

בין ההיכל הארצי להיכלות השמימיים:
התפילה ושירת הקודש בספרות ההיכלות
וזיקתן למסורות הקשורות במקדש

מאת

רחל אליאור

תפלה לחבקוק הנביא על שגיונות, תפלה, תהלה
מבעי ליה, אלא כל המפנה לכו מעסקי עולם ומסתכל
במעשה מרכבה מקובל לפני הקב"ה כאלו מתפלל כל
היום שנאמר תפלה, מאי שגיונות, כדכתיב באהבתה
תשגה תמיד ומאי ניהו, מעשה מרכבה.

ספר הבהיר, סימן סח

מבוא

היצירה המיסטית-הפיוטית, הידועה בשם ספרות ההיכלות והמרכבה, נותרה במידה רבה
תורת-סוד התנומה בפני קוראיה ולומדיה. אמנם חלפו למעלה ממאה שנה למן ראשית
חקירתה,¹ ובעת האחרונה אף חלה התעוררות מחקרית מרשימה בתחום זה, אך עדיין רבות

* מאמר זה מבוסס על הרצאות שנשאתי: בפרינסטון (נובמבר 1993), בכנס מטעם ה-Center of Theological Inquiry בנושא: 'Theology, Scientific Knowledge and Society in Antiquity'; בירושלים (ינואר 1994), בכנס
לזכרו של פרופ' א' גוטליב, מטעם המכון למדעי היהדות, האוניברסיטה העברית; בפריס, הסורבון (מאי 1994),
בכנס על 'Expérience, écriture et théologie mystique dans le judaïsme et les religions du livre'; בלונדון
(יוני 1994), בכנס לזכרו של פרופ' א' אלטמן מטעם The Institute of Jewish Studies, University College, London;
ושוב בבוסטון (אפריל 1995), מטעם Harvard University, The Center for Jewish Studies. רצוני
להודות לחברי הוועדות המארגנות של כנסים והרצאות אלה על ההודמנות שהעניקו לי להציג את דברי בפני
ציבור הלומדים ולהבהיר את טענותי בעקבות השאלות וההערות שהועלו במהלך הדיונים.

1 על ראשית המחקר בספרות ההיכלות במאה הי"ט, ראה: H. Grätz, *Gnosticismus und Judenthum*, Krotoschin, 1846; idem, 'Die mystische Literatur in der gaonischen Epoche', *MGWJ*, 8 (1859), pp. 67-78, 103-118, 140-153; Ph. Bloch, 'Die Yordei Merkawa, die Mystiker der Gaonenzeit und ihr Einfluss auf die Liturgie', *MGWJ*, 37 (1893), pp. 18-25, 69-74, 257-266, 305-311; M. Friedländer, *Der vorchristliche jüdische Gnosticismus*, Göttingen 1898; L. Zunz, *Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden*, Berlin 1832

התהיות בדבר מוצאה של ספרות ההיכלות, זמנה ומקומה, זהותם של מחבריה ומניעי כתיבתם.² היו חוקרים שקבעו את זמן חיבורה לשלהי תקופת הגאונים, והיו שראו בה שרידים של יצירה מיסטית משלהי ימי בית שני ועצם מעצמה של ספרות חז"ל.³ לשתי הדעות קמו תומכים ומתנגדים: מהם שהדגישו את ההבדלים שבין ספרות ההיכלות לבין ספרות התנאים והאמוראים, למרות נקודות-מגע מסוימות ביניהן,⁴ מהם ששבו וטענו שמוצאה מאוחר.⁵ חוקרים אחרים הצביעו על זיקתה של ספרות ההיכלות לספרות קומראן, לספרות האפוקליפטית, לתפילה הקדומה ולעולמם של חז"ל והציעו להקדים את זמן חיבורה.⁶ פער כרונולוגי זה בין הגישות השונות נובע מן העובדה שספרות זו שונה בתכלית ממסורות ספרותיות אחרות משלהי ימי בית שני ומתקופת המשנה והתלמוד, הן בלשונה ובעריכתה והן בהתכוונות הרוחנית הגלומה בה.⁷ העדות ההיסטורית הנשקפת מחיבוריה, המתייחסת לתקופתם של התנאים ר' עקיבא ור' ישמעאל, אינה עולה בקנה אחד עם הנתונים הכרונולוגיים המקובלים, המתייחסים לדמויות ולמאורעות מן התקופה התנאית; משום כך היא נחשבת עדות פסוידאפיגרפית הנשענת על תפיסת עולם מטא-היסטורית.⁸ הדעות חלוקות גם בשאלות זהות הטקסטואלית של ספרות ההיכלות והמרכבה,⁹ מהות חיבוריה ויחסי-הגומלין שבין חלקיה השונים, וגם בשאלת יחסה לספרות הבת-רמקראית ולספרות הרבנית.¹⁰

- 2 ראשיתו של המחקר החדש בספרות ההיכלות קשורה בעבודתו של ג' שלום: G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1941, pp. 40-79; idem, *Jewish Gnosticism*, (להלן: שלום, זרמים עיקריים); *Merkabah Mysticism and Talmudic Tradition*, New York 1960 (להלן: שלום, מרכבה); לפירוט המחקר בתחום זה בעשורים האחרונים, ראה להלן, בהערות 9 ו-12.
- 3 ראה: שלום, זרמים עיקריים, עמ' 45, 72-73; הנ"ל, מרכבה, עמ' 9-13, 24; לסקירה על השתלשלות המחקר בספרות ההיכלות, עיין: י' דן, המיסטיקה העברית הקדומה, תל-אביב תשמ"ט, עמ' 7-14 (להלן: דן, המיסטיקה); לביבליוגרפיה חלקית בנושא, המעורבנת עד מחצית שנות השמונים, ראה: D.J. Halperin, *The Faces Of the Chariot*, Tübingen 1988, pp. 567-573 (להלן: הלפרין, מרכבה).
- 4 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 Merkabah in Rabbinic Literature*, New Haven 1980, pp. 183ff., 3ff. (להלן: הלפרין, ספרות רבנית); הלפרין, מרכבה, פרק 1, פרק 9, עמ' 360 ואילך; P. Schäfer, 'Gershom Scholem Reconsidered - The Aim and Purpose of Early Jewish Mysticism', *The Twelfth Sacks Lecture* (Oxford Center for Postgraduate Hebrew Studies), 1986, pp. 13-18.
- 5 M.S. Cohen, *The Shiur Qomah, Liturgy and Theurgy in Pre-Kabbalistic Jewish Mysticism*, Lenham 1983.
- 6 על הזיקה לקומראן ראה להלן, הערות 21-22. על הזיקה לספרות האפוקליפטית, ראה: I. Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah Mysticism*, Leiden-Köln 1980 (להלן: גרינוולד, אפוקליפטיקה); על הזיקה לספרות חז"ל, ראה: שלום, מרכבה, עמ' 9-13, 24; אורבך (לעיל, הערה 4); הלפרין, ספרות רבנית; I. Chernus, *Mysticism in Rabbinic Judaism*, Berlin & New York 1982; על הזיקה לתפילה הקדומה, ראה להלן, סמוך להערה 32.
- 7 עיין: רחל אליאור, 'ייחודה של התופעה הדתית בספרות ההיכלות: דמות האל והרחבת גבולות ההשגה', בתוך: י' דן (עורך), דברי הכנס הבינלאומי הראשון לתולדות המיסטיקה היהודית, המיסטיקה היהודית הקדומה (מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, כרך ו, חוברת א-ב), ירושלים תשמ"ו, עמ' 13-64 (להלן: אליאור, דמות האל).
- 8 ראה: י' דן, 'תפיסת ההיסטוריה בספרות ההיכלות והמרכבה', באורח מדע - מחקרים בתרבות ישראל מוגשים לא' מירסקי, לוד תשמ"ו, עמ' 117-129.
- 9 למהדורה הסינופוטית של החיבורים השונים המרכיבים את ספרות ההיכלות עיין: P. Schäfer (ed.), *Synopse zur*

אי-הבהירות האופפת את ספרות ההיכלות והמרכבה, חריגתה מן הדפוסים הידועים של הכתיבה המסורתית והספקות בדבר זהותה ההיסטורית והטקסטואלית הרתיעו את החוקרים מהתחקות אחר נסיבות כתיבתה ומהציע הסבר קונטקסטואלי כולל לייחודה הרוחני. צביונה הסגנוני המיוחד כמעט לא נחקר, ועוד פחות מכך הדחף המיסטי שביסוד חיבורה. במאמר זה אני מבקשת להציע הסבר - ספקולטיבי, אמנם, בשל אופיה הפסוידאפיגרפי של ספרות ההיכלות ובשל העדר בסיס היסטורי-כרונולוגי חד-משמעי בכתביה או עדות חיצונית בלתי-תלויה אודותיה - לכמה ממאפייניה הבולטים של החטיבה המיסטית בספרות זו,¹¹ לשרטט את זהותה המשוערת של מחבריה ולתאר את הרקע לחיבורה אגב הבלטת ייחודה הלשוני וצביונה הרוחני.

* * *

Hekhalot-Literatur, Tübingen 1981 (להלן: סינופטיס); בעמ' XVII-X של הספר בא פירוט של המהדורות הקודמות, עד סוף שנות השבעים, וציין היחס בין סעיפי המהדורה החדשה לבין פרקי המהדורות הקודמות. ראה עוד: idem (ed.), *Geniza Fragmente zur Hekhalot-Literatur*, Tübingen 1984 (להלן: שפר, קטעי גניזה); לביקורת על אסופת אלה, ראה: P. Alexander, 'Synopse zur Hekhalot-Literatur', *JJS*, 34 (1983), pp. 102-106; י' דן, 'כתבי-היד של ספרות ההיכלות והמרכבה', תרביץ, נג (תשמ"ד), עמ' 313-317; R. Elior, 'Schäfer's Synopse zur Hekhalot-Literatur', *The JQR*, LXXVII (1986-1987), pp. 213-217; 'היכלות גנויים', תרביץ, נו (תשמ"ז), עמ' 437-433; R. Elior, 'Schäfer's Geniza Fragmente zur Hekhalot-Literatur', *JQR*, LXXX (1989), pp. 142-145; ספרות ההיכלות, ראה: ה' אודברג (מהדיר), חנוך השלישי (להלן, הערה 29); ר' אליאור (מהדירה), היכלות זוטרת' (מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, מוסף א), ירושלים תשמ"ב (להלן: אליאור, היכלות זוטרת'); P.S. Alexander (ed.), 3 (*Hebrew Apocalypse of Enoch*, in: *The Old Testament Pseudepigrapha* (ed. M.S. Cohen (ed.), *Shiur*, I, New York 1983, pp. 223-315 (להלן: אלכסנדר, חנוך); J. Charlesworth), I, New York 1983, pp. 223-315 (להלן: כהן, שיעור קומה). לתיאור החיבורים השונים המצויים בספרות ההיכלות ולמהדורותיהם, עיין: שלום, מרכבה, עמ' 5-7; גרינוולד, אפוקליפטיקה, עמ' 127-134. לשאלת המסורות המגוונות הכלולות בספרות ההיכלות, ראה המחקרים הנוכחים לעיל, בהערות 2-5, 7, ובהערה 12 להלן. לבעיית השונות הכרוכות בהגדרת חלקיה של ספרות ההיכלות, בשמות חיבוריה ובקביעת יחסם זה לזה, ולבעיית הנובעות מריבודה המורכב, משלבי התפתחותה ומן הרבגוניות ה'אגרית שלה, ראה: P. Schäfer, 'Tradition and Redaction in Hekhalot Literature', *Journal for the Study of Judaism*, XIV/2 (1983), pp. 172-181; פ' שפר, 'תיחומה של ספרות ההיכלות', דברי הקונגרס העולמי התשיעי למדעי היהדות, ג (תשמ"ו), עמ' 87-92; הנ"ל, 'בעיית זהות העריכתית של ספר היכלות רבתי', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, כרך ו, חוברת א-ב, ירושלים תשמ"ו, עמ' 1-12. ועיין ביקורתו של גרינוולד על עמדותיו של שפר: I. Gruenwald, *From Apocalypticism to Gnosticism*, Frankfurt 1988, p. 175ff. לגנוסטיקה.

- 10 על המחלוקת השונות ראה להלן, הערה 13.
- 11 החטיבה המיסטית של ספרות ההיכלות כוללת את החיבורים הבאים: היכלות רבתי (הקריו גם ספר שבע היכלי קודש, או היכלות דר' ישמעאל, ומצוי בסינופטיס, סעיפים 81-276); היכלות זוטרת' (שם, סעיפים 335-374; 407-426); מעשה מרכבה (שם, סעיפים 544-596); ספר היכלות (חנוך השלישי, הקריו גם ס' חנוך לרבי ישמעאל כהן גדול, שם, סעיפים 1-80); שיעור קומה (שם, סעיפים 376-377, 468-484); וקטעים ללא כותרת העוסקים בשבחי מטטרון (שם, סעיפים 384-406, 484-488). לאפיוניה של חטיבה זו, ראה: י' דן, 'גילוי סודו של עולם', ראשיתה של המיסטיקה העברית הקדומה, דעת, 29 (תשנ"ב), עמ' 12-16. כותרות החיבורים אינן מצויות בכל כתיבי-היד ולפעמים הן פרי קביעה שרירותית של מהדירים מאוחרים. הציטוטים שיובאו להלן מספרות ההיכלות מתייחסים לסעיפי הסינופטיס.

המציאות המתוארת בחיבורים השונים של ספרות ההיכלות היא מציאות מיסטית חזיונית, המשלבת פסוידאפיגרפיה תנאית בהווייה הארצית עם היכלות עליונים בהווייה השמימית.¹² מציאות זו אינה מעידה במישרין על הממשות ההיסטורית ואף לא על זהותם של מחבריה, אך יש בה עדות מאלפת על המציאות השמימית שאותה ראו המחברים בעיני רוחם ועל ריחוקה של זו מן הממשות שסבבה אותם.¹³ ההווייה השמימית החזיונית שזורה בספרות ההיכלות ביפעתם של איתני הטבע, בתופעות פלאיות ובתמורות קוסמיות, והיא סובבת סביב נצחיותם הנשגבת של שיעור-קומה וכסא-הכבוד וסביב מהותם הנומינלית של שמות מפורשים והיכלות נסתרים.¹⁴ הווייה זו, היונקת מחזון יחזקאל וממסורת המרכבה, היא מעשה תשבץ של רקיעים ומלאכים, היכלות ומרכבות, מחנות וצבאות, כרובים ושרפים, אופנים וגלגלים, בריות להבה וחיות קודש – כולם מופלאים למראה, מרהיבים ביופיים, נוגהים בזיווים ונשגבים בזוהרם.¹⁵ כל המלאכים, השרים ושוכני המרכבה משרתים בקודש בהיכלות העליונים ולוקחים חלק בטקס השמימי. הם

- 12 על מאפייניה של המציאות המיסטית בספרות ההיכלות, ראה: שלום, זרמים עיקריים, עמ' 40–79; א' אלטמן, 'שירי קדושה בספרות ההיכלות הקדומה', מלילה – קובץ מחקרים, ב (בעריכת א' רוברטסון ומ' לגנטיין), מנצ'סטר תש"ז, עמ' 1–24 (המאמר מכונס עתה בספרו של א' אלטמן, פנים של יהדות [בעריכת א' שפירא], תל אביב 1983, עמ' 44–67); A. Altmann (ed.), *Biblical and Other Studies*, Cambridge 1963, pp. 149–156. M. Smith, 'Observation on Hekhalot Rabati', in: A. Altmann (ed.), *Biblical and Other Studies*, Cambridge 1963, pp. 149–156. משנת שיר השידים', בתוך: שלום, מרכבה, עמ' 118–126; גרינדל, אפוקליפטיקה, עמ' 98–126; הנ"ל, 'שירת המלאכים, ה"קדושה" ובעיית חיבורה של ספרות ההיכלות' [להלן: גרינדל, שירת המלאכים], בתוך: א' אופנהיימר, א' רפפורט, מ' שטרן (עורכים), פרקים בתולדות ירושלים בימי בית שני, ספר זיכרון לאברהם שליט, ירושלים תשמ"א, עמ' 459–481; ר' אליאור, דמות האל; J. Dan, 'Three Types of Ancient Jewish Mysticism', *The Seventh R.L. Feinberg Memorial Lecture in Judaic Studies*, Cincinnati 1984; M. Smith, 'The Religious Experience of the Merkavah', in: A. Green (ed.), 1984, pp. 37–111, 359–447; P. Schäfer, *The Hidden and Manifest God, Some Major Themes in Early Jewish Mysticism*, Albany 1992 (להלן: שפר, האל הנסתר); ר' אליאור, 'מיסטיקה, מאגיה ואנגלולוגיה – תורת המלאכים בספרות ההיכלות', מנחה לשרה – מחקרים בפילוסופיה יהודית וקבלה מוגשים ל'ש' הלר-זילנסקי (בעריכת מ' אידל, ד' דימנט, ש' רוזנברג), ירושלים תשנ"ד, עמ' 15–56 (להלן: אליאור, מיסטיקה). לנוסח אנגלי של מאמר זה ראה: E.R. Wolfson, 'Yeridah la-Merkavah: Typology', *Jewish Studies Quarterly*, I (1993), pp. 3–53 of Ecstasy and Enthronement in Ancient Jewish Mysticism', in: R.A. Herrera (ed.), *Mystics of the Book - Themes, Topics and Typologies*, New York 1993, pp. 13–45; idem, *Through a Speculum that Shines. Vision and Imagination in Medieval Jewish Mysticism*, Princeton 1994, pp. 74–124.
- 13 לסיכומן של ההשקפות השונות על זמנה של ספרות ההיכלות וזיקותיה ההיסטוריות, ראה: שלום, זרמים עיקריים, עמ' 40–41; הנ"ל, מרכבה, עמ' 1–5, 9–13; דן, מיסטיקה, עמ' 9–19; הלפרין, מרכבה, עמ' 360–363. ולאחרונה ראה עוד: ז' דן, 'לבעיית מעמד ההיסטורי של יורדי מרכבה', ציון, ס (תשנ"ה), עמ' 179–199. להשקפה הרואה בספרות ההיכלות ביטוי של מאבק מעמדי על רקע מיר תברתי, ראה: הלפרין, מרכבה, שם, עמ' 377–387, 427–446. לביקורת על השקפה זו, ראה: R. Elior, 'Merkabah Mysticism. A Critical Review', *Numen*, 37/2 (1990), pp. 233–249; M. Mach, 'Das Rätsel der Hekhalot im Rahmen der jüdischen Geistesgeschichte', *Journal for the Study of Judaism*, XXII/2 (1990), pp. 236–252.
- 14 ספר היכלות, סינופטים, סעיפים 1–80; היכלות רבתי, סינופטים, סעיפים 94–106, 152–162.
- 15 להבנת המושגים השונים, ראה המקורות והמחקרים הנוכחים לעיל, בהערות הקודמות. לדוגמאות מובהקות של המשורר השמימי, השווה: אלכסנדר, תנוק; אליאור, היכלות וזרתות, עמ' 24–35 והערות בעמ' 59–78; כהן, שיעור קומה; שפר, האל הנסתר, עמ' 21–36, 62–65, 129–135; אליאור, מיסטיקה, עמ' 34–46.

משבחים ומקלסים, מהללים ומודים, מפארים ומרננים, מתפללים ומברכים, משוררים ומנגנים, משרתים לפני כסא הכבוד וקושרים כתרים לבריות המרכבה. כולם נוראים ביפעתם, נשגבים בהדרם, מעוררים אימה בשיעורם, ומרוחקים מרחק עצום מעולמו של האדם.¹⁶ העוצמה הפיזית, ההשראה הליטורגית והלשון החזיונית בספרות ההיכלות מתייחדת בהן, משקפות תפיסת עולם מיסטית, החורגת במידה רבה מגבולות המסורת המקראית; הן גם מעלות שאלות נוקבות בדבר רקע צמיחתה, המשמעות הטמונה בה והזיקה האפשרית בינה לבין המסורת שקדמה לה. ההעזה הרוחנית הגלומה בבריאת עולם שמימי-חזיוני נעלם, התיאור חסר-התקדים של עולם המלאכים והחירות המיסטית הנשקפת מן הציור המתודש של דמות האל – בתיאור שיעור הקומה האלוהי, בציון מסורת שמות הקודש ובפירוט הליטורגיה המלאכית בהיכלות ובמרכבה – אף הם אינם מסתברים מאליהם ומעוררים תהייה על מקורם.¹⁷ התמקדות זו בעולמות העליונים, העיון בסתרי האלוהות והעיסוק בשמות הקודש לא רק חורגים חריגה ניכרת מגבולות המסורת המקראית, אלא אף עומדים בסתירה לגבולות האוטוריית שנקבעו במסורת המשנאית ונוסחו בפרק אין דורשין (משנה חגיגה, פרק ב). ספרות ההיכלות מכילה תיאורים רבים מספור של ההיכלות השמימיים ומאות טורי שיר של זמרת הבריות העליונות ושירתם של יורדי המרכבה, תיאורים המעוררים שאלות על נסיבות צמיחתה של יצירה רחבת יריעה זו ועל פשר החירות שנטלו לעצמם מחבריה לעסוק בסתרי עולמות עליונים. היקפה ורבגוניותה של ספרות ההיכלות מבטלים את האפשרות שהיתה זו יצירת יחיד: אדרבה, הם מעלים את ההשערה שהיא נוצרה על-ידי חוג ואפילו חוגים של אנשים שבעולמם התרחש דבר מה שהביא לפריצת הגבולות המקובלים.

