

על גרשם שלום

א. א. אורבך

היה להתעלם מבעיית 'קמת ותורה' ונטיה מובהקת נודעה לו לענייני הגות ומחשבה, הרי בחר לו כתחום מחקרו את ההלניזם היהודי שהביא אותו במגע ישיר עם העולם היווני-רומי וזרמי הפילוסופיה שלו, או שבחר בחקר הפילוסופיה היהודית בימי הביניים, אשר יצירותיה הגדולות שנכתבו ערבית יכלו להיחשב כחלק של הפילוסופיה הכללית באותה תקופה, ואם בחיבורים עבריים דובר הרי נפתח שוב פתח לחקירת זיקתם לסכולסטיקה ונציגייה הנוצרים הגדולים. חוקרי נושאים אלה יכלו לדמות בנפשם, שהציבו את רגלם בתוך תוכו של עולם הרוח הכללי ובה בשעה מוסיפים הם לשרת את ענין עדתם.

אמנם הפילולוג הקלאסי הגדול ואדם בעל שאר-רוח משיעור-קומתו של יעקב ברנייס סבר קצת אחרת. חוקר זה, שבראש מעייניו היתה הספרות היוונית-רומית, אך לא הניח ספר עברי שלא למדו ולא קראו ולא מילא גליונותיו הערות וצינוני מקורות זיים את מחקרו המזהיר "על השיר של פוקי-לידס (Über das Phokylideische Gedicht) במלים אלו: "וכך משקפת ההיסטוריה של תוצר זה של הספרות היהודית ההלניסטית את הגורל שנועד לכלל היצירה ההלניסטית ולכל יצירה הדומה לה, הגורל של חוסר-יכולת להשפיע השפעה מתמדת על חיי הרוח של העמים, המתחוללים מסביב לניגודים עצומים והדוחים כל נסיון לשטח את הקונקרטי על ידי אבסטרקציה". לא גיליתי אם שם מישוהו לב לדברי ברנייס אלה, אבל ברור שגרשום שלום נמשך מראשיתו לעמידה על אותם ניגודים עצומים שמסביבם התחוללו חיי הרוח של עמו. ובבואו להעריך כיובל שנים אחרי שהתחיל בחקירותיו את המיסטיקה היהודית במערב רב אירופה במאה הי"ב והי"ג (Miscellanea IV Mediaevalia 1966) כתב בדומה לברנייס: "המיסטיקה היהודית עמדה במבחן עצמה במידה אחרת לגמרי מאשר הפילוסופיה הראציונאלית

שנת לידתו של גרשום שלום היא שנת הקונגרס הציוני הראשון וכל חייו ויצירתו דבוקים ואחוזים בתנועת התחייה שלנו. מעיקרה לא היתה דבקות זו אצלו ענין של מליצות ושל ספרות בעלמא, אלא דבר של מעשה והגשמה. גם התלהבותו לאי-דיאל הציוני וגם הספקות שכרסמו בו והביקורת כלפי דרכה של התנועה שועבדו לריאליזם מפוכח. בנערותו פנה ללימוד השפה העברית ומקורות ספרותה ולפני ארבעים וחמש שנים עלה לארץ.

איך הגיע שלום לבחירת תחום מחקרו? בודאי שלא מבית אביו ולא דרך חינוכו הגיע לכך — הגם שהעובדה כי משפחתו היתה בעלת בית דפוס לא היתה חסרת השפעה על אהבתו הנלהבת לספרים. גרשום שלום והספר, דרכו באיסוף ספרים וברכישתם פרשה מיוחדת היא, ומי שלא ראה את צערו של שלום, כשהוא הולך סר וזעף משגור דע על חיסול בית המסחר של במברגר את והרמן בירושלים, לא ידע טעמה של אהבת ספר מהו. בהרצאתו לכבוד יובלה של חברת "מקיצי נרד" מים" לפני חמש שנים סיפר שלום, שעוד בשנת תרע"ג, היינו בהיותו בן חמש עשרה, והוא, כדב-ריו, רק התחיל לגמגם בעברית, קנה לו ספרים עתיקים ובתוכם שני ספרים שהוציאה החברה, הפסיקתא דרב כהנא והקובץ "ענייני שבתאי צבי". שלום הוסיף "לא הבינתי לא את זה ולא את זה, אבל מקווה הייתי שיבוא יום ואמצא דרכי בין הקצוות". תקוותו זו נתקיימה בידו ואף למעלה מהשיעור ומעבר לתחומם של שני הספרים.

