

## ביקורת ספרים

מאיר בר-אילן

### שלום, זרמים ראשיים במיסטיקה היהודית

ג' שלום, זרמים ראשיים במיסטיקה היהודית, ידיעות אחרונות – ספרי חמד, תל אביב תשע"ו, 356 עמ' + 95 עמ' (אחרית דבר) + 50 עמ' (ביבליוגרפיה ומפתחות)

ספרו זה של ג' שלום הוא מהחשובים ביותר במחשבת ישראל שנכתב במאה השנים האחרונות. חשיבותו של הספר נובעת מתוכנו הייחודי, והיא ניכרת בין היתר בעובדות הבאות: (1) הספר תורגם ל-12 שפות (כאילו מדובר בספר מתח ולא בספר עיון); (2) במלאות חמישים שנה לצאת הספר לאור הוקדש לו כנס אקדמי (תופעה כמעט ללא תקדים); (3) לספר הוקדש ערך מיוחד בוויקיפדיה, עובדה יוצאת דופן בפני עצמה.<sup>1</sup> נתוני יסוד אלו של הספר משקפים, כמובן, לא רק את תפוצתו הרחבה כי אם גם את ההערכה הרבה שלה על ידי חוקרים שונים. בארון הספרים היהודי אין ולו ספר אחד אשר מתקרב בנתוני יסוד אלו למעמדו הבכיר של ספרו של שלום.

גרשם שלום היה, בראש ובראשונה, היסטוריון של תולדות הרוח של עם ישראל, וכתבתו היא היסטוריוגרפית ומשלבת בתוכה קריאת טקסטים, פילוסופיה, תיאולוגיה ופילולוגיה. ונוסף על כך יש בספר יותר מקורטוב של פסיכולוגיה, וזאת בהתחשב בכך שניתנה לשלום האפשרות לעיין ביומניהם האישיים של כמה ממושאי מחקרו, והוא דן במחשבותיהם ובחוויותיהם האינטימיות לא פחות מאשר במעשיהם. כל התחומים הללו מובאים במינון משתנה ביצירה ספרותית רבת-מעוף המובאת בלשון בהירה וקולחת ומתארת את עולמם הדתי-מיסטי של היהודים במשך כאלפיים שנה.

שלום אסר על תרגום ספרו לעברית עד שנעתר לבסוף להפצרות מעריציו ב-1981, ובתנאי שהספר יצא לאור מתורגם מתוך המהדורה הגרמנית, בעוד הערות השוליים יהיו לקוחות מן המהדורה השלישית של הוצאה באנגלית. בפתחת הספר רשומים

[https://he.wikipedia.org/wiki/Major\\_trends\\_in\\_Jewish\\_mysticism](https://he.wikipedia.org/wiki/Major_trends_in_Jewish_mysticism) 1

שמותיהם של כל אלו שהיו מעורבים במלאכה, ויש לשבח את התרגום, אשר נעשה על ידי סדריק כהן סקלי וזכה לעריכה לשונית ראויה, כך שהכול נקרא בשטף. יש לשבח את המתרגם ואת העורכים הלשוניים (על אף מה שייאמר להלן).

לא קשה להבין את נימוקיו של שלום לאסור על תרגום הספר. מדובר בספר בעל אופי סכמני שנכתב בשלב מוקדם יחסית בחייו האקדמיים, ושלוש חשש כי ספריו המעודכנים יותר יטילו צל על ספר ה'ביכורים' שלו (באנגלית) ויציגו את דבריו כרדודים. לדוגמה, כאשר נכתב הספר נכלל בו פרק על השבתאות, וכ־15 שנה מאוחר יותר התפרסם ספרו של שלום **שבתי צבי**, שהפך באחת את הפרק בספר זה למיושן, ואולי גם לא מדויק. כלומר, ספר משנת 2016 מעודכן פחות מהספר שראה אור ב־1957. מתוך עיון בספר המוגש עתה לקורא העברי דומה כי לשלום היה חשש נוסף, שבגינו אסר על תרגום הספר, חשש משוער אשר יתברר בהמשך.

בסולם הקושי שבין 1 ל־10, הכרוך בתרגום ספר אקדמי כמו הספר שלפנינו, נראה שרמת הקושי כאן הייתה 10, שכן בשל תחום העיסוק של הספר בהיסטוריה ובתיאולוגיה, כמו גם תוכנו המתוחכם ועמוס הידע, ובשל שפע המקורות שבהם עשה המחבר שימוש, מלאכת הוצאת הספר הפכה להיות מורכבת עד כדי כך שנכנסה לתחום שמעבר ליכולתם של אנשים רבים. כתוצאה מכך, אף על פי שהושקעו בספר אינספור שעות עבודה – תרגום, ליטוש לשוני ושכלולים שונים – נותרו בו לא מעט שגיאות אשר יידונו להלן.

כתיבתו של שלום מתאפיינת בתנופת כתיבה משולבת בבקיאיות מופלגת הנעזרת בשיטות מחקר שונות ומגוונות, שעיקרן בהיסטוריה האנושית ובהיסטוריה של הרעיונות, כחלק ממחקר מעמיק ורחב בפנומנולוגיה של הדת. לבד מהשפות הרבות שבהן שלט המחבר, הוא עשה שימוש גם במידע ביבליוגרפי שהגיע אליו בשפות שבהן לא שלט (כמו למשל רוסית והולנדית), ומלבד היכרותו הבלתי אמצעית עם כתבי היד היהודיים הוא הפגין שליטה בכל תחום שספרו משיק לו, מהתלמוד ועד המיסטיקה הנוצרית, וכל הספר משדר עצמאות מחשבתית וחריצות בלתי רגילות. נדמה כי הכינוי המתאים לשלום בספרו זה הוא 'מגדלור אינטלקטואלי'. ערכו של הספר נובע גם מכך שהמחבר מצא דרך מיוחדת במינה לבחון את ההיסטוריה האינטלקטואלית של היהודים, בדרך שאיש לא הלך בה לפניו: ההיסטוריה של עם ישראל לא באמצעות ההלכה, מהתורה ועד שולחן ערוך (כפי שהיהדות ההיסטורית הכירה את עצמה), ולא באמצעות הפילוסופיה, בת ימי הביניים, כי אם באמצעות החוויה המיסטית שהייתה חוצת תקופות מצד אחד, ובעלת אופי אינטימי מצד אחר. התיאור של שלום כולו אמיתי, ועם זאת, המילה 'אמת' כאן טעונה בירור מיוחד. אם נקרא בתשומת לב את הספר, יתברר שהיהדות היא תיאולוגיה ופילוסופיה, מיתוס ללא ריטואל, או שמא מיסטיקה דתית ותו לא (מעין היפוכו של הרמב"ם **במשנה תורה**).

בעוד שגרף כתב היסטוריה פוליטית של עם ישראל, מעין ביוגרפיה, ובאו היסטוריונים אחריו והשלימו את החסר בהיבטים שונים, כאן הלך שלום בכיוון אחר וחדש לגמרי, באופן שלא ניתן למצוא לו מקבילה בכל אומה ודת שהן. כל אחד מפרקי הספר מוקדש לתקופה או למקורות מסוג העומד בפני עצמו, אף כי חובה לציין שאת דיונו ההיסטורי פותח שלום לא בתנ"ך ובחזיון, כי אם במיסטיקה של המרכבה תוך התעלמות מודעת מזיקת המיסטיקה לנבואה (אף כי זיקה זו מתגלה ביחס לימי הביניים).

למעשה, כמעט כל אחד מתחומי המחקר כבר נחקר בנפרד על ידי חוקרים שקדמו לשלום, אלא שאף אחד מהם לא חשב להקדיש מונוגרפיה שלמה למיסטיקה לכל אורכה של ההיסטוריה היהודית. שלום הקדיש את חייו למיסטיקה היהודית, וספרו העמוס בידע ובתובנות בתחומי משנה שונים יצר עידן חדש בהבנת עם ישראל, דתו ותרבותו. בשל היקפו הרחב של הספר אין כל אפשרות להעריכו במלואו, אלא רק לעיין בתחומים הראויים לביקורת, ולכן יהיה המאמר להלן מוטה בכך שידגיש את החלק הלקוי בספר ללא ניסיון 'לאזן' את ההערכה ולעמוד על תרומתו החשובה, הערכה שנכתבה בעבר על ידי אחרים, ויותר מפעם אחת. הדיון להלן יתייחס תחילה לתוכן הספר כפי שנכתב על ידי שלום, ללא תלות בשפה, הן מן ההיבט ההיסטוריוגרפי, הן מן ההיבט של הביקורת המחקרית, ולאחר מכן יתייחס הדיון לפן הביבליוגרפי של הספר כמו גם לליקויים הגלויים של הספר בלבושו העברי.<sup>2</sup>

### 1. אבולעפיה כזרם ראשי במיסטיקה היהודית

שמו של הספר, זרמים ראשיים במיסטיקה היהודית, מגיד עליו את תוכנו, ומאליו מובן מקומם בספר של פרקים המתארים את חסידי אשכנז, של הפרק העוסק בספר הזוהר, של פרק המוקדש לאר"י וכיוצא בכך. ואולם, פרק אחד בספר זה, המוקדש לאברהם אבולעפיה ותורתו, טעון בירור מיוחד. הדיון להלן יבחן תחילה את האופן שבו מוצגת דמותו של גיבור הפרק, לאחר מכן יבחן השאלה מדוע נעלם שמו של אבולעפיה. במהלך הדברים יידון האופן שבו מציג שלום את עמדתו של חוקר שקדם לו ביחס לאבולעפיה, ולסוף תידון השאלה עד כמה מדובר בזרם ראשי במיסטיקה היהודית. כאן אינו המקום לדון בתורתו של אבולעפיה, והדיון יתמקד בפן ההיסטורי בלבד, וכפי שיתברר להלן, פן זה והפן התיאוסופי קשורים כשלהבת בגחלת. ובכן, שלום פותח את דינו (עמ' 139) בכך ש'לרוע המזל, אף אחד מחיבוריו הרבים ועבי הכרס של אבולעפיה לא הודפס על ידי המקובלים', ובהמשך מציין: 'שום חיבור של אבולעפיה לא הופיע במהדורת דפוס, זוהי עובדה תמוהה, במיוחד מפני שאבולעפיה היה סופר פורה מאוד'. בהמשך כותב שלום: 'כמה מן המקובלים האורתודוקסים... תקפו את אבולעפיה באופן נמרץ והזהירו את קוראיהם נגד ספריו', וממשיך בשטף: 'ביקורתם עוררה רק הד קלוש'. מצער לקרוא תיאור זה, שכן יש בו מן ההטעיה, וזאת בשל התעלמותו, גם אם החלקית, של שלום מן העובדות ההיסטוריות. כמה עמודים לאחר מכן (עמ' 144) מובאת הערת שוליים שבה כתוב, בין היתר: 'הרשב"א תקף אותו [את אבולעפיה] על מעשיו בסיציליה, שבה התנהג כנביא וכמעט כמושיח (שו"ת רשב"א, סימן 548)'. כך הוא תיאורו של שלום לדברי הרשב"א הבאים: 'ואחד מהם היה אותו הנבל, שם רשעים ירקב, אותו אברהם ששם שמו נביא ומשיח בשסיליאה (=סיציליה), ופתה בכזביו כמה מבני ישראל'. לאמור, תיאור היסטורי זה של שלום לדברי הרשב"א עשוי, בלשון המעטה, בדרך של תת-הערכה, שכן המינוח 'הרשב"א תקף אותו' אינו אומר דבר למעט פולמוס, כדרכו של עולם, בעוד שלמעשה מה שקרה היה שהרשב"א

2 בעמ' 181 כתוב: 'המילה התלמודית לאוניה היא בווהר המילה לגנון', ובהערה: 'אסקופא (בתלמוד: איסקפא)'. דא עקא שאסקופה היא משקוף, ואיני יודע את מקור השיבוש.

