



---

מקומה של תורת הסוד בתולדות ישראל

Author(s): יצחק בער

Reviewed work(s):

Source: *Zion* / ציון, Vol. 7, (תש"א 2), חוברת 2, pp. 55-64

Published by: [Historical Society of Israel/](http://www.hsi.org/)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70049910>

Accessed: 14/11/2011 05:26

---

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at

<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



*Historical Society of Israel/* is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Zion* /.

<http://www.jstor.org>

## מקומה של תורת הסוד בתולדות ישראל

(עם ספרו החדש של ג. ש'לום)<sup>(1)</sup>

"מראש מקדמי עולם, נמצאתי במכמניו החתומים. מאין המציאותי ולקץ ימים, נשאלתי מן המלך. שלשלת חיי מיסוד המערכה, למשך תבנית בתמונה ערוכה, לשקול על ידי עושי המלאכה להביא אל גנוי המלך. הופיע לגלות אשר הטמין, הן משמאל הגלגל ומהימין, ממעלות היורדות מן ברכת השלוח לגן המלך... חזק יד חלושה יושבת לך באיתן, ובעת ישובו הדברים להיות, תשנה לטוב מגנת הביתן הפרדס אשר למלך."

פיוט זה של הרמב"ן המדבר בגלות הנשמה ובגלות השכינה ישמש כמורה דרך להבנת הסוגיא הקשה אשר בירורה עשה גרשם שלום לעבודת חיו, וגם ראינו להקדים בזה רמז לשטת המחקר ההיסטורי של חכם שבא לגאול את בת המלך ולהחזיר אותה להדרה ולכסאה הראוי לה. עיקר מגמתו של שלום הוא להבין את תולדות תורת הסוד ע"י חידרתו למקור התודעה הדתית שבלבם של בעלי החזיונות ומחברי הספרים עצמם. כח החוקר לא נרתע ולא נחלש בפני הצורה המשובשת שבה הגיעו הרעיונות הדתיים לבטויים, לא בפני גמגומי לשון של קטעים פרגמנטריים ולא בפני תכניות יבשות של דרכי הסברה אסכולסטיים, וגם לא הושפע על ידי אי-הבנתם של פירושים פסיכודו-פילוסופיים ובלתי-היסטוריים מודרניים. בעודו צעיר נגש שלום לעבודתו ונכנס למרכז הענינים מתוך הבנה אינטואיטיבית והרגשת קרבה נפשית ונסתייע במלאכתו בעזרת השואה מתמדת עם תופעות דומות שבתולדות הדת אצל עמים אחרים. מלכתחילה העמיד את עבודתו על היסודות הבריאים וההכרחיים של בקורת פילולוגית-היסטורית קפדנית ושל ביסוס ביקאוטי המקיף את כל הספרות העברית המיסטית לכל תקופותיה, הן זו שנתפרסמה בדפוס הן זו שמונחת עדיין בכתבי-היד. הוא העלה את המחקר של תולדות תורת הסוד בישראל למדרגה מדעית, חיזק את היסודות ובנה את הבניין. בפעם הראשונה סיכם שלום את תוצאות מחקרו במאמר מפורט שיצא באנציקלופדיה יודאיקה לפני שנים אחדות. מעלה יתרה לספרו החדש שמוסיף לחדור אל המגמות הנפשיות של בעלי הסוד ולהבליט את הקווים הכלליים של ההתפתחות. הספר נכתב בסגנון מרוסן המרחיק כל התלהבות ופאתיות שאין בה תועלת. המסקנות הן המעידות על עצמן. רק איש מומחה בתופעות הדתיות רשאי להעריך את מפעל חייו של שלום ע"פ עצם מרכז דיונו. בכל זאת, היקף ראיתו הוא כל כך רחב ונוגע בכמה בעיות יסודיות של תולדות ישראל, עד שנראה שהגיע הזמן לתת לפני קוראי רבעון היסטורי זה דין וחשבון על הלך שיש לעמוד מעבודה מדעית זו.

להלן נצמצם את דיונונו בעיקר בספר החדש המונח לפנינו. המחבר פרסם בו בצורה מורחבת שורה של הרצאות שהרצה בשנת 1938 במוסד Jewish Institute of Religion בעיר ניו-יורק. בהרצאה הראשונה הוא מתאר את אופיה הכללי של תורת הסוד בישראל.

Gershom G. Scholem, Major Trends in Jewish Mysticism. Schocken Publishing (1

House, Jerusalem 1941. להלן אעיר על כמה מונוגרפיות של המחבר, מבלי שתהיה כוונתי לסדר כאן רשימה

שלמה של כל מחקריו. פיוטו של הרמב"ן לראש השנה שהעמדתי בראש המאמר הובא בספרו של M. Sachs,

Die religiöse Poesie der Juden in Spanien עמ' 328 ובספרו של שלום עמ' 235.

שמונה ההרצאות הבאות הן מוקדשות אחת אחת לנושאים אלה: יורדי המרכבה, החסידות האשכנזית, אברהם אבן אלקאפיה והקבלה הנבואית, ספר הזהר ומחברו, תורתו התיאוסופית של הזהר, יצחק לוריא ובית מדרשו, השבתאות והמינות המיסטית, החסידות. נושאים אלה מציינים בעיקר את הטיפוסים הבולטים ואת נקודות השיא של ההתפתחות. מה שחסר פה, נמצא ביתר שלמות במאמרים אחרים שהמחבר פרסם. הפרשה הפותחת ביצחק לוריא ומסיימת בחסידות הובאה בספר זה עצמו בצורת הסברה רצופה, עד שערכו ההיסטורי של כל העניין מתגלה אפילו לעיניו של קורא רגיל.

