

בגוונים מועיל אף יותר, תמוה הדבר שהוא לא יידע את המקובלים בדבר פרטי הכוונה באמצעות הצבעים באופן מפורט ומדויק. נחזור עתה לדברי התשובה המגדירים את 'עיקר הקבלה' במונחים הקשורים לכוונה באמצעות צבעים.⁷¹ הערכה מופלגת זו של הכוונה מוצאת ביטוייה, לפחות באופן חלקי, בהעמדת השער על הכוונה בסיומו של ספר 'פרדס רימונים'. חיבור זה, שמבנהו מלמד על תכנון מדויק, פותח בדיונים תיאוסופיים בשערים הראשונים של הספר, העוסקים במהות הספירות וביחסיהן עם האין סוף, ממשיך בתיאור רבדים אונתולוגיים נמוכים יותר, ולקראת סיום הספר עוסק בנושאים חווייתיים יותר, כגון צירופי אותיות וכוונה בתפילה. דומני, כי ההגיון של המבנה מלמד, כי דווקא נושאים אחרונים אלה נחשבים לדעתו של קורדובירו ל'עיקר הקבלה' וחתימת ספרו ב'שער הכוונה' מהווה עדות מעניינת להערכה, שהמגמות החווייתיות בקבלה זכו לעליונות בהגותו של המקובל הצפתי.

מיסטיקה מאגיה ואנגלולוגיה — תורת המלאכים בספרות ההיכלות

מאת

רחל אליאור

כי האדם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה
ומלאכי אלהים עולים ויורדים בו
(יעקב יוסף מפולנאה, בן-פורת יוסף, מב ע"א)

עיון במהדורות הסינופטיות של ספרות ההיכלות ובמסורות השונות המשתייכות לספרות המרכבה,¹ מצביע על ריבוי המרכיבים השונים היוצרים את המשור של מסורת הסוד הקדומה ומעלה כבירור את הרבגוניות הסגנונית והתימאטית של מכלול זה.²

עיון משווה במקורות השונים מראה, שאין זו ספרות מגובשת של חוג אחד,

1 P. Schäfer, In collaboration with M. Schlüter & H.G. Von Mutius, *Synopse zur Hekhalot Literatur, Texte und studien zum Antiken Judentum* 2, Tübingen 1981 (להלן: סינופטיס); P. Schäfer, *Geniza — Fragmente zur Hekhalot Literatur*, Tübingen 1984 (להלן: קטעי גניזה); מ' מרגליות, ספר הרוזים, תל-אביב-ירושלים תשכ"ו (להלן: ספר הרוזים); M.S. Cohen, *The Shiur Qomah, Texts and Recensions*, Tübingen 1985 (להלן: שיעור קומה); ר' אליאור, היכלות זוטרתית — מהדורה מדעית, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, מוסף א (תשמ"ב) (להלן: היכלות זוטרתית); P.S. Alexander, 3 (Hebrew Apocalypse of) Enoch, J.H. Charlesworth (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, I, New York 1983, pp. 223-315

2 ראה: G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1941, pp. 67, 70 (להלן: זרמים); M. Smith, 'Observation on Hekhalot Rabati', A. Altmann (ed.), *Biblical and other Studies*, Cambridge 1963, p. 149 (להלן: ענפיאל, מטטרון ויוצר בראשית, תרביץ נב (תשמ"ג), עמ' 450-447); J. Dan, 'The Seventy Names of Metatron', *Proceedings of the Eighth World Congress of Jewish Studies*, III, Jerusalem 1982, pp. 19-23

71 הגדרה זו של הקבלה מלמדת על תפיסה חווייתית, ואני מקווה להרחיב בנושא זה במקום אחר.

היסטורי, בויקה טקסטואלית מסורתית או בהקשר מוחשי מסוים. אין בהן תפיסת עבר היסטורי משותף, הווה מוגדר או עתיד נכסף, ואין הן יונקות בגלוי מעולם חברתי מוכחן, ממסגרת פרשנית מוסכמת, או ממערכת אמונות ודעות המתייחסת במישרין למציאות מסוימת.⁷ יש במסורות ההיכלות פסודואפיגרפיה, המתייחסת לעולמם של התנאים שחיו אחרי החורבן, בצד תפיסת מציאות בדויה, המתייחסת לתקופה שבה המקדש היה קיים. מגמות אלה מלמדות על התנכרות להוויה המוחשית ועל ראייה אחרת של הממשות ההיסטורית.⁸

ספרות ההיכלות מתמקדת במציאות קוסמית, היונקת מחזיון מיסטי, מיסודות מיתיים וממסגרת ריטואלית, הנכללים כולם במושג 'מרכבה'. 'מציאות אחרת' זו היא מציאות שמיימית, על זמנית, בעלת אופי חזיוני ונומינוזי, הנגלית ביפעתה לירודי מרכבה בעת עלייתם למרום.⁹ מסורות ההיכלות מבטאות בדרכים שונות את השגב הטרונסצנדנטי של המציאות השמיימית, מתארות כדרך פיוטית את ממדיה השונים של הממשות החזיונית ודנות כפירוט במרכיביו של העולם האלוהי. מסכת ההנחות הקוסמולוגיות, המצויה בתשתיתה של מציאות חזיונית זו, מבוארת בהרחבה בחטיבותיה השונות של ספרות ההיכלות; תיאור המציאות החזיונית יונק מחזון יחזקאל ומשולבים בו רעיונות ומושגים הקרובים ברוחם ובלשונום לספרות האפוקליפטית והפסודואפיגרפית, לעולם ההלניסטי ולספרות קומראן.¹⁰ אולם המסכת התיאורית של ההוויה השמיימית

שכן החטיבות השונות של מסורות ההיכלות נבדלות זו מזו בסגנון הכתיבה, בצביון העריכה והמסירה, בשמותיהם של בעלי המסורות, בתוכן, במבנה ובדפוסים הלשוניים. קרוב לוודאי, שהן נחלקות אף במועד הכתיבה של החלקים השונים של מסורות אלה ובמקומות חיבורם.³

חלק מן המסורות נושא אופי מיסטי-נומינוזי מובהק,⁴ בחלק אחר טבוע צביון מאגית-יאורגי אופייני,⁵ לכמה מהן ייחוד קוסמולוגי בולט ולאחרות אופי אנגלולוגי ייחודי.⁶ אולם חרף כל ההבדלים בתוכן ובסגנון, בז'אנר ובויקת ההתייחסות, דומה שאפשר להצביע על מכנה משותף מהותי הקובע את צבינה של ספרות ההיכלות, ולעמוד על השילוב של שלושה מאפיינים מובהקים היוצרים את ייחודה.

מסורות ההיכלות משקפות 'מציאות אחרת' שאינה מעוגנת בהוויה ארצית, כממד

3 אין תמימות דעים בין החוקרים בדבר היקפו של הקורפוס הנכלל בספרות ההיכלות והמרכבה. שיטות מיון שונות, המתייחסות לחיבורים שונים ולמסורות כתבי-היד, הוצעו על-ידי ג' שלום, 'הן ופ' שפר. ראה: G. Scholem, *Jewish Gnosticism, Merkabah*; *Mysticism, and Talmudic Tradition*, New York 1965², pp. 5-7; P. Schäfer, 'Tradition and Redaction in Hekhalot Literature', *Journal of the Study of Judaism (JSJ)* 14 (1983), N. 2, pp. 172-181; J. Dan, 'Three Types of Ancient Jewish Mysticism', *The Seventh Annual Rabbi Louis Feinberg Memorial Lecture in Judaic Studies*, Cincinnati 1984. ראה: I. Gruenwald, *Apocalyptic Merkavah Mysticism*, Leiden/Köln 1980, pp. 127-234 (להלן: אפוקליפטיקה).

4 החיבורים הידועים בשמות 'היכלות-רבתי', 'היכלות-זוטרתי', 'מעשה מרכבה', 'שיעור קומה' ו'ספר היכלות' – 'חנן השלישי', כוללים מסורות בעלות אופי מיסטי מובהק. לציון סעיפיהם במהדורה הסינופטיה ולציון דפוסייהם הקודמים ראה סינופסיס, עמ' X-XVII. למהדורות שנרפסו אחרי הסינופסיס ראה אור או בסמוך לזמן הדפסתו ולא נכללו בציוני בדפוסים ראה לעיל, הערה 1. מסורות מיסטיות רבות עניין שראו אור לראשונה במהדורות הסינופטיות, מצויות בסינופסיס בסעיפים 384-488, 947-963 ובקטעי גניזה, קטעים מס' 8, 11, 22. השווה: א' גרינולד, 'קטעים חדשים', תרביץ לח (תשכ"ט), עמ' 368-372.

5 עיין ספר הרזים, מבוא, עמ' 41; חרבא דמשה, סינופסיס, סעיפים 360-367, 489-495, 598-622, 623-639; והשווה קטעי גניזה, קטעים מס' 13-21. לשימוש תיאורגי ראה סינופסיס, סעיפים 204-205, 563-569, 572. פורמולות מאגיות, השבעות, שימושים וחוחמות, רשימות שמות וסגולות מצויים לכל אורכה של ספרות ההיכלות.

6 מסורות קוסמולוגיות מפורטות מצויות בספר חנוך, במסכת היכלות ובסעיפים רבים בסינופסיס. ראה למשל, סעיפים: 51-55, 346-356, 367-374, 518-525, 546, 554-555, 558-559, 743-744, 777-798. מסורות אנגלולוגיות מהוות חלק הארי של ספרות ההיכלות ומובאות במאות סעיפים בסינופסיס, מן הנמנע לציינן כפירוט. בקטעי גניזה מובאות מסורות אנגלולוגיות מעניינות, וראה שם קטעים 8, 19, 21, 22.

7 להשקפות שונות על הרקע היסטורי-החברתי של מחברי מסורות ההיכלות השווה זרמים, עמ' 40-43; א"א אורבך, 'המסורות על תורת הסוד בתקופת התנאים', מחקרים בקבלה ובתולדות הדתות מוגשים לג' שלום, 'ירושלים תשכ"ה', עמ' 1-28; D.J. Halperin, *The Faces of the Chariot*, Tübingen 1988, pp. 359-446; ועיין ביקורת על עמדה זו: R. Elior, 'Merkabah Mysticism, a Critical Review', *Numen* 37 (1990), Fasc 2, pp. 233-249; I. Chernus, 'Individual and Community in the Reduction of the Hekhalot Literature', *HUCA* 52 (1981), pp. 253-274.

8 ראה זרמים, עמ' 72-73; והשווה: 'דן', 'תפיסת ההיסטוריה בספרות ההיכלות והמרכבה', באורח מדע – מחקרים בתרבות ישראל מוגשים לא' מירסקי, לוד תשמ"ו, עמ' 117-129. דומה, שיש מקום לשוכ ולעיין בויקה הקיימת בין ההתנכרות לממשות ההיסטורית הנשקפת בהיכלות רבתי לבין התגובה למציאות הקשה מנשוא אחרי חורבן המקדש, היוצרת מציאות חזיונית אלטרנטיבית. אני מקווה לדון בכך במקום אחר.

9 לתפיסת 'מציאות אחרת' השווה: R. Otto, *The Idea of The Holy*, Oxford 1973, p. 72; וראה אף: V. Turner, *The Ritual Process, Structure and Anti-structure*, Ithaca 1977, pp. VII, 15, 247, 236, 219-214, 198, 188-180. סעיפים 556-554, 559, 586-596.

10 לזיקתה של ספרות ההיכלות לספרות האפוקליפטית ראה זרמים, עמ' 43-46; אפוקליפטיקה, עמ' 29-72; והשווה הלפרין (לעיל, הערה 7), עמ' 63-113. להערכה ראשונית של הזיקה בין

בדפוסייה של מסורת ליטורגית המתייחסת לעבודה במרומים,¹² היא היסוד המהותי המפרנס את עולם המושגים של בעלי ההיכלות. עדות זו, על החוויה האקסטטית ועל התמורה בראיית העולם שהיתה כרוכה בהתעלות המיסטית, היא המתווה את אופקיה של מסורת המרכבה והיא המשרה מרוחה על תיאורה של המציאות השמימית. עדות זו אף משקפת ממד חדש במחשבה הדתית, שאיננו יונק במישרין ממקורות קודמים, אלא יוצר מערכת מושגית חדשה.¹³

התחום האנגלולוגי עניינו תיאור מפורט של עולם המלאכים ושל הריטואל השמימי בצד יצירת תשתית קוסמולוגית המכוננת את עולמם של יורדי מרכבה. התשתית הקוסמולוגית היא מערכת המושגים המונה והמיינת את התופעות המרכיבות את העולם השמימי כשלמות הירארכית, והמתארת את הווייתו בפירוט ויוואלי. המושגים הקוסמולוגיים העיקריים הופכים למוקדי הקדושה ולמושגי היסוד המרכזיים בעולמם של בעלי ההיכלות,¹⁴ ועל רקעם מתוארים המלאכים, והבריות השמימיות השונות. המלאכים משקפים את יפעתה של המציאות השמימית, את סודה וסתריה ומבטאים בהווייתם את השגב המסתורי, את התחום הנומינוזי, את רזי הידע הגנוז במרומים ואת האספקלריה האחרת שבה משתקפת המציאות מזווית ראייה שמימית.¹⁵

עולם המלאכים מהווה את מסגרת ההתייחסות של יורדי המרכבה, שכן המלאכים הם בני שיחם בעת עלייתם השמימה, הם בעלי הידע האסטרתי על עולמות עליונים ועל דמות האל, והם המקור ללימוד השמות, הרוים והחומות, שאותם מבקשים יורדי המרכבה לרכוש. אולם יתרה מזו, הם מהווים מושא חיקוי לבעלי ההיכלות: עבודתם של המלאכים בהיכלות השמימיים היא דגם לפולחן שמחקים יורדי המרכבה; הטקס שעורכים המלאכים לפני כיסא הכבוד, הכולל טבילה, אמירת שבחים, שירת המנונות, אמירת תפילות, קשירת כתרים ואזכרת השם, נתפס כתבנית היסוד הריטואלית

12 השווה דבריו של י' כר, ישראל בעמים, ירושלים תשכ"ט, עמ' 112. לדוגמאות ללשון מפורשת של עדות ראייה ושמיצה ראה סינופסיס, סעיפים 216, 337, 348, 405, 545; ועיין להלן, הערות 17, 28. דוגמאות למסורת ליטורגית-שמימית המתייחסת לתפילה במרום ראה, למשל, סינופסיס, סעיפים 156-167, 178-190.

13 דוגמה לתפיסה החדשה של האל מזווית הראייה המיסטית ראה סינופסיס, סעיפים 352-356, 367, 376, 468, 480-484, 695-704. דוגמאות לקנוורסיה המיסטית ראה סעיפים 309, 420, 544-554, 581-580, 656, 678, 680.

14 ראה הערת המאלפת של סטון: 'The lists of revealed things in the Apocalyptic Literature are similar to lists of cosmological secrets in the Hekhalot Texts', M. Stone, 'Lists of Revealed Things in Apocalyptic Literature', F.M. Cross (ed.), *Magnalia Dei: The Mighty Acts of God*, New York 1976, pp. 414-452; לויקה בין המיון הקוסמולוגי למערכת המושגים המיסטית השווה היכלות וזרת, עמ' 22-25.

15 ראה סינופסיס, סעיפים 21-44, 52-60, 413-418, 546-559, 581-582.

המצטיירת באספקלריה של החוויה המיסטית, על תפיסת העולם העולה ממנה, חורגת במידה ניכרת מן המכלולים הקודמים לה בהיקפה, בפירוטה, במורכבותה ובתכניה. תמורה זו נובעת במידה רבה מהשילוב החדש של יסודות רוחניים ותרבותיים שונים, המכוננים תודעה דתית חדשה. יסודות אלה שזורים זה בזה בצורות מתחלפות, במסורתיה המגוונות של ספרות ההיכלות.

שלושת המאפיינים המובהקים, ששילובם יוצר את ייחודה של מסורת ההיכלות, הם המיסטיקה, האנגלולוגיה והמאגיה. תחומים אלה מציעים: (א) תפיסה חדשה של מושג האל ושל התעלות האדם לעולמות עליונים, תפיסה הקשורה בחזון המרכבה של יחזקאל, ב'כניסה לפרדס' וב'שיעור קומה'; (ב) תיאור מפורט של הכוחות העליונים המכוננים את האחדות האלוהית של עולם המרכבה, המצוי בזיקה לתפיסת הפלירומה ולמחשבה המיתית בת התקופה; (ג) זיקת גומלין בין מעשיו של האדם וידיעותיו לבין השפעתו על ממדים שונים של עולם המרכבה, זיקה הקשורה במערכת ריטואלית ותיאורגית המתייחסת לפולחן המקדש השמימי ולמסורות פולחניות שהיו כרוכות במקדש הארצי.

היסוד המיסטי בא לידי ביטוי בתפיסה החדשה של דמות האל, העולה ממסורות ההיכלות, ובתיאור חוגם של יורדי מרכבה, תיאור המבוסס על הנחה בדבר אפשרות לקיום קשר בין תחתונים לעליונים ביזמת האדם. תיאור התעלותם של יורדי מרכבה למרומים, העדויות על חזיונם השמימי, בצד תיאור כיסא הכבוד, ההיכלות, הרקיעים והבריות השמימיות, כל אלה יוצרים את הראייה המורכבת של עולמות עליונים המצטיירת בחזון המיסטי. אופי מיסטי מובהק יש אף לתיאור ההוויה הנומינוזית העולה מההמונות, מהשירות ומהשבחים, שמקורם שמימי, וצביון מיסטי מובהק עולה אף מדבריהם של יורדי מרכבה על משמעותה של הקנוורסיה הרוחנית שאותה חוו.¹¹

העדות המיסטית על עולמות עליונים, פרי החזיון וההתעלות האקסטטית, בין זו הנקנית בדרך של נסיון בלתי-אמצעי המסופר בגוף ראשון, ובין זו המובאת

ספרות ההיכלות לספרות קומראן ראה גנוסטיציזם, עמ' 29, 128; וראה להלן, הערות 39, 86. בדבר זיקתה של ספרות ההיכלות לספרות המאגית שרווחה בעולם ההלניסטי ראה להלן, הערה 41.

11 ראה זרמים, עמ' 40-79; גנוסטיציזם, עמ' 14-30, 36-42; ג' שלום, 'שיעור קומה הדמות המיסטית של האלהות', פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ו, עמ' 259-274; ר' אליאור, 'ייחודה של התופעה הדתית בספרות ההיכלות: דמות האל והרחבת גבולות ההשגה', י' דן (עורך), דברי הכנס המיסטיקה היהודית הקדומה, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ו, א-ב (תשמ"ז), עמ' 13-64; I. Chernus, 'Visions of God in Merkabah', *Journal for the Study of Judaism* 13 (1982), pp. 123-146.

למרכבה ובהורדת כוחות עליונים, ותכליתו היא הגדרת תבניות השפעה ודרכי פנייה אפקטיביות המסייעות ליורד המרכבה לגשור גשר בין המציאות הארצית להוויה השמיימת. ההנחיות המאגיות, המבוססות על הנחה בדבר קיומן של לכידות נסתרת ורציפות של יחסי גומלין בין הנגלה לנעלם, דנות בנוסח, במועד, בטקס ובנוסחה המאגית, המסייעים לאדם להשפיע על כוחות עליונים ולנתב את פעלם לרצונו.

בפרקים רבים בספרות ההיכלות נסוב הדיון על האמצעים המאגיים המשרתים את ההתעלות המיסטית, כלומר, על מכלול האמצעים המאגיים והיסודות הריטואליים המפיעים על דרכי העלייה למרכבה או על הורדת כוחות עליונים לארץ.²¹ בחטיבות אחרות המאגיה מתייחסת לצרכים גשמיים ולא־נטרסטים ארציים,²² אולם בשני המקרים תבנית ההתייחסות כוללת מצע אנגלולוגי ומסגרת ריטואלית: השבעת מלאכים, ידיעת שמות ושימוש בנוסחאות מאגיות במסגרת טקסית קבועה.

