

השבתאות וגבולות הדת

יהודה ליבס

מחקרי השבתאות הם בעיני פסגת פועלו של גרשם שלום. כאן עלה בידי החוקר הגדול להאיר את הדת היהודית באופן בהיר ומעניין במיוחד, כשהוא מפנה אליה את הזרקור מתוך נקודת הגבול שלה, מן הנקודה שבה הדת כמעט פוצצה את עצמה מתוך מלאותה שלה, מתוך המסורת המיסטית שבה, שמיצתה את עצמה, ואף מרוב אמונה. שלום אף שילב כאן, יותר מאשר בכל פרק אחר של תורת המסתורין היהודית, בין נשמת הדברים לגופם, בין חדירה לכבשוני סוד האמונה השבתאית לתיאור היסטורי מרתק, שבו גלל את התגלותה והתפתחותה של אמונה זו ואת הפיכתה לפרק בתולדות עם ישראל.

שלום פתח את המחקר ולא סגר. לזכותו אפשר גם לזקוף את מחקר השבתאות המסועף בימינו, שהכרך הנוכחי יעיד עליו עדות נאמנה. אני בטוח שלו היה שלום בחיים, היה מתברך במחקר החדש, גם כשהוא כולל ויכוחים עמו, מייסדו; כי בשנים האחרונות התפרסמו כמה מחקרים על השבתאות ועל רקעה במיסטיקה היהודית, שמחדשים ומעמיקים באופן משמעותי את הבנת הנושאים האלה. המאמר הנוכחי מתבסס אכן לא רק על מחקרי שלום, אלא גם על מחקרים מצוינים של חברי, שיש לי הזכות לעבוד עמם בשיתוף פעולה.

שבתי של ר' יוסף אשכנזי והמשיח של הרמב"ם

נקודת המוצא של המאמר תהיה טקסט קבלי מסוף המאה השלוש עשרה, קטע מ'פירוש ספר יצירה' לר' יוסף בן שלום אשכנזי הארוך, הוא הפירוש שנדפס ברוב דפوسی 'ספר יצירה' תחת שמו של הראב"ד, מאחר שיוחס לו בטעות.¹ על אודות קטע זה התפרסמו

1 ראה: ג' שלום, 'המחבר האמתי של פירוש ספר יצירה המיוחס לראב"ד וספריו', קרית ספר, ד (תרפ"ז-תרפ"ח), עמ' 286-302.

לאחרונה מחקריהם של שני חוקרים מעולים בתחום, בדור שאחרי שלום – משה אידל וחיבה פדיה. אידל עוסק בו במאמרו 'שבתי הכוכב ושבתי צבי: גישה חדשה לשבתאות',² ומראה עד כמה מכרעת הייתה השפעתו של הקטע הזה על עיצוב תודעתו העצמית של שבתי צבי, נוסף למה שהיה ידוע כבר קודם לכן, שהשבתאים הרבו להסתמך על קטע זה ושבתי צבי הכיר אותו, אם לא ממקורו או מהעתקתו ב'ספר הפליאה', שבעיני השבתאים הייתה היא המקור לראב"ד.³ דבריו של אידל מכוונים בעיקר כלפי היסוד האסטרוטולוגי שבקטע,⁴ והוא מראה שיסוד זה, הסטורניניות, מילא תפקיד חשוב בעיצוב תודעתם העצמית של אנשי רוח מרכזיים בדורותיו של שבתי צבי ביהדות ומחוץ לה. פדיה עוסקת בקטע זה, כשהוא לעצמו, במאמרה 'שבת שבתי ומיעוט הירח – החיבור הקדוש: את ותמונה',⁵ בלי זיקה לשימוש שעשו בו בתקופה השבתאית, ומנתחת את אופיו הדתי ואת המיתוס המשיחי העולה ממנו.

במאמר הנוכחי אתבסס על שני אלה, ואבקש לצעוד צעד נוסף שבמסגרתו אשאל את שאלתו של שלום בדבר החיבור שבין ההיסטורי למיסטי. ברצוני לברר מה קורה למיתוס המשיחי המובע בקטע זה כאשר הוא משמש בפועל יסוד בתודעתו של משיח היסטורי כשבתי צבי, ובאיזו מידה גם אז יכול עדיין להתקיים מיתוס כזה בתוך גבולות הדת הנורמטיבית. וכך כותב ר' יוסף:

המליך אות ב"ת בחיים וקשר לו כתר וצר בו שבתי בעולם ויום ראשון בשנה ועין ימין בנפש [עד כאן לשון הטקסט המתפרש].⁶ ר"ל [רוצה לומר] שהעלה את הבי"ת

2 מ' אידל, 'שבתי הכוכב ושבתי צבי: גישה חדשה לשבתאות', מדעי היהדות, 37 (תשנ"ז), עמ' 161-184.

3 אידל, שם, עמ' 176-177. וראה להלן הערות 68, 69.

4 אפשר שאידל אף מפריז קצת על המידה בהדגשת יסוד זה. כך בפירושו לדברי נתן העזתי באיגרתו המפורסמת לר' רפאל יוסף, ראש יהודי מצרים, מימי ראשית התנועה. אידל סובר (שם, עמ' 178) שדברי נתן על 'שבתאי המלך' – 'ובשנה השביעית שבת שהוא שבתאי המלך' – מכוונים לא לשבתי צבי אלא לכוכב שבתאי. אך אינני מקבל זאת. אידל מסתמך על כך שבמשפט הבא נרמז שבתי צבי בלשון 'הרב הנוכח', אך לדעתי אין מכאן ראיה שאין הכוונה אליו גם בלשון 'שבתאי המלך'. לשון זו מתבקשת כאשר דורשים את שמו מלשון שבת. לדעתי, אי אפשר לקרוא לכוכב שבתאי סתם 'שבתאי המלך', אף שבהקשר אסטרונומי מובהק כוכבי הלכת מתוארים לעתים כמלכים. באיגרת שלפנינו, שבשום מקום אחר אינה נוגעת בעניינים אסטרונומיים, ובפסקה הקודמת לזו מתואר שבתי צבי כמי ששולט על כל המלכים, לא יכול היה הכותב לחשוב שהקורא לא יזהה את 'שבתאי המלך' עם שבתי צבי. ר' יעקב ששפורטש, שפרסם איגרת זו עם הערותיו העיוניות, אמנם מזהה את 'שבתאי המלך' עם הכוכב, אך לדעתי אין הצדק עמו, מה גם שזיהוי זה מתאים למטרתו העיונית. לעומתו, בנוסח אחר של האיגרת, במקום 'שבתאי המלך' מדובר על 'שמו של הגואל שבתי', כלומר שבתי צבי. ראה: יעקב ששפורטש, ספר ציצת נובל צבי, מהדורת י' תשבי, ירושלים תשי"ד, עמ' 11.

5 ח' פדיה, 'שבת שבתי ומיעוט הירח – החיבור הקדוש: את ותמונה', בתוך: הנ"ל (עורכת), המיתוס ביהדות (אשל באר שבע, ד), באר-שבע תשנ"ו, עמ' 143-191, ובעיקר בעמ' 150-156.

6 ספר יצירה, פרק ד, משנה ה. 'עולם' הוא המרחב, 'שנה' היא הזמן, ו'נפש' היא גוף האדם.

להיות ראש בכח כ"ע [כתר עליון], ושם בו כח החכמה וצר בו כוכב שבתי אשר מתחת לשם אבגית"ק,⁷ והוא הוא אשר מסר חכמה לשבתי. אע"פ ששבתי הוא כוכב [צריך אולי להוסיף: הממונה] על חרבן בסוד השמטות, יש בו כח החכמה. וטעם להיותו ממונה על חרבן לפי שאינו חפץ בענין מענייני הגוף לפיכך מחריבין ואינו משגיח בהן ולא בקישוטן אלא על השכלים הפשוטים ועל השגת השם ית' ועל השגת השבעות,⁸ וממנו כח המגיע⁹ לשדים המבטלים אברי האדם, כמו הנכפים ובעלי הפלוג¹⁰ הקטן והגדול¹¹ וחסרי הדעת. וא"ת [ואם תאמר]: אם הוא¹² ממונה על החכמה אם כן איך יצאו ממנו חסרי הדעת? ביאור: חסרי הדעת בעניני העולם הזה, אמנם נוסף בהם כח נבואי, כמו שארז"ל [שאמרו רבותינו זיכרוןם לברכה]: 'מיום שחרב בית המקדש ניתנה נבואה לשוטים ולתינוק ולתינוקת', ועיין במסכת בבא בתרא.¹³ וזהו סוד היותו ממונה על החלאים והמות ובית הסוהר והדלות והקלון והחרפה מזה העולם, ועל כל עיכוב. ולהיות בו החכמה הוא ממונה¹⁴ על הדינים ועל הבניינים בהצטרפו עם שם הוי"ה המורה על חידוש השמטות. ולהיותו נסתר מורה על כל דבר נסתר כמו הקרקעות והמטמונות. ולהיותו בשביעי אחרית כל הכוכבים מורה על אחרית כל דבר ועל הזקנים. ולהיותו ממונה על החכמות והדעות ממונה על היהודים ולפיכך הם בצרה בזה העולם, וממונה על העבדים¹⁵ בארצות הכושים. ולהיותו

- 7 זה הראשון מבין שבעת הצירופים של שם הקודש בן מ"ב אותיות (על יסוד שם זה נתייסדו כמה פיוטים, שהמפורסם בהם הוא 'אנא בכח', ש"ב אותיות השם רמוזות בו בראשי התיבות). כל אחד מהצירופים האלה ממונה על אחד מכוכבי הלכת.
- 8 כך לפי כתב היד (להלן הערה 33). ובנדפס: 'השביעיות'. אמנם פרק זה של 'ספר יצירה' עוסק כולו ב'שביעיות' (אם כי בלי הזכרת המלה 'שביעיות'), ונוסח זה מתאים גם ל'סוד השמטות' שמקודם קשר בו את שבתי. אבל בהקשר המידי, המדבר על השגת השם ועל השדים, 'השבעות' מתאים יותר.
- 9 כך בכתב היד. ובנדפס: 'המניע'.
- 10 כך בכתב היד. ובנדפס: 'הפליגה'. פירוש המלה הוא שיתוק, ומקורה כנראה בתלמוד בבלי, פסחים קיא ע"ב: 'רוח פלגא', ופירש רש"י: 'פלשדין בלע"ז'. רש"י כיוון כנראה למלה הצרפתית העתיקה palaisin, שמשמעה שיתוק, ומקורה ביוונית: paralysis. השערה זו לגבי כוונתו של רש"י צוינה בשולי דף הגמרא במהדורת שטיינולץ. ואולי מקור המלה שבטקסט (ואו בתלמוד) במלה היוונית (שנשאלה גם ללטינית) – plegia. ואולי המלה שבטקסט נגזרה מן הערבית, שבה 'פאלג' פירושו שיתוק של חצי הגוף (hemiplegia). מקור המלה הערבית אולי במלה היוונית plegia, ואולי בשורש השמי 'פלג' שמשמעו 'חצה', אך ראה בהערה הבאה. בידיש, אגב, 'פאליגע' היא מחלת הנכפים (אפילפסיה, מחלת הנפילה), שנמנתה קודם בטקסט שלפנינו.
- 11 אולי 'הקטן' הוא שיתוק בחצי הגוף, ו'הגדול' הוא שיתוק בגוף כולו. ראה בהערה הקודמת.
- 12 בכתב היד: 'ואיך', במקום 'וא"ת אם הוא'.
- 13 בבלי, בבא בתרא יב ע"ב (בשינויים).
- 14 בכתב היד: 'הממונה', במקום 'הוא ממונה'.
- 15 בימי הסטורנליה, חגו של האל סטורנוס שכוכבו שבתאי, נהגו ברומי שהאדונים משרתים את עבדיהם.