בהרצאתו הראשונה פותח שלום את דבריו בהגדרת מהותו של המיסטיציסמוס. המיסטיקה מציינת דרגה מסויימת בתולדות הדת. תולדות נעורי המין האנושי מתחילות מתוך תפיסה דתית-מיתית. אלים קרובים לאדם בכל גילויי הטבע. אחרי כן באה תקופה של קריעת תהום בין אלהים ואדם. על היסודות של התגלות ותורה מן השמים נולדת הדת האינוסטיטוציונאלית. רק כדרגה מאוחרת בתולדות הדת בא המיסטיציסמוס להעביר את מרכז התודעה הדתית לנשמת האדם ולגשור מתוכה את התהום הנקרע לפניו. תפיסה דתית זו אינה באה לבטל את ערכי הדת שנוצרו בתקופות הקודמות, אלא היא מבינה ומעמיקה ומחדשת אותם ע"פ פירוש חדש. הגדרה זאת אם כי היא מדלגת על כמה תחנות של מזיגת פרוצסים דתיים שונים, מעידה בכל זאת מלכתחילה כי שיטת העמדת הבעיה היא היסטורית אמפירית, כי היא עוסקת בתופעות של הכח הדתי שבנשמת האדם, "לפי הסטרוקטורה שלה כפי שאנחנו מכירים אותה עד היום"<sup>2</sup>. תוצאת הנחה זו באה ללמדנו שאין מיסטיקה שיהיה לה הסוד. המיסטיקה היא קשורה בצורות ההיסטוריות של הדת שיצאה מתוכה. תורת הסוד בישראל היא מבוססת על יסודות היהדות: האמונה באל אחד, התורה עם פרטי המסורת ומקומו של ישראל בהיסטוריה. לפי זה יש להבין את התפקיד שתורת הסוד מילאה בתולדות עמנו. בראשיתה היא היתה קנינם של יחידי סגולה גרידא, ורק כאשר נתמוטטה אמונת המסורת התמימה והפילוסופיה נכשלה בנסיונות ההצלה שלה, רכשה תורת הסוד את לבם של חוגים רחבים יותר. לבסוף נהפכה ה"קבלה" לתנועה עממית גדולה והעניו לקחת בידה את פתרונו של גורל האומה. הפונקציה הריסטאורטורית של המיסטיקה היהודית מתבארת ע"י אפיה. היא במידה מרובה ריאקציה מיתית. מונחים מיתיים שלכאורה נחטשו כבר בתקופות הקודמות שבים בה לתחיתם. התגברותו של זרם כזה בחיי האומה מתבארת לפי שלום בעיקר לא ע"י החורבן הטראגי המתמיד שהיה מנת חלקו של עמנו, אלא ע"י שרשיו העמוקים של זרם זה בעצם הכחות הפועלים גם באותה היהדות שנוהגים לכנותה בשם יהדות "רבנית", כלומר בתורתם של חכמי המשנה והתלמוד. ויש להצטער שעדיין לא נכתב ספר כזה שיבאר ע"פ שיטה היסטורית את האופי הדתי של אותה התקופה שבתוכה ובחובה מחפש שלום את התחלתיה והקדמותיה של תורת הסוד במובנו המסויים. מהו היסוד העיוני של המונחים המיתיים שאליהם מתכוון המחבר? מי שקורא את הספר על פרקיו השונים, ימצא שבכל תקופה ותקופה של תולדות המיסטיקה היהודית חוזרים ומתגלים אלמנטים גנוסטיים מובהקים. הם חוזרים בשלש התקופות המכריעות של תולדות המיסטיקה היהודית, בתורתם של יורדי המרכבה, בקבלה הספרדית של המאה הי"ג ובקבלה הצפתית שבמאה הט"ז. זוהי אחת התגליות הגדולות שבספר זה. כבר מזמן העירו החוקרים על שרידי הגנוסטים שבספרות התלמודית. עכשיו בא שלום להוכיח שלתקופה עתיקה זו — ולא לתקופת הגאונים — שייכים ביסודם ספרי ההיכלות, אותיות דר' עקיבא,

(2) אני משתמש פה ובמקומות אחרים בנוסח העברי שנמצא בהרצאתו הנדפסת של שלום, רעיון הגאולה בקבלה (הרצאה במכון למדריכי הנוער ביום 9 במרץ 1941).

ס' יצירה וגם פיוטים קדמונים ידועים. כפי דרכם של אנשי הגנוסטיס העתיקה מדובר בספרות ההיכלות על עליית הנשמה לחדרי המרכבה ועל הסכנות הכרוכות בעליה זו, סכנה ריאליזם שאליה מתכוונים דברי ר' עקיבא (חגיגה י"ד ע"ב): כשאדם מגיעים אל אבני שיש טהור, אל תאמרו מים מים. "יורדי המרכבה", חוגים מאורגנים של בעלי סוד, מתכוונים לעלייתם בתענית, בהתבודדות ובאמירת פסוקים ידועים. כדומה נמצא יסוד גנוסטי-הרטי מובהק בטכסטים הקטנים העוסקים ב"שעור קומה", היינו בגופו המיסטי של "יוצר בראשית", והוא לפי המובן המקורי הקדמיוני של תורת הגנוסטיס. לסוג ספרותי כזה שייכים גם קטעים שונים שבס' הבהיר שבו גילה שלום כמה מושגים וסמלים גנוסטיים עתיקים ומובהקים). המשוררים של חוגים אלה, כגון המחבר של "האדרת והאמונה", מעלים ומרחיקים את האלהים מעל האדם למדרגה של מרחק נורא וקדוש, בבחינת *mysterium tremendum* לפי טרמינולוגיה של R. Otto. אלהים של בעלי הסוד האלה הוא המלך הקדוש של המלכיות בתפלת ראש השנה. שרשרת שלמה של פנינים יקרים מנוקים מעפר הזמן נתן לנו שלום בפרק זה, וחבל שאי-אפשר להאריך כאן. אולם צריך להעיר על מסקנות היסטוריות אחדות היוצאות מקביעתם הכרונולוגית החדשה של הטכסטים המיסטיים כגון פרקי היכלות, פרק שירה, ס' יצירה ועוד. שלום מחזיר ומקדים כתבים אלה לתקופת הקיסרות הרומית המאוחרת ולתקופת התלמוד. הנחה זו מתאימה לנטיה הכללית המורגשת היום לקרב לדורותיהם של חכמי התלמוד פיוטים קדמונים וכדומה. והנה החפירות הארכיאולוגיות הוסיפו לגלות זרמים ושכבות תרבותיות שאין למצוא אותם בספרות התלמודית המגוונת כל כך כשהיא לעצמה. המלה הסופית תאמר רק כאשר תהיה פעם פתוחה לפנינו ההיסטוריה הישראלית של תקופה גדולה זו ע"פ כל קשריה עם הבעיות החברתיות והדתיות של הסביבה. לפי מצב הדברים שנבקע ע"י שלום יוצא, כאילו התקופה הגדולה שבאה אחרי חתימת התלמוד ואחרי כבושי הערבים, היינו התקופה שנוהגים לכנותה בשם תקופת הגאונים, נתרוקנה לגמרי מכל יצירה חדשה בעולם המיסטיקה, מה שקשה להניח. בכל זאת ידוע הדבר שכתבי תורת הסוד הנזכרים למעלה היו מצויים כבר בתחלת תקופת הגאונים (לכל המאוחר בתחלת המאה התשיעית לספ"ה) והיו מוכרים כחלק מגנסי המסורת שהיה צריך להתחשב בהם. אלמנטים המתנגדים ביסודם למגמות הרבניות הרשמיות המשיכו לחיות תחת המכסה של היהדות הרבנית הרגילה, עד שבאו בסוף המאה הי"ב ובמשך המאה הי"ג המקובלים שבצרפת הדרומית ובספרד והחזירו אותם לחיים חדשים).

