

על מעמד הנשים בשבתאות

עדה רפפורט-אלברט

א. מבוא

במאמר שראה אור לפני למעלה מעשור יצאתי להפריך את תפיסת החסידות מבית מדרשו של הבעש"ט כתנועה שחוללה כעין מהפכה פמיניסטית בתולדות ישראל.¹ על פי תפיסה זו, החסידות הקנתה לנשים 'שויון גמור בחיים הדתיים', החל בויקתן האישית והישירה לצדיק ולחצרו, דרך פריצת מחסום השפה העברית – שפת הלמדנות הגברית – באמצעות היצירה הספרותית העשירה בשפת הנשים, יידיש, וכלה במתן 'רשות לאשה היהודית לעלות גם למדרגת צדיק, אם ראויה היא לכך'.² תפיסה זו נתלתה במסורות מאוחרות שבעל פה על 'הבתולה מלודמיר' ועל קומץ נשים אחרות כמותה, שעמדו כביכול בראש עדות חסידים משלהן ושימשו מנהיגות רוחניות שוות מעלה וכוח לעמיתיהן הצדיקים. לטענתי

* ברצוני להודות למספר עמיתים וידידים על עזרתם בשלבים שונים של התקנת המאמר לדפוס: פרופ' רחל אליאור העמידה לרשותי את תרגומה העברי של פניה שלום לספר דברי האדון ב'מהדורת ביניים – טיוטת עבודה' שהתקינה עבור תלמידיה באוניברסיטה העברית. בכך פתחה לפני לרווחה את עולמו של יעקב פראנק, והעשירה לאין ערוך את תובנותי. ד"ר יאן דוקטור, מהדיר הספר בגרסתו הפולנית, שלח לי בטובו את מהדורתו, ותלמידתי ד"ר ג'ואנה מיכליץ, וכן ידידי ויטק טראץ', סייעו בידי בהשוואת שני הנוסחים. פרופ' עמנואל אטקס קרא חלקים נכבדים של כתב היד, והעיר כדרכו שפע הערות מועילות. פרופ' שמעון אברמסקי, פרופ' חוה טורניאנסקי, פרופ' יוסף קפלן ודר' ג'ואנה וויינברג סיפקו תשובות מלומדות לשאלות טרחניות בנדיבות ובסבלנות אין קץ. מר מייקל הוני המציא לידי מידע גנאלוגי על שבתאי פראג, ואף שלח לי פרסומים חשובים ונדיירים שהיו ברשותו. עמוס וארנה וייס סייעו בתרגום המסמכים הגרמניים, וד"ר דן לויין פתר בעיות מחשב. יבואו כולם על הברכה. על סיוע בנקודות מסוימות הודיתי בהערות לאורך המאמר.

1 ראו: A. Rapoport-Albert, 'On Women in Hasidism, S. A. Horodecky and the Maid of Ludmir Tradition', in: A. Rapoport-Albert and S.J. Zipperstein (eds.), *Jewish History: Essays in Honour of Chimen Abramsky*, London 1988, pp. 495-525; נוסח עברי: 'על הנשים בחסידות, ש"א הורודצקי ומסורת הבתולה מלודמיר', בתוך: ד' אסף (עורך), צדיק ועדה: היבטים היסטוריים וחברתיים בחקר החסידות, ירושלים תשס"א (להלן: 'על הנשים בחסידות'), עמ' 496-528.

2 ש"א הורודצקי, החסידות והחסידים, ד, תליאביב תש"ג, עמ' סח-סט.