בשמטה מבטל כל העסקים ומלאכות.¹⁶ ולהיותו מסולק מן זה העולם מורה על הדאגה ועל טינופי בני אדם במעשיהם ובבגדיהם ובדבורם, ויגיד על דבר שחור וירידה ממעלת הכבוד והגדולה, ולו¹⁷ הם המוכסים והפקידים. ויורה על ספנים והמייתים הם ואבידה. ויורה על חטה ושעורה ועל אבני דומם. ויורה על עצות רעות ועל חשד, ויורה על עומק המחשבות ועל אצילות¹⁸ ועל חשך ועל שוחות וקברות מתים. ויורה על מחנות גדולות ועל מחנות אויבים ועל השלוחים ועל הספינות ועל תנורים וריחים ואשפות, ועל הרדופים במלחמה ועל האסירים ועל הגנבים¹⁹ ועל סותרי בתים ועל חכמת הכשפים, ולדעת העתידות, ועל השפלות והזול²⁰ בסחורה, ועל החרטה ועל שהוא מאמין בפיו ואינו מאמין בלבו, ועל חנף והרמאות, וחרבן, מדבר, יערים והרים, ופרידה ורעב ועינוי, ומבקשי פת לחם, ועל מיתת החולים והעבדים והשמועות הרעות והיאוש, ועל פיסחים ועל עיוורים²¹ וכופרים, ועל תוחלת ממושכה ועל תנאים ועל המשכון.

אמנם היותו ממונה על המות הוא בסוד השמיטות. וידוע כי החלאים הוא השתנות המזגים, לפיכך בסודו סוד החלאים, כי הוא משנה ומחליף בדין בני חלוף²² כל העניינים הנמצאים ומחסרן, לפי שחסרון הממון וחסרון הכבוד ברשותו. ולהיות תנועתו באיחור מורה על כל עיכוב. ולהיותו עליון לז' כוכבים מורה על הדינים. ובהצטרפו בשם ההוי"ה מורה על²³ התחדשות ההויות והבניינים. ולא יחור תנועתו²⁴ מורה על כל דבר כבד בלתי מתנועע כמו הקרקעות וכל דבר שנסתר ועל כל מטמון וחפירות ובורות ושיחין ומערות וקברות. ולהיותו אחרית הז' כוכבים מורה על כל דבר אחרית וסוף כל דבר וזקנה. וידוע כי הבינה היא ז' ממטה ולמעלה ומקבלת מן החכמה וכ"ע [וכתר עליון] ולפיכך הוא ממונה על החכמה ועל ישראל והבינה, יהב חכמתא לחכימין ומנדעא לידעי בינה והוא גלא עמיקתא ומסרתא ידע מה בחשוכא ונהורא עמיה שרא, והוא מהעדה מלכין ומהקם מלכין.²⁵ ולהיותו מסתכל בידיעת²⁶ העליון לא ירגיש בבזיונות ובגנות ובטינופים במעשים ובדיבור. ולהיותו מורה על כובד מורה על הבלד [אולי צ"ל: הבדיל] ועל כל דבר שחור ועל מרה שחורה ועל

16 בכתב היד: 'זמלכות'.

17 בכתב היד: 'שבו'.

18 כך בכתב היד. ובנדפס: 'עצלות'. וקשה להכריע איוו גרסה טובה יותר.

19 בכתב היד: 'ועל אסורים ועל גנבים'.

20 כך בכתב היד. ובנדפס: 'זול'.

21 בנדפס ובכתב היד: 'פסחים ועל עורים'.

22 כינוי זה (מקורו במשלי לא 8) רגיל בקבלת ר' יוסף לגלגולים ולשינויים החלים על כל הנבראים.

23 מלה זו חסרה בנדפס ומצויה בכתב היד.

24 כלומר, בגלל איטיות סיבובו של הכוכב שבתאי.

25 דנ' ב 21-22. בשינוי סדר.

26 כך לפי כתב היד. ובנדפס: 'בידיעות'.

אבני דומם וחושך ואפלה ועלטה, ועל חותרי בתים ועל גנבים ושפלוח וחרטה, ועל מי שסר לאחור מדברו ואינו מקיים,²⁷ וחרבן ומדבר ושממה ועירים והרים ופרידה ושמועות רעות. וכל זה לפי שאינו משים השגחתו רק לשכלים שלמעלה ממנו, ולפיכך הוא מורה על עמקי המחשבות והחכמות. זה הכלל: כל מלאכה שתשוב לפעמים לאחור כמו הספינות, פעם תלך ופעם תעמוד ופעם תשוב לאחור, וכן התנורים פעם יחם ופעם ישוב לאחור ויקר,²⁸ וכיוצא באלה, הוא ממונה עליהם. ולפי שהוא ממונה על ההתמדה, לפיכך כשיגיע עלייתו לא ירד עולמית, שנאמר [יש' יא 1] 'ונחה עליו רוח ה' רוח חכמה ובינה', והוא סוד משיח ה'. ולהיות הבינה משותפת מכל שכל ואצילות ושש²⁹ קצוות לפיכך יש בו שני מיני פעולות: בעת שמתדבק בעליונים הנה חורבן למטה, ובעת שמתדבק בשש קצוות מתחדש כל טוב שבעניינים.³⁰ לפיכך כל עלייתם של ישראל³¹ אינו רק [כלומר, אלא] במצוות בהמשיך אליהם כח הבינה. ולפיכך נצחונם בלי חרב ובלי חנית ובלי כלי מלחמה, כי לא בחרב ולא בחנית יושיע ה' (בינה).³² ובזמן שמתלקים מן המצוות מסתלק מהם הבינה וירדו עד תכלית הירידה. וזה סוד [וי' כו 3] 'אם בחוקותי תלכו', וסוד כל התוכחות.³³

חביבה פדיה מסכמת זאת במלים אלה:

ההסתכלות בידיעת העליון קשורה ראשית לכל בקישור עם הטבע היהודי – קישור המוכר לנו עוד למן העולם העתיק אם שהוא נדרש לשבח אם לגנאי – בתכונתו המהותית של המשיח ושל הנביא. יחד עם זאת תנועתו של אדם כזה היא באיחור, בכובד, הוא נסתר ונעלם, תנועתו קשורה בחורבן ובמות. תנועות אלה קשורות באמת באופן מהותי בטבע המשיחי.

הטבע המשיחי הוא טבע מתמהמה, הטבע המשיחי הוא טבע עוברי במהותו. המשיח הוא בעל אופי מתעבר, הוא בתוך העולם, אך מתוך מצב מסוים של נסיגה

27 בכתב היד: 'מדבר ואינו מתקיים'.

28 כך בכתב היד. ובנדפס: 'ויקרה'.

29 בכתב היד: 'י'.

30 בכתב היד: 'הנה בעניינים נתחדש' במקום 'מתחדש כל טוב שבעניינים'. 'העניינים' הם 'ענייני הגוף' שנזכרו בתחילת הקטע. אך אולי צריך להיות: 'בתחוננים'.

31 כך בכתב היד. ובנדפס: 'של ישראל'.

32 לפי שמ"א יז 47. שם הספירה בסוגריים מצוי במקור, כרגיל בחיבור זה.

33 ספר יצירה, הוצאת לוי אפשטיין, ירושלים תשכ"ה, גא ע"ב-גב ע"א. תיקנתי את הנוסח במקומות מסוימים (אלה צוינו בהערות, למעט שינויי כתיב ועירים) ובמקומות אחרים הערתי על שינויי גרסה, לפי כתב יד קדום שנכתב באיטליה במאה הארבע עשרה: כ"י מוסקבה גינצבורג 521 (סימנו במכון לתצלומי כתבי יד בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים: 'ס' 18338), דפים 41-42. כמו כן הוספתי כמה סימני פיסוק.

ופניה גוברת יותר ויותר אלי מעלה. קשר חזק, דוגמת קשר חבל הטבור, הוא קשר הנביא והמשיח על ידי רוח הקודש אל מקורו העליון. זהו קשר של ניקה ממש המכתיב את אופי הצפייה בעולם הזה ואת הסירוב להיות מעורב בו. מהות המעוברת באלהי, מהות הנסוגה מן החומרי – זוהי מעלת הטבע המשיחי הנבואי, וזוהי אף מהות האופי ה'שבתי'.³⁴

טבעו המתמהמה של המשיח מתואר גם במקורות אחרים. פדיה מבטיחה הרחבה יתרה של הדין בכך במאמר שבהכנה,³⁵ ובינתיים אסתפק ברמו. כך באמת מצאנו כבר אצל חז"ל: 'אם יתמהמה' שבדברי הנביא ('אם יתמהמה חכה לו כי בא יבא לא יאחר' [חבקוק ב 3]) פורש לעתים לא כתנאי אלא כקביעה. המשיח אכן עתיד להתמהמה, ואפילו התמהמהות ללא סוף וגבול, בסתירה גמורה לסוף הפסוק 'בא יבא לא יאחר'.³⁶ טבעו זה של המשיח קשור גם לתיאורו כדמות סובלת. ראשיתו של תיאור זה תימצא אולי כבר במקרא, אם נפרש על המשיח את דברי הנביא על 'עבד ה',³⁷ ובוודאי במקורות בתר מקראיים, ששם פירוש כזה מצוי ומפותח. כך כידוע בתיאורי סבלו של ישו בברית החדשה, ואף בתלמוד,³⁸ במדרשי הגאולה,³⁹ בספרות ימי הביניים,⁴⁰ ובשבתאות. עם זאת, אבקש להוסיף הסתייגות: טבע כזה אינו מיוחס למשיח בכל הספרות היהודית. אין הוא נמצא אף במקום הסמכותי ביותר, בהלכות המשיח שקבע הרמב"ם בחתימת ספר 'משנה תורה':

המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות בית דוד ליושנה הממשלה⁴¹ הראשונה,

34 פדיה (לעיל הערה 5), עמ' 153–154. 'שבת' מלשון 'שבת'. פדיה מקשרת בין 'שבתי' של ר' יוסף לבין יום השבת כפי שהוא מתואר בעיקר ב'ספר התמונה'. אכן, בדרך כלל קושרת האסטרולוגיה בין יום השבת לכוכב שבתאי, וקשר זה הוא גם מקור שמו של הכוכב, וגם מקור שמו של יום השבת בלשונות אירופה (כגון באנגלית: Saturday שנגזר מ-Saturnus, שהוא האל שזוהה עם כוכב שבתאי), אך ר' יוסף, בראשית הקטע המצוטט, מייחס את שבת דווקא ליום ראשון. וזאת בשל הגרסה של 'ספר יצירה' שהייתה לפניו. אמנם בגרסאות אחרות גם 'ספר יצירה' מקשר בין שבת לשבת. ראה: פדיה, שם, עמ' 150.

