

**פרופ' יהודה ליבס**  
**ספר השם וספרות הקבלה**

**דברים שנאמרו בערב לכבוד הרומן, "השם" מאת מיכל גוברין (הקיבוץ המאוחד/הספריה  
החדשה, 1995), משכנות שאננים, מאי 1995**

השם איננו ספר קל, ואף התקבלותו בציבור איננה קלה. אני אינני מתפלא על כך, וכך ציפיתי בעצם מראש. ויכולתי להיווכח בכך כשראיתי את מאמרי הביקורת שהתפרסמו על הספר, שהצטיינו לצערי בחוסר הבנה.

לדעת מבקר אחד, מאחר שסיפור המעשה של הגיבורה (עמליה) הוא העיקר, הרי שכל הצד של המסורת היהודית הוא קישוט וסרבול מיותר. לאחר שהוא מפשיט את הסיפור מן המחלצות האלה, כלומר מן הרעיונות הדתיים שהוא מעיד שבין כה וכה קשה לו לסבול אותם, הוא מתלונן שהסיפור איננו משכנע, ולא ברור למה הגיבורה חוזרת בתשובה.

מבקר שני קרא קודם ראיון קצר עם מיכל, ששם היא מעירה על היסודות האוטוביוגרפיים המצויים בספר. המבקר הסיק מיד שבעצם הספר כולו הוא אוטוביוגרפי. גם הוא מציע לזרוק את כל היידישיקייט, שאינו מוסיף, ועל מה שנשאר יש לו קושיה חזקה: הרי הוא קרא בעיתון שהמחברת נשואה באושר, אם כן למה היא מונעת אושר זה מבת דמותה שבספר (או בכפראזה: למה לעזאזל עמליה לא מתחתנת!)? אינני טוען שזוה ספר שאינו ניתן כלל לביקורת. יכול אדם לומר שפה ושם אפשר היה למתן את שטף המילים או להוסיף עוד קצת הומור ואירוניה עצמית.

אך אלה קטנות לעומת עוצמתו של הספר, ותרומתו הייחודית בסוגיה המכרעת של הספרות והתרבות העברית החדשה: בעיית הכללתה של היהדות באופק התרבותי שלנו. דומה שאיננו כל כך עשירים כדי שנוכל לוותר על כל האוצרות שנצברו אצלנו במשך כל כך הרבה דורות.

הספר שלפנינו עושה שימוש מעניין ומעמיק במקורות דת ישראל. בשבילו הדת היא לא רק פולקלור או מציאות סוציולוגית, כפי שאפשר למצוא אצל סופרים רבים. המחברת, מיכל גוברין, מנסה לחזור אל הספירה של היצירתיות העתיקה גופה, ולינוק מאותו מקום שגרם לדת את חיותה, ולא רק מאבריה המזדלזלים.

אמנם השימוש במקורות עתיקים גורם קושי לקוראים לא מעטים, שמסתבר להם פתאום שלא את הכל הם כבר יודעים. זו פגיעה מסוימת באגו, שבודאי גם לה היה חלק ברוגזם של המבקרים. אבל אינני מציע להיבהל. לדעתי (וכנראה גם לדעתה של מיכל), ספרות איננה חייבת להיות קלה ולעוסה כמו סדרת טלוויזיה, ולא נורא גם אם תעורר מדי פעם את סקרנות הקורא לחרוג מן העמרצות שלו, המבוצרת והשאננה.

ואכן, השם הוא ספר שעשוי לעורר. אפשר להגדירו כתיאור מסע של אדם מישראל אל עומק זהותו. השם הוא הזהות, ודווקא במובנה העמוק, במקום שהיא יונקת ממעמקי הלאום והדת. ולכן טעו המבקרים שסברו שהמקורות העתיקים הם קישוט או הצטעצעות. לא. כאן עיקר הספר – תודעתה של הגיבורה (עמליה) המתפתחת בעזרת מקורות היהדות ומפתחת אותם בעצמה. תודעה זו חשובה יותר מן העלילה החיצונית, כלומר מסיפור קורות הגיבורה ומעשיה.

אבל גם בעלילה אסור לזלזל. בלי הגיבורה אין ספר. רק הביוגרפיה שלה מאפשרת את המסע הזה לתהומות הזהות היהודית. ועוד. היסוד העלילתי מאפשר גם לקורא וגם לכותבת עמדת ריחוק ואירוניה, והסתכלות מן הצד, שהיא ממהותו של כל רומן, ואף אתנחתא מן המתח הנפשי והרעיוני, בעזרת מתח עלילתי. צורה זו של כתיבה אף משקפת את עולמה של המחברת. עולם של ביקורת ספקנית, ושל יצירה אמנותית, יותר מאשר עולם של ספרות קודש.