באותו מאמר, אמנם יש מקום לסברה שהתנועה החסידית העלתה מתוכה מדי פעם בפעם נשים שכוחותיהן הרוחניים זכו להכרה בציבור הרחב, ואף ייתכן שריכוזו סביבן לתקופות־מה עדות חסידים (או חסידות – והמסורות על כך אינן ברורות כל צורך בנקודה זו). כלומר, קרוב לוודאי שאותן מסורות מאוחרות, שנרשמו לראשונה מפי השמועה בידי אתנוגרפים והיסטוריונים עממיים מודרניים, היו מבוססות על גרעין של אמת היסטורית. לעומת זאת, עד למפנה המאה העשרים, עם התערורות המגזר האורתודוקסי כולו, החסידי והלא חסידי, לאפשרויות הגלומות בפנייה לנשים כלמאגר כוחות לא מנוצל, שניתן לגייסו למאבק בתהליכי המודרניזציה והחילון, לא ייחדה התנועה החסידית ההיסטורית כל מסר משלה לנשים כלציבור מוגדר, וודאי שלא גיבשה כל מצע אידאולוגי להשוואת מעמדן הדתי, החינוכי או החברתי למעמד הגברים – לא בתחומי החצר החסידית ולא מחוץ לה; התנועה לא פתחה את שערי ספרותה העיונית העברית לפני ציבור הנשים הקוראות יידיש, ולא נתנה כל גיבוי או הכשר לתופעת הנשים ה'צדיקות'. אדרבה, על פי המשתמע מאותן המסורות עצמן, בחוגי ההנהגה החסידית ה'רשמית' נתפסה התופעה כסטייה מביכה, שהיא בבחינת איום על סדרי הטבע והמסורת, ונראה שדוכאה ביד תקיפה. מסקנה זו שואבת חיזוק משתיקתם הרועמת של כל המקורות החסידיים הפנימיים על נשים שכיחנו כביכול כמנהיגות רוחניות לעדות חסידים משלהן, כלומר, מהעדד כל זכר לתופעה או לרישומה בספרות החסידית לדורותיה, על כל סניפיה וסוגותיה.

נראה שהעניין במסורות המקומיות על נושא זה הונע מלכתחילה בכוח האידאולוגיה הציונית־פמיניסטית של מלקטיהן, שנתגייסו לשירות מפעל התחייה הלאומי במהלך המחצית הראשונה של המאה העשרים, וראו בממצאיהם על הנשים בתנועה החסידית את מבשריה של התחדשות רוחנית־חברתית משחררת ושוויונית מהרהורי לבם. פרשנות מגמתית זו זכתה לתפוצה רבה ולמשנה חיוניות בהקשר אידאולוגי חדש בימינו, כתגובה אפולוגטית לאתגרי הפמיניזם המודרני, שבסימנם עומדת מחציתה השנייה של המאה העשרים.

את טענותי באותו מאמר קבעתי בהקשר של שלילת שוויון האישה לגבר במסורת הרבנית והקבלית לכל אורכה, שלילה עקרונית שהתנועה החסידית לא חרגה ממנה כהוא זה. עובדה זו כשלעצמה איננה מפתיעה, אך היא ראויה לציון בזיקה לפעילותן הכוללת, והמתועדת היטב בספרות קנונית עשירה, של נשים קדושות ומיסטיקאיות במסורות הנוצריות והמוסלמיות כאחד. והרי מסורות אלה היו מראשיתן שותפות לתפיסת ההבדל האונטי בין הזכר לנקבה ביהדות, תפיסה שהשלכותיה בכל שלוש הדתות חסמו בפני הנשים את הגישה למוסדות ההשכלה ולמסגרות ההנהגה הדתית. ואף על פי כן נתפסו המיסטיקאיות הנוצריות והמוסלמיות כנשים שהתעלו בכוחותיהן הרוחניים על מגבלות מינון, ואפילו על עצם זהותן המינית כנשים. רק כך, כנשים שהן בחזקת גברים, או ככריות מזוקקות שהשירו מעליהן את לבושי מיניותן הארצית, זכו להכרה ואף להערצה כמורות

