

תוכן העניינים

1	אבי אלקיים, שלומי מועלם	פתח דבר
פתיחה: בין מתודה למתודולוגיה בחקר ספרות הקבלה		
13	קבלה וביקורת ספרותית	הרולד בלום
חלק ראשון: מימי הביניים עד המודרניזם		
41	בשולי טקסטים צופיים: הרהורים על ספרות, דמיון, מיסטיקה ויצירה	שרה סבירי
61	במעבה הסוד של הזוהר: נעל, נעילה והנעלם – סיפורו של הבל	חביבה פדיה
121	'כשושנה בין החוחים': סוד השושנה כתמונת כל התמונות במדרשי הזוהר	אבי אלקיים
242	המיסטיקה היהודית כמפתח לרובד הסודי ב'קומדיה' של דנטה	סנדרה דבנדטי-סטאו
266	דון קישוט, היהודי במסכה: המספר והשם	רות רייכלברג
283	חמש מטפורות אהבה בשירת רבי ישראל נג'ארה	שלי אלקיים
335	'עבודה לתפארת': מוות, אלכימיה, שנינות והחייאה מילולית ב'אנטומיה של העולם' לג'ון דאן	יעקב מאשיטי

חלק שני: קבלה, ספרות ומיסטיקה במאה העשרים

353	על מיסטיקה וכתובה ביצירתו של מרסל פרוסט	ג'ולייט חסין
	'ראיתי את אלוהי בעין לבי': מיסטיקה, שירה ותהליך	ראובן שניר
371	היצירה בתרבות הערבית החילונית המודרנית	
	השיר 'פרק תהלים' לפאול צלאן: התגלות לקראת	משה אידל
411	האין	
419	כתב האל ופולחן הספרים: בורחס והשפה הקבלית	שלומי מועלם
	ייסורים של ארוס ואינקרנציה טקסטואלית: קריאה	אליוט ר' וולפסון
450	בפואטיקה הקבלית לאור ז'וליה קריסטבה	
478	הסוד ביצירת עגנון, יסודות קבליים בכתביו	אלחנן שילה
	להאזין לבכייה החרישי של השכינה – מיסטיקה	צחי וייס
	בספרות העברית החדשה: בין השפעה טקסטואלית	
527	לנרטיב מיתי	

פתח דבר

אבי אלקיים, שלומי מועלם

כל שושנה

כָּל שׁוֹשָׁנָה הִיא אֵי
שֶׁל הַשְּׁלוֹם הַמְּבֻטָּח,
הַשְּׁלוֹם הַנִּצְחִי.

בְּכָל שׁוֹשָׁנָה מִתְגוֹרֶרֶת
צְפוּר סְפִירִית
שְׁשֻׁמָּה 'וְכַתְתוּ'.

וְנִדְמָה
כֹּה קְרוֹב
אוֹר הַשׁוֹשָׁנָה
כֹּה קְרוֹב
נִיחוּחָה,
כֹּה קְרוֹב
שְׁקוּט הָעֲלִים,
כֹּה קְרוֹב
אוֹתוֹ אֵי –
קַח סִיָּרָה
וְחַצְּצָה אֶת יָם הָאֵשׁ.

זלדה¹

בין פואטיקה, דת ומיסטיקה

מכל מקום אין ולעולם לא ייכתב ספר משלי בעניינים אלו; ובשום פנים אין זה דבר הניתן להיאמר כשאר המדעים, אלא לאחר שיח ושיג מרובה הסובב את עצם הבעיה ולאחר חיים שבצוותא – לפתע כאילו יינתו ניצוץ אל הנשמה שידליק בתוכה אור אשר מכאן ואילך כבר יזון את עצמו.² במילים מפורסמות אלו מתוך 'האיגרת השביעית' מציג אפלטון את מה שהוא תופס כעקרון היסוד של החיפוש האינטלקטואלי. חיפוש שכזה, הדיאלקטיקה הפילוסופית, שומה עליו שיעשה מתוך 'שיג ושיח מרובה': דיאלוג ממושך וחודרני המתנהל בתנועה ספירלית, במעגל החורר פנימה אל עבר המרכז הבלתי נראה של הדיון. הדימוי האפלטוני של הפרי שמניב הדיאלוג הממושך, של נקודת ההגעה הפתאומית אל ליבת העניין, הוא דימוי מופלא של הטחת אבני צור זו בזו עד שעולה ניצוץ האור המזין את עצמו. שתי הפנים המשלימות של הדיאלוג המשותף, ההתמודדות וההדריות, מהוות אפוא תהליך סינרגטי ששיאו בהצתת 'ניצוץ' הידיעה הצלולה. הד לעקרון החיפוש הדיאלוגי היווני אנו מוצאים בתיאור לימוד התורה בחברותא במסכת שבת (בבלי, שבת סג ע"א): 'אמר רבי ירמיה אמר רבי אלעזר: שני תלמידי חכמים המחדדין זה לזה בהלכה, הקב"ה מצליח להם שנאמר "והדרך צלח" – אל תקרי "והדרך" אלא "וחדרך".'