ברם איך הגיע לכך? הדרך לא היתה פשוטה וקלה. צעיר יהודי, גם אם היה ציוני, לא ראה את דרכו בחיים ואת מקצועו כחוקר היהדות. קתדרה-אות באוניברסיטאות למקצוע זה טרם יהיו בארץ. נסיונותיהם של צונץ ושטיינשניידר לא היו מעור-דיים. לא נשאר להם לאנשי חכמת ישראל באשכנז בימים ההם אלא מקצוע הרבנות ומקצוע הוראת הדת בבתי הספר. אבל גם כשנמצא צעיר שמוכן

ברט אייזלר, שרצה בכל כוחו להוכיח שקובץ הכתבים האלכימיים הקלאסי Geber אינו אלא תרגום של ספר עברי. שלום קובע שכל דברי אייזלר אינם אלא ein schlechtbegründetes Aperçu, השקפה שטחית ובלתי מבוססת, כי בטי-עונו חסרות שתי חוליות כדי לעשות את ההיפותיזה זו שלו למתקבלת על הדעת. ועלינו לדעת שאייזלר לא היה רק ידען גדול וחוקר בעל שאר-רוח אלא גם המו"ל הראשון של שלום, שכן התרגום הגרמני והפירוש של "ספר הבהיר" — חיבורו הראשון הגדול של שלום בחקר הקבלה — הופיע בסדרת "מקורות ומחקרים בתולדות המיסטיקה היהודית, יוצאים לאור על-ידי רוברט אייזלר מ-טעם חברת יוהאן אלברט וידמאנשטטר" (גרמנית). ובהמשך הויכוח כתב אייזלר על ג. שלום: mein kenntnisreicher und geschätzter bish-er einziger Mitarbeiter (מסייעי העשיר בדעת והמכובד, והיחיד עד-כה). אבל שלום לא נמשך אחריו ולא נגרר אחרי קונסטרוקציות מרקיעות שמקורן באינטואיציה. בודאי שכבר בימים ההם היו פניו של ג. שלום לפענוח פרודוקטיבי של כתב הסתרים של העבר, לגלות ולתאר את הכוחות האמיתיים של עולמנו, אבל הוא גדר עצמו בגדרים ובסייגים ונעשה לספציאליסט, שיעבד עצמו לבדיקת כתבי יד ודפוסים של ספרים שלא זכו לתשומת-לב כלל או במידה שזכו לה נמצאו בלתי ראויים לה, להסברת תכנם ורעיונותיהם, לקביעת מחבריהם וזמן חיבורם — כל אלה היו עסקו של שלום במאות מחקרים, מאמרים ורשימות. לשוא נחפש בהם עד לאמצע שנות השלושים הצהרות פרוגרמטיות, ואפילו שם מעניין ומושיך לא נמצא. "בילאר מלך השדים", "לחקר קב"ל ת' ר' יצחק בן יעקב הכהן", "ר' משה מבורגוש תלמידו של ר' יצחק", "הציטט הראשון מן המדרש הנעלם", "ספר גירושין מהו"? "זיופים על שם ר' נחשון גאון", "ציטטים בזוהר", "דפוס בלתי ידוע של פירוש שיר השירים המיוחס ל-רמב"ן" — אלה ודומיהם הם שמות המאמרים, שבהם מילא שלום את כרכי ה"מונאטסשריפט", "קרית ספר", "תרכיץ" ו"ציון", לא שמות מוש-

