שכפרו בהבחנה, אם מטעמים מדעיים אם מטעמים אידאולוגיים סמויים. ההסתכלות בתופעה "מגיה" העלתה, כמעט באופן טבעי, תחושה של היקשים מסוימים עם "מדע", שכן שניהם מאופיינים באמונה בסיבתיות כלשהי ובאקטיביזם, במובן שהמטרה בשניהם היא להשתלט על מציאות פיזית או רוחנית ולהשיג את המבוקש בהפעלת הסיבה שתביא לידי התוצאה המבוקשת. כיוון שכך, קל להבין כיצד היתה ה"שלישייה" הנ"ל – דת, מגיה, מדע – לנושא כל כך מרכזי באנתרופולוגיה. ההיסטוריה של ענף זה של מדעי החברה מתוארת בספרים רבים ואין צורך לחזור כאן על מה ש"זיל קרי בי רב" הוא. גם אין צורך לחזור על דברי הביקורת המסורתיים, שהצביעו על חולשתן של תאוריות רבות, ועל תלותן בדעות שרווחו בדורותיהן (כגון יישומו המוטעה מכל וכל של מושג ה"אבולוציה" בתהליכים חברתיים והיסטוריים). מכיוון שמאמר זה ידבר בשבחם של טיילור (Tylor), פרייזר (Frazer), בני דורם ויורשיהם,

נוכל לפטור עצמנו מהתחביב של כמה אנתרופולוגים מאוחרים יותר, והוא ייסור פרייזר בשוטים ובעקרבים.

נחזור אפוא להמפטי דמפטי. מובנם של מילה או מונח הוא, כדבריו, זה שאנו בוחרים עבורו, אך המפטי דמפטי בוודאי לא יתנגד אם נפרש הלכה זו לא פירוש אינדיבידואלי שרירותי אלא פירוש חברתי-תרבותי אמפירי. הווה אומר, שקודם כל עלינו לגבות עדות מפי מומחים לתרבויות השונות ולשונותיהן, המלמדים אותנו שהקשת הסמנטית עוברת מ"מגיה שחורה" למגיה כשרה ואפילו אלוהית, ואף לכינוי – בדרך המליצה – לכל דבר מופלא ומפליא, כגון "פנס הקסם" (lanterna magica). דוגמה נוספת היא המלה היפנית מהו (maho), שמשמעותה מגיה (כולל מגיה שחורה או דימונית), ואילו הבקבוק המגי (maho-bin) אינו בקבוק שכלואים בו שדים אלא – תרמוס!

אין בכונתי לומר שרק אם קיים שם-עצם המציין דבר משמע שהדבר קיים, כפי שטוענים, למשל, האומרים שמכיוון שהמושג religion¹ אינו קיים בתרבויות רבות, הרי גם העניין אינו קיים. אין שטות גדולה מזו. אמת נכון שהמילה הרומית religio אינה זהה עם religion של ימינו, ושימוש הלשון במילה "דת" ביהדות כפי שאנו רגילים בו היום הוא המצאה מאוחרת. גם ה"דהארמא" (dharma) של ההודים אינו "דת", וכן ה"דוֹאוֹ" (jiao) של הסינים, אף שהשתמשו בו לגבי הקונפוציאניזם, הִדְאוֹאִיזְם והבודהיזם כאחד. והיו סינים אשר בנטייתיהם ה"סינקרטיסטיות" (הנחשבות בעיני רבים כאופייניות לסין) הרחיקו לכת וקבעו "האן־סאן ווי־אי" (han-san wei-i), כלומר שלוש התורות אחת הן – דוגמה יפה למעבר מ"דתות" בלשון רבים ל"דת" בלשון יחיד. במאה ה־17 היו בין מעריצי הבודהיזם (בנוסח הפאלי־תראוואדי [pali-theravadin]) שאמרו בשבחו שאינו "דת" כלל, אלא פילוסופיה נשגבה. אך מכיוון שקביעה זו בעליל אינה תופסת לגבי הבודהיזם המאהאיאני (mahayana) (בעיקר בצורתו הטיבטית והסינית), הכריזו עליו כעל בליל של אמונות תפלות, תפילות ומגיה. בינתיים קצת התהפכו היוצרות, והבודהיזם "הצפוני" (כולל הלאמאיזם הטיבטי ועל אחת כמה וכמה הִנְן בצורתו היפנית) הוא באופנה. יש המעלים על נס את האופי ואת ה"פראקסיס" המגיים של חיי דת אלה, ומאידך גיסא מצהירה התעמולה הרווחת שאסכולת הִנְן הבודהיסטית, שהתפרסמה במערב בעיקר בצורתה היפנית, היא מיסטיקה טהורה. ועוד נחזור לנושא זה.