מתוך ציות למסורת יהודית-יוונית זו של חיפוש מתמשך ודיאלוג כונסו בספר זה מאמרים של חוקרי ספרות, מיסטיקה וקבלה, מאמרים המציגים – כולם ביחד וכל אחד לחוד – מפגש ודיאלוג, לעתים מאבק, בין רבדים שונים במסגרת טקסטואלית אחת. קובץ מחקרים זה מממש את הדיאלוג המשותף בשני צירים משלימים: ציר המפגש של הדיסציפלינות השונות במדעי האדם בהשקתן ההדרית, וציר המפגש בין רבדים פואטיים, דתיים ומיסטיים בטקסטים תחומים בתרבות המערבית: יהדות, נצרות ואסלאם. שימושם של סופרים ומשוררים קבליים ומיסטיים, שימושם של מקובלים ומיסטיקנים בטכניקות נרטיביות ופואטיות, פרשנויות קבליות ומאגיות לטקסטים פואטיים, הבהרה רב-גונית של סמלים ומטפורות ותיאור של ביקורת ספרותית והגות פילוסופית במונחים קבליים או מיסטיים – כל אלו משמשים בערבוביה בין דפיו של קובץ מאמרים זה, הכתוב כל כולו בעברית, למען ירוץ קורא בו.

על אף המגוון המסחרר של הנושאים המוצגים במאמרי הקובץ, מגוון המשייט לאורך ולרוחב בין תקופות שונות ותרבויות שונות, איננו פטורים מלנסות ולהגדיר

2 אפלטון, כתבי אפלטון, ה, תרגם יוסף ליבס, ירושלים ותל אביב תשל"ז, e-d341, עמ' 72-71.

את המרחב הכללי שבו מתרכזים המאמרים, את המרכז השקוף שסביבו סובבת החקירה במעגל. נקל לראות שמדובר במרחב המשתרע בין הספרות והפואטיקה מחד גיסא למיסטיקה הדתית מאידך גיסא, ובאופן כללי יותר: מרחב זיקות הגומלין שבין האסתטיקה, המיסטיקה והתאולוגיה. בכך אין כל חדש. האנלוגיה בין המשוררים והמתהוללים הדתיים משורטטת למעשה בטקסטים הראשונים שדנו במהותה ובאפיוניה של השירה, כלומר בדיאלוגים האפלטוניים. בדיאלוג 'פיידרוס', למשל, סוקרטס מציג את השירה, פולחני המסתורין והאקסטזה הדתית כמינים שונים של 'השיגעון הבא מן האלים', באומרו 'ואולם מי שמגיע אל פתחי השירה בלי שגעון המוסות ומאמין שיוכל להיעשות משורר הגון מכוחה של אומנות, הלה לא יתקדש בסודה, ושירתו – שירת המיושב בדעתו – תחשך לפני אור שירתם של אחוזי השיגעון'.³ בדיאלוג אפלטוני מוקדם יותר, 'איאון', מטעים סוקרטס ואומר כי ההשראה האלוהית היא זו הכופה עצמה באופן זהה על נשמות המתהוללים הקורבנטיים – כוהניה של קיבלי 'האם הגדולה', על מתהוללות האל בכחוס הנתונות באקסטזה אורגאסטית וכן על נשמות המשוררים: 'הלא חֶפֶץ עדין הוא המשורר, מוכנף וקדוש, ואין בכוחו לומר דברי שירה, עד שתבוא אליו ההשראה האלוהית, ועד שתעזבנו הבינה ולא תהיה עוד דעתו בו'.⁴