התעוררות רוחנית כה עזה איננה מתרחשת בחלל ריק; היא מתחוללת, בדרך כלל, בעקבות תמורות חיצוניות ופנימיות, המסעירות את הנפש ומהדהדות בנבכי הזיכרון. היא מתרחשת בעקבות מאורעות בלתי-צפויים, המטביעים את חותמם על המציאות ומשנים את סדריה ומותירים אתריהם יצירה הבאה לבאר את משמעותן הסמויה של התמורות שהתחוללו במישור הנגלה. על כן, למרות הספקות הרבים הכרוכים בהגדרתה של ספרות ההיכלות, ועל אף ההסתייגויות מקשירת קשר ישיר בין אירועים היסטוריים לבין התעוררות רוחנית, דומה שיש מקום לנסות ולקשור יצירה פורצת גבולות זו עם נסיבות יוצאות-דופן שהתירו או אף חיבו את הפריצה לתחום האסור.

אפשר שיש לבקש את פשרה של היצירה המיסטית החדשה בהתעצמות חזיונית שנשענה על מסורת ריטואלית מקודשת והתריסה כנגד מציאות שרירותית שמרכזה הדתי והפולחני ניטל

16 לעניין עבודתן של הבריות השמימיות, ראה: אליאור, מיסטיקה, עמ' 48–53.

17 על העולם השמימי-חזיוני ועל האנגלולוגיה החדשה, ראה: דן, מיסטיקה, עמ' 93–102; אליאור, מיסטיקה, עמ' 31–46; שפר, האל הנסתר, עמ' 21–37, 62–65. לתפיסה החדשה של דמות האל, ראה: ג' שלום, שיעור קומה, בתוך: הנ"ל, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ו; אליאור, דמות האל, עמ' 15–31; א' פריברג, 'עיונים בספר שיעור-קומה', בתוך: מ' ארון, ע' גולדריך (עורכים), משואות – מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של א' גוטליב, ירושלים תשנ"ד, עמ' 361–394. על מקומה של מסורת השמות ועל משמעותה ראה להלן, סמוך להערה 57.

ממנה. כתחליף למקדש שחרב כוננו יוצריה עולם רוחני חדש, שנשען על תפיסה מיסטית-ריטואלית שיסודותיה בהיכלות עליונים ובחזון המרכבה, מזה, ובהעתקה והשגבה של המסורת הכהנית והלנייית, של עבודת המקדש, מזה.

עיון מדוקדק בספרות ההיכלות מניח מקום לסברה שהנצחיות, היפעה והשגב שנקשרו בתיאור ההיכלות העליונים ובהמשכותה של עבודת הקודש במקדש השמימי, התרקמו כנגד סופיותם של החורבן ושל ביטולה של עבודת הכהנים והלויים בהיכל הארצי.¹⁸ אמנם המסורת הנבואית, היצירה הבת-מקראית וכתבי קומראן מלמדים בבירור שחזיונות על היכל שמימי ועל עבודתם של המלאכים אינם מותנים בהכרח בחורבן או באבדן. לאמתו של דבר, פעמים רבות הם מבטאים, במישורין או בעקיפין, ביקורת על עבודת הקודש במקדש הארצי ועל ההנהגה הכהנית, לפעמים עד כדי התנכרות כלפי ההיכל ומשמשיו, וזאת בשל ההקבלה שהציבו בין המקדש הארצי וכוהניו לבין ההיכל השמימי ומלאכיו, הקושרת בין השניים בזיקות שונות של הזדהות והתנכרות.¹⁹ מכל מקום, נראה שההיכלות השמימיים בספרות המרכבה, שאין דוגמתם בהיקף בתיאור ובפירוט בכל הספרות היהודית של שלהי העת העתיקה, ועבודת הקודש המתבצעת על-ידי המלאכים ובריות המרכבה, קמו בעיני רוחם של יוצרי מסורת ה'ירידה במרכבה' ו'העליה בהיכלות', כמענה רוחני מורכב לתחושות האבדן, ההרס והפליין שנתלו למוראות החורבן.²⁰

18 י' מאייר הצביע על ההקבלה בין הופעתו של חזון המרכבה אצל יחזקאל, סמוך לחורבן בית ראשון, לבין צמיחת מסורת המרכבה לאחר חורבן בית שני, אולם השקפתו לא זכתה לעיון רציני או להמשך מחקר. ראה: J. Maier, *Vom Kultus zur Gnosis - Gnosis, Bundeslade, Gottesthron und Merkabah (Kairos Religionswissenschaftliche Studien, 1)*, Salzburg 1964, pp. 95-148. קדם לו א' נהר, שהצביע על זיקה בין ספרות ההיכלות לבין מסורות הקשורות לפולחן המקדש, וראה ב'פרס' מונח למקדש השמימי. ראה: A. Neher, 'Le voyage mystique des quatre', *RHR*, 140 (1951), pp. 59-82. גם גרינגולד עמד על כך שמקבילות פולחניות מתחום המקדש השפיעו על יצירתה של המיסטיקה של המרכבה, לפחות על טכניקות מסוימות ששימשו בה, אולם הוא לא ניסח זיקה עקרונתית כוללת; ראה מאמרו: 'מקומן של מסורות כוהניות ביצירתה של המיסטיקה של המרכבה ושל שיעור קומה', בתוך: י' דן (עורך), *דברי הכנס הבינלאומי הראשון לתולדות המיסטיקה היהודית: המיסטיקה היהודית הקדומה* (מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, כרך 1, א-ב), ירושלים תשמ"ז, עמ' 65-120, במיוחד עמ' 87. על הקשר שבין צמיחתה של המיסטיקה היהודית הקדומה לבין החורבן, ראה: גרינגולד, *מאפוקליפטיקה לגנוסטיקה*, עמ' 125 ואילך.

19 י' א-ג; מ"א כב, יט; ד"ה ב, יח; חנוך א, יד; חנוך ב, פתיחה, ת, ט; שירת עולת השבת. וראה המקורות המצוינים בפירוט להלן, בהערות 21-22. השווה הפסוק המקשר בין כוהנים למלאכים: 'כי שפתי כהן ישימר דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא' (מל' ב, ז). ההקבלה בין כוהן העדה לבין מלאך הפנים מופיעה כבר בקומראן; ראה: ד' דימנט, 'בני שמים - תורת המלאכים בספר היובלים לאור כתבי עדת קומראן', מנחה לשרה, מחקרים בפילוסופיה יהודית וקבלה (לעיל, הערה 12), עמ' 97-118 (להלן: דימנט, בני שמים); ועיין שם, עמ' 111-112. לזיקות שונות בין המקדש הארצי להיכל השמימי, ראה: א' אפסוביץ, 'בית המקדש של מעלה על פי האגדה', תרביץ, ב (תרצ"א), עמ' 137-153, 257-277; וראה עוד להלן, הערה 21. מאייר, שם, הצביע על כך שבמסורות הכוהניות על המקבילות השמימיות של המקדש הארצי מצוי מקורה של הספרות האפוקליפסית הדנה בכיסא ובמרכבה האלוהיים.

20 מרכזיות המקדש בתפיסת עולמם של חכמים מתועדת בספרות שנכתבה בשלהי ימי בית שני, בספרות הנוצרית הקדומה ובשכבות הקדומות של ספרות חז"ל, בעוצמה שקשה לתאר עזה ממנה. למשמעותו של חורבן המקדש, מוקד החיים של העם, ראה: ש' ספרא, העליה לרגל בימי הבית השני, ירושלים 1965, עמ' 8, 146-148, 178; מ"ד הר, 'ירושלים, המקדש והעבודה במציאות ובתודעה בימי בית שני', בתוך: א' אופנהיימר, א' רפפורט, מ'

תגובה זו היתה עשויה להתפתח במהלכם של כמה דורות אחרי החורבן, כל עוד רישומם של המאורעות היה עדיין עז וכל עוד ההתרחשויות בעולם המעשה ביקשו מענה בעולמות שברוח. על כן אין בדברים אלה משום קביעה היסטורית-כרונולוגית חד-משמעית, אלא יש בהם ניסיון להתחקות על משמעות הזיקה לעולם הריטואלי הנשקף בספרות זו, שכן אין ספק שספרות ההיכלות רוויה אזכורים ישירים ומרומזים לעולמם של הכהנים והלויים במקדש; היצירה הליטורגית הכלולה בה, הן בתוכנה הן בלשונה, טבועה בחותם עבודת הכהנים והלויים ומושפעת באופן מכריע מהיבטים מסוימים של עבודת הקודש וממסורות ספרותיות על אודותיה. לפיכך, גם אם אפשר לחלוק על עצם קיומה של הזיקה בין הנסיבות ההיסטוריות (החורבן וביטול עבודת המקדש) לבין ביטויין הספרותי העקיף (מסורת ההיכלות והמרכבה), אי-אפשר להתעלם מן המקום המרכזי שיש בספרות זו למורשת הריטואלית והליטורגית הקשורה במקדש.

היצירה המיסטית שנתהוותה בעקבות החורבן לא נולדה בחלל ריק ואף לא באה אך ורק כתגובה מיידית או מושהית על המשבר ההיסטורי של ביטול הפולחן; היא נוצרה גם בהשראתן של התפתחויות מכריעות שהתחוללו בתודעה הדתית בתקופה הבת-מקראית, בכלל, ובחוגים כוהניים שונים, בפרט.²¹ התפתחויות אלו היו קשורות במסורות כוהניות חלופיות בספרות

שטרן (עורכים), *פרקים בתולדות ירושלים בימי בית שני (לעיל, הערה 12)*, עמ' 166-178. על מה שאירע אחרי החורבן, מנקודות מבט שונות, ראה: G.F. Moore, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era, I*, Cambridge 1927, p. 85ff.; S.J.D. Cohen, 'The Significance of Yavneh: Pharisees, Rabbis, and the End of Jewish Sectarianism', *HUCA*, LV (1984), pp. 27-53; וראה עוד בעניין זה: B. Boxer, 'The Wall Separating God and Israel', *JQR*, LXXIII (1983), pp. 349-374; M. Stone, 'Reactions to the Destruction of the Second Temple', *JSJ*, 12 (1981), pp. 193-204. על אי-הוודאות באשר לגורל הכהנים לאחר החורבן, ראה: ג' אלון, מחקרים בתולדות ישראל בימי בית שני ובתקופת המשנה והתלמוד, א, תל-אביב תשי"ז, עמ' 255-259. על שמירת מסורות כוהניות שנים רבות לאחר חורבן הבית, ראה: ט' כהנא, 'כוהנים למשמרותיהם ולמקומות התיישבותם', תרביץ, מה (תשל"ט), עמ' 14-29.

21 התפתחויות אלו, ובכללן עליית מקומם של מלאכים והתמורות במעמדם ובתודעתם של הכהנים, נדונות אצל הנגל וסגל: *M. Hengel, Judaism and Hellenism: Studies in their Encounter in Palestine During the Early Hellenistic Age, I*, Philadelphia 1974, p. 233ff.; A.F. Segal, 'Heavenly Ascent in Hellenistic Judaism and Early Christianity and their Environment', in: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, XXIII/2 (1979), p. 1333-1394. חלקים נכבדים בספרות קומראן, שירות עולת השבת, בריית דמשק, ספר חנוך א וספר חנוך ב, צוואת לר, ספר היובלים ועוד, תלומים בחותם כוהני מובהק. ראה: צ'רלסוורת (עורך), *פטרודאפריפה (לעיל, הערה 9)*, במבואות לחיבורים שם. לעניין הקשר בין כוהנים למלאכים בקומראן ותפיסת המקדש השמימי ביצירה הליטורגית של כת מדבר יהודה, ראה: C. Newsom, *Songs of the Sabbath Sacrifice: A Critical Edition*, Atlanta 1985, pp. 1-81. על מקומם המרכזי של כוהנים ולויים במבנה ההיררכי של כת קומראן, שראתה עצמה תחליף למקדש, ראה עתה: י' שיפמן, הלכה, הליכה ומשיחיות בכת מדבר יהודה, ירושלים 1993, עמ' 316. ולעניין המלאכים בקומראן, ראה: M.J. Davidson, *Angels at Qumran*, Sheffield 1992; S.F. Noll, 'Angelology in the Qumran Texts', PhD Dissertation, Manchester 1979. תפיסת השמים כמקדש ומקומה של הכוהנה המלאכית המשרתת במקדש השמימי בספרות האפוקליפסית נדונים אצל הימלפרב: M. Himmelfarb, *Ascent to Heaven: Jewish and Christian Apocalypses*, New York & Oxford 1993 (להלן: הימלפרב, עלייה). על תפיסת המלאכים בספרות הבית השני השווה: S.M. Olyan, *A Thousand Thousands Serve Him: Exegesis and the Naming of Angels in Ancient Judaism*, Tübingen 1993; M. Mach, *Entwicklungsstadien des jüdischen Engelglaubens in vorrabbinischer Zeit*, Tübingen 1992 (להלן: מאך, מלאכים).

החיצונית, בספרות קומראן ובמסורת של ספרי חנוך – מכאן, ובליתורגיה שמימית ובתפישות חזיוניות של המקדש השמימי והכהונה המלאכית – מכאן.²² ספרות ההיכלות, שהושפעה ממסורות מקראיות ובתרא-מקראיות של תיאורי המרכבה השמימית ושל ההיכלות העליונים ופולחנם, כמו גם ממקורות מיתיים עולמיים שעניינם כוחות הפלורמה האלוהיים והשרים העליונים,²³ מבטאת תוך הזדהות עמוקה את הזיכרון המיתו-פואטי של הפולחן הדתי שאבד מן העולם; היא עושה זאת באמצעות טרנספורמציה מיסטית של ההיכל וכוהניו, המתגלגלים בממשות חזיונית מקבילה בהיכלות העליונים. לפיכך, מושג-ההיכל של ספרות ההיכלות וגיבוריה הארציים והשמימיים של מסורת המרכבה קשורים קשר הדוק למשמעות הנומינלית של המקדש ועבודתו ולסמלי המורשת הפולחנית של הכהונה ששימשה בו.

כדי לאשש את הטענות המוצגות לעיל אני מבקשת להצביע על שמות, ביטויים, מונחים ומושגים, השבים ונשנים בספרות ההיכלות, בכלל, ובמסורות הליטורגיות הגזכרות בה, בפרט, המתקשרים בכהונה ובעבודתה, במקדש וטקסיו. מכאן אני באה לטעון שמחבריה של ספרות זו היו בעלי זיקה בלתי-אמצעית למסורת הכהונה ונמנו עם חוגים שהיה להם עניין בשימורה ובגיבושה של מסורת חזיונית וריטואלית, הקשורה קשר מיתו-פואטי בעבודת המקדש.

היכל והיכלות; ר' ישמעאל ומטטרון

שני השמות המתארים ספרות זו במסורות השונות, 'היכלות' ו'מרכבה', קשורים במישרין למרכיבי-יסוד בהוויית המקדש: 'היכלות' – כנגד ההיכל, החלק האמצעי של המקדש, שהיה שמור לכהונים וללויים בלבד ובו נערכה עבודת הפולחן; 'מרכבה' – כנגד קודש הקודשים, הלא הוא החלק הפנימי של המקדש, שהגישה אליו היתה מותרת לכהן הגדול בלבד, וגם כנגד

22 לויקה שבין ספרות ההיכלות לספרות קומראן, ראה: שלום, זרמים עיקריים, עמ' 43-46; J. Strugnell, 'The Angelic Liturgy at Qumran, 4Q Serekh Shirot 'Olat Hassabbat', *Vetus Testamentum Suppl.*, 7 (1960), pp. 318-345. השווה: שלום, מרכבה, עמ' 128, 29; ניוסם, שירות עולת השבת, עמ' 39-58; C. Newsom, 'Merkabah, Exegesis in the Qumran Sabbath Shirot', *JJS*, Vol. 38/1 (1987), pp. 11-30; L.H. Schiffman, 'Merkabah Speculation at Qumran: The 4Q Serekh Shirot Ha-Shabbat', in: J. Reinharz and D. Swetchinski (eds.), *Mystics, Philosophers and Politicians: Essays in Jewish Intellectual History in Honor of Alexander Altmann*, Durham 1982, pp. 15-47. שייפמן, 'ספרות ההיכלות וכתבי קומראן', דברי הכנס הבינלאומי הראשון לתולדות המיסטיקה היהודית: המיסטיקה היהודית הקדומה (לעיל, הערה 18), עמ' 121-138, ושם הפניות נוספות; אליאור, מיסטיקה, עמ' 26-30, 47-48; J. Baumgarten, 'The Qumran Sabbath Shirot and Rabbinic Merkabah Tradition', *Revue de Qumran*, 13 (1988), pp. 199-213. על הזיקה לספרות האפוקליפטית, ראה: גרינולד, אפוקליפטיקה, עמ' 29-72; אלכסנדר, חנוך, מבוא; הלפרין, מרכבה, עמ' 63-113; M. Himmelfarb, 'Heavenly Ascent and the Relationship of the Apocalypses and the Hekhalot Literature', *HUCA*, 59 (1988), pp. 82-86.

23 בהמשך המאמר יידונו המסורות המקראיות שבתשתית עולמם של בעלי ההיכלות (ובכלל זה המושגים: מרכבה, היכל, שירה, טהרה, קדושה, כרובים, כוהנים ושרפים) ודרכי עיבודן. על המושגים המיתיים המונחים ביסודה של תפיסת שיעור-קומה, ועל הכוחות העליונים, שמקור שמותיהם אינו ידוע, ראה: אליאור, מיסטיקה, עמ' 46-34.

הכפורת, המתוארת בפסוק 'למזבח הקטרת זהב מזקק במשקל, ולתבנית המרכבה הכרובים זהב לפרשים וסככים על ארון ברית ה' (דה"א כח, יח).²⁴ 'היכל' הוא גם שמו הרווח של המקדש במקרא, ואילו המושג 'היכלות' משקף תפיסת-עולם שראשיתה בספרות הבתרא-מקראית ובקומראן, הרואה את השמים כמקדש שבו מספר משתנה של היכלות, מרכבות ודבירים.²⁵ מרכבת הכרובים היא החלק העליון של ארון ברית ה', הנקרא מרכבה או כפורת ונחשב למקום מושבו של אלוהים או למקום התגלותו במקדש. בספרות הבתרא-מקראית מתייחס השם 'מרכבה' לחזון יחזקאל,²⁶ הקשור קשר אמיץ לבית הראשון ולחורבנו, כפי שנראה להלן.

שני גיבוריה של ספרות ההיכלות, ר' ישמעאל בן-אלישע ומטטרון שר-הפנים, מצטיירים אף הם בהקשר כוהני מובהק. הגיבור הארצי של ספרות ההיכלות הוא ר' ישמעאל, הנזכר במסכת ברכות ז ע"א ככוהן גדול שנכנס לפני ולפנים להקטיר קטורת ביום הכיפורים.²⁷ בהיכלות רבתי ר' ישמעאל הוא הכוהן המקריב עולה על גבי המזבח (נוסח התיאור דומה לזה של מסכת ברכות). במקומות אחרים בהיכלות רבתי ר' ישמעאל נמצא במבוא השלישי של בית ה', והוא המכנס את הסנהדרין בלשכת הגזית. בפתיחת ספר היכלות (חנוך השלישי) הוא נזכר כמי שנכנס להיכלות עליונים בזכות היותו מזרע אהרן הכוהן. במקומות שונים בספרות זו מודגש אפוא מוצאו הכוהני והזכות התלויה בו, ומוטעמת בקיאותו במסורת הליטורגית המקובלת במקדש הארצי ובהיכלות

24 על המונח 'מרכבה' ומשמעותו התיאולוגית, ראה בפירושה של יפת: S. Japhet, *I & II Chronicles. A Commentary*, London 1993, pp. 494-497; שלום, זרמים עיקריים, עמ' 39 ואילך. למושג 'תבנית המרכבה' השווה: 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם; ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו כן תעשו' (שם' כה, ח-ט); והשווה: 'ועשית כפרת זהב טהור... ועשית שנים כרבים זהב... והיו הכרבים פרשי כנפים למעלה סככים ככנפיהם על הכפרת' (שם, כה, יז-כב). לקשר שבין הכפורת לבין הכרובים הפורשים כנפיים על הארון, ראה: שמ' לו, ז-ט; במ' ז, פט; מל"א ח, ז; דה"ב ה, ח, וראה עוד להלן, הערה 26. בשירות עולת השבת מקומראן מצוי הצירוף 'תבנית כסא מרכבה'; ראה: ניוסם, שירות עולת השבת, עמ' 463.

25 ראה: 'היכל', אנציקלופדיה לתלמודית, ט, ירושלים תשי"ט, עמ' מ-סא; והשווה 'היכל', 'היכל ה', קונקורדנציה מקראית, ב, טורים 807-808; על תפיסת השמים כמקדש והפניות לדיון במושגים 'היכלות', 'מרכבות', ו'דבירים', ראה: ניוסם, שירות עולת השבת, קונקורדנציה, עמ' 402-404, 408, 430. והשווה: הימלפרב, עלייה, עמ' 4-6.