מבלי להיגרר אחרי הכרונולוגיה האבולוציונית של פרייזר, אפשר להצביע על כמה תכונות הנראות אופייניות למגיה, אם כי בוודאי אינן ייחודיות לה. האופי הכפייתי והטכני שהביא לראיית אנלוגיה עם המדע כבר הוזכר. פעולה מביאה בהכרח לתוצאה הרצויה, אם הסיביות מופעלת כהלכה ועל פי הכללים הנכונים, הדורשים לפעמים גם שהמפעיל יעבור "טירונות" וכן טקסי הניכה או הסמכה מיוחדים, לבד מידע שרכש ומאמצים שברשותו ומטכניקות שהוא שולט בהן. בתוך מסגרת רחבה זו, מיגוון האפשרויות

1 כוונתנו למילה religion במובן הרווח כעת בשימוש השפות המערביות ותורגם מהן לשפות אשר לא ידעוהו, כמו למשל "שוקיו" (shūkyō) ביפנית מודרנית.

והווריאציות, הקומבינציות והפרמוטציות ("צירופים" במגיה היהודית) גדול ביותר. יש וסיבתיות זו מבוססת על הנחת יסוד של אחדותו הנסתר של היקום, המאפשרת "השפעות", הן באמצעות הדמיון הן באמצעות המגע, שהן מעבר ליכולתנו "הרגילה".

לעומת התפיסה הבלתי־אישית הזאת של שימוש במעיין כוח קוסמי, נפוצה גם מגיה שלמען הקיצור נקרא לה "אנימיסטית". זו מבוססת על היכולת לשלוט ברוחות פרסונליות כגון נשמות, שדים ומזיקין, מלאכים ואף אלים למיניהם, שאותם יש להכניע או להרחיק, או להשתמש בהם ולגייס את הגנתם לפי הצורך. בדרך כלל סוג זה של מגיה מרבה להשתמש ("שימושין" במסורת היהודית) באותיות ובצירופי אותיות, במילים, בפסוקים ובטקסטים מקודשים (או אלה העוצרים בתוכם כוחות מסוימים), בצירורים ובעיקר ב"שמות". כוח הכהן הדואאיסטי ככוח ה"פו" (fu, כלומר רשימת השמות) אשר בידו. יש ומחשיבים ביותר את הקמיע הכתוב, בעיקר הכתוב על ידי מומחה (כלשון משנת שבת ו, ב), שנקרא (המומחה) אחר כך "בעל שם" או "בעל שם טוב".²

בדבר השימוש בקמיעות, היהדות היתה חצויה בליבה. היו שהזהירו בלשון מליצה "דישתמש בתגא חלף" (אבות א, יג), אך הרב החיד"א, גדול החכמים הספרדים במאה ה"ח, שהתפרנס לפעמים מכתבת קמיעות (כמו הבעש"ט, בן דורו האשכנזי במזרח אירופה), אף הצדיק מנהג זה הצדקה תאולוגית־יהודית:

כי בחכמת הצירוף תלוי הכל... ומה שכתוב בספר חסידים על מי שנשתמש [בשמות קדושים] ייעקר אינו אמת (!) והוא תוספת [מאחרת] בספר חסידים ואדרבא רצון הקב"ה בזה לידע כבודו.³