נידה או החרים את אבולעפיה. כלומר, אין מדובר במאבק פוליטי בין-אישי בין בני מעמד חברתי שווה כי אם בחרם דתי המועצם בכוח אלוהי, שהטיל מנהיגה הרשמי של קהילה דתית על אחד מבני קהילתו, ומכאן שהמציאות ההיסטורית הייתה שונה לגמרי מזו המתוארת על ידי שלום. כביכול, יש בדברי שלום להטוט לשוני: תחילה הופך החרם ל'תקף', לאחר מכן נדחה המידע ממקומו הטבעי בראשית הדברים, השלב של הצגת הנושא, לעבר העמוד העשירי של הדיון, ואף כאשר המידע מוצג לבסוף הוא נדחק להערות שוליים (אשר בנוסח האנגלי מופיעה בסוף הספר), משל מדובר בפרט ביבליוגרפי, ולא ביוגרפי, הכול בתורת הצמצום.

לא זו אף זו, מהיסטוריון מעמיק חקר המודע היטב לנפש האדם, שנעזר בכלים פסיכולוגיים כדי לאשש את התיאוריות שלו, היה אפשר לצפות שיציין את ההערכה שלפיה בני זמנו של אבולעפיה ראו בו אדם מעורער בנפשו,<sup>3</sup> אך שלום לא אומר דבר בהקשר זה. אי-אפשר לומר ששלום הסתיר את הנתונים ההיסטוריים מהקורא, אך מנגד, דרך התייחסותו לאבולעפיה מעידה על הדחקה פסיכולוגית, כאדם שאירע לו אירוע טראומטי (המאיים על האני), והוא משתדל לסלק את הזיכרון של החוויה הקשה באמצעות טשטוש העבר.

הנהגה, עזריאל גינציג (1868-1931) קדם לשלום בתיאורו את אבולעפיה, ושלום כמובן הכיר את מאמרו, אלא שהוא תיאר את עמדת גינציג שלא כהלכה. שלום כותב (עמ' 146, הערה 43): 'ברנפלד וגינציג קיבלו את עמדת לנדאוואר (שאבולעפיה חיבר את הזוהרה), בלי לחקור את העניין בעצמם', וזאת בניגוד להצהרתו המפורשת של גינציג (במאמרו, עמ' 103, הערה 2), ש'השאלה הזאת לא נתבררה עד היום כל צרכה ולא נפתרה כראוי'. לא זו אף זו; לא די שתיאורו של שלום את עמדתו של גינציג אינו מדויק, אלא שהוא אף שוכח לספר לקורא כיצד מציג גינציג את אבולעפיה, כמו גם את ארבעת תלמידיו וממשיכי דרכו, שהיו נביאי שקר.<sup>4</sup> במחקר המודרני הועלתה הסברה שתלמידיו של אבולעפיה המירו את דתם, שכן אבולעפיה כתב עליהם: 'אשר המירו את כבודם בתבנית שור... בנים משחיתים עזבו את ה',<sup>5</sup> ומתבררים הדברים. מכל מקום, שלום כותב (עמ' 140): 'השפעתו של אבולעפיה כמדריך למיסטיקה המשיכה להיות גדולה מאוד', וראוי היה ששלום ידייק ויכתוב שהשפעתו של אבולעפיה על תלמידיו כללה לא רק מיסטיקה אלא גם נבואה שקרית.

גישה זו, המתעלמת מנבואת השקר של אבולעפיה וממשיכי דרכו, משקפת היסטוריוגרפיה בלתי נאותה, ודאי זו היהודית, ותיאורו זה של שלום שונה לגמרי מהתיאור ההיסטורי נטול הפניות, המפורט והמקיף, שהוא מעניק לדמויות אחרות המתוארות בספר. מצער לגלות כי בשיטה זו של המעטה במשמעות הנידוי המשיכו אף תלמידיו של שלום, ועדות לכך מצויה בספר בדבריה של ח' פדיה (עמ' 403) ביחס לאבולעפיה, כאשר היא כותבת: 'פרשיות היסטוריות סוערות שבמרכזן עמד', בהפנותה

3 ש' ברנפלד, בני עליה, תל אביב תרצ"א, עמ' 74.

4 ע' גינציג, 'דבי אברהם אבולעפאי: חייו שיטתו והלך נפשו', האשכול, ה (תרס"ד), עמ' 85-112.

5 נ' ולדס, 'גלגוליה של קהילת אנוסים – הנוצרים החדשים בדרום איטליה מן המאה השלוש-עשרה עד המאה השש-עשרה', סתרי נדחים: יהודים עם זהויות תבויות, בעריכת א' אלקיים וי' קפלן, ירושלים תשע"ו, עמ' 9-31.

למאמר העוסק בפולמוס בין הרשב"א לאבולעפיה. לפנינו דוגמה ללשון שבה משוכתבת המציאות, כאשר 'נידוי' הוא 'פולמוס', ואחד מגדולי ישראל נמצא במדרגה אחת עם נביא שקר. נדמה כי ההיסטוריון מתאר עולם שחלף בצורה אשר בלשון המעטה ניתן לכנותה בלתי מדויקת (בספרו של חוקר שהדיוק והחתיירה לאמת היו נר לרגליו).<sup>6</sup> הקורא חייב לשאול את עצמו אם תיאורו זה של שלום נעשה במזיד או בשגגה, ומוכן שהתשובה לשאלה זו אינה טובה בכל מקרה. אם עשה זאת במזיד, כי אז נצטרך להניח שהתכוון להטעות את הקורא, הנחה שאי־אפשר להעלות על הדעת בקשר למלומד הגדול. ואם עשה זאת בשגגה, הרי שמתברר עתה כי כשם ששלום הודיע לקורא, לא אחת ולא שתיים, על טעויותיהם של קודמיו (לעתים, כך נדמה, מתוך שמחה לאיד, לאידה של חוכמת ישראל שבוה לקבלה), כך גם הוא, חוקר גדול ככל שהיה, היה עלול לשגות. 'רבי יהודה אומר: הוי זהיר בתלמוד, ששגגת תלמוד עולה דודן' (אבות ד, יג). חובה על היסטוריון לתאר את המציאות ההיסטורית ללא כחל וסרק, וכשם שבתיאור היסטורי אין להתעלם משבתי צבי (שלא כדעתו של רב אורתודוקסי, למשל), כך אין להתעלם מנידוי חברתי-דתי בעולם שבו שררה ההלכה, והחברה הייתה ממושמעת לרבנים. יתר על כן, התברר כי היסטוריון מודרני מבכר להתעלם לא מפרט היסטורי זניח, כי אם מנתון היסטורי בעל חשיבות ראשונה במעלה, שהרי אך מעט מאוד ידוע על אנשים אשר נודו על ידי רבנים לאורך ההיסטוריה היהודית. ברשימת היהודים שנודו על ידי רבנים, ליד שמו של שפינוזה, שם הידוע לכול, יש לרשום את שמו של אבולעפיה, ולא דבר של מה בכך הוא. חשוב לציין בהקשר זה כי הרב המנדה את אבולעפיה היה אחד מעמודי התווך של היהדות הרבנית בימי הביניים, אדם סמכותו הדתית הולכת ומשפיעה, למעשה, עד היום, מכוחן של התשובות הרבות שכתב, שחלקן נכנסו לאוצר ההלכה היהודי. כלומר, בתיאורו של שלום את אבולעפיה העיקר חסר מן הספר: הרשב"א, גדול חכמי ישראל, בדורו ובדורות נוספים, נידה את אבולעפיה, ומי שאינו מכיר בעובדת יסוד זו לא יבין את גורלו של אבולעפיה ואת גורל כתביו. ברם, נדמה ששלום לא היה סומך את ידיו על התיאור הניתן עתה שכן הוא כותב (עמ' 140): 'למרות שאבולעפיה עצמו מעולם לא חשב לחרוג ממסגרת היהדות הרבנית, תורתו יכולת (היו) לשמש כל אחד שמנסה אותן. זוהי כנראה אחת הסיבות לכך שמנעו מהמקובלים להדפיס את כתבי אבולעפיה'. ואולם, גם אם אבולעפיה לא חשב לחרוג מן היהדות הרבנית, הרי היהדות הרבנית החריגה אותו. ברור אפוא כי הניסיון של שלום לתלות את היעדר הדפסת כתביו של אבולעפיה בשימושיות ספריו, 'עד שהם מביאים לתוצאות שהן הרבה מעבר לכוונת המחבר', וכי 'כתוצאה מכך המשיכה האסכולה של המיסטיקה המעשית... להתנהל במחתרת' – ניסיון זה בלתי סביר בעליל. ההתעלמות של שלום מנידויו של אבולעפיה על ידי הרשב"א הוליקה, קרוב לוודאי, גם לחוסר הבנה באשר לגורלם של כתביו. שלום סבר שכתביו של אבולעפיה לא הודפסו בשל מזל רע, בבחינת 'הכול תלוי במזל אפילו ספר תורה שבהיכל', ואף שאין להכחיש

6 אי־אפשר לייחס לשלום חוסר שליטה בלשון, מה גם שמדובר בספר שעבר כמה שדרוגים, כך שלא ניתן לומר שמדובר בניסוחים בלתי מוצלחים. מפליא לקרוא את דבריו בעמ' 76 (בעקבות פ' בלון), ביחס לשיר 'האדרת והאמונה לחי עולמים' (שירת המלאכים), כי 'המלים כשלעצמן אינן חשובות'. לאמור, מילים הן מושא מחקר חשוב לפילולוג ולהיסטוריון, אך לא להוגה הדתי.

רעיון זה (המוצא את המקבילה שלו בפתגם לטיני), הרי שההסבר להיעדר הדפסת הכתבים יימצא על נקלה במקום אחר. כידוע, על פי המסורת היהודית, אדם שנודה הוא אדם שאסור לשבת במחיצתו, ויש להתרחק ממנו בכל דרך אפשרית, ועובדת יסוד זו היא המפתח להסביר מדוע גלה אבולעפיה מספרד ונדד במקומות שונים (ושלום היה יכול למצוא לכך מקבילה בנדודיו של השבתאי קרדוזה), מדוע לא נדפסו כתביו ומדוע אלו שהודפסו (לפני המאה ה-19), כפי שציין שלום (עמ' 142, הערה 20): 'הודפסו מבלי להזכיר את שמו של אבולעפיה'. כיוצא בכך (עמ' 162) כותב שלום על תלמיד אלמוני של אבולעפיה, שכתב 'חוויותיו כתלמידו של אבולעפיה ותפישותיו הקבליות של רבו. הוא אינו מזכיר את שמו של אבולעפיה', והחוקר הדגול, שיכולת החשיבה והניסוח שלו נודעה לשם ולתהילה, שכח לומר לקורא כי כך אירע גם עם כתביו המודפסים של אבולעפיה (שאותם הזכיר עשרים עמודים לפני כן). לאמור, ההיסטוריוגרפיה זנחה את כלי הניתוח האינטלקטואליים שעליהם הייתה אמונה ונוקקה למזל הרע, כאמצעי המסביר אירועים בעבר (מן הסתם, גם תלמידו של אבולעפיה לא ציין את שמו רק במקרה, ולא מפני שהמורה שלו הוחרם). בהמשך דבריו כותב שלום על כתבים נוספים של אבולעפיה אשר 'נפלו קורבן לצנזורה העצמית של המקובלים... שהתנגדו לווידיים בעלי אופי אינטימי מדי', והמינוח 'נפלו קורבן' הוא תירוץ קלוז המביע כמובן את אותה גישה של חוסר יכולת להסביר את האירועים, בניגוד גמור למחקרו עמוסי התובנות של שלום. ואגב, מי שמע תירוץ כזה שמתנגדים לווידיים בעלי אופי אינטימי מדי? ומה נעשה בחזיונות ר' חיים ויטאל שהיו אינטימיים בהרבה, ולא שמענו מעודנו שמישהו התנגד להם בשל כך?

