

ישראל רוזנסון

קטורת וחידותיה

סקירה על 'ספר הקטורת' מאת זהר עמר<sup>1</sup>

ריח אפרסמון

ירדתי אל גנך לערוגות הבושם  
ואריתי מורו עם בשמו  
ריח מופלא! חרפות קוצים בו  
ומתק דודאים  
מעורב בעדנת סמדר  
ומקצת מרירות לענה  
הנותנת בו טעם של עוז  
וחדוה של יסמין הקושרת  
לב אל לב

(זרובבל גלעד, בצל התאנה, עמ' 118)

שאלת העיסוק הפתוח — מותר לומר הציבורי — במעשה הקטורת ובהשלכותיו הדתיות היא עתיקת יומין. ידועה הגישה המסתירה ומכסה: "ואלו לגנאי: ... של בית אבטינס לא רצו ללמד על מעשה הקטורת" (משנה, יומא פ"ג מ"א), וממקור זה עצמו נחשפת גישתם המתנגדת של חכמים הרואים דרך זו כראויה לגנאי. בכרייתא ידועה נחשפו צדדים מהותיים של המלאכה — רשימת מינים משקלות ומידות: "ת"ר: פיטום הקטרת: הצרי והציפורן והחלבנה והלבונה משקל שבעי' של שבעה מנה, מור וקציעה שיכולת נרד וכרכום משקל ששה עשר של ששה עשר מנה, הקושט שנים עשר, קילופה שלשה, וקנמון תשעה, בורית כרשינה תשעה, קבין יין קפריסין סאין תלתא קבין, אם אין לו יין קפריסין מביא חמר חיוריין עתיק, מלח סדומית רובע מעלה עשן כלשהו. ר' נתן אומר אף כיפת הירדן כל שהוא, ואם נתן בה דבש פסלה חיסר אחת מכל סממניה חייב מיתה" (בבלי, כריתות ו ע"א). לטקסט הקדום — יחיד במינו ואותנטי על-אודות הקטורת במקדש — נוספו פרטים ופרטי פרטים בתלמוד, המגלים יותר מטפח (בכגון אלו רצוי אולי להמיר טפח במנה, קב או סאה!) מסודותיה של הקטורת ומעשיה.

1 ז' עמר, ספר הקטורת, תל אביב תשס"ב. בספר 200 עמודים. יש בו מפתח כללי, ותקציר באנגלית. הוא עשיר בציורים ואיורים. מרשימות במיוחד תמונות הצבע המרובות.

העימות בין הגישה המונופוליסטית המיוצגת במעשי בית אבטינס לבין מה שראוי לדעתנו לכינוי 'בית המדרש הפתוח', המחיל את שיטתם של החכמים על סתרי המקדש ונאבק בהיווצרות פולחן אזוטרי, למצער ברמה ההלכתית-מעשית, נסתים כידוע בנצחונם של חכמים. ככל הנראה, לא היה זה ניצחון במובן של שבירת המונופול וגילוי הסודות הספציפיים עצמם, אלא במובן הרחב יותר של עידוד לדיון פתוח בסודות הללו. במונחים דהיום היינו מן הסתם מדברים על נצחון הדמוקרטיזציה של הידע התורני על אליטיזם דתי-פולחני. אשר למקרה הנידון, תיאורים דוגמת הפקדת 'מגילת הסמנים' מידי צאצאו של בית אבטינס בידי רבי יוחנן בן נורי (בבלי, יומא לח ע"א), ההצדקה המושמטת בפיהם של בני אבטינס הנאלצים לנמק: "שמא ילמוד אדם שאינו מהוגן וילך ויעבוד עבודה זרה בכך" (שם), כמו גם הפתיחות המופגנת בהיתר ל'יצור' קטורת על ידי אומנים מאלכסנדריה (שם), מלמדים על הדרך שחז"ל הביעו ותיעדו בספרותם את אותו ניצחון. לוויכוח הגדול: למי בעצם שייך המקדש — ל'לומדיו' או ל'עובדיו', פנים רבות. במקרה הספציפי של הקטורת, עשויה היתה ההקצנה במגמה של הסתגרות ומניעת המידע בענייניה לכלל, להיתלות בחשש המוות הנובע מתוך האיסור החמור על עשייה במתכונתה ("שלשים ושש כרתות בתורה... והמפטם את הקטרת...") [משנה, כריתות פ"א מ"א]. בעקבות: "והקטרת אשר תעשה במתכונתה לא תעשו לכם קדש תהיה לך לה'. איש אשר יעשה כמות להריח בה ונכרת מעמו" [שמות ל, לז-לח], והזיכרונות הקשים של מעשי הקטרה מקראיים דוגמת נדב ואביהוא). וחרף כל זאת, המגמה להעמדת הקטורת וסמניה כמושא לדיון פרשני פתוח עולה בדברי חכמים, וממשיכה בעיסוק מרובה בפרשנות המקרא ובהלכה, ובשיבוץ הפרשה בתפילת שחרית. אינני יכול להתחייב על מחשבותיהם של קוראי פרשת הקטורת בתפילה לדורותיהם, ואין זה מן הנמנע כי היו שראו בעצם הקריאה סגולה שאיננה רחוקה ממאגיה גרידא, אך אין ספק שיש בשיבוץ בטקסט פופולרי כל כך כדי להעצים את המודעות לנושא הקטורת והשאיפה לעסוק בו.