ובעצם למה לא? אם מותר לו לאדם להשתמש בסיבתיות הטבעית כפי שקבע אותה הבורא, עילת כל העילות וסיבת כל הסיבות – או, לשון אחרת, "הסיבה הראשונה"⁴ – מדוע אסור להשתמש בסיבתיות ממין אחר? יותר קרוב לבעש"ט (מבחינה גאוגרפית) מאשר הרב חיד"א היה הגר"א מוויילנא. הרמב"ם (הלכות תפילין ה, ד) פסק שהעוסקים בקמיעין אין להם חלק בעולם הבא, והרואים במזוזה "שמירה על דלתות ישראל" משפילים את המצווה הגדולה והנכבדה של ייחוד שמו לדרגת קמיע. הגר"א שלל כל מגע עם

2 המונח "בעל שם" כבר נמצא אצל גאוני בבל ומקובלי ספרד, אך התאורח בתקופה מאוחרת, בעיקר במזרח אירופה – ראו ע' אטקס, "בעל השם: הבעש"ט – מאגיה מיסטיקה הנהגה", ירושלים תש"ס, עמ' 15-53.

3 ראו מ' בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, ירושלים תשי"ט, עמ' תקסה-תקסו. גם המתירים לא התירו אלא למי שהשיג מדרגה רוחנית גבוהה בחסידות ובפרישות. לתורת הסוד היהודית היתה תאוריה משלה בדבר הכוח הטמון ב"צירופים" וב"שימושים": האותיות המהוות "שמות" היו הכלי שבו הקב"ה ברא את עולמו. אמירת טקסטים, גם בלתי מובנים, יכולה להועיל לעילוי נפשם של נפטרים כפי שמעיד המנהג המקובל בכמה עדות לקרוא פרקים מספר הזוהר.

4 גם על כך היו עוררין: הצופים הסתייגו מן השימוש ב"אספאב", כלומר "הסיבות המשניות", ובעקבותם גם רבינו בחיי אבן פקודה בספר חובות הלבבות, שער הבטחון. על תורת רבינו בחיי בנידון ורקעה הצופי ראו G. Vajda, *La théologie ascétique de Bahya ibn Paquda*, Paris 1947, עמ' 61 ואילך, ובמיוחד עמ' 73-75.

כוחות נסתרים (דיבוקים, רוחות, שדים, מגידים וכדומה) ואף על פי כן התקיף בדברים בוטים את הרמב"ם

הנמשך אחרי הפילוסופיא ולכן כתב שכשפים ושמות ולחשים ושדים וקמיעות הכל הוא שקר, [עוקר דברי הגמרא מפשטן]... וח"ו (=וחס ושלום) אני איני מאמין בהם [בדברי הרמב"ם והפילוסופים]... אלא כל הדברים הם כפשטן אלא שיש להם פנימיות – לא פנימיות של בעלי הפילוסופיה, שהם חיצוניות, אלא של בעלי האמת.⁵

האם לפנינו דעה קוסמולוגית, או אמונה אורתודוכסית⁶ באמת המילולית של הכתוב? אין הנדפס נופל בהכרח מהכתוב ביד: "ספר רוזאל המלאך" משמש מגן מפני דליקות בבית שנמצא בו טופס ממנו, ובסין, הצ'ימא (chih-ma, דהיינו תמונות אלים מודפסות מגולפות עץ) משמשים "קמיע" עיקרי ונפוץ. במאה ה"א הודפסו, על פי צו קיסר סין, לקראת כל ראש השנה כעשרת אלפים עותקים של תמונת מכניע השדים דז'ונג'קוואי (Chung-k'uei), לשם חלוקה לאנשי החצר.