35 פדיה, שם, הערה 24. שם המאמר הוא 'מנגד ועברים'.

36 בבלי, סנהדרין צו ע"ב. על כך בהרחבה, ראה: י' ליבס, De Natura Dei – על המיתוס היהודי וגלגולו'. בתוך: מ' אורון וע' גולדרייך (עורכים), משואות: מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב ז"ל, ירושלים ותל-אביב תשנ"ד, עמ' 278. על עניין זה במחשבת הרמב"ם עמדת שם בנספח, עמ' 295–297.

37 יש' נב 13–נג 12.

38 בבלי, סנהדרין צח ע"ב.

39 כגון ב'ספר רובבלי', בתוך: מדרשי גאולה, בעריכת י' אבן-שמואל, ירושלים תשי"ד, עמ' 72–73.

40 כגון בפירוש הרמב"ן לפרשת 'הנה ישכיל עבדי', בתוך: כתבי רבינו משה בן נחמן, א, בעריכת ח"ד שעוועל, ירושלים תשכ"ג, עמ' שכא–שכו.

41 נוסח רוב הדפוסים: 'לממשלה'.

ובונה מקדש, ומקבץ נדחי ישראל. וחזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם. מקריבין קרבנות, ועושין שמטין ויובלות ככל מצותה האמורה בתורה. [...] ואם יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו כפי תורה שבכתב ושבעל פה, ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה, וילחם מלחמות ה', הרי זה בחזקת שהוא משיח. אם עשה והצליח ונצח כל האומות שסביביו, ובנה מקדש במקומו, וקבץ נדחי ישראל, הרי זה משיח בודאי. ואם לא הצליח עד כה, או נהרג, בידוע שאינו זה שהבטיחה תורה עליו, והרי הוא ככל מלכי בית דוד השלמים והכשרים שמתו.⁴²

כאן איננו מוצאים מאומה מן הטבע העוברי, המתממה או המתיישר. המשיח כאן רחוק מכובד, מחרטה, מחורבן ומסירוב להיות מעורב בעולם הזה. ההפך הוא הנכון: המשיח הרמב"ם הוא רב עיסוקים ופעלים, ויומרתו המשיחית מוכחת במונחים של הצלחה בעולם, הצלחה מדינית ודתית.

לפיכך מציע אני לחלק את המחשבה היהודית המשיחית לשני סוגים: מחד גיסא, משיחיות פונקציונלית, ומאידך גיסא, משיחיות כתכלית לעצמה. יש מקורות שעניינם בתוצאות הארציות של ביאת המשיח, ואחרים מתעניינים בעיקר בדמותו של המשיח כשהוא לעצמו. אצלם 'משיחיות' פירושה 'כריסטולוגיה', לא ידיעת ביצועי המשיח ותהליך הגאולה אלא הבנת מהותו ודמותו של המשיח ומה שיקרה לו עצמו בעת ביאתו (זה אכן עניינם של טקסטים מרכזיים).⁴³ אני מציע חלוקה זו נוסף על חלוקתו המפורסמת של גרשם שלום, שחילק בין משיחיות נסית ואפוקליפטית למשיחיות טבעית ושכלתנית, ובדברי הרמב"ם דלעיל (בצירוף הקטעים שלא צוטטו כאן, שלפיהם המשיח אינו עתיד לחולל נסים) מצא נציג מובהק לזו האחרונה.⁴⁴

אך באשר לדברי ר' יוסף, בכל זאת קשה להימנע מן השאלה, איך ייתכן משיח שממונה דווקא על חורבן, ובגללו היהודים מצויים דווקא 'בצרה בזה העולם'? האם לכך אנו מתכוונים בצפייתנו הארוכה כל כך לביאת המשיח? אמנם בשורות האחרונות של הקטע ר' יוסף מרכז את דבריו, ומאפשר גם 'עלייה' ו'ניצחון' באמצעות משיח זה, ניצחון שיושג אמנם לא באמצעים פוליטיים וצבאיים ('בלי כלי מלחמה'), אלא רק בדבקות בבינה

42 משה בן מימון, משנה תורה, ספר שופטים, הלכות מלכים ומלחמות, פרק יא, מהדורת י' קאפח על פי כתבי יד תימן, כרך כג, קרית אונו תשנ"ו, עמ' שנ-שנג.

43 בין השאר, זה עיקר עניינו של המאמר המשיחי המובהק ביותר שב'ספר הזוהר', המכונה 'מאמר קן ציפור' (זוהר, ח"ב, ז ע"א-י ע"א), ובוודאי בקבלת האר"י שהפכה מאמר זוהר זה למעין ביוגרפיה רוחנית של ר' יצחק לוריא. על כך ראה: י' ליבס, "תרין אורזילין דאילתא": דרשתו הסודית של האר"י לפני מיתתו, בתוך: ר' אליאור ו' ליבס (עורכים), קבלת האר"י (מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, י), ירושלים תשנ"ב, עמ' 123-124.

44 ג' שלום, 'להבנת הרעיון המשיחי בישראל', דברים בגו, תל-אביב תשל"ו, עמ' 155-190.

באמצעות קיום המצוות. אבל בתיאור ימי ההצלחה חוסך הוא במלים ומסתפק בהפניה לפסוקים של פרשת 'בחוקותי'. בחיוניות רבה יותר מתאר ר' יוסף דווקא את השפעתו השלילית של המשיח על מצב ישראל בעולם, חיוניות שנראית כאילו היא שופעת ומגיעה אל מלותיו מן המקורות הראשוניים שזיווגו את ישראל עם הכוכב שבתאי, קישור הרווח כידוע בספרות הפגנית של שלהי העת העתיקה, ששם הוא מתואר בלהט אנטישמי.⁴⁵

אגב, מקובל מפורסם בן המאה השש עשרה, ר' שלמה אלקבץ, מצא דרך מעניינת לרכך את הרעיון הקשה. זה לדעתו ההסבר לכך שבאילן היוחסין של המשיח נתערבו גם נשים נכריות, כתמר אשת יהודה ורות המואביה: אלמלא אלה היה כל מוצאו של המשיח טבוע בגורלו האומלל של מזל שבתאי, מזלו של זרע אברהם אבינו.⁴⁶

אך ר' יוסף עצמו אינו מעניק הנחה שכזאת. אצלו אולי תיפתר הקושיה באופן חלקי אם נכיר בכך שהמשיח שהוא מתאר אינו בעיקרו דמות אחת מסוימת, שיש לצפות לה בשלב מוגדר של ההיסטוריה, אלא סמל של מהות העם היהודי, הקיים באופן מיתי בכוכב שבתאי ובספירות חכמה ובינה, ומתגשם בעם שוב ושוב בצורות שונות, שכן, בלשונה של פדיה, 'המיתוס הוא לא אחר מאשר סיפור המבקש לשוב ולהתהוות'.⁴⁷ המשיח של ר' יוסף יותר משהוא משיח של זמן ההצלחה הארצית, הוא משיח של התקופה המוכרת יותר למחבר הקטע, תקופת הגלות. האידיאל שמשח זה מסמל הפוך הוא ממה שמקובל לייחס למשיחיות היהודית. כאן מדובר בעליונות רוחנית המתבטאת דווקא בשפלות ארצית. מסתמא בזמן הגלות אפשר למצוא נחמה וגאווה דווקא במשיחיות שכזאת.

שתי צבי כשבתאי של ר' יוסף

ובכל זאת, אין זו כל האמת. המשיחיות האישית וההיסטורית נעוצה עמוק בתודעה היהודית ואינה חדלה ממנה, והיא פשט התפיסה המשיחית. בצדה מתקיימת אמנם גם תפיסה אחרת, שמוציאה יסוד זה מפשרות, אך חיוניותו של הפשט שבה וניעורה מפעם לפעם גם אצל בעלי ההשקפות הרוחניות יותר (אינני מאמץ אמנם את ניסוחו החד של גרשם שלום, שסבר שאין ביהדות משיחיות בלא היסוד ההיסטורי-פוליטי, אבל בכל זאת יש לקבל משהו

45 כך למשל בדבריו המפורסמים של טקיטוס: Tacitus, *Historiae* V. תרגום אנגלי של דברים אלו ודיון מפורט, ראה: M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, II, Jerusalem 1980, pp. 17-63. תרגום עברי ודיון בחלק העיקרי של טקסט זה, ראה: לוי, עולמות נפגשים, ירושלים תש"ך, עמ' 115-196. וראה: פדיה (לעיל הערה 5), עמ' 153 הערה 23; אידל (לעיל הערה 2), עמ' 165.

46 ר' שלמה אלקבץ, שרשי ישי, ד, יט, ירושלים תשנ"ב, עמ' רסה. דברים אלה לא נדפסו במהדורות קודמות של הספר, אך נמצאו כתובים בכתב יד המחבר (לפי זיהוי המהדיר של הוצאת ירושלים תשנ"ב) בשולי אחד העותקים של הדפוס הראשון של הספר (קונסטנטינה שכ"א), הנמצא בספריית שכטר בני יורק. פרופ' ברכה זק היא שהסבה את תשומת לבי לקטע זה.

47 פדיה (לעיל הערה 5), עמ' 161.

מדעה זו⁴⁸). כך אמנם קרה גם למשיח המיתי של ר' יוסף. גם אם ר' יוסף עצמו לא התכוון לכך, למיתוס שסיפר היו חיים משלו, וכשלוש מאות וחמישים שנה מאוחר יותר המיתוס 'לבש בשר' בדמות שבתי צבי, אם לנקוט פרפרזה על דברי האוונגלין (יוחנן א 14) על הלוגוס שלבש בשר, והפך להיות איש ומשיח, ישו הנוצרי.

שבתי צבי אכן עונה להפליא על כפל הפנים של דמות המשיח של ר' יוסף (אני מבקש להתייחס לדמותו של שבתי צבי בכללה, ולהימנע מן ההבחנות הקשות בין האישיות ההיסטורית לבין מה שייחסו לו חסידיו, וכן בין תכונותיו העצמיות הגנטיות לבין מה שסיגל לעצמו, במודע או שלא במודע, בהשפעת הקטע של ר' יוסף). דמותו של שבתי כאילו קמה לחיים מתוך תיאורו של ר' יוסף. זה משיח ששמו שבתי, השרוי בחוליים ובמרה שחורה, ובמקום גאולה זורע הוא דווקא חורבן וסבל על עצמו ועל סביבותיו, ואף גורם בכונת מכוון משבר עמוק בעם ישראל. זו דמות שמשפיעה עמוקות על מהלך ההיסטוריה, אף שמעייניה נתונים דווקא לשלילת העולם הזה, להתכנסות פנימה ולהסתכלות כלפי מעלה – כלפי האל העליון והאישי, שהוא ביסודו בלתי נגיש לכל אדם אחר.⁴⁹ זו דמותו של אדם בלתי החלטי, נוטה להתממה, ואף 'סר לאחור מדברו ואינו מקיים', לפי ניסוחו של ר' יוסף.