26 לעניין 'יושב כרובים', ראה: תנחומא ויקהל ז; יוסף בן מתתיהו, קדמוניות היהודים, ספר שלישי, ו, ה (137) (מהדורת א' שליט, ירושלים 1944, עמ' 87); נ"ה טור-סיני, 'מרכבה וארון', 'כפרת וכרובים' בתוך: הנ"ל, הלשון והספר, בעיות יסוד במדע הלשון ובמקורותיה הספרותיים, כרך האמונות והדעות, ירושלים תש"ז, עמ' 4-5, 20-24, 25-28; מ' ה'ן, 'הארון והכרובים', ארץ ישראל, ה (תשי"ט), עמ' 83-90. השווה: ראיות יחזקאל (מהדורת א' גרינולד), סמירין, א, ירושלים תשל"ב, עמ' קלד; 'זמה שמה של מרכבה. שלכרוב שבה רכב וירד ל[ן]. וירכב על כרוב ויעף'. ראה: ספר היכלות, סינופסיס, סעיף 37; 'זכמה מרכבות יש להב"ה יש לו מרכבות כרוב שני וירכב על כרוב ויעף'. לקשר בין חזון יחזקאל למרכבה, ראה: ספר בן סירא (מהדורת מ"צ מגל), ירושלים תשי"ט, מט, ו-י; 'יחזקאל ראה מראה והגיד זני מרכבה'. השווה: הלפרין, מרכבה, עמ' 48. השווה גם פירוש של רד"ק ל'ימעשה האופנים כמעשה אופן המרכבה' (מל"א ז, לג); 'מרכבה זו מרכבת הקדש שנראתה ליחזקאל במראה הנבואה ושלמה ראה בחכמתו את מה שראה יחזקאל בנבואתו.

27 'לפני ולפנים' – כינוי לקודש הקודשים; 'כפר את מקדש הקדש – זה לפני ולפנים' (בבלי יומא סא ע"א).

השמימיים.²⁸ מטטרון, הגיבור השמימי של ספרות ההיכלות,²⁹ מתואר אף הוא בספרות החיצונית, במדרש ובעדויות מן הגניזה בתור כוהן גדול המקריב קרבנות על גבי המזבח השמימי.³⁰ בספרות ההיכלות, מטטרון הוא הכוהן הגדול ה'משמש לפני אש אוכלה אש' והוגה

28 ר' ישמעאל בן אלישע, תנא שחי במחצית הראשונה של המאה השנייה לספירת הנצרים, נמנה עם חכמי יבנה והיה חבר ובר-פלוגתא של ר' עקיבא. בברייתא (ברכות ז ע"א) הוא מתואר ככוהן גדול. הוא היה כוהן (כתובות ק"ה ע"ב, חולין מט ע"א) והיה תלמידו של נתנניה בן הקנה. גם ספרות ההיכלות מציינת שהיה כוהן, שלמד אצל נתנניה בן הקנה והיה חברו של ר' עקיבא. והשווה זיהויו הכוהני בהיכלות רבתי, סינופסיס, סעיף 151: א"ר ישמעאל פעם אחת הייתי מעלה עולה על גבי המזבח. וראיתי את אכתריאל יה יהוה צבאות יושב על כסא רם ונישא. המסורת המובאת בברייתא ובהיכלות רבתי, שם, המציינת שר' ישמעאל כהן גדול נכנס לקודש הקודשים או העלה עולה על המזבח, אינה עולה בקנה אחד עם תאריך החורבן, שכן ר' ישמעאל שחי במחצית הראשונה של המאה ה'ב' לא יכול היה לכהן במקדש שהרס בשנת 70 לסה"ל. מעניין שגם קלמנט מרומא באיגרתו לקורנתיים, שנכתבה בין השנים 95–100 (עשרים ושש שנים אחרי חורבן המקדש), מדבר על העלאת קורבנות במקדש ירושלים בהצר המזבח. ראה: ורנר, גשר (להלן, הערה 36), עמ' 21, 43, הערה 10. יש לציין עוד שר' יהודה הלוי כבר כתב בכוריו (ג, סה), כי ר' ישמעאל בן אלישע כוהן גדול הוא ר' ישמעאל של ההיכלות ומעשה מרכבה. ר' ישמעאל נזכר ככוהן גדול גם בסליחה 'אלה אזכרה' בתפילת מוסף ליום כיפור ובמסורת מדרשיות נוספות. עיין: א' ליבק, בית המדרש, ח"ב, ח"ו; י' אינושטיין, אוצר מדרשים, ירושלים תשכ"ט, עמ' 440–450. ראה עוד: שלום, זרמים עיקריים, עמ' 356. על המבוא השלישי אשר בבית ה', ראה: יד. והשווה: היכלות רבתי, סינופסיס, סעיף 202. למוצאו הכוהני של ר' ישמעאל, ראה עוד: שם, סעיפים 3, 586, 681; על שירותו בלשכת הגזית במקדש, ראה שם, סעיף 678. ר' ישמעאל נזכר ברוב רובם של חיבורי ספרות ההיכלות. בן זוגו, ר' עקיבא, המופיע רק בחלק מן המסורות, לא היה כוהן על-פי ייחוסו. אולם כניסתו לפרדס, המתוארת במסכת הגניזה, ועלייתו להיכלות העליונים, המתוארת באופן דומה לעליית משה למרום וכרוכה במסורת השמות, עשו אותו למשרת בקודש, בכלל, ולבעל מסורת השמות המיסטית, בפרט. ראה על כך במסכת הגניזה יד ע"ב ורש"י על אתר. על זיקה בין ר' עקיבא למקדש ולקודש הקודשים, עיין: C.R.A. Morray-Jones, 'Paradise Revisited (2) (עין: 2) The Jewish Mystical Background of Paul's Apostolate', part 1: 'The Jewish Sources', Cor 21:21-1): *Harvard Theological Review*, 86/2 (1993), pp. 177-217. על דמיונו של עקיבא למשה, עיין: אליאור, היכלות וזוטריה, עמ' 61. ר' ישמעאל, כחוליה המקשרת בין המסורות על שירתם של יורדי מרכבה המתכנסים במקדש הארצי לבין המסורות על השירה במקדש השמימי, ראה: היכלות רבתי, סינופסיס, סעיפים 94, 202.

29 ראה עליו: H. Odeberg, *3 Enoch or The Hebrew Book Of Enoch*, New York 1973², pp. 79-146 (מהדורה חדשה עם מבוא מאת י' גרינפילד); שלום, זרמים עיקריים, עמ' 67–70, 366; הנ"ל, מרכבה, עמ' 43–55; ש' ליברמן, שקיעת ירושלים תרצ"ט, עמ' 11–16; הנ"ל, נספח לספרו של גרינולד, אפוקליפטיקה, עמ' 235–239; ר' מרגליות, מלאכי עליון, ירושלים תשכ"ד, עמ' עג–ק; א"א אורבך, חז"ל – פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט, עמ' 118–119; מ' בראילין, 'כסא ה' – מה שמתחתי, מה שנגודו ומה שאצלו', דעת, טו (תשמ"ה), עמ' 21–35, ובמיוחד עמ' 33–35. על מטטרון בספרות ההיכלות, ראה: י' ליבס, חטאו של אלישע: ארבעה שנכנסו לפרדס וטבעה של המיסטיקה התלמודית, ירושלים תש"ן², עמ' 18 ואילך; שפר, האל הנסתר, עמ' 29–32. ביבליוגרפיה מעודכנת על מטטרון, ראה: מאך, מלאכים, עמ' 394–396.

30 על חנוך ככוהן גדול וכאבי שושלת כוהנים, ראה: ספר חנוך הסלבי, כג. מאך, בתוך: הספרים החיצוניים (מהדורת א' כהנא), ירושלים תש"ל, עמ' קלט (למקורו היהודי של חיבור זה, ראה: שלום, מרכבה, עמ' 17). וראה שם, ספר היובילים, ד, כה: 'זיקטר קשרת בית המקדש אשר נרצה בעיני יי בהר דרום'. חנוך מוזהה ככוהן גם בספר חנוך האתיופי ובספר לוי הארמי. וראה: הימלפרב, עלייה, עמ' 25. על חנוך שהפך למטטרון, ראה תרגום ירושלמי לבראשית ה, כד: 'זלח חנוך בקושטא קדם ה' והא ליתיה עם דיירי ארעא ארום איתנגיד וסליק לרקיעא במימר קדם ה' וקרא שמה מיטטרון ספרא רבא'. מטטרון תפס את מקומו של מיכאל ככוהן הגדול בבית המקדש של מעלה והוא מכונה 'נער המשרת בקדש'. השווה במ"ד נשא, יב: 'אמר ר' יצחק בשעה שאמר הקב"ה לישראל להקים את המשכן רמו למלאכי השרת שיעשו אף הם משכן ובעת שהוקם למשן – הוקם למעלן והוא משכן הנער ששמו מטטרון שבו מקריב נפשותיהם של צדיקים לכפר על ישראל בימי גלותם'. לעניין זה, השווה: אפסוביצר (לעיל, הערה 19), עמ' 257. על מיכאל ככוהן מקריב על המזבח, ראה בבלי זבחים סב ע"א: 'זאו מוזה בני

את השם המפורש בשיאו של הטקס במרומים, ומאזיניו עונים לו בקול רם בנוסח הברכה שענו בה לכוהן הגדול בבית המקדש כשאמר את השם המפורש ביום הכיפורים.³¹ ר' ישמעאל, הכוהן הגדול המיסטי, בהיכל הארצי, ומטטרון שר הפנים, הכוהן הגדול המלאכי, בהיכלות העליונים, מייצגים את המעברים, הקשרים והתמורות בין שני העולמות ואת אפשרות הקירוב ביניהם: מטטרון הוא חנוך בן ירד (בראשית ה, כד), שהפך מאדם למלאך ומכוהן ארצי לכוהן עליון מלאכי, המשרת בהיכלות עליונים ומלמד את יורדי המרכבה את סודות המקדש השמימי ואת פרטי העבודה המלאכית. ר' ישמעאל אף הוא כוהן המתעלה מן ההיכל הארצי, שם הוא משרת ככוהן גדול, להיכלות השמימיים, לשם הוא עולה ככוהן גדול מיסטי; הוא יורד

ומיכאל השר הגדול עומד ומקריב עליו. ובתיאור שבעת הרקיעים ראה בבלי הגניזה יב ע"ב: 'זבול שבו ירושלים ובית המקדש ומוזה בני ומיכאל השר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן'. והשווה בבלי מנחות קי ע"א. וראה סדר רבא דבראשית, סינופסיס, סעיף 772: 'למעלה משחקים יש בו ה' היכלות של אש ו' מוזהות של להבה בנויים ו' מתנות של מלאכים עומדים ו' של גדודים נכונות ועומדות ומיכאל השר הגדול עומד בתוכם בראשם ככהן גדול לבוש בגדי כהונה גדולה ומקריב קרבן טהור של אש על המזבח ומקטיר קטורת על מזבח הקטורת'. ועיין: אפסוביצר (לעיל, הערה 19), עמ' 257–259. והשווה ס' ורובל לזיהוי של מטטרון עם מיכאל: 'אני הוא מטטרון שר הפנים ומיכאל שמי וישמני להיות על עמו ועל אוהביו'. אינושטיין, אוצר המדרשים, עמ' 159. והשווה: י' אבן שמואל, מדרש גאולה, ירושלים 1954, עמ' 73. עוד ראה על מטטרון ככוהן גדול: L.H. Schiffman and M.D. Swartz, *Hebrew and Aramaic Incantation Texts from the Cairo Genizah*, Sheffield 1992 (להלן: שיפמן-שוורץ), עמ' 25–28, 145–147, 156–157. והשווה שם, עמ' 145:

אשבועית עליך
[מיטטרון] אהוב וחביב מכל בני מרומא
[עבר נאמ]ן לאלהי ישראל כהן גדול ראש
[הכהנים] יש לך שבעים שמות ושמן
[כשם רבך].... שר
[הגדול הממונה על השרים הגדולים
הוא ראש לכל המחתות (TSKI 168, 39-45)

31 באלפא ביתא דמטטרון (אודברג [לעיל, הערה 29], עמ' 32) מתואר מטטרון הלבוש בשמונה מלבושים, כמספר לבושו של הכוהן הגדול; וראה: אלכסנדר, חנוך, עמ' 265, הערה 12a, עמ' 303. שלום (מרכבה, עמ' 44–46) עמד על כך שסידורת מסוימים בדמותו של מטטרון בספרות ההיכלות מתקשרים במסורות קדומות בדימויים של המלאך יהואל, ששמו כשם רבו, ושל המלאך מיכאל, שנחשב לכוהן בעליונים ושר עולם. הוא ציין את ס' ראיות יחזקאל כמקור המוקדם והחשוב לזיהוי של מיכאל עם מטטרון, שכן שם מטטרון מחליף את מקומו של מיכאל בובול. והשווה הטענה שדמותו של מטטרון מורכבת למעשה מדמותם של מיכאל, חנוך ו' הקטן: P.S. Alexander, 'The Historical Setting of the Hebrew Book of Enoch', *Journal of Jewish Studies*, 28 (1977), p. 162. אודברג [לעיל, הערה 29], עמ' 79–96. נראה שבספרות ההיכלות מאחד מטטרון בדמותו קווים שיוחסו במסורות שונות למלאכים שונים. כמ"כ הוא קרוי שם: מיכאל, יהואל, אכתריאל, שר הפנים, חנוך, אוהיה ונער, ובשמות רבים נוספים. על שבעים שמותיו של מטטרון, ראה: ס' חנוך, סינופסיס, סעיפים 76–78; על שבחי מטטרון, ראה שם, סעיפים 386–388. לשירותו לפני כיסא הכבוד ככוהן גדול, ראה ספר ההיכלות, סינופסיס, סעיף 19. לשימוש 'לפני אש אוכלה אש', ראה: שבחי מטטרון, סעיף 389. למשכן הנער ששמו מטטרון, השווה שם, סעיף 390; והשווה אלכסנדר, חנוך, עמ' 303. על מטטרון המשמש בקודש ומשרת לפני כיסא הכבוד, ראה: סינופסיס, סעיפים 100, 385, 389, 390, 398, 399, 626. לקשר בין ר' ישמעאל כוהן גדול לבין מטטרון, ראה: מדרש עשרת הרוגי מלכות; ר' מרגליות, מלאכי עליון, ירושלים תש"ה, עמ' ק; והשווה שם, עמ' פה ואילך. מטטרון מוזהה עם מלאך ה' הנזכר בס' שמות (כג, כא: 'כי שמי בקרב'), ונקרא 'יהוה הקטן' (בספר היכלות, סינופסיס, סעיף 15); על הדמיון בין האל למטטרון, ראה: אליאור, מיסטיקה, עמ' 34–46; דן, מיסטיקה, עמ' 81–92. על מטטרון ושתי רשויות, השווה: A.F. Segal, *Two Powers in Heaven*, Leiden 1977, עמ' 29.

במרכבה, צופה בעבודה במרומים, לוקח חלק בשירת המלאכים וחוזר לעולם של מטה כדי ללמד כל זאת ליורדי המרכבה. מסורת ההיכלות מונה בפירוט את הידיעות האוטוריות, שהקרה אל הקודש מותנית בהן, ואת רזי המרכבה – או סודות ההיכל השמימי – שמטרתן מגלה לישמעאל; לשניהם היא מייחסת את פירוש סדרי הטקס הליטורגי בעולמות עליונים, את מסירת שמותיו המפורשים של האל, את הוראת רזי 'שיעור קומה', ואת לימוד נוסח שירות המלאכים. ר' ישמעאל, הכוהן הגדול האחרון ששירת בהיכל שחרב, על-פי מסורת ההיכלות, הוא הכוהן המיסטי הראשון היורד במרכבה ועולה להיכלות עליונים לאחר החורבן. שם מגלה לו מטרתו, הכוהן הגדול המלאכי, את סתרי המרכבה השמימית ואת רזי עבודת המלאכים, מעיד בפניו על רציפות הפולחן במרומים ומלמד אותו את הסדרים הריטואליים והליטורגיים בהיכלות העליונים, המנציחים את המסורת הכוהנית של עבודת המקדש שחרב.

התפילה ושירת הקודש בספרות ההיכלות

בעלי-ההיכלות, המכנים את עצמם 'יורדי מרכבה', כוננו דפוסי ליטורגיים בעלי זיקה מובהקת למסורת הכוהנית הטקסית ולעבודת המקדש הגומינזית. ככל הנראה הם לא מצאו עניין בשימור ישיר של עבודת הקרבנות ואף לא בשימור גלוי של ההלכה הכוהנית – אולי משום שזו האחרונה נדונה במפורט בתורה ובמשנה והיתה מצויה בנוסח כתוב, אולי משום שלעבודת הקרבנות לא היה המשך אחרי החורבן אך לטקסים המילוליים שנלוו אליה היה המשך ליטורגי, ואולי משום שנמנו עם חוגים שהמעיסו בערכה של עבודת הקרבנות ולא ייחסו חשיבות להנצחתה.³² לעומת זאת, הם ראו צורך לשמור על אותם היבטים טקסיים-גומינזיים בעלי אופי ווקאלי, שלא זכו לתיעוד מפורט בכתובים בשל מהותם האוטורית. הדברים אמורים במסורת השירה והנגינה שהיתה מקובלת במקדש, מזה, ובמסורת השמות והברכות שליוו את הפולחן, מזה.

הדפוסי הריטואליים והליטורגיים, המתוארים בפירוט במסורות השונות בספרות ההיכלות, מגלים, כאמור, זיקה מיתו-פואטית לעבודת המקדש ולהפשטה המיסטית-החזונית של ההיכל החרב ומשמשו. הפשטה חזונית זו מתבטאת בהעתקתם של הריטואל הכוהני (ובכלל זה הליטורגיה הפולחנית, השירה והנגינה, תקיעת החצוצרות ואמירת ה'קדושה') ושל טקסים גומינזיים שהיו נוהגים במקדש הארצי (ובכללם ברכת כוהנים, הגיית השם המפורש-שימוש בשמות הקודש) אל המקדש השמימי.³³ כל אלה מוצאים את ביטויים בספרות ההיכלות בשלושה

32 בספר דברי הימים (דה"א כג, כה-לא; דה"ב ה, יא-יד) מתואר מקדש שמתקיימת בו עבודת ה' הכוללת שירה ונגינה בלבד, ללא הקרבת קורבנות. עיין: ש' יפת, אמונות ודעות בספר דברי הימים ומקומן בעולם המחשבה המקראית, ירושלים 1977, עמ' 197. גם בשירות עולת השבת מקומראן נזכר מקדש שמימי שאין בו קורבנות, ראה: ניסוס, שירות עולת השבת, עמ' 39-58. עוד יש לציין שלמרות מקומם המרכזי של הקורבנות בפולחן המקדש הארצי, רק בתיאורים ספורים של המקדש השמימי בספרות האפוקליפטית מופיעים קורבנות, וגם אז בדרך-כלל כמעשים טובים של צדיקים המוקטרים עם הקטורת או כתפילות המועלות על המזבח.

33 על היבטים שונים של הזיקה לכהונה ולמקדש בספרות ההיכלות, ראה: מאיר, נורה וגרינולד, מקומן של מסורות כוהניות (לעיל, הערה 18). ראה גם מאמרו של צ'רנס, הרואה הקבלה בין העלייה לרגל למקדש לבין העלייה

סוגים עיקריים של תפילות השזורות זו בזו: התפילה המיסטית, התפילה המשותפת והתפילה השמימית.

התפילה המיסטית נאמרת בעת הירידה למרכבה או בעת העלייה להיכלות, ומבטאת את המעבר מן המציאות הארצית להווייה השמימית. תפילה זו, שקיבלו יורדי המרכבה מן הבריות השמימיות, מתארת את ההוד וההדר של ההיכלות השמימיים ושל העבודה הנערכת בהם, המוצגת בזיקה מובהקת לעבודת הכוהנים והלויים במקדש.³⁴ בעבודה זו שימשו לשון השירה הליטורגית, שליוותה את הטקס הפולחני, והלשון הגומינזית של השמות האוטוריים, שנאמרו ברגע השיא של הטקס. הירידה למרכבה הותנתה באמירת התפילה המיסטית, שהצריכה ידיעה של שמות הקודש, סדרי השירה, הנגינה, הקדושה, הברכה והשבת הנהוגים במרומים, כמו-גם היטהרות וקניית ידע אוטורי של ההייררכיה השמימית, המשקפת את הקרבה והריחוק מקודש הקודשים בהיכלות העליונים. התפילה המיסטית היתה שמורה ליחידים-סגולה – מי שניטהרו ונתקדשו וקיבלו על עצמם את דפוסי העבודה השמימית שעוצבו בהשראת עבודת המקדש. תפילה זו שאדם למד מפי רעהו בחוגם של יורדי המרכבה לא היה לה מועד קבוע והיא נתקיימה רק לפרקים, בעת הירידה למרכבה.³⁵

התפילה המשותפת היא תפילתן של שתי הקהילות המקבילות, קהילת המלאכים השמימית וקהילת המתפללים הארצית, הבנויה מן ה'קדושה' ומדברי הלל לבורא. הקדושה בספרות ההיכלות, כמו הקדושה שבסידור התפילה, מיוסדת על קריאת השרפים בהיכל ששמע הנביא ישעיה בחונו, והיא מתארת את שירת המלאכים המהללים את בוראם בלשון פסוקים מיתוקאל ומתהלים שנזכרת בהם קדושת האל ומלכותו. אולם בניגוד לנוסחים הקבועים של הקדושה, הידועים לנו מסידור התפילה, לקדושה שבספרות ההיכלות נוסחים שונים ויסודות בלתי-מוכרים. הקדושה היא התפילה הקושרת בין שירת ההלל במרומים לבין השבח שנאמר בפי ישראל, והיא סובבת סביב צירו המיסטי של רעיון הצטרפות קהילת ישראל לשירת המלאכים במקדש של מעלה. תפילה זו, הנאמרת מדי יום ביומו בשחרית ובמנחה בהיכלות השמימיים ובקהילות מתפללים ארציים, מבטאת את הקדשתו של האל בפי משרתיו המזמרים בשבח ואת

למרכבה: I. Chernus, 'The Pilgrimage to the Merkavah: An Interpretation of Early Jewish Mysticism', *Jerusalem Studies In Jewish Thought*, VI/1-2 (1987), pp. 1-35

34 אליאור, מיסטיקה, עמ' 48-53.