זהר עמר ממשיך ב'ספר הקטורת' מסורת זו של פרשנות מגלה וחושפת את נסתרות הקטורת — היום ראוי כמדומה לכנותה בפשטות 'מחקר' — ומביאה לשלב חשוב ומהותי בהבנת הקטורת. ספרו פותח בפרקי מבוא העוסקים בשימושיה של הקטורת, המגבלות שהוטלו עליה והצדדים המעשיים של הכנתה והשימוש בה. עיקרו של הספר מקופל בחלקו השני — 'סממני הקטורת' — שבו הוא עוסק בניסיונות המרוכבים לזהותם ובשיקולי הדעת העומדים מאחורי ניסיונות הזיהוי. בסימו מקדיש זהר עמר מקום מיוחד למדרשי הקטורת. אומנם, בהתחשב בהיקף וברמת הטיפול בסמנים, הספר, יותר משהוא 'ספר הקטורת' הוא ספר סממני הקטורת, אך פרקי המבוא והמדרש משתלבים בחלק העוסק בסממנים באורח אינטגרלי, וחשובים לרקמת התמונה בכללותה. טיפולו בסממנים, הנשען על רוחב יריעה פרשני בלתי רגיל ומיומנות בוטאנית מקצועית רבת רושם, הוא יסודי ביותר ומפגין תוכנות מקוריות ומעמיקות בכל הקשור לזיהויים העומדים על הפרק. לדעתי, אין לכנותו אלא מבריק. המתודה של הזיהויים נידונה בפרק השישי המסכם את סוגיית זיהוי הסממנים, ובמידת הצורך במקומות המתאימים בסעיפי הזיהוי עצמם. בקוויה הכלליים נבנית מתודה זו מתוך זווית הראייה של חוקר מודרני המתחשב במסורות 'מגילות הסמנים' של קודמיו, מתייחס לקשיים הידועים שעיקרם מיעוט הטקסטים הקדומים בנידון, ומבקר את אפשרויות הזיהוי השונות בהסתמך על הידע הבוטאני המתחדש. כך נוהג זהר עמר, ולאחר כל זאת, מביא את דעתו בישירות מהולה בזהירות הראויה לשבח. הנה,

אם ניגע בצמצם קטורת חשוב שיעסיקנו בהמשך — 'צרי', שיש הרואים בו גם את ה'נטף' וה'קטף' (אפרסמון?), הרי זה זוהה על ידי חוקרים חשובים (עמנואל לאף, מצוטט אצל זוהר עמר) עם הלבנה הרפואי. על זיהוי זה יוצא עמר חוצץ: "מדובר ללא ספק בזיהוי מוטעה, מפני שלא ניתן להפיק בושם ריחני מעץ זה"<sup>2</sup>, ומכאן פונה דרכו לניסיונות זיהוי אחרים. מנגד, בבואו לסכם את ניסיונות הזיהוי של סממן אחר קבע: "מעלה עשן" הוא דוגמה לסממן שלפי עניות דעת כותב שורות אלה לא ניתן למצוא לו כיום זיהוי סביר המניח את הדעת"<sup>3</sup>. מזווית ראייה של המחקר התלמודי-היסטורי כמו גם מנקודת הראות של חקר ההלכה, זיהוי של 'מעלה עשן', שעמד במוקד חשוב של המחלוקת בין הפרושים והצדוקים בשאלת הקטרת הקטורת, נושא חשיבות רבה ומעורר סקרנות ועניין. בסמכנו על הערכתו של עמר בנידון, נותרנו אפוא והרבה פחות מחצי תאוותנו בידינו.