וכך, בעוד שבתי צבי מייצג בעיני חסידיו את החכמה העמוקה והנסתרת, כלפי חוץ אינו אלא שוטה מוחלט (כפי שהוא עצמו כינה את עצמו)⁵⁰ שמעשיו תמוהים ואירציונליים. לשם הבנת יסודה של סתירה אחרונה זו, שעוד נחזור אליה בהמשך, הסתמכו השבתאים גם על מקום אחר באותו מקור קבלי עתיק, 'פירוש ספר יצירה' לר' יוסף, ששם מכונה ספירת חכמה בכינוי 'גולם' (כי 'גולם בגימטריה חכמה'),⁵¹ מכאן הכינוי 'גולם' כסמל לשבתי צבי, המצוי אצל נתן העזתי⁵² ובשירי בני כת הדונמה.⁵³ אמנם בקטע שלנו מצאו השבתאים שמעלת שבתי צבי גבוהה אף יותר מן החכמה. חכמה, כידוע, היא הספירה הקבלית

48 כך קבע שלום (לעיל הערה 44, עמ' 155). על דבריו אלה חלקתי. ראה: י' ליבס, 'המשיחיות השבתאית', סוד האמונה השבתאית, ירושלים תשנ"ה (להלן: סוד האמונה השבתאית), עמ' 9–19.

49 על כל זאת כתבתי במאמרי 'יחסו של שבתי צבי להמרת דת', שם, עמ' 20–34.

50 ראה המקורות שהובאו ונדונו בידי שלום: ג' שלום, שבתי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו, תל-אביב תש"ז (להלן: שבתי צבי), עמ' 110. גם אנוכי דנתי בכך והשוויתי זאת לתודעת 'יעקב פראנק ור' נחמן מברסלב, במאמרי 'התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות', סוד האמונה השבתאית, עמ' 252. כן דנתי בכך והשוויתי זאת לכסילותו המפורסמת של ר' וולף אייבשיץ במאמרי 'חיבור בלשון הזוהר לר' וולף בן ר' יהונתן אייבשיץ על חבורתו ועל סוד הגאולה', שם, עמ' 91–94.

51 בראשית הפירוש למשנה הראשונה של 'ספר יצירה' (לעיל הערה 33), יג ע"א.

52 כך למשל בספרו 'רוא דמלכא משיחא', בקטע שפרסמתי מכתב יד במאמרי (לעיל הערה 49), עמ' 33. וראה עוד ב'דרוש התנינים' שלו, בתוך: בעקבות משיח, בעריכת גרשם שלום, ירושלים תש"ד, עמ' יז. וראה: י' ליבס, 'גולם בגימטריה חכמה', קרית ספר, סד (תשנ"ג–תשנ"א), עמ' 1319 הערה 52. על שימוש אחר שעשה נתן ביהיה החכמה עם שבתי צבי נעמוד להלן, אחרי הערה 85.

53 ספר שירות ותשבחות של השבתאים, מהדורת מ' אטיאש, ג' שלום וי' בן-צבי, תל-אביב תש"ח, עמ' 72, 88, 93, 105.

השנייה, אך שבתי צבי הוא כוחה של הספירה הראשונה, הנקראת 'כתר עליון', שכן הביטוי 'כח כתר עליון', המצוי בראשית הקטע המצוטט לעיל, עולה בגימטריה כמניין השם שבתי צבי.⁵⁴

כוכב שבתאי, המשיח המתואר בקטע המצוטט מאת ר' יוסף, מצוי בשפל המדרגה גם בבחינות אחרות, וגם אלה התגשמו בשבתאות. זיקת שבתאי ל'שוחות וקברי מתים' ול'חכמת הכשפים' מתאימה היטב לשבתי צבי שנמשך לבתי קברות ולמעשי כשפים, לפחות לפי עדויות מתנגדיו.⁵⁵ גם דברי ר' יוסף על 'טינוף וירידה ממעלת הכבוד' מתאימים לרוחו של שבתי צבי, ולמצבה בעת 'החשכה' שפקדה אותו מפעם לפעם,⁵⁶ בצד גינוני הכבוד והמלכות שנהג בעתות 'ההארה'. קו זה עוד התחזק בשבתאות אחרי ההמרה, והגיע לשיאו אצל הפראנקיסטים, שגרסו ב'ספר הזוהר', 'כי דוקא בדוכתא בישא מכולא תמן תמצאו פורקנא' (תרגום: דווקא במקום הרע ביותר שם תמצאו את הגאולה). נוסח זה נראה כשיבוש מכוון של מאמר המצוי ב'זוהר'.⁵⁷

חכמי השבתאים דרשו על שבתי צבי לא רק את תיאורי שבתי של ר' יוסף, שהשפלות שבהם דיאלקטית היא כבר במקורם, וכבר במקור נוגעים הם בדמות המשיח, אלא גם תיאורים אחרים, שבהם לכוכב שבתאי מיוחס טבע שלילי בתכלית. כמה תיאורים כאלה מצויים בחלקי 'רעיא מהימנא' ו'תיקוני זוהר' השייכים לספרות הזוהרית. אין לתמוה על

54 כך למשל בקטע מספר 'רזא דמלכא משיחא' (לעיל הערה 52), המצוטט שם.

55 זה לשון ר' יעקב ששפורטש: 'ובראותו זה הלך [שבתי צבי] לעיר הקודש, ושם היה מתעסק בשמות הקודש ושמות הטומאה, ונעשה חסיד נפסי [לפי בבלי, סוטה כב ע"ב] ובבית הקברות ובנצורים ילין' (ספר ציצת נובל צבי [לעיל הערה 4], עמ' 4).

56 דוגמה מובהקת לכך תמצא בפתקה שכתב עם המרתו, שהמלים 'דך אני' משמשות בה בכפל משמעות. ראה: שלום, שבתי צבי, עמ' 579.

57 משפט זה מובא בשם הזוהר הן בספר 'דברי האדון' של יעקב פראנק הן ב'איגרות האדומות' ששלחו הפראנקיסטים לקהילות ישראל בשנת תק"ס. ראה: ג' שלום, 'מצוה הבאה בעבירה', מחקרים ומקורות לתולדות השבתאות וגלגוליה, ירושלים תשל"ד, עמ' 64 והערה 129. שלום כותב שם: 'אין מאמר כזה בזוהר, עד כמה שאני יודע, אבל הוציא את הרעיון מדברי הזוהר על יציאת מצרים, שהיא הגאולה הראשונה'. אך לדעתי מקור המשפט ב'זוהר חדש', פרשת כי תבוא, ס טז א: 'אמר ליה ר' שמעון: באן אתר אתגלייא פורקנא דישראל בהני קללות? אמר [אליה הנביא]: אשגח ודייק דוכתא בישא מכלהו, תמן הוי' השאלה במקורה נסבה לא על מקום גאוגרפי ועל זמן היסטורי אלא על פרשת הקללות שבספר דברים פרק כח – באיזה פסוק אפשר למצוא שם את הגאולה. התשובה, אגב, היא פסוק 10: 'זהו חייך תלאים לך מנגד ופחדת לילה ויומם ולא תאמין בחייך'. פשר הדבר שם קשה להבנה, אך דומה שמכלל הדברים עולה הטענה שדווקא אידיעת הזמן המיועד לגאולה מבטיחה את הגאולה עצמה. כל הקטע הנדפס ב'זוהר חדש', פרשת כי תבוא, שבו נכלל מאמר 'זוהר' זה, איננו בסגנון רוב ה'זוהר', ודומה שמוצאו מן הפריפריה של החוג הזוהרי. הוא נמצא גם בסוף ספר 'לבנת הספיר', המיוחס לר' דוד בן יהודה החסיד, ומחברו האמתי הוא ר' יוסף אנגליט, ירושלים תרע"ג, דף ק-קא (והשווה: שם, ג, טז א), וסבורני ששם מקורו ומשם הועתק ל'זוהר חדש'.

כך שמתנגדי השבתאות קפצו כמוצאי שלל רב על אחד הקטעים מ'רעיא מהימנא' (זוהר, ח"ג, רפב ע"א), המקשר את שבתי עם 'שפחה רעה', 'לילית', 'קבורה', 'צואה', 'אשפה מטונפת' וכיוצא בכך.⁵⁸ אך למרבה הפלא גם נתן העזתי ציטט קטע זה כדי להצדיק את המרתו של שבתי צבי,⁵⁹ ואף טרח להוסיף ולדרוש גימטריאות כגון 'צואה' = 'צבי'.⁶⁰ וכך כנראה גם שבתי צבי עצמו. אולי הוא עצמו היה זה שהדגיש בקו, בעותק ה'זוהר' שהיה ברשותו, את המלה 'שבתי' המופיעה בשניים מן הקטעים הללו השייכים ל'תיקוני זוהר'. בקטעים אלה מקושר שבתאי עם הצבע השחור, עם שפל ראש, בית סוהר, גלות, רעב, עניות, טחול, נחש, סוס, יצר הרע ואישה רעה.⁶¹

דרך אגב. חירופי 'רעיא מהימנא' מכוונים במקורם גם כלפי ישו ומוחמד, ובמקור הם אף נזכרים שם בשמותיהם, ואלה הושמטו ב'זוהר' הנדפס מחמת הצנזורה.⁶² נתן העזתי ידע וציין זאת שם, שכן הדבר התאים לצרכיו, כשעבר שבתי צבי לדת מוחמד. ואולי גם דמות המשיח השפל של ר' יוסף עוצבה במידת-מה בהשפעת דמותו של ישו. שהרי ר' יוסף מזכיר כאן כדוגמה לשפלות את 'המוכסים והפקידים'. עניין זה אינו מסתבר לפי המצב החברתי בימי הביניים (וגם אין לו מקבילה בתקופת השבתאות), אלא רק לפי המצב המתואר בברית החדשה. ענוותנותו של ישו הגיעה עד כדי כך שהיה מוכן להתרועע וללמד סנגוריה על

58 הקטע מצוטט בהרחבה על ידי ר' יעקב ששפורטש (לעיל הערה 4), עמ' 181. גם ר' יעקב עמדין עשה שימוש אנטי-שבטאי מרובה בקטע זה ובכינויים הכלולים בו. ראה במאמרי 'משיחיותו של ר' יעקב עמדין ויחסו לשבתאות', סוד האמונה השבתאית, עמ' 200-203, ועוד. שם נאמר למשל 'אשפה' עולה בגימטריה שפ"ו, היא שנת הולדתו של שבתי צבי.