35 לדוגמאות של תפילה מיסטית, ראה: היכלות וסרתי, סינפסיס, סעיפים 421, 470; מעשה מרכבה, סינפסיס, סעיפים 544-546, 548, 551-553, 558, 564, 569, 585-592, 596; מרכבה רבה, סינפסיס, סעיפים 656, 707-708. על בדינזוניה השונות של התפילה המיסטית בספרות ההיכלות, עיין במחקרים הנזכרים לעיל, בהערה 2. במאמרו של מאיר נדונים מאפייניה הפואטיים והצורניים של התפילה בהיכלות: J. Maier, 'Attah hu Adon', *Judaica*, 22 (1966), pp. 209-233; 'Hekhalot Rabbati xxvii, 2-5', *ibid.*, 21 (1965), pp. 129-133; 'Poetisch-liturgische Stücken aus dem "Buch der Geheimnisse"', *ibid.*, 24 (1968), pp. 172-181; 'Serienbildung und "Numinose" Eindruckseffekt in den poetischen Stücken der Hekhalot Literatur', M.D. Swartz, *Mystical Prayer in Ancient Judaism: An Analysis*; *Semitics*, 3 (1973), pp. 36-66. ראה עוד: of *Ma'aseh Merkavah*, Tübingen 1992; מ' בר-אילן, סתרי תפילה והיכלות, רמת גן תשמ"ז (להלן: בר-אילן, סתרי תפילה).

המלכתו בפי מלאכים ובני-אדם השרים יחדיו את תהילתו. הקדושה, הכלולה בברכת יוצר אור (אשר על-פי סברתם של חוקרים אחדים מקורה במקדש³⁶), נתפסת בספרות ההיכלות כשותפות

36 מן הסידור ידועות לנו חמש קדושות, הנבדלות באופן ובנוסחן: קדושת יוצר, קדושת עמידה, קדושה דסידרא, קדושת מוסף וקדושת מוסף של ראש השנה ורגלים. קדושת יוצר משולבת בברכת 'יוצר אור' שלפני קריאת שמע. קדושת עמידה משולבת בברכה השלישית של תפילת שמונה-עשרה, ברכת קדושת השם, והיא נאמרת בזמן חזרת הש"ץ בשחרית, מנחה ומוסף. קדושה דסידרא נמצאת בתפילת 'זבא לציון גואל'. בפתיחת הקדושה נאמר: 'נקדש את שמך בעולם כשם שמקדישים אותו בשמי מרום'. וכן: 'נקדישך ונעריצך כנועם שיה שרפי קודש המשלשים לך קדושה; ובשינוי כלשהו: 'נעריצך ונקדישך כסוד שיה שרפי קודש המקדישים שמך בקדש'. הקדושה נתפסה כשותפות ליטורגית בין עליונים לתחתונים כבר בקומראן ובספרות התינונית. ראה: מגילת היהודיות (מהדורת י' ליכט), ירושלים תש"ז, דף ג, הדיה 1, שורות 22-23. והשווה: חנוך האתיופי לט, יב-ג. על נוסחי קדושה שונים בקומראן, בספרות התינונית ובראשית הנצרות, ראה: מ' ויינפלד, 'עקבות של קדושת יוצר ופסוקי דומרה במגילות קומראן ובספר בן סירא', תרביץ, מה (תשל"ו), עמ' 15-26; M.D. Flusser, 'Jewish Roots of the Liturgical Trishagion', *Immanuel*, 3 (1973-74), pp. 37-43; D. Spinks, 'The Jewish Sources for the Sanctus', *The Heythrop Journal*, 21 (1980), pp. 168-179. בויקתן למקרא, דיסטריציה, תל-אביב תשמ"ט, עמ' 292 ואילך. עוד ראה: א' ליברייך, 'השבת בסידור התפילה', ספר היובל של ה'אר' במלאת לו שלשים שנה, בעריכת מנחם ריבולוב, ניו-יורק תשי"ג, עמ' 255-262; מ' ויינפלד, 'נקדש את שמך בעולם', סיני, קח (תשנ"א), עמ' סט-עו. החוקרים נחלקו בשאלת מועד חיבורה של הקדושה ובשאלת מקורה, שהגדירוהו כ'מעורפל ביותר'; מקצתם לא עמדו על מקורה הקדום ועל מקבילותיה המיסטיות בספרות ההיכלות שכן ראו בספרות זו יצירה מאוחרת משלהי תקופת הגאונים; ואילו אחרים סברו שהקדושה צמחה מווגי בעלי הסוד הקדומים או מתפילתם של כתות פורשות. על הבעיות הכרוכות בחקר הקדושה, עיינו בלוך (לעיל, הערה 1); י"מ אלבוגן, התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית (תרגום י' עמיר; ערך והשלים י' היינמן), תל-אביב תשל"ב, עמ' 47-54; א' אלטמן, 'שירי קדושה בספרות ההיכלות הקדומה', פנים של יהדות (לעיל, הערה 12), עמ' 44-67, 264-268; י' היינמן, התפילה בתקופת התנאים והאמוראים, ירושלים תשכ"ד, עמ' 23, 145-147; הג"ל, 'קדושה ומלכות של קריאת שמע וקדושה דעמידה', בתוך: עיוני תפילה (בעריכת א' שגאן), ירושלים תשמ"א, עמ' 12-21; ע' פליישר, 'לנוסחה הקדום של קדושת העמידה', סיני, סג (תשכ"ח), עמ' רכט-רמא; הג"ל, 'לתפוצתן של קדושות העמידה והיוצר במנהגות התפילה של בני ארץ ישראל', תרביץ, לח (תשכ"ט), עמ' 255-284; E. Werner, 'The Genesis of the Liturgical Sanctus', in: *Essays Presented to E. Wellesz* (ed. J. Westrup), Oxford 1966, pp. 19-32; idem, 'The Doxology in Synagogue and Church: A Liturgico-Musical Study', *HUCA*, XIX (1945-6), pp. 292-308; idem, *The Sacred Bridge: The Interdependence of Liturgy and Music in Synagogue and Church During the First Millennium*, I, London & New York 1959; II, New York 1984 (להלן: ורנר, גשר); L. Hoffman, *The Canonization of the Synagogue Service*, Notre Dame 1979. לעניין מוצאה של קדושת יוצר במקדש, ראה: ליברייך, שם, עמ' 255. והשווה באומשטארק, הסוען שתפילת יוצר היא הד של תפילה שהיתה שייכת לעבודת המקדש בתרגומי: A. Baumstark, *Comparative Liturgy* (English edition), by F.L. Cross, London 1958, p. 50. של ההללויה (שאותה משווים לעתים קרובות לקדושה, בהיותה שיר משותף למלאכים ולבני-אדם) במקדש, ראה: ורנר, גשר, עמ' 324-328. ורנר, שהשווה את הליטורגיה הנוצרית הקדומה מן המאה הראשונה לספירה עם הדוקסולוגיות המצויות בספר תהלים, בתפילות בבית המקדש, סבר שמקור הקדושה במקדש. אלבוגן הצביע על נוסח קדום של ברכת השם, הכולל יסודות מרכזיים של הקדושה. ויינפלד הצביע על מקורות קדומים לקדושה הנמצאים בספרות שנכתבה בזמן שבית המקדש היה קיים (ספרות קומראן) ובספרות הנוצרית הקדומה שנכתבה סמוך לחורבן. הר'אות מתבני קומראן ומן הספרות הנוצרית הקדומה מעלות גם הן את ההנחה שהקדושה קשורה לפולחן המקדש מאחר שכל השירה הקדומה מחקה את הפולחן המקדשי ואת ההתגלויות לישעיהו ויחזקאל, ששימשו בסיס לתיאור העבודה במקדש השמימי. ועיינו לאחרונה: מ' מאך, 'קדושים מלאכים - האל הליטורגיה השמימית', בתוך: משואות, מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של א' גוטליב (לעיל, הערה 17), עמ' 298-310. עוד על הקדושה בספרות ההיכלות והשוני בינה לבין הקדושות הידועות, ראה: גרינולד, שירת המלאכים. וראה להלן, הערה 73.

ליטורגית בין עליונים לתחתונים וכהפשטה מיסטית של הטקס שנערך במקדש, שעניינו בקידוש שם האל ובאמירת תהילתו. הפשטה מיסטית זו מביאה בפירוט את הקדושה הנאמרת בעולמות עליונים בפי בריות המרכבה, ומהווה את עיקרה של התפילה השמימית.

התפילה השמימית קשורה לחזון המרכבה ולמסורת העבודה במקדש ומתאפיינת בפוליוניה ליטורגית מורכבת המציגה את הקדשת האל והכתרתו בעליונים בפי שוכני המרכבה. תפילה זו, הדומה במתכונתה לקדושה והנאמרת בפי השרפים, האופנים וחיות הקודש, כוללת שירה, נגינה, שבת, קדושה, הזכרת שמות והגיית השם המפורש של האל, העלאתו והכתרתו. התפילה מיוסדת על מסורת השמות הכהנית ועל שירת הלויים במקדש, שהיו בעלות מאפיינים דומים. התפילה, המתמקדת בהזכרת שם האל, בהקדשתו ובהעלאתו, נערכת בעולמות העליונים מדי יום ביומו בטקסיות רבת הוד והיא תמצית של תפיסת העולם המיוצגת בספרות ההיכלות.³⁷

חלוקה משולשת זו היא חלוקה שרירותית במידה מסוימת, שכן 'התפילה השמימית', התופסת מקום מרכזי בספרות ההיכלות, ידועה לנו בעיקר מן 'התפילה המיסטית' שבפי יורדי המרכבה, ואילו 'התפילה המשותפת' תופסת מקום מצומצם בלבד, שכן ספרות ההיכלות, מעיקרה, אינה מתייחסת לתפילתה של הקהילה כמכלול, אלא רק לתפילתם של יורדי המרכבה, שהם בעיניה יחידים סגולה ושלילי ציבור, המתפללים בהשראת תפילת המלאכים. כך גם הקדושה, לבי-לבה של 'התפילה השמימית', היא מאפיין מובהק של 'התפילה המשותפת'. מכל מקום, אף-על-פי שהתפילות השונות שזורות זו בזו, יש טעם להבחין ביניהן ולייחד לכל אחת מהן דיון נפרד, שכן הן מאירות בחינות שונות של עולם המרכבה וקשריו עם המורשת הפולחנית. בהמשך הדברים אדון בצד השווה של שלוש התפילות, לאמור: בויקתן למסורות הקשורות למקדש ולעבודת הכהנים. בכונתי להצביע על תפקידה של התפילה השמימית בהנצחת המהות הנומינלית של העבודה במקדש; לבחון את המאחד והמפריד בין התפילה השמימית, המתייחדת לדרי מרום, לבין התפילה המשותפת, הנאמרת בפי עליונים ותחתונים; ולעמוד על היבט מרכזי של התפילה המיסטית בחוגיהם של בעלי המרכבה - חיקוי של עבודת המלאכים, המעוצבת על-פי הדגם של עבודת הכהנים.

התפילה השמימית

הפוליוניה הליטורגית של העולמות העליונים מתוארת במסורות השונות של ספרות ההיכלות בהרחבה יתרה, יותר מאשר כל התפילות האחרות.³⁸ יופיין והדרן של המקהלות השמימיות לצד

37 שלום, מרכבה, עמ' 20-30, 101-102; אלטמן, שם. וראה עוד להלן.

38 דוגמאות לפוליוניה הליטורגית של תפילת הבריות השמימיות נמצאות בספר היכלות, סינופסיס, סעיפים 30, 31, 34, 42, 71; היכלות רבתי, סינופסיס, סעיפים 94, 95, 99, 101, 103, 126, 152-162, 168-171, 175, 181-189, 197, 268-270, 273-274, 306, 405-406, 418, 469-470, 475, 486-488, 498, 526, 530-540; מעשה מרכבה, סינופסיס, סעיפים 546, 552-553, 555-556, 564-565, 582, 588-592, וקטעים שונים, שם, סעיפים 714, 745, 773, 795-798, 816-817, 819-820, 850, 966, 972, 974. על ההימנונות בספרות

רציפותה הנצחית של עבודת הבריות העליונות זוכים בה לתיאור מפורט. גם דרי העולמות העליונים מתוארים כולם לפרטי פרטיהם כשהם מתפללים ואומרים קדושה, משוררים ומהללים, מנגנים וקושרים כתרים, מברכים, מקלסים ומשבחים, מנשאים ומרננים; שמתיהם, מקומם וסדר עמידתם, כמו גם נוסח ברכתם וסדר עבודתם של אלה הלוקחים חלק במקלות השמימיות נמסרים בפיוטיות רבת יופי ובדקדוק שאין דומה לו במסורות ליטורגיות ואנגלולוגיות קודמות. עיון במרכיביה של פוליפוניה זו מעלה שיש בה שילוב משולש של חזון המרכבה של יחזקאל הכהן (יח' א); חזון השרפים המשלשים קדושה בהיכל שחזה הנביא ישעיה (יש' ו, א-ד), והמסורת הלניית והכוהנית של השירה, הנגינה והתפילה במקדש הנזכרת בתהלים, בנחמיה ובדברי הימים, והמתוארת במשנה מסכת ערכין, מסכת סוכה ומסכת תמיד.³⁹

במסורות השונות של ספרות ההיכלות, כל חלקי המרכבה השמימית מכריזים על קדושת האל בלשון השרפים המשלשים קדושה בחזון ישעיה (יש' ו, ג), בקולם של כנפי החיות ורעש האופנים המתוארים בחזון יחזקאל (יח' א, כד; ג, יב-יג; י, ה), ובקולות שירתם ונגינתם של הכהנים והלויים בהיכל (דה"ב ה, יב-יג; תה"צ ד-ו; קמט, ג; נחמיה יב, כז-מז). כל חלקי המרכבה משתתפים בטקס השמימי בהיכלות העליונים ומשתמשים בשתי הלשונות שיוחדו לעבודת המקדש: לשון השירה והנגינה של עבודת הלויים שליוותה את הקרבת הקרבנות, ולשון החידה של הגיית שמות הקודש, ששימשה בברכת כוהנים – זו שבירכו הכהנים במקדש בסיום טקס העלאת הקרבנות וזו שבירך הכהן הגדול ביום הכיפורים.⁴⁰

במקום אחר הראיתי, שבעלי ההיכלות פענחו את חזון ההקדשה של יחזקאל כהפשטה חזיונית של חפצי הפולחן של מקדש שלמה שפורטו במלכים א (ו, כג-ל; ח, ו-ט) ובדברי הימים ב (ג, ז-יד; ד, ג-ה; יד-טו).⁴¹ יחזקאל הכהן, שהוגלה בגלות יהויכין בשנת 597 לפסה"נ (ואולי היה עד לכך שמלך בבל הוציא 'משם את כל אוצרות בית יהוה... ויקצץ את כל כלי הזהב... בהיכל יהוה' [מל"ב כד, ג]), ראה בחזונו 'בשנה החמישית לגלות יהויכין את גלגולה המיסטי של 'תבנית המרכבה הכרובים זהב' (דה"א כח, יח) שעמדה בקודש הקודשים ואת המטמורפוזה החזיונית של חפצי הנחושת שעמדו בחצר ההיכל. בחזונו הוא מתאר את האריות, הברקר, הכרובים והאופנים, שהיו כולם חפצי פולחן דוממים עשויים נחושת ממורטת, בדמות חיות

ההיכלות, השווה: אלסמן, שירי קדושה, עמ' 1-24; שלום, זרמים עיקריים, עמ' 56-63.

39 על הקשר בין שירת הלויים במקדש ובין מומרי תהלים, ראה: משנה תמיד ו, ד. ועיי' S. Mowinkel, *The Psalms in Israel's Worship* (Tr. D.R. Thomas), I, Oxford 1962, pp. 1-22. והשווה: ספראי (לעיל), הערה 20, עמ' 17-18.

40 על הדיבטים הפולחניים של עבודת המקדש בימי הבית, ראה: ספראי, שם; א' ביכלר, הכהנים ועבודתם במקדש ירושלים בעשור השנים האחרון לפני חורבן בית שני, ירושלים תשכ"ו. השווה: " קריפמן, תולדות האמונה הישראלית, ב, ירושלים-תל-אביב תש"ך, עמ' 474, 476; מאיר (לעיל, הערה 18), עמ' 27-33, 61-93. השווה עוד: מ' הרן, תקופות ומוסדות המקרא, עיונים היסטוריים, תל-אביב 1972, עמ' 137-200; M. Haran, *Temples and Temple Service in Ancient Israel*, Oxford 1978. על ברכת כוהנים כשריד של עבודת המקדש, ראה: אלבוגן (לעיל, הערה 36), עמ' 54-57; היימן, התפילה (לעיל, הערה 36), עמ' 78-79; וראה על כך להלן, סמוך להערה 66; על הזכרת שמות בעבודת הכהן הגדול, ראה להלן, סמוך להערה 58.

41 אליאור, מיסטיקה, עמ' 31-34.

ויצורים מכונפים הניצבים על אופנים וחישוקים וחישורים שעמדו בהיכל ופנו לארבע רוחות השמים. חפצים אלה, שהיו חלק מכלי עבודת המקדש בבית ראשון, עברו בחזון המרכבה מטמורפוזה חזיונית והפכו לארבע חיות מכונפות נוצצות כעין נחושת קלל שלהן פני אריה, פני שור, פני נשר ופני אדם; החיות הללו ניצבות על ארבעה אופנים, ש'מראיהם כאשר יהיה האופן בתוך האופן', ופונות לארבע רוחות השמים (יח' א, ד-יא; טו-כא). גם 'תבנית המרכבה הכרובים זהב' שעמדה בקודש הקודשים (דה"א כח, יח), או הכרובים המכונפים המצופים זהב שעמדו בדביר, ושכנפיהם 'נוגעות כנף אל כנף' (מל"א ו, כג-כח; דה"ב ג, י-יג) והם עומדים על רגליהם (שם ג, יג), נתגלגלו בחזונו של יחזקאל בחיות קודש מכונפות וזוהרות שכנפיהן 'חברות אשה אל אחותה' (יח' א, ד-יא) 'ורגליהם רגל ישראל' (שם, א, ו). בגירסתו השנייה של החזון הפכו הללו לכרובים מכונפים בעלי ארבע פנים הניצבים על ארבעה אופנים, וכולם קשורים למקדש שראה הנביא 'במראות אלהים' (יח, י; ת, ג).⁴²

בחזון יחזקאל נוספו כמה יסודות – תנועה רב-צדדית, מראה נורא הוד, קול שאון והמולה, משק כנפים, רוח סערה, ענן ואש מתלקחת, נוגה ולפידים – למבנה הפולחני המורכב של חיות מכונפות וגלגלי מרכבה הפונים לארבע רוחות השמים, מבנה שנשמר גם בציור החזיוני של המרכבה השמימית. אולם אצל בעלי ההיכלות עוברים הכרובים, האופנים וחיות הקודש טרנספורמציה מיסטית והאנשה פולחנית: הם מצטיירים בדמות כוהנים ולויים שמימיים, המשמשים בקודש, מחצצרים ומריעים, מנגנים ומרננים, מזמרים ומשוררים לפני כיסא הכבוד בטקס הנערך בהיכלות העליונים.

במסכת תמיד, שהיא מן המשניות הקדומות שסידורן החל סמוך לתורבן הבית והיא מבוססת על עדותם של בני-הזמן שהשתתפו בפולחן,⁴³ מתוארת תקיעת הכוהנים בחצוצרות בשיאה של עבודת הכהן הגדול:

42 אלה המושגים הנזכרים גם בחזון יחזקאל (פרקים א, י) וגם בתיאור המקדש: אבן יקרה, אבן ספיר, אבן תרשיש, אופן, אופנים, ארבעה אופנים, כרובים, חיות/בקר, בקרים, כנפיים, כנפי הכרובים, אריה/אריות, נחושת, המונח 'דמות' והמספר 'ארבע' 'ארבעה'. עיי' מל"א ז, כה-לו; דה"ב ג, ז-יד; ג-ה, יד-טו. דומה שהמטמורפוזה המוצעת בחזון יחזקאל מוצאת תימוכין בתיאוריה של פרויד על פענוח חלומות וחזיונות: 'דבונן לעמוד על מלוא הקשריו הסיבטיים של פרט מסוים בחלום או ביצירה נפשית כלשהיא, עליך דווקא לנתקו תחילה מהקשריו הגלויים והמידיים [...] מתברר כי כל סדרת האסוציאציות שיצאו בנפרד מהיסודות השונים קשורות בויקות ברורות גם בינן לבין עצמן' (ויגמור פרויד, פשר החלומות [תרגום מ' ברכיהו], א, תל-אביב תשל"ד, עמ' 72-73). דהיינו, ניתוח המושגים המופיעים בחזון, אחרי ניתוקו מהקשריו הגלויים ופירוקו ליסודות בודדים, מעלה שקבוצה גדולה של המושגים הנזכרים בו מקבילה למושגים הקשורים למקדש ולחפצי הפולחן. הנביא עצמו, הנישא בחזונו חורה לחצרות המקדש בירושלים (יח' ת, ג), מבאר את הוהות בין חיות הקודש שראה בחזונו הראשון לבין הכרובים שעמדו במקדש: 'הכרובים עמדים מימין לבית [...] ורצמו הכרובים היא החיה אשר ראיתי בנהר כבר; היא החיה אשר ראיתי תחת אלהי ישראל בנהר כבר ואדע כי כרובים המה' (יח' ג, טו, כ). על זיקתם של הכרובים למקדש, עיי' 'כרוב', אנציקלופדיה מקראית, ד, טור 238. הויקה למקדש עולה בבירור גם מפרקים מ-מ בס' יחזקאל.