המתח שבין המחשב הסימבולי לגבולות השפה

הקובץ שלפנינו נסב על ציר משותף יחידני יותר, אינטימי יותר, במרחב שבין המיסטיקה, הדתיות והספרות. הואיל ואנו מתייחסים אל תחומים אלו, ראש לכול, כתופעות המתממשות בשפה ובכתיבה, הרי ששאלת המנגנונים הלשוניים והפואטיים, ה'כלים' שלתוכם יצקו הכותבים לסוגיהם את 'אורות' חוויותיהם העמוקות והסמויות – שאלה זו היא העוברת כחוט השני לאורך כל מאמרי הקובץ. דומה ששאלה זו, שעיסוקה הכפייתי כמעט בשפה אופייני כל כך לפרדיגמה המחקרית – אם להשתמש בניסוחו של תומס קון – של תקופתנו, מתפרטת בקובץ הנוכחי לשני מסלולי חקירה מרכזיים. המסלול הראשון מתמקד בסימבוליזם המיסטי, הדתי והפואטי, והוא פועל לאור ההגות רבת ההשפעה של ארנסט קסירר, שבבסיסה ההנחה כי האדם הוא 'חיה סימבולית' (animal symbolicum):

אין האדם יכול להימלט מההישג שאליו הגיע. אין לו אלא לקבל את תנאי חייו הוא. אין הוא חי עוד בעולם הטבע בלבד, אלא בעולם של סמלים. הלשון, המיתוס, האמנות והדת הם חלקיו של עולם זה. הם החוטים הטווים

3 שם, ג, a245, עמ' 375.

4 שם, א, b534, עמ' 78.

את רשת הסמלים, את הקורים הסבוכים של הנסיון האנושי. כל התקדמות במחשבת האדם ובנסיונו משפרת ומשכללת רשת זו [...] דומה, שהממשות הטבעית פוחתת כל אימת שהפעילות הסמלית של האדם עולה.⁵

שאלת אפיונה של המסורת הארוכה של סמליות כלל עולמית, המוצגת בקובץ שלפנינו במלוא מורכבותה, מתחדדת ומועצמת כאשר הסמל מבקש לבטא בשפה הציבורית חוויה חד-פעמית ואינטימית הבוקעת ממעמקי פנימיותו של היחיד: אלו הן חווייתו האסתטית של האמן-המשורר, החוויה הדתית לסוגיה וחוויות המפגש המיסטי.

כאן צצה ועולה סוגיה שתהיה המסלול המחקרי השני בקובץ שלפנינו, ושהפכה למרכזית ביותר, לכוהנת ב'אור הצהריים הגדול' בהגות ובפואטיקה של המאה העשרים: סוגיית גבולות הייצוג וההבעה של השפה וההתמודדות עמם באמצעות גיבוש אמצעי ייצוג והבעה חלופיים – הסמל הדתי, הפרשנות הרדיקלית, המטפורה החדשה וכדומה. שאלת גבולות השפה יכולה להיתפס אפוא כמסובב וכמקור לשאלת אפיונה של הפעילות הסמלית האנושית, שהרי הסמלנות נוצרת, מנקודת מבט לשונית, כל אימת שהאדם נתקל בקירותיו של 'כלוב השפה'.

אכן, זוהי סוגיה מהותית במסורת המיסטית והדתית מאז ומעולם – הפיתוי להתגבר על הדרישה לשתיקה ולבטא בשפה חוויות של מפגש עם המוחלט, וזוהי גם סוגיה ההולכת ומתעצמת, ככדור שלג, בספרות המערבית החל מימי הביניים ועד לפואטיקה הרפלקטיבית במאה העשרים. אין צורך לומר שהתמודדות זו עם גבולות השפה, המתרחשת בשפה עצמה, היא פרדוקסלית. באופנים שונים היא מועדת להשמדה עצמית, לפעולה של השפה כנגד עצמה, אך זאת רק לאחר שהיא הותירה את חותמה הדק מן הדק בנפשו של הקורא. ויטגנשטיין הפליא לבטא מתח זה בסעיף 6.54 של ספרו 'מאמר לוגי-פילוסופי'. לאחר שהתווה במהלך הספר במחט יהלום את גבולותיה של השפה, הוא פונה לבסוף להתייחסות רפלקטיבית למשפטים של הספר עצמו:

משפטים אלה שלי מבהירים משהו בכך, שמי שמבין אותי מכיר, בסופו של דבר, שהם חסרי מובן. דרכם, ובאמצעותם, הוא יטפס אל מעבר להם. (הוא חייב, כביכול, לזרוק את הסולם לאחר שטיפס עליו.) עליו להתגבר על המשפטים הללו, ואז יראה את העולם נכוחה.⁶

5 ארנסט קסירר, מסה על האדם: אקדמה לפילוסופיה של תרבות האדם, תרגמו יהודה לנדא ורפאל עמית, תל אביב תשל"ב, עמ' 40.