עיקר עניינה של המסורת המאגית-תיאורגית בספרות ההיכלות הוא בשמות קדושים נטולי פשר ובצירופים חסרי משמעות של אותיות ומלים, צירופים שאינם מבוססים על מובנות מילולית אלא על נוסח קבוע, ועל דפוסים טקסיים מקודשים, שבכוחם להשפיע על עולמות עליונים. מקום רב ניתן לשמות קדושים, למגינים, לאפיונים, לשינונים ולשימושם, שכן בספרות זו הכוח האלוהי הבורא גלום באותיות, והמציאות אינה אלא פרישה וגילוי של הדיבור האלוהי. הלשון האלוהית שבה נברא העולם הופכת לשמות בעלי כוח בורא ולאותיות הקושרות שמים וארץ. השם כולל בתוכו את המהות האלוהית הניתנת להשגה, את הכוח הסודי הצפון באותיות ואת היסוד המקשר בין עולמו של האדם לעולם השמיימי.²³ מהות האל וזהו לשמו, ולפיכך ידיעת השמות

שמבקשים יורדי המרכבה ללמוד ולחקות.¹⁶ בידי המלאכים מצויים 'המפתחות' לעלייה ברקיעים ולצפייה במרכבה — ההמנונות, השמות, החותמות והרזים; ועל כן גילוי סודותיהם וידיעת מסתריהם הם המתנים את הירידה למרכבה. לרוב יש למסורות השמות המובאות בספרות ההיכלות מקור מלאכי, וזה אף מקורם של השירות וההמנונות, התפילות, השבחים ותיאורי 'שיעור קומה'. שכן, כאמור, המלאכים הם מקור הידע השמיימי והם מושא החיקוי.¹⁷

ההתמקדות בדמותם של המלאכים וההתעמקות בפרטי הריטואל השמיימי, נובעות מן העובדה, שעולם המלאכים נתפס כמקור הסמכות להתחדשות הדתית, וטקסיו משמשים תבנית פרדיגמטית קבועה בעת ההתעלות לשמים, כמסגרת קוסמולוגית וזרקע לתפיסה המיסטית והפולחנית בעבודתם של יורדי המרכבה.¹⁸

התחום המאגית-תיאורגי¹⁹ דן בזיקות השונות בין ההוויה הארצית לזו השמיימית ובחוליות הריטואליות המקשרות בין ידיעת סודות שמיימיים לבין השפעה על כוחות עליונים. המאגיה עניינה ביאור הקשר בין ידיעותיו של האדם ומעשיו לבין החלת רצונו על בריותיו של העולם השמיימי, הן בעולם העליון והן בעולם הזה. המסורת המאגית דנה בהתוויית דרך ריטואלית ומסגרת פולחנית להגשמת האינטרס הרוחני של קניית דעת בעולמות עליונים.²⁰ מטרת 'השימוש' המאגי היא סיוע בהתעלות

16 ראה אליאור (לעיל, הערה 11), עמ' 23, 49, וראה להלן, סמוך להערה 99.

17 ראה, למשל: 'אמר ר' ישמעאל כל השירות הללו שמע ר' עקיבא כשירד למרכבה ותפש ולמד אותם מלפני כסא כבודו שהיו משוררים לפניו משרתיו' (סינופסיס, סעיף 106); 'אמר ר' ישמעאל סח לי טוריא שר הפנים ידירי שבחו של מלך וכסאו' (סעיף 152); 'זהו השם שנגלה לר' עקיבא כשהיה מסתכל בצפיית המרכבה' (סעיף 337); 'אמר ר' עקיבא אמר לי מטטרון שמשא רחימא שרא רבא דסהדותא מעיד אני עדות זו ביהוה אלהי ישראל... שרום קומתו כשהוא יושב על כסא הכבוד... (סעיף 367); 'בשעה שאתה מתפלל הזכר שלשה שמות שמזכירין מלאכי הכבוד... בסוף הזכר שלש אותיות שמזכירין חיות בשעה שצופות ורואות'... (סעיף 564). כל ההדגשות כאן ולהלן הן שלי, ר"א.

18 להדגמת טענה זו ראה היכלות זוטרת, שורות 349–389 (סינופסיס, סעיפים 413–417); וראה להלן, הדיון בעבודת המלאכים כרקע לעבודתם של בעלי ההיכלות, סמוך להערה 99.

19 תיאורגיה היא מלה יוונית הנגזרת מצירוף. $\text{theos} = \text{אל}$ ו- $\text{ergos} = \text{עבודה}$, פעולה. משמעה: פעולה על האלים הבאה להבטיח התערבות של כוחות עליונים בענייניו של האדם. ראה הגדרתו של דודס לתיאורגיה ביחס למאגיה: Magic applied to a religious purpose and resting on a supposed revelation of a religious character'. E.R. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, Berkeley 1951, p. 291. ועיין עוד שם, בנספח על תיאורגיה, עמ' 283–299.

20 להגדרת הריטואל ראה מ' דוגלס: 'ritual ... refers to symbolic action concerning the sacred'. M. Douglas, *Purity and Danger*, London 1985, p. 65. ועיין עוד שם, עמ'

64–69, 94. והשווה טרנר (לעיל, הערה 19), עמ' 6, 15. על הזיקה בין מאגיה לריטואל עיין במחקריו המאלפים של טמביה: S.J. Tambiah, 'Form and meaning of magical acts', R. Horton & R. Finnegan (eds.), *Modes of Thought*, London 1973, pp. 199–229; idem, 'A Performative Approach to Ritual', *Proceedings of the British Academy*, London 1979, pp. 69–113.

21 ראה, למשל, היכלות זוטרת, עמ' 22, שורות 9–36; והשווה סינופסיס, סעיפים 336–342, 360–365; היכלות זוטרת, עמ' 32–34, שורות 349–389, 416–429; וראה מעשה מרכבה, סינופסיס, סעיפים 560, 566–566. על היחס בין המאגיה למיסטיקה בהיכלות עיין זרמים, עמ' 50–51; סמית (לעיל, הערה 2), עמ' 149–160; אפוקליפטיקה, עמ' 102–111.

22 עיין ספר הרזים, עמ' 65–106; סינופסיס, סעיפים 598–622; והשווה קטעי גניזה, קטעים מס' 13–21. ראה עתה: P. Schäfer, 'Jewish Magic Literature in late Antiquity and early Middle Ages', *Journal of Jewish Studies* 41 (1990), pp. 75–91.

23 ראה גרוזינגר, עמ' 65–77; 'חז"ל אמנות ודעות, ירושלים תשל"ו, כח השם, עמ' 103–114 (להלן: 'חז"ל'); אליאור (לעיל, הערה 11), עמ' 20–24; K.E. Grözinger, 'The Names of God and the Celestial Powers: Their Function and Meaning

מאגיות, וקשורים במסגרות ריטואליות המתייחסות במישרין ובעקיפין לפולחן המלאכי במקדש השמימי. ידיעת שמות אלה היא חלק מהותי מהידיעה המיסטית, והשימוש בהם לשם השפעה על כוחות עליונים הוא עיקר עניינה של הידיעה המאגית והעשייה התיאורגית הכרוכה בה.

המיסטיקה, המאגיה והאנגלולוגיה מיוסדות על תפיסה קוסמולוגית משותפת, המניחה רציפות בין עולמות עליונים לעולמו של האדם, ומאפשרת זיקת גומלין ביניהם. דהיינו כנגד המערכת המושגית המונה ומיינת את מרכיבי העולם העליון ומכוננת את ההוויה השמימית — 'שיעור קומה', מרכבה, כיסא כבוד, וקיעים, היכלות, גלגלים, מלאכים, שמות וכיוצא באלה, מוצעת מערכת מקבילה של מושגים מיסטיים, המאפשרת לאדם לכוון יחסי גומלין עם העולם העליון באמצעות 'ידיעת הרז' של 'שיעור קומה', 'צפייה במרכבה', 'שימוש כיסא הכבוד', 'עלייה ברקיעים', 'הצצה בהיכלות', שירת שבחים, 'רכיבת גלגלים', 'שימוש בשמות', 'השבעת מלאכים' ועוד.²⁷ בספרות ההיכלות מיוסדת התודעה הדתית על האפשרות המוקנית לאדם לעבור בין שני מישורי ההוויה ולפענח את צפונות העולם השמימי באמצעות ההתעלות המיסטית, הידיעה המאגית, השימוש התיאורגי והמסורת האנגלולוגית הכוללת את הידע האסטרתי ואת הריטואל השמימי. תפיסה זו רואה את האדם כמי שיכול לחצות בתודעתו את הסף אל סדר הוויה אחר ולהתעלות אל ההוויות השמימיות, להיות נפעל על ידיהן ולהשפיע עליהן באמצעות שלושת התחומים הנזכרים. המיסטיקה, המאגיה והאנגלולוגיה מעוגנות בעולמות עליונים הן כמחוז הכיסופים המיסטי וכתחום החזיון השמימי, הן כמקור הידע המאגי וכתחום הפעלתו והן כזירת ההתרחשות האנגלולוגית על טקסיה ורזיה. במסורות ההיכלות נקנים שלושת התחומים בהתנסות מיסטית; מקורם בגילוי שמימי או בעלייה למקום, בירידה למרכבה, בכניסה לפרדס או בקונורסיה מיסטית. רזי המרכבה, ההמנונות המלאכיים והתיאורים של 'שיעור קומה' נודעים כולם בהתגלות חזיונית ונשמעים מפיה של בת קול שמימית או מפיהם של המלאכים. גם מכלול האמצעים המאגיים — השמות, החותמות וההשבעות, נודעים כולם בהתגלות חזיונית, ונמסרים בעדותם של יורדי מרכבה השבים ומעידים בפני שומעיהם על פרטי החזיון השמימי ועל מרכיביו הניתנים לתיאור, לשחזור טקסי, ללימוד ולשימוש.²⁸

דרך הגייתם משמעה השגה מסוימת של המהות האלוהית.²⁴ השם נחשב כגילום של כוח יוצר וכאמצעי בריאה, כאמצעי עלייה מיסטי-מאגי וכמהות הסודית של העולם השמימי; על כן ידיעת השמות האלוהיים הנאצלים לכל חלקי המרכבה השמימית ולדרי העולמות העליונים מצויה במוקד כיסופיהם של יורדי המרכבה. השם, המורכב מאותיות, אוצר בחובו סוד, קדושה, כוח וסמל, והוא כולל רזים וסתרים, אותות וסימנים, אותיות וחותרות שבהן נבראים יסודי שמים וארץ.²⁵ שם זה הינו בעל ממד הניתן להגייה, לכתובה, ל'צפייה', ל'שימוש', ל'החתמה' ולהשבעה, והוא מתואר מזווית הראייה המלאכית ומזווית הראייה האנושית; הריטואל הנשגב של אזכור השם המפורש ומכלול השמות האלוהיים בפי המלאכים מצוי במרכז הטקס בהיכלות השמימיים, וכנגדו ידיעת שם האל, השימוש בשמות, ה'צפייה בהם והזכרתם, מצויים במוקד עבודתם של יורדי מרכבה.²⁶

השימוש בשמות חסרי פשר לשם יצירת קשר עם כוח על טבעי הוא מאשיותיה של החשיבה המאגית, של העלייה המיסטית ושל העבודה הריטואלית. אשר על כן ידיעת השמות של הכוחות השונים המהווים את המרכבה, או לפחות שינונם כסדר, נחשבים כיסוד מרכזי בחיוב הדתי של קניית דעת בעולמות עליונים. לפיכך נמצא בחטיבות השונות של ספרות ההיכלות מסורות אניגמטיות בדבר שמות האל, שמות המלאכים, שמות חלקי המרכבה ומכלול ההוויות השמימיות. השמות נמסרים כחלק מהגילוי החזיוני ומתיאורי העלייה למרכבה וכידע סודי הנלמד מן המלאכים. הם מופיעים גם כחותמות, רזים, כתרים, השבעות, שימושים, קמיעות, סגולות ופורמולות

'in the Hekhalot Literature', דברי הכנס המיסטיקה היהודית הקדומה, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, א-ב (תשמ"ז), עמ' 53-70. יש עניין בעובדה שהמחקר האנתרופולוגי על משמעם של שמות חסרי פשר בהשבעות ועל מקורם, מלמד שזו לשונם של הדמונים. ועיין, טמביה (לעיל, הערה 20). דומה, שהשימוש בשמות חסרי פשר ובמלים חסרות מובן לשם יצירת קשר עם כוח על טבעי מבוסס על ההנחה, ששפה הכוללת קולות ואותיות נטולי משמעות מביעה תודעה עמוקה הגלומה בהווייתו הראשונית של האדם, הקודמת למסגרות לשוניות הכפופות למשמעות המקובלת, למסורת מוסכמת או להגיון רוח.

24 ראה ההגדרה המאלפת לשם כביטוי לעצמות האל: 'הוא שמו ושמו הוא הוא בהוא ושמו בשמו' (סינופסיס, סעיף 588); והשווה, 'ששמו בגבורתו וגבורתו בשמו, הוא כוחו וכוחו הוא שמו' (סעיף 557). השווה גנוסטיציזם, עמ' 114, סעיף 28, וראה עוד שם, סעיפים 31-33.

25 ראה סינופסיס, סעיפים 389, 396, 629, 630-633.

26 עיין סינופסיס, סעיפים 515-516, 556, 588, 591-594, 676, 735, 972, בדבר מסורות שונות המתייחסות לשבחי שם האל, להכתרת השם ולהאדרתו; וראה להלן, הערות 78, 91. למסורת הפולחנית בדבר הגיית השם המפורש בפי הכוהן הגדול ביום כיפור השווה בבלי יומא סה ע"ב וראה עוד על כך להלן, סמוך להערה 92.

27 להמחשתה של זיקה זו ראה היכלות זוטרת, עמ' 22-25.

28 ראה לעיל, הערה 17. ועיין עוד המסורות בדבר עדות מעולמות עליונים: 'גזירת שמים עליכם יורדי מרכבה אם לא תגידו ותאמרו מה ששמעתם ואם לא תעידו מה שראיתם' (סינופסיס, סעיף 169); 'אמר ר' עקיבא כשהלכתי ושאלתי השאלה הזאת מלפני כסא הכבוד... וכשנפטרתי מלפני כסא הכבוד לירד עם בני אדם אמר לי עקיבא בני רד והעד את המדה לבריות' (סעיף 686, והשווה סעיפים 348, 405, 423, 712). על מקורם השמימי של השמות ראה סעיפים 629-636.

להם עצמתה של חוויה רוחנית עמוקה. כל ידיעה בתחומים אלה נתלית בסמכות החזיון או בגילוי מלאכי ונשענת על תוקפו של מקור שמיימי מקודש. בפרקים השונים המרכיבים את ספרות ההיכלות נמצא אלה בצד אלה רבדים שבהם שלושת התחומים כרוכים זה בזה וקשורים במישרין למקור הידיעה המיסטי, וכנגדם רבדים שבהם כל אחד מתחומים אלה עומד בפני עצמו. דהיינו, במסורות ההיכלות נמצא אלה בצד אלה חיבורים הכוללים רק שימושים והשבעות מאגיות,³⁰ בצד חיבורים הכוללים בעיקר המנונות מלאכיים ותיאורים של קוסמולוגיית המרומים, ולצדם פרקי היכלות המתמקדים בביטוי הנסיון המיסטי של יורדי מרכבה ובתיאור רשמי החזיון השמיימי שהיו עדים לו.³¹ לצדן של החטיבות המובחנות נמצא בחלקים אחרים שילוב של תחומים אלה במכלול אחדות.

שלושת התחומים נידונים בספרות זו בדפוסים סגנוניים שונים ובדרכי מסירה מגוונות, אך יש להבחין בין החלוקה החיצונית, הנשקפת ברכבגויות הסגנונית והז'אנרית של המסורות השונות, לבין הזיקה הפנימית המשותפת למיסטיקה, למאגיה ולאנגלולוגיה. מן הדין להימנע מהפרדה שרירותית בין התחומים וממיון פשטני שלהם, שכן ההתעלות המיסטית או הירידה למרכבה הן מקור הסמכות ליצירה הדתית הבאה לידי ביטוי בספרות ההיכלות על כל ענפיה, ועדות בלתי אמצעית על המציאות השמיימית החדשה הנפרשת ביצירה זו.³² האנגלולוגיה היא המצע המושגי, היוצר את ההווה הנומינזית המאפיינת ספרות זו, והיא אף תבנית היסוד הקוסמולוגית והריטואלית המכוננת את המציאות השמיימית אשר אליה מתייחסים יורדי המרכבה, ודגם החיקוי שממנו יונקים הם השראה לעבודתם. יתרה מזו, האנגלולוגיה היא זו המפרנסת הן את המסגרת הריטואלית, הן את 'השימוש' המאגי והן את ההתעלות

שלושת היסודות שלובים זה בזה בעולמם של החוגים שבהם נוצרה ספרות ההיכלות, שכן כל אלה הן דרכים שונות של חינוך רצף מהותי בין המציאות השמיימית הנומינזית על שלל מרכיביה לבין עולמם של יורדי מרכבה. דרכים אלה חורגות מהתפיסה הדתית המסורתית, המבוססת על התגלות חד פעמית המגובשת בתורה ובמצוות, ומתייחסת בעיקרה להווייתו הארצית של האדם, לתודעתו ההיסטורית ולקיומו בעולם הזה. שלושת התחומים הנידונים מבוססים על מערכת הנחות קוסמולוגיות ותיאולוגיות, מערכת המתמקדת בעולמות הנסתרים מהשגתו הרגילה של האדם, ומתייחסת בעיקרה למציאות השמיימית ולזיקתו המיסטית והמאגית של האדם אליה.

הממדים החדשים מיוסדים על ההנחה, כי התגלות האל ומלאכיו היא תופעה שלא פסקה לאחר חתימת כתבי הקודש, אלא היא תופעה הולכת ונמשכת. דהיינו, בספרות ההיכלות נשענות המיסטיקה, האנגלולוגיה והמאגיה על התגלות מתחדשת בעלת אופי אסוטרי, הנודעת ליורדי מרכבה בעת התעלותם למרום ומהווה עבורם מקור השראה וסמכות. שלושתן מבוססות על תפיסת עולם המעמידה את ההווה השמיימית במרכזה, חושפת בה ממדים לא נודעים מזה ומגלה רבדי משמעות חדשים בלשון מזה. החיוב הדתי מתמקד בלימוד רזיה של המציאות השמיימית, בצפייה במרכבה, בידיעת השמות ובהתעלות לעולמם של המלאכים. המבוקש הרוחני מוגדר כראיית מלך ביופיו' וכידיעת 'רזי עולם', כ'צפייה במרכבה', וכידיעת שמות הבריות השמיימיות ומידות 'שיעור קומה', וכרוך בשינון לשון השמות האניגמטית המבטאת את שבחו של האל ואת סתריו, בחיקוי עבודת המלאכים בהיכלות השמיימיים ובשחזור מיסטי של יסודותיה.

שלושת התחומים מכוננים את המציאות השמיימית ומארגנים אותה בתבניות ליטורגיות ופולחניות בעלות אופי מיסטי, מאגי ואנגלולוגי. תבניות חדשות אלה מייצגות מפנה בעל משמעות בתודעה הדתית, מפנה המשקף התרחקות מהממשות המוחשית והתנכרות להוויה הארצית בצד נסיגה פנימה אל עולם המנותק מן ההווה החיצונית והתמקדות במציאות השמיימית, בחוויה המיסטית, בעולם המלאכים ובשימוש המאגי.