רוחניות שוות מעלה לעמיתיהן הגברים. מחיקת הזהות הגופנית-המינית, בדרך כלל באמצעות סיגוף הגוף והפרישות המינית, היא שאפשרה את ההתעלות למצב הנתפס כקיום רוחני צרוף, שבו הבדלי המינים מאבדים את כל משמעותם. מסלול זה נפתח לפני הנשים המיסטיקאיות בנצרות ובאסלאם, אך נעל בפני אחיותיהן היהודיות, שמסורתן הדתית לא הכירה במישורי קיום נטולי הבחנה מינית, אפילו לא בתחומי האלוהות עצמה (שהרי אף ייחוד הזכר והנקבה בתפיסת האלוהות הקבלית איננו לרוב בבחינת ביטול זהותם המינית הנבדלת, אפילו לא כשהוא נתפס כהתכללות הנקבה בזכר במצב של אנדרווגיניות³ – מצב שהוא דו-מיני ולא על-מיני או אל-מיני. אדרבה, ייחודם של הזכר ושל הנקבה מטעים את ההבדל ביניהם ושואב ממנו את משמעותו). אמנם בחוגי למדנים ומיסטיקאים יהודים בכל התקופות נזקקו הגברים לא אחת לסיגופי הגוף ולפרישות המינית כלאמצעים – בעייתיים אך בדוקים ומנסוים – לקידום פעילותם האינטלקטואלית, הרוחנית או המאגית, כשהם שרויים במצבים שהוגדרו כמצבי 'קדושה' ו'טהרה'. לעומת זאת, סגפנותן ופרישותן המינית של נשים לא זו בלבד שלא נתפסה כבעלת ערך דתי מקביל אלא אף נפסלה מטבעה כחזות פנים שקרית או כאשליה עצמית מסוכנת שיש בה כדי לערער על סדרי הבריאה והחברה כאחד. ערכי המוסר הדתי של הנשים ריתקו אותן למישור קיומן הגופני-הארצי,

3 E. R. Wolfson, *Circle in the Square*, Albany, NY 1995, pp. 79-121; idem, 'Constr uctions of the Shekhinah in the Messianic Theosophy of Abraham Cardoso With an Annotated Edition of Der ush ha-Shekhinah', *Kabbalah - Journal for the Study of Jewish Mystical Texts*, 3 (1998), pp. 11-91; idem, 'The Engenderment of Messianic Politics: Symbolic Significance of Sabbatai Sevi's Coronation', in P. Schäfer and M. Cohen (eds.), *Toward the Millennium: Messianic Expectations from the Bible to Waco*, Leiden 1998, pp. 203-258, והפניותיו הביבליוגרפיות לשאר כתביו העוסקים בעניין זה, שם, עמ' 212, הערה 27. וולפסון רואה בהתכללות הנקבה בזכר את ביטול מעמדה האונטי העצמאי, וכך הוא תופס את הזיווג האנדרווגיני כאנדרוצנטרי – תפיסה שהגיונה בעייתי, בהיות המצב האנדרווגיני דו-מיני מעצם הגדרתו. הוא מודה שאכן, על פי מידת ההיגיון, ביטול קיומה העצמאי של הנקבה נוטל אף מן הזכר את ייחודו, ומשמעו למעשה הוא ביטול עצם ההבחנה בין המינים. אף על פי כן, לטענתו, אין להכחיש את עובדת קיומו הטקסטואלי בקבלה של מושג האנדרווגיניות הזכרית, שהנקבה בטלה בתוכו, והוא איננו בטל. ראו: 'קונסטרוקציות של השכינה', שם, עמ' 60-61, הערה 153, עמ' 80-82. דיון בשאלה זו והשגות על וולפסון, ראו: א' אלקיים, "'לדעת משיח' – הדיאלקטיקה של השיח המיני בהגותו המשיחית של נתן העזתי', תרביץ, סה (תשנ"ו) (להלן: 'לדעת משיח'), עמ' 662-666. אמנם אלקיים מוצא גם בקבלה הדים לתפיסת האנדרווגינט האלוהי, או הרוחני, כישות אל-מינית, שאין בה לא זכר ולא נקבה, כפי שהוא נתפס בכתבי פילון, פאולוס, והגנוסטיקאים הקדומים. הוא מביא מאמר זוהר שמתמקע ממנו זיווג רוחני אנדרווגיני שהוא מעבר להבחנה בין המינים, ומפנה לדוד בן יהודה החסיד, המסלק את ההבחנה שבין הדו-פרצופין בספירת כתר, ולר' שמעון לביא המבטלה ב'עמקי האיץ'. אך דומה שניסוחים אלה משתלשלים בסופו של דבר מתפיסת שורש ההוויה באין סוף, שהוא מעל לכול הבחנה ופירוד, אם כי ההבחנה והפירוד קיימים בתוכו בכוח. מכאן שאפילו במדרגה זו, הקיטוב בין המינים קיים בכוח אם לא בפועל, והוא יוצא אל הפועל בראשית תהליכי הבריאה. ראו גם דיונו של וולפסון בתפיסת קרדוון את עילת העילות כשלב קודם להפרדת המינים, שם, עמ' 59-62.