הפרובלימה של הדתיות היהודית בימי הביניים קשורה ביחסה אל ערכי הדת, תורות ומצוות, שיצרה היהדות העתיקה. לא בכל החוגים שלטה המסורת בבחינת תכנית קפואה וכפוויה על ראשי העם. ביחס פנימי וחי נדבקו מורים כמו רש"י בדרכי המחשבה של הקדמונים. הספרדים המושפעים מן הפילוסופיה הערבית הגיעו להרמוניה נפשית שלמה אתה רק בעולם השירה והפיוט. במקום שהשתדלו לבאר את המסורת בדרך עיוני, נהפכו לאפולוגיסטים, שהוכרחו להצדיק את עמדת היהדות לא רק כלפי חוץ אלא בפני מצפונם עצמם. רק מסוף המאה הי"ב התעורר בקהילות אירופה, בצפון ובדרום, זרם מיסטי חדש אשר קרבתו הכללית אל המיסטיקה האירופית הנוצרית מתגלה כבר למסתכל מן החוץ ע"י גוונים חברתיים

(3) עי' את המאמר המצוין על ס' הבהיר באנציקלופדיה יודאיקה.

(4) במאמרו ב-Korrespondenzblatt der Akademie f. d. Wissenschaft des Judentums (1928) דן שלום בבהירות יתרה על התופעה של התגלגלות קטעים גנוסטיים עתיקים והעברתם לידי המקובלים שבאירופה. ראה שם עמ' 7 את דברו המכריע בענין שטת מחקרו הדתי-ההיסטורי (religionsgeschichtlich) לעומת שטתו הפילוסופית של מלומד מסוגו של דוד גיימרק.

ונפשיים עדינים. בפרטים רבו ההבדלים. שלום פותח תקופה זו בפרק המוקדש לחסידות האשכנזית. גם בספרות הצנועה של החסידים ההם מגלה שלום אלמנטים גנוסטיים והרטיים ממוצא שונה וסימנים של מגמה עיונית מיסטית עמוקה ומקורית, אבל על סמך דבריו עצמו אין להשתחרר מן הרושם שחסידי אשכנז ניסו בכחות בלתי מספיקים להגיע להבנה חדשה של דברי הקדמונים ולחדור מעצמם לתוך עולמות מיסטיים שמפתחותיהם נמסרו להם מאבותיהם. מרובים אצלם סימני השפעה שקבלו מן הדרשנים הנוצרים העממיים. גדולתם נמצאה בעיקר בתורתם המוסרית החברתית. הם קרבו את מצוות התורה ללבם ולצרכם של המוני העם. בסוף פרק זה מעיר שלום על הקרבה הנפשית שבין תנועה אשכנזית זו ובין החסידות המאוחרת, אע"פ שאין רציפות היסטורית ביניהן<sup>5</sup>.

גדול לאין ערוך הוא כחם העיוני של המקובלים שקמו בספרד במאה ה"ג. אחרי דורות של שחרור השכל ושחרור היצרים הגיעה המיסטיקה היהודית לידי יצירות נועזות חדשות וגם לידי הכרה עצמית של תודעותיה. שלום כבר הקדיש מזמן לתקופה זו כמה מאמרים ומחקרים חודרים<sup>6</sup>. תודה כפולה ומכופלת לו שהכניס לספרו זה בעיקר דברים שהם חדשים גם לקוראיו הותיקים! מקודם למדנו על הקווים הכלליים של מיסטיקה זו. מתאבקים בה אלמנטים מיתיים-גנוסטיים מובהקים עם צורות הבטוי של אסכולסטיקה ניאוא-פלטונית וגוברים עליהם לרוב. עכשיו מוסיף שלום לגלות לפנינו צדדים אינדיבידואליים של התקופה. בפעם הראשונה נפתחת לעיני הקורא התמונה השלמה של מיסטיקון אכסטאטי עדין כאברהם אבו אלעאפיה ושל קבלתו "הנבואית". אולם מיסטיקון זה הלך בדרכו המיוחדת לו לבדו, ועלינו לדון כאן בעיקר על תורות המקובלות על צבור רחב יותר. אבל גם מאחורי ס' הזהר שהוא כעין חתימה למהלך מחשבתו של דור שלם ושנתקבל בזמן מאוחר כספר הקלאסי של הקבלה — גם מאחורי ספר זה עומדת אישיות אחת, הוא ר' משה די ליאון. אחרי כמה היסוסים הגיע שלום בשנים האחרונות למסקנתו שכנראה תשאר אצלו סופית, שר' משה די ליאון הוא המחבר של ס' הזהר. משה די ליאון כתב את "מדרש הנעלם" בין השנים 1275-1280, ובשנים 1280-1286 את שאר חלקי הזהר. הוא הוא המחבר של כל הספר המגוון הזה, מלבד "רעיא מהימנא" ו"תיקוני זהר" שנכתבו בסוף המאה ה"ג ע"י איש אלמוני בעל מגמות שונות מחלקי היסוד של הזהר עצמו. בהרצאותיו שלפנינו יכול שלום רק להציע את מסקנות מחקריו המפורטים, המבוססים ביחוד על מלון שלם של שפת הזהר שהוא הכין לצרכיו אלה, וחזקה על חוקר כמו שלום שדבריו יתאמתו. שלום חוזר בזה להנחה הישנה בענין מחברו של ס' הזהר, אבל גדול המרחק בין ההשערות המקריות של אנשים כמו ילינק וגרץ ובין ההוכחה המפורטת והאימננטית של שלום המאחד מחקר בלשני וסגנוני דק עם כשרון מיוחד של נתוח תודעה דתית! משה די ליאון מתגלה לעינינו לא בתור זייפן רודף בצע, אלא בתור אחד הגאונים בתולדות המיסטיקה. אחרי הסברתו של שלום אפשר להבין את הרקע האינדיבידואלי הדתי של דרשנות פנטסטית ושל שיטת מחשבה אסכולסטית המעורבות בספר זה. לנגד עיניו הפנימיות של החוזה המיסטי יורדים נחלי אורות מן השמים, מעיינות שיוצאים כביכול מתוך החיים הפנימיים של האלהות עצמה. המיסטיקון מתאמץ להביע את חזיונותיו ולפרש אותם באופן שטחי. בנוגע לאפיו הדתי של ס' הזהר אפשר להביא כאן רק דברי הערכה אחדים מספרו של שלום. יש בוהר הרבה מן העדינות של המיסטיקה הצרופה ביותר: הפרובלימות של אל מסתתר, של עומקי ה"אין", של ה"מי" הגדול הנמצא בסוף כל שאלה ובסוף כל תשובה (עמ' 213 — 218). ובכל