בסערותיה של ההיסטוריה היהודית... בה במידה שהפילוסופיה איבדה את השפעתה בסערות אלו, סברו המיסטיקנים שבתפישת עולמם הסמלית יכולים הם לקשור את הקיום הריאלי של היהודים עם תהומותיה של הטראנסצנדנציה האלוהית". ברם נחזור לראשונות. בימים שלמד גרשום שלום באוניברסיטאות של ברלין, ינה ומינכן — תחילה מתמטיקה ואחר כך פילולוגיה שמית — השתתף בשיעורי גמרא של רבנים, ביניהם הרב ד"ר בלייכרודה בברלין והרב ד"ר אהרענטרוי במינכן, והתחבר לכל מי שממנו יכול ללמוד יהדות — ויושבים אתנו שנים מאלה הלא הם נשיאנו, בימים ההם זלמן רובשוב, וש"י עגנון. אבל בתחומה של הקבלה לא היה לו מלמד ומודיע דבר. וגם אצל אותו רב וחוקר יחיד בדורו שעסק בחקר המיסטיקה והקבלה לא מצא עידוד רב. מבלי לפרש בשמו, אבל במתן סימנים מובהקים עד שלא קשה לעמוד על זהותו, סיפר שלום על ביקורו בביתו. כשהתבונן בספרייתו העשירה ב-ספרי דפוס ובכתבי יד בתחום הקבלה אמר לו שלום בהתלהבות נעורים: "כמה נפלא שכבודו קרא וחקר את כל המקורות האלה!" על כך השיב הזקן: "מה? העלי גם לקרוא את הפטפוט הזה?" למרות עידוד מסוג זה ולמרות כל אזהרותיהם של בעלי הסוד בכל הדורות, שאת תורתם אין ללמוד אלא מפי רב, החליט גרשום שלום בלית ברירה לגשת לחקירתה וללימודה של הקבלה בכוחות עצמו והוא זכה להיות "מבין מדעתו", כי מתחילתו לא התכוון להיות מיסטיקן, מקובל או חסיד, אלא לחקור את התופעות ואת תולדותיהן ולקבוע להם את המקום המגיע להם בתולדות האומה. אם מחד גיסא היה עליו להאבק עם הביטול והלעג מצד נציגיהם של מקצועות מכובדים ב"חכמת ישראל", הרי מאידך גיסא היה עליו להשמר ולהזהר מפני התלהבותם של דילטאנטים ושרלטנים. לפיכך הטיל שלום על עצמו את כל התומרה וההקפדה שהן באפשר בחקירתם של פרטים ופרטי פרטים יבשים ולעתים לכאורה בלתי חשובים. עוד בשנת 1925 כתב ג. שלום במאמרו שב"מונטסשריפט", "אלכימיה וקבלה", נגד רוב-

שה קו מנחה בדיוני הפרקים הבאים הרי היא תוצאה של עיון מתמיד במקורות עצמם. לא נמנעתי מלשנות דעות שהבאתי במחקרים קודמים לגבי פרטים, כשהעיון הנוסף הביאני להשקפה אחרת ולהערכה שונה של המקורות או של התהליכים ההיסטוריים המשתקפים בהם".

קורות התנועה שלאחר ההמרה ולאחר מותו של שבתי צבי לא זכו עדיין לסיכום דומה שהוא תוצאה של עיון מחודש ומתמיד במקורות עצמם. לפיכך מן הדין לעמוד הן על ההבדלים שבענין ושהבדגשים בין המסה המבריקה לבין הספר והן על המשך השפעתה של המסה על כמה וכמה מענייניו של הספר, שבו אפשר לתלות לא מעט מהביקורת כנגד הפלגות והערכות בלתי מאוזנות שבו (ר' י. תשבי, על משנתו של גרשם שלום בחקר השבתאות, תרביץ כח, תשי"ט עמ' 102 ואילך). ואפרש במקצת את דברי. קשה היה לשער על פי המסה את הסיכום הבא שבספר:

"הפאראדוקס שבמשיח בוגד עולה בהרבה על ה"פאראדוקס שבמשיח תלוי. ניתן לומר שלפארא"דוקס השבתאי אין שום ערך קונסטרוקטיבי. אלה שקיבלו את התורה כי המשיח הבוגד בדתו ממלא שליחות הגאולה עצמה — שמו במרכז מחשבותיהם פאראדוקס הרסני ביסודו, שיש בו מן האופי הניי"היליסטי מעיקרו, יאמרו מה שיאמרו לשם הצדקתו. זהו צעד מכריע שבעקבותיו בעצם הכל אפשר. אם אפשר למצוא גאולה בבגידה, אם המעשה הנבזה ביותר בעיני היהודי הנאמן לאלהיו יכול ליהפך בידי המאמינים לראש פינה בבניינם, הרי מכאן ואילך נתבטלו כל הגבולות. אין עוד לומר: עד כאן אפשר להגיע בפאראדוקסים, מכאן ואילך — כל תעבור. אם הבוגד בשליחותו ממלא אותה והוא הוא הגואל האמיתי, הרי כל המעשים הדומים לבגידה זו אפשר למצוא להם הצדקה. מערכת הערכים נהרסת מניה וביה. הפרש עצום יש בין מעשה זה לבין מיתתו של המשיח הנוצרי. המרתו של שבתי צבי, שכל ספרי השבתאים מלבישים אותה זוהר טראגי, יש בה כדי להחריב ערכים, אבל אין בה כדי לבנות ערכים אחרים. דמות המ"שיח של השבתאים, המשיח המפקיר את עצמו ללא התנגדות לידי שלטון הקליפה, והשוקע בעצמו במ"ט שערי טומאה ועדיין הוא חולם על מעשה גאולה בתוכה — דמות זו מובילה בדרך ישרה לת"פיסות גיהיליסטיות של ערכים דתיים".

כים ומפתים. יוצא מן הכלל אולי המאמר "האם חיבר ר' משה די ליאון את ספר הזוהר"? אך צא וראה מעשה שטן, דוקא ממסקנותיו במאמר זה עתיד היה שלום לחזור בו. בכתיבת מחקריו אלה הטיל על עצמו שלום מגבלות גם מבחינת הסגנון, כי מי יחוש בהם שעסק לנו עם סופר בעל יכולת רבה. והרי שלום הוכיח את כושר כתיבתו עוד בגיל צעיר הן בכתיבה והן בתרגום וזקנתו לא ביישה את ילדותו. ושוב עדים לכך מאמריו-מסו"תיו, שהופיעו בשנתיים האחרונות על הסימביוזה היהודית גרמנית, על יהדותו של בובר ועל יצירת עגנון, או אותה רשימה קצרה על ד"ר מונלס ב"הארץ", אשר כמו באלומת אש האירה את מחשכי השואה ואת מצוקתו הרוחנית של אדם בעל שאר-רוח שעבר דרכה. כושר כתיבה זה נכבש על ידו והוא כאילו במכוון רצה להוכיח שידוע הוא לא רק להיות ענייני עד כדי התאכזרות ולעסוק בפרטים כצונץ ושטיינשניידר אלא גם להתנאות בסגנונם, שאותו עתיד היה לתאר במלים קולעות. בכתיבת מחקרים אלה ישב שלום על האבניים וסיתת והקציע וטח אבני הבניין שבהן הקים לימים את ספריו הגדולים על זרמי המיסטיקה בישראל ועל ראשית הקבלה והתפתחותה.