ופעילותן במישור זה נתפסה כלגיטימית בתכלית, שהרי לשמה נבראו, ואף היה בכוחה לאפשר את המראתם האינטלקטואלית והרוחנית של הגברים. כתוצאה מכך, אפילו אם היו במציאות ההיסטורית נשים יהודיות שחוו חוויות מיסטיות וזכו לחיי רוח עשירים, המסורת היהודית לא הכירה בהן, ומלבד אזכורים מעטים, שחלקם סתומים למדי ולא זכו לתפוצה רחבה בדפוס,⁴ כמעט לא שימרה זכר ספרותי להן ולחוויותיהן.⁵

דווקא על רקע זה מצטיירת ההתעוררות המשיחית־המיסטית סביב דמותו של שבתי צבי כחריגה מבחינת המקום שהיא מייחדת לנשים כמבשרות התנועה, כנושאותיה ומקדמותיה, כקהל־יעד מוגדר לבשורתה, ובמקרים אחדים אף כגיבורותיה. אמנם יש לסייג את הדברים מיד בציון אופיין הפרגמנטרי של העדויות על כך, ואף המגמתיות העוינת של רבות מהן, שיש בה כדי להחשידן בהטעמת יתר של זיקת הנשים לשבתאות, וזאת על מנת לזלזל בערך התנועה ולהכפיש את אופיים של פעיליה. שהרי עצם הזיקה המיוחדת לנשים מלמד לכאורה על ריחוקה של השבתאות מעולם הערכים הרבני־הלמדני, ואף יש בה משום רמוז, הנתפס בדרך כלל כמובן מאליו, לפריצת גדרי עריות. אף על פי כן מוליך התייעוד הקיים, על כל מגבלותיו ובעיותיו, למסקנה שאם אכן בצבצו אי פעם ניצניה של אידאולוגיה 'פמיניסטית' מהפכנית בחוגי מיסטיקאים יהודים כלשהם, בשבתאות בצבצו ולא בחסידות הבעש"טית.⁶ אמנם אידאולוגיה זו, שניזונה במקורה

4 ראו להלן פרק ג.