59 ראה: 'איגרת נתן העזתי על שבתי צבי והמרתו', בתוך: שלום, מחקרים ומקורות (לעיל הערה 57), עמ' 242.

60 ראה במאמרי (לעיל הערה 58), עמ' 401 הערה 60.

61 ראה: א' אלקיים, 'הזוהר הקדוש של שבתי צבי', קבלה, 3 (תשנ"ח), עמ' 361-365 (שם הפרק: 'שבתי צבי וכוכב שבתאי'). המדובר באחד מכתבי היד העתיקים ביותר של ה'זוהר' שהגיעו לידינו, שלפי עדותו של אחד מבעליו, נתן בכר בן יהודה נח, הוא קיבלו מידי אברהם מיכאל קרדוון, שהעיר שקודם לכן היה שייך לשבתי צבי. אלקיים מגיע שם למסקנה שאין לפקפק בעדותו של קרדוון, אך איננו דן באפשרות שכל עדותו של קרדוון אולי הומצאה על ידי אותו נתן נח, שהיה שבתאי, ורצה להגדיל את ערך הספר שברשותו. וגם אם היה ספר זה ברשותו של שבתי צבי, אין ראייה לכך שהסימון תחת השם 'שבתי' יצא מתחת ידו, ואכן אלקיים מפקפק בכך (אגב, גם כותב כתב היד שמו שבתי, הוא שבתי בלבו המפורסם מקנדיה). כפי שכותב אלקיים, הקטעים הנדונים נמצאים בעותק זה בתיקון סט, ובדפוס 'תיקוני זוהר', בנוסח אחר, בתיקון ע (מהדורת מוסד הרב קוק, ירושלים, ככד ע"א-ע"ב, קלד ע"א).

62 הנוסח המקורי נמצא בהגהות הלוריאניות 'דרך אמת' שנדפסו לעתים בשולי ה'זוהר'. אמנם הגהה זו נשמטה גם היא ברוב הדפוסים מחמת הצנזורה, אך היא מצויה בדפוס אמסטרדם תע"ו. כך לפי הערת שלום בטופס ה'זוהר' שלו, שהתפרסם בפקסימיליה (ירושלים תשנ"ב). לדעת שלום (שם), ישו ומוחמד רמוזים בכינויים דומים, אך מבלי לנקוב בשמותם, גם במקום אחר ברעיא מהימנא: זוהר, ח"ב, קטז ע"ב.

המוכסים,⁶³ אותם יהודים ששיתפו פעולה עם השלטון הרומי וגבו מסים למענו, ואף למען עצמם, והיו שנואים ומושפלים בקרב עמם.⁶⁴

נשוב לענייננו. תיאורו של ר' יוסף מתאים לשבתאות לא רק בנוגע לדמות המשיח, אלא גם באשר לסוג המשיחיות: גם בשבתאות, כמו אצל ר' יוסף, הגאולה המשיחית היא בעיקר גאולה רוחנית ומיסטית, גאולת הדת והאמונה, והפן המדיני טפל לה.⁶⁵ אף דברי ר' יוסף בסוף הקטע, שלפיהם עליית ישראל תלויה בקיום המצוות, אינם סותרים את רוחם של השבתאים, כפי שיחשוב בוודאי מי שמכיר את השבתאות שלא ממקורות ראשוניים. גם בעיני השבתאים הגאולה תלויה במצוות, והם הקפידו מאוד על שמירתן, לעתים בנוסח המקובל ולעתים בנוסח משלהם.⁶⁶

בעיני השבתאים נראו דברי ר' יוסף אכן קולעים כל כך לעניינם, עד שאחד מחכמיהם, ר' אברהם פרץ, אחרי שציטט את הקטע בחיבור שכתב, מביע דאגה שמא קטע זה מוכיח יותר מדי טוב את משיחיותו של שבתי צבי, והוא חושש שמא הקטע ישכנע גם את הרשעים, ובזכותו יינצלו מן העונש הראוי להם.⁶⁷ אותו חכם, ר' אברהם פרץ, לא הסתפק בדברים שבפרוזה והילל ושיבח את דברי ר' יוסף גם באחד משיריו.⁶⁸

אם כך, לאור ההצלחה של תיאור המשיח של ר' יוסף בתנועה השבתאית, חוזרת הקושיה למקומה. איך ייתכן שדמות משיחית כזאת אכן תתקבל כמשיח בעיני עצמה ובעיני אחרים. קודם, כשהצגנו שאלה זו כלפי הקטע של ר' יוסף גופו, פטרנו אותה בכך שהקטע עוסק

63 ביוונית: *telonai*, בלטינית: *portitores*, או לפי השימוש המאוחר, המפורסם בגלל תרגום הוולגטה: *publicani*. בתקופת ישו *publicani* היו רק אורחים רומאים. ראה: W. Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago 1979, s.v. *telones*

64 ראה: מתי ט 10-11, יא 19, יח 17, כא 31; לוקס יט 1-10; ועוד.

65 ראה מאמרי (לעיל הערה 48).

66 נתן העזתי הנהיג כידוע מנהגי חומרה ותשובה כדי לקרב את הגאולה (ראה: שלום, שבתי צבי, עמ' 373-374). הנטייה המחמירה והסגפנית נשארה גם בשבתאות המאוחרת, למשל בחוג ספר 'חמדת ימים'. באשר למצוות המיוחדות לשבתאות, רשימה של שמונה עשרה מצוות כאלה מובאת בסוף הקונטרס השבתאי שמוציא מומרי הדונמה 'צמיחת קרן בן דוד'. ראה בתוך: ג' שלום, מחקרי שבתאות, ההדיר יהודה ליבס, תל-אביב תשנ"ב, עמ' 301-303. אף במנהגי העריות לא נהגו השבתאים אלא בטקסים מסוימים. ראה מצוה ה, שם, והערות של שלום. וראה גם במאמרו 'ברוכיה ראש השבתאים בשאלוניקי', שם, עמ' 346.

67 ראה: 'איגרת מגן אברהם מארץ המערב', בעריכת ג' שלום, בתוך: מחקרי שבתאות, עמ' 176.

68 זה לשונו: 'פרוש להראב"ד, מאד מאד נכבד, בשב"תי נזכר, מלך רם על רמים'. הכוונה בוודאי לקטע שציטטנו מפירושו 'ספר יצירה' לר' יוסף, המיוחס כאמור לראב"ד. השיר פורסם בתוך: מ' בניהו, התנועה השבתאית ביוון, ירושלים תשל"ג (=ספונות, יד [ספר יוון, ד], תשל"א-תשל"ח), עמ' שע. גם הקבלה זו בין האיגרת והשיר היא, אגב, הוכחה לכך שאברהם פרץ הוא מחבר 'איגרת מגן אברהם', נוסף על ההוכחות שהבאתי על כך במאמרי 'מיכאל קרדוּוּ - מתברר של ספר "רוא דמהימנותא" המיוחס לשבתי צבי, והטעות בייחוסה של "איגרת מגן אברהם" לקרדוּוּ, סוד האמונה השבתאית, עמ' 46-48.

במשיח סמל ולא איש, אבל המשיח השבתאי אכן היה איש, ולאיש זה הייתה דווקא הצלחה עצומה. הרי לא קם בישראל מעולם כשבתי צבי, משיח שזכה להכרה ולאמונה כה גורפת ועמוקה. מדוע לא העדיפו בני אותו דור משיח מעשי ופונקציונלי, שעתיד להביא טוב ולא רע, כדוגמת זה שמתאר הרמב"ם? והרי גם תיאור המשיח הרמב"ם צוטט לעתים קרובות בפי חכמי השבתאים, ובראשם נתן העזתי,⁶⁹ שכן גם הם ראו ברמב"ם סמכות עליונה (קשה לומר, עם זאת, באיזו מידה היו הם מודעים לסתירה שבין דמות המשיח שלו לזו שלהם). את התשובה לכך יש לחפש, כמדומני, במקומו של המשיח בתודעת העם. בדמות המשיח מתגלם האידאל, פסגת הקיום והשאיפה, ולכך יש אופי דתי וטרנסצנדנטי. כך בכל דור ודור, ובוודאי במאה השבע עשרה, הרוויה כולה במתח דתי. לפיכך, ולמרות דברי הרמב"ם, קשה לצפות שהציבור יוותר על הבחינה המיתית שבדמות המשיח ויסתפק בפן הפוליטי והפונקציונלי שלה (שגם הוא כמובן פן הכרחי). דומה שתכונותיהם של מצביאי מוכשר ומדינאי ערום, ואף רב ופוסק חכם ובעל ידע, אין די בהן כדי להכשיר איש להתקבל כמשיח. משיח הוא יותר מכך. קשה לחשוב שתכונות כאלה, שכיוצא בהן אפשר למצוא אצל רבים (לפחות לפי דעתם שלהם), עשויות לספק את הכמיהה למשיח. משיח צריך לענות גם על צורך שמצוי במישורים אחרים. צריך שיימצא בו גם יסוד רוחני מוחלט שאיננו ארצי כלל. זה היסוד המיתי והמיסטי, שהוא אלוהי ונעלה על כל בינה אנושית. מלכותו של משיח כזה אינה מן העולם הזה (אם לנקוט את לשון ישו, יוחנן יח 36), וחכמתו איננה חכמת העולם הזה.

כללו של דבר, על משיח אמת לענות על שתי הדרישות המנוגדות, זו של ר' יוסף וזו של הרמב"ם. מצד אחד, עליו להיות אישיות מיתית, רוחנית, ניהיליסטית ואף הרסנית; ומצד אחר, עליו להיות אישיות גואלת ומתקנת, הנוטלת על עצמה אחריות למצב האומה ולמצב הדת המסורתית. היסוד הראשון בלא השני יביא להרס העם והדת ולא לקיומם, היסוד השני בלא הראשון לא יענה על הציפיות הרוחניות הנדרשות מן המשיח, ולא יתקבל כאידאל משיחי; ואם יתקבל, עתיד הוא להפוך את הדת לגוף בלי נשמה.

משבר מרוב אמונה ואור שיש בו מחשבה

האומנם עמדה השבתאות באתגר עצום זה של איחוד שני ההפכים? אני מבקש לענות על שאלה זו בתשובה מורכבת, המבחינה יסודות שונים בתוך התנועה השבתאית. לדעתי, נתן העזתי התמודד ברצינות רבה עם סתירה זו, ונתן לה תשובה מעמיקה ביצירתו ובאישיותו הרבגונית, ובמידה פחותה מזו גם מקובלים שבתאים אחרים, כגון קרדוואו או ר' יהונתן אייבשיץ. אך לא כן בחלקים אחרים של השבתאות. רוב העם, שנהה אחרי שבתי צבי

69 ראה: שלום, שבתי צבי, עמ' 173, 628.