יוצאת מן הכלל לכאורה מסתו "מצוה הבאה בעבירה", שהופיעה בשנת תרצ"ז וענינה תנועת השבתאות כפי שהתפתחה אחרי ההמרה ואחרי מות שבתי צבי וגם דברים על תוצאותיה והשלכותיה. אין לכפור שבעצם קריאת השם יצא שלום מגדרו. "מצוה הבאה בעבירה" שם מושך הוא. אמנם הקורא בהערות ולא רק בפנים יגלה שגם מסה זו נכתבה אחרי יגיעה רבה, אבל גם אין להתעלם מהעובדה, שרק אחרי שפירסמו שלום עצמו ותלמידיו יותר מעשרים עבודות על פרשיות שונות בחקר השבתאות ורק כעבור עשרים שנה מכתבת המסה הנוכרת, פירסם ג. שלום את שני הכרכים של "שבתי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו". בהקדמתו ציין שלום:

"כתבתי את הספר מתוך השקפה מסויימת על הדיאלקטיקה שבהיסטוריה היהודית ובכוחות הפועלים בה, אבל יותר משהשקפה זו נקבעה מראש בשמ-

מפני שימוש לרעה בתופעות היסטוריות ובמקור-רותיהן לשם הצדקה ולימוד זכות על עמדות שב-הוה, זיווג הגורם בסופו לשכתוב ההיסטוריה. על השימוש הפראזיאולוגי הנפוץ ב"רעיון המ-שיחי" בימינו, הקשה שלום במחקריו. השאלה, שרמז לה בהקדמה לספרו על שבתי צבי, למחירו של הרעיון המשיחי, פותחה על ידו ביתר הרחבה במאמרו "להבנת האידיאה המשיחית ביהדות", מאמר שהוא מועט המחזיק את המרובה באוסף המאמרים 1963 Judaica (הופיע לראשונה בקובץ Eranos לשנת 1959) והמוקדש לניתוח האספק-טים השונים של הרעיון המשיחי ביהדות ההיסטור-רית על הכוחות השמרנים הרסטורטיביים והאו-טופיים שפעלו בה. באותה וירטואוזיות של מחש-בה הודרת ושל כוח ביטוי מדוייק ותמציתי מתאר שלום גם את המשיחיות בעלת האופי האפוקליפ-טי-אוטופי וגם את זו בעלת האופי "הרסטורטי-בי" שניציגה המובהק הוא הרמב"ם, את המאבק שבין שתי המגמות וכן את ההשפעה ההדדית ש-ביניהן ומגיע להסבר התגברותם של היסודות האוטופיים דוקא אצל נציגי הראציונליזם המודר-ני כמו הרמן כהן, כי הם לא חששו ליסוד האנאר-כי שבאוטופיה מתוך שהאפוקליפטיקה נחשבה בעיניהם כמחוסלת. לאחר תיאור ממצה ועמוק מגיע ג. שלום למחיר ששילם עם ישראל בעד הרעיון המשיחי שהעניק לעולם. "גדולתה של האידיאה המשיחית תאמה את החולשה העצומה של ההיסטוריה שלא היתה מוכנה בגלותה להאבק על הבימה ההיסטורית. החיים בתוך ציפיה היה בהם משהו גדול אבל גם משהו בלתי ריאלי". ומ-שנתגלתה הנכונות להתמסרות למציאות מסתמ-נות שוב השאלות וההתיינות. המאמר הזה, שב-כותרתו מופיע במפורש ענינה של "אידיאה ביה-דות" מגלה את ג. שלום לא רק כ"ספציאליסט", אלא כחוקרן של תופעות רוח בישראל לאורכה של ההיסטוריה היהודית, אבל אין זה המחקר הי-חיד מסוג זה. מתכוון אני לשורת מאמרים, שעדיין לא זכינו לראותם בעברית, אבל שכונסו כבר בשלושה כרכים בלשון הרצאתם, ואנו מקוים שג. שלום ילבישם בקרוב לבוש עברי, ומעשה זה כש-

משפטים רבי עצמה וכבדי תוכן אלה, שמשמ-עותם חורגת מעבר לענין הנדון והתנועה הנדונה, כתב שלום אחרי שהקדיש כשבע מאות עמוד להסברת מהותה של התנועה ומקורותיה, אפיים של גבוריה הראשיים, הרקע לפעולתם, להתעור-רות הגדולה שגרמו לה, למתח המשיחי בכל בית ישראל, אשר הביא למחנה המאמינים, רבנים וחכ-מים גדולים ושלמים. ברור שמשקלם רב לאין שעור מכל דברי הקטרוג שהשמיעו אחרים.