הבסיס לדינו של עמר בסממנים הוא הברייתא במסכת כריתות שהוזכרה לעיל. סממניה הם העומדים אחד לאחד כמושאים לניתוח וזיהוי. צורת דיון זו מותירה מספר שאלות במצב של 'צריך עיון'. אחת מהן — לדעתנו, נושאת חשיבות לא מבוטלת — היא שאלת הזיקה למקרא. הרשימה המקראית: "קח לך סמים נטף ושחלת וחלבנה סמים ולבנה זכה..." (שמות ל, לד), ראויה לדיון בפני עצמה. ההשוואה לברייתא בכריתות שהובאה לעיל מלמדת לכאורה שהשמות השתנו, והשאלה מה עולה מכך. נזכיר, במעבר בין 'מילון הצומח המקראי' לזה של חז"ל התמונה איננה אחידה. יש הרבה שינויים בשמות הצמחים של חז"ל והרבה קשיים והתלבטות בזיהויים, אך אין להבין מכך שהשינוי הוא גורף, וכל השמות בעולם הצומח השתנו.<sup>4</sup> לאור זאת ניתן לשאול האם הצרי הפותח את ברייתת הסממנים — שם מקראי במקורו — הוא האפרסמון, והוא הנטף? בחקר הנושא נמצא ניסוחים דוגמת זה של יהודה פליקס המבין ש"צרי ונטף זהים"<sup>5</sup>. בלי קשר לשאלה מהו לדעתו הצרי, מדובר כאן על זיהוי מקראי ההולך באופן ישיר בעקבות חז"ל. זהו עמר קובע: "ההנחה היא שהמונחים צרי, נטף, קטף ובושם הינם כנראה סינונימים שונים לאותו סממן. המדרש מכנה את הצרי בשם 'בלסם-קטף'. הבלסם (או בלזם) הוא הכינוי הידוע בתלמוד בשם 'אפרסמון'".<sup>6</sup> אכן, בהיעדר התייחסות אחרת ומחלוקת מתועדת בנידון, אין סיבה שלא לקבל את דרך הזיהוי של חז"ל, וברור שבזמן מן הזמנים סברו כך, וראו את הצמחים הללו — או את חלקם — כזהים, אך האם זהו המצב לאורך זמן, האם תמיד היו הללו סינונימים? ובאופן כללי, מה מסתתר באמת מאחורי השמות במקרא?

כדי להשיב לכך נסקור כמה היקריות של הצרי במקרא. ראשית, במכירת יוסף: "והנה

2 ז' עמר, לעיל הערה 1, עמ' 72. וראו: י' פליקס, עולם הצומח המקראי, רמת גן 1976, עמ' 248.

3 ז' עמר, לעיל הערה 1, עמ' 153.

4 האם ניתן לראות במקורות המדברים על מספר ארזים, ומבינים כי 'ארו' כולל מינים נוספים (כבלי, ראש השנה ג ע"א; בבא בתרא פא ע"א; ירושלמי, כתובות ספ"ז לא ע"ד), כטענה מדרשית הקובעת שהשם המקורי של המין הנכלל עתה בקבוצת ארו אכן השתנה? י' פליקס (להלן הערה 5, עמ' 76) טוען כי עקב המיעוט בארזים בימי חז"ל השם ארו הועבר גם לעצים אחרים. אני סבור שיש כאן נטייה מדרשית ברורה להכליל עצי סרק מגוונים במונח ארו. ידועה הדוגמה לשינוי שם 'ערבה' ב'צפצפה' (כבלי, שבת לו ע"א), אך אין זה שינוי לשוני פשוט, זה היה בצד שינויים לשוניים אחרים בעקבות חורבן בית המקדש. במובן מסוים, יש לשינוי הזה אופי מדרשי הבא להבליט את החורבן.

5 י' פליקס, עולם הצומח המקראי, רמת גן 1976, עמ' 246.