בשנת השיא של התנועה (תכ"ה-תכ"ו), היטה את כפות המאזניים לצד המשיחיות הפונקציונלית, ועזב את השבתאות ומשיחה בהגיע השמועות על ההמרה, ואילו שבתי צבי עצמו והנהגים אחריו באופן אישי החזיקו בקנאות ביסוד המית'מיסטי והביאו להרס העם והדת. היסוד ההרסני שבתפיסתם של אלה אף חרג מעבר לתיאורו של ר' יוסף, שכוכור התנה את ביאת המשיח בקיום המצוות, וקיבל תפנית אנטינומיסטית. עם זאת, אפשר לראות גם תפנית זו כפיתוח קיצוני של כיוון קבלתו של ר' יוסף, עם פיתוח מקביל של כיוונים אחרים של המיתוס הקבלי, המצטיינים גם הם בפרדוקסליות דיאלקטית: קבלת 'תיקוני זוהר', 'ספר הקנה והפליאה', וקבלת האר"י.⁷⁰

שבתי צבי עצמו אכן הרחיק לכת בדרכו שלו, והתעלם גם מן העם וצרכיו וגם מן הדת היהודית. לדידו אין בעולם אלא שניים, הוא עצמו ואלהיו, האל הנקרא בפיו 'אלהי אמונתי' או 'אלהי שבתי צבי', שכל פועלו של שבתי, לפי עדותו הוא, אינו אלא למענו. לדעת שבתי צבי, המשיח אינו בא לשם הדת אלא הוא עצמו הדת. בלי האמונה בו הדת היא רק גוויה חסרת רוח חיים ונחשבת לעבודה זרה, שיש לשברה כמו ששיבר משה את הלוחות.⁷¹ לעם אין אלא ללכת אחריו באשר ילך ולהאמין בו אמונה עיוורת. האמונה במשיח והאמונה באלהיו כרוכות יחד, שכן המשיח הוא היחידי המכיר את האל,⁷² ועל שניהם אין לשאול ולהקשות, כי הידיעה בהם היא מעבר לכוחו של אדם, ועל שניהם חל הכלל 'אילו ידעתי הייתי'.⁷³ על האמונה במשיח להיות כה עמוקה ועיוורת ופרדוקסלית עד שיש לציית לו אפילו כשהוא מצווה להפסיק להאמין בו, או לפחות לקבור את האמונה בלב, כפי שמצינו באיגרתו המופלאה שנתפרסמה לאחרונה;⁷⁴ ולא כל שכן חובה ללכת אחריו, ואחרי ממשיכיו אחריו, כשהוא מצווה לעבור על מצוות התורה, ואפילו על החמורות שבהן המחייבות כרת, כי זה לדעתו פירוש האמרה 'ביטולה של תורה הוא קיומה'.⁷⁵ וכך, אותם שהיו נאמנים למשיח נאלצו לעזוב את הדת ולעבור לאסלאם ואבדו לישראל (אמנם עתה

70 על שלושת אלה כרקע לאנטינומיזם השבתאי עמד באריכות גרשם שלום, בפרק הראשון של ספרו 'שבתי צבי'.

71 כך לפי איגרתו לאחיו, שהובאה והתפרשה באריכות במאמרי (לעיל הערה 49).

72 כך מצאנו גם בברית החדשה: יוחנן א 18.

73 כך מנוסח הדבר ב'איגרת מגן אברהם' (לעיל הערה 67), עמ' 160. מקור הניסוח בפילוסופיה של ימי הביניים, כגון ב'ספר העיקרים' לר' יוסף אלבו, מאמר ב, פרק ל, אך שם הוא מכון כלפי האל בלבד. גם ר' נחמן מברסלב השתמש ברעיון זה כלפי האל והצדיק כאחד, ומקורו לדעתי ב'איגרת מגן אברהם'. ראה מאמרי 'התיקון הכללי' (לעיל הערה 50), עמ' 442 הערה 102.

74 א' אלקיים, "קברו אמונתי" – איגרת מאת שבתי צבי ממקום גלותו, פעמים, 55 (תשנ"ג), עמ' 37-4.

75 ראה: שלום, 'ברוכיה' (לעיל הערה 66), עמ' 344-351. קשה להכריע בדבר אם הפיכת הכרתות למצוות הוא חידוש של ברוכיה או של שבתי צבי בשנותיו האחרונות (אחרי ההמרה). שלום נטה לשלול חידושים כאלה משבתי צבי, אך ראה מאמרי 'כתבים חדשים בקבלה שבתאית מחוגו של ר' יוחנן אייבשיץ', סוד האמונה השבתאית, עמ' 118-119.

אנו שומעים לשמחתנו שאחדים מהם, צאצאי הדונמה, מבקשים לחזור ליהדות ואף לעלות ארצה). רוח כזאת נשבה גם בקרב הפראנקיסטים. גם יעקב פראנק לא החשיב אלא את עצמו ואת המיתוס שיצר סביבו, וחסידיו היו נאמנים רק לו, ובמצוותו עברו לדת הקתולית, ולא נרתעו אף מעלילת דם על כלל ישראל.

אמונה כזאת הורסת את הדת גם באופן אחר, שכן היא שוברת את האופי הדיאלקטי הטבוע במיתוס הדתי, שמקומו הטבעי באמצע, בין הקונקרטי למופשט. זה נושא רחב שדנתי בו במקום אחר,⁷⁶ וכאן אסתפק בסיכום: כפי שהפשטה הגמורה מחסלת את המיתוס, כך עושה זאת גם הקונקרטיזציה המוחלטת. מעשה בלתי דתי הוא להצביע באצבע על הישות המיתית ולומר 'אלה אלהיך ישראל', היקבע אדם אלהים? לכן, בספרות ההיכלות, אחרי הקביעה שהאל הוא ממש כאדם, ר' עקיבא מוסיף את ההסתייגות 'אל תדבקו בדבריכם'.⁷⁷ כך הוא גם בנוגע למשיח, שעל זמנו אמרו חז"ל 'תיפח עצמן של מחשבי קיצין', והוא אחד מן הדברים הבאים דווקא בהיסח הדעת (בבלי, סנהדרין צו ע"ב), וקבעו כי מועד זה הוא בלבו של הקב"ה ואינו יכול לעלות אל תחום המודעות.⁷⁸ לפיכך, אם להיזקק שוב לאותו פסוק מן האוונגליון של יוחנן, כפי שהלוגוס משעה שלובש בשר שוב איננו לוגי, כך המיתוס כשהוא מתגשם באדם חי שוב איננו ממש מיתי.⁷⁹ גם אם יהיה אותו אדם דיאלקטי ופרדוקסלי כשבתי צבי, הדיאלקטיקה שלו כבר איננה דיאלקטית, מרגע שיש לנהות אחרי כל משובותיה בלא היסוס ושאלה. כדי לשמר את הדיאלקטיקה צריכה להתקיים מחשבת דת, שתתחום את המיתוס במסגרתה.

אך אין להסיק מכאן את המסקנה הוולגריית, שכל משיח מרגע שבא בפועל, משיח שקר הוא. אפשר גם אחרת, וזאת אפשר ללמוד מן האיש הגדול השני של השבתאות, נתן העזתי. נתן אכן התווה מסגרת כזאת, את המפעל הקדמון ('מפעל קדמון' הוא מונח חשוב בקבלת נתן העזתי),⁸⁰ המנתב את האנרגיה הגרעינית לצורכי שלום. הכוח המניע מפעל זה הוא האנרגיה האקסטטית ההרסנית של שבתי צבי, אבל במסגרתו אין היא מביאה להרס הדת אלא דווקא להחייאתה. מפעל כזה יכול ליצור רק אדם כנתן, שהיה מן הדמויות העצומות שקמו בישראל בתחום האמונה, היצירה, ההגות והמיסטיקה.⁸¹

76 ראה: 'ליבס, 'יהדות ומיתוס', דימוי, יד (חורף תשנ"ז), עמ' 6-15.

77 ראה: סינפוסיס לספרות ההיכלות, מהדורת פ' שפר, טיבינגן 1981, עמ' 148-149, # 352. נוסח אחר 'תדבקו' במקום 'תדבקו'.

78 מדרש תהלים (שחר טוב), ט, ב, ומקבילות. וראה במאמרי (לעיל הערה 36), עמ' 271-278.

79 משה הברטל ואבישי מרגלית דנים בספרם העוסק בעבודה וזה במעבר מ'מיתוס למיתוס חי', אך ארבע המשמעויות הניתנות שם לביטוי 'מיתוס חי' אינן כוללות את המשמעות 'מיתוס המתגשם באדם חי'. ראה: M. Halbertal and A. Margalit, *Idolatry*. Cambridge, MA 1992, pp. 78-83.

80 על מונח זה ראה בעבודת הדוקטור של אברהם אלקיים (בהערה הבאה), עמ' 205-207.

81 מצב המחקר בהגותו עשה לאחרונה צעד גדול קדימה. ראה: א' אלקיים, 'סוד האמונה בכתבי נתן העזתי', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ד.

נתן היה המאמין הגדול ביותר שקם לשבתי צבי. הוא האמין בו אף יותר ממה ששבתי האמין בעצמו, ולעיתים הוא חיזק בשבתי צבי את אמונתו העצמית, בהיותו הנביא המבשר את בוא המשיח גם למשיח בעצמו.⁸² עם זאת, אמונתו של נתן לא הייתה כדוגמת אמונתם של אותם חסידים שדיברנו עליהם קודם, שקיבלו עליהם בלא היסוס את כל מצוותיו של שבתי, גם כאשר מצוות אלה אינן אלא עברות. נתן לא האמין לשבתי צבי אלא בו. אמונתו לא הייתה מן הסוג שיתורגם לאנגלית במלה belief אלא מהסוג המתורגם faith, אמונה שדווקא מקיימת את הדיאלקטיקה המיתית. וכך, כפי שנתן הודה במפורש, נבואתו לא כללה אלא את עובדת משיחיותו של שבתי צבי, ואם חוזה גם תהליכים ותאריכים פרטיים, הרי לא עשה זאת בנבואה אלא באמצעות דרגות מיסטיות נמוכות יותר, שעוללות גם להטעות.⁸³

אמונתו של נתן במשיחיותו של שבתי צבי לא הייתה רק במראה הנבואה. הייתה כאן גם הסתכלות פסיכולוגית-קבלית חודרת ומפוכחת, שבעזרתה הבין את מהות משיחיותו של שבתי, על הסיכויים והסיכונים שבה. הוא חדר לסוד אישיותו של משיחו, בהגדרו את מעמדה ותפקידה של נשמתו בקוסמוס ואת מקורה בעולמות העליונים, ובכך נתן הסבר רצינוני, אם כי מטפיזי, לאופיה ולסתירותיה. הוא ניסח בדיוק את עניינה של נשמת המשיח מבחינה פסיכולוגית, אפיסטמולוגית וקוסמולוגית-קוסמוגונית. וכל זאת במסגרת תורה קבלית מפותחת ומדהימה, שהאקסטזה והשיטתיות משמשים ביחד ביצירתה. תורה מקורית זו נשענת כמובן, כמו כל תאוריה קבלית, גם על יסודות קדומים, ואצל נתן העזתי דומה שהמקור הקבלי העיקרי, נוסף לזוהר ולא"ר", הוא 'פירוש ספר יצירה' לר' יוסף, מיודענו.