בין אם מסורות ההיכלות מיוסדות על נסיון מיסטי אותנטי הנכרך בגילוי סתרי החזיון השמיימי בעת הירידה למרכבה, או על חוויה אקסטטית-נומינזית בלתי אמצעית, ובין אם קיומן תקף בתחום הדמיון הדתי, המכרה הספרותי-הפיוטי או האסוציאציה המיסטית בלבד,²⁹ הרי שבתודעת כותביהם, כפי שהיא נשקפת ברבות ממסורות ההיכלות, ניכר בעליל שנועד לדברים תוקף של גילוי אלוהי ומוקנית

29 השווה לדבריו של קולינס כאשר לזיקה בין נסיון דתי אותנטי לבין יצירה ספרותית של הלפרין (לעיל, הערה 7), עמ' 7, המבקר את יחסו של שלום לנסיון המיסטי הנשקף בספרות ההיכלות. וראה אליאור (לעיל, הערה 7).

30 ראה לעיל, הערות 5, 22.
31 ראה 'היכלות רבתי' ר'מעשה מרכבה' להמנונות מלאכיים, ר'ספר היכלות' לתיאורים קוסמולוגיים. ועיין לעיל, הערות 4, 6. עוד ראה אלכסנדר (לעיל, הערה 1), עמ' 239.
32 פ' שפר טען לאחרונה בלשון שאינה משתמעת לשתי פנים כנגד הצבתו של היסוד המיסטי במרכז של מסורות ההיכלות וזכותן ראיית ספרות זו כקורפוס מאגי: 'כל הקורא את הטקסטים הכלולים בסניפוסים לספרות ההיכלות באופן בלתי משוחר ומבלי להתחשב בהיסטוריה של המחקר ראשיתה בעבודתו של ג' שלום, ודאי יתקשה להסיק שהעלייה למרכבה היא דוקא זאת העומדת במרכז עניינם של מחבריה של ספרות זו. נראה לי שרושם אחר לגמרי יכפה עצמו על הקורא, לאמור, ענין לנו עם טקסטים מאגיים באופן כולט הדנים בהשבעות רבות עוצמה'. P. Schäfer, 'Gershom Scholem Reconsidered: The aim and purpose of early Jewish mysticism', *The Twelfth Sacks Lecture*, Oxford 1986, p. 6 (תרגום שלי, ר"א). וראה עתה: P. Schäfer, *Hekhalot Studien*, Tübingen 1988, chap. 13, pp. 288ff. והשווה ביקורתו של גרינולד על עמדה זו: I. Gruenwald, *From Apocalypticism to Gnosticism*, Frankfurt 1988, chap. 6, pp. 175-190.

של ישויות ביניים; אם כי לעתים יוחסה התפתחות זו להשפעה זרה, בעיקר פרסית ובבלית, על האמונה הישראלית. לפי השקפתם של רבים מן הספרים החיצוניים, ממלאים המלאכים את חללו של העולם השמימי ומאדירים את גדולת הבורא בשמשם פמליה של מעלה. אולם הם אף עשויים לרדת לעולם הארצי, לבצע שליחויות כשם האל ולנהל שיג ושיח עם נביאים חוזים ומיסטיקנים.

המלאכים משמשים בתפקידים מגוונים בעולם העליון וקשורים בטקסים הנערכים במקדש השמימי, בפולחן ובתפילה המתקיימים לפני כס הכבוד.³⁷ בצד תפקידיהם השמימיים, המתוארים בזיקה לכהונה ולמקדש, מתוארת הפמליה המלאכית אף בהשפעת מראה חצרות המלכים והפמליה המלכותית והצבאית בתקופה הפרסית המאוחרת. לבד משירותם השמימי נוטלים המלאכים חלק בהנהגת הבריאה, וממונים בידי האל על ממדים שונים של היקום ושל התממשות ייעודו ההיסטורי. הם נחלקים למעמדות ולכיתות שונות בחלוקה הירארכית מפורטת, וזוכים במקורות שונים לתיאור ויזואלי ולצביון אישי מובחן. פרטי ממשותם — מספרם, תכונותיהם, מעמדותיהם ותפקידיהם, משתנים בחיבורים השונים של הספרות החיצונית, אולם ההדגשה על מרכזיותם משתקפת בצורה בולטת בחלקה הגדול של ספרות זו.³⁸

רבים מן המאפיינים הנזכרים לעיל מצויים גם בתפיסת המלאכים בספרות ההיכלות, אולם אין הם מצוטטים או לקוחים כפשוטם אלא מוצגים מבעד לפריסמה שונה — זו המיסטית, המוצגת מנקודת ראותו של יורד המרכבה העולה ביזמתו השמימה, פוגש במלאכים ולומד את שפתם; או זו המאגית, המוצגת מנקודת הראות העוסקת בהשפעה על העליונים, בהשבעת מלאכים ובשימוש בשמות. הבדל נוסף נעוץ בכך, שבספרות

37 ראה: א' אפטוביצר, 'בית המקדש של מעלה על פי האגדה', תרכ"ב (תרצ"א), עמ' 137-153, 257-287. א"א אורבך, 'ירושלים של מטה וירושלים של מעלה', ירושלים לדורותיה — הכינוס הכ"ה לידעת הארץ, תשכ"ט, עמ' 156-171. והשווה: H. Bietenhard, *Die Himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum*, Tübingen 1951, pp. 192ff.

38 לציון מפורט של מראי מקום בספרות זו אודות מלאכים ראה: J.H. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha*, II, New York 1985, pp. 925-927; M. Stone (ed.), *Jewish Writings of the Second Temple Period*, Philadelphia 1984, p. 678. כמה חיבורים בספרות זו מעידים על עצמם שהם חיבורים שהוכתבו על-ידי מלאכים ובכמה מהם מצויים דיאלוגים עמם. רבים מהחזיונות האפוקליפטיים נזקקים לרמותו של מלאך דובר המנחה את החזה בהתעלותו השמימית, מפרש את פשר החזיון הנגלה לעיניו ומבאר את משמעותו הקוסמולוגית או האסכטולוגית. וראה, למשל, חנוך האתיופי, צואת לוי, חזון יוחנן וספר היובלים. דבריו של יוסף בן מתתיהו נזכרות מסורות סודיות של שמות מלאכים שנשמרו אצל האיסיים, ובאפוקליפסה של אברהם מתואר המלאך יהואל, ששם האל בקרבו, כמי שמלמד המנוחות שמימיים. ראה גנוסטיציזם, עמ' 23-24; צרלסורט, שם, עמ' 681-700.

המיסטית. המאגיה, או מערכת הקשרים והזיקות בין העולמות הנגלים לעולמות הנסתרים, הנזקקת לשמות המרכיבים את המציאות השמימית והמשפיעים עליה, היא הגילום בר-המסירה של מסורת השמות ושל סדרי עולמות עליונים הנלמדים מפי המלאכים בעת הירידה למרכבה. המאגיה היא אף המפתח להתעלות המיסטית החזרת, ל'שימוש', להשבעה ולהשפעה התיאורגית על הכוחות השמימיים ולשינוי סדרי הטבע באמצעות שליטה על כוחות עליונים.

שלושת התחומים הנזכרים נדונו במידה שונה במחקר ספרות ההיכלות. היסוד המיסטי זכה להארה מקיפה ולדיון מחקרי רחב בצדדיו הפנומנולוגיים וההיסטוריים.³³ היסוד המאגני והתיאורגי נדון במידת מה בהשוואה למקומה של המאגיה בתרבות הסינקרטיסטית בת התקופה,³⁴ ומסורת השמות זיקתה המיסטית והמאגית נחקרה במידה מסוימת אף היא.³⁵ לעומתם, היסוד האנגלולוגי כתופעה כוללת נדון רק במידה מעטה, ודבריו הבאים יוקדשו לכיורו ייחודו בספרות ההיכלות ולהארת ממדיו המיסטיים, המיתיים והריטואליים.

דיוננו יתמקד במאפייניה של תפיסת המלאכים בספרות המרכבה, בזיקתה לתפיסת הפלירומה ולמסורת המיתית, ובמשמעות מקומם הפרוטוטיפי של המלאכים ופולחנם במקדש השמימי, בריטואל של יורדי מרכבה.

★ ★ ★

תפיסת המלאכים בספרות ההיכלות התגבשה בזיקה להתפתחויות שחלו במקומם של המלאכים ביהדות הבתר מקראית על זרמיה השונים. התפיסות האנגלולוגיות בספרות האפוקליפטית ובכתבי כת מדבר יהודה משקפות שלב חדש בהתפתחותה של האמונה במלאכים ובהתפשטותה.³⁶ שלב זה הוסבר בדרך כלל כתוצאה מעליית התפיסה הטרונסצנדנטלית של האל, שהרחיקה את אלוהים מן העולם וחייבה שיתופן

33 ראה לעיל, הערה 11. עוד ראה אפוקליפטיקה, עמ' 98-126; דן (לעיל, הערה 3).

34 ראה זרמים, עמ' 50-51; גנוסטיציזם, עמ' 75-77; ספר הזרים, עמ' 1-6; סמית (לעיל, הערה 2), עמ' 149-160. במאמרו של שפר (לעיל, הערה 22), נסקרת ההיסטוריה של המחקר בתחום זה וההתפתחויות החשובות המתחוללות בו עתה עם ההדרתם של טקסטים מאגיים יהודיים מן הגניזה.

35 ראה לעיל, הערה 23.

36 ראה: W.O.E. Oesterley, *An Introduction to the Books of the Apocrypha*, London: 1935, pp. 106-110; 'י' ליכט, 'מלאכים', אנציקלופדיה מקראית, ד, 1970, טורים 900-975; מ' מאך, 'מחקרים בתורת המלאכים היהודית בתקופה ההלניסטית-רומית', עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, תל-אביב 1986; עיין שם, נספח ביבליוגרפי מפורט, על המלאכים בספרות החיצונית.

השינוי במקומם של המלאכים בתודעה הדתית והתמורה במשמעות תפקידם במציאות השמיימית נובעים מן המפנה שחל בהכנת מושג האל ובמשמעותה של ההתגלות האלוהית בספרות הבתר מקראית מזה, ובהפסקת הנבואה ואבדן הסמכות הנבואית בימי בית שני מזה. לעומת התפיסה המקראית, המשקפת את תחושת קרבתו של האל לאדם ורואה בהתגלות האל מאורע המתרחש בתחום הארצי, המותנה ביזמת האל וברצונו להתגלות בעולם הזה וכמציאות ההיסטורית,⁴² הרי שבספרות הבתר מקראית משתקפת עמדה שונה. בספרות זו מודגשת רוממות האל ומוטעמים השגבתו, האדרתו וריחוקו העצום מן המציאות הארצית. בעקבותיה של השקפה טרנסצנדנטית זו, המפתחת תפיסת אל נשגב בריחוקו שדרכיו מופלאות ונסתרות מהבנת האדם, מתפתחת השקפה הרואה את הנהגת היקום כמסורה בידי מערכת כוחות שמיימיים.

בהדרגה מתגבשת השקפה בדבר קיומם של מערכים שמיימיים סכוכים החוצצים בין האל לאדם — רקיעים, היכלות ומרכבות, ולצדם מערכת מורכבת של ישויות שמיימיות הנושאות את שלטונו של האל ומנהיגות את העולם בשמו. נוצר חיץ של מלאכים, שרים ומגוון של בריות שמיימיות, בין האדם לאל, ולעומתו מצטיירת כמיהה עזה לחדור לעולמות הנסתרים ברקיעים השמיימיים, לצפות ביופים, לחשוף את רזיהם ולהעיד על המתחולל במרומים.⁴³

שינוי נוסף שנבע מן התפיסה הטרנסצנדנטית חל במקומה של ההתגלות האלוהית. בספרות הבתר מקראית שוב אין האל מתגלה בארץ, אלא נגלה רק לחוזים העולים לשמים. כל תיאורי ההתגלות האלוהיים מתייחסים לגילוי האל בעולמות עליונים, ונמסרים משמם של אנשים שעלו למרום וצפו בחזיון השמיימי. ההתגלות מופקעת מן המציאות הארצית, מתחומם של הנביאים ומרשות הרבים, וכרוכה בעלייה למרום של יחיד נבחר, בגילוי חזיון שמיימי ובשיג ושיח עם המלאכים, המנחים את העולה ומבארים לו את החזיון.

ההדגשה על נשגבותו של האל ועל ריחוקו מכל מגע עם ההווה הארצית, בצד העתקת תחום ההתגלות מן הארץ לשמים, היתה כרוכה בשינוי במעמדם של המלאכים וברה-מיתולוגיזציה של העולם השמיימי. המלאכים הופכים לישויות אלוהיות החוצצות בין המציאות הארצית למציאות השמיימית מחד גיסא, ולישויות מתווכות בין ההווה

42. 283-311; J.M. Hull, *Hellenistic Magic and the Synoptic Tradition*, London 1974
להשוואה חלקית בין הספרות המאגית לספרות ההיכלות ראה: סמית (לעיל, הערה 2), עמ' 149-160; אפוקליפטיקה, עמ' 100-104; M. Himmelfarb, 'Heavenly Ascent and the Relationship of the Apocalypses and the Hekhalot Literature', *HUCA* 59 (1988), pp. 82-86

42 ראה: " גוטמן, הפילוסופיה של היהדות, ירושלים 1963, עמ' 13-14.

43 ראה: I. Chernus, *Mysticism in Rabbinic Judaism*, Berlin & New York 1982, p.

החיצונית מופיעים המלאכים בדרך כלל במסגרת אפוקליפטית וקשורים בפרשנות אסכטולוגית, בעוד בספרות ההיכלות אין הם קשורים בדרך כלל בתכלית החורגת מן הציפייה המיסטית או מן הזיקה המאגית. לאמור, בספרות החיצונית אין המלאכים נפעלים על-ידי החוזים או מושבעים על ידם, אלא קשורים בשליחות אלוהית קבועה מראש.

ההשקפות השונות אודות המלאכים בספרות הבתר מקראית לא נתגבשו לכלל שיטה אחת, אולם ניכר בבירור שחשיבותם של המלאכים במחשבה הדתית הולכת וגדלה בתקופת בית שני, ומחזור בעליל שהתפתחות בתפיסת המלאכים וגיבושם שונים של תורות מלאכים נערכו בחוגים אשר בהם התחברה הספרות החיצונית ונכתבו מגילות מדברי יהודה. מקום מיוחד נודע למלאכים המכונים 'כהני-קורב', 'נשיא-ראש' ו'בני-אור'. בספרות קומראן, שבה עולם המלאכים הופך למוחשי ולריאלי ומשתלב בתפיסת הפולחן הארצי והשמיימי של חברי 'היחד', בחוקי הטהרה המחמירים שלהם, במקומו של המקדש השמיימי וכוהניו המלאכים בהשוואה לכהונה של אנשי היחד, בתכניות מלחמות 'עת קץ' בין בני אור לבני חושך השמיימיים והארציים ובגורלה של הכת באחרית הימים.³⁹ לכוחות שמיימיים שונים, המכונים 'שרים' או 'ארכונטים' נודע מעמד מרכזי גם בספרות הגנוסטית של המאות הראשונות. בספרות זו קשורים כוחות אלה במסורות בריאת העולם, בהשקפות מיתיות הכרוכות בפלירומה, בחטא המלאכים הנופלים ובתפיסות דואליסטיות שונות.⁴⁰ למלאכים מקום חשוב אף בספרות המאגית-הסינקרטסטית שפרחה בכל רחבי העולם ההלניסטי בשלהי העת העתיקה. בחיבורים המאגיים מהווים המלאכים את מושגי ההשבעות, ומייצגים את כוחות המסתורין הפועלים על האדם ונפעלים על ידו.⁴¹

39 על תורת המלאכים בקומראן ראה: " ירין, מלחמת בני אור ובני חושך, ירושלים 1955, עמ' 209-221; F. Strugnell, 'The Angelic Liturgy at Qumran — 4Q Serek Shirot', *suppl. to VT* 7 (1960), pp. 318-345; C. Newson, '4Q Serek Shirot Olat Hasshabat (*The Qumran Angelic Liturgy*)', Ph.D. Thesis, Harvard 1982; idem, *Songs of the Sabbath Sacrifice: A Critical Edition*, Atlanta 1985, pp. 23-59, 77-80

40 ראה: H. Jonas, *The Gnostic Religion*, Boston 1963, pp. 42-44, 130-143; K. Rudolph, *Gnosis — The Nature and History of Gnosticism*, San Francisco 1987, pp. 53-87; G. Stroumsa, *Another Seed*, Leiden 1984 של הארכונטים ושומרי השערים לבין תפיסת המלאכים בהיכלות ראה ורמים, עמ' 49; והשווה אפוקליפטיקה, עמ' 100-120. וראה: P. Alexander, 'Comparing Merkabah Mysticism and Gnosticism: An Essay in Method', *JJS* 35(1) (1984), pp. 1-18

41 ראה: H.D. Betz (ed.), *The Greek Magical Papyri In Translation*, Chicago 1986, pp. xli-liiii; E.R. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, Berkeley 1951, pp.

א. המציאות האחרת

ספרות ההיכלות מתמקדת בעולם המרכבה ובהיכלות השמימיים ומעבירה את בימת ההתרחשות הדתית למרומים, לתחומן של ישויות מלאכיות וכוחות שמימיים שונים. ספרות זו משקפת את ההנחה, שאין ממשות אמיתית מתקיימת בתחום הארצי, לפיכך מרכזי חיי הדת מוסט מן המציאות הגשמית אל המציאות החזיונית ואל הממשות המיתית של עולם המלאכים ודמות ה'שיעור קומה', ותשומת הלב כולה מתמקדת בתחומה של 'המציאות האחרת', השונה במהותה המסתורית מכל מציאות מוכרת. בספרות זו נקבעת מסגרת התייחסות מיסטית, שבה אין האדם פועל בזיקה למסורת דתית כתובה ואף אינו מוגדר בעיקרו של דבר על-פי יחסו לזולתו ועל-פי הווייתו במציאות הארצית, אלא על-פי יחסו אל ההתגלות המתחדשת של עולם המרכבה ואל הבריות השמימיות וההוויות המיתולוגיות הנחשפות בה.⁴⁴

המציאות השמימית שאליה מתייחס יורד המרכבה כוללת תיאור קוסמולוגי מפורט של הרקיעים ומניין מדוקדק של פרטי הממשות המיתית של עולם המלאכים; בעלי ההיכלות מונים קבוצות רבות של מלאכים המכונות בשמות כוללים. ביניהן נמנים: 'שרי-מרכבה', 'גלגלי-מרום', 'כרובים', 'אופנים', 'שרי-פני-החיות', 'אופני-אורה', 'כרובי-הוד', 'חיות', 'חשמל', 'זוחלי-אישות', 'חיות-קודש', 'שרפי-להבה', 'גדודי-צבאות', 'חיילי-ערבות', 'שרים הגדולים שנקראים "יוי" בשמו של מלכם', 'בני מרומים', 'שבעה ראשי שמי גיבורי כוח', גודדים, שרפים, אראלים, משרתים, 'שנים-עשר ממונים', 'מלכי-גיבורים', 'מלאכי-רום', 'קדיש-עליונים', 'שבעה שרים שומרי שבעה פתחי היכלות', 'אלף מחנות וריבי צבאות', 'מחנה-השכינה', 'מלאכי קודש', וכיוצא באלה. שמות אלה משקפים מסורות אנגלולוגיות שונות המצויות בכפיפה אחת בספרות ההיכלות, ומקורם מצוי, בחלקו, בזיקה מילולית עקיפה למסורת המקראית בכלל ולחזון יחזקאל בפרט. אולם הצירופים הייחודיים הם פרי יצירתם של בעלי ההיכלות, ההופכים את המושגים החזיוניים הדוממים לישויות שמימיות מואשות המשוררות ומקלטות את האל.