ברור לגמרי כי לא בביש מזל יש לתלות את האירועים, ולא בקורבן לצנזורה עצמית – הסבר בלתי סביר בעליל. נוסף על כך, דבריו של שלום נאמרים בטון פסקני, גם כאשר מדובר בהשערה בלבד, שלפיה (עמ' 145) 'חיבתו [של אבולעפיה] לפרדוקס ויומרותיו הנבואיות הרחיקו ממנו מקובלים בעלי נטייה אורתודוקסית יותר'. המפליא בדברים אלו הוא שבקיאיותו של שלום במקורות ישראל הייתה מן המפורסמות<sup>7</sup> ועם כל זאת הוא שיער השערות ביחס לגורל כתבי אבולעפיה כאילו לא שמע מעולם את שדרשו חכמים על קהלת י': 8: 'פרץ גדר ישכנו נחש', וכיצד הוחרמו יהודים במרוצת הדורות, על המשמעויות הדתיות והחברתיות שהיו כרוכות בכך.<sup>8</sup> ברור אפוא כי מנקודת הראות של היהדות הנורמטיבית לא היה הבדל של ממש בין שפינוזה לבין אבולעפיה (עד שספריו 'הותרו בקהל'), או כל מנודה אחר. מכאן ניתן ללמוד כי הסבר תופעה היסטורית באמצעות המזל, או בהשערה שמקובלים לא אהבו פרדוקסים (ללא כל ראייה), מלמד בראש ובראשונה על היסטוריון שלא רוצה להכיר במציאות המתוארת במקורות ההיסטוריים, כדי שלא לפגוע בגיבור ספרו (ומן הסתם, גם בשל חוסר הערכה לעולם

7 למרות זאת, בעמ' 125 תמה שלום: 'איך הגיעה האמירה המפורסמת של קסינופון שלפיה האל רואה הכל לידיעת המחבר החסידי? איני יודע, אולי הוא מצא אותה באיזשהו מקום בכתבי רס"ג'. נשמט ממנו, לפי שעה (דברי הימים ב טז: 9): 'כי ה' עיניו משטטות בכל הארץ', וכן זכריה ד: 10, זהר בראשית א, רמא ע"א, ועוד.

8 ד' אסף, הציץ ונפגע: אנטומיה של מחלוקת חסידי, תל אביב תשע"ב, עמ' 189-190, והמאמרים המצוינים שם.

הרבני שהרשב"א מייצג), ועל כן תולה את הסבריו בגחמה של שר ההיסטוריה. חמור מכך – אין למזל מקום במחקר היסטוריוגרפי, כי כשם שבהיסטוריוגרפיה המודרנית הוצא אלוהים ממשוואת הכוחות הפועלים בעולם (וממילא נפסלה כל אידיאולוגיה הכרוכה בכך), כך הוצא המזל (וביוון העתיקה טיכני היא אלת המזל) מן המחקר המודרני. לאמור, אל לו להיסטוריון, המבקש תובנה, להיזקק למזל בצורה כלשהי.

בכל מקרה, מי שגדל על ברכי המסורת היהודית יבין על נקלה שהסיבה להעלמת שמו של אבולעפיה והסיבה לכך שכתביו לא נדפסו – אחת היא: נידויו של המחבר. המזל אינו עניין לכאן, שכן מדובר בזהירות מתבקשת של כל יהודי בר דעת החי בעולם מסורת, אשר יש לו סיבה טובה לחשוש מפני הדפסת כתביו של אבולעפיה. המדפיס את כתביו של אבולעפיה היה עלול להיות מואשם כי הוא עובר על החרם, והתוצאה הבלתי נמנעת של האשמה זו הייתה עלולה להמיט על המדפיס שואה כלכלית. שלום הביע פליאה כיצד קרה שלא נדפסו ספריו של אבולעפיה, והמציא, שלא לצורך, חשש מדומה של נטייה לצנזורה של יומן אינטימי. שלום היה אמור להודיע לקורא כי שוברו של השטר בצדו, וכי גורלו של אותו האיש היה תלוי בעובדה שהוחרם, ובמקום זאת הציג את המזל, כמו גם השערות של מה בכך, כהסברים להעלמת שמו של אבולעפיה.

לאחר שהובהרה המציאות ההיסטורית יש מקום לבחון כיצד אירע שבשלב כלשהו הותרה הרצועה, והחיד"א התיר להביא בקהל את כתביו של אבולעפיה, ולכך חברה היהדות המודרנית בדמותו של הרב ד"ר ילינק שהחל להדפיס אותם. כיום עושה אבולעפיה חיל באקדמיה ובעולם החרדי גם יחד. ברם, התהליך שבו 'הוכשרו' כתביו חורג מהגדרת עתה, וכאן עלינו לבחון שאלה אחרת הכרוכה במקומו של אבולעפיה בזרמים ראשיים, ובניסוח אחר: מה 'ראשי' במיסטיקה של אבולעפיה?

בזרמים ראשיים במיסטיקה היהודית מתאר שלום את ספר הזוהר, את האר"י ואת החסידות, ואין חולק על בחירתו זו, שהרי אכן מדובר ב'זרם ראשי'. כיוצא בכך, גם אם חסידי אשכנז היו מיעוט בתקופתם, הרי שהם השפיעו לדורות ומצודתם פרושה עד ימינו בעם ישראל. לעומת אלו המייצגים את היהדות הנורמטיבית, הרי שהעיסוק בשבתי צבי נראה אולי בלתי מתאים, אך בהתחשב בעובדה כי אלפים ורבבות נהו אחרי משיח השקר, אי־אפשר להימנע מהדיון במיסטיקה של נביא שקר בתואנה שהספר אמור לעסוק, כביכול, בתופעות נורמטיביות ואורתודוקסיות בלבד. האלפים שנהו אחר שבתי צבי, וגדולי ישראל בכללם, מסבירים לקורא התמים כיצד זה שהוא קורא על שבתי צבי בסמיכות לדמותו של הבעש"ט. ואולם, השאלה הנשאלת עתה היא: מהו מקומו של אבולעפיה בין האישים הללו?

הואיל ואבולעפיה וכתביו היו מוחרמים במשך מאות שנים, ברור לגמרי שאי־אפשר לציין את אבולעפיה בזרמים ראשיים במיסטיקה היהודית, כי בחברה מסורתית הכפופה לרבנים – וזו החברה המתוארת על ידי שלום – עלולה תורתו של המנוחה למצוא את דרכה לפח האשפה, אם לא לשריפה פומבית (בדומה לעולם הנוצרי שבו חיו היהודים, שהמינות בו הוליכה לאוטו־דה־פה). נדמה כי המקרה של אבולעפיה מדגים את הפרובלמטיקה הכרוכה בתיאור יהדות מיסטית נטולת הלכה, כאילו המיסטיקן חי בעולם בפני עצמו המנותק מפעילות חברתית, ליטורגית או ריטואלית. על מנת להחריף את השאלה ניתן לנסח מחדש את הדברים כדלהלן. בספרו של שלום מתוארת היהדות

בימי הביניים (אף כי שלום נזהר בניסוח: לא היהדות המיסטית, כי אם זרמים במיסטיקה היהודית), כאשר חמישית מהתיאור נעשית באמצעות פעילותו של אדם אחד שנודעה על ידי גדול הפוסקים, כמו גם על ידי אדם אחר שהמיר את דתו והטעה רבים אחריו. השאלה הנשאלת היא: האם ניתן לתאר, לדוגמה, את החברה הישראלית, כאשר עשירית מהתיאור מבוססת על התנהגות עבריינית שניתן להכיר בבתי הכלא (בדומה לכלא של שבתי צבי)? כיוצא בכך, שלום, בשעה שהוא מתעמק בתיאוסופיה, בתיאולוגיה ובמיסטיקה, מתעלם מן האתיקה של האישים שבהם הוא עוסק (לדוגמה: עמ' 269, הערה 22), ובדרך זו הופך התיאור ההיסטורי המפליא בעוצמתו לתיאור חד-צדדי, אשר אין בו צדיק או רשע – ואת הדרכים המובילות לכך – אלא הוגים בלבד (שרק בהקשר של שבתי צבי ניתן לומר עליהם שהם אנטינומיסטיים וכפרניים; עמ' 227, 323, 327, 483). כך, למשל, אנו קוראים על התגובה לגירוש ספרד ועל מקובלי צפת באמצעות ר' משה קורדובירו ור' חיים ויטאל, אך בלי להזכיר את שמו של ר' יוסף קארו: איש ההלכה לדורותיו ומיסטיקאי בחסד עליון.

התיאור של שלום נכון ואמיתי, אלא שהוא – במקרה זה לפחות – חד-צדדי, וכתוצאה מכך נשאלת שאלת יסוד בהיסטוריוגרפיה: באיזו מידה תיאור זה אמין, וליתר דיוק: מהי אמינות היסטוריוגרפית. הרוצה להזדקק לתיאוריה הפסיכולוגית, בדרך ששלום הלך בה (עמ' 244, 256, 303, 348, 456, 465 ועוד) – מן הסתם, בהשפעת דלקרואה (עמ' 459) – צריך לשאול את עצמו אם מלומד שהצהיר כי הוא 'משוכנע, שהתיאוריה החברתית היחידה בעלת המשמעות – גם משמעות דתית – היא התיאוריה האנרכיסטית'<sup>9</sup>, היה עשוי להטות את משפטו בעקבות השקפתו האישית. כידוע, בין כל ההיסטוריונים שפעלו במדעי היהדות במאתיים השנים האחרונות, לא היה אחד שעשה שימוש בתורת הנפש כמו שלום, ולא רק בספר זה, כמובן, אלא גם במחקרים נוספים, כגון בהתייחסותו לשבתי צבי ולר' יעקב עמדין,<sup>10</sup> ועל כן שומה על כל מי שקורא בעיון את כתביו לשאול את עצמו אם הוא רשאי לנקוט את אמת המידה הפסיכולוגית ביחס לשלום, כדרך ששלום ביקר את מושאי מחקריו. אם נסכם עניין זה הרי שניתן לומר כי תיאורו ההיסטוריוגרפי של שלום את אבולעפיה סובל משרשרת של תיאור ממעט, היוצר בסופו של חשבון תמונה בלתי נאמנה למציאות ההיסטורית. תחילה הועלמה העובדה כי מדובר במשיח שקר, אחר כך הומצאו תירוצים להעלמת שמו של אבולעפיה בידי תלמידיו (באמצעות הכנסת המזל), ולבסוף, בתהליך הנראה לכאורה כמו עבירה גוררת עבירה (היסטוריוגרפית), מכניס שלום את אבולעפיה לפנתיאון האומה.

ואולם, צריך לזכור את הכלל כי ההיסטוריה נכתבת על ידי המנצחים, ובמקרה זה היא נכתבה על ידי ענק רוח שניצח את כל קודמיו באמצעות חשיבה מעמיקה, ידע כללי רחב ידיים ושליטה במקורות בצורה חסרת תקדים. שלום המציא את העבר מחדש, וכל מי שמתלונן נגדו אמור לשאול את עצמו כיצד הוא היה אמור לתאר את השאלות ההיסטוריות והדתיות שבהן עסק שלום, והדברים רחוקים מלהיות פשוטים. למרות כל זאת, דומה הדבר בעיני לאדם הכותב ספר על 'זרמים ראשיים בנבואה היהודית' ומקדיש תשומת לב שווה לירמיהו בן חלקיהו ולחנניה בן עוזר – כדרך המחקר שהכול

9 ג' שלום, דברים בגו (מהדורה שנייה), תל אביב תשל"ז, א, עמ' 39.