כפי שכבר ראינו, נתן העזתי הוא שנתן לנשמת שבתי את המעמד של גולם-חכמה שהוא מצא אצל ר' יוסף. כדאי לשים לב לאחד השימושים שעשה נתן בזיהוי זה. פעם אחת, אחרי שהמיר שבתי צבי את דתו לדת האסלאם, ואחרי שראה שנתן איננו הולך בעקבותיו למרות מצווה מפורשת ממנו ומאלהי אמונתו, וביום שהיה במצב רוח זועף במיוחד, שלח שבתי צבי מכתב קצר לנתן העזתי, מלא חרפות וגידופים, שבו הוא מאשים את הנביא בשקר, מאיים עליו בעונשים, ומצווה עליו להתייצב מיד לפניו, ככל הנראה לשם המרת הדת.⁸⁴ על פתקה כעושה זו ענה נתן העזתי בסגנון אחר לגמרי. הוא הקדים לתשובתו שיר מזמור, המנון ארוך ומחורז המוקדש רובו ככולו לשבח מעלתו של המשיח, שבתי צבי, שבה שאין

82 ראה: שלום, שבתי צבי, עמ' 167-176. עם זאת, נראה ששלום הפריז על המידה בפיחות משקלו של שבתי צבי לעומת נתן העזתי. ראה: 'תשבי', 'על משנתו של גרשם שלום בחקר השבתאות', נתיבי אמונה ומינות, רמת-גן 1964, עמ' 245-258.

83 ראה: 'איגרת נתן' (לעיל הערה 59), עמ' 237. על ההטעות של המלאכים 'מגידים', ראה שם, עמ' 262.

84 נדפס על ידי א' אמארייליו, 'תעודות שבתאיות מגזיר ר' שאול אמארייליו', ספונות, ה (תשכ"א) (=ספר זנה), עמ' רסח.

נעלה ממנו בשירה העברית.⁸⁵ שיר זה כולל שלושים ושניים בתים, כמניין נתיבות פליאות החכמה של 'ספר יצירה'. אבל לא כמשמעותם ב'ספר יצירה' המקורי, אלא כפי שהם מופיעים בפירושו של ר' יוסף⁸⁶ (לאמתו של דבר, ר' יוסף מעבד כאן חיבור שמקורו בחוג המקובלים המכונה בספרות המחקר 'חוג העיון').⁸⁷ כל אחד מנתיבות החכמה נקרא בשם המתחיל במלה 'שכל', כגון 'שכל מופלא', 'שכל מזהיר', 'שכל מקודש', ולכל נתיב מיוחסת אחת משלושים ושתיים ההזכרות של שם 'אלהים' בבראשית פרק א.⁸⁸ אך בשימושו של נתן העזתי כל אחד מן הנתיבות, השכלים והאזכרות, כולם הופכים לכינויי שבה נשגבים למשיח, זה שחירפו וגידפו, שהרי הוא מגלם את החכמה.

אבל טעות תהיה זו להסיק מכך שנתן חשב אף להיענות למצוות שבת, כלומר לבוא ולהמיר את הדת. ההפך הוא הנכון. נתן מסרב לכך דווקא מפני שהוא מכיר את מעלתו הרוממה של המצווה ויודע בדיוק מה עניינה של החכמה הגולמית שנתלבשה בשבת. ודאי הוא שחכמת שבת נעלית בעיני נתן על חכמתו שלו, שהרי אין גבוה מן החכמה הקדומה. אבל נתן הוא זה שמשקיף מבחוץ ויודע איך חכמה זו משתלבת במכלול הכולל, וברור לו שהיא כזאת שאין לאפשר לה להכתיב מהלכים הלכה למעשה. מודעות עצמית כזאת חסרה לשבתי, שנתן מבין אותו יותר טוב מאשר הוא את עצמו. ולכן נתן יודע היטב שעליו לקבל על עצמו באהבה את חרפותיו של המשיח, הגולם החכם (הוא משתמש כאן במליצת הפסוק [איוב יג 15] 'הן יקטלני לו איחל'), ועם זאת אסור לו לקיים את מצוותו ולהמיר את הדת. כדי להמחיש זאת אביא כאן אחד משלושים ושניים בתי השבחה הללו:

שכל נרש, והרשעים כים נגרש,⁸⁹ ענן למסך פרש,⁹⁰ כי לא פורש,⁹¹ ובן האמה לא יירש, לכלם נתן נשך, ויבדל אלהים בין האור ובין החושך.

'שכל נרש' הוא כינוי שמכנה בו ר' יוסף בעקבות 'חוג העיון' אחד משלושים ושניים נתיבות החכמה, הנתיב המיוצג גם על ידי הפסוק 'ויבדל אלהים בין האור ובין החושך' (בר' א 4), שהוא אחד משלושים ושניים הפסוקים שבהם נזכר במעשה בראשית שם 'אלהים'. נתיב נעלם זה, כמו שאר נתיבות החכמה, משמש כאן כינוי לשבתי צבי, המתואר באמצעותו כשרוי בחושך נעלה ובמסתורין. אך בתיאורו של נתיב זה מובעת גם התנגדות לאסלאם ולהמרה, וממילא התנגדות לקיום מצוות המשיח: 'בן האמה לא יירש' רומז לדברי

85 נדפס על ידי בניהו (לעיל הערה 68), עמ' שפד-שפט.

86 ספר יצירה (לעיל הערה 33), יא-יב.

87 החיבור המקורי שם 'חוג העיון' נדפס שם בדף י.

88 ציון פסוקי בראשית בהשוואה לנתיבות, ראה שם, ב ע"א. והשווה: יוסף גיקטיליה, שערי אורה, שער

ו, ווארשה תרמ"ג, עא ע"א.

89 יש' נו 20.

90 לפי תה' קה 39.

91 במ' טו 34.

שרה (בר' כא 10) לפני גירוש הגר, אמה של אומת האסלאם. 'לכלם נתן נשך' רומז לכך שהטובה שניתנה לאסלאם עתה, עם התאסלמותו של שבתי צבי, עתידה עוד להיגבות מהם בנשך ובריבית, ואולי אף ברמז לדברים כג 21: 'לנכרי תשיך ולאחיך לא תשיך'. הבדל זה בין האסלאם הנכרי לבין 'אחיך' שהוא עם ישראל ואמנותו מובע בחדות בפסוק האחרון: 'ויבדל אלהים בין האור ובין החושך'.

כדאי לזכור כאן, בדרך אגב, שגם אברהם מיכאל קרדוון, התאולוג המתחרה לנתן וההוגה השני במעלה בתנועה השבתאית, גם הוא סבר שהוא מבין את שבתי צבי יותר טוב מאשר שבתי את עצמו, וגם הוא יצר תאוריה מסביב לכך. הוא ייחס לעצמו את מעלת משיח־בן־יוסף שתפקידו להסביר למשיח־בן־דוד את התאולוגיה של עצמו. לפיכך הרשה לעצמו לזייף על שם שבתי צבי את הקונטרס 'רזא דמהימנותא', כפי שהראיתי בפרטות במקום אחר.⁹²

נשוב לנתן. יחסו אל הכוח ההרסני של שבתי צבי היה דיאלקטי: לדעתו, אין לוותר על כוח זה, שיש לו חשיבות דתית רבה, אך גם אין לקבל אותו כפשוטו ואין לתת לו להשתולל כאוות נפשו. עמדה זו מעוגנת בתורה קבלית עמוקה ביותר. לדעת נתן, הקוסמוס כולו הוא יצירה של שני יסודות מנוגדים, הגבוה שבהם נקרא 'אור שאין בו מחשבה' והשני 'אור־המחשבה'⁹³ (הוא מפתח תורה זו מתוך מאמר מפורסם בספר הזוהר⁹⁴). 'אור שאין בו מחשבה', או בשמו המלא 'אור שאין בו מחשבה לבניית העולמות', איננו מבקש כמונן לברוא את העולם. אדרבא, הוא 'מהדר בתר חורבנא', ומבקש להחריב כל מה שימצא. אבל מאחר שאין בו מחשבה, אפשר גם להערים עליו. כך באמת עושה 'אור־המחשבה'. אור זה, שבניין ותיקון הם מטרתו, משתמש דווקא באנרגיה השלילית של 'אור שאין בו מחשבה', ובהסטה קלה גורם לו ליצור בניינים ועולמות. כך נברא העולם, וכך הוא עוד הולך ומשתכלל עד שיגיע לתיקונו בימות הגאולה.

נתן העזתי מדבר כאילו על כוחות קוסמיים כמעט מופשטים, אבל אפשר להראות ולהוכיח שבעיניו שני האורות הללו מתגשמים בבני אדם חיים, וטבע האורות ואופי האנשים מלמדים זה על זה. 'אור שאין בו מחשבה' הוא כמונן שבתי צבי, ו'אור־המחשבה'

92 במאמרי (לעיל הערה 68), עמ' 35–44. כפי שהראיתי שם, כבר ר' חיים ויטל העניק תפקיד כזה למשיח־בן־יוסף.

93 ראה: ח' וירשובסקי, 'התיאולוגיה השבתאית של נתן העזתי', בין השיטין, בעריכת מ' אידל, ירושלים תש"ן, עמ' 152–188 (נדפס לראשונה בכנסת, ח [תש"ג–תש"ד], עמ' 210–246). וירשובסקי אינו מפרש את מונחי הקבלה אצל נתן העזתי כמשקפים צדדים בנשמותיהם של אישים מסוימים. וראה עוד: י' ליבס, 'צדיק יסוד עולם – מיתוס שבתאי', סוד האמונה השבתאית, עמ' 57–60.

94 מאמר זה מופיע בזוהר כמה פעמים ובצורות שונות: ח"א, סה ע"א; ח"ב, רכו ע"א, רסח ע"ב. הוא מכונה בספרות הקבלה בשם 'מאמר הרעותין', ולפעמים מיוחס לספרות האידרא. ראה במאמרי, שם, עמ' 309 הערה 74.

הוא נתן עצמו, שהופך את המשיח המיסטי, האינטרוברטי, הניהיליסטי וההרסני לגואל אמתי של העם והדת.⁹⁵

הזיהוי, שרק משתמע מכתבי נתן, מפורש בשירותיהם ותשבחותיהם של השבתאים המומרים, בני כת הדונמה. גרשם שלום העיר בהערותיו על הכרך הנדפס של שירות אלה שאולי יש לפרש כך לשון סתום באחד השירים, וזיהוי מפורש כזה (שלדעת שלום מוציא את דברי נתן מפשוטם) נמצא בכרך אחר של השירות, שעדיין לא נדפס.⁹⁶ זיהוי מפורש ומלא של שבתי צבי עם 'אור שאין בו מחשבה' אכן נמצא באחד השירים הכלולים באותו כרך ביש מזל.⁹⁷ שיר זה אף פותח במלים 'אור שאין בו מחשבה' ('אור שאין בו מאחאשאב'ה' בהתאם לכתיב הפונטי של שירים אלה, שנכתבו בלדינו), וכינוי זה מיוחס שם לשבתי צבי, שטבעו הוא להרוס ('שבתי צבי שי טיב'אח קי איס דירוקאר'), ובמיוחד מפני שהוא הורס את המצוות כדי להעלות את השכינה, כפי ששמע כותב השיר, לפי עדותו שם, מר' אברהם היכני. כפי שמסתבר מן הבית האחרון, השיר בכללו הוא הספד על נער בשם משה עשהאל, שהלך לעולמו והוא עודנו נער, והמשורר משתמש במוטיב ההרס לשם תיקון הכרוך במושג 'אור שאין בו מחשבה', כדי להסביר ולהצדיק את מות הנער.