(5) נראה שספרות המוסר היא המקשרת בין שתי תופעות אלה של חסידות. עיין דבריו של שלום עמ' 335.

(6) עיין ביחוד במאמריו במדעי היהדות ב' ובתריבין כרך ב'ה'.

זאת מוצא שלום על ידה של מיסטיקה קונטמפלטיבית כזאת דרכי מחשבה והרגשה פרימי-טיבית כפשוטה וכמשמעה (172). אילן הספירות והאדם הקדמון ועוד הם אלמנטים של תורת הגנוסיס הקדומה (210-211), בתורת הספירות חזרת המיתולוגיה האליטית לתחיה (225). ביסודה נראית הקבלה כמחדשה וממשיכה של הגנוסיס העתיקה או לכה"פ של תורת המרכבה העברית העתיקה, ובמובן זה צדקו המקובלים שטענו להסתמכותם על מסורת קדומה. אבל אין לבאר את התעוררות הקבלה ע"פ השפעות וקשרים היסטוריים חיצוניים. שלום לא התעכב ביותר בשאלת היחס שבין הקבלה ובין התנועה הניאו-מאניכאית הקתרתית שבחברה הנוצרית. הידיעות המעטות שהגיעו אלינו מזרם המינות ההוא אינן מספיקות לברר את הענין. וכנראה אין שלום רואה בזה עיקר גדול. תורת הסוד היא תופעה אימננטית בתולדות ישראל. תפיסתה היא מושרשת עמוק בנשמת עמנו, כלומר: היא קרובה לאותם הכחות הנפשיים שפעלו פעם בתקופת התלמוד כאשר נולדה אותה התכנית של מצוות והשקפות שקבעה את גורל עמנו בתולדות הגלות. מכאן הפונקציה ההיסטורית-המעשית שמילאה הקבלה. היא החזירה לתורה ולמצוות את זיום שהועם ע"י ההשכלה הפילוסופית. שטת הפירוש האליגורי שאחזו בה המשכילים לא הספיקה להצדיק את המסורת. נגדם קמו המקובלים ופירשו את התורה והמצוות כ"סימבולים", כלומר כצורות גשמיות להוויה קוסמית מיסטיזית, ככחות ריאליים המתווכים בבחינת סקרמנטים בין העולם הנאצל שלמעלה ובין חיי החושך עלי אדמות (26-28). נראה שהמקובלים זכו לגלות את סתרי התורה שלפי דעת המאמינים הקודמים היו עתידים להתגלות רק לעתיד לבוא. יתר על כן, תורת המקובלים הצדיקה את המציאות הפוליטית העגומה שבה נמצאו היהודים, את השעבוד והגלות שמצרותיה ומחפרתה ביקשו המומרים להמלט. המקובלים נתנו פירוש חדש להשקפה ההיסטורית המסורתית של היהדות. חכמי המשנה והתלמוד הבינו את הפרוצס של גלות ישראל וגאולתו כתהליך שהוא חלק מן ההיסטוריה האנושית בכללה. בעטיו של אדם הראשון בא המות לעולם ונתקלקלו מעשי בראשית, "ועוד אין חורין לתיקון עד שיבוא בן פרץ" (7). ההיסטוריה נקבעה לפי רצון ההשגחה האלהית, אבל נמסרה בידי האדם ונשארה קשורה בקרקע. הרע לא נהפך לדבר עצמי. והנה באו המקובלים וגילו נטיות והשקפות שדוכאו ביודעים ע"י חכמי המשנה בהסתייגותם כלפי הנצרות. החטא הקדמוני לא רק שהביא מות לעולם, אלא גרם לירידת העולם ממקורו הרוחני בעטיו של הרע. הסטרא אחרא נהפכה למניפסטציה שטנית בתוך השתלשלות האלהות עצמה (220, 227). השכינה, שלפי המסורת גולה עם ישראל, מופיעה עכשיו בתור חלק של האלהות שנפלה לעמקי החומר. השכינה, היא "כנסת ישראל", כעין *ecclesia invisibilis*, המיצגת את הרעיון המיסטי של קשר ישראל עם אלוהים בתוך סבלות הגלות (226). למושג הידוע של גלות השכינה מתוסף טעם מיטפיסי שהיה עלול להצדיק את הצרות הנוראות של הזמן בעיני פשוטי העם אפילו אם לא הבינו את תורת הסוד לעמקה. אפשר להוסיף לדבריו של שלום שגם הקרע והנגוד שבין ישראל ואדום התעמק וקבל אופי מיטפיסי. שלום אינו מתעכב ביותר על בעיות חברתיות שנרמזו עליהן בזהר עצמו ושנדונו בפרוטרוט ב"רעיא מהימנא" ובתיקונים ובמאה הי"ד בספר הקנה והפליאה. בהזדמנות אחרת דנתי לפי מעוט הבנתי על הפונקציה ההיסטורית הריאלית שמילאה בתוך המסבות הזמניות המיוחדות שבארץ קשטיליה הקבלה הספרדית במאה הי"ג, והשקפתי שהבעתי אז לא נתרופפה בעיני ע"י קריאת הספר החדש שלפנינו, אלא להיפך נתחזקה חזק נוסף. הקבלה של המאה הי"ג נכנסה בתור טריו לתוך החברה היהודית-הספרדית הקיימת והשקפותיה, וגם ידעה והודיעה

(7) בראשית רבא הוצ' טהעאדאר עמ' 104. והיא "השבת כל הדברים להיותם" לפי נוסח המקובלים. השקפה

זו אינה חדשה ביסודה, כפי שחושב שלום עמ' 396 הערה 65.