אמנם עלילת הסיפור מפקיעה את ספר השם מספרות הקבלה, ומכלילה אותו בגדר של רומן. אבל אני מבקש להעיר שהתהום בין שני הגדרים אינה כל כך אין-סופית כפי שנראה במבט ראשון. נהוג לחשוב, שהמקובלים מדברים רק על העולמות העליונים, ולא על עצמם. אפיון כזה העניק לספרות הקבלה גם החוקר הגדול, גרשם שלום, בהקדמת ספרו על הזרמים העיקריים של המיסטיקה היהודית. אבל אני, ברשותכם, חולק על קביעה זו. וניסיתי להראות במחקרים רבים (שמיכל מכירה חלק מהם) שבספרי קבלה לא מעטים, ודווקא בחשובים ובמרכזיים, התודעה העצמית ודמות המחבר (ואף שורש נשמתו וגלגוליה הקודמים) הם נושא חשוב ביותר (אף שלעיתים הוא מובא בהסתרה ובהסוואה). אפילו הזדהות

חלקית של המחבר עם דמות ספרותית אינה זרה לספרות המיסטית היהודית, כפי שאפשר להיווכח למשל מן המקרה של ספר הזוהר.

נשוב לספר השם ולעלילתו. זו מסופרת באופן מיוחד, שאכן מעמיד במרכז את התודעה העצמית: רק השלב האחרון של העלילה מסופר כסדרו: הוא מתנהל בתקופה של ספירת העומר (כמו ימינו אלה) ומתקדם עם הספירה. אך שאר שלבי חייה של הגיבורה מתגלים דרך זיכרונותיה כפי שעלו בליבה בשלב האחרון. לבה של הזוכרת אף מיין אותם לשלביהם: בשלב האחרון מדברת הגיבורה על עצמה בלשון 'אני', כשהיא זוכרת את השלב שלפני זה, היא הופכת ל'את', ובשלב הקודם לו היא 'היא'.

ביטויי קרבה וריחוק אלו (לפי הגופים הדקדוקיים), אינם מבטאים רק קרבה וריחוק בזמן, אלא גם את מידת הקרבה אל עומק התודעה היהודית (אני משתמש בביטוי זה לא כמו בבית הספר). על שלבים אלה אעמוד בקצרה בדבריי הבאים, תוך כדי הבלטת היסודות הקבליים.

מדובר בנערה שנולדה למשפחה יוצאת השואה. אשתו הראשונה של אביה נרצחה בשואה (לפרט חשוב זה יש באמת אנלוגיה מסוימת בביוגרפיה של מיכל). רצח זה הטביע חותם עמוק על חיי הנערה אף שנולדה אחרי השואה, כי היא נקראת על שמה של האישה הרצוחה (בשינוי שם, עמליה במקום מֶלֶה), ואביה והסביבה מצפים ממנה להיות במקום אותה אישה. זה תפקיד קשה ומלחיץ. והנערה מנסה לברוח ממנו. ואכן בתחילה היא בורחת כפשוטו, בורחת מכל מה שקרוב ויכול להזכיר את הרקע שלה. היא נוטשת את הארץ ואת המשפחה על מנהגיהם המקובלים, ונוהגת חיי נדודים, סקס וסמים, ואף משנה את שמה.

אבל מדמותה של מלה, האישה המתה, היא לא מצליחה לברוח. בכל מקום זו איתה. והדברים מתגלגלים לידי כך שעמליה הבורחת מוצאת עצמה הולכת בעל כורחה ודווקא אוספת חומרי זיכרון על דמות זו, שנתעברה ונתדבקה בה כמו עלוקה.

בסוף היא חוזרת בתשובה. מהלך זה, שהמבקר אמר עליו שאינו מובן, ואולי אף עמליה עצמה לא הצליחה להגדיר לעצמה את משמעותו, יובן לדעתי דווקא על רקע זה, אף שהדבר נראה כפרדוקס: עמליה חוזרת בתשובה כדי להשתחרר מן העבר המשפחתי והלאומי. אי אפשר לנתק את הקשר עם האישה המתה, שהוא גורלה של עמליה. אפשר יהיה לסבול את הקשר הזה רק כאשר יחדל להיות עניין פרטי, שהוא בעצם זר לנפש, ויכלול וייטמע בזהות האישית העמוקה יותר, שקשורה לשורשים הלאומיים והדתיים.