5 לא כאן המקום לדון בשאלת האנרגיה הרוחנית, העשויה להפוך כל פעולה גופנית, פרוזאית או ריטואלית, וכמובן גם את התפילה הפרטית, לחוויה רוחנית עשירה אף מחוץ למסגרות הדת הרשמיות. יש להניח שאפשרות זו פְּרנסה את חיי הרוח של נשים יהודיות בכל הדורות, אלא שחיים אלה נשארו בדרך כלל בגדר חוויות פרטיות, וירשומם הפומבי או הספרותי דל ביותר. לעומת זאת, הפרישות המינית שנכתפה לא אחת על נשותיהם של תלמידי חכמים או מקובלים, כפועל יוצא של נדודיהם הממושכים של בעליהן לצורכי לימודם או של המשמעת הסגפנית שקיבלו על עצמם לשם קידום כוחותיהם הרוחניים, לא זיכתה את הנשים הפרושות על כורחן אלא בהכרה על נכונותן לוותר על 'עונתן' – ויתור שהוא מבחינת הקרבה עצמית למען הגשמת האידיאלים האינטלקטואליים, הרוחניים או המוסריים בידי הגברים, ואילו פרישותן שלהן כשהיא לעצמה הייתה משוללת כל ערך דתי. מאמר העוסק בעניינים אלה ביתר הרחבה, ראו: A. Rapoport-Albert, 'Why did Women Play No Part in the Jewish Mystical Tradition?', *Female Bodies - Male Souls: Women and Jewish Mysticism* (בהכנה).

6 במאמרי 'על הנשים בחסידות' (נוסח אנגלי: עמ' 495–496; נוסח עברי: עמ' 497–498) הבאתי את דברי הורודצקי, הקובע את החסידות בתוך מסורת היהדות ה'רגשית', ה'מסורתית' ה'משיחית', שדיברה כביכול מאז ומתמיד ללבן של הנשים, ואפשרה להן להתבלט ולהשפיע על סביבתן יותר מן המקובל ביהדות ה'רשמית', שאותה הוא תופס כשכלתנית מעיקרה, ולכן זרה לטבע הנשים. בהקשר זה הוא מתאר את 'היהודיה' כמי ש'לקחה חלק גדול בתנועה המשיחית השבתאי צביאית שבה היו נשים יהודיות כאלה שעמדו גם בראש התנועה הזאת והשפעתן היתה עצומה' (לעיל הערה 2, עמ' סח). בין שאר השגותי על הורודצקי, הסתייגתי גם מקביעתו זו. אמנם ציינתי את קיומן של עדויות רבות על נשים מתנבאות בשבתאות, על נשותיו של שבתי צבי – שלפחות לאחת מהן יוחס ממד נבואי ומשיחי משלה, ואף על בתו־ממשיכת דרכו המשיחית של יעקב פראנק (וראו על כל זאת להלן). אך בעקבות

ממסורות משיחיות קדומות ומתורות קבליות אותנטיות, לא הגיעה לידי ביטוי מלא ומגובש עד שהתפצלה השבתאות והתנוונה עם ירידתה למחתרת. משהפכה השבתאות מתנועה סוחפת המונים לתופעה כיתתית חשאית וסינקרטיסטית, נתמצו האפשרויות המהפכניות שהיו גלומות בה, ובכלל זה ההערכה המחודשת של מעמד הנשים, בדרכים שונות ומשונות; רובן הובילו לנסיגה הדרגתית לעמדות שמרניות בטוחות, ומיעוטן הרחיקו בגלוי או בחשאי אל מחוץ למסגרות החברה היהודית ומוסדותיה. עם זאת, ניתן עדיין לזהות אפשרויות מהפכניות אלה בכיווני מחשבה ונתיבי פעולה שהותוו עוד בשלביה הראשונים של התנועה, והוסיפו להתגלגל בה גם בשלביה המאוחרים.

בדברים שלהלן אנסה לרכז את העדויות העיקריות – רובן ככולן ידועות, ונתפרסמו זה מכבר בכתביהם של חוקרי שבתאות מובהקים – על המעורבות הפעילה של נשים בתנועה השבתאית, לתהות על הקשריה ההיסטוריים והרעיוניים, ולנסות לשחזר מתוכה את תפיסת מעמד הנשים שנתחדשה בחזון הגאולה המתממשת בשבתאות.