אשר לחשש שהובע, כי פנייתו של שלום אל המסתורין עלולה לקרב אותו למיסטיקה של ניו-היליזם ולדימונולוגיה ושחקריו משמשים מגמות אקטואליות ואפילו מסוכנות השיב שלום בעקיפין במאמרו על כת "הדונמה" (Die Kryptojüd. Sekte der Dönme in der Türkei, Numen 1960) בתולדותיה של כת זו כבתולדות ענף קי-צוני של השבתאות מוצא שלום כלל גדול בהכרה ההיסטורית של הדתות, והוא שכל משיחיות רדי-קלית ואקטיבית מגלה בהכרח מגמות אנטינומיס-טיות והשקפות מוסר ליברטיני. זהו ההגיון הפני-מי של תנועות מעין אלו בכל מקום מבלי שיהיה קשר היסטורי כלשהו בין התופעות. מכיון שהד-ברים נאמרו בפני קונגרס לתולדות הדתות הרי אין הם צריכים להסבר מיוחד, הגם שראש קבוצת הקרקש, השריד האחרון של הכת, משוכנע היה, כפי שהוסיף שלום, כי החוקרים בישראל העוס-קים בחקר התנועה השבתאית אינם בעצמם אלא שבתאים נסתרים. בסיפור זה טמונה תשובה אי-רונית לא רק למבקרים, אלא גם לחסידים הל-וצצים על ג. שלום להמציא להם מתכון של יה-דות התואמת במידה זו או אחרת את מדותיהם. כפי שאמר שלום בעצמו (Kabbala and historical Criticism) אין הוא נוטה להפריז בערכו של המכשיר הנקרא "בקורת היסטורית" ואין הוא רו-אה בה מפתח בלבדי לכל החתום והסתום. האיני-טואיציה והקונטמפלציה ביכלתם לתדור יותר עמוק, אבל מכשיר זה של בקורת היסטורית אין לזלזל בו, כי הוא שומר עלינו מפני אשליות, או-נאה עצמית והפלגות שבדמיון, שאפשר יש בהן מן הנוחות והנועם, וכן — רשאים אנו להוסיף —

חירתו עלתה יפה. נראה שחש מתחלה שתורפה של חכמת ישראל משם ונוחה היא להיכבש משם, ואמנם לא רק את הקטע המוזנח והמבוטל ביצר, אלא רבות מחומותיה שגראו לכאורה מבוצרות ערער ואף הכניס תיקונים לעולם התווה שבה. הזכרתי את הקשר, ששלום הדגישו, בין מחקר אוצרות העבר לבין יצירת הספרות בדורותינו. ברצוני להקביל הקבלה בין יצירתו של נציגה הגדול של ספרותנו החדשה, ש"י עגנון, שבדמותו, אמר בשעתו ג. שלום, מתגלמת רציפות הדורות בימינו, לבין מפעלו המדעי של ג. שלום. כשם שיצירת עגנון, שעניינה הוא העולם היהודי מב-פנים, מרכזת היא בוצ'אץ' וגבוריה יהודים מכל הסוגים ומכל המינים, אבל בה ובהם מתגלמות בעיותיו של היהודי החי, בעיותיה של האומה כולה ובו בזמן משבריו ופחדיו של האדם המודרני במידה ובשיעור שהוכרו כיצירות כלל-אנושיות, כך מחקריו של ג. שלום בין אם הם עוסקים בתו-רותיהם של חוגי המרכבה, של המקובלים או של החסידים, זכו להשמע ולהקלט בכל מקום בעולם שדנים בו בתולדות הדתות ובתופעות הרוח.