החזרה בתשובה של עמליה איננה בריחה למקום זה, אלא כניסה לתוך נבכי האני. לכן כל כך מטרידים את עמליה דברי הרמב"ם שבהלכות תשובה, שכתב, שמדרך השב לשנות את שמו, כאומר הריני אחר ולא זה שעשה את המעשים (אגב, נדמה לי שגישתה של עמליה אל הרמב"ם אינה עושה צדק עם דמותו האמיתית, שהיתה דווקא רחוקה מאוד מן הפשטנות הקונפורמיסטית המשתמעת כאן). עמליה דוחה רעיון זה. היא דווקא איננה מבקשת להיות אחרת. כדאי לשים לב לכך שדווקא מכאן ואילך היא חוזרת להיקרא בשמה המקורי, עמליה, ולא אמילי או שאר שמות שנקראה בכריחתה הראשונה. אמנם שם מקורי זה מתפרש אחרת בסביבה החדשה. יש לשער שבשעה שנולדה היה לשם עמליה בעיני הוריה גון ציוני-חלוצי-סוציאליסטי, אך בגלגוליה הדתיים קיבל השם מובן חדש – עמל-יה, מצד אחד מעשה האל, ומצד שני, לפי המשמעות המקראית של המילה עמל, עמל-ואון, צער ורעות רוח. (אגב, די הופתעתי מכך שבשום מקום בספר האופציה הציונית אפילו לא נשקלת כמרכיב אפשרי של הזהות, למרות מוצאה של עמליה [ושל מיכל]). אפילו צפירת יום הזיכרון והזיקוקים והקולות של יום העצמאות אינם נשמעים בעיני עמליה אלא כרעש בלבד.)

השלב הראשון של פנייתה של עמליה לעבר הדת מצטייר כלפי חוץ כמעין חזרה בתשובה לפי הוראת הצירוף הזה בז'רגון הסוציו-פוליטי העכשווי, כלומר: ניתוק מן החיים הקודמים, והשתלבות קונפורמיסטית בחברה דתית, מגוננת, משוריינת ומדושנת עונג מרוב הערכה עצמית. (המבקרים סברו כמובן שזה כל עניינו של הספר, והסמיכו זאת למה שנראה להם, בהסתכלות ממרחק רב, כאנלוגיה בביוגרפיה של מיכל). בחברה החדשה גם ממהרים כמובן להציע לעמליה שידוך: בחור חוזר בתשובה, מלא התפעלות ממצבו, ששמו מעיד על תכונתו, כמו כל שאר השמות בספר השם: שמו ישעיה, כלומר (לפי פירושי) מי שזכה לישע-יה, מעין הישועה הנוצרית שמקבל מי שנולד מחדש בחוגים הפונדמנטליסטים, בארה"ב. אגב, גם לרב המחזיר בתשובה יש שם טיפוסי: גוטהלף, שהוא שם מתאים לאלה שאומרים 'בעזרת השם' כתשובה לכל בעיה.

אבל עמליה לא מסתפקת במה שמעניקים לה מוסדות החזרה בתשובה, והיא ממשיכה במסעה הלאה לשכבות עמוקות יותר של הדת היהודית, שכבות החידוש והיצירה מתוך קשר אינטימי וישיר אל

הטקסטים המקודשים ואל הישות האלוהית העולה מתוכם, לפי שאלו התגבשו לכלל משנה מוסמכת הפונה לציבור הרחב.

כאן ניכר שמיכל (ובעיקבותיה עמליה) התעמקה לא מעט במקורות יהודיים, מדרשיים וקבליים, והיא מפתחת אותם. וברשותכם אציין, עם שמץ גאוה, שפה ושם בעת קריאתי יכולתי אף להבחין בעקבות של מחקרים שכתבתי. עמליה הופכת ליוצרת קבלית במלוא מובן המילה, ודרכה אולי הופכת גם מיכל, היוצרת הספרותית, ליוצרת קבלית בחלק של מובן המילה.

כמו המקובלים, עמליה יוצרת לה את מושג האל, וכך בעצם גם את האל עצמו (כביכול, כפי שנהוג לומר בהקשרים אלה). היא מתעמקת בשמו ובתכונותיו ועל ידי כך הוא נוצר לה כאל, וכך באמת עשו גם המקובלים, עם מודעות למעשיהם, כפי שיכולתי להראות בהזדמנויות שונות. במקומות רבים בתורת הסוד היהודית אין הבחנה בין שמו של האל למהותו ('הוא שמו ושמו הוא' נאמר בספר היכלות). עניין זה נוגע גם לשמו של הספר שלפנינו – 'השם' הוא לא רק שמה של עמליה אלא גם שמו של האל שהיא יוצרת, וגם תהליך היצירה. וכדאי לציין שידועים גם כמה ספרי קבלה שנקראים 'ספר השם'.