חלק ניכר משמות אלה מורכב ממושגים ומצירופים שמקורם בחזון יחזקאל (פרקים א, י), אולם גלגולם בספרות ההיכלות אינו ציטוט ישיר או צירוף מקרי, אלא מעין פענוח של חזון המרכבה ושחזור תלת-שלבי של מקורו הפולחני של החזון במקדש הארצי, העתקת כלי עבודת המקדש למישור החזיוני במראה המרכבה, ושיבוץ המואנש בפולחן השמימי, בדפוסי עבודת הכוהנים והלוויים.

קריאה זו מיוסדת על ההנחה, שחלק לא מבוטל מן המושגים הנזכרים בחזון ההקדשה של יחזקאל אינו אלא הפשטה חזיונית של מושגים הלקוחים במקורם

44 על עולם המלאכים כ'מציאות האחרת' ראה לעיל, הערה 9; וראה סינופטיס, סעיפים 152–174 להדגמה אחת מני רבות של תפיסה זו בספרות ההיכלות.

השמימית למציאות הארצית מאידך גיסא. הם מצטיירים בספרות זו כבעלי רזים וכיודעי פשר העתיד, כמבארי החזיון השמימי וכמפרשי סתריו של העולם הארצי, ואף כנושאי הטקס השמימי המהללים, משבחים ומתפללים במרומים.

המגמות החדשות בספרות החזיונית ובכתבי כת מדבר יהודה בדבר מעמדם של המלאכים ומקומם בתפיסה הדתית, התפתחו והעמיקו בספרות ההיכלות. יסודות אנגלולוגיים הנוכרים בספרות האפוקריפית ובמגילות, עברו עיבוד חדש במסורות ההיכלות, ושולבו ביסודות מיסטיים ומאגיים ובמסגרות מיתיות ופולחניות. שלושה יסודות מובחנים ניכרים בתורת המלאכים בספרות ההיכלות:

א. היסוד המיסטי הגלום בזיקה ל'מציאות האחרת', היונקת מהחזיון של מרכבת יחזקאל, מן 'הכניסה לפרדס' ומתפיסת 'שיעור קומה', וכמה מחלקיה מושפעים בעקיפין מהספרות הבתר מקראית.

ב. היסוד המיתי, המתייחס לריבוי כוחות אלוהיים בעולם המרכבה וליצירת דמויות אלוהיות חדשות, המושפע במידה מסוימת מן התרבות הסובבת, עם שהוא מבטא חוויה דתית נומינלית מקורית ורבת עצמה.

ג. היסוד הריטואלי-המאגי, המצוי בזיקה לפולחן המקדש השמימי ומושפע הן מן הנסיבות ההיסטוריות אחרי חורבן המקדש, הן מהמגמות הסינקרטסטיות והן מספרות קומראן.

לצדם של יסודות אלה מצויים ממדים נוספים בתפיסת המלאכים, כגון מקומם של המלאכים בתפילה; יחסם האמביוולנטי ליורדי המרכבה העולים לשמים; 'הורדת מלאכים', 'שר-התורה', 'מלאכי חבלה' ומאבק עם מלאכים עוינים. עניינים אלה לא נדונו כאן הן משום שכבר נדונו במחקר, והן משום שהם קובעים מקום לעצמם או חורגים מן היסודות המשותפים המעצבים את תורת המלאכים בספרות ההיכלות.⁴⁴ דברינו הבאים יוקדשי לבירורם של שלושת היסודות הנזכרים לעיל, המתורים את תפיסת המלאכים במסורת המרכבה.

44 P. Schäfer, 'Engel und Menschen in der Hekhalot Literature', *Kairos* 22: ראה: 201–225; idem, *Hekhalot Studien*, Tübingen 1988, pp. 250–276; ודינו של הלפרין (לעיל, הערה 7), ב'שר תורה', עמ' 427–438. לעניין המלאכים והתפילה בספרות ההיכלות ראה: א' גרינולד, 'שירת המלאכים, הקדושה ובעיית חיבורה של ספרות ההיכלות', פרקים בתולדות ירושלים בימי בית שני, ירושלים תשמ"א, עמ' 459–481; והשווה: M.D. Swartz, 'Patterns of Mystical Prayer in Ancient Judaism: Progression of Themes in Maaseh Merkavah', P. Flesher (ed.), *New Perspectives on Ancient Judaism*, V, New York 1990, pp. 173–186; וכן: מ' בראילן, סתרי תפילה והיכלות, רמת-גן תשמ"ז (ועיין במפתח הערך 'מלאכים'). לעניין מלאכים משחיתים ראה: "דן, 'פתח היכל הששי', דברי הכנס המיסטיקה היהודית הקדומה, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ו, א–ב (תשמ"ז), עמ' 197–220.

דומה, שהמטמורפוזה החזיונית של מוקד הפולחן במקדש הארצי אכן היה בה כדי לשמר את העבודה הנכחדת ואת פליה בזכרון הפיזי, ולקיים את הזכרון ההיסטורי בתוך הטקסט הנבואי. בעלי ההיכלות, שהתבוננו בעיני רוחם במרכבת יחזקאל אחרי חורבן בית שני, הפכו את הישיות החזיונית שהיו קשורות במקורן לפולחן המקדש הארצי לנושאות הפולחן במקדש השמימי, בשעה שתיארו את חלקי המרכבה בדמות ישויות שמימיות מואנשות הנוטלות חלק בפולחן השמימי בדפוסי העבודה במקדש.

החיות, הכרובים והאופנים, המתוארים בחזון יחזקאל בלוויית תנועה רב-צדדית, מראה נורא הוד, קול שאון והמולה, רוח סערה, אש מתלקחת נוגה ולפידים, מצטיירים בדברי בעלי ההיכלות בדמות כוהנים ולוויים שמימיים המנגנים, מרוננים, מזמרים ומשוררים מול כיסא הכבוד: 'מקול ניגון כינורות חיותיו מקול רינת תופי אופניו ומקול זמירות צלצלי כרוביו... כי בששה קולות משוררים לפניו מדות נושאי כסא כבודו הכרובים והאופנים וחיות הקדש'.⁴⁷

בחלקיה השונים של המרכבה מתחוללת האנשה רב קולית, שכן כל מרכיביה הופכים למשוררים, מנגנים ומזמרים בכליהם של כוהני המקדש. הטקס השמימי הנומינזי מתואר באמצעות צירופן של הישיות החזיונית של מרכבת יחזקאל, הקשורות בפולחן המקדש בעקיפין, עם תיאורי עבודת הכוהנים והלוויים, הקשורים בפולחן המקדש הראשון והשני במישרין: 'אף חיות הקודש מתכונות ומתקדשות ומטהרות... ומתלבשות לבושי אש... וכולם עומדים בטהרה ובקדושה ואומרים שירה וזימרה ושבת וצהלה וקלוס בקול אחד בדבור אחד בדעת אחד ובנימה אחת'.⁴⁸ הנצחתו של המקדש הארצי שחרב בכך דמותו החזיוני והנצחת עבודת המקדש הארצי באמצעות הטקס השמימי שבים ומהדהדים בחזיונם של בעלי המרכבה. בספרות ההיכלות מתקשרת העבודה השמימית, הכורכת את חזון המרכבה ועבודת המקדש, עם התפילה הארצית, שכן כל בריות המרכבה מצטיירות כמקהלה שמימית אדירה המשוררת, מנגנת, משבחת, מקלטת ומתפללת לעומת המתפללים הארציים האומרים 'קדוש קדוש קדוש'. כך נשלם המעבר מפולחן המקדש הארצי לחזון המרכבה הנבואי, המשמר את יפעת המקדש בחזון השמימי, יפעה השבה ונחשפת מחדש בהתעלות המיסטית של בעלי ההיכלות, המציירים את עבודתן של חיות

המקובלות על מבנה המרכבה ועל אופי החזון בהשוואה לתרבות בת התקופה. על כלי בית המקדש הראשון שנלקחו שלל לבבל ראה מל"ב כד, ג; כה, יג-יז; יד, נב, יז-כז; דה"ב לו, ז, יח. והשווה מסורות הכורכות את חזון יחזקאל עם כלי המקדש בראויות יחזקאל (מהד' גרינולד), טמירין א (תשל"ב), עמ' קי, שורות 31-32.

47 סינופסיס, סעיפים 103, 161.

48 סינופסיס, סעיפים 184-185; והשווה שם, סעיף 590. השווה דה"ב ה, יב-יד; ז, ו; מל"א א, יב; ולהלן, הערה 94. על הכוהנים והלוויים המשוררים במקדש השווה נחמ"ז, יב, כז, מו; וראה על כך עוד להלן.

מחפצי הפולחן של מקדש שלמה, המתוארים בפירוט בספר מלכים (א; ז, כג-לו; ח, ו-ט) ובדברי הימים (ב; ג; ז-יד; ד, ג-ה, יד-טו). האריות, הבקר, הכרובים, החישורים, האופנים ותבנית המרכבה, שהיו קשורים כולם במישור הפולחני כחלק מחפצי עבודת המקדש, עברו מטמורפוזה חזיונית בדמותן של חיות הקודש בעלות פני אריה, פני שור וכרוב הניצבות על אופנים, בחזון המרכבה של יחזקאל.

ים הנחושת, שעמד על ארבע שלשות של בקר שפנו לארבע רוחות צפונה... ימה... נגבה... ומזרחה, ומכונות הנחושת בעלות ארבעת האופנים בעלי החשוקים והחשורים, שעל מסגרותיהם עמדו 'אריות בקר וכרובים... ותמרת כמעראיש' (מל"א ז, כג-לז), והכרובים המצופים זהב הפורשים את כנפיהם 'הנוגעות כנף אל כנף' (מל"א ו, כג-כח), אלה התגלגלו בחזונו של הכהן הגולה יחזקאל למראה אש ונוגה וענן, שמתוכו נראתה 'דמות ארבע חיות' מכונפות, נוצצות 'כעין נחושת קלל', הפונות לארבע רוחות השמים, 'ודמות פניהם פני אדם ופני אריה... ופני שור... ופני נשר לארבעתן', וכנפיהם 'חברות אשה אל אחותה' (יח' א, ד-יא). רביעיית אופני המכונות במקדש, המתוארת בפירוט מוחשי 'וארבעת האופנים למתחת למסגרות... ומעשה האופנים כמעשה אופן המרכבה ידותם וגביהם וחשקיהם וחשריהם הכל מוצק' (מל"א ז, לב-לג), הופכת בחזון יחזקאל לארבעה אופנים שמימיים: 'וארא החיות והנה אופן אחד בארץ אצל החיות לארבעת פניו: מראה האופנים ומעשיהם כעין תרשיש ודמות אחד לארבעתן ומראיהם ומעשיהם כאשר יהיה האופן בתוך האופן... ובלכת החיות יכלו האופנים... כי רוח החיה באופנים' (יח' א, טו-כא). הכרובים המכונפים מן המקדש הפכו אף הם בגרסתו השנייה של החזון לכרובים מכונפים בעלי ארבעה פנים, הניצבים על ארבעה אופנים, המזוהים עם חיות הקודש וקשורים במקדש שנראה לנביא 'כמראות אלהים' (יח' י; ח, ג).

כלי הפולחן וחפצי הנחושת הדוממים ממקדש שלמה, שקרוב לוודאי הושפעו במקורם מדפוסי מחשבה מיתיים, התגלגלו ב'דמות ארבע חיות' מכונפות הנוצצות 'כעין נחושת קלל', המתנועעות ומשמיעות קול והמולה בחזון המרכבה. בממד החזיוני נוספו תנועה, קול ואש למבנה הפולחני המרובע שהצטייר כשילוב של דמויות חיות וגלגלי מרכבה, מבנה שנשמר גם בצירור החזיוני של המרכבה השמימית. אולם הממד המהותי שנוסף בחזון הוא זה המיתי והמיסטי, המנציח את בן-דמותו הארצי, חרף כליונו. דומה, שיחזקאל הכוהן אשר הוגלה בגלות יהויכין בשנת 597 לפנה"ס, בשעה שנבוכדנצר שדד 'את כל אוצרות בית ה' ואוצרות בית המלך ויקצץ את כל כלי הזהב אשר עשה שלמה מלך ישראל בהיכל ה'' (מל"ב כד, יג) ראה 'מראות אלהים' 'בשנה החמישית לגלות יהויכין' (יח' א, א-ב), מראות שבהם הפכו כלי המקדש המנותצים וחפצי הפולחן השדודים לישויות חזיוניות בהיכל השמימי.⁴⁶

46 לסקירת ההשקפות המחקריות אודות חזון יחזקאל עיין: M. Greenberg, 'Ezeiel 1-20', Anchor Bible, New York 1983, pp. 39-59; וראה שם, עמ' 51-59, דיון בהשקפות

חשיבות רבה לכוחות השמימיים המצויים לצדו, הנגלים ליורדי המרכבה. לצדן של הקבוצות הכלליות, המצויות בזיקה לחזון יחזקאל וללשון התיאורית המקראית, קבוצות המכוננות את ההוויה השמימית והיוצרות את המרכבה, מופיעים כוחות שמימיים יחידים בעלי שמות שמקורם אינו ידוע, כגון מטטרון, ענפאל, זהריראל, טטרוסיא, טוריא, ססנגיאל, כרוביאל, יופיאל, מגהשה, שקדהחזאי, אדיריון, אוזיהא ורבים אחרים. לדמויות אלה, שמשמעות שמם אינה מחוורת והתפתחותם ההיסטורית נעלמת מאתנו, צביון מיתולוגי מובהק. הם מתאפיינים במעלתם האלוהית הנשגבת במרומי המרכבה, המצוירת בקווים מיתיים, ובזיקתם המורכבת לאל מחד גיסא, ובהיותם הכוחות השמימיים שעמם מקיים יורד המרכבה שיח ושיג בשלבים השונים של התעלותו מאידך גיסא. במרכזה של המציאות החזיונית מצויים המלאכים, השרים, שומרי ההיכלות, חיות הקודש, הכרובים והכריות השמימיות, המשמרים את פולחן המקדש הארצי שחרב בכך דמותו החזיונית בטקס השמימי מזה, ורוקמים מציאות מיתית חדשה, רבת הוד, מזה. כל אלה מתוארים מזווית הראייה של יורדי מרכבה, העולים להיכלות השמימיים ומשיחים עם שוכניהם.

כאמור, בימת החזיון עוברת למרם, ולפיכך תיאור המלאכים אינו כרוך במאורע היסטורי, בצפייה אסכטולוגית, בפרשנות טקסטואלית או בחזון נבואי מסוים, המתקשר לעולמו של האדם. תיאורם קשור בזיקתם לעולם המרכבה ולטקסי המרומים מחד גיסא, ולמציאות השמימית שעמה נפגש יורד המרכבה מאידך גיסא. המלאכים הם היוצרים את הממשות העליונה של עולם המרכבה על יפעתה, רוממותה ורזיה: הם נושאים של הטקס השמימי ושל הפולחן בהיכלות העליונים, הם האמצעי שדרכו נגלה המסתורין האלוהי ליורדי המרכבה, והם המכוננים את ההוויה הנומינצית שעל רקעה מתוארת דמותו של האל.

תפיסת 'המציאות האחרת' נשענת על הארה מיסטית וראייה חזיונית המצויה בזיקה למרכבת יחזקאל וליכניסה לפרדס'. אולם דומה, שהאנגלולוגיה הבאה בה לידי ביטוי מושפעת בצורה עקיפה גם מעולם המושגים של התרבות ההלניסטית הסינקרטיסטית, הפוליתאיסטית והמיתית, וקרובה לה ברוחה. המחשבה הדתית ההלניסטית התאפיינה בגיבוש מיתולוגיות סינקרטיסטיות, שהיו מבוססות על עיבודן של מסורות קיימות, וביצירת ישויות אלוהיות חדשות. כן גילתה עניין בהתעלות מיסטית הכרוכה בראיית האל ובהתבוננות בכוחות השמימיים, והרחיבה את הדיבור על האמצעים המאגיים הקשורים בכך.⁵⁰ קווים אלה עולים בקנה אחד עם מאפייניה של ספרות ההיכלות,

50 ראה המקורות הנוכחים לעיל, הערה 41. השווה לדבריו של גודאינף על מושג האל ההלניסטי: E.R. Goodenough, *By Light, Light, The Mystic Gospel of Hellenistic Judaism*, New Haven 1935, pp. 11–47; ולדבריו של פסטוג'ייר על עניינן של הדתות ההלניסטיות בראיית האל ובפענוח המסתורין השמימי: A.J. Festugiere, *L'enfant d'Agrigente*, Paris 1950, pp. 12–52.

המרכבה בדפוסי עבודת הכוהנים והלוויים ומצרפים את הליטורגיה השמימית עם התפילה הארצית: מקול ניגון כינורות חיותיו מקול רינת תופי אופניו ומקול זמירות צלצלי כרוביו מתגבר ויוצא הקול ברעש גדול בקדושה בשעה שישראל אומרים לפניו ק' ק' ק'.

במסורות השונות מתוארים המלאכים הלוקחים חלק בטקס השמימי כ'משמשים את כיסא הכבוד', כנושאים עליהם 'אותיות בוראות' וכ'מעוטרים בחקיקת השם המפורש'. הם מתוארים כחברי פמליה של מעלה, ומגודרים כשומרי פתחי ההיכלות וכבעלי חותמות. כלומר, הם מעוצבים בהשראתם של מושגי פולחן ומקדש ארציים, שיש בהם פמליית משרתים ומשמשים שמעמדם קבוע בסדר הירארכי. פמליה זו מעוטרת אותות כבוד וסימנים מובהקים של ריחוק ומעלה, המגלמים את המדרג ההירארכי ומשקפים ביטוי סמכות ותפקידים מוגדרים. בתיאור עבודתם בהיכל השמימי נאמר שהם 'מעבירים כתרים', 'מזכירים שמות', 'אומרים קדושה', מברכים ומתפללים, מקלסים, אומרים שירה, 'נותנים תהילה שבח ורינה', 'מכינים מושב ליושב כרובים', 'קושרים כתרים', משוררים המנונות, 'ממללים בזמרה', מנגנים, 'מזכירים ומשמיעים זכרון שמו', 'מכוונים', 'מתקדשים', טובלים ו'מיטהרים בנהרי אש'. דהיינו, הם מגלמים ה'עצמה' שמימית של פולחן המקדש הארצי ושל הטקסים הכרוכים בו, ומשקפים מקבילה לעבודת הכוהנים והלוויים, כפי שנראה להלן. בצד מעמדם בעולם השמימי הם אף מייצגים את האל ומבטיחים את קרבתו לבני האדם ואת פעולת כוחו באמצעותם. בכמה מסורות הם מצוירים כממונים על סדרי הטבע וכמנהיגים את העולם. במסורות ההיכלות משיחים המלאכים עם יורדי מרכבה, נענים להשבעותיהם, מגלים להם סודות ורזים, מפענחים את סתרי המציאות השמימית, מלמדים אותם את מסתרי 'שיעור קומה' ומעלים אותם לכס הכבוד. לאמור, הם הופכים לדמויות המקשרות בין מסתרי השמים לבין השגתו של יורד המרכבה. המלאכים הופכים לבריות שמימיות נראות ונשמעות ולשוכני עולמות עליונים בני שיח, או לממד הנגיש של העולם האלוהי המושג לאדם בעיני רוחו בשעה שהמקדש הארצי חרב, הנבואה פסקה והאל התרחק מהשגה.⁴⁹

ב. המרכבה — ריבוי הכוחות האלוהיים

במסורות ההיכלות משתקף המעבר מתפיסה דתית המתמקדת באל לעבר תפיסת עולם המתמקדת במרכבה. דהיינו, בצד ההתייחסות לאל הנשגב בסתרי ההיכלות מיוחסת

49 ראה סינפסיס, סעיף 161, והשווה מסורות שונות בדבר תפילת עליונים ותחתונים שם, סעיפים 162–165, 178–190; ועיין: חזון יחזקאל, ח, וראה עור סמוך להערה 98.