10 ח' שוהם, בצל השכלת ברלין, תל אביב תשנ"ו, עמ' 87.



שווים לפניו – בלי ליידע את הקורא כי חנניה היה נביא שקר. כהיסטוריון נטול פניות עסק שלום בתורתו של שבתי צבי, למורת רוחם של הצדקנים הרוצים לראות רק טוב. מפליא, אם לא מעציב, לראות כי שלום, האיש שהכיר את האסון שהמיט שבתי צבי על עם ישראל יותר מכל אדם אחר, ושהכיר באסונו של עם ישראל מבשרו, כותב על אבולעפיה בלי לציין שמדובר בנביא שקר. שלום התייחס לאבולעפיה כבעל 'כוח אנליטי' (עמ' 140) וכ'איש אשכולות במונחים של תקופתו' (עמ' 141), בעוד הוא מתייחס לגימטריות של אבולעפיה ללא כל ביקורת, שבה הצטיין, ונדמה כי כמו פיגמליון התאהב שלום במושא יצירתו. שלום לא כתב כי אלמלא הוחרם אבולעפיה על ידי הרשב"א – המייצג הנאמן של יהדות ההלכה ההיסטורית, שהיה גם דמות מופת, בעל יכולת אנליטית ומקובל – מי יודע כמה נביאי שקר נוספים היו קמים לעם ישראל ומוליכים אותו לאבדון. מהאיש בעל התובנה ההיסטורית והראייה הפסיכולוגית, מלומד שידע לאבחן, לנתח ולתאר כל תופעה, נעתקו המילים. שלום, שהיה מגדלור אינטלקטואלי, יהודי וציוני בכל רמ"ח ושס"ה, נתן בתיאורו שווה הנפש לאבולעפיה מקום של כבוד. אם אין כאן חטא לתיאור ההיסטורי – בעולם אקדמי נטול חטאים – לפחות היה כדאי להודיע לקורא: Caveat emptor (יזהר הקונה).

## 2. ביקורת שלא במקומה על ספר שלא קיים

במהלך הספר מביע שלום את ביקורתו על קודמיו בשפה שאינה משתמעת לשת"פ פנים. אין הוא כותב 'השווה לדעה של פלוני', אלא כותב מפורשות באופן פולמוסי מובהק כי פלוני טעה בקריאה ואלמוני שגה בהבנה (עמ' 201), וכיוצא בכך, כגון ש'נסיונו של נוימרק להוכיח... נכשל' (עמ' 192) או שתפיסתו של פלוני 'היא שגויה לגמרי' (עמ' 227). ביקורתו של שלום מתוחה על כולם: צונץ, גרץ (עמ' 39, 68, 206, 333), שטיינשניידר (עמ' 21, 204, 218), בכר (עמ' 56) ועוד רבים אחרים, ידועים פחות, שרמת ידיעותיהם והיכרותם את המקורות שבכתבי יד נפלה מזו של שלום. גם כאשר הוא כותב בלי שהוא משתלח באחרים, למשל 'עובדה זו נעלמה מעיני החוקרים המודרניים' (עמ' 203), ניכר שהוא מבדל את עצמו מכל קודמיו, עד כדי כך שרבים נטו לראות בו את מייסד חקר הקבלה. עם זאת, נראה כי החוש הביקורתי של שלום, שהיה מלווה בידע מעמיק של המקורות, הוליך אותו לביטחון עצמי מופרז והוא שגרם, בסופו של דבר, גם לביקורת שלא תמיד הייתה זהירה דיה, ולהלן שתי דוגמאות שונות בתכלית. במקרה אחד (עמ' 198, הערה 102) הוא כותב כי 'מוזר שילינק... לא ראה את האמת', ויש לתמוה כיצד מינוח דוגמטי ודתי חדר לביקורת מדעית של חוקר בשיעור קומתו של שלום. בין כה וכה, נראה כי על כולם עברה אמת המידה של שלום, וספק בעיני אם נמצא מי מהם נקי בעיניו.

ועתה, אחרי שנודע לקורא עד כמה הייתה נוקבת ביקורתו של החוקר הגדול הזה, יש מקום לבחון כיצד ביקר שלום חוקר אחד, ומה יש ללמוד מכך, תחילה מן ההיבט התוכני ואחר כך מן ההיבט הביבליוגרפי. ובכן, במהלך הדיון במקורותיו של ספר הזהר (עמ' 190), כותב שלום: 'המשימה נעשית סבוכה ומשעשעת, מפני שהמחבר (של ספר הזהר) לא רק נמנע מלציין את מקורותיו האמיתיים אלא מפנה למקורות שאינם קיימים'. שעשועי תורתו של חכם ודאי ראויים לעיון, שהרי אם שיחת תלמידי חכמים

צריכה לימוד, שעשועיהם (שהם כה נדירים) – על אחת כמה וכמה, ועל כן נסורה נא לראות את השעשוע של שלום.

בהמשך הדברים הוא כותב על ספר הזוהר שהוא 'כולו מלא בציטוטים בדויים ובהפניות מזויפות לכתבים דמיוניים שגרמו גם למלומדים רציניים להניח את קיומם של מקורות אבודים לחלקים המיסטיים של הזוהר'. שלום ממשיך את הדברים כך (גרשיים במקור): 'אולם את ה"ציטוטים" מספר "אדם", ספר "חנוך", ספר "שלמה המלך", ספר "רב המנונא סבא" ועוד – בעלי חוב אנו לחוקר בעל ההומור המפותח שהוציא את קטלוג "ספרייה של מעלה"'. השעשוע של שלום בראשית הדברים מתגלם ב'חוקר בעל ההומור המפותח', וברור לכל מבין שבלשון סרקסטית כתב שלום את דבריו. הכוונה היא לכך שהכותב, אשר רשם את רשימת הספרים המוזכרים בספר הזוהר, העלה בת שחוק על שפתי שלום, הואיל וסבר שמדובר ברשימה אמיתית בעוד שלום יודע בוודאות כי מדובר ברשימה בדויה, בבדיה ספרותית ותו לא. לשון אחר, המבוקר על ידי שלום נתפס אצלו כפתי מאמין לכל דבר המעורר צחוק נוכח ניסיונו – המגוחך, לדעת שלום – לחקור את ספר הזוהר בלי להיות מודע לתחום המחקר שלו.

עתה, משהובנו כהלכה דברי שלום, צריכים אנו לעיין לא רק בדבריו, כי אם גם בדברי האיש שאותו ביקר: נייהויזען, וכבר בעיון קל יתברר לנו כי אין בדבריו שום דבר מצחיק, והלעג המושחז של החוקר יתגלה כחרב פפיות. ובכן, המעיין במאמרו של נייהויזען (כאמור, הציון הביבליוגרפי יידון להלן בנפרד) יגלה כי תיאורו של שלום את המאמר לקוי בשבע דרכים, אם לא יותר. ראשית נתקן את השם של המחבר: לא 'נויהאוזן' כי אם 'נייהויזען' (בתים חדשים). שנית, למאמרו של נייהויזען יש כותרת וכותרת-משנה, וכתוב בהן: 'ספרייה של מעלה. רשימת הספרים הנזכרים בזה, זהר חדש התיקונים ועוד'. שלישיית, תיאורו של שלום את מאמרו של נייהויזען רחוק מן האמת כרחוק מזרח ממערב; הוא מאמר ביקורתי (גם אם אינו מתעלה לרמת הביקורתיות של שלום), והואיל ויש בו רשימה מסודרת של לא פחות מ-124 ספרים, סביר להניח שהמחבר הכין כרטסת מסודרת עם כל החומר, שבה השקיע זמן ומחשבה מרובים, בניגוד גמור למה שעולה מתיאורו של שלום. לא זו אף זו; אין במאמר – כפי שנרמז על ידי שלום – ציטוטים מתוך ספרים בדויים, אסופת הבלים כביכול. אדרבה, מכתיבתו של נייהויזען ניכר מה סבר לאמת ומה לבדיה כאשר כתב כך (עמ' 36): 'חלק מהספרים היה נמסר מדור לדור... אבל היו "בעלי מזל" שזכו למצוא את ה"גניזה"', והגרשיים של הכותב מביעים בהחלט את הדו־משמעות של מציאה זו. לאמור, מאמרו של נייהויזען תואר בידי שלום באופן לא נכון, וכל חוקר שיעיין בו ייווכח שלא ניתן להסתמך על שלום ביחס לעמדתו של נייהויזען על הספרים המוזכרים בוזהר.

רביעית, נבהיר את טיבו של המאמר אשר עמלו של המחבר משתקף בו היטב. ניכר על נייהויזען שנגעה בו ידו של המלאך ואמרה לו: 'חקור!' הכותב פותח במבוא תיאורטי (שבמינוח מודרני ניתן לראות בו דיון ב'ספרייה וירטואלית'), ממשיך בדיון טרמינולוגי, שבו הוא מבקר קשות את מאמרו של הורודצקי (בדומה לשלום אשר אף הוא מבקר את מחקריו של הורודצקי, לעתים ביד חזקה: עמ' 267, 275), ובסרקום כותב עליו (עמ' 38), כי לא היה יכול לחשוך כי הורודצקי שגה בהבנת טקסט פשוטה, אלא ששגיאה זו חדרה לשלושה מאמרים שונים שלו. על כל פנים, לאחר המבוא המתודולוגי מובאת רשימה מסודרת של כל הספרים המצוטטים בוזהר, באופן

שיטתי וביבליוגרפי: מספר סידורי, שם הספר וציון המקור. לאחר מכן מובאת רשימת המחברים, עם ספריהם, מבלי שנייהויען עושה כל ניסיון לקבוע אם מדובר באמת היסטורית או ביצירה ספרותית (לדוגמה, מהרשימה עולה ששלמה המלך חיבר הן את 'רזי דאתון דשלמה מלכא', והן את שיר השירים). כלומר, מדובר במאמר ביקורתי, אשר בחינם התגולל עליו שלום.

חמישית, שלום מציין כי לא רק נייהויען רשם את הספרים המצוינים בזהוה, אלא שכך עשו גם חכמים אחרים,<sup>11</sup> ובהערת שוליים הוא מעיר כי הרשימה שהכין נייהויען טובה מזו שהכין צונץ. מן הסתם, יותר משהתכוון לשבח את נייהויען, התכוון שלום לסנוט בצונץ, ממיסדיה של חוכמת ישראל (בשל ראיית הקבלה כעולם של הבלים). מכל מקום, ראוי להחזיק טובה לנייהויען על תרומתו למחקר, בעוד שהצגתו כ'חוקר בעל ההומור המפותח' – בהקשר הנדון עתה – הייתה עשויה לתאום את שלום לא פחות, אם לא יותר, מאשר את נייהויען.<sup>12</sup> ודרך אגב, נייהויען, שהקים את חברת 'דת ודעת', חיבר גם עשרות רבות של מחקרים, כפי שניתן ללמוד במרשתת, חלקם על הזוהר, בענייני לשון ועוד, וגישתו המחקרית ניכרת היטב בכל מחקריו – הוא לא היה בעל הומור כלל ועיקר, מה גם ששלום ראה בו מלומד רציני.