בודאי שחלק רב לכשרונותיו הגדולים של שלום בכל אלה, אבל דומני שאכוון לדעתו אם אומר עליו מה שסיפר ר' חיים ויטאל על האר"י. כש-שאלוהו למה השיג הוא יותר מר' משה קורדובי-רו — וכידוע סודות האר"י הם סודות עולם התי-קון ושל הרמ"ק הם סודות עולם התווה — לא השיב האר"י, שהיו לו גילויים מיוחדים אלא "שטרך יותר משאר אנשי דורו". שלום טרח הר-בה. וברכתנו שיאריך ימים ושנים ויזכה להוסיף ולתקן — ומי כמוהו יודע להעריך לא רק מלאכת התיקון של אחרים אלא בעיקר של עצמו — מתוך חזונו היצירה כדברי המשורר, אשר אני מביאם בתרגומו של גרשום שלום:

זאת היא תנופת הרחת שבה יחזיק
את החיטה הזורה
הנף יניפנה הלאה מעל הגורן
הרחת תפול לרגליו אבל
על מקומו יבוא הבר.
ואין רע הוא, כי יאבד
דבר-מה וכי יעלה
מן הדיבור בתווה הקול החי.

לעצמו בודאי יהא בו משום יצירה חדשה. מאמ-רים אלה גושאים שמות הרומזים לכאורה רק לתחום מחקרו המיוחד; אבל בין אם המדובר ב"התפתחותה של הקונצפציה הקבלית של השכי-נה", או ב"מובנה של תורה במיסטיקה היהודית", או ב"מסורת וחיידוש בריטוס של המקובלים", או ב"בריאה יש מאין ותורת הצמצום", הרי בהם ובמאמרים בעלי שמות דומים פורץ ג. שלום מעבר לנושא המיסטיקה ודן בבעיות-יסוד של אמונת ישראל בתקופה המקראית, בתקופת התנאים וה-אמוראים וביהדות הרבנית הראצינאלית. תופעות שאחרים עמדו עליהן זכו למצוא אצלו ניסוח מחדש, המוציא אותן מקרן זוית שבה היו שרו-יות ומעמיד אותן במקום הראוי במרכז רוח האדם והגותו הדתית. אבל רבות השאלות, שלא עלה על דעתם של אנשי מקצוע לשאול אותן אם מחמת קוצר השגה ואם מחמת חוסר אומץ לב. לא בלי נימת אירוניה מהולה בחמלה רומז שלום לחסרו-נות אלה. והוא לא רק שאל את השאלות, אלא בד בבד אתן חשף גם לא מעט מהסוד שבגלוי.

במחקריו הפיח ג. שלום רוח חיים בכמה וכמה מקצועות של תורה וחכמה והלואי שיימצאו חוק-רים שיגשו לחקירתן של הבעיות שניסחן או רמו להן. במאמריו אלה המחיש ג. שלום את המושג "רציפות הדורות" הלכה למעשה. בהרצאתו ליו-ב-לה של חברת "מקצי גרדמים" הגדיר שלום את רציפות הדורות כ"שותפות הפעולה בין ירושת הדורות העולה מתוך גניזתה ומתוך חייה הגנוזים לחיים של השפעה והשראה על קוראיה ובין יצירת הספרות היוצרת בדורנו". רציפות זו אינה באה בשכר טשטוש הבלדי השקפה והתשת כוחם של ניגודים ומתיחויות. לפיכך דוחה שלום באדיבות אבל במוחלט את הנסיגנות של המסייעים כביכול על ידו והבאים לגלות רעיונות של מחברים מאו-חרים במקורות קדומים. דבריהם אולי עירובי דב-רים הם, אבל אשר למקורות, הרי מה שאמר זה לא אמר זה. ג. שלום מוסיף לתבוע הוכחות.

כשאנו חוזרים כעת — לאתר סקירה זו על מפעלו של ג. שלום — לשאלה מה ראה לבחור בחקר המיסטיקה והקבלה, הרי עלינו להודות שב-