מובן שגם אותיות, שמות וכיוצא באלה, פועלים לרוב על פי חוק המגע או הקירבה הפיסית. נושא אדם קמיע על גופו או קובעו בשער ביתו, בקיר החדר או במיטת החולה והילודת. לחלופין, אמצעי בדוק הוא שתיית מים שספגו את הכוח הגנוז בהשבעות, באותיות ובשמות הכתובים או החרוטים בצידו הפנימי של הכלי, כגון "קערות האימה" "הטאסאת אלרג'פה והטאסאתאלטבה" (طاسات الرفع وطاسات الطرية) בעולם המוסלמי או "הקערות המגיות" הידועות. אומנם המומחים לקערות הבלבוליות רואים בהן מלכודות לשדים, ולא כלי שתייה, אך בנושאים כגון אמונות ומנהגים עממיים, שהתמדתם רבה לאורך דורות ותרבויות, אין משקל מכריע להיעדר עדויות טקסטואליות חיצוניות. מכל מקום, אין הקערה עיקר אלא הכתוב בה, וממצרים (המאה הרביעית לפנה"ס) ידועים לנו פסלי אלים שחרוטים עליהם שמות והשבעות, כאשר המים שיצקו עליהם נקוו באגן שמתחתם ושימשו לשתייה. ויש ולא הכתוב ולא הנדפס חשובים, אלא השמעת המילים והצלילים הנכונים.

דז'ונג'קוואי הנ"ל, הסופר-שד המכניע שדים,⁷ מחזיר אותנו לשאלה שבה פתחנו: האם מודעותה של תרבות להבחנות מסוימות מתבטאת תמיד בלשונה? על איזו תחושת הבדלים מצביע המילון ועל איזו תחושת הבדלים אפשר להצביע גם אם היא אינה משתקפת במילון? מה בדיוק ההבדל בין קסם, כישוף ושימוש בלחש, שלא לדבר על בעלי – או ביתר דיוק בעלות – אוב וידעוני ועל "דרכי האמורי"? מה בדיוק המטען החיובי או השלילי של מונחים כגון מגיה (μαγία) ומגייא (μαγεία), להבדיל מגוואייטיא (γοετία)?

5 ביאור הגר"א לשולחן ערוך יורה דעה, סימן קעט סעיף ו, סעיף קטן יג.

6 נדמה שאין להחיל על הגר"א את הביטוי "אמונה נאיבית".

7 הוא דומה למכשף היודע לבטל כישופם של אחרים, או למטה משה, שבלע את הנחשים של חרטומי פרעה.

מה קרה למונח "קבלה" בשפות האירופיות מן המאה הט"ז ואילך? לפעמים מבדילים בין witchcraft לבין sorcery, אך המושג השני אינו מופיע כלל בכותרת ספרו הקלסי של אוואנס-פריצ'ארד (Evans-Pritchard), *Witchcraft, Oracles and Magic Among the Azande*. הטאנטריזם ההודי מבדיל בין "טאנטרא של ימין" ו"של שמאל", כשם שבעקבותיו מבדילה המסורת הסינית בין "הדאו הימני" (Yu Tao) ו"הדאו השמאלי" (Tso Tao), ועלינו לתת את הדעת לשאלה לפי אילו קני מידה נקבע מה הוא ימין ומה הוא שמאל. מינוח זה ניתן לתרגום לשפה הרומית כ־*magia licita*, כנגד *magia illicita*, במקביל להבחנה בין *religio licita* ו־*religio illicita*, הוזה בסין עם "סרטיאן" (Ssu-tien) מזה ו"יין־סו" (Yin ssu) או "יאו" (yao) מזה.

מערכות חברתיות ותרבותיות שאינן פוסלות מגיה מלכתחילה בכל זאת נאלצות להבחין בין מגיה פסולה למגיה כשרה – כאשר כוונתה המפורשת של המגיה היא להזיק, הרי היא פסולה ואף נקראת "שחורה". אפשר להבחין גם בין מגיה לצרכים חומריים או אישיים, לעומת צרכי הכלל או מטרות "רוחניות". מכל מקום, אפשר להסכים עם טיילור, פרייזר ומלינובסקי, שהמוסך רעל כדי להרוג עושה פעולה "מדעית", המוסך משקה מגי ששתייתו הופכת אדם לחמור הוא מכשף.