43 ראה על כך: י"נ הלוי אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, ירושלים תשי"ז, עמ' 27-31. והשווה: ח' אלבק, ששה סדרי משנה מפורשים, ירושלים ותל-אביב תשי"ט (מהדורה שניה מתוקנת עם תוספות חרשות), סדר קדשים, מבוא למסכת תמיד, עמ' 291-292; סדר מועד, מבוא למסכת יומא, עמ' 216.

בזמן שכהן גדול רוצה להקטיר (את העולה) יהיה עולה בכבש... להקיף את המזבח... ושני כהנים עומדים על שולחן החלבים ושתי חצוצרות של כסף בידם, תקעו, והריעו ותקעו (משנה תמיד ז, ג).⁴⁴

בספרות ההיכלות מתוארת העבודה בהיכלות העליונים בלשון דומה, אלא ששם האופנים הם התוקעים בחצוצרות ברגע השיא של הטקס: 'ובהיכל השביעי אופני אורה מזלפות פליטון ואפיפלטמון נקי ואופן כפול תוקע ומריע ותוקע' (היכלות זוטרת, סינופסיס, סעיף 411).⁴⁵ בסיום העבודה, אחרי התקיעות והתרועות, היו הכהנים מברכים את באי המקדש (משנה תמיד ז, ב). גם בהיכלות העליונים נאמרות התקיעות, התרועות והברכות על-פי סדרן במקדש: 'ויצאות קרנות מתחת כסא כבודו פמליות פמליות ותוקעות ומריעות ומברכות'.⁴⁶ לעומת הלויים המשוררים, שהודו והיללו וזימרו ושוררו וניגנו ונשאו קולם בשבח ורינה בשעת העלאת הקרבנות, כל שוכני המרכבה מודים ומהללים ומשתתפים בטקס שירי, שבא כמדומה במקום טקסי הקרבנות; תפקיד המשוררים, המזמרים והמסלסלים ניתן בידי מידות נושאי כיסא, אופני המרכבה, הכרובים וחיות הקודש:

כי בששה קולות משוררים לפניו

מידות נושאי כסא כבודו

הכרובים והאופנים וחיות הקודש בקול

קול שמעולה מתבירו ומשונה משלפניו.⁴⁷

44 שופרות, חצוצרות וקרנות היו כלי-הנגינה של הכהנים. והשווה: תוספתא סוטה ז טו: 'אותו היום היו הכהנים בגדירות ובפרצות וחצוצרות של זהב בידם ותוקעים ומריעים וכל כהן שאין בידו חצוצרת אומרים דומה שאין זה כהן'. ראה: ביכלר (לעיל, הערה 40), עמ' 71. עוד השווה למטבע הכהני הנוכח לעיל, 'זעמדו שני כהנים בשער העליון... ושתי חצוצרות בידיהן. קרא הגבר תקעו והריעו ותקעו... הגיעו לעזרה תקעו והריעו ותקעו...'. (משנה סוכה ה, ד). השווה תיאור תרועת הכהנים המלווה את עבודת הכהן הגדול בס' בן סירא ג, טז [כב-ג]: 'או יריעו בני אדרון הכהנים בחצוצרות מקשה / וריעו וישמעו קול אדיר להוכיר לפני עליון'; מ"צ סגל, ספר בן סירא השלם (לעיל, הערה 26), עמ' שמו-ז. על שופרות במקדש, ראה משנה שקלים ה, ו. על כהנים ושופרות בימי הבית, ראה: ש' ספרא, 'בית המקדש ובית הכנסת', בתוך: בתי כנסת עתיקים. קובץ מחקרים, עורכים א' אופנהיימר, א' כשר, א' רפפורט, ירושלים תשמ"ח, עמ' 37-40. ראה עוד על כלי הנשיפה של הכהנים: 'נגינה וזמרה', אנציקלופדיה מקראית, כרך ה, ירושלים תשכ"ח, טורים 761-763. על רבבות קרנות ואלפי חצוצרות ושופרות בהיכלות עליונים, ראה: היכלות רבתי, סינופסיס, סעיף 231. וראה שם, סעיף 250, על 'תוקע קרן' בהיכל השביעי; היכלות זוטרת, שם, סעיף 408, על כרוז בהיכל השביעי 'תוקע ומריע ותוקע'. מקורות תנאים מלמדים, שבימי הבית לא תקעו אלא במקדש; וראה: משנה ראש השנה א, ד, והשווה הבריתא בבבלי ראש השנה ל ע"א. עם החורבן בטל השימוש בכלי נגינה חזר, שכן משפסקה עבודת הקרבנות, פסקו התקיעות והתרועות בכלי הנשיפה של הכהנים ועמן גם שירתם ונגינתם של הלויים שליוו אותן. עובדה זו מסבירה את ההתמקדות על הנגינה והזמרה השמימיות בספרות ההיכלות.

45 על כהנים התוקעים בחצוצרות, ראה: במ"י, ת, י; יהושע ו, ד, ט, יג, טז; ראה גם: דה"ב, ה, יג; 'זכריה קול בחצוצרות ובמצלתיים ובכלי השיר ובהלל לה' כי טוב כי לעולם חסדו והבית מלא ענן בית ה'. והשווה: נח"י, לה; דה"ב כט, כו-כח: 'זעמדו הלויים בכלי דוד והכהנים בחצוצרות... ובעת החל העולה החל שיר ה' והחצוצרות... וכל הקהל משתחיים והשיר משורר והחצוצרות מתצצרים הכל עד ללכות העולה'. ועיין: 'נגינה וזמרה', אנציקלופדיה מקראית, שם, טורים 755-776.

46 היכלות רבתי, סינופסיס, סעיף 192.

מסלסלין לפניך ששון ושמחה אופני הוד
וכרובי קודש משוררים שירה ניהומה
חיות הקודש ממללין בזמרה ברוז פיהם
כנפיהם מים זיהיון מגיעין לשמך צור עולמים.⁴⁸

תחילת שבח וראשית שירה

תחילת גילה וראשית רינה

משוררים השרים המשרתים בכל יום

ליהוה אלקי ישראל ולכסא כבודו

...משבח ושירה של יום ויום

מגילה ורינה של עתים ועתים

ומהגיון היוצא מפי קדושים

ומניגיון המתגבר מפי משרתים.⁴⁹

המסורות המקראיות מתארות את הנגינה במקדש ואת עבודת הלויים הפורטים על כינורות

47 שם, סעיף 103 (העריכה במבנה שירי כאן ובכל המובאות האחרות נעשתה על ידי - ר"א). וראה שם, סעיפים 251, 260, על שירה שכיסא הכבוד משורר בכל יום; סעיף 236, על 'כל מיני זמר ושירה' בעליונים. כמו כן ראה: ס' היכלות, סינופסיס, סעיף 30, מעשה מרכבה, סינופסיס, סעיף 564, על גלגלי מרכבה שאומרים שירה לפני כסא הכבוד; ראה ס' היכלות, סינופסיס, סעיפים 31, 71 על חיות מהללות, משבחות ואומרות קדושה. שם, סעיף 34, על שיר תחילה של הכרובים; שם, סעיף 42, על שרפים האומרים 'שירה תהלה פאר עוז וגאווה לפאר למלכם בכל מיני שבח וקדושה'. המושגים 'שיר', 'שירה', 'משורר', 'משוררים' ונגזרותיהם נזכרים מאות פעמים בספרות ההיכלות. ועיין: פ' שפר (עורך), קונקורדנציה לספרות ההיכלות, כרך ב, [אותיות] ל-ת, סיבגן 1988, עמ' 648-649. מקומה של השירה בספרות ההיכלות נדון אצל ק"א גרוזינגר - ראה: K.E. Grözinger, *Muzik und Gesang in der Theologie der frühen jüdischen Literatur*, Tübingen 1982; הנ"ל, 'מסורת וחיידוש בתפיסת השיר בוזרה', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ח (תשמ"ט), עמ' 348-351, והביבליוגרפיה המפורטת שם.

48 מעשה מרכבה, סינופסיס, סעיף 593. השימוש בביטויים 'שירה ניהומה' ו'ממללים בזמרה ברוז פיהם' מסתבר לאורה של המסורת שהדגישה כי שירת הלויים במקדש נאמרה בפה: 'ולא היו אומרים בנבל וכנור אלא בפה' (משנה ערכין ב, ו). על השיר שהיו הלויים משוררים בפהם ראה עוד משנה תמיד ג, ח. אמנם הלויים היו מנגנים במקדש בכלים שונים, כפי שעולה ממסורות מקראיות ומשנאיות שונות וכפי שידון להלן, אולם עיקר עבודתם היה לדבר שיר; ראה: דה"א טו, טז ואילך; דה"ב ה, יב-יג ואילך. לביטוי 'כנפיהם מים', ראה נוסח דומה במעשה מרכבה, סינופסיס, סעיף 596: 'כקול מים רבים קול כנפיהם'. 'זיהיון' היא מלה אופיינית לקילוס האל בספרות ההיכלות ומשמעותה: גבהות והתנשאות. בדרך-כלל מופיעה מלה זו בצירוף השירי: 'בגאווה של רוממה ושררה של זיהיון'. ראה: 'זליקוביץ-נרב', 'שימוש לשון בס' היכלות רבתי', עבודת גמר לשם קבלת תואר מ"א, ירושלים תשי"ג, עמ' 11-12.

49 היכלות רבתי, סינופסיס, סעיף 94-95. אשר לביטוי 'השרים המשרתים' או 'המלאכים המשרתים', השווה את הביטויים המייחדים את השורש שר"ת, על נטיותיו וצירופיו, לכהונה וגם ללוייה: 'אתם כהני ה' תקראו משרתי אלהינו' (יש' סא, ו); 'זהו במקדשי משרתים' (יח' מד, יא); 'לכהנים משרתי המקדש... הקרבים לשרת את ה'... ללויים משרתי הבית' (יח' מה, ד-ה). 'משרתים לפני המשכן אהל מועד בשיר' (דה"א ו, יז); 'זיתן לפני ארון ה' מן הלויים משרתים ולהוכיר ולהלל לה' אלהי ישראל' (דה"א טו, ד); 'זכריהם משרתים לה' בני אהרן' (דה"ב יג, י); 'זלחיות לו משרתים ומקטירים' (דה"ב כט, יא); 'ליהגיון וציגיון', שענינם מנגינה, השווה: 'עלי הגיון בכנור' (תה' צב, ד).

ונבלים, מנגנים בכלי שיר ומצלתיים ואומרים שירה; ואת הכהנים המריעים ותוקעים בחצוצרות, הן סביב ארון ה' והן במקדש: 'הלוים המשררים... מלבשים פוץ במצלתיים ובנבלים וכנורות עמדים מזרח למזבה ועמהם כהנים למאה ועשרים מחצרות' (דה"ב ה, יב-יג); 'הלוים... המשררים בכלי שיר נבלים וכנורות ומצלתיים משמיעים להרים בקול לשמחה... והמשררים... במצלתיים נהשת להשמיע... בנבלים על עלמות... בכנורות על השמינית... הכהנים מחצרים בחצרות' (דה"א טו, טז, יט-כד); 'הלוים... בשיר מצלתיים נבלים ובכנורות... ומבני הכהנים בחצרות (נחמיה יב, כו, לה).⁵⁰ במשנה מתוארת עבודת המקדש: 'הלוים בכנורות ובנבלים ובמצלתיים ובחצוצרות ובכלי שיר... ואומרים שירה' (משנה סוכה ה, ד).

במסורת ההיכלות מתוארת העבודה בהיכלות העליונים בדפוסי העבודה במקדש: חיות הקודש מנגנות בכינורות, הכרובים מזמרים בצלצל, והאופנים מכים בתוף ומריעים ותוקעים ומריעים בחצוצרות:

מקול ניגון כנורות חיותיו,
מקול רינת תופי אופניו
ומקול זמירות צלצלי כרוביו.⁵¹

ואופן כפול מן[ריע] כעוף והקן תפוש בשתי סרעפיני
ותוקיע מריע ותוקיע.⁵²

חזון המרכבה, שחזה הכהן הגולה יחזקאל סמוך לחורבן בית ראשון, נקבע אפוא כאבן-פינה בתפיסת עולמם המיסטית של בעלי ההיכלות אחרי חורבן בית שני. יחזקאל ראה מראות אלהים

50 ראה: תה"פא, ג; קמט, ג; ג, קג, ג-ה; והשווה נחמ"ב, יב, כו: 'ובחננות חומת ירושלים בקשו את הלוים מכל מקומות להביאם לירושלים לעשות חנוכה ושמחה ובתודות ובשיר מצלתיים נבלים ובכנורות'; וכן ראה: דה"א טו, יט-כג; טו, ה-ו; דה"ב ה, יב-יג. על המנגנות ושירת המלוים את טקס הקרבת הקורבנות, ראה: דה"ב כט, כו; בן-סירא ג, יד, טז. ראה גם: ניוסס, שירות עולת השבת, עמ' 18. ראה עוד על השיר שהיו הלוים אומרים במקדש: משנה תמיד ג, ה; ז, ג-ד. כמורכב ראה: ורנר, גשר, ח"ב, עמ' 1-25, על הנגינה השירה במקדש; אפטיוביצר (לעיל, הערה 19), עמ' 261-262; A.Z. Idelsohn, *Jewish Music in its Historical Development*, N.Y. 1948, pp. 262-261; P. Gradenwitz, *The Music of Israel*, N.Y. 1949, p. 65ff. על ליווי עבודת הקורבן בתפילה, בשיר ובזמור; מ' גרינברג, על המקרא ועל היהדות, קובץ כתבים, תל-אביב תשמ"ה, עמ' 180; הנ"ל, 'תפילה', אנציקלופדיה מקראית, ה, תשמ"ב, טורים 910-917.

51 היכלות רבתי, סינופסיס, סעיף 161. ראה: גרינולד, שירת המלאכים, עמ' 468. על הכינורות, התופים והצלצלים במקדש, השווה המקורות בהערה הקודמת, וראה גם דה"א יג, ח; משנה תמיד ז, ג; ה, ח, על הצלצלים. השווה משנה מידות ב, ו: 'לשכות היו תחת עזרת ישראל... ששם הלוים נותנים כנורות, ונבלים ומצלתיים וכל כלי שיר'. הצלצלים או המצלתיים נזכרו במקרא ובמשנה ככלי נגינה של הלוים במקדש. על השופרות, ראה לעיל, הערה 44; והשווה לכל העניין (בעולמות העליונים) חזון יחזקאל, ב, ה; חנוך ב, ו, כו; ז, יג. החצוצרות שייכות בדרך-כלל לכהנים, כפי שזכר לעיל, ואולם בציטוט בפנים הן נמנות עם כלי הלוים. עיין עוד: אנציקלופדיה מקראית, ד, טורים 470-471. עוד על המלאכים המנגנים במרום, ראה: גרינולד, שירת המלאכים, עמ' 467-469; מ' בר-אילן, 'הערות למחזור בעניני מלאכים', אור המורה, כרך לה, חוברת א (קכד) (תשרי תשמ"ו), עמ' 12-7. שפר, קטעי נגינה, עמ' 105, שורות 10-11 (ההשלמה שלי - ר"א).

בשנה החמישית לגלות יהויכין (יח' א, א-ב). בחזונו נהפכו כלי ההיכל וחפצי הפולחן לישויות חזיוניות בהיכל השמימי, ו'תבנית המרכבה הכרובים זהב' מן המקדש (דה"א כח, יח) היתה למרכבה שמימית נשגבה של כרובים וחיות קודש. בעלי ההיכלות, שהתמודדו עם האבדן ועם המציאות הכאוטית שאחרי החורבן, ניסו אף הם לכוונן מחדש בעיני רוחם את זיכרו של המקדש שחרב ולהנציח בתוונם את ההיבטים הנומינוזיים של עבודת הכהנים והלוים. בדומה ליחזקאל, ששימר בחזונו את המהות הנומינוזית של השגב האלוהי על-ידי מטמורפוזה מיסטית של יסודות פולחניים, ניסו יורדי המרכבה לשמר בחזונם את זכר עולמם הנכחד, להשליט סדר בכאוס באמצעות מטמורפוזה מיסטית-ליטורגית מרהיבה ולהנציח בהיכלות העליונים, באמצעות הפשטה מיתר-פואטית, את עיקרה של המסורת הריטואלית שבטלה מן העולם. הם התבוננו בעיני רוחם במרכבת יחזקאל ובהשראתה הפכו את ההיכל הארצי החרב להיכלות שמימיים נצחיים, ואת הישויות החזיוניות של יחזקאל, שהיו קשורות במקורן לפולחן המקדש הארצי, העבירו לשמש בפולחן המקדש השמימי. כך למשל האופנים, שהיו חלק מחפצי הפולחן במקדש שלמה (מל"א ז, לב-לג) ועברו באמצעות מטמורפוזה חזיונית להיות אופני המרכבה של יחזקאל (יח' א, טו-טז; י, ט-יג), הפכו במסורת ההיכלות, באמצעות האנשה מיסטית, לאופנים תוקעים ומריעים המשרתים בקודש במערך עבודתם של כוהני המקדש. ואילו הכרובים המכונפים, הנזכרים בין חפצי הפולחן של בית ראשון (מל"א ח, ו-ה; דה"ב ג, י-יד) ולאחר מכן כישויות חזיוניות בחזון המרכבה (יח' י, ח-כב), הפכו להיות כרובים משוררים, המנגנים בצלצל ומשרתים בהיכלות עליונים על-פי דוגמת עבודתם של הלוים.

הטקס במרומים, לפי ספרות ההיכלות, הוא מטמורפוזה ריטואלית חדשה של הישויות החזיוניות במרכבה השמימית. הכרובים, האופנים וחיות הקודש, שמקורם כאמור בהיכל הראשון ובפולחנו, מצטיירים בספרות ההיכלות בלשון מיתר-פואטית, שנועדה להאדיר ולשגב את עבודתם של הכהנים והלוים במקדש הארצי ולהנציחה בהיכלות העליונים:

אף חיות הקודש מתכוונות ומתקדשות ומטהרות יותר מהם
וכל אחת ואחת קשורה אלף אלפי כתרים של מיני מאורות בראשיהם
ומתלבשות לבושתין של אש
ומתעטפות כסות של להבה
ומכסות פניהם בבזק [בברק]
מפני מה חיות הקודש ואופני הוד וכרובי הדר
מתקדשים ומטהרים ומתלבשים ומתעטפין...⁵³
מפני שהמרכבה על פניהם...⁵³

בריות המרכבה מתוארות במושגים המעוגנים בעבודת המקדש, בכלל, ובריטואלים השונים, המתנים את הקרבה אל הקודש והמגנים מפני הסכנה הטמונה בו, בפרט. ההתקדשות,

53 היכלות רבתי, סינופסיס, סעיפים 184-185. השווה גם ס' היכלות, סינופסיס, סעיף 54; וראה שם, סעיפים 181, 811, 814-816, 916.

ההיטהרות, ההתלבשות בלבושי הקודש, וענידת הכתר ששמו של האל חקוק עליו – כל הפעולות הללו נזכרות במפורש בהקשר של עבודת הכהנים והלוויים בהיכל.⁵⁴ בסיום ההכנות המדוקדקות, שהן בבחינת הקדמה הכרחית לשירה הטקסית בקול אחד ולקרבה אל הקודש, אומר המחבר המקראי:

ויהי בצאת הכהנים מן הקדש כי כל הכהנים הנמצאים התקדשו... והלוים המשררים... מלבשים בוץ במצלתים ובנבלים וכנרות עומדים מזרח למזבח ועמהם כהנים למאה ועשרים מחצרים בחצרות: ויהי כאחד למחצרים ולמשררים להשמיע קול אחד להלל ולהדות לה' וכהרים קול בחצרות ובמצלתים ובכלי השיר ובהלל לה' (דה"ב ה, יא-יג).