49 ראה סינפסיס, סעיף 123 בדבר תיאור קודר של חורבן המקדש המיוחס לבת קול שמימית.

שלהם צורת פנים... וכיון שהיה אדם מבקש לירד במרכבה היה ענפאל פותח לו דלתות פתח היכל השביעי והיה אותו אדם נכנס ועומד על מפתן פתח היכל השביעי וחיות הקדש נושאות בו חמש מאות ושתיים עשר עינים וכל עין ועין אחת מעיני חיות הקדש פקועה בשיעור כברה גדולה של מבינים ומראה עיניהם ככרקים ירוצצו חוץ מעיני כרובי הגבורה ואופני שכינה שהם דומות לפידי אור ושלחכות גחלי רתמים.⁵⁵

השינוי במעמדה של האלוהיה המקראית, המתייחסת לחיות הקודש בחזון יחזקאל מתחולל בשעה שהחיות מוצגות מזווית ראייתו של יורד המרכבה אחוז החרדה לנוכח הקרבה אל הקודש. ההעצמה המיתית מתרחשת אל מול פרטי המראה הנורא הנחוזה מקרוב בעלייה המיסטית, חושפת את האופי המיתולוגי נורא ההוד של המכלול המלאכי הנשגב היוצר את המרכבה השמימית.

דוגמה אחרת לדמות שמיימית רבת הוד ומטילת מורא, המושפעת ממראות הקשורים לחזון יחזקאל ויונקת ממסורת מיתית המפרשת את העולם העליון בדימויים אנתרופומורפיים, בממדים מסתוריים ובשמות נטולי פשר, נמצא בתיאור אנונימי בהיכלות זוטרת, ברוח קטעי 'שיעור קומה':

קומתיה מלא כורסיית של אש, דגבת גב היווג שמו. קצוותיו כקומתו, דבר ברד רובג שמו. ויש להם חצי בטיין גלשרב שמו. ועינו אחת שהוא רואה מסוף העולם ועד סופו אטטסת שמו. וקוקין היוצאים ממנו מאירין אוריהם לכיריות ועינו אחרת שהוא רואה לאחוריו מה שעתיד להיות אנטוסת שמו גופו דומה לקשת וקשת כמראה אש בית לה סביב. קשתו דומה קשטיא שמו... חרבו מצמזהו מצמיה שמו כסא כבודו רודפים פידותא שמו...⁵⁶

לצדו של האל, המתואר בפי המלאכים בזיקה למסורת 'שיעור קומה', נזכרות ישויות אלוהיות רבות הקשורות במהות האל ונגזרות ממנו ומתייחסות בסדר הירארכי האחת לרעותה. כוחות אלוהיים אלה, המאחדים בהויתם את האלוהי ואת המיתי, אינם ידועים לנו ברובם ממקורות קודמים וממסורות מקבילות. דפוסי תיאורם, המציעים הקבלה מסוימת בין מלאכים לאלים במערכת פוליתאיסטית, חורגים במידה ניכרת מתיאורים

55 סינפסיס, סעיפים 245-247; והשווה מסורות דומות על חיות הקודש בהיכלות זוטרת, שורות 100-119, וראה שם, עמ' 65-67. לתיאור עניינין הרבות של חיות הקודש השווה את דמותו של ארגוס במיתולוגיה היוונית. למשמעות הדימויים הכרוכים בעיניים השווה: ד' הלפרין, 'A Sexual Image in Hekhalot Rabbati and its implications', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ו, א-ב (תשמ"ז), עמ' 117-132.

56 ראה סינפסיס, סעיף 367; ועיין היכלות זוטרת, שורות 231-239; וראה שם, עמ' 70, ההערות.

שנוצרה בתחום השפעתה של התרבות ההלניסטית ובזיקה קרובה אליה. תורת המלאכים של ספרות ההיכלות, המשקפת את המשך תהליך הרה-מיתולוגיזציה שהחל בספרות הבתר מקראית, מתגבשת, כאמור, בתקופה שבה רווחים הפוליתאיזם, הפגאניות והמסורות האוקולטיות והמאגיות בתרבות הסובבת.⁵¹ כל אלה באו לידי ביטוי בתפיסות אנגלולוגיות שבהן שימשו בערבוביה אלי המיתולוגיה היוונית והמצרית בצד דמויות מקראיות, ומהן צמחה מיתולוגיה סינקרטיסטית, המכירה בישויות אלוהיות רבות הנגלות לאדם.⁵²

בעלי ההיכלות ראו בעולמות העליונים אחדות אלוהית מורכבת, המכילה בתוכה, לצד האל, כוחות שונים וישויות אלוהיות שונות, המשתלבים יחדיו בחזיון השמימי ובהנהגת העולמות. השקפה זו רחוקה מרחק רב מהתפיסה המקראית, ששללה שליטה מוחלטת כל ישות אלוהית זולת ה', עם שהכירה בקיומם של מלאכים בדרגה שאינה מעניקה להם צביון מובחן ועצמאות מול האל.⁵³ במסורות ההיכלות ההתייחסות המיסטית איננה מתמקדת באל אחד ויחיד ובפמליה מלאכית נטולת צביון מובחן, אלא במכלול ישויות שמיימיות בעלות אפיונים מתיים. ישויות אלה אינן נתפסות כמושגים מופשטים אלא כדמויות נשגבות מטילות יראה שניתן לצפות בהן ולהאזין להן, ופעמים שהן עשויות לשמש אף הוויות בנות שיח. תפיסת העולם השמימי מצטיירת בדימויים של פגישה מעוררת אימה עם הוויות אלוהיות מסתוריות השונות באיכותן מכל מציאות מוכרת. ישויות אלה מצוירות בסדר הירארכי משתנה, ועל רקע אופייני הנומינוזי נתפסת דמותו החדשה של האל בעולם המרכבה.⁵⁴ דוגמה אחת מני רבות לאופיין המיתי של הבריות השמימיות ולטיבן מעורר האימה נמצא בתיאור חיות הקודש הניצבות בפתח היכל השביעי:

ומאתים וחמישים ושש פנים יש בכל חיות הקדש נגד פתח היכל השביעי, גדולה מכולם חמש מאות ושתיים עשר עינים יש בארבע חיות נגד פתח היכל השביעי

51 ראה סקירתו של ג' שפיגל, פלוטינוס: אנאדות, ירושלים 1978, עמ' 34-73.

52 ראה בטף' (לעיל, הערה 41); והשווה ספר הרוים, עמ' 1-28; וכן: E.R. Doods, *Pagan and Christian in an age of anxiety; some aspects of religious experience from Marcus Aurelius to Constantine*, Cambridge 1965, p. 38

53 ראה: א' רופא, האמונה במלאכים בישראל בתקופת בית ראשון לאור מסורות מקראיות, ירושלים תשכ"ט; והשווה סיכום ההשקפות השונות בדבר תפיסת המלאכים במקרא אצל מאך (לעיל, הערה 36), עמ' 15-51.

54 רודולף אוטו היה, כידוע, זה שהסביר את מהות החוויה הדתית כפגישה עם כוח השונה באיכותו מכל מציאות אחרת. הוא כינה אותו 'הכוח הנומינוזי', ואת הפגישה עמו תיאר כחווית פגישה עם המסתורין הנורא. על-פי השקפתו, המיתוס מבטא את תחושתו של האדם הנפגש עם הכוח האחר, והוא העומד במהותה של תחושה דתית אמיתית כביטוי ראשוני של תפיסת הכוח הנומינוזי. וראה חיבורו (לעיל, הערה 9).

אנגלולוגיים במקרא ובספרות הבתר מקראית, והתפתחותם ההיסטורית אינה נהירה.⁵⁷ תיאורו של כרוביאל המובא בספר היכלות מדגים עיבוד ספרותי של ההאדרה המיתית וההשגבה האלוהית של הבריות השמימיות, ומשקף את המגמה של יצירת ישויות שמימיות חדשות בפירוט חסר תקדים ובשיעור שאין דוגמתו:

אמר ר' ישמעאל אמר לי מטטרון מלאך שר הפנים, למעלה מהן יש שר אחד אדיר ומופלא אמין ומשובח בכל מיני שבח כרוביאל יוי שמו. שר גבור מלא כח גבורות... שר קדוש ועמו קדושה. שר מפואר באלפי צבאות שר מסתלסל בריבי חיילות. מקצפו תרעש תבל ומרגזו ירעדון מחנות ומאימתו יחילו יסודות ומגערותו ירעשו ערבות. קומתו מלאה גחלים רום קומתו כרום שבעה רקיעים ורחב קומתו כרוחב שבעה רקיעים ועובי קומתו כעובי שבעה רקיעים מפתח פיו דולק כלפיד ולשונו אוכלת אש ועפעפיו כזוהר ברק. ועיניו כזיקוקי זוהר ומראה פניו כאש יוקדת וכתר קדושה על ראשו ששם המפורש חקוק בו ושממנו ברקים יוצאים וקשת שכינה בין כתפיו וחרבו ככרם על מתניו וחצו ככרם על חגוריו ותריס אש אכלה על צוארו וגחלי תמים על סביכותיו וזיו שכינה על פניו וקרני ההוד על אופניו וצניף מלוכה על קרקודו וגופו כולו מלא עינים וגובה קומתו כולו כנפים... וגחלים בוערים מגופו ולפידים יוצאים ממנו...⁵⁸

תיאורו של כרוביאל, המעלה על הדעת את מקורה האילי של האנגלולוגיה, הוא אחד מבין עשרות רבות של מלאכים ושרים המתוארים במסורות ההיכלות בתיאורים העומדים בזיקה הן לדמות האל והן לדמויות מיתולוגיות, ויוצרים בחיבורם את ההירארכיה המלאכית של המרכבה.

שתי קבוצות אופייניות של תיאורי מלאכים מסתמנות במסורות ההיכלות. האחת מתייחסת לדמויות מובחנות, כגון מטטרון, שקדהוויא, ענפיאל, טוריא, טטרוסיא, כרוביאל או יפהפיה, שהן ישויות אלוהיות המופיעות בייחודן במסגרת מסורות שונות, המתוארות לפרקים בגוף ראשון ולעתים בגוף שלישי כבנות שיחם של יורדי המרכבה. השנייה מתייחסת למערכת שרים עליונים, היוצרים חלק קבוע מן הקוסמולוגיה השמימית, ומוגדרים על-פי תפקידם ורום מעלתם בעולם המרומים. במערכת שנייה זו יש קבוצה רמת דרגה, המתייחדת בכך ששמות הכוחות המשתייכים

57 לערכתה של התפתחות זו בזיקה לתופעה הגנוסטית ראה גנוסטיציזם, עמ' 1-5, 31-35, 65-75; דן, המיסטיקה העברית הקדומה, תל-אביב 1989, עמ' 97-98.
58 סינופסיס, סעיפים 33-34; והשווה: ש' מוסאיוב, מרכבה שלמה, ירושלים תרצ"ח, דף כז ע"ב. לתיאורים דומים של מלאכים אחרים ראה סינופסיס, סעיפים 23-35, 38-44. יש דמיון מסוים לתיאורו של הליוס וראה ספר הרום, עמ' 12-14; והשווה לתיאור נוסח שיעור קומה, היכלות זוטרת, שורות 231-237.

אליה מתייחסים על מערכת שמית שמקורה אינו ידוע, בחלקה האחר, וקשורים בשמו המפורש של האל, בצורה יוצאת דופן, בחלקה השני. בהיכלות רבתי, בתיאור שומרי פתח היכל השביעי, נמנים כוחות שונים שנאמר עליהם 'לפי שכל אחד מהם שמו נקרא על שם מלכו של עולם'.⁵⁹ כוחות אלה מכונים בשמות בעלי מבנה מורכב, הכולל שם לא ידוע המצורף לשם המפורש: 'זהפנוראי יהוה שר נכבד... אבירזיה יהוה שר נכבד ונחמד ונורא... ענפיאל יהוה שר ששמו נזכר לפני כסא כבודו שלשה פעמים בכל יום ויום... מפני מה מפני שטבעת של חותם של שמים וארץ מסורה בידו'.⁶⁰ מערכת כוחות עליונים המכונים בשם 'יהוה ה' אלהי ישראל' נזכרת גם במסורות נוספות: בהיכלות זוטרת מתוארים כוחות שמימיים אלה כ'שבעה השרים שומרי שבעה פתחי היכלות', ומכונים בשמות בעלי מבנה דומה: 'אבטח יהוה אלהי ישראל, אזובגה יהוה אלהי ישראל, שקדהוויא יהוה השר, טטרוסי יהוה השר, נתפדראילו יהוה השר' וכיוצא בהם.⁶¹ לשרים אלה מיוחסות אף טבעות שחקוקים עליהן שמות קדושים המסתיימים בצירוף 'יהוה אלהי ישראל'.

בספר היכלות, הידוע אף כחונך השלישי, נזכרים 'שמונה שרים הגדולים הנכבדים והנוראים שנקראים יוי בשמו של מלכם',⁶² ובפרקיו השונים מובאות רשימות מפורטות של כוחות שמימיים שלשם מצורף שם האל. קצתם של השמות ברשימות אלה נקובים במסורות אחרות בספרות ההיכלות כשמותיו של האל עצמו, ופעמים מופיעים הם במניין שמותיהם של כוחות שמימיים אחרים, כגון מטטרון או אווהיא, טטרוסיא או זהרריאל. אין הבחנה בין השמות האלוהיים בהוראותיהם השונות: שרים, חותמות, שם האל, שמות מלאכים או שם 'החיק' שבו יושב העולה למרכבה.⁶³ השם המפורש והפנייה 'יהוה אלהי ישראל אבינו שבשמים', השמורים במסורת היהודית לקב"ה בלבד, הופכים בספרות ההיכלות לנחלתם של כוחות שמימיים רבים. דהיינו, ייחודו של האל מופקע במסורת זו בשעה שמאפייניו הבלעדיים מיוחסים לכוחות אלוהיים נוספים. בספרות זו נזכרות ישויות עליליות רבות שלהן נאצל השגב האלוהי: השם, הכבוד, הרז, העצמה השמימית והשיעורים האינסופיים. לעיני הצופה מצטיירת מסכת מורכבת של דמויות שמימיות, הניתנות לראייה, לתיאור ולשמיעה, ופעמים אף לעבודה ולתפילה, לשימוש ולתחינה. דומה שהתפתחות זו, המחליפה את

59 סינופסיס, סעיף 240; ועיין זרמים, עמ' 356, הערה 3.

60 סינופסיס, סעיף 241.

61 היכלות זוטרת, שורות 353-388; וראה שם, עמ' 74, ההערות.

62 סינופסיס, סעיף 13.

63 ראה, לדוגמה, היכלות זוטרת, שורות 369-370: 'שהריאל יהוה השר, הראה לי טבעת שחקוק עליה שתקיר יהוה אלהי ישראל שנקרא שמו אהה שתקיר יהוה אלהי ישראל אבינו שבשמים'. אין כל הבחנה בין 'שתקיר יהוה אלהי ישראל', הנזכר כחותמו של שהריאל שומר פתח היכל השביעי, לבין 'אבינו שבשמים שנקרא שמו שתקיר יהוה אלהי ישראל'.

(pleroma) of Angels and other heavenly beings'.⁶⁶ Plenum — 'The world is expressed as Plentitude of divine forces and beings'⁶⁷

הגדרות אלה הולמות במידה רבה את התפיסה העולה מעדותם של יורדי המרכבה על טיבו של החזיון שנגלה להם בעלייתם השמיימית ונתבאר להם מפי המלאכים. אולם התמונה העולה מדבריהם אודות מבנה העולם השמיימי אינה רק ביטוי לריבוי הירארכי של כוחות עליונים, אלא היא תמונה מיתית רב קולית, היונקת ממסורת פולחנית וליטורגית המתייחסת לבריות המרכבה, להיכלות ולרקיעים, ויש בה תיאור מפורט של מערך הכוחות השמיימיים וסדרי עבודתם בטקסי המרומים. תמונה זו, שהמיסטיקן מְפָנֵים בתודעתו, יוצרת רצף מושגי בין עולמו של יורד המרכבה לבין הכוחות האלוהיים, ומכוננת את המסגרת המורכבת המאפשרת התנסות מיסטית ומעניקה לה תוקף, בגבולותיה של 'המציאות האחרת'.

במסורות ההיכלות שותפים האל וכמה מכוחותיו במאפייניה של ההווה האלוהית מחד גיסא, ונבדלים זה מזה במעמדם ההירארכי מאידך גיסא. האל ושריו שותפים בשמות הקודש, בכינוי 'יוצר בראשית', בשם המפורש, בנוסח הפנייה 'אבינו שבשמים אלהי ישראל', בתיאורים נוסח 'שיעור קומה', בגדלים קוסמיים, בכוחות הבריאה, בשליטה על היקום ובידיעת רזי עולם. עוד הם שותפים ביפעה השמיימית וב'כוחות שנתבראו בהם שמים וארץ', בפמליית מלאכים משרתים, כדימויי פולחן, בהוד מלכות ובממדים דומים נוספים. אולם הם נבדלים בכפיפותם ההירארכית, במעלתם ובמרותם. ריבוי הישויות השמיימיות, המחוננות במאפיינים אלוהיים, יוצר תמונת עולם בעלת אופי מיתי, המחדדת את צביונם המוכחן של כוחות אלוהיים שונים, ומטשטשת את ההבדלים בין האל לשריו.

כוחות אלוהיים שונים מכונים בספרות זו בתואר 'יוצר בראשית' ונקראים, כאמור, בשם 'יהוה אלהי ישראל'. תיאורו של ענפיאל בהיכלות רבתי מדגים מגמה זו, המאדירה את השרים השמיימיים ומדמה אותם ליוצרים:

ענפיאל יהוה שר נכבד נחמד ונורא... שהיה נקרא טופריאל יהוה. ולמה נקרא שמו ענפיאל מפני ענף כתרי כתרים שהיה מונח בראשו שהיה חופה ומכסה כל חדרי היכל ערבות רקיע כיוצר בראשית. מה יוצר בראשית כתוב מראה עליו כסה שמים הודו (חב' ג, ג) אף ענפיאל השר נקרא על שם רבו כך.⁶⁸

66 ראה, רודולף (לעיל, הערה 40), עמ' 58.

67 P.L. Berger, *The Other Side of God*, New York 1981, pp. 12-13

68 ראה סינופסיס, סעיפים 243-244; והשווה סעיף 26 וילמה נקרא שמו ענפאל מפני שענף הודו והדרו וכתרו וזיוו וחרו מכסה את כל חדרי ערבות רקיע עליון כיוצר עולם מה יוצר עליון כתוב בו כסה שמים הודו... אף ענפאל יי השר מכסה הודו והדרו את כל חדרי ערבות עליון. והשווה סעיפים 241-242, 247-248; דן (לעיל, הערה 2), ענפיאל.

המסורת המונותיאסטית במיתוס פוליתיאסטי-חזיוני, מלמדת על מפנה דתי, שבו אין די בעבודה ארצית המתייחסת למושג האל היחיד בכלערייתו. ריבוי המלאכים והפקעת ייחוד שמו של האל מלמדים על תמורה מהותית בתפיסה הדתית. התפיסה החדשה מרחיבה את הגדרת האלוהות מאל אחד למכלול כוחות אלוהיים,⁶⁴ מבטלת את ייחודה של הישות האלוהית האחת, כוללת בה זיקה מהותית לישויות שמיימיות שונות, ומחליפה בהדרגה את הפולחן המונותיאסטי הסובב סביב ההיכל הארצי בפולחן שמיימי המתייחס לנוסח מקורי של פוליתיאזים מיתי-חזיוני בהיכלות עליונים.