מכאן אפשר אמנם ללמוד שאף בני כת הדונמה נזקקו לקבלת נתן העזתי, אך אין בכך כדי להעיד על קרבה רוחנית אמיתית (אגב, בני הכת נזקקו עוד יותר לקבלת קרדוון, ואף העריצוהו וראו בו שותף של שבתי צבי, אף על פי שקרדוון היה בוטה אף הרבה יותר מנתן בהתנגדותו לכל המרה, חוץ מזו של שבתי עצמו).⁹⁸ בין נתן למומרים פעורה תהום, כי מיום שעזבו את דת ישראל, חדל בקרב הדונמה המתח הדיאלקטי בין הכוח ההורס לכוח הבונה, שהוא לבה של מחשבת נתן, ולא נותר בתורתם אלא יסוד ההרס בלבד. אין זה מקרה שרק 'אור שאין בו מחשבה' מצוי בשיריהם כסמל דתי, ו'אור-המחשבה' לא נזכר. יש לשער

95 על היהוי של האורות עם המשיח והנביא עמדתו בשיעורי באוניברסיטה ובקיצור נמרץ במאמרי (לעיל הערה 48), עמ' 16. עניין זה זכה לפיתוח ולביסוס בעבודות תלמידים שנכתבו בהדרכתי. ראה: א' שי, 'אהבה וחיים בדמומי השבתאות', עבודת מ.א., ירושלים תשמ"ה, עמ' 41-76; אלקיים (לעיל הערה 81), במקומות רבים.

96 שירות ותשבחות (לעיל הערה 53), עמ' 138, שיר קלו. במקור בלדינו כתוב: 'איס לוז קי נו אפ'ירה', אטיאש תרגם שם 'הוא אור, אין לו אחיזה'. ושלום העיר: 'אולי כוונתו לאור שאין בו מחשבה המזדהה בקובץ ב' ס' צג [וצריך לתקן: צו. י.ל.] עם המשיח. [...] את הרעיון המפתיע על המשיח כאור שאין בו מחשבה (או: גולם הטהירו) יכלו להסיק מתוך הנחות מסוימות בתורתו של נתן, כגון דעתו בס' דרוש התנינים ששורש המשיח הוא הרע הגמור, ועיין שם עמ' 235'.

97 העתקתו ותרגומו של כרך זה הושלמו על ידי משה אטיאש, והוא מצוי בהעתקת מכונת כתיבה בספריית מכון בן צבי ובצילום אצלי. זיהוי שבתי צבי עם 'אור שאין בו מחשבה' מצוי שם בעמודים 100 ו-108 בשיר צו (ולא בשיר צג כפי שכתב שלום בטעות בדבריו שהובאו בהערה הקודמת). תשומת הלב למקום זה הופנתה שוב לאחרונה על ידי אלי שי בחיבור חדש שלו שנמצא עדיין בכתובים.

98 ראה הערת גרשם שלום בשירות ותשבחות' (לעיל הערה 53), עמ' 56. על יחסי שבתי צבי וקרדוון ראה עתה: אלקיים (לעיל הערה 61), עמ' 355-357.

אמנם שעם התגבשותם כעדה נוצרו אצלם מתחים דיאלקטיים אחרים, שהרי לא תיתכן עדה דתית הבנויה רק על יסוד ההרס, אבל מתח זה נטוע כבר בעיקר מחוץ ליהדות ולמחשבתה. אולי היום, עם התקרבותם המחודשת של אחרים מבני העדה, ייפתחו לפנינו אפשרויות למחקר ולהבנה של סוד קיומם בתוך האסלאם.

בניגוד לאלה, אבל לא בניגוד גמור, מצוי החוג השבתאי שפרח בלב היהדות הרבנית במאה השמונה עשרה. גם כתביו הסודיים של חוג זה, שהדמות המרכזית שבו הייתה ר' יהונתן אייבשיץ, הושפעה מקבלת נתן העזתי (בצד מקורות אחרים ובהם סודות מבית מדרשם של הדונמה). המשיח חזר בקבלה זו והיה בעיקר סמל קבלי, אף שטבעו זה לא מנע ממנו להתגשם בדמויות בשר ודם, כגון ר' יהונתן או בנו ר' וולף או יעקב פראנק. בקבלה זו מצאנו מערכת של שלושה משיחים (משיח־בן־דוד, משיח־בן־אפרים ומשיח־בן־מנשה), המהווים שכבה חדשה של הקוסמולוגיה (היא גם התאולוגיה) הקבלית, שכבה העוספת ומגינה על שילוש הישיות הרוחניות העמוקות יותר שהגדירה הקבלה השבתאית.⁹⁹ אך בהפיכת המשיח לסמל אין כאן חזרה למתח הפנימי המעצים את הדת, שאותו מצאנו אצל ר' יוסף ואצל נתן. כאן הפנימיות הקבלית מחד גיסא והפשטנות וההלכתיות מאידך גיסא אינן הפכים דיאלקטיים של אחדות אחת, אלא תורת הסוד הופכת כאן למחתרת העוינת את החזות ההלכתית, וחותרת בסתר את יסודותיה. הדבר מתבטא גם באופי המיני הבוטה של המיתוס הקבלי שבכתביו הסודיים של חוג זה, שאפשר בהחלט לכנותו פורנוגרפי, בניגוד למתח הארוטי או לתיאור הסקסואלי המאפיין את הקבלה הקלסית.¹⁰⁰

כמדומני, חסידי הבעש"ט, שצמחו באירופה במקביל לחוג האיבשיציאני, היו קרובים יותר לרוחו האמתית של נתן העזתי. הם קלטו הרבה מן המחשבה הפרדוקסלית השבתאית, אם כי לא בגלוי ולא בצד ההתנהגות החיצונית. מה שקלטו הפנו הם פנימה, ומה שהיה יסוד לעברה ולהרס, בחסידות עובר הוא סובלימציה ומשמש לאינטנספיקציה של הדחף הדתי (דוגמאות של שימוש חסידי בתורות שבתאיות הובאו הרבה במחקריו של גרשם שלום, ובעקבותיו גם אצל אחרים, כולל בכתבי שלי).¹⁰¹ נתן העזתי היה חסיד במלוא מובן המלה. בחסידותו ובסגפנותו לא היו צביעות והסתרה, והן לא היו מן השפה ולחוץ. האמונה במשיח ההרסני הייתה אצל נתן, כמו רעיונות דומים בחסידות, יסוד לחיזוק הדת ולעילויה.

99 ראה במאמרי (לעיל הערה 75), עמ' 168–182.

100 ראה שם, עמ' 107–134.

101 מראי המקום ראה שם, עמ' 359 הערה 4. וראה גם: מ' פייקאו, בימי צמיחת החסידות, ירושלים תשל"ח, עמ' 175–302. פייקאו מכנה חלק חשוב זה של ספרו בשם 'ראדיקאליזם דתי מחוץ לשבתאות', אך לדעתי גם חלק מן הניסוחים הרדיקליים שמביא כאן פייקאו נגסחו בדרך זו בהשפעת התנועה השבתאית. וראה עוד: ר' אליאור, תורת האלוהות בדור השני של חסידות חב"ד, ירושלים תשמ"ב, עמ' 244–288.

דרך החסידות הוסיפה מחשבת נתן העזתי להחיות ולהפרות את היהדות, גם אם ספריו ואישיותו לא התקבלו ברצון מחוץ לחוג מאמיני השבתאות (אפילו זה איננו מדויק, שכן רבים מחכמי הספרדים המשיכו להתייחס אליו בהערצה).¹⁰² הוא נדחה אולי בשל החשיבות המוגזמת שייחס ליסוד האמונה, המתאימה יותר לנצרות מאשר ליהדות.¹⁰³ אך עיקר האשמה על דחייתו של הוגה זה, שהיה כאמור מגדולי הגדולים במחשבת ישראל, רובצת בוודאי על שאר זרמי השבתאות, שלא הפנימו את דרכו הפרדוקסלית, המצריכה אישיות דתית מן המעלה הראשונה.

'אור־המחשבה' ואור שאין בו מחשבה אינם חייבים להתחלק בגופים שונים. אפשר גם למצוא את שתי הבחינות מתרצצות באישיות אחת. יתר על כן, דומה שמזיגה כזאת, הרכבה במינון מיוחד בין היסוד ההרסני והגיהיליסטי ליסוד הקונסטרוקטיבי והמשמר, תימצא בכל אישיות דתית אמתית. מיוזג כזה אפיין כמדומני גם את אישיותו של גרשם שלום, שאפשר לגלות בה גם יצר של הרס דתי,¹⁰⁴ וגם את פעילותו של אור־המחשבה. זה בא לידי ביטוי גם באמונה של גרשם שלום בכוחה של הצינונות לחדש את נעורי העם ואת תרבותו, ובעיקר במפעלו המחקרי העצום, הקדמון והראשוני. כי אפשר להשוות את דרך פעולת 'אור־המחשבה' בקרב הג'ולם, ה'תוהו' וה'טהירו' לפעולתו של פילולוג גדול, המכניס סדר ובניין לתוך הכאוס של המקורות.

102 ראה: שלום, שבתי צבי, עמ' 794. אפשר ללמוד על כך מעמדתו של הרב חיים פאלאג'י, רבה הגדול של איזמיר במאה התשע עשרה. הוא קיבל אמנם בלא ערעור את דעתו (המוטעית) של ר' יעקב עמדין, שלפיה נתן העזתי הוא מחברו של ספר 'חמדת ימים', אבל ייחוס זה לא מנע ממנו את הערצתו לספר, ובגללו הוא מכנה את נתן העזתי בכינוי 'הרב חמדת ימים'. ראה דבריו בספרו 'כל החיים' (אזמיר תרל"ד, דף יז-יח), שהובאו אצל א' יערי, תעלומת ספר, ירושלים תשי"ד, עמ' 142-149. וראה את הערתו של יערי, שם, הערה 146.

103 ראה: שלום, שם, עמ' 220-231; אלקיים (לעיל הערה 81).

104 קו זה בפעילותו של שלום הדגיש מאוד ברוך קורצווייל. ראה: ב' קורצווייל, במאבק על ערכי היהדות, ירושלים ותל־אביב תש"ל.