בהיכלות מוצאים תיאור דומה של ההיערכות הטקסית, העמידה בטהרה ואמירת שירה בקול אחד:

וכולם עומדים בטהרה ובקדושה ואומרים שירה וזימרה ושבה וצהלה וקילוס בקול אחד בדבור אחד בדעת אחד ובנעימה אחת.⁵⁵

בסיום כל הפעולות המקדימות האמורות, עומדות הבריות השמימיות בסדר קדושה עולה ומתייצבות לעבודתן. הן לוקחות חלק באוניסון הליטורגי במרומים, שם הן שרות כאחד, אומרות

54 הביטויים הקשורים בטהרה וטבילה מופיעים מאות פעמים בספרות ההיכלות. עיי'ן: 'טהור', 'טהרה', 'טהורים', 'טבילה' ו'טובלים', קונקורדנציה לספרות ההיכלות (לעיל, הערה 47). לביטוי 'טהרות/ השווה: זאמרה ללוים אשר יהיו מטהרים ובאים שמרים השערים' (נחמ' יג, כב); והשווה: 'זיטהרו הכהנים והלוים' (שם, יב, ל). למקור דפוסי ההיטהרות ראה: ו' טו, ד. ועיי'ן: 'קנוהל, מקדש הדממה, עיון ברובדי היצירה הכהנית שבתורה, ירושלים תשנ"ג, עמ' 142-145. הכהנים לא נכנסו לשרת בקודש ולא החלו בעבודה אלא אם כן סבלו תחילה: משנה תמיד א, ב ד; ב א; וימא ג, ג. ללבושין של אש' השווה בגדי הקודש של הכהנים: שמ' כה, א-כט, מ-מג; לט, א-לא; ו' טו, ד; נחמ' ז, עב. השווה: יח' מב, יד; מד, יז-יט. והשווה עוד 'לבושי פלא' של המלאכים בשירות עולת השבת 10 ii 23 4Q405. בספר בן סירא, ג, יא, נזכרים בגדי הכהן הגדול: 'בעטותו בגדי כבוד ותלבשו בגדי תפארת'; וראה גם במסכת תמיד א, א ובימא ג, ד ויוסף בן מתתיהו, קדמוניות, ג, ו-ז, ושם תיאור מפורט של בגדיו. לכתרים של חיות הקודש השווה 'זור הקדש' של הכהן הגדול, שמ' לט, ל; ו' ח, ט. המלאכים נושאים עליהם כתרים שעליהם חקוק השם המפורש: 'זכתר קדושה על ראשו ששם המפורש חקוק בו' (ס' היכלות, סינופסיס, סעיף 38), בדומה לכוהן הגדול שהשם חקוק על ציץ גזרו (שמ' כה, לו-לח; לט, ל). והשווה יוסף בן מתתיהו, קדמוניות, ספר שלישי, ו, ז (178) (מהדורת א' שליט, עמ' 91): 'ציץ הזהב בו חרות שם אלהים באותיות קודש'. וראה דעת חז"ל בעניין כתיבת השם על הציץ, שבת סג ע"ב. ל'אפודי תפארת' של המלאכים המשוחרים (ספר היכלות, סינופסיס, סעיף 57) השווה האפוד של הכהן הגדול, שמ' לט, ב-ז; והשווה האפודים הנזכרים בשירות עולת השבת, 5 ii 23 4Q405; וראה ניוסס, שירות עולת השבת, עמ' 335. ל'תגודי גאות' (שם) השווה: 'תגרת אותם אבנט', 'זבאבנט בד יתגוד', המוסבים על בגדי השרד של בני אהרון הכהנים (שמ' כט ט; ו' טו, ד).

55 היכלות רבתי, סינופסיס, סעיף 185. למסורות נוספות בספרות ההיכלות על השירה בקול אחד בעולמות העליונים, ראה ס' היכלות, סינופסיס, סעיפים 57-58, 67; היכלות רבתי, שם, סעיף 187; מעשה מרכבה, שם, סעיף 553. ראה עוד להלן, הערה 57. לביטוי 'עומדים', השווה: 'הלוים... עומדים מזרח למזבח' (דה"ב ה, יב); 'הכהנים על משמרותם עומדים' (דה"ב ו, ו); וראה עוד: במ' ז, ב; דב' יח, ז; תה' קלד, א; נחמ' יב, מד (ואלה הע מדים ובניהם); דה"א ו, יח. השווה: 'הכרוז היה מכריז במקדש בכל בקר: עמדו כהנים לעבודתכם ולוים לדוכנכם ישראל למעמדם' (בבלי יומא כ ע"ב); ירושלמי שקלים ה, א, וראה: משנה תמיד ז, ג.

תהילה וזמרה, שבה והלל בלשון תזונות יחזקאל ובלשון עבודת המקדש. לאמירת השירה בקול אחד נודעת משמעות מכרעת,⁵⁶ שכן היא המובילה את הטקס השמימי אל שיאו:

א'ד ישמעאל יי יי אל רחום ותנון אלהי ישראל על האופנים ועל החיות ועל גלגלי מרכבה ועל השרפים העומדין כולם ברו אחד בעצה אחת בקול אחד והאופנים וחיות הקודש ואופני הדר ושרפי להבה וגלגלי המרכבה ואומרין בקול גדול בקול רעש גדול אדיר וחזק בקול רעש גדול אומרי' ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד ממקום בית שכינתו.⁵⁷

מסורת השמות

השירה הליטורגית, המושרת באוניסון נשגב בפי האופנים וחיות הקודש, השרפים והגלגלים, 'העומדים כולם ברו אחד' והאומרים כולם 'בקול אחד', אינה אלא מבוא לעיקרו של הטקס השמימי, שהוא הגיית השם המפורש באותיותיו, הזכרתו וברכתו העלאתו והכתרתו. טקס זה בהיכלות העליונים מקביל הן להגיית השם המפורש בפי הכהן הגדול בשיאו של טקס יום הכיפורים בהיכל הארצי, הן למענה הברכה שבפי קהל המתפללים, הכורעים והמשתחוים. הברכה שאומרים דרי המרכבה בסיום הטקס היא הברכה על שם הויה, המקבילה לנוסחה הליטורגית שהיו אומרים באי המקדש למשמע השם המפורש שיצא מפי הכהן הגדול. המשנה מונה עשר אזכרות של השם המפורש בפי הכהן הגדול בשיאו של טקס יום הכיפורים במקדש:

בא לו [הכהן הגדול] אצל השעיר המשתלח... וכך היה אומר אנה השם חטאו עוון פשעו

56 ראה: יח' א, ה-טו, טו, כב-כג, ג, יב-יג; י, ב-ז; משנה יומא ו, ב. מעשה מרכבה, סינופסיס, סעיף 553. למסורות שונות על אמירת שירה בקול אחד בהיכלות העליונים השווה בספרות חנוך: 'אמרו כולם בקול אחד ויברכו וישבחו וירוממו ויקדישו את שם ארון הרוחות. וכל צבא השמים וכל הקדושים במרום וכל צבא אלהים והכרובים השרפים האופנים וכל מלאכי כוח וכל מלאכי שלטון... וכולם ירימו קול אחד ויברכו וישבחו וירוממו... בקול אחד לאמור: ברוך הוא וברוך שם ארון הרוחות מעתה ועד עולם' (חנוך א, סא, ט-יא; ראה גם לט, יב-יג). ראה: שלום, מרכבה, עמ' 129, 30; חנוך ב יט, ו: 'זביניהם [בין המלאכים] שבעה פיניכסיים, שבעה כרובים, שבעה המכונפים בשש כנפיים, אשר לכולם קול אחד ובקול אחד הם שרים'. בברכת יוצר נאמר כי המלאכים 'משמיעים ביראה יחד בקול... כולם כאחד עונים ואומרים ביראה'. לדוגמאות נוספות ולניתוח התפתחות המושג, ראה: מ' ויינפלד, "בקרש את שמך בעולם" (לעיל, הערה 36), עמ' 30-31; M. Weinfeld, 'The Heavenly Praise in Unison', *Meqor Hajjim, Festschrift für Georg Molin*, Graz 1983, pp. 427-437. לתיאור האופנים וחיות הקודש ה'אומרין בקול גדול בקול רעש גדול אדיר וחזק, השווה תיאור עבודת הכהנים בספר בן סירא: 'זירעו וישמיעו קול אדיר להוכיר פני עלין' (ג, כג). לעניין הנוסחה הליטורגית 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' (משנה יומא ג, ח), שאותה היו אומרים במקדש במקום אמן, ראה: תוס' ברכות פ"ו כב (מהדורת ש' ליברמן, עמ' 39) ותוס' תענית פ"א יב (מהדורת ש' ליברמן, עמ' 327). וראה רנר, דוקסולוגיה, עמ' 283-285 והספרות שם.

החשיבות הרבה שיוחסה לעניין זה בעבודת הכוהנים. עוד מעידים הדברים כי לאותיות המרכיבות את השם ולתנועות הקובעות את הגייתו נודעה משמעות נומינלית ראשונה במעלה.⁶⁰ מחבריהם ועורכיהם של היכלות רבתי, היכלות זוטרת, מעשה מרכבה, שיעור קומה ושבחי מסטרון פטרו עצמם מן האיסורים על הזכרת שמות הקודש והשימוש בהם, והרחיבו את הדיבור הן על מסורת השמות ומהותה האלוהית והן על הטקסים הקשורים בהגיית השם המפורש. מסורת השמות בספרות ההיכלות מושגת על הנחה כפולה: מהות האל גלומה בשמו המפורש הנשגב מהבנה; הכוח האלוהי הבורא גלום בצירופי אותיות חסרי-פשר, ההופכים לדיבור אלוהי נעלם. המציאות השמימית והמציאות הארצית אינן אלא פרישה וגילוי של הדיבור האלוהי הנעלם, והלשון האלוהית שבה נברא העולם נתפסת כשמות בעלי כוח בורא וכאותיות הקשורות שמים וארץ. השם כולל בתוכו את המהות האלוהית הנסתרת, את הכוח הבורא הצפון באותיות ואת היסוד הקולי המקשר בין העולם הארצי לעולם השמימי.⁶¹ מסורת זו, הקשורה לעבודת הכוהן הגדול במקדש, בקשר ריטואלי-אסוציאטיבי, לפחות, כוללת פירוט של שמות הקודש, הפשטה חזונית של העבודה הקשורה בהזכרת השמות, ומניינים שונים של שמות מפורשים שאומר מסטרון, הכוהן הגדול השמימי, בשיאו של הטקס במרומים:

והנער (=מסטרון) בא ומשתחוה לפני הקב"ה אתה ושמו [שמך] שמי. ואומר ברוך אתה יהוה אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו... וגילה לנו את מסתרו והביגנו לידע שמו הגדול הנורא ברוך אתה יי' מגלה מסתרו לישראל. ואו' ברוך כבוד יי' ממקומו יהוה זהו אהי יה יהוה. והן אומרים אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד... והנער הזה ששמו מסטרון מביא אש חרישית ונותן באזני החיות כדי שלא ישמעו את קול הדובר של הקב"ה ואת שם המפורש שהנער ששמו מסטרון מזכיר באותה שעה בשבעה קולות בשמו החי והטהור והנכבד והנורא... יהוה אהיה אשר אהיה החי יהוה יואי הכה הוה והוה הוה הי הוה הוה יהי יהוה... זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור.⁶²

60 לעניין השם המפורש וגילוי שם היה במסורת הכוהנית המקראית, ראה: קנול (לעיל, הערה 54), עמ' 139. על היסוד הנומינלי בשם המפורש, ראה: R. Otto, *The Idea of the Holy*, Oxford 1958, pp. 74-75. על הקשר בין המסורת התיאורגית של הגיית השם לבין סודו, ראה: E.R. Dodds, 'Theurgy and its Relationship to Neoplatonism', *JRS*, 37 (1974), pp. 55-69. האיסור לבטא את השם המפורש מצוי בהלכה התנאית הקובעת שאת התואר 'יהוה' רשאים לבטא רק הכוהנים בירושלים, בעוד שהאחרים חייבים להשתמש בכינוי 'אדוני' (משנה סוטה ו, ו; ספרי במדבר לט, מג; ספרי זוטא לבמדבר ו כו; בבלי סוטה לח ע"א). עוד על האיסור לבטא את השם המפורש, ראה: שיפמן (לעיל, הערה 21), עמ' 214-221. על שמות במסורת התלמודית, ראה: נדרים ז ע"ב, ח ע"ב; סנהדרין גה ע"ב-גו ע"א, ס ע"א, וראה רש"י על אתר: 'שם בן ארבע אותיות שם הוא, לא בעינין שם המפורש בן ארבעים ושתים אותיות'. וראה אבות דרבי נתן, נוסח ארוך, פרק יב: 'שכל המשתמש בשם המפורש אין לו חלק לעולם הבא'; ומשנה סנהדרין י, א: 'זאלו שאין להם חלק לעולם הבא... אבא שאל אמר אף התוגה את השם באותיותיו'. וראה בבלי עבודה זרה יז ע"ב-יח ע"א, ורש"י על אתר.

61 אליאור, מיסטיקה, עמ' 21-22, והביבליוגרפיה המפורטת שם.

62 שבחי מסטרון, סינופסיס, סעיפים 384, 390. לנוסח המוקשה 'אתה ושמו [שמך] שמי' (התיקון בסוגריים מרובעים שלי - ר"א), ראה: 'כי שמי בקרב' (שמ' כג כא), המוסב על שם האל שניתן למסטרון. והשווה 'זוא שמו ושמו הוא' (לחלק, סמוך להערה 78), המוסב על הקשר בין האל לשמו. השווה: אודברג (לעיל, הערה 29), עמ' 93. על ברכת קדושת השם בתפילת העמידה ומקבילותיה בספרות ההיכלות, ראה: בראילן, סתרי תפילה, עמ' 144-152.

לפניך עמך בני ישראל אנא בשם כפר נא לחטאים ולעונות ולפשעים... והכהנים והעם העומדים בעזרה כשהיו שומעים שם המפורש שהוא יוצא מפי כהן גדול היו כורעים ומשתחווים ונופלים על פניהם ואומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד (משנה יומא ו, ב).

הגמרא מוסיפה ומפרטת: 'תנו רבנן עשר פעמים מזכיר כהן גדול את השם בו ביום [ביום הכיפורים]; ג' בוידוי ראשון, ושלשה בוידוי שני, ושלשה בשעיר המשתלח, ואחד בגורלות וכבר אמר השם, ונשמע קולו ביריחו' (בבלי יומא לט ע"ב; והשווה: תוס' יומא פ"ב ה"ב). אמירת השם המפורש התרחשה בוידוי בנוסח 'אנא השם', ובתפילה שבה ביקש הכוהן כפרה נאמר השם בנוסח של שבועה או השבעה: 'אנא בשם כפר נא'.⁵⁸ הגמרא מבארת את עניינה של האמירה הראשונה וקושרת אותה להשתלשלות השימוש במסורת השמות ולזהירות שנקטו בהזכרת השם גם במקדש:

ת"ר בראשונה שם בן שתיים עשרה אותיות היו מוסרים אותו לכל אדם משרבו הפריצים היו מוסרים אותו לצנועים שבכהונה והצנועים שבכהונה מבליעים אותו בנעימת אחיהם הכהנים... אמר ר' יהודה אמר רב שם בן ארבעים ושתים אותיות אין מוסרין אותו אלא למי שצנוע ועניו... וכל היודע והזהיר בו והמשמרו בטהרה אהוב למעלה ונחמד למטה ואימתו מוטלת על הבריות ונחל שני עולמים העוה"ז והעולם הבא (בבלי קידושין עא ע"א).

מסורת הגאונים קובעת, שהשם שאמר הכוהן הגדול בוידוי ביום הכיפורים היה שם בן מ"ב אותיות: 'ורב האי אמר לא בלשון זה היה אומר כהן גדול 'אנא השם' אלא שם בן שנים וארבעים אותיות'.⁵⁹

דברי המשנה והגמרא כאן אינם מפרטים את השמות האמורים ואינם מלמדים על מהותם או על אופן הגייתם, שלא כבמסורת ההיכלות, המפרטת את שמות האל בהרחבה. אף-על-פי-כן יש בדברים משום עדות ברורה לכך שהגיית השם המפורש בפי הכוהן הגדול נחשבה לאחד משיאי הפולחן, שכן היא התרחשה בקודש הקודשים פעם בשנה, בטקס יום הכיפורים. עוד יש בדברים אלה כדי ללמד על קיומה של מסורת אוטורתית של הגיית שמות הקודש, שהיתה קשורה במסורת הריטואלית של המקדש שהופקדה בידי הכוהנים. האיסור לבטא את השם המפורש והתרתו לכוהני המקדש בלבד, והאזהרה הידועה בדבר השימוש בשמות - 'ודאשתמש בתגא חלף' (אבות א, יג) - המוסבת באבות דרבי נתן על השימוש בשם המפורש, מלמדים על האוטוריות ועל

58 על 'אנא השם' ו'אנא בשם', ראה: אורבך, חז"ל (לעיל, הערה 29), עמ' 107-108; שם, עמ' 111.

59 על שם בן מ"ב אותיות. השווה: J. Trachtenberg, *Jewish Magic and Superstition*, New York 1987, pp. 94-95; L.H. Schiffman, 'A Forty-Two Letter Divine Name in the Aramaic Magic Bowls', *Bulletin of the Institute of Jewish Studies*, 1 (1973), pp. 97-102. על הזכרת השם המפורש עשר פעמים בעבודת יום הכיפורים, ראה גם: תוס' יומא פ"ב.

בהיכל העליון מתקיים דיאלוג בין 'קול הדובר של הקב"ה', שדבריו אינם נשמעים לשום בריה מלבד מטטרון, לבין שבעת קולותיו של מטטרון, האומר את השם המפורש באזני האל לבדו. השמות שמזכיר מטטרון הם צירופי אותיות או יחידות של צליל שניטל מהם כל היבט סמנטי או בידול של משמעות ונותר להם רק משמע צורני שאינו נהיר ודפוס קולי חסר-פשר. ככל הנראה, כזה הוא גם אופיו של הקול האלוהי ששומע מטטרון.

השם המפורש, שהוא כינוי מהופך לשם הנעלם ביותר, אינו נשמע במקדש השמימי אלא לכוהן הגדול ולאל עצמו, שכן אש חרישית מחרישה את אזניהן של בריות המרכבה. גם בטקס שבמקדש הארצי ידוע השם המפורש רק לכוהן הגדול ונעלם מאזני שומעיו, כפי שעולה מן הבריתא בירושלמי הדורשת את הפסוק 'זה שמי לעולם' מלשון 'העלם' וקובעת שהשם המפורש, שהיה נאמר במקדש, היה נעלם מזיכרוןם של השומעים מיד עם הגייתו בפי הכוהן הגדול: 'עשרה פעמים היה כהן גדול מזכיר את השם ביום הכפורים... הקרובים היו נופלים על פניהן, הרחוקים היו אומרים: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. אלו ואלו לא היו זזים משם עד שהוא [השם המפורש] מתעלם מהן זה שמי לעולם זה שמי לעולם' (ירו' יומא פ"ג, ז).

במשנה מובא תיאור סיום הטקס במקדש: 'הכהנים והעם העומדים בעזרה כשהיו שומעים את השם הנכבד והנורא והמפורש יוצא מפי כהן גדול בקדושה ובטהרה, היו כורעים ומשתחוים ונופלים על פניהם ואומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' (משנה יומא י, ב). נוסחה ליטורגית זו, שנהגה במקדש במקום אמירת 'אמן', מובאת, כאמור, גם בספרות ההיכלות: למשמע השם המפורש מלשחתות הבריות העליונות ועונות אחרי הכוהן הגדול, מטטרון: 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד... והחיות נותנות פניהם לארץ'.⁶³

בספרות ההיכלות, הדמות האלוהית נתפסת כמערכת של שמות קדושים הנארגים סביב השם המפורש, ואילו השם המפורש נתפס כחידות של צליל חסר-פשר שיש בהן ריכוז עליון של הכוח האלוהי המכוון את ההויה. השם המפורש, הנעלה על כל משמעות המוגדרת בשפה, הוא מקור מהותה, חיותה ואחדותה של ההויה, ומוקד ההשגה המיסטית-התיאורגית הקשורה בכינונה וייתודה.⁶⁴ להזכרת השם המפורש בקול אחד, בשיאה של שירת התהילה לאל ששורות בריות המרכבה, נודעת משמעות תיאורגית ראשונה במעלה. משמעות זו מפורשת ומרומזת במסורת ההיכלות בהקשרים כוהניים מובהקים, המזכירים את הויקה אל המסורות הליטורגיות של תהילת השם, שהיו קשורות בשירת מזמורי תהלים במהלך הפולחן היומי במקדש (משנה תמיד ז, ד;

63 סינפסיס, שם. ראה בן סירא ג, כט-לא: 'או ירד ונשא ידיו על כל קהל ישראל / וברכת יי בשפתיו ובשם יי יתפאר / וישנו לנפול שנית'. כמה שורות קודם לכן נזכרת ההשתחויה למשמע תרועת התצורות: 'כל בשר יחידו נמהרו ויפלו על פניהם ארצה / להשתחוות לפני עליון לפני קדוש ישראל' (שם, ג, כג-כה).

64 על מקומו של השם המפורש בספרות ההיכלות ועל משמעותה של מסורת שמות הקודש, ראה: K.E. Grözinger, 'The Names of God and the Celestial Powers: Their Function and Meaning in the Hekhalot Literature', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ו, ירושלים תשמ"ז (החלק הלוויני), עמ' 53-86; מ' אידל, 'תפיסת התורה בספרות ההיכלות וגלגוליה בקבלה', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, א (תשמ"א), עמ' 23-84; אליאור, דמות האל, עמ' 42-71.

סוכה ה, ד) ובמסורת הגיית השם המפורש בברכת כוהנים, בסיום קרבן התמיד (משנה תמיד ה, ו).

תהילת שם האל בשירה זמרה והלל שליוותה את הקרבת הקרבנות, והברכה בשם המפורש שבאה בסיומה היו חלק אינהרנטי של עבודת הכוהנים והלויים במקדש. בסיומה של ברכת כוהנים (במ' ו, כב-כז) נאמר: 'ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכ' (פסוק כז), ובפרקי תהלים: 'הודו לו ברכו שמו' (תה' ק, ה); 'הללו את שם ה' כי הוא צוה ונבראו' (שם, קמח, ה); 'הללו את שם ה' כי נשגב שמו לבדו' (שם, שם, יג); 'הללו שמו במחול בתף וכנור יזמרו לו' (תה' קמט, ג).