על הנגוד הזה ברבים. ואם באמת המקובלים היוו חוג קטן של בעלי סוד אסוטריים, בכל אופן לא היו אנשים אנונימיים, כמו יורדי המרכבה של התקופה העתיקה. נראה לי שהמאה הי"ג, התקופה של החסידות האשכנזית מזה ושל הקבלה הספרדית מזה, הכינה את היסודות ואת ההתחלות לתמורת החיים בהיקף גיאוגרפי מצומצם, אבל במובן ריאלי יותר מן הקבלה הצפתית, ורק המצב הפוליטי שהורע בכל רחבי היהדות האירופית שם קץ להתחלות האלה. אולם לפי שיטתו ולפי המרכז העיוני של מחקריו צדק שלום. המקובלים הראשונים קיוו לגאולה אינדיבידואלית, לשחרור מכבלי העולם החשוך הזה ע"י התעמקות והסתכלות בשלשלת הירידה של האלהות. את ההשקפה המשיחית המסורתית קיבלו בעיקר מבלי שנויים.

שונה ביסודה דרכם של חכמי צפת. אין תפקידנו להעתיק את דברי שלום בענין תורתם התיאוסופית החדשה שמתרכזת במושגים: צמצום, שבירה ותקון. שלום מוצא בתורה זו את הנצחון הגדול ביותר שנחלה המחשבה האנתרופומורפית בתולדות המיסטיקה בישראל. עולים וחוזרים אלמנטים גנוסטיים שנעדרו בקבלה הקודמת, ובכל זאת אין שום מגע היסטורי בין חכמי צפת והמניכאים. יש כאן דמיון פנימי עמוק שבהשקפה ובתכונת הנפש (265, 277). המשבר הלאומי הקשה של גירוש ספרד העמיק את הרגשת הגלות והנכר עלי אדמות וחיוק את געגועי הגאולה במדה כזאת, עד שכל הכחות העיוניים והאלמנטריים שבאומה התרכזו בתורה חדשה זו של הקבלה הלוריאנית<sup>8</sup>. עם הסברת השתלשלותה זכה שלום להפיץ אור חדש ומבריק על תולדות ישראל שבין גירוש ספרד ותקופת ההשכלה.

בצפת נולדה עדת חסידים שהטביעה — תופעה ראשונה במינה אחרי תקופת המשנה! — את חותם צורת חייה על רחבי הגולה. יש להצטער על זה שהמחבר לא האריך לדון על הצד האנושי-החברתי הפשוט שבתנועה זו. ונאמנים דברי ר' משה קורדובירו המובאים בעמ' 275: "וכן מטעם זה ישראל ערבים זה לזה מפני שממש יש בכל אחד חלק אחד מחברו וכשחוטא האחד פוגם את עצמו ופוגם חלק אשר לחברו בו, נמצא מצד החלק שהוא חברו ערב עליו... ולכן ראוי לאדם להיותו חפץ בטובתו של חברו... שהרי הוא הוא ממש, ומטעם זה נצטוונו ואהבת לרעך כמוך". אם אינני טועה, יש להבין ע"פ דברים כאלה את הקבלה הצפתית בתור חוליה המקשרת בין המגמות החברתיות של ס' חסידים ושל החסידות המאוחרת<sup>9</sup>. באחד ממאמרי הנעורים<sup>10</sup> הקדיש שלום דברים יפים לשירה הצפתית שהיא מתכוונת בעצם לתודעת העולם המיסטי, ובכל זאת היא נאמרת ומובנת בפי היהודי הפשוט כענין געגועי לגאולה לאומית, כשיר עממי הנוגע בנימים האנושית התמימית ביותר. אכן, זוהי ליריקה! העיקר הוא עכשיו הגלות והגאולה הישראלית-הקוסמית. הגלות מתחילה בתוך האלהות עצמה וממשיכה בניצוצות האור האלהי שנפלו למטה, לתהום רבה שבה מתהווים כחות הרע. כל ההויה, לרבות האל כביכול, נמצאים בגלות. "וזהו סוד שנגזרו על ישראל שישתעבדו בהם שבעים אומות כולם כדי להוציא מביניהם הניצוצות שנפלו ביניהם... ועל זה הוצרכו כל ישראל להתפזר בכל ארבע רוחות העולם כדי להעלות הכל"<sup>11</sup>. בזה קיבל תפקיד השליחות שבגלות — שלגמרי אינו חדש ביסודו, ולא כפי דעת המחבר — פירוש עמוק וחדש. לפי תורת ה"תיקון" נפל בחלקו של כל יהודי ובחלקו של כל הדור שהוא תפקיד ריאלי להחיש את הגאולה בתוך האלהות עצמה (270). כאן המגמה, שעליה דיבר שלום כבר במקומות אחרים, "לתמורה רדיקלית של צורות החיים היהודיות ושל קצב החיים היהודי". התוחלת האנושית

(8) השווה לענין זה ביחוד את ההרצאה העברית שהוכרתי בהערה 2.

(9) השווה גם מה שכתב שלום בעמ' 337 על המגמה המוסרית שבתורת צפת.

(10) בעתון Der Jude כרך ששי.

(11) עמ' 280, מדברי ר' חיים ויטאל, בשלמות בהרצאה העברית עמ' 25-26.

התמימה והאמונה הטרוסצנדנטלית ברחמי האל ובקיום הבטחתו נהפכת לפעולה עיונית ומאגית, ותוצאתה המעשית נראית בטוחה.