ב. נבואת נשים בשבתאות

אין להטיל ספק בהשתתפותן הפעילה של נשים רבות בגילויי הנבואה השבתאית. במקורות שונים, המאשרים זה את זה, מתוארות הנשים כחזויות חזיונות וכמתנבאות על משיחיות של שבתי צבי. אמנם יש להבדיל בין נביאותן של נשים אלה ובין תפיסת גדולי התיאורטיקנים של הקבלה השבתאית כנביאה, כגון הנביא השבתאי המובהק נתן העזתי. מרבית ההתייחסויות להתנבאות הנשים מופיעות בהקשרים של התפרצויות נבואה המונית, ששותפים לה גם גברים עמי ארצות וילדים, כלומר, דווקא אותן שכבות אוכלוסייה שבימים כתיקונם אין ולא כלום בינן לבין גילויי תורה נבואית או בשורה דתית כלשהן.⁷ בנסיבות אלה, ברור שנבואת הנשים, כנבואת כל שאר המתנבאים בהמונם, לא נקלטה, וודאי שלא נשתמרה, כתורה עיונית סדורה, וסביר שבמקרים רבים כלל לא הגיעה לידי ביטוי מילולי אישי ורהוט. יש שהיא מתוארת כחזרה מכנית על סדרת קריאות נלהבות או פסוקי מקרא, ויש שהיא מצטיירת כמצבים אקסטטיים המגיעים לשיאם באבדן חושים

גרשם שלום, שנטה להמעיט מחשיבות תפקידן של הנשים בתנועה השבתאית, אם כי נדרש לנושא בכמה מקומות במחקריו, ריכז בהם את עיקרי העדויות עליו, ואף מצא בו 'סימן בולט להפיכה המשיחית של סדרי עולם ישן' (ג' שלום, שבתי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו, תל-אביב תשי"ז [להלן: שבתי צבי], עמ' 326–327, והשוו עם הבחנותיו, שם, עמ' 146, 222, הערה 10, עמ' 341, ועוד), עדיין לא ראיתי בתופעה ביטוי משמעותי לתפיסה ייחודית וחדשה של מעמד הנשים בשבתאות. לעניין זה נתפס יעקב ששפורטש, המדווח על גילויי נבואה של נשים בהקשרים אלה, ומציין שוב ושוב, שאילו הייתה זו נבואת אמת, הייתה שורה על חכמים, ובארץ ישראל בלבד, ולא על נשים וקטנים, וב'חוץ לארץ'. ראו להלן סביב הערות 14–19.

גמור.⁸ כך, למשל, מתאר הכומר ההולנדי תומס קונן, שעדותו ביקורתית ועוינת אך מהימנה,⁹ את גל הנבואה ההמונית שסחף את יהודי איזמיר בט' טבת תכ"ו:

למען יעמדו הכל על טיבו [של שבתי צבי] מן ההכרח היה להסתייע בנבואות. ואמנם לשם כך נתגלו אותה עת מספר רב של נביאים, מהם אנשים ומהם נשים, מהם עלמים ומהם עלמות, ואף ילדים. הללו טענו ואף הפגינו קבל עם ועדה, שצלחה עליהם רוח נבואה. לא יאומן עד מה האמינו היהודים בדבר, אף שמן הנבואות המדומות לא יצאו אלא השתוללויות אויליות ופספוטי הבל. בסך הכל נשמעו רק קריאות 'יחי חכם שבתי צבי משיחנו, כבר עתה נתקבל בשמים ובארץ, והנה גם זכה לקבל העטרה' [...]. משראו היהודים את מספרם הגדול של אנשים מכל המינים והזרמים ששלחו ידם בנבואה, אמרו בפה מלא – וכן שמעתי כמו אוזני לא פעם – כי הגיעה העת למלאת דבר נבואת יואל ב: כח–כט,¹⁰ ששם אומר האלוהים ביד הנביא: 'והיה אחרי־כן אשפוך את רוחי על כל בשר ונבאו בניכם ובנותיכם' וגו'.¹¹