6 ז' עמר, לעיל הערה 1, עמ' 58.

ארכת ישמעאלים באה מגלעד וגמליהם נשאים נכאת וצרי ולט הולכים להוריד מצרימה" (בראשית לו, כה), ובהמשך, במנחת יעקב בשנות הרעב, במה שעשוי להצטייר כמציין ענישה למכירה על דרך מידה כנגד מידה: "...מעט צרי ומעט דבש נכאת ולט..." (בראשית מג, יא). אלו המקורות בבראשית, ובצורתה הבוטה תנוסח שאלת זיהוי הצרי עם האפרסמון כך: האם יעקב עסק בייצור או בסחר אפרסמון? האם רועי צאן נוודים בתקופת המקרא שלחו ידם בכך?! ובניסוח עקרוני יותר: האם הזיקה הברורה בין הצרי המקראי ל'גלעד' מאפשרת להבינו כאפרסמון? שאלה זו חורגת מגבולות ספר בראשית. במליצותיו של ספר ירמיהו מצאנו את הצרי שלוש פעמים: "עלי גלעד וקחי צרי בתולת בת מצרים לשוא הרבית רפאות תעלה אין לך" (ירמיהו מו, יא); "הצרי אין בגלעד אם רפא אין שם כי מדוע לא עלתה ארכת בת עמי" (ירמיהו ח, כב); "פתאם נפלה בבל ותשכר הילילו עליה קחו צרי למכאובה אולי תרפא" (ירמיהו נא, ח). היה זה מ' זוהי (מצוטט אצל זהר עמר) שחידד את האפשרות שבעבר גדלו מיני אפרסמון בר בנאות המדבר בבקעת הירדן, ומהם טיפחו את הזנים התרבותיים. זהר עמר איננו שולל אפשרות זו, ואם כך, יבאר, אין מדובר על הגלעד ההררי אלא על ה'בקעה' באזור הגלעד.<sup>7</sup> אולם, דומה כי יש קשיים בהבנה כזו של הצרי המקראי, וה'גלעד' המדובר הוא הגלעד הגיאוגרפי כפשוטו.<sup>8</sup> ראשית, יש כאן ציון עלייה מפורשת לגלעד — 'עלי גלעד' (שימוש המחוזק במשחקי לשון תעלה לך', 'לא עלתה'), שדומה שחורג מתנועה בעלמא ממצרים לארץ ישראל המאופיינת ברגיל בלשון 'עלייה'. ושנית, יש כאן הדגשה על רפואה ('רפואות', 'רופא', 'תרפא') ולא על בושם גרידא. קשה אפוא לראות בצרי המקראי צמח בושם כלבד מבקעת הירדן, ובתפיסתו כאפרסמון — גם אפרסמון בר — יש חולשה מסוימת.<sup>9</sup>

נדגיש, השאלה המוצגת כאן איננה תיאורטית. לפנינו ניסיון של מזהי צמחים קדומים בהווה לפתח הנחה מסוימת שניתן לראות בה מנגנון של 'מגילת סממנין'. קרי, הם מדברים במובלע על מסורת קדומה — הצרי של המקרא הוא הצרי של הברייתא. אכן, אולי יש מסורת, אך יש גם אפשרות לשונית אחרת — העתקה של שם מצמח בושם אחד לחברו. דבר דומה עשוי להיווצר בקשר ל'לוט' שזוכר ברשימה של ספר בראשית. הלוט המקראי עשוי להיות אחד ממיני הצמח הידוע היום בשם לוטם המכונה בערבית לאדן.<sup>10</sup> לפי זוהר עמר מדובר בלוטם דביק הנקרא גם לוטם השרף. זוהר עמר כותב: "צמח זה [=לוטם השרף] מזוהה עם ה'לט' המקראי... ועם ה'לוטם' שבמשנה (שביעית פ"ז מ"ו). מתעודות בר כוכבא עולה שצמח זה גדל בעין גדי שהייתה ידועה בימי המשנה בגידול צמחי בושם שונים".<sup>11</sup> הכוונה לתיאור במכתבים: "...ולטמה די לא יקרב בה אנש..."<sup>12</sup> יחד עם זאת,

7 ז' עמר, לעיל הערה 1, עמ' 60.