שישית, ראוי להזכיר לקורא כי עצם החיפוש אחר מקורותיו של ספר הוא שיטת מחקר ידועה, ובדרך דומה הלכו גם חוקרי התנ"ך אשר ביררו את שמות הספרים המוזכרים בספר דברי הימים, למשל, כמו גם ספרים אחרים, וזאת תוך ניסיון לתהות על תוכנם. יתר על כן, חקירה מעין זו, הנוקת ל'תורת המקורות', היא מאבני היסוד של חקר ספר הזוהר, שהרי לא רק שלום עסק במקורותיו (עמ' 188-201, 212-213), אלא אף תלמידיו הבאים בעקבותיו. כלומר, עצם העובדה שאדם מכין רשימה ביבליוגרפית על פי אוכור הספרים בספר כלשהו היא מעשה מחקרי חשוב ביותר, וזאת ללא קשר למסקנה המחקרית המתבררת במשך הזמן כי מדובר ברשימה בדויה העשויה מתוך ספר שאינו היסטורי.<sup>13</sup> לדוגמה, בספר דברי הימים ב יב: 6 מצוינים הספר 'דברי שמעיה הנביא' וספרים אחרים שאינם מוכרים ממקור אחר,<sup>14</sup> ובמחקר המודרני יש התוהים אם ספר זה הוא אמיתי או בדוי, וטרם הוכרעה שאלה זו. כיוצא בכך, חוקרים מודרניים אוספים כל

11 רשימה דומה הכין הרב יא"ז מרגליות שהובאו דבריו בתוך הספר רב פעלים (שחיבר ר' אברהם בן הגר"א), מהדורה מפוארת ומנוקדת, בני ברק (ספרי קודש מישור), תשע"ג, עמ' שמח-שנג.

12 בזיכרונותיו על פה סיפר שלום לקהל שומעיו כי מינויו האקדמי באוניברסיטה העברית התאפשר לאחר קבלת המלצה מאיזה רב בהונגריה, והשומעים התפקעו מצחוק. שלום לא סיפר כי הממליץ היה הרב ד"ר עמנואל לעף (1854-1944), מלומד ידוע (בלי לספר על ההמלצה הבלתי פורמלית של ז' שוקן – יו"ר הוועד הפועל של האוניברסיטה, ח"נ ביאליק ושי" עגנון), והגחכת המינוי היא ביטוי מובהק לחוש ההומור של שלום. ראו עוד: ש' כ"ץ, 'גרשם שלום ותחילת דרכו באוניברסיטה העברית', קתריס, 3 (תשס"ה), עמ' 144-163.

13 בפרויקט השו"ת של אוניברסיטת בר-אילן, שזיכה את מפתחיו בפרס ישראל, כתוב באנציקלופדיה של תנאים ואמורים: 'ר' זעירא דכפר ראמין – מובא ב'זוהר' (שמייני מא). גם בנו רבי יוסי נמנה על החכמים והיה תלמידו'. כלומר, כותבי אנציקלופדיה זו, במאה ה-21, טרם שמעו כי הזוהר אינו משקף את תקופת התלמוד.

14 צ"נ גאלאמב, 'חקירה ודרישה על דבר הספרים שאבדו לנו מהספרות העברית אשר רשומם ניכר בכתבי הקדש', מאסף, א (תרס"ב), עמ' 109-118.

פיסת מידע ביחס לספרים אבודים – למן העת העתיקה ועד למאה העשרים – הכול כדי להעריך או לזהות את נכסי הרוח האבודים של האנושות.<sup>15</sup> לאור זאת, תיאורו של שלום את ניהויוען כאדם בעל הומור, כינוי הנובע מסרקזם, אינו במקומו ומשקף התנשאות מחקרית. אין מקום ללשון סרקסטית בחיבור אקדמי, וודאי שלשון מעין זו, ותיאור לקוי של המאמר אינו ראוי לחוקר ראשון בין ראשונים. תפקידו של חוקר דגול למשון אחריו את תלמידיו ולעודדם, וראוי היה ששלום ישבח את המאמר בכל פה, ואף יזכיר את יתר מחקריו של ניהויוען ביחס לזוהר. במקום זאת הוא העלה בת-שחוק על שפתיו כאילו הכותב היה איש תם יושב אוהלים (וכאילו קודם למחקריו שלו לא עסק איש בחקר הזוהר). לשון אחר, שלום שש לעוט על חוקר הירוד ממנו ביכולתו האינטלקטואלית ובהכשרתו האקדמית ומגלה כלפיו אפס סובלנות ('זעיר אנפין' בלשון הזוהר), בעוד שביחס למושאי מחקרו בני ימי הביניים הוא מגלה סובלנות (או 'ארך אפיים') של אנתרופולוג וסובר כי גימטריות, משחקי אותיות ואמונה שלמה בכוחה של המאגיה הם ביטוי ליכולת אנליטית. נדמה כי על כך אמרו: 'עולם הפוך ראיתי, עליונים למטה ותחתונים למעלה'.

שביעית, והיא רזא-דרזין, שכן טרם סיימנו את פרשת ניהויוען, נפנה עתה לבחון את מאמרו מן הבחינה הביבליוגרפית. בהערת השוליים מובאת הפניה זו: 'נויהאוזן, ספריה של מעלה', ובסוף הספר, ברישום הביבליוגרפי, נפתח הקיצור כך: 'נויהאוזן, ספריה של מעלה, בולטימור, 1937'.<sup>16</sup> דא עקא, גם אם יחפש אדם ספר זה בחיפוש ירושלים הוא עתיד שלא למצוא דבר, שכן מדובר עתה לא רק בטעות קלה בשמו של החוקר – כביכול, טעות של מה בכך – אלא זהו מאמר ולא ספר. מדובר במאמר שחיבר חיים שמעון ניהויוען, אשר לפי קרסל בלקסיקון העברית החדשה, חי בשנים 1872-1943, ופרטים נוספים על יצירתו ניתן למצוא בקטלוג הספרים העולמי.<sup>17</sup> והנה, נכון הדבר שניהויוען חי בבולטימור (בשדרת מדיסון 213), אך פריט ביבליוגרפי אמור להיות מצוין לפי מקום דפוס, ולא לפי עיר מגוריו של הכותב. בכל מקרה, הרישום המדויק של המאמר שהעלה בת שחוק על שפתו שלום הוא: ח"ש ניהויוען, 'ספריה של מעלה', אוצר החיים, יג/ו (תרצ"ז), עמ' 35-43. דרך אגב, את כתב העת אוצר החיים הוציא לאור ברומניה הרב חיים יהודה עהרענרייך, ולא מעט מגדולי ישראל פרסמו דבריהם בכתב עת זה, ובהם ד"ר ב"מ לוי, פרופ' ש' קרויס ואחרים. כמה מן המאמרים שראו בו אור לפני כשמונים שנה עדיין לא נמרו ריחם. נמצא אפוא שאין כאן כל שעשוע, כי אם רישום מוטעה מבחינה ביבליוגרפית המצטרף לרישום מוטעה מבחינה תוכנית. תפקידו של החוקר לרשום פרטים ביבליוגרפיים מדויקים על מנת שיהיה ניתן לבדוק אחריו, ואם הוא לא עושה כן הוא חוטא לא רק כלפי עצמו, אלא גם כלפי המקצוע שבו ספרו מופיע. קורא שהגיע אליו ספר ורוצה להרחיב את אופקיו

15 [https://en.wikipedia.org/wiki/Lost\\_work](https://en.wikipedia.org/wiki/Lost_work). יצוין כי הנתונים בערך זה הם בסיסיים בלבד, וזאת מפני שאף כי ויקיפדיה התקדמה מאוד בעשר השנים האחרונות, הרי שהנתונים ביחס לעולם הקלאסי הם במצב של תת-טיפול. קיימת הערכה כי מן העולם הקלאסי שרדו בידינו לערך רק אחוז אחד עד שני אחוזים וחצי מהיצירות שנכתבו.

16 בנוסח האנגלי המילים 'ספריה של מעלה' כתובות בעברית, והיתר באנגלית.  
17 <http://worldcat.org/identities/lccn-no2015093640/>. בקטלוג זה הרישומים הם חלקיים וחיפוש נוסף במרשתת יוביל למאמרים ולספרים נוספים החורגים מהדיון עתה.

אך הדבר לא ניתן לו – הוא לא רק לקוח בלתי מרוצה כי אם תלמיד פוטנציאלי שהכותב איבד לנצח.

ברור אפוא, וזה סודם של המבקרים (המכונה כאן רזא־דרזין), שלא כולם טורחים לקרוא את כל הספר המבוקר על ידם, ואם הם קוראים את כולו אין להם כוח או עניין לעקוב אחר מקורותיו של המבוקר, כי מי שיודע עברית לא בהכרח יודע לטינית, ואם הוא יודע גרמנית לא בהכרח הוא יודע פילולוגיה, ואם הוא יודע כל אלו, אין זה אומר שהוא יודע תלמוד, קל וחומר ספרות רבנית וקבלה. וגם אם החוקר ניחן בכל המעלות שצוינו לעיל ואף באחרות – כפי ששלום ניחן בהן – עדיין אין זה ודאי שבספרייה שלו ימצא מאמרו של גינציג, קל וחומר שספק אם – בעידן שלפני המרשתת – היה יכול לאתר את הספר שלא פרסם נייהויזען בבולטימור. סוד הנחשף עתה הוא אפוא שכל מבקריו הקודמים של שלום לא טרחו לקרוא אחריו ולבדוק את שנטען בספר, לפי שכבר יצא טיבו של שלום בעולם, ומי יודע מיהו מר נייהויזען. מי שמוכן להרהור פסיכולוגי, כדרך שעשה שלום, צריך לשאול את עצמו באיזו מידה ניתן ללמוד מהמחקרים שנדונו כאן – של גינציג ושל נייהויזען – על שלום עצמו. בשתי דוגמאות אלו ניכר ששלום ביקר בחומרה את החוקרים שקדמו לו מתוך מגמה לגמד אותם, מגמה שאולי חושפת את התת־מודע של שלום: להאדיר את שמו. השאלה היא אם מותר להיסטוריון להיכנס לנבכי הנפש של האנשים שכתבו את הטקסטים שהוא חוקר (ללא תלות בשאלה אם חיו במאה ה־13 או במאה העשרים), או שמא פרשנות פסיכולוגית לדמות היסטורית היא שגויה מיסודה, ואין היא עומדת באמת המידה המחמירה של הכתיבה ההיסטוריוגרפית.

עד כה התקיים דיון בדברי שלום עצמו, בעוד שבפרק הבא יוקדש הדיון לא לדבריו כי אם לדבריו כפי שיצאו לאור בעברית על ידי מוקירי שמו. לפיכך, ראוי לשים רווח בין הדבקים ולבחון את הביקורת שנמתחה עד כה על שלום, את טיבה ואת מקורה. המטרה עתה אינה לקטרג או לסנגר על הדברים המובאים לעיל – אלה של שלום לעומת דברי – כי הם מדברים בעד עצמם, אך דומה כי שומה עלינו לשים לב לעובדה אחת פשוטה ולמשמעותה בהקשר זה שבו אנו עומדים. ובכן, ראוי לשים לב לכך שהביקורת המובאת עתה על שלום נאמרה באיחור של כ־75 שנה (בניגוד למקובל, כי הביקורת יוצאת לאור בסמיכות זמן ליציאתו לאור של הספר המבוקר), ופער זמנים גדול זה שבין המבקר למבוקר טעון הבהרה.