על-פי המסורת המובאת במשנה, משמעות הברכה גנוזה בעצם אמירת השם המפורש, ובמיוחד באופן אמירתו במקדש: 'ברכת כהנים כיצד... במקדש אומר את השם ככתבו ובמדינה ככינויו, במדינה כהנים נושאים את ידיהן כנגד כתפיהן ובמקדש על גבי ראשיהן, חוץ מכהן גדול שאינו מגביה ידיו למעלה מן הציץ' (משנה סוטה ז, ו). ובגמרא על אתר נאמר, כי בברכת כוהנים מברכים כוהנים את העם בשם המפורש: 'ותניא אידך "כה תברכו את בני ישראל" בשם המפורש' (סוטה לו ע"ב – לז ע"א).⁶⁵ ברכת כוהנים נאמרה במקדש על מעלות האולם, והיתה נקודת-השיא של הטקס הפולחני שאחרי הקרבת קרבן התמיד והקטרת הקטורת. הברכה נאמרה מששלומו ההשתחויות והברכות, ועיקרה, כאמור, הגיית השם המפורש באותיותיו.⁶⁶ מסורת ההיכלות מבחירה את מהותו של הקשר בין השם המפורש לבין ברכת כוהנים וקובעת שכל שלושת חלקי הברכה קשורים, לאמתו של דבר, באמירת השם, שכן אמירת הפסוקים כוללת בתוכה את אמירת השם:

זהו שם המפורש היוצא מן ברכת כהנים. דע כי מן ברכת כהנים המשולשת בתורה יוצא ממנה שם המפורש שהיו הכהנים מברכין את ישראל בבית המקדש לפיכך אמרו רבותינו

65 השוה רש"י על אתר: 'במקדש למעלה מראשיהם מפני שמברכין את העם בשם המפורש ושכינה למעלה מקשרי אצבעותיהם. שאין מגביה למעלה מהציץ את ידיו מפני שהשם כתוב עליו'.

66 משנה תמיד ז, ב: 'באו [הכהנים] ועמדו על מעלות האולם... וברכו את העם ברכה אחת, אלא שבמדינה אומרים אותה שלש ברכות ובמקדש ברכה אחת. במקדש היו אומרים את השם ככתבו ובמדינה בכינויו. במדינה הכהנים נושאים את כפות ידיהם כנגד כתפיהם ובמקדש על גבי ראשיהן, חוץ מכהן גדול שאינו מגביה את ידיו למעלה מהציץ'. על ברכת כוהנים, ראה: ב"מ לוין, אוצר הגאונים למסכת חגיגה, ד, חלק התשובות, ירושלים תרצ"ב, עמ' 20-24; 'היינמן, 'ברכת כהנים... לא נקראת ולא מתרגמת', בתוך: עיוני תפילה (לעיל, הערה 36), עמ' 98-99. השוה תוס' סוטה יג, ת: 'משמט שמעון הצדיק נמנעו אחיו [הכהנים] מלברך בשם'. אחרי שאסרו חכמים לבטא את השם בן ארבע האותיות, השתמשו הכהנים בברכתם בשם בן שתיים-עשרה אותיות ובשם בן ארבעים ושתיים אותיות; ראה בבלי קידושין ע"א ע"א. השוה רמב"ם, מורה נבוכים, חלק א, פרק סב. על איסורם של חכמים להגות את השם המפורש לעומת החיוב על החלפתו בכינויו, ראה: אורבך, חו"ל (לעיל, הערה 29), עמ' 103-114; ג' אלון, מחקרים בתולדות ישראל, א (לעיל, הערה 20), עמ' 194-205. על אופיה הגומיניו של אמירת השם המפורש במקדש, השוה: חגיגה סו ע"א: 'כל המסתכל בשלשה דברים עניו כחות... המסתכל בכהנים בזמן שבת המקדש קיים שהיו עומדים על דוכן ומברכין את ישראל בשם המפורש'. להדגשה שהשם המפורש נאמר רק במקדש, ראה: בבלי יומא ס"ט ע"ב.

ומקול זמירות צלצלי כרובי
מתגבר קול ויוצא
ברעש גדול בקדושה
בשעה שישראל אומרים לפניו קדוש קדוש קדוש.⁷²

בספרות ההיכלות משתקפות שתי מסורות מנוגדות, שהשוני ביניהן ניכר בזיקה שבין תפילת ישראל לתפילת המלאכים, בזהותם של אומרי ה'קדושה' ובמועדי אמירתה בשמים ובארץ. הקדושה, המיוסדת על קריאת השרפים בהיכל ועל פסוקי השבח שבפי דרי עולמות עליונים (יש' ו, ג; יח' ג, יב), נאמרת על-ידי ישראל בברכה השלישית של תפילת העמידה, בשעת חזרת הש"ץ בשחרית, מנחה ומוסף. כמו-כן היא משולבת בברכת 'יוצר אור' שלפני קריאת שמע ובתפילת 'ובא לציון גואל'. כלומר, היא נאמרת במקום מוגדר ובמועד קבוע. לעומת זאת, בעולם המרכבה נאמרת הקדושה, שהיא לב-לבו של הטקס השמימי, בפי השרפים וחיות הקדוש בנוסחים שונים ובזמנים שונים, ללא תלות בתפילה כלשהי. ההבדלים במועדי אמירת הקדושה ובזהותם של אומריה הם היוצרים את ההבחנה החיצונית בין 'התפילה המשותפת' לבין 'התפילה השמימית'; אולם ההבדל המכריע והמהותי טמון בזיקתה של הקדושה למקדש ולמסורת הכוהנית של טקסי הזכרת השם המפורש.⁷³

המסורת האחת, המתייחסת לתפילה המשותפת, מתארת את אמירת הקדושה בפי הבריות השמימיות בהיכלות עליונים בעת ובעונה אחת עם אמירת הקדושה בפי המתפללים הארציים בבתי-התפילה, בבתי-כנסיות ובבתי-מדרשות; או ברצף עוקב, שבו תפילת ישראל קודמת לתפילת המלאכים. ממסורת זו עולה כי תפילת הקדושה של ישראל היא המסד לאמירת הקדושה השמימית. המסורת מתמקדת לעתים בקדושה ולעתים בשירות ובתשבוהות, והיא נזכרת

72 היכלות רבתי, סינופסיס, סעיף 161.

73 על הקדושה ראה לעיל, הערה 36. בספרות ההיכלות מצויות קדושות רבות, השונות בנוסח ובמבנה מן הקדושות המוכרות לנו ואינן צמודות לתפילת הקבע. קדושות אלו לא זכו בשעתו לתשומת-לב ראויה מצד החוקרים בשל זיהוי מוטעה של זמנה ומקומה של ספרות זו. בלך (לעיל, הערה 1), למשל, טען שהקדושה נתהוותה בחוגם של יורדי המרכבה אולם ייחס זאת לתקופת הגאונים. ראה השלמותיו של היימן לאלבוגן (לעיל, הערה 36), עמ' 52-53, שם מצוין: 'לאור מחקריהם של שלום, אלטמן וליברמן [הנוכחים לעיל, בהערות 2 ו-12], התבררה זיקתה של הקדושה לספרות ההיכלות'; והשווה דבריו בספרו 'התפילה בתקופת התנאים' (לעיל, הערה 36, עמ' 146), שם דוא מצוין שאין עוד מי שמפקפק בכך שהקדושות נוצרו בחוגי יורדי מרכבה, ומקבל את דעתם של שלום וליברמן ששורשי ספרות ההיכלות נעוצים בתקופת התנאים. מעמדה של הקדושה בספרות ההיכלות וזיקתה לקדושות הידועות נדון במחקר מוזויות שונות; ראה: אלטמן, שירי קדושה (לעיל, הערה 21); גרינגולד, 'שירת המלאכים', עמ' 459-481; מ' בר-אילן, 'קווי יסוד להתהוותה של הקדושה וגיבושה', דעת, 25 (תשנ"ג), עמ' 5-20; ע' פליישר, 'תפילת שמונה עשרה - עיונים באופיה, סדרה תוכנה ומגמותיה', תרביץ, סב (תשנ"ג), עמ' 210-222; ליברייך, באומשטארק, קהולר וורנר (לעיל, הערה 36, סמוך לסופה) העלו את הטענה, שהכללת הקדושה בברכת יוצר אור קדומה היא ומוצאה במקדש (עיין אלבוגן, שם, עמ' 52, והיימן, התפילה בתקופת התנאים, שם, עמ' 146). ורנר (גשר, ח"ב, עמ' 21) אף טוען שהקדושה היתה חלק חשוב וממוסד של העבודה במקדש, אולם טענה זו לא זכתה לתשומת-הלב הראויה ודומה שלא היה לה המשך במחקר ספרות ההיכלות. וראה דבריו להלן.

במקומות ספורים בלבד.⁷⁴ המסורת השנייה, המתייחסת לתפילה השמימית, מתארת את אמירת הקדושה במרומים בפי החיות, הכרובים, השרפים והאופנים ללא תלות באמירת הקדושה בארץ, בדומה לברכת הכוהנים במקדש. מסורת זו נזכרת בכמה מקומות שונים.⁷⁵ על-פי המסורת הראשונה, ייחודה של הקדושה הארצית הוא בכך שהיא מתקיימת בעת ובעונה אחת עם הטקס השמימי, ויש יחסי גומלין ביניהן. השקפה זו מאצילה גופך של שגב לתפילה הארצית ומעניקה לה משמעות חדשה שעה שהיא מציבה מקבילה מלאכית בהיכלות עליונים לאמירה הקבועה של הקדושה בפי המתפללים בבית-הכנסת הארצי. מסורת זו קובעת מועדים קבועים לתפילתם של ישראל ושל המלאכים וכורכת אותם יחדיו:

אין כל בריה יכולה ליגע לאותו מקום
מפני וזחלי אשות שטורדין ויוצאין
מפי הכרובים ומפי האופנים ומפי חיות הקדש
שפותחין פיהן לומר קדוש
בשעה שישראל אומרים לפניו קדוש
כדבר שנא' קדוש קדוש קדוש יי צבאות
מלא כל הארץ כבודו.⁷⁶

מסורת זו, הקושרת במפורש בין אמירת הקדושה בשמים לבין אמירתה בארץ והופכת את ישראל לשותפים לפולחן היומי המתקיים במקדש השמימי, נזכרת למעשה רק בפסקה המובאת לעיל. מסורות אחרות, המתייחסות לתפילה הארצית, מזכירות אמנם את הנאתו הרבה של האל בשומעו את קדושת ישראל, אולם אינן מציינות אמירה משותפת של הקדושה עם המלאכים; ואף כי נאמר שם שעדיפה שירת ישראל על-פני שירת העליונים, בנוסח הדומה לדברי הגמרא (במסכת חולין צא ע"ב), אין בדברים שבעניין זה אלא אזכור מרומז של הקדושה בלבד.⁷⁷

המסורת השנייה, שמשקלה בספרות ההיכלות רב יותר, מתייחסת רק לאמירת הקדושה השמימית סביב כסא הכבוד ומתעלמת לגמרי מקדושת ישראל. התעלמות זו מודגשת בכך שאין

74 תפילה משותפת לתחתונים ועליונים נזכרת בהיכלות רבתי, סינופסיס, סעיפים 101, 126, 163-164, 172-174, 178-180; חזרה על הדברים, שם, סעיפים 527-531, 807-809. למובאות האחרונות בסעיפים 178-180 עיין תה' צט; בבלי חולין צא ע"ב. והשווה: סינופסיס, סעיפים 54-57. למשמעותה של התפילה המשותפת, ראה: שלום, 'זמנים עיקריים, עמ' 62. לאחרונה טען שפר למרכזיותה של התפילה המשותפת בספרות ההיכלות, אולם דומה שלא נתן דעתו למשניותיה ביחס לתפילה השמימית, שבה אין חלק לתפילת ישראל. ראה: P. Schäfer, 'The Aim and Purpose of Early Jewish Mysticism', *Hekhalot Studien*, Tübingen 1988, pp. 287-288.

75 ראה לעיל, הערה 38.

76 היכלות רבתי, סינופסיס, סעיף 101.

77 'החרישו לי קול כל היצורים שבראתי ואשמע ואאזין לקול תפילת בני... מלמד שעריבים לפני הקב"ה שירות ותושבות של ישראל' (היכלות רבתי, סינופסיס, סעיפים 173-174; וראה שם, סעיף 163). ראה עוד: 'שאיין להם רשות למלאכי השרת לומר שירה תחילה מלמעלה עד שיפתחו ישראל את פיהם בשירה תחילה מלמטה' (שם), סעיף 788). והשווה חולין צא ע"ב: 'אין מלאכי השרת אומרים שירה למעלה עד שיאמרו ישראל למטה'. העדפת האל את תפילת ישראל מתבטאת בסדר הזמנים - תפילת ישראל קודמת לזו של המלאכים ואף מתנה אותה, אולם על-פי מסורת זו, לעבודתם של תחתונים ועליונים יש משמעות רק בהקבלה לעבודה של בני דמותם.

ציון מועד מוגדר לקדושת המלאכים וממילא לא נזכר קשר בינה לבין אמירת הקדושה בעולמות התחתונים. ייתכן שמסורת זו אינה רואה בקדושה הנאמרת בבית הכנסת תחליף לטקס במקדש – שאותו באה הקדושה לבטא במסורת ההיכלות – ואולי זו דרכה של ספרות ההיכלות שהיא נוטה להתמקד בהווייה השמימית ולהתעלם מן הממשות הארצית. דוגמה לקדושה מעין זו, המשלבת את המסורת הליטורגית שבס' תהלים ובס' דברי הימים עם המסורת החזיונית המבוססת על חזון ישעיה ועל חזון יחזקאל, נמצאת במקומות שונים בספרות ההיכלות:

שרפים שרפי להב סביבות לכסאך עומדים
זה לזה משמיעים סולו לרוכב ערבות ב'יה שמו
ועלזו לפניו ברכה שבת והלל שיר תודה והודיות
שבה פאר ולחש קילוס ענוה וחסד
לאדון לאדיר לאביר...
בפיהם זמרה ובלשונם רננות
תנומה אין להם לא לילה ולא יום
אלא כאור נוגה, זמרה והלל...
וכולן משלשין קדושתך בקדושה משולשת
כדבר שנאמר קדוש קדוש קדוש ה' צבאות
מלא כל הארץ כבודו.⁷⁸

כאמור, ברובן המכריע של מסורות ההיכלות אין שום קשר בין קדושת התחתונים לקדושת העליונים. מועד אמירתה של הקדושה בעליונים אינו קבוע, והיא עשויה להערך בכל שעה משעות היום והלילה, שכן תפילתם אינה תלויה כלל בסדר התפילה הארצי ובמועדיו. יתר על כן, קולותיהם של אומרי הקדושה השמימית שונים שוני רב מקולותיהם של אומרי הקדושה הארצית, ומסורת ההיכלות באה בעיקרה להגדיל את המרחק בין השתיים. דברי השבת והקילוס שבפי המקהלות השמימיות מביעים את השגב האלוהי ואת המלכת האל וקדושתו הנצחית. הקולות הדוברים והשרים מטילים על שומעיהם אימה נוראה וחרדת קודש ויוצרים את ה־mysterium tremendum בהיכלות העליונים. שגב מטיל אימה זה, התוהם את הקודש ומטעים את ההרחקה הגלומה בו, מתואר כהד לקורותיהם של הארבעה שנכנסו לפרדס:

כי בששה קולות משוררים לפניו מדות נושאי כסא כבודו
הכרובים והאופנים וחיות הקדש בקול.
קול שמעולה מתבירו ומשונה משלפניו

78 היכלות רבתי, סינפסיס, סעיפים 270-273. השוה חזון יחזקאל, ה, שם מתאר תחושה את חיות הקודש (בעקבות יח' א) המלאות עיניים (בעקבות יח' י, יב) ואומר: 'אין להן יומם ולילה כי קראות: קדוש קדוש קדוש ה' אלהים אל שדי אשר הוא היה והו' ועתיד לבוא'. על אמירת הקדושה ביום ובלילה ללא הרף, השוה: גרינולד, שירת המלאכים, עמ' 470; בראילן (לעיל, הערה 173), עמ' 9.

קול הראשון כל השומע מיד מתגעה ומשתטח
קול השני כל המאזין לו מיד תועה ושוב אינו חוזר
קול השלישי כל השומעו אחותו עוית ומיד מת
קול הרביעי כל המאזין לו מיד נשברת גולגולת ראשו וקומתו
ומתנתקין רוב ראשי צלעותיו
קול החמישי כל השומעו מיד נשפך כקיתון ושורה כולו להיות דם
קול השישי כל המאזין לו מיד אותות רקידה ללבו
ולבו מרעיש ומהפך את קרבי מעיו ושורה מררתו בקרבו להיות כמים
כדבר שנאמר קדוש קדוש קדוש יהוה צבאות.⁷⁹

פעמים רבות מתאר הכתוב את המקהלות השמימיות: לעתים בצמצום, בנוסח חוזר ונשנה המדגיש את הקולות השונים האומרים את פסוקי הקדושה הידועים,⁸⁰ ולעתים בנוסחים מורכבים, המציירים בפירוט את הפוליפונייה השמימית הנחלקת בין שבעה היכלות, שבהם מרכבות של אש ושלהביות של אש עונות אלו לעומת אלו בפסוקים השונים של הקדושה ובנוסחאות קדושה הידועות רק מספרות ההיכלות. המענה האנטיפוני נאמר בנוסח קבוע בפי המרכבות שבכל היכל, המייצגות את ההפשטה החזיונית של היסוד הפולחני ושל האמירה הריטואלית; ובנוסח משתנה בפי השלהביות העולות מהיכל להיכל (בסדר עולה, מלמטה למעלה) ומייצגות את ההפשטה המיסטית של שמות האל ואולי אף את ההפשטה החזיונית של אש עולת התמיד ועבודת הקרבנות. הליטורגיקה אפופת הדוד והסדר הטקסי החוזר ונשנה מבטאים את השגב השמימי, את רציפותו הנצחית של הפולחן במרומים ואת הכפיופית הקוסמית לממשלת האל ואת קבלת מלכותו. מעמד נומינוזי זה המאחד יפעה ליטורגית, אלוזיה ריטואלית והתעלות מיסטית, מסתיים בטקס קידוש השם, בהזכרת השם המפורש, ובברכת ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, שנהגו כולם בעבודת המקדש.

טקס קידוש השם, או העלאת שם האל מהיכל להיכל, מוצג במסורות השונות בנוסחים משתנים. הטקס מורכב בדרך-כלל מהפשטה חזיונית של ארבעה יסודות ריטואליים, ששורשיהם בהיכל הארצי ובעבודתו: (א) הנחת מבנה קוסמי קבוע בעל מבנה מודרג – שבעה היכלות, ואלמנט פולחני קבוע – מרכבות או דמויות שמימיות המשרתות בקודש; (ב) יסוד דינמי המגלם את השמות האלוהיים, הקרוי לעתים שלהביות ולעתים כתרים, שאותם מעלים ומנשאים באמצעות הברכה והתפילה; (ג) נוסחאות ברכה קבועות שאומרים המנשאים והגישאים כאחד; (ד) הגיית השם המפורש בשיאו של הטקס השמימי, הנענית באמירת ברכת ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. לעתים דומה שכל עיקרו של הטקס הוא הרעש האדיר והזעזוע המתחוללים בשמים למשמע אמירת הקדושה, שהם בבחינת המחשה סמלית כמעט של חורבן קוסמי ובריאה

79 היכלות רבתי, סינפסיס, סעיפים 103-104.
80 א"ר ישמעאל שלש כתות של מלאכי השרת אומרות שירה בכל יום אחת אומרת קדוש ואחת אומרת קדוש קדוש ואחת אומרת קדוש קדוש קדוש וזוהי צבאות מלא כל הארץ כבודו והאופנים וחיות הקדש עונין אחריהן ברוך כבוד יהוה ממקומו (שם, שם, סעיף 197).

מחודשת.⁸¹ לעתים הוא מתמקד בחזיון מיסטי של כתרם ושמות מפורשים, של שלהביות או של שמות קדושים, המרחפים בהיכלות השמימיים; ולעתים ביפעה הנשגבת של המקהלה השמימית האומרת את פסוקי הקדושה, או בהפשטה התזונית של יסודות ריטואליים וליטורגיים. אולם מן התיאורים השונים ברור שעיקרה של הקדושה הוא בהגיית שם האל, המגלם באותיותיו חסרות-הפשר ובהגייתו הנסתרת את המהות האלוהית הנצחית ואת היסוד הנעלם המכונן את ההויה. פעולה זו מתחוללת במעמד שירי נשגב, שבשיאו מקלסות ומקדשות הבריות השמימיות את שם האל בלשון חזון השרפים בהיכל וחזון המרכבה, ובלשון הנוסחאות הליטורגיות של העבודה במקדש. בקדושה המובאת להלן, טקס קידוש השם עניינו בהעלאת שלהביות אש מהיכל להיכל באמצעות פסוקי הקדושה הנאמרים בפי מרכבות האש, העומדות בכל אחד משבעת ההיכלות. אמירת הפסוקים גוררת את תנועת ההתעלות של שלהביות האש, המתפזרות ומתקבצות מהיכל להיכל. העלאת שלהביות, שאינן אלא הפשטה מיסטית של שמות הקודש – כמצוין במפורש בראשית השירה: 'זמעותף שמך אש שלהביות אש וברד', ואולי אף רמזיה לאש שעלתה בעת העלאת עולת התמיד – נחתמת באמירת השם המפורש ובנוסח המענה הקבוע הנלווה אליה במקדש הארצי.