6 לדוויג ויטגנשטיין, מאמר לוגי-פילוסופי, תרגם עדי צמח, תל אביב 1994, עמ' 81.

החוויה המיסטית בין פרטיקולריזם לאוניברסליזם

לְבִי לֹבֵשׁ כָּל צוּרָה
 מְרַעָה לְצַבָּאִים וּמַנְזֹר לְנְזִירִים
 הֵיכַל לְאַלִּילִים
 כְּעֶבֶה לְעוֹלָה רֶגֶל
 לוֹחֹת תּוֹרָה וְסֵפֶר קְרָאָן
 אֲנִי דִבֵּק בְּדַת הָאֱהָבָה
 לְהִיכֵן שִׁיפְנוּ גְמֻלִיָּה
 שֶׁכֵּן הָאֱהָבָה דְּתִי וְאַמוּנָתִי
 אֶבֶן אֶל-עֶרְבִי, תַּרְגֻּמָּאן אֶל-אַשְׁוָאק⁷

קובץ מאמרים זה כונס אל תוכו מחקרים על המיסטיקה של הדתות המערביות: יהדות, נצרות ואסלאם. השאלה המתבקשת מצירוף זה: מה היחס שבין החוויה המיסטית ובין ריבוי דתות? האם החוויה המיסטית ייחודית לדת מסוימת, כך שיש הבדל מהותי ביניהן, או שמא החוויה המיסטית היא אחת, ואילו הריבוי הוא תולדה של הצעפים המיוחדים של מסורת, שפה ותרבות שבהם מתקשטת החברה שבה חי המיסטיקון?

מודל האיחוד המיסטי, מה שפלוטינוס כינה 'האחד', מניח לדברי סטייס יסוד אוניברסלי של החוויה המיסטית החוצה את גבולות הדתות הפוזיטיביות.⁸ לפי מודל זה, ההבדלים בין הדתות הם תולדה של פרשנות דתית מסוימת הניתנת לחוויה המיסטית, פרשנות המותנית הן בתרבות ובחברה שבה חי המיסטיקון והן באמונותיו הקודמות ובחינוכו הרוחני.

אֶבֶן אֶל-עֶרְבִי, למשל, פותח את ספרו החשוב 'אבני התשבץ של החכמות' (פְּצוּץ אֶל-חֶכְמָם) בקביעה כי האל 'משרה את החכמות, ממקום נצחיותו, על לבות הנביאים, באורח מישרים אחד יחיד ומיוחד. אמנם רבות הן הכתות והדתות אך מקורו של הריבוי הוא בחילוקי הדעות שבין האומות'.⁹ ניתן לפרש את דבריו

7 שיר 11 בתוך הקובץ *Ibn al-'Arabi, Tarjuman Al-Ashwaq: A Collection of Mystical Odes*, translated by Reynold Alleyne Nicholson, London 1978. התרגום בגוף הטקסט הוא מתוך ר' שניר, 'יסודות צופיים בשירה הערבית החדשה 1940–1980', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, 1986, עמ' 65. לתרגום של יוסף יואל ריבלין ראו גם יצחק יהודה גולדציג, הרצאות על האסלאם, ירושלים 1969, עמ' 125.

8 *Walter Terence Stace, Mysticism and Philosophy*, Philadelphia 1960. על מודל האיחוד המיסטי בקבלה ראו משה אידל, קבלה: היבטים חדשים, תרגם אבריאל בר-לבב, ירושלים ותל אביב 1993.

9 אֶבֶן אֶל-עֶרְבִי, פְּצוּץ אֶל-חֶכְמָם, מהד' אבו אל-עלא עפיפי, ביירות תש"ו (תרגום שלי א"א), עמ' 47.

בין היתר כטענה שהתודעה המיסטית היא אחת ויחידה מבחינה אונטולוגית ואפיסטמולוגית, ואילו ריבוי הדתות והזרמים במיסטיקה הם תולדה של חילוקי הדעות בין בני אדם. תפיסה זו עולה בקנה אחד עם עמדתו הפנתאיסטית על 'אחדות הקיום' (וְחֵדֶת אֱלֹהִים), כפי שנוסחה בידי תלמידו הקרוב, צֶדֶר אל-דין אלקוני. ניתן להיעזר במשל שהוא עצמו מציע בין המים כפי שהם לעצמם ובין המים המשתקפים בזכוכית הצבעונית:

כמו האור ביחס למסך [צבעוני] החוצץ בין [האור], המתגוון בגונו [של המסך] לבין עינו של אדם המתבונן בזכוכית [מוארת]; שהרי לאמתו של דבר לאור אין צבע, אבל כך אתה רואה אותו, אין הוא אלא דימוי (מַתְאֵל) לאמיתות ריבונך אצלך. אם תאמר, האור הוא ירוק כי הזכוכית ירוקה – אמת דיברת, והחוש הוא עֶדֶךְ; ואם תאמר, האור אינו ירוק ואין לו צבע כלל – גם אז אמת דיברת, וְעֶדֶךְ הוא הסִבְרָה השכלית הנכונה [...] דע, כי אתה דמיון וכל מה שאתה אומר עליו שהוא אינו אתה – גם הוא דמיון. המציאות כולה היא דמיון בתוך דמיון, ואין המציאות האמתית אלא האל – מנקודת המבט של מהותו ועצמותו (מִן חֵיֶת' ד'אֵתָה וְעֵינָה), לא מנקודת המבט של שמותיו (לֹא מִן חֵיֶת' אֶסְמָאָה).¹⁰

מנקודת מבטו של האל יש רק מהות אחת, סובסטנציה אחת, המשתקפת באלף צעופים, מסכים וצבעים. מודל האיחוד המיסטי גורס אפוא סובסטנציה אחת בלבד, 'האחד' שבפי פלוטינוס, הגוזר מיניה וביה תפיסה אוניברסלית של החוויה המיסטית ורואה את ריבוי הדתות או ריבוי הזרמים במיסטיקה כקישוטי דמיון גרידא. מודל הדבקות המיסטית, לעומת זאת, גוזר תפיסה ייחודית של החוויה המיסטית. מודל זה אינו מטשטש את הגבולות בין אלוהים לאדם תוך איחוד בין שניהם, אלא תמיד נשאר חיץ בין המיסטיקון ובין אלוהיו. מודל הדבקות המיסטי גורס אפוא כי החוויה המיסטית היא סגולית לדת מסוימת ואינה יכולה מצד עצמה להתלבש בדתות זולתה.

גרשם שלום היה כנראה הראשון שניסח בספרו הקלסי 'זרמים עיקריים במיסטיקה היהודית' את הסימנים המבדילים בין מיסטיקה יהודית ובין כל מיסטיקה אחרת וטען כי יש במיסטיקה היהודית 'תודעה כמעט מוגזמת לאֲחֵרֹתוֹ של אלוהים', עד שאפילו במצב האקסטזה היוצר והיצור נשארים פרודים זה מזה.¹¹ וכך הוא כותב:

10 שם, עמ' 101-104, תרגמה שרה סבירי. היא השתמשה במשל זה ביחס להבנת הכוח היוצר של הדמיון. ראו מאמרה, 'בשולי טקסטים צופיים: הרהורים על ספרות, דמיון, מיסטיקה ויצירה' המופיע בספר זה.

11 Gershom Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1961, p. 55 עקיבא ארנסט סימון, 'גרשם שלום ומרטין בובר', יעדים, צמתים נתיבים: הגותו של מרדכי מ' בובר, תל אביב 1985, עמ' 250; שמואל הוגו ברגמן, 'בובר והמיסטיקה', דברי עיון מוקדשים למרטין מרדכי בובר במלאת לו שמונים שנה, ירושלים תשי"ח, עמ' 9-18.

אין בנמצא מיסטיקה במופשט, דהיינו תופעה או התנסות הנעדרת כל יחס פרטיקולרי לתופעות דתיות אחרות; אין מיסטיקה כשהיא־לעצמה, אלא רק מיסטיקה של מערכת דתית מסוימת – מיסטיקה נוצרית, מוסלמית, יהודית וכו' [...] רק בזמננו הייתה שורשים הסברה כאילו קיימת מין דת מיסטית מופשטת [...] ואילו ההיסטוריה מראה שהמיסטיקאים הגדולים דבקו באמונת הדתות הגדולות.¹²

עמדה זו מניחה שאין למעשה מיסטיקה טהורה. כפי שטען גם סטיבן כץ,¹³ התיאורים של החוויה המיסטית כפי המיסטיקונים אינם פרשנויות שלה אלא הם תולדה של יכולת השפה והתרבות לעצב את החוויה המיסטית אופן פנימי.