פער השנים הגדול בין המבקר למבוקר משקף הפרש בכמות ובאיכות, ולהלן יתפרשו הדברים. ובכן, ההפרש בכמות הוא ההפרש בשנים של המחקר במדעי היהדות, והפרש זה אומר כי ככל שאנו מתרחקים ממועד התהוותם של מדעי היהדות, כך ידיעותינו גדלות ומחקרינו משתפרים. באופן מהותי אין הבדל בין הביקורת של שלום על קודמיו במדעי היהדות ובין הביקורת שלי על שלום, כי בשני המקרים מדובר בפער גדול של שנים. שלום היטיב לבחון את מקורותיו מצונץ, למשל, מפני שעמדו לרשותו אמצעים שלא עמדו לצונץ, החל ממשרה אקדמית וכלה בשתי ספריות שעמדו לרשותו: ספרייתו הפרטית הגדולה, ובית הספרים הלאומי משלום, והטכנולוגיה המודרנית ומאגרי המידע כה מושכללים עד שצריכים אנו להרהר אם המרשתת אינה אלא הגשמת דברי הנביא ישעיהו (יא: 9): 'כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים'. בין שנפתחו שערי חוכמה,

כלשון המקובלים, ובין שלא, כיום קל הרבה יותר לאתר מאמר או כתב עת ולשמור אותו לעת מצוא, מאשר לפני 75 שנה, כאשר אף מכשירי צילום – הנחשבים כיום למיושנים – טרם באו לעולם. כיום, מי ששנה פרקו ביחס לטלפון 'חכם' יכול להוריד בקלות מאמרים בכתבי עת שכוחים – ובכללם מאמרו הנ"ל של ניהויען<sup>18</sup> – ישירות למכשיר הטלפון החכם שלו, בעודו יושב בבית קפה להנאתו. אבל פעם היה צריך חוקר לכתת רגליו, לבלות שעות בנסיעות ובהמתנה לספר המבוקש בספרייה המתאימה, ולאחר מכן היה אמור להיעזר בזיכרונו או לרשום לעצמו על גבי כרטיס תמצית ממה שקרא לאחר השתדלות מרובה (כי לא היה ניתן לצלם את המאמר). בתנאי חיים אלו אפשר בהחלט להבין כיצד נרשם מאמר בטעות או שלפלוני יוחסה דעה בצורה שגויה. אין לי ספק שאם שלום עצמו היה רואה את הכתוב לעיל, הוא היה מקבל את התיקונים הביבליוגרפיים, שהרי הוא עצמו הודה בטעותיו (עמ' 323), ודרכם של אנשים גדולים היא להודות בטעות ולפרסם זאת.

ואולם לא כן הדברים ביחס לאבולעפיה ולגישה ההיסטוריוגרפית (הממעטת, לדעתי) שנקט שלום. במקרה זה קשה לדעת מה היה שלום אומר על הביקורת, ואם היה מגיב עליה, והקורא אמור לעיין היטב בדבריו, ולאחר מכן בדברים הכתובים לעיל, כדי שיוכל לחוות דעה ולומר איזו גישה הוא מעדיף. מכל מקום, תורה היא, וללמוד אנו צריכים, ונוכל עתה לעבור לעניין חדש, ולצערי – מצער.

### 3. נוסח עברי: ליקויים ביבליוגרפיים ואחרים

הגיע עתה הזמן לבחון את המהדורה העברית של הספר, שכן עד כה התייחס הדיון לדברי שלום ללא תלות בשפה, בעוד שמכאן ואילך יתייחס הדיון למהדורה העברית כפי שהיא לפנינו. ובכן, בטרם נבוא לעיין ברישומים הביבליוגרפיים המובאים בספר, חובה להזכיר כי שלום היה שר של ביבליוגרפיה, ראש וראשון לביבליוגרפים, וכל מילה נוספת בעניין זה – מיותרת. ובכן, כאמור לעיל, המשימה לתרגם את ספרו של שלום הייתה קשה במיוחד, אלא שנדמה שהעוסקים במלאכה לא העריכו נכונה עד כמה קשה העבודה. בבואנו לדון ברישומים הביבליוגרפיים המופיעים בספר, ניתן לחשוב כי המקרה הקודם שבו הגיעה בולטימור לרשומה של ספר הוא מקרה חריג, אך עיון מעמיק יותר ברישומים הביבליוגרפיים מגלה כי גם אם מאמרו של ניהויען אינו מייצג את כלל הספר, הרי שבכל זאת יש לו לא מעט חברים, והספר העברי מנומר בשגיאות ביבליוגרפיות ובשגיאות אחרות, כפי שהעניין מתואר להלן.

בעמ' 465 מצוין הספר הבא (ובקיצור בעמ' 70): 'לוי, ז', שרידי משפטים ושמות יוונים: לוי ז', שרידי משפטים ושמות יוניים בס' היכלות רבתי, 1941, עמ' 163-167'. לפנינו רישום ביבליוגרפי לקוי שבו כמה שגיאות באות כאחת ומונעות כל אפשרות לדעת במה מדובר. הכוונה היא למאמר של יוחנן לוי (חברו של שלום), 'שרידי משפטים ושמות יוניים בספר היכלות רבתי', שיצא בכתב העת תרביץ, יב (תש"א), עמ' 163-167. מאוחר יותר הוכלל מאמר זה בספר בשם עולמות נפגשים (שיצא, כמדומה לי, בסיועו

18 למעשה, מאמר זה קיים בשתי גרסאות-סריקה שונות: אחת באוצרות התורה' והשנייה ב-Hebrew Books.

של שלום), ירושלים תש"ך, עמ' 259-265. הרי כאן שגיאה בשם הפרטי, שם המאמר רשום בצורה לא מלאה, חסר שמו של כתב העת שבו הופיע המאמר, ורק כדי להרגיז נוספה שגיאת כתיב במילה 'יונים' (שרגע לפני כן נכתבה כהלכה). הקורא לפי תומו עשוי לחשוב שמדובר בספר שיצא לאור ב-1941, ולא היא. הרי לפנינו גלגולה של הבדיחה הישנה על מי שכותב את השם נח בשבע שגיאות. ואין זו בדיחה, אלא עובדה מעציבה המספרת על תפארתו של הספר העברי במאה ה-21.

כיוצא בכך, ההפניות בספר מתייחסות לספרים כפי שראו אור בלועזית מבלי ליידע את הקורא העברי – אשר לכבודו הושקע כל המאמץ הגדול הזה – כי הספר המוזכר זכה לתרגום עברי מאז נשא שלום את הרצאותיו ב-1938, כגון הרצאות על כתבי יד עבריים של שטיינשניידר, ספרו המונומנטלי של גרץ (שתורגם לעברית הרבה קודם לכן), ספרו של צינברג על הספרות העברית, מחקריו של א' עפשטיין, מחקרי א' אלטמן, תקנות הגאונים של טיקוצ'ינסקי, אגרות צפון של ש"ר הירש, ספרו של ההולנדי קונן ועוד. הרישום העברי או ה'מודרני' של ספרים אלו מעיד על חוסר הבנה גמור של המביא לבית הדפוס (והמגיה, עמ' 357), שיש בו כדי להטעות את הקורא העברי, ועל הטעויות האלו ניתן להוסיף כהנה וכהנה.<sup>19</sup>

טעויות הדפוס, ליקויי התעתיק והשיבושים הטכניים בספר זה, כמעט כולם בהקשרים ביבליוגרפיים, הם רבים מספור, והם מסודרים להלן בסדר עולה של העמוד שבו מופיעה השגיאה לראשונה (בסוגריים צוינו מספרי העמודים), ולאחר מכן מה שצריך להיות (צ"ל): ענעלאו ולא אנלו (49, 89, 121, 145, 185, 454); אבו אהרן הבבלי ולא אבו אהרן מבבל (56); אודברג ולא אודברגר (57, 60, 61, 72, 79, 84, 85, 86, 87, 481, לאמור: המתקין לדפוס השריש את השגיאה). ברשימת כתבי יד של ספרות ההיכלות מצוין כ"י JTS עמ' 828, אך צ"ל כ"י JTS 8128 (שבזמנו מספרו היה 828; הטעות בעמ' 60, הערה 11, והוכפלה בעמ' 72, הערה 55. במקור האנגלי לא כתוב: עמ'); צ'ארלס ולא שארל (71, 469); במקום תיאגן או טינגן או תינגן צריך להיות טיהינגן (75, 117, 129, 479), כלומר שלוש צורות שונות של כתיב, ושלושתן שגויות. סלמון ולא שלמון; דודזון ולא דודסון (80, 477); במקום 'בכתב עת EJ' צ"ל 'באנציקלופדיה EJ' (85); פיסטיס סופיה אינה נכתבת כ-Pistis Sophie אלא Pistis Sophia (89, 479); במקום 'בילקוט שמעוני פרק קעג' צריך להיות 'בילקוט שמעוני, שמות, רמז קעג' (89); במקום יוספה השמש צריך לכתוב יוזפא השמש (99); המילה היוונית ליסוד (באותיות לטיניות) היא stoichew (או סטויכיאון, 93). למען האמת, בספר ברמתו של ספר זה ראוי לכתוב בסיוע של גופן יווני, ואכן במקום אחר בספר קיים גופן יווני, כך שאין סיבה שלא לכתוב στοιχείω, στοιχείον (נעשה כאן שימוש בגופן יוניקוד בשם Ἀριστάρχος). אמונות תפלות ולא אמונות טפלות (93, 95, 463), כהבדל שבין חסר טעם לילדותי; 'שמושי תהלים' ולא 'שמושי תהליך' (95); גסטר ולא גלצר (95, 486); במקום 'נויבאואר, תולדות היהודים' צ"ל 'נויבאואר, כרוניקות' (101, 466); בן סירא ולא בן סירה (103);

19 בעמ' 185 כתוב: 'אנשי קפאדוסיה בספוריס', וצ"ל 'אנשי קפוטקיא בציפורי' (או: קפודקיא; על פי כתובות יג, א, ועוד). בעמ' 299 מצוין ספרו של אבלס 'יום המחילה הקטן', וצריך להיות: 'יום כפור קטן'. בעמ' 266, הערה 10 כתוב: 'סמאל ואמון מנוא משנהו', והקורא זקוק לצפנת פענח (אך כך כבר בנוסח האנגלי).

שמחוני ולא שמעוני (108, 111); עדעלמאן ולא אדלמן (161, 453); יוסף אבן צייאח ולא סייח (161); כ"י וורנר נרשם בצורה משובשת וצ"ל ווארנר 24, 2 (162);<sup>20</sup> קמינקא ולא קמינקא (174, 468); במקום 'מרגוליס' צ"ל 'מרגליות' (181 ו-185, הערה 63, שם מופיע השם הנכון ולצדו השם השגוי באותה הערה, 493); במשפט 'ודובים ואריות שכיחי אש הוא צריך שמירה', המילה 'אש' יתרה (214, הערה 145); קמלהר (אל-נכון ב-108, 124, 475) ולא קהלהר (227); הזוהר צוטט באופן משובש (ומביש): 'חכם מופלא ורק רבנן', והנכון: 'חכם מופלא ורב רבנן' (227); באחד המקומות הבודדים בספר שבו הוסף ניקוד הובא ניקוד שגוי, ובמקום קמץ מתחת לכ"ף ב'כאב-טיפוס' צריך להיות שווא (229); בעמ' 253 צ"ל: אנגלוס סילזיוס (שתי שגיאות הבאות כאחת המופיעות בסמוך לשם הלועזי, כעין שטר המזויף מתוכו); 'זוהמא דדהבא' ולא 'זוהמא, דדהבא' (254); לישמעאל ולא לשמעאל (254); דפוס ראשון של פירוש רד"ק היה בשונצינו ולא בנאפולי (259); אילמה רבתי ולא אלימה (269, 476); האג ולא האגן (274); במקום 'פירוש הרמב"ן למילה הראשונה של ספר יצירה' צ"ל: 'לאחת המילים הראשונות בספר יצירה' (276); במקום 'אברהם גלנט, זוהרי חמה' צ"ל: 'אברהם גלנטי, זוהרי חמה' (297, 486), ונשכח הספר ברשימת המקורות.