רמז זה לסיפור אפוליאוס בא להפנות תשומת הלב לנושא עקרוני. לוקיוס זכה לגאולה ממצוקתו וחזר להיות אדם לא בעזרת כישוף נגדי יותר חזק, אלא בתפילה מעמקי לב אל האֵלָה הגדולה איסיס. מדע הדתות צמח בבתי אולפנא של העולם המערבי על ירושתו הקלסית, המקראית והנוצרית; על כן המעבר "מלחש לתפילה", מהפעלת קשר סיבתי הכרחי לפנייה אל חסדי האל ורחמיו, שימש סמל למעבר בכלל מ"מגיה" ל"דת". המעגל שחוני עמד בו לא היה מעגל קסמים, אלא סימן לעקשנות המתחצפת (כ"בן המתחטא") של תפילתו אל אביו שבשמים (משנה תענית ג, ח). אף נסיונות השכנוע של משה רבינו ושל בעל ספר תהלים ("למה יאמרו הגויים" וכדומה) אינם כפייה מגית, אלא מעין סחטנות, בניסיון מאוד אישי להשפיע על החלטת האל. אמנם אין להתכחש למציאות – ואפילו מציאות די מסיבית – של "מגיה" בישראל המקראי וביהדות הבת־מקראית לצורותיה ותקופותיה השונות (לא פחות מאשר בנצרות), אבל תמיד אפשר היה לאחוז בקרנות מובחן ההבחנה בין דת "צרופה" (כלומר הזרם הדתי שהצליח לזכות בהכרה רשמית ולהפוך לקנוני) לדת "העממית" (אף אם זו היתה נחלת הרוב). מובן שגם הדת הצרופה לעולם אינה צרופה לגמרי, ואין סידור תפילה שאין בו הוראות שזמור זה או פסוק זה יש לאומרו, ותנועה מסוימת (כגון הקפות) יש לעשותה שבע (או שלוש) פעמים וכיוצא בכך. גם אפוליאוס מאשר "שהמספר שבע יאה למעשי פולחן יותר ממספרים אחרים כפי שאמר פיתגורס האלהי"⁸. אך יהיו הפרטים המגיים אשר יהיו, תחושת ההבדל בין דת ומגיה קיימת, ואף גורמת לעתים שדת או פולחן שאינם רצויים מסיבה כלשהי⁹

נחשבים ל"מגיה". המילה לא יכלה להתנער במקרים רבים מן המשמעויות השליליות שדבקו בה. קיומה של מגיה גם בתוך דת "אנטי־מגית" היא מילתא דפשיטא שלא ראוי לבזבז עליה אפילו מילה; אולם דווקא משום כך ראוייה למחקר התדהמה שהיכתה רבים משלומי אמוני היהדות הצרופה נוכח פרסום טקסטים דוגמת "ספר הרזים".