כמו שאמרתי, אין תפקידי להכנס לתוך עצם התיאוריה הלוריאנית, וגם אין רשות לזה אלא למי שקרא לכה"פ חלק מן הספרות הגדולה של אסכולה זו. אבל רק ע"פ עיקרי התורה המסובכת הזאת אפשר להבין את התנועה השבתאית, כפי שלמדנו עכשיו, ובה נמצא אחד החידושים ההיסטוריים הגדולים של שלום. לפי דבריו התחילה בשנה 1630 בערך תעמולה שיטתית להפיץ את התורה הלוריאנית בכל רחבי הגולה ולהכשיר את הלבבות לקראת הקץ הקרוב לפי מובנו הקבלתי. הצעד האידיאולוגי המכריע נעשה לא ע"י שבתי צבי, אלא ע"י נתן העזתי שקשר עם קבלת האר"י את תורתו הוא על שורש נשמתו של המשיח — תורה המבוססת גם היא על יסודות גנוסטיים מובהקים<sup>12</sup>). החדוש הגדול של שלום נוגע בעצם טיבו של מאורע היסטורי וגורלי והמעשים והרעיונות השתלשלו בקצב כזה, עד שנראה מן הראוי לקבוע את דרגות החשיבות שבהתפתחות הדברים ע"פ מה שהיה ידוע מכבר וע"פ מה שנתחדש ע"י שלום. בעיקר מתחילה היסטוריה זו רק בשנה המשיחית הידועה שנת תכ"ה-תכ"ו. בנוגע למה שקדם אפשר רק לברר ששבתי צבי אמנם חשב את עצמו לעתים למשיח המיועד, אבל בני דורו לא השגיוח בדבריו. ש"צ היה איש חולה, מני-דפריסיבי, ובמצב של מניה עשה "מעשים זרים", ו. א. חילץ תורה ומצות, ואח"כ "נסתלק מעליו כל רוח הקדש ההוא וכל ההארה והיה כאחד העם והיה מתנחם על מעשיו הזרים אשר עשה כי לא היה מבין עוד טעם שלהם" (409 הערה 12). הדרגה הראשונה הוא לפי זה הכיוון האנטינומיסטי שבתודעה המשיחית. בזה ובעוד תכונות אישיות רואה שלום (289) את תרומתו המיוחדת והיחידה שתרם ש"צ לאידיאולוגיה המשיחית. "ממקור אישיותו החיה נבע חוק קיומה של התנועה — אבל לא הוא שניסח אותו אלא נתן העזתי"<sup>13</sup>). נביא זה זכה להתגלות, "לצפיה במרכבה", עוד לפני התקשרותו הקבועה עם שבתי צבי. הדבר קרה בעיר עזה, בשנת תכ"ד. כאשר היה נתן צעיר בן עשרים שנה. נתן נתפרסם מהר בתור איש שבכחו לגלות לבני אדם את שורש נשמתם, וש"צ שנמצא במצרים כשליח מצוה, הלך אליו לעזה "למצוא תקון ומנוח לנפשו". הוא הודיע לש"צ כי את פרצופו ראה במרכבה כפרצוף הגואל והתיר את ספקותיו בענין משיחיותו. לבסוף, באמצע סיון תכ"ה, מתחיל ש"צ, בהשפעת הנביא הצעיר ממנו, להאמין במשיחיותו ומפרסם את עצמו ברבים.

נתן העזתי הוא לפי דבריו של שלום "גם החלוץ והמבשר של המשיח וגם נושא דגלה התיאולוגי והאידיאולוגי של השבתאות"<sup>14</sup>). שלום הסתפק ברמזים על הצדדים החשוכים שבאיש זה שעומד עכשיו לפנינו כמרכזה של התנועה ומורה. נתן חיבר בעצם ידו את הנבואה המזויפת שייחסו מלומדים מודרניים לאברהם היכיני. הוא הכניס לתוך נבואותיו קטעים מן האגדה העממית על התעוררות השבטים, וקשה להגיד, אם הוא האמין באמת בדברים כאלה. ללא פתרונים נשארת לעת עתה השאלה, איך נכנסו לתורתו האלמנטים המובהקים של התיאולוגיה הנוצרית, אלמנטים נוצריים שמתגלים כבר בכתביו המשיחיים הראשונים<sup>15</sup>). נתן העזתי נראה מושפע ע"י רעיונות נוצריים לא פחות מן האנוס הספרדי אברהם מיכאל קרדושו. איך הגיעו רעיונות כאלה לידי הצעיר האשכנזי שנתחנך בישיבות ירושלים? איך

(12) בנוגע לפרק זה יש להשוות מה שכתב שלום בעברית במאמרו "שבתי צבי ונתן העזתי" ב"קובץ

הוצאת שוקן לדברי ספרות", תש"א.

(13) בקובץ הנ"ל עמ' 158.

(14) בקובץ הנ"ל עמ' 161-162.

(15) ראה מה שאביא להלן ממכתבו לרפאל יוסף.

נכנסו לחזיונותיו הקבלתיים? האפשר להבין אותם כחלק אינטגרלי של הכרתו הדתית? היש כאן התגלות פנימית או צירוף מיכני מעשה זייפן? שלום אינו מכחיש כלל וכלל את היסודות הנוצריים שבתנועה השבתאית<sup>16</sup>, ובכל זאת הוא רוצה להבין בעיקר את תורתו כדרגה בתוך ההתפתחות האימננטית של הקבלה. לעת עתה אין לנו אלא לקבל את שיטתו שבאה להסביר את המאורע הפנימי שהתחולל בנפשו של נתן העזתי. כבר באחד מכרוזיו המשיחיים הראשונים, במכתבו אל רפאל יוסף ה"צרף" של מלך מצרים<sup>17</sup>, מגלה הנביא הצעיר את סוד המהפכה הגדולה בנפשו, באמרו שכוונות האר"י "אינם שייכים כלל לזמנינו בהיות שהעליות הם באופן אחר ודומה למי שעושה כוונות של חול בשבת". היינו, כפי שפירש שלום במאמרו "מצוה הבאה בעבירה"<sup>18</sup>, עמ' 364, החוזה ראה בחזיונותיו שזכה להם בעזה בשנת תכ"ה, מתוך הרגשת חירות פנימית חדשה שנוי בתהליך עלית העולמות או ירידתם, ועל כן בטלו מעצמם הכוונות והתקונים הרגילים עד אז. נראה שכאן נקודת המוצא להערכה היסטורית חדשה של התנועה השבתאית. מאורע מיסטי של איש יחיד נעשה מהר לקנין הרבים. אבל על-יד האלמנטים המיסטיים הטהורים הנזכרים נמצאים במכתב זה מוטיבים ממוצא שונה לגמרי. בגלל "היסורים שסבל הרב כמה"ר שבתי צבי נר"ו על האומה הישראלית... יש לאל ידו לעשות באומה ישראלית לזכות או ב"מ לחיוב ואפי' לזכות היותר חייב שבעולם יש לו רשות לזכותו", ו"אין לישאלני חיים אם לא יאמין באלו הדברים בלי אות ומופת", כלומר: המשיח הזה מקבל סמכויות ותפקידים כמו המשיח הנוצרי, והאמונה במשיח נעשית אבן פנה לכל התיאולוגיה החדשה. באותו הזמן הפיץ נתן את הנבואה המפורסמת "ואני אברהם" וכו', ושם נאמר על שבתי צבי שהוא "יכניע את התנין הגדול", וכו', "ובני דורו יעמדו עליו בחירופין וגידופין ואינן ערב רב ברוחא דליית יתרת הכבד ואינן רישי וחכימי דרא והוא יפליא לעשות דברים נוראים וימסור נפשו על קדוש השם... ויתחברו אליו בני זנונים להכשילו ולהטעותו ויכו אותו והוא לא ישמע אליהם ואינן בני נעמה ותמיד ירדפוהו להטעותו"<sup>19</sup>. מבטויים כאלה יש להסיק שכבר בעצם זמן לידתה התבססה המשיחיות החדשה על תפיסת ההיסטוריה הטיפולוגית-הספיריטואלית מנוסחו של "הרעיא מהימנא"<sup>20</sup>. אחרי-כן קרו המעשים הנוראים הידועים, המסקרדה המשיחית המתועבת באזמיר עם גלויה הנוצריים, הנסיעה לבירת השולטן. אז בזמן מאסרו של ש"צ ב"מגדל עוז" בגליפולי, היינו עוד לפני ההמרה, כתב נתן את "דרוש התנינים" שנתגלה ונתפרש ע"י שלום, ושם נמצא בפירוש הקשר היסודי שבין תורת האר"י ובין תורת המשיח. "נשמת המשיח שהיתה כלולה באור האלהי הקדמון... ירדה... עם