שם האל ושמה של עמליה קשורים זה בזה. בשביל עמליה, האל ושמו הם עולמה ותכליתה, ומוקד של הזדהות. מסע חיפוש הזהות מתעלה כאן לגבהים שלא שוערו. והוא אף מעניק לעמליה אהבה חדשה, היא אהבת האל, שהיא טוטאלית וכוללת יותר מאהבתה הקודמת לישעיהו, הבחור החוזר בתשובה, שהיא מבטלת את השידוך אליו. (בכך אגב אפשר לתרץ את קושייתו של המבקר שהזכרתי בתחילת דבריי, שנוף במיכל למה עמליה לא מתחנת).

יחסי האהבה בין עמליה לאלוהיה נעשים אינטנסיביים יותר ויותר. עמליה אף מכניסה עצמה במודע לתוך אינטנסיפיקציה כזאת. זמנו של הסיפור הוא כאמור ימי ספירת העומר, ועם התקדמות הספירה גדלה גם האהבה והדבקות, שלפי תכניתה של עמליה, צריכה להגיע לשיאה בסוף שבועת השבועות, בחג השבועות, שאותו הועידה הגיבורה להתאחדות מיסטית ארוטית עם אהובה האלוהי, התאחדות שפירושה גם סוף לחייה.

לעניין זה יש אכן שורשים עמוקים במיתוס היהודי. לדעת המקובלים, ספירת העומר מקבילה לספירת אישה נידה. 'וספרתם לכם שבע שבתות', הוא כנגד 'וספרה לה שבעה ימים'. כשם שספירת הנידה מכשירה אותה לזיווג של מצווה בסוף שבועת הימים, כך ספירת העומר מכינה את ישראל לחתונה המיסטית שבסופה, ביום מתן תורה, יום נישואי העם ואלוהיו, ובעיני המקובלים – היום שבו נכנסת הכלה העליונה. במ"ט ימי הספירה יצאו ישראל ממ"ט שערי טומאת מצרים, הקשה כטומאת הנידה, ונכנסו למ"ט שערי בינה, ובחג השבועות לשער החמישים. חבורות המקובלים כיוונו לכך את אורחותיהם, וחייהם בתקופה זו היו רוויים מתח ארוטי, במידה רבה יותר ממה שנהג אצלם גם בשאר ימות השנה, כפי שמתואר באופן מרשים ביותר בספרי מנהגים קבליים, כגון בספר 'חמדת ימים'. תיקון ליל שבועות נתפס כקישוט אחרון של הכלה לקראת חתונתה, והוא היה זמן מועד לגילויים מיסטיים, ובו לעיתים אף יצאה נשמת המקובל מרוב דבקות, המתוארת תמיד במושגי זיווג.

עמליה סיגלה לעצמה בשלמות את המתח הארוטי של ימים אלה, גם מצדו הריטואלי, וגם מצדו התיאורטי. אמנם אופי הארוטיקה שלה שונה במידה רבה מזה המתואר בספרות הקבלה, בין השאר מפני שכאן מדובר באישה, והמיסטיקאים המסורתיים היו כולם גברים. אבל דווקא הנשיות מתאימה היטב לרעיון שהזכרתי, שלפיו ספירת העומר מקבילה לספירת הנידה. לפי המיתוס היהודי המסורתי, הדמות הנקבית, השכינה או כנסת ישראל, מייצגת את כלל עם ישראל, ולפי המיתוס של עמליה, היא עצמה נוטלת עליה את תפקיד זה, ובגורלה וביחסיה עם האל היא מייצגת את עם ישראל כולו.

עמליה גם מסגלת לה ריטואל פרטי: בימי ספירת העומר היא אורגת פרוכת. על מלאכת האריגה להסתיים עם סיום ספירת העומר, שאז, כאמור עתידים להסתיים גם חייה הארציים של עמליה. האריגה היא מלאכת קודש (שוב רמז לשם 'עמל-יה') שיועדה לנשים עוד בזמן אוהל מועד ('וכל אישה חכמת לב בידיה טו'), ויש בה גם צד של סובלימציה של המתח הארוטי (בהקשר זה אני מבקש להפנות את השומעים גם למקבילה מעניינת מאוד בסיפור 'עגונות' של ש"י עגנון, ששם החתן המיועד, בן-אורי, ששמו מזכיר כמובן את בצלאל יוצר המשכן, משקיע הרבה ממרצו הארוטי בבניית ארון לבית הכנסת). האריגה היא גם מעשה תיאורגי, עשיית האל, שכן בפרוכת עמליה שוזרת את שמות האל, שמות הקודש. יש כאן גם רמז למעשה של יצירה ספרותית, כך לפי כפל המשמעות של המילה text, שמשמעותה, במקור הלטיני, גם יצירה ספרותית, וגם בד ארוג (טקסטורה, טקסטיל). וכך גם לפי מיתוס חשוב בקבלה: פעולתו הראשונה של האל הייתה אריגת מלבוש סביבו, מלבוש זה ארוג משמות קודש, ומזוהה עם התורה הקדומה. אריגת המלבוש מתוארת בקבלה כפעילות ארוטית, הנקראת שעשוע. שעשוע זה עומד גם ביסוד קיומו של העולם שמחוץ לאל, שנאצל מתוך המלבוש.