8 קצת ראייה לכך הוא ציור התמיחה המצרי מהמאה ה"ט לפני הספירה המציין שיירה הבאה מצריימה מארץ שותו ומביאה פוך. לפי אהרוני, ארץ שותו זהה עם הגלעד. כלומר, מובע כאן מצב של שיירה מן הגלעד הנושאת בשמים מצריימה בזמן שאינו רחוק מאוד מתקופת האבות. אהרוני, ארץ ישראל בתקופת המקרא — גיאוגרפיה היסטורית, ירושלים תשמ"ח, עמ' 120.

9 על התופסים את הצרי כתרופה בימי קדם, ראו: ז' עמר, לעיל הערה 1, עמ' 59, הערה 43.

10 י' פליקס, לעיל הערה 5, עמ' 272.

11 ז' עמר, לעיל הערה 1, עמ' 86, הערה 223.

12 Y. Yadin et al., *The Documents from the Bar Kokhba Period Cave of Letters*, Jerusalem 2002, 12

המדרש הארץ ישראלי מזהה את הלוט המקראי עם "מסטיכי" (בראשית רבה צא, עמ' 1136<sup>13</sup>), היינו, אלת המסטיק. וחשוב מאוד לציין, ניסוח הדברים במדרש זה נעדר תחכום ספרותי, וקשה לגלות בו כוונות סמויות. ניסוח פשוט שכזה היינו מבינים היום כניסיון לזיהוי, ויש לשער שזו באמת היתה מטרת המדרש. מה הבין אפוא אדם בימי חז"ל במילה לוט? ודאי שהיה מי שראה בו מסטיכי. נראה אפוא שגם המונח לוט עשוי להיות מובן בצורות שונות, או אז נשאל: מדוע בעצם לא לקבל את הצעתו של ידין<sup>14</sup> כי הלוט שבאגרות נחל חבר הוא האפרסמון? לשון אחר, אולי שאלו בני התקופה לאפרסמון שמות מקראיים שונים?! הלוט-לוטם של עין גדי יכול להיות החלה של מורשת מקראית על אפרסמון, כשם שמאן דהו בהקשר שונה כינה את הבושם החשוב הזה צרי. וכמעט מיותר לציין, בתנאים של מעין 'מדרש' מקראי שכזה, אין זה מן הנמנע שהלוטם ייתפס לא רק כשם קוד לבושם מיוחד ומפורסם, אלא בפשטות גם כצמח עצמאי מיוחד. אם כן, יכולה המשנה (שביעית פ"ז מ"ו) לדבר על לוטם וקטף בנפרד, ויכולים אנשי עין גדי, במה שמצטייר כמעין מדרש, לכנות את היקר שבבושמיהם לוטם,<sup>15</sup> ואין חובה שחוקרי ההווה יכפו את 'מגדיר הצמחים' שלהם, שהוא שיאה של פעילות מדעית בבוטניקה ובלשון, על עולם שחשב בצורה אחרת לגמרי.

אם נחזור למקרא, אין להוציא מכלל אפשרות שבתורה — בניגוד לפרשניה המאוחרים — מוצגת דווקא גישה מפרידה לפיה יש להבין כי נטף איננו צרי. השימוש בשם שונה מעיד על כוונה להשתמש בבושם שונה, מיוחד לקטורת. זו מגמה לייחד את סממני הקטורת המקראיים מבשמים אחרים של אותה העת. חז"ל בגישה המוכרת היטב לכל מי שעסק במדרש, יוצרים הרמוניזציה — זיהוי הלא-מוכר באמצעות המוכר, וברוח זו, השם הבולט צרי הפותח רשימות בשמים מקראיות, הופך להיות — מדרשית! — הזיהוי של הנטף. 'זיהוי' מקראי כזה המקשר לאבות האומה ולנביאיה יועדף ללא ספק על השם הלועזי אפרסמון. אפשר אפוא ש'מדרשי צומח' מסוג זה פותחים כאן פתח לשינוי מהותי במאפייניה של הקטורת המקראית, ועל רקע זה יש מן העניין לציין כי המונח 'לבונה' נותר קבוע.