16) על האופי הנוצרי של תורת נתן העזתי העיר ביחוד וירשובסקי ב"ציון" ג' עמ' 225, והענין בולט כמו כן במאמר שפירסם בקובץ שוקן תש"א. רציתי להעיר שהמדרשים המשיחיים המצויים בפייהם של אנשי האסכולה הזאת הם מנכסי צאן ברזל של הפולמוס הכריסטולוגי של ימי-הביניים. למשל ב"אגרת מגן אברהם" שיצאה לאור ע"י שלום ב"קבץ על יד" תרצ"ח עמ' י"ח על אומרים ירום מאברהם וכו', עמ' כ"ד וחנותי את אשר אחון (הנדרש על הפרידסטניציה!), עמ' כ"ה על מתיר אסורים, עמ' כ"ו ולא יכנף עוד מוריק, עמ' כ"ט על דרש ר' שמלאי. ורבים כמוהם בכתבי קרדושו, למשל במה שפירסם שלום באחרונה ב"ציון" ז' עמ' 22 על ישראל שצועקים ואינם נעים מפני שאינם יודעים את שם המפורש ועוד הגדות של דופי וויופים שלמדו לקחת וגם לזייף מחוש ע"פ שיטתם של ריימונדוס מרטיני ואבנר מבורגוש.

17) פריימן, עיני שבתי צבי, עמ' 84-85.

18) כנסת תרצ"ו.

19) פריימן עמ' 99.

20) וקשה לי לראות כאן רמז בעל אופי מיני, כדעתו של שלום בקובץ עמ' 156, בספרו עמ' 409.

שאר ניצוצות האלהות ושברי הכלים לעומקא דתהומא רבא... יחד עם נשמת המשיח מקננים בתהום רבה גם ה"נחשים" המציקים לה ומבקשים לפתותה. הם כחות "הנחש" שבקליפה שהוא גם סוד פרעה, התנין הגדול המולך על תחום הקליפות. לרשותו של הנחש הזה והנחשים שלו, נפל ה"נחש הקדוש" שהוא מלך המשיח עצמו... המשיח נלחם בתנין הגדול, ואם ינצח ויצא מבית הסהר שלו, יתגלה בעולם הזה ותרום קרנו"<sup>21</sup>. תורה זו אינה לפי שלום אלא מיתוס גנוסטי ישן נושן, בנוי ממושגי הזהר וקבלת האר"<sup>22</sup>. כאשר כתב נתן את הדברים ההם, עדיין לא זכה שבתי צבי לרדת עד הדיוטה התחתונה של ה-descensus ad inferos שלו. אבל האפשר לאמר, כדברי שלום, שב"דרוש התנינים" אין עדיין כל מחשבה אפיקורסית?

אבל, איך שיהיה, בודאי צדק שלום בעיקר בהדגישו את הצד הפנימי שבמחזה המיסטי שתקף את המאמינים המשיחיים ושחוגים רחבים שמרו בלבם גם אחרי המרתו של ש"צ. השנה המשיחית, שנת תכ"ו, היתה למאורע של "מרידה נגד הקטו", של הרגשת חירות פנימית שאין לוותר עליה. רבים האמינו בהקמת השכינה מעפרה כמעשה אלהי שאין למחוק מעל דפי ההיסטוריה (302). המאמינים החדשים המשיכו את דרכם בכיוונים שונים. מצד אחד הזרם האנטנינומיסטי הניחיליסטי שהגיע לשיאו בתורתו השטנית של יעקב פרנק ושמחוגיהם יצאו לפי שלום רבים מבין נושאי דגל ההשכלה, ומן הצד השני ה"ספיריטואלים" השקטים והענוים האלה שלא התכוונו לפרוץ את הגדר שגדרו הקדמונים. תעודה דתית יקרה של חוג כזה מצא שלום בפנקס החלומות של ר' מרדכי אשכנזי<sup>23</sup>, תלמידו של אברהם רוויגו (כאומר תלמידו וחברו באמונה השבתאית). בסוף השתלשלות רבת-גוונים זו נמצאה החסידות אשר לה הקדיש שלום את הרצאתו האחרונה. אינני רשאי לדון על פרק זה ששייך לעיקר עבודתם של מומחים גדולים. שלום לימד להבין את החסידות כחוליה אחרונה של תולדות הסוד בישראל, ובספרו הוא-דן כפי שיטתו על התופעות העיקריות המקשרות את התנועה הגדולה הזאת עם הקודמות ועל ההבדלים שביניהן.