בסידור הארכיטקטוני של אסופת המאמרים שלפנינו צעדנו בעקבי מודל האיחוד המיסטי ולא בעקבי מודל הדבקות המיסטית. לכן המאמרים בספר זה אינם מסודרים לפי דתות; רוצה לומר, לא חילקנו את הספר לשלושה מדורים שונים – יהדות, נצרות ואסלאם – ובהם שיבצנו את המאמרים. הדרך שבה בחרנו היא לפי ציר הזמן, קרי שיבוץ המאמרים מן המוקדם אל המאוחר. אך גם כאן יש לסייג את הדברים ולומר כי לפי מודל האיחוד המיסטי, הראייה הפנימית של החוויה המיסטית אדישה לזמן. אבל פטור בלא כלום אי־אפשר בקבלה האקדמית, והבחירה בחלוקת המאמרים לפי ציר הזמן היא הרע במיעוטו. לשון אחר, אם את ציר הזמן לא ביטלנו, לפחות את החלוקה לדתות ביטלנו מתוך מגמה לשקף מיסטיקה אוניברסלית.

החוויה המיסטית – בין דת לחילון

שעת חצות בהירה
 זו שעתך הו נשמה, מעופף החפשי אל האלם,
 הרחק מספרים, הרחק מאמנות, היום נמחק, השעור הוכן,
 את מגיחה במלואך, מחרישה, מתבוננת, מההרת בדברים האהובים עליך;
 מכל,
 לילה, שנה, מות, כוכבים.

וולט ויטמן¹⁴

- 12 שלום, שם, עמ' 5-6.
- 13 Steven T. Katz, 'The Conservative Character of Mysticism', *Mysticism and Religious Traditions*, Oxford 1983; עורד ראו, Wayne Proudfoot, *Religious Experience*, Berkeley 1985.
- 14 וולט ויטמן, שעת חצות בהירה: מבחר שירים, תרגם עורד פלד, תל אביב תשע"א, עמ' 10.

החילון בתרבות המערבית הביא עמו מתח חדש ביחס שבין דת לחילון, הנושא בחובו השלכות חשובות ליחס שבין דת, חילון ומיסטיקה. החילון הוליד גם הוא חוויות מיסטיות. הקורא באסופת המאמרים שלפנינו יבחין מיד בדיונים על המיסטיקה בכתבי משוררים וסופרים שאינם נוטלים חלק בדתות הממוסדות, כגון פרוסט, צלאן, בורחס וביאליק. ניתן לומר כי החילון הוליד עמו במאה העשרים את 'המיסטיקה החילונית'.

ואולם בספרות המחקר העכשווית מתנהל דיון ער ועמוק בשאלה האם בכלל 'מיסטיקה חילונית' אפשרית. לדעת יוסף בן-שלמה, 'מיסטיקה חילונית' חייבת להתמודד עם שתי שאלות: האם ראוי באמת לכנותה 'חילונית'? האם ניתן להכיליה בגדר 'מיסטיקה' מבלי שמושג זה יאבד את משמעותו ההיחודית?¹⁵ מודל הדבקות המיסטית, כאמור, גורס כי כל מיסטיקה מבוססת על דת. אין מיסטיקה כשהיא לעצמה, טוען גרשם שלום, אלא רק מיסטיקה של מערכת דתית. מכאן נובע כי אין מיסטיקה חילונית ולא יכולה להיות כזו. אפילו את חוויותיהם המיסטיות של משוררים חילוניים במוצהר, כגון ויליאם בלייק וארתור רמבו, מבקש שלום לפרש כמבטאות תמונות מן המסורת הדתית. וכה כתב:

מחברים אחדים מדברים אמנם על התנסותם במונחים חילוניים לגמרי, בניתוק מכל סמכות מסורתית, ואפילו מתוך דחייתה, ועם זאת הם מלבישים את פירושם להתנסות זו בלבוש של דימויים מן המסורת, כגון ארתור רימבו וביתר שאת ויליאם בלייק. אמנם הם רואים את עצמם ככופרים וכמורדים לוציפריים, אולם דמיונם מלא עדיין תמונות של המסורת, אם משל הכנסייה הקאתולית הרשמית, אם משל מבוע הרמטי וספיריטואלי שנמשך בצינורות תת-קרקעיים ואזוטריים, כמו אצל בלייק. שוב מתגלה כאן עוצמתה של המסורת לגבי אותם מהפכנים גופם, המבקשים למצוא את הסמכות בתוך עצמם ובמסגרת פירוש חילוני לחוויותיהם.¹⁶