בהיכל ראשון מרכבות של אש אומרות

ק'ק'ק' יהוה צבאות מלא כל הארץ כבודו.

ושלהביותהן של אש מתפזרות ומתקבצות להיכל שני ואומרי'

ק'ק'ק' יהוה צבאות מלא כל הארץ כבודו

בהיכל השני מרכבות של אש אומרות

ברוך כבוד יהוה ממקומו.

וגם שלהביותהן של אש מתפזרות ומתקבצות בהיכל שלישי ואומרות

ברוך כבוד יהוה ממקומו.

בהיכל שלישי מרכבות של אש אומרות

ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד ממקום בית שכינתו.

ושלהביותהן של אש מתפזרות ומתקבצות להיכל רביעי ואומרות

ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד ממקום בית שכינתו.

בהיכל רביעי מרכבות של אש אומרות

ברוך יהוה חי וקיים לעולם ועלולמי עולמים אדיר על כל המרכבה.

ושלהביותהן של אש מתפזרות ומתקבצות להיכל חמישי ואומרות

ברוך יהוה חי וקיים לעולם ועלולמי עולמים אדיר על כל המרכבה.

בהיכל חמישי מרכבות של אש אומרי'

ברוך קדושת מלכותו ממקום בית שכינתו.

ושלהביותהן של אש מתפזרות ומתקבצות להיכל ששי ואומרות

ברוך קדושת מלכותו ממקום בית שכינתו.

בהיכל ששי מרכבות של אש אומרות

ברוך יהוה אדון כל הגבורה ומושל על כל המרכבה.

ושלהביותהן של אש מתפזרות ומתקבצות להיכל שביעי ואומרות

ברוך יהוה אדון כל הגבורה ומושל על כל המרכבה.

בהיכל שביעי מרכבות של אש אומרות

ברוך [מלך] מלכי המלכים יהוה אדון כל הגבורה

מי כאל חי וקיים שבחו בשמי השמים

קדושות מלכותו בשמי שמים גבורתו בחדרי חדרים

מזה קדוש ומזה קדוש ומביעים שירה תמיד

ומזכירים שמו של גהונוי יהוה אלהי ישראל

ואומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד ממקום בית שכינתו.⁸²

טקס הקדושה השמימי בספרות ההיכלות הוא טקס קידוש השם האלוהי בדרך של העלאה, הגייה וברכה שמברכים אותו דרי מרום. אמירת הקדושה ופסוקי הברכה בפי המרכבות השמימיות, הגורמת להתפזרות, התקבצות והתעלות של השמות האלוהיים העטופים בשלהביות אש, היא

82 מעשה מרכבה, סינופסיס, סעיף 555. השווה: אליאור, היכלות ווסרתי, עמ' 24, שורות 85–99; עמ' 64–65, שורות 85–99. דומה שיש כאן הד לשירות עולת השבת שנמצאו בקומראן, המתייחסות אף הן למקדש שמימי ולמלאכים כוהנים, המכונים שם כוהני קורב. בשירות עולת השבת יש חלוקה לשביעיות, למרכבות ולשלהבות, המיוממות ומזרות, שמקורן כוהני בבירור, כפי שהראתה גיוסם (שירות עולת השבת). וראה שם, עמ' 13–19, ובקונקורדנציה שבספר, בערכים 'אש', 'מרכבות' ו'שבע'. המבנה השביעוני של השמים היה הנחת יסוד בקסמולוגיה של העולם העתיק; וראה: F. Cumont, *Astrology and Religion among the Greeks and Romans*, N.Y. 1912; G. Murray, *Five Stages of Greek Religion*, London 1935, pp. 123–171. לביטוי 'מרכבות אש', השווה יש' טו, טו. עוד ראה על 'מרכבות כבוד' (יש' כב, יח) בטקסטים החדשים מקומראן שפירסמה בלה ניצן: 'A Preliminary Report', *New Qumran Texts and Studies*, Paris 1989, pp. 286–290. *Proceedings of the First Meeting of The International Organization for Qumran Studies*, Paris 1992, eds. G.J. Brooke F.G. Martinez, Leiden 1994, pp. 53–71. ייתכן שמקור הצורה 'שלהביותהן' בשה"ש ת, ו, שם מצויה הצורה 'שלהביותהן'. הצירופים 'להבי אש', 'אש להבה' ו'להבת שלהבת' מופיעים במקרא ובקומראן, אך הצורה 'שלהביותהן' מצויה רק בהיכלות. על שלהביות המתגברות ועולות מגשר לגשר, ראה גם היכלות רבתי, סינופסיס, סעיף 198. והשווה: מעשה מרכבה, סינופסיס, סעיף 552, להמנון המתאר את שם האל העטוף שלהביות: 'תתגדל תתקדש מלך מלכי המלכים / היושב בחדרי היכל שלהביות אש וברד / זמעותף שמך אש שלהביות אש וברד'. למקומו של 'שלהביותהן' מתגברות ועולות בין גשר לגשר בספרות העברית החדשה, עיי: עמליה כהנא-כרמון, 'נעימה ששון כתבת שירים', בתוך: בכפיפה אחת, תליאביב תשל"א, עמ' 147. לביטוי 'בית שכינתו', השווה: 'זעשו לי מקדש ושכנתי בתוכם' (שם' כה, ח). וראה הכינוי 'בית השכינה' ככינוי לבית המקדש, במ"ד ו. על 'מעשה מרכבה' (שנרפס לראשונה אצל שלום, כנספס לספרו מרכבה) נכתבו באחרונה שני מחקרים: N. Janowitz, *The Poetics of Ascent: Theories of Language in a Rabbinic Ascent Text*, New York 1989 (והמנון הגדון נדפס [בתרגום לאנגלית] שם, בעמ' 40–73); שוורץ (לעיל, הערה 35). לאופין של הדוקסולוגיות בהמנון זה, השווה: ורנר, דוקסולוגיה (לעיל, הערה 36) עמ' 292–308.

81 ספר היכלות, סינופסיס, סעיף 56. לעומת אמות הספים של ההיכל, שנעו מקול הקורא של השרפים בזמן אמירת הקדושה (יש' ו, ג–ד), בעולמות העליונים, 'בשעה שמלאכי השרת אומרים קדוש כל עמודי ריקעים ואדניהם מתרופפין ושערי היכלי ערבות ריקע מתרעשין ויסודי תבל ושחקים מודעזעין' (שם).

הטקס המרכזי בהיכלות השמימיים. בספרות זו מהות האל ושמו – חד הם, כדברי ר' נחוניא בן-הקנה, מורהו של ר' ישמעאל: 'שמו מקודש על משרתיו הוא שמו ושמו הוא הוא בהוא ושמו בשמו'.⁸³ לפיכך, לאמירת הקדושה בפי דרי מרום יש משמעות ריטואלית ראשונה במעלה, בדומה למשמעות הנשגבת שיוחסה לאמירת השם המפורש במקדש.⁸⁴

סיכומו של דבר: הקדושה השמימית היא טקס רב קולי המחולל תמורה מרעישה במרומים וכרוך בהעלאת השמות, בהכתרת האל ובהגיית השם המפורש. הקדושה מורכבת מעלייה בקודש או מהעלאת שורה של ברכות, של שמות או של כתרים מהיכל להיכל, ומהזכרת השם, המתרחשת בשיאו של הטקס השמימי, מששלמו ההתעלות והעלאת הברכות להיכל השביעי. הקדושה נחתמת, כאמור, בנוסחה הליטורגית שבה ענה העם במקדש כאשר נשמע השם המפורש מפי הכהן הגדול (משנה יומא ו, ב). ניכר שיש כאן הד לזיקה שבין הקדושה, שבה מברכים המלאכים את האל בהזכרת שמו המפורש, בשיאו של הטקס השמימי בהיכל השביעי, לבין ברכת כוהנים, שבה מברכים הכוהנים את העם בשיאו של הטקס במקדש, תוך הזכרת השם המפורש. בקדושות אחרות באה הרחבה מיתר-פואטית של שיאו של הטקס השמימי, לעומת מקבילתה הארצית: בזו האחרונה נזכר השם המפורש בוודוי של הכהן הגדול ביום הכיפורים. בטקס השמימי פורחים השמות המפורשים ומתעלים למשמע הקדושה, והוא נחתם בנפילת אפיים של כל צבא השמים למשמע השם המפורש, בדומה לנפילת אפיים של באי המקדש הארצי:

כשמלאכי השרת אומרי' קדוש

כל שמות המפורשות החקוקות בעט שלהבת על כסא הכבוד

מפרחות כנשרים בשש עשרה כנפים

ומקיפות וסובבות את הב"ה בארבע רוחות מקום כבוד שכינתו

ומלאכי הצבא ומשרתי להבה ואופני גבורה

וכרובי שכינה וחיות הקדש ושרפים ואראלים וטפסרים

וכרובי להב וגדודי אכלה ומערכות לפיד

וצבאות להט ושרי קדושים

קשורי כתרים לבושי מלכות עטויי כבוד

אפודי תפארת אזורי אדרת תגורי גאות

נופלים על פניהם שלשה פעמים ואומרים

ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.⁸⁵

דומה שקשה לפקפק בקשר שבין שורות הסיום של הקדושה לבין לשון המשנה: 'זהכהנים והעם

83 מעשה מרכבה (סינופסיס, סעיף 588). והשווה: 'ששמו כגבורתו וגבורתו כשמו הוא כוחו וכוחו הוא ושמו כשמו' (שם, סעיף 557); וכן גם לדברי המלאכים על הזרות בין האל לשמו (שם, סעיף 392).

84 ראה לעיל, הערות 60, 66.

85 ספר היכלות, סינופסיס, סעיף 57, וראה שם סעיף 71. השווה: אודברג (לעיל, הערה 29), עמ' נג; גרינולד, שירת המלאכים, עמ' 463.

העומדים בעזרה, כשהיו שומעים שם המפורש שהוא יוצא מפי כהן גדול, היו כורעים ומשתחוים ונופלים על פניהם ואומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' (משנה יומא ו, ב). אכן, בשיאו של הטקס השמימי באות לידי גילוי ההעתקה המיסטית של הפולחן הארצי אל עולם המרכבה וההפשטה המיתר-פואטית של הריטואל הליטורגי שנהג במקדש. הנצחת הטקס במרומים נעשית באמצעות שירה נשגבה, אמירה נפעמת של הקדושה והזכרת השם בשגב הוד והדר, בפי שוכניה החזיוניים של המרכבה, המתוארים בהשראת חזון יחזקאל ולשון השבת והשיר של ס' תהלים, מזה, ובדפוסי הלבוש והעבודה של הכוהנים והלויים, מזה. שוכני המרכבה מהללים ומפארים, מברכים ומקדשים את שם האל ומטעימים את נצחיותו בזובל השמימי ואת הדר כסאו ויפעת מרכבתו – בהיכלות שבמרומים. דומה, כי בשירתן הנצחית של בריות המרכבה, באמירתן הנשגבת שאין דומה לה, בהקדשתן, בברכותיהן ובשבחיהן, יש משום התרסה כנגד שרירותה של המציאות הארצית, שחדלו בה שירי קדושה, נמתח פולחן שם האל, וחרב בית המקדש:

ברוך אתה יהוה גדול שמך בגבורה אחד שמך ואין זולתך...

כוננת בכבוד והלל שיר הילול ומפואר

וכל גדודים ושרפים שעומדין לפניך

מהללין ומפארין לשמך

וגלגלי מרכבה משוררים שירה לפניך

וכוננת כסא כבודך זמרה וזכייה

ומלאכי שרת שעומדים ומקדישים לקדושת שמך

מגדילים גבורתך

ואומרים חי יהוה צבאות שדי יהו לעולם

מלכותך מסוף העולם ועד סופו

ולשמך הם מזכירים...

וזו היא התפילה

ברוך אתה יהוה אל אחד

בורא עולמו בשמו אחד

יוצר הכל במאמר אחד

במרומי שמים כוננת כסאך

שמת בגובהי מרומים מרכבך

שמת בעלית מרום ובולך

נטעת באופני הדר (מעונך)

מפארין לזכרך גדודי אש

לשבחך מהללים שרפי אש

כולם טעונים דממה דקה

שבת אומרים בהליכתן
 באימה מהלכים ביראה מעטפים
 עמוסים בגאווה לפאר ליוצר כל
 מלאים עינים על גביהן
 מראיהן כמראה בוק
 זיום נאה חֶסֶם מתוק
 זה לעומת זה נושאים ומביעים
 נושאות ומביעות חיות טהורות קדוש קדוש קדוש
 מלאכי השרת אומרים לפניך
 גלגל חמה גובע פניהם
 מבהיק זיום כוזהרי רקיע
 כנפיהם פרושות ידיהם פשוטות
 כקול מים רבים קול כנפיהם
 לפידי אש טורדים ויוצאים מגלגלי עיניהם
 בקול רעש גדול משוררים שירה לפניך
 זיו מלאים נוגה מפיקים זיון מבהיק
 נאים בצאתם וששים בביאתן שמחים בעמידתן
 זהרם נאה לפני כסא כבודך
 באימה עושים רצונך
 מגיעים לשמך הגדול הגבור והנורא
 פאר וכבוד מוכירים לזכר מלכותך צהלה ורנה
 כי אין כמוך ואין ככהניך ואין כחסידיך
 ואין כשמך הגדול לעולם ולעולמי עולמים
 זועף בים ויבש צופה בארץ ורעשה...
 גדול שמך לעולם
 אדיר שמך לעולם
 קדוש שמך לעולם
 אל אחד יהוה אחד יה יה.
 יהוה הוא יה חי לעולם
 הו יהו שמך לעלם יהוה זכרך לדור ודור.⁸⁶

כשם שההיכל הארצי היה הבית שבו שיכן האל את שמו – ככתוב: 'כי אם אל המקום אשר יבחר
 ה' אלהיכם מכל שבטיכם לשום את שמו שם לשכנו תדרשו והבאתם שמה עלתיכם וחביכם'
 (דב' יב, ה-ו); 'אל הבית הזה... אל המקום אשר אמרת יהיה שמי שם' (מל"א ה, כט); או 'אשר

86 מעשה מרכבה, סינופסיס, סעיפים 592, 596. ראה: תה' קג, יט-כב.

שכנתי שמי שם' (יר' ז, יב) – ושהיה המקום היחיד שבו היו כוהניו חוגים את שמו באותיותיו
 ומברכים בשם המפורש, כך גם ההיכלות השמימיים, שעל-פי השקפתם של בעלי ההיכלות שיכן
 בהם האל את שמו והעמיד שם את בריות המרכבה – החוזרות וההללות את שמו והוגות אותו
 באותיותיו – לעבדו ולשמרו. מסורת שמות האל שהתקיימה במקדש הארצי הפכה אפוא להיות
 מסורת מלאכית, הנשמרת בהיכלות עליונים ומשמשת בטקס השמימי.

התפילה המיסטית

על-פי ספרות ההיכלות, המלאכים הם המגלים לר' עקיבא ולר' ישמעאל את הידע המתנה את
 הירידה למרכבה – ובכלל זה רוזים שמימיים, שמות נסתרים, שירה ליטורגית, אמירת הקדושה,
 הזכרת שמות האל וסדרי הטהרה. כפי שהראיתי בפירוט במקום אחר,⁸⁷ ספרות המרכבה מציגה
 הקבלה כפולה – בין עבודת הכוהנים והלויים לבין עבודת המלאכים, מזה, ובין עבודת המלאכים
 לבין עבודתם של יורדי המרכבה, מזה. הריטואל המיסטי של יורדי המרכבה מעוצב, כאמור,
 בהשראת עבודת המלאכים בהיכלות העליונים, ואילו עבודת המלאכים מעוצבת כהפשטה
 מיסטית חזונית של עבודת הכוהנים והלויים בהיכל הארצי. התפילה המיסטית היא תפילתם של
 יורדי המרכבה, המחקים בתפילתם את המלאכים בעבודתם ומשוררים את המנונות המקהלות
 השמימיות, כעדותו של ר' ישמעאל בפתחת היכלות רבתי:

מה הפרש שירות שאדם משורר ויורד למרכבה?
 פותח ואומר ראשי שירות:
 תחילת שבת וראשית שירה
 תחילת גילה וראשית רינה
 משוררים השרים המשרתים בכל יום
 לה' אלהי ישראל ולכסא כבודו.⁸⁸

מסורת ההיכלות מדקדקת בדבר מקורן השמימי של השירות שמשוררים יורדי המרכבה ומציינת
 בבידור: 'כל השירות הללו שמע ר' עקיבא כשירד למרכבה ותפש ולמד אותם מלפני כסא כבודו
 שהיו משוררים לפניו משרתיו'.⁸⁹

בעלי ההיכלות מעידים, כאמור, כי כל תפילותיהם הנאמרות בעת ההתעלות המיסטית נלמדו
 מתפילות המלאכים המשרתים לפני כסא הכבוד; ואכן, עיקרה של התפילה המיסטית במסורת
 ההיכלות, בדומה לקדושה, אינו אלא תיאור של עבודת המלאכים ושירתם של שוכני המרכבה
 בהיכלות עליונים. עבודת המלאכים מעוצבת, כפי שראינו לעיל, בהשראת דפוסי העבודה
 הכהנית והלויית (המתוארים כהפשטה פיוטית וריטואלית של מסורת השמות הנומינאליים) ושל

87 אליאור, דמות האל, עמ' 49-50, הערות 50, 56, 55; הנ"ל, מיסטיקה, עמ' 48-54.

88 היכלות רבתי, סינופסיס, סעיף 94.

89 היכלות רבתי, סינופסיס, סעיף 106. והשווה שם, סעיף 260.

המסורת השירית הליטורגית) ולפיכך שירותיהם, תפילותיהם וטקסייהם של יורדי המרכבה הם בבחינת גשר בין זכר הפולחן הכוהני שבטל לבין רצף הפולחן המלאכי הנצחי המתקיים במרומים. בספרות ההיכלות מתרחשת ההתעלות המיסטית בשעה שיורדי המרכבה חוזרים ומתפללים בלשונם של המלאכים, משננים את ההימנונות והשירות ואומרים את הקדושה השמימית ואת התפילות השונות של האדרת השם, הגייתו והזכרותיו. בתפילה המיסטית מצטרפים יורדי המרכבה לטקס השמימי ומשתתפים בעבודתם של המשמשים בקודש ושל המשוררים; שכן 'לרדת במרכבה' כוונתו 'לעלות להיכל השמימי' או לצפות בעבודת המלאכים ולקחת חלק בעבודת המקדש השמימי, המתנהלת בשבעת ההיכלות העליונים. הירידה למרכבה אינה אלא גלגול מיסטי של מורשה ריטואלית שקירבה בין העולם הארצי לעולם העליון; השימוש בשמות הקודש, שירת ההמנונות, ידיעת הרזים השמימיים וסתרי המרכבה, כמו־גם ההקפדה על הסדר ההיררכי של המשמשים בקודש ועל סדרי הטהרה – משותפים למלאכים וליורדי המרכבה ומקורם בהפשטה חזיונית של סדרי הפולחן במקדש. לעומת הכוהנים, ששמרו בפולחן הקרבנות ובטקסים הליטורגיים והנומינזיים על הקשר בין שמים לארץ, בהיותם שליחיו הריטואליים של העם לפני החורבן, ראו יורדי המרכבה את עצמם כשליחיו המיסטיים של הציבור, המקיימים את הקשר הזה אחרי החורבן. בתפילה המיסטית, המחקה את העבודה במרומים, יוצרים יורדי המרכבה גשר חזיוני בין הצדדים הנומינזיים של הפולחן הכוהני של בית המקדש לבין הריטואל המלאכי בהיכלות עליונים, המנצית את ההפשטה החזיונית של פולחן זה ומעלה אותה אל מעבר לגבולות הזמן והמקום.

* * *

זיקתה של מסורת ההיכלות והמרכבה למסורת המקדש ולעבודת הכוהנים והלויים היא זיקה מורכבת, המבקשת להנציח, באמצעות ההפשטה המיסטית, את מהותה הנומינזית של המסורת המקדשית־הכוהנית שבטלה מן העולם עם החורבן. זיקה זו, שהיא יסוד ומסד של עולמה הרוחני וצביונה המיסטי והריטואלי של מסורת המרכבה, ניכרת היטב בלשונה של ספרות ההיכלות ובגילויים שונים של עולמה המיסטי, ויש לה חלק מכריע בעיצובו של חזון המרכבה שאחרי חורבן הבית. מחבריה של ספרות ההיכלות לא הנציחו את מכלול המסורת הכוהנית, אלא רק את יסודותיה המיסטיים־הריטואליים בעלי הסממנים הווקאליים, הליטורגיים והנומינזיים, שייחסו להם חשיבות מכרעת ואותם העתיקו מן ההיכל הארצי להיכלות העליונים ושמרו בעבודת שוכני המרכבה. יסודות אלה אינם נזכרים במידה שווה בחטיבותיה השונות של ספרות ההיכלות, אולם הם שולטים בלשונה ובעולם הדימויים שלה. על כן, כדי להבין את עולמה הרוחני של ספרות ההיכלות ואת גבולות אחיזתה ההיסטורית, מן הדין להביא בחשבון את השראתה של המורשת הכוהנית על החטיבה המיסטית בספרות זו ואת השפעתה על מכלול רבדיה.