העולם השמיימי הנגלה ליורד המרכבה הוא עולם שבו האלוהות משתקפת במגוון של צורות, מוארת באספקלריה מיתית ומצטיירת כלשון בלתי-מוכרת. בדרכו לראות מלך ביופיו' פוגש יורד המרכבה במערכת דינמית של כוחות שמיימיים שונים, המכונים בשם המפורש ונקראים בשמות אשר לשונם אינה מחוורת:

מיד רגזאל יהוה תופס בידו ומשליכו לרחיברון יהוה ורחיברון יהוה לאשריוויאלי יהוה לטטרוסאי יהוה... ושחריאל יהוה מעלך ומושיבך בחיק אבטח יהוה אלהי ישראל, בחיק אזבוגה יהוה אלהי ישראל... שתקיר יהוה אלהי ישראל שנקרא שמו שתקיר יהוה אלהי ישראל אבינו שבשמים.⁶⁵

תיאור זה מציינר המיות לא ידועות היוצרות מציאות מושגית חדשה. הכוחות המכונים בשם המפורש, התופסים, משליכים ומעלים את יורד המרכבה אל חיקו של 'שתקיר אלהי ישראל', יוצרים הווה אלוהית שיש בה מערכת מיתית שיטתית המגלמת את המרכבה השמיימית בריבוי פניה, והמתווה את הרקע להתנסות המיסטית. אשריוויאלי, אבטח, אזבוגה, טטרוסיה ושתקיר הם שמותיו של האל עצמו על-פי מסורת אחת, והם אף שמותיהם של כוחות שמיימיים מוכתנים, המתוארים כשומרי פתחי ההיכלות, על-פי מסורת שנייה. קצתם נזכרים כשמות, כחותמות או כשמות חלקי המרכבה, והם מופיעים בכינויים ובצירופים שונים של ישויות אלוהיות אחרות שהצופה מזכירן. מספרם הרב של השמות הלא ידועים ושל מבנים לשוניים לא מוכרים, בצד נוסחי הפנייה החדשים לישויות אלוהיות, מעידים על התמורה שהתחוללה בעולמם של בעלי ההיכלות, ועל התרוממותו של עולם מושגים חדש המתייחס להווה השמיימית כאל פלגום או פלירומה. בחקר הדתות של שלהי העת העתיקה, בתחומה של התרבות ההלניסטית, הוצע, כידוע, המושג pleroma לשם תיאור התפיסה של ריבוי כוחות בעולם האלוהות, לצדו אפשר להסתייע גם במושג plenum שנטבע לאחרונה: Pleroma — 'The doctrine of God... incorporates a "fullness"'

64 ראה אליאור (לעיל, הערה 11), עמ' 17-43.

65 היכלות וטרתי, שורות 379-388; וראה שם, עמ' 74-75, ההערות; ועיין סינופסיס, סעיפים 417-414.

על רקע תיאור זה, שבו הופך מטטרון לדמות מיתולוגית מכונפת, בוהקת ורבת הוד מחד גיסא, ולדמות הדומה במאפייניה המלכותיים לזו של האל מאידך גיסא, נשאלת השאלה מה היא אמת המידה להבחנה בין האל לבין כוח אלוהי אחר, הדומה לו במידה רבה כל כך. מטטרון, היושב על כיסא הכבוד, המחונן בשמות אלוהיים, בשיעורים קוסמיים מופלגים, בסודות היצירה והבריאה, בפמליה מלאכית, כלבוש ובכתר מלכות, מוכתר כ'יהוה הקטן' בפני כל הפמליה שבמרום, והופך לישות מיתית זוהרת באור נשגב.

מטטרון משלים את הפיכתו לברייה שמיימית נעלה בשעה שתיאורי דמויות האש של חזון יחזקאל, המוסבים במקורם על המרכבה האלוהית, משמשים לתיאור דמותו הלוהבת: 'מיד נהפך בשרי לשלהבת. וגירי לאש להט. ועצמותי לגחלי רתמים. ואור עפעפי לזוהר ברקים. וגלגלי עיני ללפיד אש. ושערות ראשי ללהט וללהבה. וכל איברי לכנפי אש בוערת. וגוף קומתי לאש יוקרת'.⁷¹

בסיום תיאור האדרתו של מטטרון והשגבתו לכוח אלוהי רם מעלה, כאשר תבניתו האנתרופומורפית עוברת מטמורפוזה של אש ואור ומקבלת מהות על חושית ועל אנושית, מבואר הרקע לדבריו של אלישע בן אבויה 'אחר', שראה כמעט באורח בלתי נמנע בדמות היושבת על כס הכבוד בפתח ההיכל השביעי רשות אלוהית נוספת. בספר היכלות מסופר הסיפור מפי מטטרון:

בתחלה הייתי יושב על כסא [כבוד] גדול בפתח היכל שביעי ודנתי את כל בני מרומים... ושרי מלכיות עומדים עלי מימיני ומשמאלי... וכיוון שבא אחר להסתכל בצפיית המרכבה ונתן עיניו בי והוא מתיירא ומזדעזע מלפני ונפשו מבוהלת לצאת ממנו מפני פחדו ואימתו ומוראי כשראה אותי שאני יושב על כסא כמלך ומלאכי השרת היו עומדים עלי כעבדים וכל שרי מלכיות קשורים כתרים סובבים אצלי, באותה שעה פתח את פיו ואמר ודאי שתי רשויות בשמים.⁷²

תיאורו של מטטרון מעלה, כאמור, את השאלה שהתחבטו בה עורכי מסורות אלה: מה הוא שחוצץ ומפריד, לאמיתו של דבר, בין האל לבין מי שקרוי בשמו, מקביל לו באפיוניו ומחונן ברבות מתכונותיו. תיאור דמותו של מטטרון מבוסס בחלקו על

71 סינפוסיס, סעיף 19. ראה אלכסנדר (לעיל, הערה 1), עמ' 265–266, 243–244. והשווה על האור והאש כמחשבה המיסטית; M. Eliade, *The Two and the One*, Chicago 1979, pp. 19–77

72 סינפוסיס, סעיף 20; ועיין בבלי חגיגה טו ע"א. על פירושים שונים לדבריו של אחר עיין: י' ליבס, חטאו של אלישע: ארבעה שנכנסו לפרדס וטבעה של המיסטיקה התלמודית, מפעלי המחקר של המכון למדעי היהדות, סדרת פרסומים, ט, ירושלים תשמ"ו. ראה שמ' כג, כ–כא; ועיין חז"ל, עמ' 119.

בקטע סמוך מתואר האל באמצעות מוטיבים דומים, הקשורים אף הם בכתרים, בענפים ובהוד:

מלך מלכי המלכים אלהי האלהים ואדוני האדונים המשוגב בקשרי כתרים מוקף בענפי נגידי נוגה שבענף הודו כסה שמים, הדרו יופיע מרומים ומיופיו יתבערו תהומות ומתוארו יתבערו שחקים.⁶⁹

סימני ייחודו המובהקים של האל נאצלים במסורת ההיכלות לישויות השמיימיות השונות שהצטיירו במיתוס הפוליתיאיסטי החזיוני, אולם אין זו האצלה הירארכית פשוטה היוצרת קרבה וזיקה בין הכוחות השונים, אלא התפתחות המשקפת את המתח שבין מונותאיזם המייחד את האל לבין פוליתיאיזם, המציייר ישויות שמיימיות שונות בדמות מאפייניו המובהקים של האל.

המתח הגלום בקרבה זו שבין 'מלך מלכי המלכים' לבין שר המתואר כ'יוצר בראשית' או כ'יהוה קטן', והבעייתיות העולה מהדמיון הרב בין אל למלאך, משתקפים בבירור במסורות השונות אודות מטטרון. דמותו של מטטרון מצוירת באורח מיתי מזה, ובסימן זהות והקבלה למאפייניו של האל מזה. בפתיחת ספר היכלות מספר מטטרון לר' ישמעאל על השגבתו ועל זיקתו לאל:

יש לי שבעים שמות... וכולם על שמו של מלך מלכי המלכים... הניח הב"ה ידו עלי וברכני אלף ושלוש מאות וששים וחמשת אלפים ברכות ורוממתי והגבהתי כשיעור אורכו ורוחבו של עולם והעלה לי שבעים ושנים כנפים שלשים וששה כנפים מצד אחד ושלשים וששה מצד אחר וכל כנף וכנף כמלוא עולם וקבע בי שלש מאות ששים וחמשת אלפים עינים. וכל עין ועין כמאור הגדול ולא הניח ממין של זיו ולא ממיני זוהר תואר יופי שבה אורות שבעולם שלא קבע בי... כל זאת עשה לי הב"ה כסא מעין כסא הכבוד... ושמו על פתח היכל שביעי והושיבני עליו... גילה לי הב"ה מאז כל סתרי תורה. וכל רזי חוכמה... וכל רזי עולם וכל סודי בראשית גלויין לפני כדרך שגלויין לפני יוצר בראשית... מתוך אהבה שאהב אותי הב"ה... עשה לי לבוש של גאה שכל מיני מאורות קבועין בו והלבישני ועשה לי מעיל כבוד... והעטני ועשה לי כתר מלכות שזיוו הולך בארבע רוחות ערכות רקיע ובשבעה רקיעים ובארבע רוחות עולם וקשרו על ראשי וקראני יהוה הקטן...⁷⁰

69 סינפוסיס, סעיף 253; והשווה סעיף 262 לנוסח נוסף: 'מלך המלכים אלקי האלקים אדוני האדונים המשוגב בכתרי מלכות והמוקף בענפי נוגה והמסובב בענפי נגידי שבכנף הודו כסה שמים ובהדרו הופיע ממרום ממאמר פיו נתבערו תהומות ומתוארו נתזו שחקים...'

70 סינפוסיס, סעיפים 4, 12–15, ועיין עוד שם. על מטטרון נכתבה ספרות רבה, עיין גנוסטיציזם, עמ' 43–55; G. Scholem, *Kabbalah*, Jerusalem 1974, pp. 377–381. וראה: חז"ל, עמ' 117–120; דן (לעיל, הערה 57), עמ' 81–92; והמאמרים הנוכרים לעיל, הערה 2.

ואת איסור החלפתם זה בזה חרף דמיונם הרב מאידך גיסא. הטענה המשתמעת כמובלע מן הדברים, היא שכל מידה של דמיון לאל וכל שיעור של ישות או האצלה אלוהית המיוחסת לכוח שמיימי שאיננו האל עצמו – אין בהם כדי להתיר עבורה ופולחן לכוח זה, הכרה בו כרשות נפרדת, או השתחוויה לו. לאיסורים אלה נודעת משמעות מיוחדת במקום שבו נוצרו ישויות אלוהיות חדשות במרחב תרבותי סינקרטיסטי, במציאות פוליטיאטיסטית ומיתולוגית שעודדה פולחנים מגוונים לכוחות שמיימיים שונים.⁷⁵

האיסור על ההשתחוות לנער שכתרו ככתר מלכו מנוסח בלשון המזכירה את הפסוק 'אל תמר בו... כי שמי בקרבו', שמשמע אפשרי שלו הוא אל תחליף אותי בו.⁷⁶ ייתכן שאיסור זה המופנה ליורד המרכבה, מסתבר בעקיפין על רקע העדויות בדבר פולחן מלאכים שהיה רווח בקרב חוגים יהודיים שונים במאות הראשונות לספירה.⁷⁷ העדויות בכתבי אבות הכנסייה המייחסות ליהודים עבודת מלאכים ודברי התוספתא אודות איסור תפילה ושחיטה למלאכים 'השוטח... לשם מיכאל שר צבא הגדול... הרי זה בשר זבחי מתים',⁷⁸ מצטרפים לדברי ספר הרוזים, הקרוב ברוחו ובכמה מחלקיו ועולמה של ספרות ההיכלות, ומעידים בעליל על פולחן מלאכים. כבר בפתיחתו של ספר הרוזים נאמר 'ולהגיד מה שמות שומרי כל רקיע ורקיע וממלכתן ובמה יצליחו לכל דבר ומה שמות משרתיהם ומה יתנסך להם'; ובהמשכו נזכרים ניסוך יין, הקטרת מור ולבונה וביחת שכווי לבן, המכוונים למלאכים ולכוחות שמיימיים.⁷⁹

הדמיון בין נוסחי ההשבעות בספרות ההיכלות לבין ההנחיות המעשיות המובאות בספר הרוזים בדבר הניסוך למלאכים כחלק מההשבעה, חיקתם של אלה להוראות המפורטות הניתנות בפאפירוסים המאגיים ביחס לפולחן מלאכים, מצביעים על מציאותה של עבודת מלאכים בחוגים יהודיים מסוימים, שהיו קשורים בתרבות ההלניסטית בשלהי העת העתיקה.

עדויות אלה מעמידות את מסורות ההיכלות הדנות במשמעות הדמיון בין האל לשריו, ובטעויות הכרוכות בו, בהקשר פולחני מובלע ובפולמוס נגדו. שהרי איסור

מוטיבים של התגלות הכרוכים בחזון ישעיהו ובחזון יחזקאל, מוטיבים המתארים את האל המוקף בשרפים או היושב על המרכבה; ועל מוטיבים מקראיים המתארים את האל כמלך היושב על כיסא רם ונישא, השולט על העולם כולו ודן את בריותיו ומוקף פמליה מלכותית של משרתים. אפיונים אלה, השמורים במסורת לדיוקן האל, מוסיבים כאן על דמותו של מטטרון. זה הופך לכוח שמיימי נשגב המתואר באפיונים מלכותיים. תיאור זה מיטיב לאפיין את התמורה במעמד המלאכים: ממלאכים נבראים, המשרתים ומשבחים את האל כחלק מהפמליה השמיימית הכפופה לו, הופכים השרים העליונים במסורות ההיכלות להוויות מיתיות ולישויות ריבוניות, מעין אלוהויות, ותכונותיו המובהקות של האל נאצלות עליהן. עתה מכוונים כוחות אלה 'יוצר בראשית' ו'מי שחותם של שמים וארץ בידו', ולשמם נוסף הכינוי 'יהוה אלהי ישראל'. אולם יתרה מזאת, מסורות שונות מלמדות שלעתים המלאכים המשרתים, הם גם אלה שלהם משבחים ושאותם עובדים.

בקטע היכלות מן הגניזה, המתייחס למטטרון בכינוי 'נער',⁷³ מתחדדת בעית איהבהחנה בין האל לבין כוח שמיימי אחר הדומה לו. האל הוא הדובר בגוף ראשון ומזהיר את יורד המרכבה מפני הטעות הכרוכה בדמיון ובוהות שבין האל לבין מלאך, המתואר בפיו כישות מיתולוגית נשגבת ומעוררת יראה:

כי אני מלך [ג]לבב מלך צח מלך ישראל, כל מי שהוא יודע בעצמו שהוא טהור... ויש בו תורה יכנס וישב לפניי וכך שלשה פעמים בכל יום הכרוז מכריז וראה נער שהוא יוצא לקראתך מאחרי כסא כבוד, אל תשתחווה לו כי כיתרו ככתר מלכו וארוילאות שברגליו כארוילאות מלכו וחלוק שעליו חלוק מלכו וחלוק ילתיק חגור במתניו שמש יוצף מחגור שלפניו וירח מקשרים שלאחריו, עיניו דון[לקות] [פ]ידיים וגלגלי עיניו דולקים כמנורות. זיוו כזיו מלכו והדרו כהדר יוצרו זהובדיה שמו והרי הוא תופש [] בידך ומשיב אותך בחי[קן] לא בלבד שבאת ברשותו אבל אחרים משיב אותך על מושב שהוא מוכן לפ[נני] [כסא] הכבוד. זו מידת סימן של היכל שביעי.⁷⁴

תיאורו המלכותי והמיתי של המלאך השוכן בהיכל השביעי, המשווה למלכו, מלמד בעקיפין אף על תפיסת דמות האל במסורות אלה. אולם עניינם הראשי של הקטעים הנזכרים הוא להטעים את הדמיון בין האל לבין הכוחות השמיימיים השונים מחד גיסא,

73 למסורת היכלות בדבר מטטרון הקרוי 'נער' ראה סינופסיס, סעיפים 4-5, והשווה סעיפים 389-398. לעניינו של כינוי זה ראה דן (לעיל, הערה 57), עמ' 82-86; והשווה הלפרין (לעיל, הערה 7), עמ' 420-427.

74 ראה, קטעי גניזה, קטע מס' 8, עמ' 105. ההשלמות בסוגריים המרובעים הן שלי. השווה גרינולד (לעיל, הערה 4), עמ' 354-362; ועיין היכלות זוטרת, שורות 322-332 לעניין שיבה לפני כיסא הכבוד בהיכל השביעי.

75 ועיין בטק' (לעיל, הערה 41).

76 עיין חז"ל, עמ' 160.

77 עיין סקירתו של מרגליות במבוא לספר הרוזים בדבר העדויות השונות על פולחן מלאכים, עמ' 10-16; וראה שם, עמ' 32-33, 65, 75. השווה לניתוחו של מאך (לעיל, הערה 36), עמ' 393-398, שאפשר לחלוק על מסקנותיו.

78 תוספתא (מהד' צוקרמאנדל), חולין ב, יח, עמ' 503. על חילופים בין מטטרון למיכאל ראה חז"ל, עמ' 120.

79 ספר הרוזים, עמ' 65; וראה עוד שם, עמ' 68, שורות 29-33, עמ' 75, שורות 159-165. השווה לאיסור המפורש 'זבח לאלהים יחרם בלתי ליהוה לבדו' (שמ' כב, יט).

ג. הזיקה לפולחן המקדש השמימי

בשלהי ימי בית שני החלה להסתמן בחוגים שונים מגמה לפריצת המסגרות הארציות של הפולחן, ועלתה נטייה להעדפת תפיסה ספיריטואלית וקוסמית של המקדש ועבודתו. האזכורים הרבים של המקדש השמימי ושל ירושלים של מעלה והעברת עיקר שבחו של הקב"ה לעולם המלאכים בצד התייחסות מפורשת לכהונה מלאכית, לטקסים במקדש השמימי ולקרבות רוחניים המצויים בספרות החיצונית, בדברי חז"ל ובכתבי כת מדבר יהודה, כל אלה משקפים היבטים שונים של מגמה זו.⁸³

בספרות כת מדבר יהודה באו מגמות אלה לידי ביטוי קיצוני. בכמה מכתביהם של אנשי הכת מסתמנת שלילת עבודת המקדש בירושלים ובמקומה עולות שתי עמדות: האחת מפתחת את תורת הקהילה כמקדש ('מקדש אדם'), והשנייה מציעה תפיסה מורכבת של כהונה ללא מקדש ארצי, שפולחנה מכוון כלפי המקדש השמימי ונערך בשיתוף עם המלאכים המכהנים בהיכלות עליונים.⁸⁴ ההיבט האחרון בא לידי ביטוי ב'שירות עולת השבת', שבהן משתקפת זיקה קרובה בין הכהונה הארצית מקרב חברי הכת, לבין הכהונה השמימית, המשרתת במקדש העליון המעוצב בהשראת תיאורי המשכן והמקדש מזה, ותיאור מרכבת יחזקאל מזה. בשירות מפורטים סדרי הפולחן השמימי של המלאכים, המכונים 'כהני-קורב', בהקבלה לסדר משמרות הכהונים במקדש, לעבודת הלוויים ולסדרי העלאת הקרבנות. שירות עולת השבת משקפות את שותפות אנשי 'היחד' עם המלאכים בפולחן המקדש השמימי, מעמידות את ההמנונות והשבחים במרכז עבודת הקודש המשותפת, ומתארות את הליטורגיה המלאכית המחליפה את עבודת הקרבנות.⁸⁵

ההשתחוויה למטטרון וחטאו של אלישע המתייחס אף הוא למטטרון מרמזים על פולמוס כנגד חוגים שהיו משתחווים למטטרון ועובדים לו, בין בחזון המיסטי ובין בריטואל המאגי.⁸⁰

אין תימה בכך, שלמיתוס האנגלולוגי רב העצמה, שנתפס כממשות היה בחוגם של יורדי מרכבה, נלוותה במקרים מסוימים מסכת ריטואלית שנתנה ביטוי פולחני לחוויה המיסטית. אולם עורכי מסורות ההיכלות העמידו את הדברים בהקשר מורכב, המאדיר את מקומם של המלאכים מחד גיסא, ומסתייג מעבודה ומהשתחוויה להם מאידך גיסא.