בן-שלמה צועד בעקבי גרשם שלום בסוגיה זו.¹⁷ ואולם נראה כי מתודולוגיית החקירה שהוא מציע אין בה כדי להכריע סוגיה חשובה מעין זו. כי השאלות שהציע תקפות רק בתפיסה פוזיטיביסטית של המונחים 'חילונית' או 'מיסטיקה'

15 יוסף בן-שלמה, על היחס בין דת לבין מיסטיקה, ירושלים תשע"ב, עמ' 84.
 16 גרשם שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, תרגם יוסף בן-שלמה, ירושלים תשל"ו, עמ' 20-21. ואולם במקום אחר מביא גרשם שלום את שירתו של וולט ויטמן כדוגמה למיסטיקה חילונית. על כך ראו גרשם שלום, 'הרהורים על אפשרות של מיסטיקה בימינו', דברים בגו: פרקי מורשה ותחיה, א, תל אביב תשל"ו, עמ' 82. על ניגודים אלו בעולמו של גרשם שלום ביחס למיסטיקה החילונית עמדה חמוטל ברייוסף, מיסטיקה בשירה העברית המודרנית, תל אביב 2008, עמ' 14-15.
 17 בן-שלמה (לעיל הערה 15), עמ' 81-96.

ולא בתפיסה יחסית או סובייקטיבסטית. כך שלא ניתן להכריע בסוגיה זו באמצעות חקר המונחים הנזכרים.

ניתן להציע אפוא הגדרה חדשה למונח 'מיסטיקה' שתאפשר את המושג 'מיסטיקה חילונית'. כך עשתה למשל המוטל בר-יוסף, שעמדה על כך כי אחד המאפיינים החשובים של ה'מיסטיקה החילונית' הוא בכך שמדובר 'בחוויה רוחנית של הארזה פנימית, שמעניקה לאדם תחושה של תוכנה, המאפשרת לו להשלים עם המציאות, לקבל אותה כמלאה יופי וחוכמה ובעקבות זאת להשתנות שינוי פנימי'.¹⁸ הגדרה זו מאפשרת להכליל חוויות מיסטיות אצל משוררים וסופרים כגון פרוסט כמבטאים 'מיסטיקה חילונית'.

ייחודה של הקבלה במאה העשרים בכך שהיא אינה מתבטאת רק במסגרת הדת הממוסדת.¹⁹ החוויה המיסטית והתודעה הסימבולית שלה המשוקעים בשירה ובספרות המודרנית אינם נסמכים עוד על המבנים של הקבלה המסורתית בצורות הספרותיות ובתכנים. דומה כי המהלך המרכזי ביותר במאה העשרים הוא שהקבלה אינה תואמת יותר את מושגי המסורת השמרנית, אלא היא נושאת עתה משמעות חילונית. שכן למן ספרות ההשכלה, כפי שטען קורצווייל, התנתקה הספרות העברית ממורשתה היהודית והאמונית.²⁰ ברוח זו כתב שלום על יצירתו של קפקא כי 'ייצוג חילוני של תפיסת מציאות קבלית ברוח מודרנית אופפת למעשה את כתיבתו של קפקא'.²¹

'מיסטיקה חילונית' היא אפוא דרך המלך אצל משוררים וסופרים במאה העשרים בתרבות המערבית. כך עולה מעיון בחלקה השני של אסופת המאמרים המונחת עתה בפני הקורא. קביעה זו נכונה ביחס למיסטיקה בשירה הערבית החילונית המודרנית, למשוררים וסופרים אירופים, כגון פרוסט, צלאן ובורחס, וגם בייצוג החילוני של הקבלה ביצירותיהם של ביאליק ועגנון. ניתן לומר בזהירות כי הקשרים שבין ספרות, קבלה ומיסטיקה במאה העשרים, כפי שעולה מאסופת מאמרים זו, הם מורכבים ביותר וניזונים גם ואולי בעיקר מ'המיסטיקה החילונית'.

18 בר-יוסף (לעיל הערה 16), עמ' 13.

19 על התעוררות המיסטיקה כתופעה ישראלית יהודית וגלובלית ראו יוני גארב, יחידי סגולה יהיו לעדרים: עיונים בקבלת המאה העשרים, ירושלים תשס"ה, עמ' 185-223.

20 ברוך קורצווייל, 'בעיות יסוד של ספרותנו החדשה', ספרותנו החדשה: המשך או מהפכה, ירושלים ותל-אביב תשכ"ה, עמ' 13-32.