העולה מהנ"ל הוא שאין להנגדה מגיה־דת כל שחר במסורות דתיות רבות. ככל שהבחנה זו מועילה במקרים מסוימים, כך אין לה מקום כהכללה בעלת תוקף אוניברסלי. וכדי שלא נטבע במים השוואתיים שאין להם סוף, נסתפק בדוגמה אחת, הלקוחה מצפון הודו וממזרח אסיה. כבר הזכרנו שתשועת הנפש בדאואיזם תלויה בדיעת הכהן את רשימת השמות (פו) הנכונה, ולא נדבר כאן על הטכניקות ("המדעיות") של "אלכימיה פנימית" (ניידאן, neidan), המשנות שינוי מהותי את אופי הגוף החי והמביאות לאלמוות. ההתעלות הרוחנית הבודהיסטית, וכן השגת הברכות הרצויות, תלויות בהתבוננות בציורים מסוימים (מאנדאלא, mandala), במעשי סגפנות מוגדרים או באמירת מילים או פסוקים הנקראים בסנסקריטית בשמות הנרדפים מאנטרא (mantra) או דהאראני (dharani); לא נחטא אם נתרגם מונחים אלה ללשון עברית כ"השבעה". המונח מאנטרא תורגם לסינית (צ'ן ין, chen-yen) ומסינית ליפנית (שינגון, shingon¹⁰), בעוד ש"דהאראני" עבר ליפן דרך סין, הן בצורתו הסנסקריטית (בשינויים הפונטיים המתחייבים) הן בתרגום (סוג'י, soji). התוצאה המשונה היא שכהן בודהיסטי סיני, קוריאני או יפני, משתמש בנוסחאות שהוא אינו יכול לדעת את משמעותן אלא אם למד גם אוטריקה סנסקריטית. השוהים במקדשי ון אינם שקועים ב"מדיטציה" בלבד, אלא גם מדקלמים:

EN GYA GYA GYAKI GYAKI UN NUN SHIFURA SHIFURA HARASHIFURA
HARASHIFURA CHISHUSA CHISHUSA SHUSHIRI SHUSHIRI SOHAJA SOHAJA
SECHIGYA SHIRI EI SOMOKO

זהו דהאראני שאינו אלא המבטא לפי כללי הפונטיקה היפנית של הנוסחה הסנסקריטית OM. KHYA KHYA KYAHI KHYAHI. HUM HUM! JVALA JVALA PRAJVALA PRAJVALA.
TISHTA TISHTA! STRI STRI! SPHATA...

בין "דהאראני" הרבים הנאמרים כל יום כחצי־תריסר פעמים או יותר במקדשי הזן ביפן, יש גם טקסט בעל תוכן פילוסופי מובהק, המכונה "לב של הסוטרא של החכמה השלימה". הטקסט הוא ביפנית (כמובן מתורגם מסינית), אך עיקרו, בשורת הישע, מוגדר בפירוש כדהאראני, ועל כן מכריזו הסוטרא "הפילוסופי" הנה כשמגיע לשיאו: "זה המנטרא הגדול והקדוש, המנטרא הגדול והזוהר, המנטרא שאין למעלה ממנו, המנטרא שאין כמוהו" וכ'. אך המנטרא גופו אינו ביפנית, אלא הוא משפט בסנסקריטית בגלגול פונטי יפני:

GYATE GYATE HARA GYATE HARASOGYATE BODHI SOWAKA

אין צורך לומר ולהדגיש שבמערכת דתית מהסוג הזה אין מקום כלל (ואם נהיה זהירים יותר – מקום מרכזי) ל"תפילה". ברם, יש לזכור שהקו המפריד בין תוצאה אוטומטית לבין תשובת האל העונה תפילות כרצונו אינו תמיד ברור. הפיכת הלחם והיין "על ידי מעשה הנעשה" (ex opere operato) לבשרו ודמו של ישו בטקס המיסה נחשב למסתורין סקרמנטלי נעלה על ידי קתולים, ולטקס מגי על ידי נוצרים לא־קתולים. מאידך־גיסא, מקפידה התאולוגיה הקתולית הקפדה רבה על הכלל שאין בידי האדם להשיג "הארה", ולהביא בכוחות עצמו לידי השפעת שפע האצילות האלוהית או להשראת רוח הקדש מלמעלה; לכל היותר, ניתן להתכונן לקראת האפשרות של מתנת חן וחסד זו, בהכנה מתאימה (תפילה, פרישות, התבודדות). אין "הארה נרכשת" (contemplatio acquisita) אלא "הארה מושפעת" (contemplatio infusa) בלבד, בניגוד ל"אקטיביזם" הנאופלטוני, הגורס כי הנפש עולה בכוחות עצמה לספירות גבוהות, טהורות ואלוהיות יותר, במידה שהיא משתחררת ומתנתקת מן החומר והתאוות. דעות אלה אף הביאו לטשטוש ההבחנה בין נבואה לחיים של התבוננות (קונטמפלטיביים), שכן ההתקשרות וההתדבקות של השכל האנושי ב"שכל הפועל" הן הן מעמדו של "השכל הנקנה".