במקום 'ספרי מעשה טוביה' צ"ל 'ספר מעשה טוביה', ומוטב ללא 'ספר' (305); במקום 'קלפיות' צ"ל 'קליפות' (306, הערה 16); בציטוט מספר דניאל נשמטה מילה, וצ"ל 'וארכובתי דא לדא נקשן' (308); בפירת' (או: בפורת'), ולא בפורט; רוונס ולא רוונס (315); חורין ולא שורין (316); בהעתקה משבר פושעים לר' משה חגיז חדרו שלושה אי-דיוקים, וצריך להיות: ומטמטם במקום וטמטם, הפוקרים במקום הפורקים, והיתה במקום הייתה (326); במקום 'זון' צריך להיות 'זונה' (333), הקרוי בעברית גם 'זנה' (463); בבמדבר לא: 53 האות זי"ן הראשונה במילה 'בזון' צריכה להינקד בשווא ולא בחטף-פתח (ולו הייתה בצורת-הפסק הייתה קמוצה, 352); במקום 'פודוליה ווליניה' צריך להיות: 'פודוליה וואהלין' שבאוקראינה (340); עפשטיין ולא אפשטיין (103, 454-455); צינברג ולא זינברג (144, 208, 463); מאמרו של בק נרשם לא נכון, ורישום העמודים לקוי. צריך להיות: L. Baek, 'Zum Sepher Jezira', MGWJ, LXX (1926), pp. 371-376. שמו של גוטמן נכתב בגרמנית בפעמיים n (457), ככתוב אל-נכון ב-458); גינציג ע' ולא גונציג א' (458); שמו של גרינבאום נכפל לשווא (459); בספרו של הירש ueber ולא ueber (460); מקיירואן ולא מקרואן (461); ממקוב ולא ממקא (עמ' 462); בספרו ההולנדי של וכטר, המילה 'הדות' כתובה פעם אחת כהלכה, ופעם אחת בצורה משובשת, ומילה אחת חסרה בכותרת-המשנה (462).

שמה של צ'כוסלובקיה משובש בגרמנית במאמרו הראשון של זאצ'ק (עמ' 463); ספרו של זק"ש משובש הן בגרמנית והן בתרגום לעברית, וצריך להיות: זק"ש, השירה הדתית... Poesie, ולא 'העמדה' (463); חמוי ולא חמוי' (463). בשם ספרו הגרמני של טיקוצ'נינסקי נפלה טעות וצריך להיות Verordnungen (463); בספרו של ילינק נכתבה המילה 'קבלה' בגרמנית בהשמטת אות; בספרו של לאוטרבך, במילה Ceremonies נשכחה האות e (464); ספר הזיכרונות של מוזס פארגס נרשם בטעות פעמיים (466).

20 בנוסח האנגלי נרשם Warner 24, 2, והמהדירים היו אמורים להחליף את מיקום המספרים. הכוונה היא לאוסף ווארנר כ"י 24 חלק ב' (המתחיל ב-92).



(475); בספרו של שוואב נשמטה אות אחת והמילה הנכונה היא l'angéologie (469); בספרו הגרמני של שטול המילה הנכונה היא und ולא (469); מאמרו של שטרן על הווהר נכתב כאילו מדובר בספר, ולמעשה מדובר במאמר שראה אור ב־Ben Chananja, 1858-1862, 1-5 (469); תמר ולא תמרי (474); קובץ על יד, סדרה חדשה, ולא סדרות חדשות (475); קרדווז ולא קורדווז (476); במקום 'שו"ת הגאונים, מהדורת ליק, '31 צריך להיות: 'תשובות הגאונים, מהדורת מוספיה, ליק תרכ"ד, סימן לא'; שם עולם יצא בעריכת אשר שמחה ווייסמאנן ולא: וייזמן (478); כותב תולדותיו של פיתגורס קרוי Iamblichus (479).

חלק מרישומים אלו ניתן להגדיר שהם 'בערך נכונים' (כפי שדוד סולברג ז"ל היה נוהג לומר), ועל היתר אין צורך להכביר מילים. מיותר גם להסביר לקורא מהי משמעות העובדה שספר כה חשוב מנומר במבחר של יותר ממאה שגיאות ושיבושים (בעברית, בארמית, באנגלית, בגרמנית, בצרפתית, בהולנדית וביוונית), ופטור אני מלהסביר כיצד קרה הדבר. היה ניתן לתאר חלק מהשגיאות כ'מגוחכות', אך האמת היא שיותר מאשר הן מעלות חיוך הן מעלות דמעה של כאב, כאב אינטלקטואלי.

למרבת הצער, הרישום הביבליוגרפי הלקוי לא פסח אפילו על כתביו של ג' שלום עצמו, וכך מאמריו על הדבקות ועל ר' יצחק הכהן מצוינים ללא מספור עמודים, והרישום של מאמרים נוספים לקוי עד כדי כך שרישומם המלא והנכון רק ייגע את הקורא ויצערו כפליים. לדוגמה, מאמרו של שלום על כתב יד בלתי ידוע של משה די־ליאון תורגם כ'כתבים מיסטיים בלתי ידועים' (בלשון רבים), ועוד ליקויים כהנה וכהנה.<sup>21</sup> כללו של דבר, בינתיים בספרים מילדוטי ועד היום הזה, אך מעודי לא ראיתי ספר שמספר הליקויים והשגיאות בו גדול כמו בספר המונח עתה לפנינו.<sup>22</sup> מי שחשב שספרו החדש־ישן של שלום ישמח את הקורא העברי, שומה עליו לחשוב מחדש. שלום, שהיה פילולוג המקפיד על שגיאה קלה כחמורה, מן הסתם היה מוועזע לגלות שספרו העברי משמש כתשתית לתרגול סטודנטים, פילולוגים מתחילים, הממשמשים בספרו על מנת לגלות את שגיאותיו וממיינים אותן לסוגיהן (מה בין Typo ל־Errata, וכיוצא בכך).

אם הקורא סבור שמצינו את המידות, צר לי להוסיף צער על צערו, ולהעיר כי מספר הרישומים הבלתי תקינים, המשובשים או המרושלים גדול מעבר ליכולתי לדון כאן בכלום, ולהלן עוד כמה דוגמאות הלקוחות מ'מפתח המקורות' (עמ' 475-479). לא באתי לציין את כל הליקויים כי לא אוכל עוד להלאות את הקורא, אך בהנחה שהקורא המודרני נעזר בגוגל ובמאגרי מידע נוספים, עדיין רשומים בספר ספרים שכמעט לא ניתן לאתרם, ולהלן כמה דוגמאות: 'כתר שם טוב מהדורת פודגורצ'י, 'סדר רבה דבראשית' (476), וצוין בצורה טובה יותר ב־90), ועוד. דרך אגב, בחלק לא

21 בעמ' 296, הערה 118 מובאות שתי הפניות שמוזגו בטעות לאחת. האחת מתייחסת למאמר של שלום. (בגרמנית): 'כמה כתבי־יד בקבלה במוזיאון הבריטי', ספר היובל לאהרן פריימן, ברלין 1935, עמ' 51-69 (מאמר הנדער מהרשימה הביבליוגרפית בסוף הספר, וניתן למצאו במרשתת של אוניברסיטת פרנקפורט). ההפניה השנייה מתייחסת אל EJ, והכוונה היא לערך 'קבלה' שכתב שלום (עמ' 473), ערך אשר יצא בגרמנית תחילה, תורגם לעברית ויצא באנציקלופדיה העברית (וכיום נמצא במרשתת), ותורגם שוב לאנגלית ל־EJ.

22 לצורך השוואה עם ספרים (שאינם אקדמיים) באנגלית: <http://www.bookerrata.com/index2.html>

קטן מהספרים מכיל הרישום הביבליוגרפי את המילה 'ספר' שלא כדעת הביבליוגרפים. רישומים ביבליוגרפיים לקויים אלו משתדלים, כביכול, להקטין את מאמציהם של עורכי קריית ספר והביבליוגרפים העבריים, שעמם נמנה כמוכן שלום.

עוד זאת ייאמר כי מפליא שתלמידית-תלמידיו של שלום מביאים את ספר הזוהר בתרגום עברי שבוצע שלא על פי קנה מידה מדעי (עמ' 238), וכך קורה שבעמ' 258 מובא טקסט מספר הזוהר בארמית ולאחר מכן בעברית, אלא שבתרגום העברי נשמטה מילה אחת (צ"ל: 'ועמדו בדמותם לפניו').<sup>23</sup> אם הקורא רוצה לדעת על טיבו של תרגום הזוהר בספר, כי אז עליו לעיין בזוהר ובתרגום העברי שהוסיפו המהדירים לטקסט, כפי שהוא מובא בעמ' 231. בדיון על בריאת העולם בכוח הדיבור, מצטט שלום את הזוהר (א יד ע"ב, וצ"ל טז ע"ב): 'ויאמר חילא דאתרם וארמותא בחשאי מרזא דאין סוף'. המהדירים תרגמו לעברית את הטקסט כך: 'ויאמר אלהים, זה הדיבור הוא הכוח שבסודות המחשבה היוצרת נפרד מהאין-סוף הנעלם'. ובכן, למקרא תרגום זה, צר לי לקבוע כי מי שמתרגם כך את הזוהר הוא בבחינת מי שמוסר מודעה ברבים על כי אין הוא כשיר לתרגם את הזוהר (ולעסוק בספר שבו לזוהר יש מקום נכבד ביותר). תרגומו הנאות של הטקסט הוא כדלהלן (בסוגריים מילות עזר להקלת ההבנה): 'ויאמר אלהים – שהניף (מעלה) [את האמירה] והשליכה (מטה) בסתר, מסוד האין-סוף'.<sup>24</sup> כלומר ה' השליך את האמירה על הארץ, והיא התנפצה באין-רואים לרסיסים שמהם נברא העולם, והרי זה (גילוי) אלוהי סודי, מאת האל המכונה אין-סוף. דומה, אפוא, ששתי הקושיות פותרות אחת את רעותה: הסיבה לריבוי תרגומיו של הזוהר ואופיים הבלתי מדעי מוסברת בחוסר היכולת של המהדירים לתרגם תרגום כהלכתו.

למען התקינות האקדמית והשלמות הביבליוגרפית חובה להעיר עתה על ליקויים ביבליוגרפיים מסוג אחר, ונעיין עתה בשאלת החסרונות. ובכן, בסוף הספר (עמ' 453), רשימת הקיצורים הביבליוגרפיים נפתחת בדברי המהדירים המשתבחים בכך שהכלילו ברשימה זו מאמרים שהופיעו בספר המקורי בהערות השוליים בלבד, מבלי שהוכנסו לרשימה הביבליוגרפית המלאה. ואכן, לא מעט ספרים ומאמרים נוספו לרשימה הסופית, אך לא כולם. לדוגמה, מן הרשימה הביבליוגרפית שבסוף הספר חסרים: ספרו של 'מישהו בשם רוזנברג' (116),<sup>25</sup> מאמרו של צבי הירש עדעלמאן (161), מאמרו של פושינסקי (181), מאמרו של הרפורד (227), ספרו של י' קפאח (243), ספרו של בודק (351) ועוד. בעוד שספרים או מאמרים אלו ניתנים לאיתור בקלות יחסית, הרי שלא כך המצב ביחס לכתוב בעמ' 161, שם, בהערות שוליים, כתוב הציון הביבליוגרפי הבא: 'שוורץ עמ' 203-204', ויש סיבה לחשוב שלא רק מהדיריו של הספר הנדון עתה, כי אם גם 99 אחוז מקוראיו, אינם יודעים למה התכוון שלום בציון זה (שאותו כתב,

23 מסיבה בלתי ברורה מובא הזוהר בעמ' 238 מתרגום שונה (וטוב יותר), ובסך הכול מובא הזוהר בתרגום עברי שבוצע על ידי ארבעה מתרגמים לפחות.