נראה שבפרקים האחרונים האלה מתגלה כל החשיבות ההיסטורית של תולדות הקבלה. הנושאים הדתיים הגדולים שהצטברו בקרב עמנו בזמן הבית השני באו לידי התגלותם החדשה והאחרונה. יסודות גנוסטיים ונוצריים שדוכאו ביודעים ע"י חכמי המשנה עלו ופרצו את גדרם. והמעשים האלה מתקשרים באופן מפליא עם מה שהתרחש אז על במת ההיסטוריה האירופית. כמו שיכולנו לקבוע את הפרליליות שבין תורת ה"רעיא מהימנא" ובין הקונצפציה ההיסטורית של הפרנציסקנים הספיריטואלים<sup>24</sup>, כך צריך לאמר שמסקנות דומות הוצאו במאה הי"ז מרעיונות של המאה הי"ג הן בשכונת היהודים הן בזרמים המיסטיים הספירי-טואליים שבנצרות, ביחוד באנגליה. בזמן המהפכה הדתית-הפוליטית הגדולה שבאנגליה (משנות הארבעים והלאה) התחדשו אותן התורות הקדומות על קרבת התקופה השלישית בתולדות הכנסיה, כשהרוח יפשוט את לבוש המוסדות הגשמיים ויפעל בלב המאמינים כאור פנימי השוכן בתוכם. מי שיזכה לדרגה זו, לא יצטרך עוד לאמצעי התשועה החיצוניים. כנסית המשיח

(21) בקובץ הנ"ל עמ' 163-164, בספרו עמ' 292-293.

(22) הדברים היו טעונים פירוש מפורט יותר, אבל ראה מה שהביא המחבר ב"ציון" שנה ששית עמ' 96

והלאה וב"לקט מרגליות" עמ' 14.

(23) עי' ספרו של שלום, חלומותיו של השבתאי ר' מרדכי אשכנזי, 'הוצאת שוקן, תרצ"ח. דוגמה של התגלות דתית עמוקה עיין למשל בע' מ"ג של ספר זה. כמה מחקרים על אדות השבתאוח נתפרסמו ע"י שלום ברבעון זה והם ידועים לקוראים.

(24) עיין מאמרי ב"ציון" שנה ה'.

מתקיימת ב"קדושים" שהם הם אברי המשיח הרוחני. הזרם הספיריטואליסטי-האסכטולוגי הזה מתפלג לשני כיוונים. כת אחת היא כת השקטים והממתינים. המוסדות הדתיים הקיימים נחרקו בשבילם מערכם, אבל עדיין הם מחכים להתגלות הרוח האחרונה. הכת השנייה הם האנשים החושבים שרוח הנבואה האמיתית כבר מפעמת בתוכם. הם מלאי חזיונות וחשודים באנטינומיסמוס<sup>25</sup>. אותה התופעה חוזרת במחנה השבתאים. רעיונות שהתנוצצו בשנת 1300 בערך בהרהוריו של מקובל יהודי בודד — לפי שלום — נעשו עכשיו ליסודות בטחונם של השבתאים-הספיריטואלים, בין שחשבו את עצמם כנכנסים בראשם ורובם בשער הגאולה ופטורים מן המצוות בין שהסתפקו בבטחונם ובידיעתם על התחלת הגאולה וחיכו עדיין לסופם של המעשים. בזה מתקשר הצד הסוציאלי שבתופעה זו, ששלום מכנה בשם "מרידה נגד הג'טו", היינו מרידה נגד הצורות המעמדיות של ארגון הקהל ונגד ההלכה המאוכנת, ויהיה כדאי להוסיף ולהגדיר את גבולי התופעה הזאת. בזה יתבאר אחד ההבדלים הגדולים שמבדילים בין תולדותיהן של שתי הדתות השונות. אצל הנוצרים היו הזרמים הדתיים לרוב מעורבים בחיים פוליטיים ערים וחוקים, וכל התעוררות דתית פנימית הביאה גם לידי דרישת תקונים סוציאליים ממשיים. לא כך אצלנו. אם כי שלום טוען בצדק מסוים שהקבלה החזירה להלכה את צדקה וזיוה שאבד ממנה בפני האפולוגטים הפילוסופיים, צריך להודות שלא הצליחו לכלול במגמות אלה גם את "חושן המשפט", את החלקים הסוציאליים והצבוריים של ההלכה. בחלק זה התפתחה ההלכה בתולדותיה המאוחרות מתוך השפעה פיאודלית-מעמדית ניכרת, ומבין הזרמים המיסטיים כנראה אפשר להזכיר רק את החסידות, האשכנזית כעסוקה בפתרון בעיות סוציאליות קונקרטיות. בעצם התופעה הדתית נראה ההבדל בין הזרם הנוצרי והיהודי ברכוז רציונלי פנימי ידוע מצד אחד, ומן הצד השני — בהתחדשות מתמדת של אותו המיתוס הסמלי, קנינה ותפארתה המיוחדת לדת עממית ולטראגיות הגורל של עם עתיק ימים. השוואה כזאת עלולה להאיר את הענין מכמה בחינות, ואין להכריע, אם התנועה הנוצרית ההיא השפיעה על השבתאות או אם יש כאן התפתחות היסטורית מקבילה של שני זרמים נפרדים. רק המחקרים של שלום נתנו את האפשרות לעורר בעיות כלליות כאלה.

שלום גילה את תורת הסוד בישראל ע"פ כל תולדותיה כחטיבה אורגנית וכתופעה דתית שוות-זכויות לשאר התופעות הגדולות שבתולדות הדת והוכיח שגם בפרקיה המאוחרים חלים על אמונת ישראל אותם החוקים הכלליים הפועלים בכל התולדות הדתיות. אין זה תפקידו של דין וחשבון ראשון להסיק את המסקנות. עלינו ללמוד עם המחבר ועם התקדמות תורתו. בכתבו את תולדות המיסטיקה ביאר שלום לא רק פרשה מקצועית מיוחדת, אלא הפיץ אור גדול על ההיסטוריה הפנימית של דורות ותקופות בתולדות עמנו וקרע חלונות חדשים להבנת ההיסטוריה הישראלית בכללה. ובעיקר יש ללמוד משטת ההיסטוריון הזה החדוד בכל צעד לשורש היצירה הדתית ולמקורה, לעמקה וליופיה המתגלה גם בפרקיה המבהילים והמדהימים.

25 לקחתי את הדברים מתוך ספרו של K. Müller Kirchengeschichte, II, 2 p. 471. שלום נוגע

(בעמ' 297) בצדדים דומים שבין שני הזרמים אבל מנקודת מבט שאינה נראית לי כעיקר.