לא כאן המקום לדון בתורת הנבואה, הדבקות ורוח הקודש, במחשבה היהודית בימי הביניים, או להשוות את תפיסות הרמב"ם ור' יהודה הלוי בנידון. הנושא עלה כאן כדי להזכירנו שיש שיטות של עלייה בסולם השלמות הרוחנית שניתן לכוונן "אקטיביסטיות", אך הטכניקות שלהן נזקק אקטיביזם זה אינן בהכרח מגיות במובן המקובל, והן רחוקות מ"תאורגיה" (הפעלת האלוהי), כפי שזו רווחה בחוגים שקלטו השפעות נאופלטוניות מסוג אחר, ואף זכתה להתעוררות בתקופת הרנסנס. לא נדון כאן בתולדות התאורגיה לפרטיה, ובדמויות ובטקסטים (כגון פלוטינוס, פורפיריוס, יאמבליכוס ונבואות הכשדים),¹¹ אלא נתרכז במה שנראה עיקר לענייננו, דהיינו היחס בין אקטיביזם למגיה. על הקירבה בין נבואות הכשדים וה"עליות" של "יורדי המרכבה" כבר נאמר ונכתב הרבה ואין טעם להוסיף דברים, אולם ראוי להקדיש דברים מעטים לגלגול הלוריאני של דרך רוחנית זאת.

תורת האר", כפי שנמסרה לנו בכתבי ר' חיים ויטאל (הרח"ו), ירשה וספגה בשלמותה את מסורת המרכבה והעלייה להיכלות העליונים, אולם תוך כדי שינוי מפתיע. הקדמונים, בדרגתם ובמעלתם הגבוהות, יכלו לעלות לאן שעלו ולהתגבר על "שומרי הפתחים של הרקיעים ושל ההיכלות שבכל עולם ועולם מסוף העולמות... עד רום עולם האצילות"¹² בעזרת שמות קדושים והשבעות – כלומר עלייתם היתה עלייה מגית. אך אם הראשונים כמלאכים, לנו אין רשות ויכולת להסתכן בדרך זו; העלייה מותרת רק למי שמקדש

11 תאורגיה, כפי שכבר רמזנו, שונה מסתם מגיה לא באמצעים שהיא משתמשת בהם (שמות, השבעות) אלא במטרותיה; משום כך, יש שקראו לה גם "מגיה פילוסופית". אולם לצרכינו כאן אני מעדיף את המונח "מגיה קונטמפלטיבית". וראו רמיוות ביבליוגרפיות בנספח.

12 שערי הקדושה להרח"ו, ח"ג, השער השישי.

עצמו "עד שיגיע למדרגה שיוכל לעבור בשערים בלא השבעות מיוחדות". "עליית המחשבה" (מושג טכני במילון הקונטמפלטיבי הלוריאני) ומראות עליונים לכשעצמם אינם עיקר כלל – הם אמצעי למטרה. השלב המכריע, אחרי השגת האורות בשורשם העליון, הוא הפיכת הכיוון והמשכת השפע והאורות מרום עולם האצילות למטה. מטרת המבקש לעבור שערי קדושה אינה צפיית עולמות עליונים אלא "הארה". ביצוע המיפנה המכריע מעלייה ל"אור חוזר" אפשרי אך ורק בעזרת שימושין ושמות, הנקראים – כדי להבדילם משימושים אחרים אסורים (דהיינו "השבעות") – בשם "ייחודים". בלעדיהם אין הארת רוח הקדש ואין הורדת השפע מהעולמות העליונים אלינו:

כי בהמשכת המחשבה [למטה] בודאי אינו יוצא בכוחות עצמו... והנה המשכת המחשבה ההיא ודאי שלא מאליה היתה עולה אלא על ידי כוונות וייחודים... ודע שבאותן היחודים שהיה מיחד היה ממשיך האור והשפע... וזו היא תכלית הנבואה.³¹

הווה אומר, שהבחנה עקרונית מאוד בתאורגיה הקונטמפלטיבית מוצאת ביטוי גם במילון הלוריאני. לא "דהאראני" ולא "מאנטרא" ולא שימושים סתם, אלא "ייחודים"; והגuru שממנו מקבל המיסטיקן ייחודים אלה הוא "הנביא המלמדו להתנבא". אגב אורחא נמצאנו למדים שגם מבחינה לשונית לא השתחררה תורת האר"י מירושת הרמב"ם, אם כי הפכה את תורת הנבואה שלו מלא-תאורגית לתאורגית. מכל מקום, הארה קונטמפלטיבית ונבואה היינו הך הם. וכשם שמצאנו דתות מגיות ליד דתות אנטי-מגיות, כך ראינו מיסטיקה מגית ליד מיסטיקה שאינה מגית.

נספח

בקלות ניתן לנפח מאמר קטן זה מחמישה לחמש מאות עמודים בהוספת ביבליוגרפיה, אך נסתפק בכמה הפניות הכרחיות הקשורות במישרין לנאמר או הנרמז במאמר. הכותרת של מאמרו המפורסם של מלינובסקי (B. Malinowski) "Magic, Science and Religion" (Science, Religion and Reality, ed. J. Needham, London 1926) זכתה לחזרה, אם כי בסדר הפוך, אצל "נוסנר: Religion, Science, and Magic: in Concert and in Conflict, ed. Jacob Neusner et al., New York 1989. הפרסום החשוב ביותר בשנים האחרונות על מגיה בתקופה הקלסית הוא ללא ספק ספרו של פ' גראף: Fritz Graf, *Magic in the Ancient World*, Cambridge (MA) 1997. איטלקית וגרמנית); כתב העת *Numen* (46 [1999], עמ' 291-325) הקדיש סימפוזיון מיוחד לספר זה. ראוי גם להוסיף את ספרם של פ' שפר וה"ג קיפנברג: *Envisioning Magic*, ed. P. Schäfer & Hans G. Kippenberg, Leiden 1997. מאמרו של ג'ונסטון (S.I. Johnston), "Rising to the Occasion: Theurgic Ascent in its Cultural Milieu", באותו כרך, דן בעליית הנשמה לעליונים. הדיונים הקלסיים בתאורגיה נשארים מחקריהם של לוי ודודס (Hans Lewy, E.R. Dodds): *Chaldaean Oracles and Theurgy: Mysticism, Magic and Platonism in the Later Roman Empire*, Paris 1978²; E.R. Dodds, "Theurgy and Its Relations to Neoplatonism", *Journal of Roman Studies* 37 (1947), pp. 55-69. בתורת הייחודים הלוריאנית דנתי בפרק ד' של ספרי "ר' יוסף קארו: בעל הלכה ומקובל", ירושלים תשנ"ו, עמ' 75-84. "הקערות המגיות" זכו לדין מוסמך ומהימן אצל "נוה וש' שקד: J. Naveh & S. Shaked, *Amulets and Magic Bowls*, Jerusalem 1985. על כלי השתייה המגיים באסלאם ראו: R. Kriss & H. Kriss-Heinrich, *Volksglaube im Bereich des Islam*, 2, Wiesbaden 1962, pp. 126ff. על הדוגמה המצרית הנזכרת ראו: G. Roeder, *Der Ausklang der Ägyptischen Religion*, Zurich, 1961, pp. 160-163 and Plate 9; M. Heerma van Voss, "Kontakt met teksten", *Phoenix* 30 (1984), p. 31. המאמר נדפס גם כנספח בספרו של דודס *The Greeks and the Irrational*, Berkeley 1951, pp. 283-311.