התנגדות למלאכים בספרות הרבנית, המעטת דמותם וגניזת החיבורים המתייחסים אליהם, היו קשורים כתודעת מוצאה האלילי של האנגלולוגיה, בזיקתה למיתוס הפוליתאיסטי ובמקום שתפסה בחוגים עממיים.⁸¹ אולם לאמיתו של דבר, דומה שהמאבק השיטתי באנגלולוגיה לא נבע רק בשל המקום שתפסו המלאכים באמונה העממית, אלא דווקא בשל המקום המרכזי שתפסו בספרות המיסטית. האדרתם של המלאכים במסורות ההיכלות, שהיתה מבוססת על קשריהם העקיפים עם מסורות פולחניות ועל צבינום המיתי, הביאה ליצירת ישויות אלוהיות חדשות, החורגות באופן מהותי מהמסגרת המקראית. תמורה זו היתה כרוכה אף בהתפתחות המגמות המאגיות והתיאורגיות שהכירו בפולחן מלאכים ובזיקה ליטורגית מורכבת אליהם.⁸² כל אלה הביאו לשינוי מהותי במקומם של המלאכים במחשבה הדתית: הן להאדרתם המיתית ולהצבתם בתחומי המסורת המיסטית האסוטורית, והן לביסוס מקומם בפולחן העממי ובמאגיה הסינקרטיסטית ולהעמקת ההתנגדות להם.

83 ראה אפטוביצר (לעיל, הערה 37); ועיין: J. Maier, *Vom Kultus zur Gnosis*, Salzburg 1964, pp. 95–148. מאייר דן במעבר מזיקה פולחנית למושב האל הארצי אל נסיון חיוני המתייחס למושב האל השמימי, תהליך שהוא ביטוי למעבר מפולחן המקדש למיסטיקה המרכבה. וראה: א' גרינולד, 'מקומן של מסורות כהניות ביצירתה של המיסטיקה של המרכבה ושל שיעור קומה', דברי הכנס המיסטיקה היהודית הקדומה, מחקרי ירושלים ו, א–ב (תשמ"ח), עמ' 65–120.

84 התייחסות מפורשת לכהונה מלאכית ולפולחן במקדש השמימי מצויה גם בספר היובלים, בצוואת לוי ובאפוקריפון לוי. להשקפות הכת ראה: ר' פלוסר, 'כת מדבר יהודה והשקפותיה', ציון יט (תשי"ד), עמ' 83–103; H. Ringgren, *The Faith of Qumran*, Philadelphia 1963. לספרות הכת ראה: D. Dimant, 'Qumran Sectarian Literature', M. Stone (ed.), *Jewish Writings of the Second Temple Period*, Philadelphia 1944, pp. 483–548.

85 ראה ניוסס (לעיל, הערה 39), שירות עולת השבת (1985), עמ' 1–81. על מעמד המרכזי של המלאכים ככהונים במקדש השמימי ראה שם, עמ' 30.

80 עדות מאוחרת על תופעות מעין אלה ראה בדבריו של אבן חזם (מת בשנת 1064), כתאב אלפצל פי אלא הוא ואלמלל ואלנחל, א, קהיר 1320 להג'רה (1902), עמ' 223–224; 'יהודים כלם, כלומר הרבניים שבהם, תמימי דעים בכעס על האל, לגלוג עליו ולזול בו והם אומרים שבליל חג אלכבור (יום כפור) וזהו בעשרה לתשרין... קם אלמיטטרון, ומוכן הבטוי הזה אצלם הרבון הקטן, מתעלה האל על כפירתם... ותולש שערו ובוכה מעט מעט: וי לי כי החרבתי את בתי... ודעו שהם ייחדו עשרה ימים מחורש אוקטובר לעבוד בו ריבון אחר זולת האל וכך הגיעו לשינוף ממש, ודעו שהרבון הקטן אשר ייחדו לו את הימים שזכרו והם עובדים אותו בהם ולא את האל ישבתה — הוא אצלם סנדלפון, המלאך המשרת את הכתר אשר כראש הנעבד על ידם... (ההדגשות שלי, ר"א). תודתי לפרופ' חוה לצרוס-יפה, שהעמידה אותי על מציאותו של הטקסט והמציאה לי את תרגומו.

81 ראה חז"ל, עמ' 160; והשווה: J. Naveh & S. Shaked, *Amulets and Magic Bowls: Aramaic Incantations of Late Antiquity*, Jerusalem 1985, pp. 35–38.

82 ראה בר-אילן (לעיל, הערה 44); ועיין להלן, הערה 90.

שלקחני ה"ב"ה בשמשות לשמש את כסא הכבוד ואת גלגלי המרכבה... ומשתמש אחר המרכבה וקושר כתרים לקונו.⁸⁸

ב. לעומת העלאת הקרבנות העומדת במרכז הפולחן במקדש הארצי, מתוארים טקסי העלאת הכתר, הכתרת האל או קשירת כתרים בידי המלאכים במוקד הריטואל השמימי:

כשמלאך הפנים נכנס לסלסל ולסדר לכסא כבודו ולהכין מושב לאביר יעקב אלף אלף כתרים קושר לאופני הוד לכל אחד ואחד מהם בראשו. אלף אלף פעמים כורע ונופל ומשתטח לפני כל אחד ואחד מהן. שני אלפים כתרים קושר לכרובי כבוד... שלשת אלפים כתרים קושר לחיות הקדש לכל אחד ואחד מהן בראשה ושלשה פעמים כורע ונופל ומשתטח לפני כל אחת ואחת מהן. ששה אלפים כתרים קושר לנוגה אור לו ולשמונת אלפים אלפי אלפים ורוב ריבי רבבות כתרים.⁸⁹

ג. מסורת הזכרת השמות הכוהנית וידיעת סוד השם המפורש, שהיתה שמורה בידי הכוהנים,⁹⁰ מקבילה למסורת הזכרת השמות המלאכית ולידיעת השמות המפורשים

88 ראה סינופסיס, סעיף 19. למקומו של ה'שימוש' בעבודת המקדש השווה 'מהם כוהנים גדולים ושמשו על גבי המזבח' (בבלי יבמות טו ע"ב). והשווה למלאכים המעוצבים בדמותם של הכוהנים במקדש כסוך שירות עולת השבת, ניוסם (לעיל, הערה 39, שירות עולת השבת [1985]), עמ' 89. המלאכים הקרויים שם 'כהני קורב', שרים את שירי עולת השבת כשם שהלוויים היו משוררים בשעת העבודה במקדש. עוד הם נקראים 'משרתי פנים בדביר כבוד', 'משרתי פני מלך בקודש קודשים' ועוד. על עבודת כוהנים בויקה לעבודת מלאכים ראה גם ירוש' ברכות פ"א, ד ע"א; ספרי, במדבר (מהד' הורוביץ), פרשת קרח, פיסקא קיט, עמ' 143; ויקרא רבה (מהד' מרגליות), כא יא, עמ' תצב; איכה רבתי (מהד' בובר), ב, א, דף מט ב; בראשית רבה, כא, ה; ספרי, דברים (מהד' פינקלשטיין). לב, עמ' 341.

89 ראה סינופסיס, סעיפים 170-171, 23-28, לתיאור העלאת הכתר. עיין שם, סעיף 772, על העלאת קרבנות במקדש השמימי (סדר רבא דבראשית, פרק 39). בקומראן העבודה המקבילה להבאת קרבנות במקדש הארצי היא הבאת השבח על-ידי המלאכים במקדש השמימי. ראה: S. Fugita, 'The Temple Theology of the Qumran Sect and the Book of Ezekiel', Ph.D. Thesis, Princeton Theological Seminary 1970, p. 217. ראה עוד: מ' בראילין, 'רעיון הכתרת ה' בכתר הפולמוס הקראי נגד התפילין של ה', דברי הכנס המיסטיקה היהודית הקדומה, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ו, א-ב (תשמ"ו), עמ' 221-233.

90 ראה חז"ל, כח השם, עמ' 107 והמקורות המצוינים שם; ועיין: א' ביכלר, הכוהנים ועבודתם, ירושלים תשכ"ו, עמ' 9-37, 69-88. גרינולד (לעיל, הערה 83), עמ' 86, 113, הערות 54, 55, 59. וראה מסורות בעניין זה בסינופסיס, סעיפים 981-985.

העתקת פולחן המקדש מן הארץ לשמים בספרות הבתר מקראית, העמדת ההמנונות במרכז עבודת הקודש והדגשת עבודתה של הכהונה המלאכית בספרות קומראן, השפיעו בעקיפין על תפיסת עולמם של בעלי ההיכלות.⁸⁶ אולם בשעה שהספיריטואליזציה של המקדש בספרות החיצונית ובקומראן התחוללה בעת שהמקדש היה קיים,⁸⁷ הרי שההתייחסות אל ההיכלות השמימיים בספרות ההיכלות התרחשה לאחר חורבנו. בספרות ההיכלות אין מסתפקים בהקבלה בין עבודת הכוהנים והלוויים במקדש הארצי לבין עבודת המלאכים במקדש השמימי, אשר, כאמור, שואבת מחזון מרכבת יחזקאל ומעבודת המקדש, אלא בעלי-ההיכלות מוסיפים הקבלה נוספת בין עבודת המלאכים לבין עבודתם של יורדי מרכבה, ומעצבים את הריטואל המיסטי של האחרונים בהשראת הפולחן והטקס השמימי של הראשונים. לאמור, ספרות ההיכלות מציעה זיקה משולשת בין עבודת המקדש הארצי, עבודת המקדש השמימי ועבודתם של יורדי מרכבה. היא מאמצת את עבודתם של המלאכים במקדש השמימי כדגם פרוטוטיפי לעבודתם של יורדי מרכבה, אולם עבודת המלאכים המתוארת במסורת המרכבה מעוצבת בויקה פרוטוטיפית לפולחן המקדש הארצי או למסורת פיוטיות אודותיו.

ההקבלה הראשונה בין עבודת הכוהנים במקדש הארצי לעבודת המלאכים בהיכלות השמימיים, המשקפת את הנצחתו של פולחן המקדש הארצי שחרב בכך דמותו החזיוני, מתוארת בהיבטים האלה:

א. הכהונה במקדש הארצי, השירות, השימוש בקודש והכניסה לקודש הקודשים מקבילים לשירותם ולשימושם של המלאכים בהיכל השמימי ולעמידתם לפני כיסא הכבוד: 'אלף אלפים עומדים ומשרתים לפני כסא כבוד ומכתיבין ומכירין שמך... כיון

86 לזיקה בין שירות עולת השבת להמנונות בספרות ההיכלות ראה גנוסטיציזם, עמ' 128; ניוסם (לעיל, הערה 39), סרך (1982), עמ' 92-97; סטרנגל (לעיל, הערה 39); L. Schiffman, 'Merkavah Speculation at Qumran: Serekh Shirot Olat Hashabat', J. Reinharz et al. (eds.), *Mystics Philosophers and Politicians — Essays in Honor of A.A. Altman*, Duke 1982, pp. 34-45; 'ל' שיפמן, 'ספרות ההיכלות וכתבי קומראן', דברי הכנס המיסטיקה היהודית הקדומה, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ו, א-ב (תשמ"ו), עמ' 121-138; וראה הלפרין (לעיל, הערה 7), עמ' 49-55; J. Baumgarten, 'The Qumran Sabbath Shirot and Rabbinic Merkavah Traditions', *Revue de Qumran* 13 (1988), pp. 199-213.

87 דימיון השמים למקדש ותיאור המלאכים ככוהנים מלמדים לא רק על ספיריטואליזציה של הפולחן הארצי אלא גם על האפשרות שהמקדש הארצי ופולחנו תלויים בפרוטוטיפ השמימי, כפי שהראה אליאדה. ראה: M. Eliade, *The Myth of the Eternal Return*, Princeton 1974, pp. 7-9; והשווה י' בער, ישראל בעמים, ירושלים 1969, עמ' 84.

1. טקסי הטהרה והטבילה שהכוהנים היו מצווים עליהם בזמן העבודה במקדש מקבילים לטבילת המלאכים ולהיטהרותם בנהר דינור לפני שימושם בקודש.⁹⁵
2. תפיסת הכוהנים כבעלי סוד, כבעלי ידע מאנטי וכשומרי התורה, מקבילה לראיית המלאכים כבעלי סודות וזרים, כמקור הידע השמימי הנסתר וכשומריה של התורה במרום.⁹⁶
3. חרדת הקודש והסכנה שבכניסה לקודש הקודשים והריסה אל הקודש מקבילה לתחושת האימה והפחד בפני המסתורין הכרוך בהתעלות המיסטית, ולסכנה הצפויה בכניסה להיכלות השונים ולעונשים הכרוכים בכך.⁹⁷
4. התפילות והטקסים שנערכו במשותף בין הכוהנים לבאי המקדש בירושלים מקבילים לאיחוד הליטורגי עם המלאכים בעת אמירת הקדושה בארץ.⁹⁸
- כללו של דבר: המושגים הפולחניים, הביטויים הליטורגיים, היסודות המאנטיים והחוויות המיסטיות והנומיניזיות שהיו כרוכות בעבודה במקדש, כל אלה הועתקו להיכלות השמימיים; המלאכים, המתוארות בספרות ההיכלות כנושא הפולחן, כאומרי התפילה וכמבטאיה של המציאות הנשגבת בהיכל השמימי, מעוצבים בהשראת עבודתם של הכוהנים והלוויים במקדש הארצי. קרוב לוודאי, שהקדושה, השגב וההודו שהיו תלויים במקדש הארצי ובכהונתו, ואשר הועתקו לבית המקדש של מעלה כבר בחזון יחזקאל ובכת קומראן, התעצמו במידה רבה עם חורבנו של המקדש השני והיוותרתו בתחומי החזון השמימי בלבד.
- ההקבלה הפרוטוטיפית השנייה, הקשווה משמעות ארצית להנצחתו החזונית של הפולחן, נערכת בין עבודת המלאכים והריטואל השמימי לבין עבודתם של יורדי מרכבה והריטואל המיסטי. יורדי המרכבה, המבקשים להתעלות למחוזות השמימיים
- ותקע... והחשמל משורר לפניו. על 'פמליות תוקעות ומריעות' ועל קול ניגון כינורות, תופים וצלצלים ראה סינופסיס, סעיפים 161, 192.
- 95 ראה סינופסיס, סעיפים 54, 180-181, 196; והשווה ספר הרזים, עמ' 108 'וטובלין בנהרי טהרה'; גרינולד (לעיל, הערה 46), עמ' כז. על דרישות הטהרה הקשורות במלאכים בקומראן עיין ניוסם (לעיל, הערה 39), סרך שירות עולת השבת (1982), עמ' 117.
- 96 ראה סינופסיס, סעיפים 336-337, והשווה מדרשים על עליית משה למרום בבבלי שבת פח ע"ב-פ"ט ע"א; פסיקתא רבתי (מהר" אש-שלום), פרק כ, צו ע"ב-צו ע"א. על הידע הסודי של הכוהנים המלאכים השווה ניוסם, שם.
- 97 ראה סינופסיס, סעיפים 247-248, 258, 407-410 ועיין סעיפים 102-104. על המיסטריום-טרמגודוס השווה אוטו (לעיל, הערה 9), עמ' 12-22; והשווה הימלפרב (לעיל, הערה 41), עמ' 85.
- 98 ראה סינופסיס, סעיפים 163, 178-179; על השותפות הליטורגית בקומראן השווה: מגילת ההודיות (מהר" ליכט), ירושלים 1957, שורות 22-24, עמ' 84. לניתוח האיחוד הליטורגי במעשה מרכבה ולראייתו בקשר לפולחן המקדש ראה שורץ (לעיל, הערה 44).

- המסורה בידי המלאכים: 'האופנים וחיות הקודש ואופני הדר ושרפי להבה וגלגלי מרכבה בקול רעש גדול ורעם אוצרים הזכרה בשם טוטרוסי' יהיה מאה ושנים עשר פעמים.⁹¹
7. מסורת הגיית השם המפורש בידי הכוהן הגדול בעת הכניסה לקודש הקודשים מקבילה לאמירת השם המפורש בידי מטטרון בשיאו של הטקס השמימי: 'והנער הזה ששמו מטטרון מביא אש חרישית ונותן באזני החיות כדי שלא ישמעו את קול הדובר של הקב"ה ואת השם המפורש שהנער ששמו מטטרון מזכיר באותה שעה בשבעה קולות בשמו החי והטהור והנכבד והנורא'.⁹²
8. כנגד שירת הלוויים, שהיא חלק מפולחן המקדש הבא לפאר ולהלל את ה', מתוארת שירת ההמנונות המלאכיים לפני כיסא הכבוד כחלק מהטקס השמימי, שעניינו לשבח, לקלס ולהלל את האל.⁹³ לעומת הלוויים המנגנים בכלי נגינה שונים והכוהנים האוחזים בחצוצרות, מתוארים המלאכים בספרות ההיכלות כאוחזי קרן, חצוצרה ושופר, כינורות, תופים וצלצלים.⁹⁴

- 91 ראה סינופסיס, סעיף 590, והשווה 'כפה אחד שמך נורא מוציאין... אין מוקדם ואין מאוחר... (סעיף 306). 'וכי כמה כוח יש בכם משרתי אלהינו שאתם מזכירים ומשמיעין לו זכרון שמו ברום עולם אין חקר ואין מספר בקול ותוקף שנאמר ק.ק.ק.' (סעיף 168). והשווה קטעי גניזה, עמ' 117 שורות 36-46; וסינופסיס, סעיפים 390, 399, 590-592, 961.
- 92 כסיום העלאת הקרבנות היו הכוהנים הוגים את השם ככתבו, ראה משנה תמיד ז, ב; והשווה סוטה ז, ו. וראה 'המסתכל בכהנים בזמן שביט המקדש קיים שהיו עומדין על דוכן ומברכין את ישראל בשם המפורש' (בבלי חגיגה טז ע"א); ראה סינופסיס, סעיף 390. והשווה סעיף 399, 'והנער מביא האש החדשה ונותן באזני החיות שלא ישמעו קול דבור, נמצא הוא לבדו והנער קוראו בשמו הטהור והגדול והחזק וכך קורא'. השווה תיאור עבודת יום הכיפורים במסכת יומא; וראה אפוקליפטיקה, עמ' 104 וההפניות שם.
- 93 על שירות המלאכים לפני כיסא הכבוד ראה סינופסיס, סעיפים 94, 103, 106, 162, 185, 188, 197, 251, 260; והשווה קטעי גניזה, עמ' 191. ראה: א' גרינולד, 'שירת המלאכים, הקדושה ובעית חיבורה של ספרות ההיכלות', פרקים בתולדות ירושלים בימי בית שני, ירושלים תשמ"א; הנ"ל (לעיל, הערה 46), עמ' קכה-קכז, הערות 99-103. עוד השווה על שירת המלאכים בספרות החיצונית צרלסורס (לעיל, הערה 38), א, עמ' 126, 130-137, 168, 248. על שירת היקום כולו, המהלל ומקלס את הבורא השווה: מ' בית-אריה, 'פרק שירה', עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, ירושלים תש"כ, עמ' 51-52. על ההמנונות המושמעים מפי המלאכים ראה שם, עמ' 66-71.
- 94 על הכוהנים והלוויים התוקעים ומריעים בחצוצרות ראה דב"ה כט, כה-כה והשווה משנה תמיד ז, ג. ראה היכלות זוטרת, שורה 302 'והכרו יוצא לפניו ותקע ומריע ותוקע', הדומה ללשון תוספתא, סוטה ז טו 'אותו היום היו הכהנים בגדירות ובפרצות וחצוצרות של זהב בידם ותוקעים ומריעים וכל כהן שאין בידו חצוצרות אומרים דומה שאין זה כהן'. עיין ביכלר (הערה 90), עמ' 13, 71 וראה היכלות זוטרת, שורות 323, 329 'ואופן כפול תוקע ומריע