שאלה שנייה שברצוננו להעלות בענייני זיהוי סממני הקטורת קשורה לתפיסת הסממנים כמערכת. יוסף בן מתתיהו מדבר על הזיקה המספרית בין פריטים במקדש למציאות: "...ובו נמצאו שלושת הדברים הנפלאים... המנורה והשולחן ומזבח הקטורת. הנרות רמזו לשבעת כוכבי הלכת... ושנים עשר הלחם רמזו לגלגל החיות (מזלות החמה) ולחודשי השנה. והמזבח הנושא עליו שלושה עשר סמי קטורת משפע הימים והמדבר והארץ הנושבה הראה כי תבל ומלואה היא מהאלוהים ולא לאלוהים" (תולדות מלחמת היהודים, ה ה ה). מדובר כאן על תפיסה מערכתית, והמעבר מהמספרים שנים עשר לשלושה עשר הוא על דרך הצגת מספרים עוקבים הנפוצה מאוד במקרא ('שלושה וארבעה',

13 נזכר גם בתוספתא, שבת יב ח, ליברמן עמ' 53. על הנוסחים ראו: ליברמן, תוספתא כפשוטה, עמ' 190.

14 'ידין, החיפושים אחר בר כוכבא, ירושלים 1971, עמ' 128.

15 שאלה מעניינת בהקשר זה היא שאלת הכופר בעין גדי: "אשכל הכפר דודי לי בכרמי עין גדי" (שיר השירים א, יד). יש כאן השוואה בין בושם — כופר לבין גפן 'אשכול', 'כרמי'. השוואות שכאלו יכולות לבאר כיצד נוצרים 'מדרשי צומח'. היינו, נוצרות מטפורות המנצלות דמיון בין צמחים כדי לתאר את חבריהם.

יששה ושבעה' וכדומה). השאלה האם יש מקום להתאים את מה שיוסף מכוון אליו לתפיסת הקטורת של חז"ל, יכולה להיות מנוסחת בצורה רחבה יותר — האם יש בכלל קשר בין חז"ל ליוסף, ומה גרם להרחבה למספרים הגדולים יחסית הללו של הסממנים, שזה בניגוד לפשוטו של מקרא המסתפק בארבעה סממנים בלבד. והאם אצל חז"ל יש הסתייגות מהתפיסה הפתגוראית הזו. בעקיפין, יש לכך השלכה על הזיהוי, האם אצל חז"ל מדובר בעיקר בסממנים מצמחים, וזו דומני רוח פשוטו של מקרא (וכך עלול לממכלול זיהוייו של זהר עמר), או שיש גם הרחבה לימים, מדבריות לעולם החי. האם למשל מלח סדומית מייצג את רובדי המציאות שמחוץ לעולם הצומח. בפרט את הזיהויים השונים זהר עמר מדגיש שיש שזיהו סממנים עם חומרים שבאו מן הים ומעולם החי, האם זה משקף רק ניסיון טכני לזהות סממנים מסוימים לפי מסורות מסוימות, או שמשוקעת כאן התפיסה המערכתית של יוסף? אין אלו שאלות פשוטות, ואין לי תשובה ישירה וברורה, אך דומה שבניתוח סממני הקטורת ראוי להעלותן.