21 David Biale, *Gershom Scholem: Kabbalah and Counter-History*, Cambridge 1979, p. 21

סיכום

השיח המחקרי על אודות השפעת הספרות המיסטית היהודית ובעיקר הקבלית על הספרות העברית החדשה, משרטט לעתים תחומי דעת נוקשים המנהלים ביניהם דיאלוג, ואגב כך קובע כי תפקיד המחקר הוא לתור אחר דרכי החדירה וההשפעה של הספרות היהודית-מיסטית, כחלק מהספרות היהודית המכונה 'מסורתית', אל הספרות העברית החדשה. מטרתו של מאמר זה הייתה לנסות לרכך את הגבולות הללו ולהראות כי אין מדובר בהשפעת גוף ספרותי או אינטלקטואלי אחד על מסגרת ספרותית אחרת, אלא במעבר עדין הרבה יותר של ידע שמקורו בעולמם האישי של סופרים מסוימים אשר נטמע בדרך טבעית לגמרי ביצירות שכתבו בכגרותם. במילים אחרות אומר, כי תמונת העולם המיתית אשר בתוכה ומתוכה, על פי עדותם, גדלו ביאליק ועגנון, ואשר אינה מפרידה בין האם הארצית לשכינה השמימית, היא שהובילה באופן טבעי לכתיבת יצירות ספרותיות אשר גם בהן הגבולות בין גיבורות ארציות ושמימיות אינו כה מובחן. אני סבור כי לאבחנה זו עשויות להיות השלכות כוללות יותר בבחינת עומק השפעתם של יסודות מיסטיים, מיתיים וקבליים על העולם היהודי בן זמננו בכלל ועל הספרות העברית החדשה כדוגמה לעולם זה. לעניות דעתי, השפעה ממין זה מעידה על הפנמה של המיתוס, שכן היא אינה מבקשת להיתלות באשלים גדולים כדי לתת תוקף לדבריה, אלא מהווה חוליה נוספת בשרשרת הכתיבה המיתית היהודית שבחלקה הגדול, מימות המקרא ועד ימינו, לבשה לבוש ספרותי.⁵⁶

56 על אופיים הספרותי של מקורות מיסטיים יהודיים מהמיסטיקה העברית הקדומה ואילך, ראו יהודה ליבס, 'מבוא: תרגום, שירה וקבלה', מבוא לתרגומי שירה דתית שעתיד לראות אור בהוצאת 'כרמל'. המאמר ניתן לקריאה באתר האינטרנט של יהודה ליבס:

Yaakov Mascetti	'This great office': Death, Alchemy, Wit and Verbal Revivification in John Donne's <i>Anatomy of the World</i>	335
-----------------	--	-----

Part II: Kabbal, Literature and Mysticism in the 20th century

Juliet Hassin	Jewish Mysticism in the Work of Marcel Proust	353
Reuven Snir	'I Saw my God in the Eye of My Heart' Mysticism, Poetry and the Creative Process in Modern Secular Arabic Culture	371
Moshe Idel	Paul Celan's 'Psalm': A Revelation Toward Naught	411
Shlomy Mualem	God's Script and the Cult of Books: Borges' view of Kabbalistic Language	419
Elliot R. Wolfson	Suffering Eros and Textual Incarnation: A Kristevan Reading of Kabbalistic Poetics	450
Elhanan Shilo	Agnon's Secret: The Kabbalah in his Writings	478
Tzahi Weiss	Listening to the Silent Crying of the Shekhinah: Mysticism in Modern Hebrew Literature – Between Textual Influence and Mythical Narrative	527

Table of Contents

Foreword, Avi Elqayam & Shlomy Mualem		1
Method and Methodologies – Opening Article		
Harold Bloom	<i>Kabbalah</i> and Criticism	13
Part I: From Middle Ages to Modernism		
Sara Sviri	In the Margins of Sufi texts – Thoughts on Literature, Imagination, Mysticism and Creativity	41
Haviva Pedaya	Shoe, Lock and the Hidden in the Zohar: The Mystery of Abel	61
Avi Elqayam	‘As a Lily Among Thorns’: The Secret of the Rose as the Image of All Images in the Zohar	121
Sandra Debenedetti Stow	Jewish Mysticism as a Key for the Opening of the Anagogical Level in Dante’s <i>Commedia</i>	242
Ruth Reichelberg	Don Quixote, the Masked Jew: A Reflection on the Narrator and the Name	266
Shelly Elkayam	Five Love’s Metaphor in the Rabbi Israel Najara Poetry	283