למקור מלאכי. בקטע גניזה מספרות ההיכלות מצוטטים דבריו של מלאך האומר ליורד המרכבה:

וחזור לך ירד לתלמוד ירדת המרכבה שהייתי מסדר לפניך ומלמד אותך, כך יורדין וכך עולין כך מידת היכל ראשון וכך מזקקין וכך שבעתם והיפסקתי אותך ואתה כתוב והנח חותם ירדת המרכבה לבאי העולם לך ולמי שהוא מבקש לירד ולהציץ במלך וביופיו, ותפש נתיב זה וירד ויראה ואל יפגע כי על המגילה שמת ליך וראיתיה ואחר כך ירדתה וראית ונסיתיה ולא ניפגעתה מפני ששמת ליך נתיבות המרכבה כאורה ומסלולי רקיע כשמש.¹⁰⁵

על-פי השקפתם של בעלי ההיכלות, הידע הכרוך בירידה למרכבה מקורו מלאכי, והוא הוא המתנה את ההתעלות המיסטית, כשם שעבודת המלאכים בהיכל השמימי היא המצע לעבודתם הריטואלית. בעלי ההיכלות משביעים את המלאכים כדי לגלות רזי מעלה ומטה¹⁰⁶ וחותרים לגלות את סתריהם. הם משוררים את שיריהם של המלאכים, מתפללים את תפילותיהם ומתפללים כנגדם, משננים את שמותיהם, חותמים אותם על גופם ומתארים את פעלם בטקס השמימי. הם חוזרים על שמות האל שמזכירים המלאכים ומשוררים את שבחיו בעקבותיהם. הם מיטהרים כמותם לפני עלייתא לכיסא הכבוד והם לומדים את מסתרי 'שיעור קומה' מפיהם. דומה, שאין ממד בעולמם של בעלי ההיכלות שאינו עומד בויקה לעולם המלאכים, ואין שינוי שאינו נכרך במקור מלאכי. דהיינו, עולם המלאכים מהווה פרוטוטיפ שמימי לעבודה המיסטית ומקור סמכות ראשון במעלה לתמורה הרוחנית הנשקפת בספרות זו. הריטואל המיסטי של בעלי ההיכלות מעוצב בהשראת הפולחן המלאכי, ומחזור בעליל שעבודתם של יורדי מרכבה נערכת בתבניתה של עבודת המלאכים. עבודת המלאכים מצויה, כאמור, בויקה לפולחן המקדש ולעבודת הכהנים, אולם היסודות שמחקים יורדי המרכבה מתייחסים במישרין לעבודת המלאכים ולא לעבודת המקדש. בעלי ההיכלות מצביעים במפורש על עבודת המלאכים כעל מקור ההשראה לעבודתם, ומטעימים את המקור המלאכי של הריטואל המיסטי.¹⁰⁷

105 קטעי גניזה, עמ' 103, שורות 23–25. ראה גרינולד (לעיל, הערה 4); אפוקליפטיקה, עמ' 189–190; והשווה סינופסיס, סעיפים 234–236 על הזיקה בין המלאכים לתנאי הירידה במרכבה.

106 סינופסיס, סעיף 623.

107 השקפה שונה, הממקדת את עבודתם של יורדי מרכבה בויקה ישירה לפולחן המקדש, העלו א' גרינולד וא' צ'ינוס, ראה גרינולד (לעיל, הערה 83); I. Chernus, 'The Pilgrimage to the Merkabah: An Interpretation of Early Jewish Mysticism', דברי הכנס המיסטיקה היהודית הקדומה, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ו, א–ב (תשמ"ז), עמ' 1–37 (חלק אנגלי). גרינולד ערך השוואה בין מסורות מאנטיות הקשורות לכהונה בויקה לעבודה במקדש

ולצפות בפולחן המתקיים לפני כיסא הכבוד, מחקים את עבודת המלאכים, מזדהים עמם ושואפים להידמות אליהם. יורדי המרכבה משוררים את ההמנונות המלאכיים שאותם הם לומדים בעת עלייתם השמימיה, ואותם הם מלמדים לבני חוגם תוך ציון מקורם המלאכי.⁹⁹ כל תפילותיהם של בעלי ההיכלות, הנאמרות בעת ההתעלות המיסטית, נלמדו על-פי עדותם מתפילות המלאכים לפני כיסא הכבוד.¹⁰⁰

ידיעת השמות של חלקי המרכבה ושל הבריות השמימיות, התופסת מקום מרכזי בעבודתם של בעלי ההיכלות, מקורה מלאכי.¹⁰¹ טקס הזכרת השם המפורש הנערך בשמים לפני כיסא הכבוד וטקסי אמירת השמות בסדר קבוע בידי המלאכים, הם הדגם לאמירתם של שמות אלה בטקסיהם של יורדי מרכבה בעת ההתעלות למרום.¹⁰² שבח הוא הזיקה המהללת של הברואים העליונים לבוראם והפנייה המקלסת לאל מצד המלאכים. אמירת השבחים בפי המלאכים, המדגישים את כפיפות כל העולמות העליונים לאל ואת המלכתו בשירה ובתהילה, היא נושא חיקוי מרכזי בעבודתם של יורדי המרכבה,¹⁰³ והיא אף הדרך העיקרית להשתתף עם המלאכים בעבודתם. טקסי הטהרה והטבילה של המלאכים בנהר דינור לפני שימושם בפני כיסא הכבוד מקבילים לטקסי הטהרה והטבילה של יורדי המרכבה לפני עלייתם השמימיה.¹⁰⁴

בעלי ההיכלות מייחסים את מכלול ההתנסות המיסטית הכרוכה בירידה למרכבה

99 'א"ר ישמעאל כל השירות הללו שמע ר' עקיבא כשירד למרכבה ותפש ולמד אותם מלפני כסא כבודו שהיו משוררים לפניו משרתיו' (סינופסיס, סעיף 106); 'מי שזוכה לירד במרכבה כיון שעומד לפני כסא הכבוד פותח ואומר שירה שכסא הכבוד משורר שירה בכל יום ויום' (סעיף 260). על הזיקה בין שירת המלאכים לשירת יורדי מרכבה ראה הימלפרכ (לעיל, הערה 41), עמ' 92–94.

100 ראה סינופסיס, סעיפים 547–550, 587–592.

101 ראה היכלות זוטרתי, שורות 15–18 (סינופסיס, סעיף 337), והשווה למדרשי עליית משה למרום (לעיל, הערה 96). עיין סינופסיס, סעיפים 628–633.

102 השווה בין 'האופנים וחיות הקודש ואופני הדר ושרפי להבה וגלגלי מרכבה בקול רעש גדול ורעם אומרים הזכרה בשם טוטרוסי' יהוה מאה ושנים עשר פעמים' (סינופסיס, סעיף 590), לבין 'כיון שהיה אדם מבקש לירד למרכבה היה קורא אותו לסוריא שר הפנים ומשביעו מאה ושנים עשר פעמים בטוטרוסיא' (סעיף 204). וראה גם סעיף 300. על טקס הזכרת השם המפורש בפי מטטרון ראה הפניות לעיל, הערה 92; והשווה סינופסיס, סעיפים 168, 590–592.

103 ראה סינופסיס, סעיפים 152–155, 385–486, 556, 636, 676, 735, 745, 850, 937, 957, 972, 974, ועוד מקומות רבים.

104 ראה סינופסיס, סעיפים 299, 424, 572 בדבר טבילת יורדי מרכבה, ועיין לעיל, הערה 95, בדבר טבילת המלאכים. לטקסי הטהרה של יורדי מרכבה השווה אפוקליפטיקה, עמ' 99–102.

האדם והן בזיקה להוויה האלוהית, מהווה את התשתית המיתולוגית לתפיסה המיסטית הכרוכה בהתעלות להיכלות ובירידה למרכבה.

לצדה של הזווית הנומינוזית ונקודת המבט השמיימית של עולם המלאכים, מוצגת בספרות ההיכלות גם זווית ראייה מאגית-תיאורגית. זו כורכת את ההתעלות המיסטית בידיעה מאגית, המקנה לאדם יכולת להשתמש בשמות האל כדי להשביע כוחות עליונים ולהכפיפם לרצונו באמצעות נוסחאות נטולות פשר וטקסים קבועים, היוצרים זיקה בעלת משמעות בין שמים לארץ.

לצד הממד המיסטי והמאגי משקפת תורת המלאכים היבט מיתי רב עניין. ריבוי הכוחות האלוהיים המכוננים את עולם המרכבה, היצירה רחבת ההיקף של דמויות אלוהיות חדשות בעולם השמיימי והשותפות לאל במאפייני ההוויה האלוהית, כל אלה מעידים על רה-מיתולוגיזציה של תפיסת האלוהות. שינוי זה משתקף במסכת הלשונית החדשה הבאה לידי ביטוי במסורות ההיכלות ובעולם מושגים שמקורו אינו ידוע, שבעלי ההיכלות נדרשים לו כדי לתאר את העולם השמיימי. הבעייתיות התיאולוגית הכרוכה במפנה זה משתקפת במסורות הדנות במשמעות הדמיון בין האל למלאכיו ובאיסור ההחלפה ביניהם חרף זיקתם הקרובה. אפשרות הקרובה בין הרה-מיתולוגיזציה הנדונה לבין העדויות על פולחן מלאכים בחוגים יהודיים בשלהי התקופה ההלניסטית הוצעה אף היא, שכן המיתוס האנגלולוגי רב העצמה, שנתפס כממשות חיה בחוגם של יורדי מרכבה, עשוי היה להביא להתפתחותה של מסגרת פולחנית המתייחסת לעבודת מלאכים, כשם שהשפיע על גיבושה של המסכת הליטורגית העשירה הנפרשת בספרות ההיכלות. הממד הרביעי הבא לידי ביטוי במסורות האנגלולוגיות השונות הוא הממד הריטואלי, המתייחס למלאכים כאל נושאי הפולחן במקדש השמיימי. עבודתם של המלאכים בהיכלות השמיימיים היא תבנית היסוד הריטואלית של יורדי מרכבה, והטקס המלאכי לפני כיסא הכבוד הוא הפרוטוטיפ שאליו נדרשים הם בעבודתם. בירורנו העלה, שהפולחן השמיימי עוצב במסורת ההיכלות בהשראת פולחן המקדש, ושעבודת המלאכים, המתייחסת לעבודת הכהונים במקדש, הפכה להיות למקור ההשראה ולדפוס החיקוי בעבודתם של יורדי מרכבה.

המסורות האנגלולוגיות השונות הנפרשות בספרות ההיכלות משקפות את הכמיהה לממד אלוהי הניתן להשגה תיאורית, לראייה, לשמיעה ולשיג ושיח, ואת הכיסופים לזיקה ריטואלית המשמרת רציפות טקסית ומסורת פולחנית בתחומיה של הממשות החזיונית. וזאת במציאות היסטורית, שבה הסמלים הארציים של זיקה לתחום האלוהי הופקעו ובטלו עם חורבן המקדש, ופולחנים אשר ביטאו את הזיקה בין הארצי לשמיימי חדלו מלהתקיים. דומה, שהתמונה המיתית, המתארת את התחום האלוהי במראות נשגבים, בדמויות נוראות הוד, בציורים חזיוניים וכיפעה ריטואלית, משקפת אף היא את הכמיהה לשמר הד מן השגב והיפוי שהיו כרוכים בפולחן המקדש הארצי. שהרי החזון המיסטי, הלובש צורה מיתית בדמותם של המלאכים, מבטא את

אין ספק בקרבה שבין עולמם של יורדי מרכבה לבין היבטים הכרוכים בפולחן המקדש, אולם העיון בספרות ההיכלות מעלה, שהזיקה איננה זיקה ישירה אלא זיקה עקיפה: המלאכים הם אלה המעוצבים בהשראת עבודת הכהונה ופולחן המקדש, בעוד יורדי המרכבה מתוארים ביחס למלאכים ולריטואל השמיימי. בעלי ההיכלות אינם מעמידים עצמם במישורין ביחס לעבודת המקדש הארצי, שנותרה אחרי החורבן בתחומי המסורת, החזיון או הזכרון השירי בלבד, אלא מעמידים עצמם אך ורק ביחס לעבודת המלאכים בהיכלות השמיימיים. ההתעלות המיסטית יונקת, כאמור, את השראתה מתפיסת עולם המלאכים והפולחן השמיימי, אולם משמעותה של עבודת המלאכים נובעת מזיקתה המורכבת לפולחן המקדש ולתמורה החזיונית שהתחוללה בו בשלהי ימי בית שני.

סיכום

תפיסת המלאכים בספרות ההיכלות משקפת את שילובם של יסודות מיסטיים ונומינוזיים, הקשורים בחזון המרכבה, עם יסודות מיתיים ומאגיים, הכרוכים בריבוי כוחות אלוהיים ודמויות שמיימיות, ועם יסודות ריטואליים וחזיוניים, שהיו קשורים בגלגולן של מסורות פולחניות מן המקדש הארצי אל עבודת המלאכים בהיכל השמיימי. כל אלה נשקפים מנקודת ראותם של יורדי מרכבה המתארים באופן בלתי-אמצעי את פרטי החזון השמיימי ואת זיקתם שלהם להיבטים המיסטיים, המיתיים, המאגיים והריטואליים של עולם המלאכים.

האנגלולוגיה בספרות ההיכלות, היונקת מחזון מרכבת יחזקאל ומהתגלות מתחדשת בעת העלייה המיסטית, היא המתווה את גבולות ההוויה הנומינוזית ואת מרכיבי הממשות השמיימית, והיא הכורכת בין מקורו הפולחני של חזון המרכבה, לבין המישור החזיוני של העבודה השמיימית המצויה בזיקה לעבודת המקדש הארצי. המלאכים הם נושאי החזון המיסטי, מקור הידע השמיימי והאמצעי שבו נגלה המסתורין האלוהי ליורדי מרכבה. עולם המלאכים המתואר בעת ובעונה אחת הן בזיקה לעולמו של

לבין אפיונים מקבילים בעולמם של בעלי ההיכלות; וצירנוס השווה בין העלייה לרגל למקדש לבין עלייתו של המיסטיקאי למרכבה, והקביל בין ראיית פני האל בעת העלייה לירושלים לבין ראיית מלך ביופיו בעת הירידה למרכבה. עוד סובר צ'רנוס, שיורדי המרכבה היו מודעים להקבלה בין נסיונם המיסטי לבין המסורת הרבנית הקשורה בעלייה לרגל למקדש. גרינולד מסכם את דיונו בקביעה: 'המקבילות הפולחניות מתחום המקדש היה להן תפקיד פעיל ביצירתה של המיסטיקה של המרכבה או לפחות בטכניקות מסוימות אשר רווחו בה' (שם, עמ' 87).

גלגולן של המסורות אודות הדרו של המקדש הארצי שהועתק השמימה בספרות אשר בה נשקפת התנכרות למציאות המוחשית, התעלמות מן הממשות ההיסטורית והערפת עולם החזון.

רב צדדיותה של תפיסת המלאכים הנפרשת בספרות ההיכלות, המפנה התיאולוגי שהיה כרוך בה מבחינה מיסטית ומבחינה מיתית, והיצירה הלשונית החדשה שגלוותה אליה על עצמתה הפיוטית, כוחה הדימויי וזרותה המושגית, כל אלה מעידים על מרכזיותה של תפיסה זו ועל חיוניותה בעיצוב התמורה הדתית בעולמם של יורדי המרכבה.

'נבואת' שלמה בכתבי הרמב"ם

מאת

שרה קליין-ברסלבי

בהקדמתו למורה הנבוכים (להלן: מו"נ) מסביר הרמב"ם, שמטרת חיבורו היא לפרש שמות רבי-משמעות (מן הסוג הלוגי)¹ ומשלים,² המצויים בספרי הנבואה. מן ההקדמה הזאת מתקבל הרושם, שפרשנות המקרא שלו מתמקדת בפירוש שני יסודות לשוניים אלו של הטקסט המקראי. אולם בדיקת פירושו למקרא מגלה, שיש אצלו גם פירושים לעניינים נוספים בטקסט המקראי. אחד מהם הוא פירוש לדמויות היסטוריות הנזכרות במקרא.³ פירוש זה איננו בא לענות על המבוכה הנוצרת אצל איש הדת בעל ההשכלה הפילוסופית כתוצאה מהסתירה בין הפירוש שהיה רגיל לתת לטקסטים המקראיים לבין הפילוסופיה באמצעות הצבעה על התאמה בין משמעותם הפנימית של הטקסטים המקראיים לבין התורות הפילוסופיות. זאת כבר עשה הרמב"ם על-ידי מתן משמעויות חדשות למושגי היסוד התיאולוגיים, כמו; השגחה, נבואה, ידיעה האל, אחדות האל, תוארי האל, חידוש העולם ועוד, ועל-ידי פירוש הטקסט המקראי, בעיקר השמות רבי-משמעות והמשלים שבו, על יסודן של אותן משמעויות חדשות למושגי היסוד התיאולוגיים. בפירוש הדמויות המקראיות יש לרמב"ם אינטרס רחב יותר, והוא לתת למקרא משמעות במסגרת תודותיו התיאולוגיות-הפילוסופיות ועל יסודן.⁴

- 1 לעניין פירוש השמות רבי-משמעות מן הסוג הלוגי במורה הנבוכים ראה ספרי: פירוש הרמב"ם לסיפור בריאת העולם, ירושלים תשמ"ח², עמ' 35-39.
- 2 לפירוש המשלים במורה הנבוכים ראה שם, עמ' 39-46.
- 3 הרמב"ם מפרש גם שמות שעל משמעותם יש לעמוד מתוך האטימולוגיה שלהם. ראה על כך ספרי: פירוש הרמב"ם לסיפורים על אדם בפרשת בראשית, ירושלים תשמ"ז, בעיקר עמ' 181-187. בהמשך מאמר זה נראה עוד שני טיפוסים של פרשנות מקרא של הרמב"ם: פירוש לחבניות ביטוי מקראיות ובניית פירוש על יסוד ניתוח דרכי התיאור של המקרא. על טיפוס נוסף של פרשנות מקרא של הרמב"ם עמדתי במאמרי: 'פירוש הרמב"ם למשלי א, ו, על שפר, מחקרים בספרות ההגות היהודית מוגשים לכבוד הרב ד"ר אלכסנדר שפרן (ערך מ' חלמיש), רמת-גן תש"ן, עמ' 120-132.
- 4 הרמב"ם מפרש גם דמויות של מספר חכמים הקשורים בתורת הסוד והנוכרים בסיפור הארבעה