בסיכום, חקירת זיהוי הצמחים המקראיים וזיקתם למונחים של תקופת חז"ל איננה פשוטה. לא תמיד ברור הוא שמאחורי השמות השונים שהוענקו לצמחים השונים באותה העת מסתתרת שיטה חד משמעית הנענית לכללים מדעיים. אפשר שחלק מניסיונות הזיהוי של חז"ל הינם בעצם מדרש המנצל את השם כדי לשרטט רעיון ולא כדי לגלות זהות בוטאנית. סוגייתנו מזכירה את הזיהויים החז"ליים של מקומות. לא תמיד מתכוונים חז"ל לזהות בצורה ישירה וברורה מקום, אלא שהזיהוי מיועד לשבצו בהקשר מדרשי, ולא אחת יש לכך ערך רעיוני. רוצה לומר, לא השאלה היכן שוכן המקום היא העומדת בבסיס ניסיון הזיהוי אלא חוות דעת על טיבו של המקום.<sup>16</sup> אם נתזכר לשאלת צמחי הקטורת של חז"ל, חשוב לציין כי במקרה הנידון עומדים אנו בפני מצב דרשני בסיסי. בעצם, יש לפנינו דרשה מרחיבה — מעבר מארבעה סממנים לאחד עשר. בפשטות יש כאן ניסיון לטייב את הריח: "...מיכן בדקו חכמים ומצאו שאין יפה לקטרת אלא אחד עשר סממנים הללו בלבד" (שיר השירים רבה א, סא), אך בעקיפין משתקף כאן גם שינוי אידיאולוגי, אולי לא כמו במקרה של ארבעת המינים, שבהם מונחים מקראיים נדרשים דווקא על צמחים מסוימים תוך חשיפה ברורה של כוונת הדורשים.<sup>17</sup> אולם, אפשר שגם כאן תוספת הסממנים המדרשית לא באה רק כדי לשפר את הריח, אלא לומר משהו על האופן שבו ראוי להבין את הרשימה המקראית. כביכול, הכרזה לפנינו שגם הרכב הקטורת פתוח, לשינויים, כביכול, מנסים חכמים לתפוס את 'רוח' הרשימה ולא לדבוק בהכוונה הפשוטה של הכתוב. זה יכול להיות משיקולים של ייעול וטיוב הריח או משיקולים רעיוניים-מדרשיים. יוסף בן מתתיהו הציע שיקול כזה ואיננו יודעים מה היתה עמדתם המפורשת של חכמים ביחס אליו, ואם צודקים המזהים את הסממנים כבאים בעיקר מעולם הצומח, אפשר שלחכמים היה שיקול אחר. כך או כך, חזרנו לנקודת המוצא, הקטורת לפי גישה זו מפסיקה

16 יש הרבה דוגמאות ואתיחס לכך בע"ה במקום אחר.

17 לגבי ארבעת המינים ידועה המחלוקת מהו עץ עבות: "ענף עץ עבות... הוי אומר זה הדס, ואימא זיתא — בעינן עבות וליכא. ואימא דולבא — בעינן ענפיו חופין את עצו וליכא. ואימא הירדוף אמר אב"י 'דרכיה דרכי נעם' וליכא, רבא אמר מהכא 'האמת והשלום אהבו'" (בבלי, סוכה לב ע"ב). רוצה לומר, יש כאן ניסיון לזהות שיש בו גם היבט ערכי. הוא הדין לשינוי הערכי בשם הדס — הדס נקרא הושענה מן הסתם על שם התפילה (בבלי, סוכה ל ע"ב).

להיות רק אמצעי לתחם את המרחב המקודש במקדש, אלא מהווה גם בסיס לדיון מדרשי פתוח אודותיו. דיון זה איננו מדעי גרידא, בהיותו מדרשי יש לו גם ממד ספרותי. הנה כי כן, לא בכדי פתחנו את מאמרנו בדבר שיר על בשמים וריחות. אולי גישתם של חז"ל לנושא לא היתה כל כך שונה?

חדש בהוצאה



הוצאת  
אוניברסיטת  
בר-אילן  
BAR-ILAN  
UNIVERSITY  
PRESS

דב שורץ

**קמיעות, סגולות ושכלתנות  
בהגות היהודית בימי הביניים**

סוגיות ומקורות

בספר זה נדון השימוש בכישוף המסתמך על האסטרולוגיה ככלי פילוסופי ופרשני בהגות היהודית בימי הביניים. המחבר בוחן את מקומה של המגיה האסטרלית בכתבי הוגים שונים (רמב"ם, חוג הרמב"ן, ר' אברהם סבע ועוד) ובתרבויות שונות (ספרד, ביזנטיון ועוד), ומייחד דיון נרחב למעלתה של ארץ ישראל לאור תפיסות הכישוף האסטרולוגי. סוגיה אחרת, תורת הסגולות, אף היא נפרסת בספר זה, הממשיך במובן מסוים את ספרו הקודם של פרופ' שורץ, 'אסטרולוגיה ומגיה בהגות היהודית בימי הביניים' (הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, תשנ"ט).

הספר מיועד לחוקרי ההגות הכללית, ההגות היהודית, האסטרולוגיה והכישוף, ולכל המתעניין בתחומים אלה בציבור הרחב.

437 עמ' עברית, כריכה קשה, 2004.

למידע נוסף נא לפנות להוצאת אוניברסיטת בר-אילן,  
רמת-גן 52900, טל' 5318575, 03-5318401  
פקס' 03-5353446