24 המילה המקראית 'תנופה' תורגמה על ידי אונקלוס כ'ארמא' (עמ' 179, 181). השורש רמ"ה בעברית המקראית מצוי גם בארמית של אונקלוס (כך שנוצר משחק מילים; עמ' 196). המילים 'את האמירה' הוספו לטקסט על פי הקונטקסט בזוהר שם: 'ויאמר אלהים דהא לעילא לא כתיב ביה אמירה'. כביכול הובאו הדברים כדי לקיים את דברי שלום (228): 'בשל בורותו בעברית ובארמית הוכרח לקבל את התרגום הזה כתרגום נאמן'.

25 י"י רוזנברג לא היה קוטל קנים, ואזכורו כ'מישהו' נראה מכוון למעט את דמותו. עיינו ערך: ניייהויען.

מן הסתם, רק לעצמו). ובכן, לתועלת הקורא והלומד בספרו של שלום, כאן המקום להבהיר ששלום התכוון לספר הבא: Arthur Zacharias Schwarz, *Die hebräischen Handschriften in Österreich (außerhalb der Nationalbibliothek in Wien)*. Teil 26.1: Bibel-Kabbala, Leipzig 1931

ברם, למעשה הרשימה הסופית חסרה עוד דבר מה, וכדי להבהיר את הנושא יצוין כי הרעיון שעומד מאחורי רשימה מקיפה המובאת בסופה של עבודה אקדמית הוא שרשימה זו משקפת את מאמציו של החוקר ואת יכולתו למצות את המקורות לצורך עבודתו, ומכאן עולה שהמהדירים היו אמורים לציין גם את כתבי היד המרובים הנוכרים בספר. ראויה לציין העובדה כי שלום טרח לנסוע לספריות שונות ולעייין בכתבי יד עבריים המצויים בהם, יותר מכל קודמיו במדעי היהדות (ולמעשה, גם יותר מכל אלו שבאו אחריו, בין היתר, בשל הקמת המכון לתצלומי כתבי יד עבריים). ואולם, למאמציו הכבירים של שלום באיתור כתבי יד בקבלה אין זכר ברשימה הביבליוגרפית. אין טעם לרשום עתה את כתבי היד הרבים המוזכרים בספר (כגון: כ"י אוקספורד 1531 – עמ' 84; כ"י ותיקן 212, כ"י JTS 851 – עמ' 209), ודי לפי שעה להעיר כי הקורא המודע לכך שהספר מבוסס על הרצאות משנת 1938 (אשר מסיבה בלתי ידועה טורחים המהדירים להזכיר לו עובדה זו בעמ' 291) היה רוצה לדעת, למשל, אם כתב יד שארית יוסף לר' יוסף אבן ציאה, שהיה ברשותה של הקהילה היהודית בווינה, כ"י 260 (עמ' 161), שרד את אימי השואה (כנראה כן, והוא מצוי עתה בוורשה). חוסר המודעות למפעלו של שלום ניכר גם ברישום המוטעה של כמה כתבי יד שסימונם המספרי (sigla) פוענח כאילו מדובר במספר עמוד (למשל: במקום כ"י לידן וורנר 2, עמ' 24, צ"ל ווארנר 24, 2; 162, הערה 103). נמצא כי הרשימה הביבליוגרפית שבסוף הספר, הלקויה כמעט בכל שגיאה אפשרית (באותיות המודפסות), ממעטת את דמותו המחקרית של שלום כחוקר ומטשטשת את הישגיו באיתור מקורות (במה שלא הודפס), תחום שבו הוא היה אלוף.

הפגמים הרבים בתחום הביבליוגרפי, הרשלנות הזועקת לשמים הניכרת בשגיאות הטכניות והטעויות הנובעות ממגוון רחב של סיבות מגדירים מחדש את הצרף הלשוני 'רמה אקדמית' ומוליכים למסקנה אחת ברורה: ספר אקדמי, ובוודאי ספר שיצא ממלומד בשיעור קומתו של שלום, לא יכול לצאת בהוצאה לאור שאינה אקדמית. לא כל הוצאת ספרים ראויה להשתבח בהוצאה לאור של ספרו של מלומד גדול ולומר: אני עשיתי את החיל הזה. כל המשגים והליקויים שמקורם, כביכול, בשלום, מכפישים את שמו של חכם שהדגים במפעל חייו מצוינות מחקרית, חוקר אשר שם את הביבליוגרפיה בראש מעייניו, כידוע לכל דורש שלום.

ספר אשר נועד לתאר את החוויות הדתיות של יהודים, ובכלל זה של חווי שווא ומדוחים, כולל בעצמו נתוני שווא שיש בהם כדי להטעות את הקורא. אם זה לא צחוק הגורל הרי זה צדק פואטי המבהיר מחדש את חששו של שלום מתרגומו של הספר. כביכול, לו קם לתחייה עתה היה אומר: 'הלא אמרתי לכם: אל תתרגמו את הספר!' אם העוסקים בהוצאתו לאור של הספר סברו כי טוב הם עושים לכבודו של שלום שהם מוציאים את ספרו לתועלתם של קוראי העברית כחסד של אמת עם הנפטר, דומה כי

26 ראו עליו: ד"ר לווינגר, ד"ר זכריה שווארץ, חכמת ישראל במערב אירופה, ב (תשכ"ג), עמ' 257-264.

מה שיצא תחת ידם הינו חסד של שקר; אין בהוצאתו הלקויה של הספר כדי לשקף את מקצועיותו האמיתית של שלום, ומתברר שבין נושאי שמו של שלום יש כאלו הנושאים את שמו לשווא. למרות ההכרה בכל מעלותיו של שלום כחוקר, חובה לומר את האמת הכואבת: הספר הישן בלבושו העברי החדש מהווה בשורה רעה למדעי היהדות.

## אחרית דבר

בסוף הספר המתורגם המונח עתה לפנינו מובאת 'אחרית דבר' מאת חביבה פדיה, תלמידת-תלמידיו של גרשם שלום. אף כי מקובל של'אחרית דבר' יש אופי סיכומי, ומדובר בתוספת מצומצמת בהיקפה, הרי שלפנינו מאמר מקיף הנושא ברכה בפני עצמו: 96 עמודים (מתוך ספר בן 502 עמודים) ו-350 הערות שוליים. חיבור זה אינו רק 'אחרית דבר', כפי שכתוב בכותרתו, כי אם תיאור של תולדות המחקר מאז הופיע ספרו של שלום ועד היום. בפני הקורא נפרש המפעל האינטלקטואלי של שלום באמצעות סקירה מפורטת של תלמידיו ותלמידי-תלמידיו בתחומים הנחקרים בספר.

ניכר כי ממשיכי דרכו של שלום הביטו על מורם בהערצה, אם לא בסגידה, בדרך שקשה למצוא לה דוגמה נוספת. אמנם, לא נמנעו התלמידים מלבקר את שלום או אף לחלוק עליו לעתים. תלמידיו של שלום נשאו על שכמם את המשא הגדול של חקר המיסטיקה היהודית. ואולם, על דרך ההכללה, ניתן לומר כי החריפות והביקורתיות שבהן מצטיינים מחקריו של שלום לא עברו בירושה אל תלמידיו. כמו כן, וזאת שכחה הכותבת לציין, בעוד ששלום הדפיס כתבי יד רבים הרי שתלמידיו מיעטו לעשות זאת, ולא רק שלא למדו ממורם אלא אף לא פעלו בהתאם לקווי הפעולה המאפיינים את המפעל האקדמי המקובל של חוקרי ימי הביניים בעולם. דוגמה מובהקת לעניין ניתן לראות בכך שספריו של אבולעפיה לא יצאו לאור על ידי החוקרים באקדמיה הנושאים את שמו של שלום ברמה, כי אם על ידי מלומדים שמחוץ לאקדמיה (דוגמת רפאל כהן).<sup>27</sup> גלוי לגמרי ששלום הציב אמת מידה מחקרית בעלת הישגים יוצאי דופן שלא בכל מקרה יכלו תלמידיו לעמוד בה.

לבסוף, לא אוכל להימנע מלהעיר כי כותבת ה'אחרית דבר' מזכירה את עצמה במהלך סקירתה יותר מארבעים פעם (ועוד בעמ' 61), ונדמה לקורא כאילו היא נאחזת באדרתו של החוקר הדגול כדי לזכות בהילה ששרתה עליו. שלום היה מורה קפדן, אך לפני שהקפיד עם קודמיו ועם תלמידיו הקפיד הוא עם עצמו, שיצא דבר מתוקן תחת ידיו. הרוצה להידבק בדרכיו של שלום ראוי שיוודא כי אף שיבוש לא נכנס לספר הנושא את שמו של החוקר הדגול. לא כל הרוצה ליטול את השם – יבוא וייטול.

## סיכום

מפעלו האינטלקטואלי של שלום לא רק שלא תם עם מותו אלא שהוא עושה פירות ופרי-פירות, והחוקרים, גם כאשר הם חולקים על שלום, מודעים לכך שהגיעו למקומם

27 ב' הוס, שאלת קיומה של מיסטיקה יהודית: הגנאלוגיה של המיסטיקה היהודית והתיאולוגיה של חקר הקבלה, תל אביב תשס"ו, עמ' 146-149.

אך ורק בזכות מאמציו. ספר זה מדגים היטב את כוחו המחקרי של שלום, כוח פורה ומפרה, מעמיק ורחב אופקים. למרות תחושה של חמיצות העולה מן הספר (הן מן הצד הביבליוגרפי, הן מן הצד הטכני), ולמרות תהיות שהועלו כאן ביחס למתודה ההיסטוריוגרפית כמו גם ביחס למתודת הביקורת שנקט החוקר, אין ספק כי מדובר בספר מופת, וזאת בעולם שבו מספר הספרים המצויים בקטגוריה זו הוא נמוך מאוד. לעיל נפתח הדיון בשבחו של הספר מבחינת תוכנו וסגולתו, ספר שהוא לתפארת המחקר במדעי היהדות בעוד שעתה עלינו לקבוע בצער כי לבושו העברי של הספר מבייש את ארון הספרים העברי. ספר זה היה ציון דרך חשוב בהתפתחותם של מדעי היהדות במאה העשרים, בעוד שעתה, במאה ה-21, הוא מהווה תעודת עניות לאקדמיה הישראלית בכללותה, ולא בשל הכותב עצמו, כי אם בשל אלו שעסקו בספרו שלא לפי כבודו. אין זו אלא עדות לשקיעתם, ולו החלקית, של מדעי היהדות עשרות שנים לאחר כתיבתו המקורית של הספר. האם לפנינו אפיגונים? יחליט הקורא. יש להצטער על כך שהאקדמיה הלאומית לא נטלה על שכמה את המשימה להוציא לאור את ספרו החשוב של שלום, באופן שהיה מביא כבוד לא רק לאחד מנשיאיה לשעבר כי אם לאקדמיה הישראלית כולה.

כאשר זרמים ראשיים ראה אור ב-1941 היה שלום טרוד שמא לא יישמע קולו בעוד רועמים התותחים. שלום וידא עם מקורביו שבארצות הברית כי מי שצריך לעיין בספרו – יקבלו. עתה, משעברו שבעים שנה ויותר, מתברר כי לאחר שנדמו התותחים המשיך קולו של שלום להלך מסוף העולם האינטלקטואלי ועד סופו, וקולו נשמע צלול ובהיר גם היום. אין בכוחו של הקול הצורם העולה מן הספר העברי כדי להפחית מערכו של הספר, שזכה לתשואות רמות הרבה לפני הופעתו בלבושו העברי, ובוודאי הספר במתכונתו הלקויה אינו ממעיט מהישגו הגדול של שלום להנכיח את החוויה המיסטית בתוככי ההיסטוריוגרפיה היהודית.