יחסיהם של הנאהבים, עמליה ואלוהיה, אינם זורמים על מי מנוחות. יש בהם עליות וירידות, פרצי אהבה קנאה ואף שנאה. אלה ניזונים מהמשך חקירותיה של עמליה סביב זהותה ומהותה. אבל עתה אין מדובר עוד באישיות פרטית, אלא במהותו ושורשו של עם ישראל כולו. עיון בתולדות העם, מיציאת מצרים ועד לימי השואה, מבהיר לעמליה את טיב היחסים המורכבים של אהבה-קנאה-שנאה ששררו תמיד בין האל לבין ברואיו, והיא מגיעה לכלל קונפליקטים קשים עם בן זוגה האלוהי. עמליה איננה מסתפקת במיתוס הקבלי הקלאסי ובמנהגים הקשורים בו, שעניינם התקדמות ועליה הדרגתית לקראת השיא הארוטי. עתה היא נזקקת למיתוס ולריטואל פרדוקסאלי, שכמותו אפשר למצוא בשבתאות: גאולה על ידי חטא, וכיבוש העיר דרך צינורות הביוב. היא מתחברת לרב מקובל שדווקא איננו מקובל על האורתודוקסיה (בשלב מסוים אף הוצא כנגדו חרם), שמציע דרך גאולה באמצעות היצר, החטא והמוות. לא במקרה שמו של רב זה הוא אבויה, כשם אביו של אלישע בן אבויה, האב-טיפוס התלמודי של כופר תלמיד חכם. במקום אחד מצאתי שהרב אבויה אף מסגיר את שם אביו – אלישע. שם משפחתו אסרף מעיד כנראה על האש השורפת הבווערת בעצמותיו. ושבאמת כילתה את חייו.

אבל לקראת סיום ספירת העומר מקבלים יחסי עמליה עם האל תפנית נוספת. בסוף היא מוותרת על ההתאבדות, ועוברת לצורת חיים אינטנסיבית פחות. טעות יהיה לפרש זאת כקבלה מאוחרת של אידיאל הדת הקונבנציונאלית של החוזרים בתשובה. יש כאן דבר אחר, והוא תוכנה עמוקה שבעולם הזה אין לחפש שלמות, ויש להתפשר עם המציאות, שלעתים היא מקרית ושרירותית. מעניין מה היה הדבר שהביא את עמליה לידי הכרה זו. לא היה זה אליהו הנביא שנגלה לה בחלום, אלא מכתב, שממנו יכלה ללמוד שאדם מסוים, שקודם הניחה שיגיע לחפש אותה רק אחרי חג השבועות, הקדים את בואו בכמה ימים. בואו המוקדם של אותו אדם גרם שיבוש כלשהו בתכנית הבלתי מופרעת שציירה לה עמליה בדמיונה. עמליה איננה יכולה לסבול כל הפרעה בתכנית שבדמיונה, והשיבוש הצפוי עקב ביקורו של האיש גורם לה לזנוח את החלטתה להקריב עצמה כקורבן עולה. כנראה דווקא הצרימה הזו, הדיסוננס, שבין ההקרבה העצמית האדירה לצורך הגאולה הקוסמית, לבין הפרעה המקרית, יש בה הארה, התפכחות וחזרה אל המציאות האנושית. זאת ועוד. האיש שעמד לבוא היה מאהבה של מלה, אישתו הראשונה של אביה. וזכר ביקורו הצפוי המחיש לעמליה, שלמרות הכל עדיין לא השתחררה מדיבוק ראשוני זה. סיום זה של הרומן יש בו משום עמדה אירונית כלפי ההיבריס של היומרות האנושיות. אין גאולה שלמה ואין פתרון ללבטי רוח האדם. ועם זאת נדמה לי שהספר כולו הוא המלצה על המשך החיפוש.