קונן מצטט את חזון אחרית הימים של יואל, ומציין שהיהודים בהתנבאותם ההמונית 'השכילו להתאים גם את הנבואות הללו לכתבי הקודש'.¹² ואכן, צליחת רוח אלוהים 'על כל בשר' ביואל, שנדרשה על ההתפרצות הנבואית־משיחית באיזמיר, מתממשת בה כלשונה, והיא חלה על שני המינים, על כל הגילאים, ואף 'על העבדים ועל השפחות'. כך ממש מסופר על אירועים אלה באיגרתו של משקיף גוי, פלמי שישב בלייז', ליקט כתבים

8 מבחר עשיר של עדויות על כך, והערכתן כמה שלא הגיע 'לגיבוש ספרותי מסודר או לגילוי סודות חדשים של עולם הקבלה' אלא היה בבחינת 'זרם של התעוררות ללא תוכן מגובש', ראו: שלום, שבתי צבי, עמ' 299, 338–344. נוסח שלם של נבואה מסוג זה, שנשתמר על ידי ברוך מאריצו, ראו: שם, עמ' 342. אבל השוו להלן סביב הערות 23–26. לניתוח פסיכו־אנתרופולוגי של תופעות נבואה אלה, בייחוד בזיקתן לנשים, ראו: Y. Bilu, 'Dybbuk and Maggid: Two Cultural Patterns of Altered Consciousness in Judaism', *AJS Review*, XXI (1996), pp. 341–366 366–362

9 להערכת עדותו של קונן, ראו: שלום, שבתי צבי, עמ' 313–314; 'י קפלן, מבוא, תומאס קונן, ציפיות שווא של היהודים כפי שהתגלו בדמותו של שבתי צבי, תרגום מהולנדית: א"א לאגאבר וא' שמואלי, מבוא והערות: 'י קפלן, ירושלים תשנ"ח (להלן: ציפיות שווא), עמ' 16–21.

10 על פי חלוקת הפרקים והפסוקים במסורה העברית, המדובר ביואל ג 1–2: 'והיה אחרי כן אשפוך את רוחי על כל בשר, ונבאו בניכם ובנותיכם, וקניכם חלמות יחלמו, בחורכם חזינות יראו. וגם על העבדים ועל השפחות בימים ההמה אשפוך את רוחי'.

11 קונן, ציפיות שווא, עמ' 58–59. פסוקים אלה נדרשים הרבה בתיאורי העידן המשיחי כבר בספרות חז"ל. ראו, למשל, במד"ר, סוף פרשה טו; ד"ר, סוף פרשה ו; איכ"ר ב, יא; שם, ד, יד, ועוד ועוד. ראו גם: 'י אבן־שמואל (מהדיר), מדרשי גאולה, ירושלים תש"ג, עמ' 350. אף בחוגים מילנריים נוצריים הרבו להשתמש בפסוקים אלה, בייחוד בהקשרים של נבואת נשים. ראו להלן הערה 206.

12 קונן, שם, עמ' 58.

שונים של עדי ראייה – יהודים ונכרים – מאיזמיר, ודיווח עליהם בצרפתית לאציל ממיודעיו. באחת מאיגרותיו התייחס ל'נבואות אחדות משל הנביאות מאיזמיר, רובן בעברית, וכולן מורכבות מפסוקים מכתבי הקודש. ויש ילדה קטנה אחת שמנבאה בספרדית'. כמו כן דיווח:

אפילו שפחה נוצרית, נחה עליה רוח הנבואה, ואחר אמרה שאינה זוכרת ולא כלום ממה שדיברה. ובכל זאת בא כומר על מנת לגרש ממנה את הרוח, והיא אמרה לו דברי גידוף בפניהם של הנוצרים והתורכים, ושהאדון שבתי צבי הוא המשיח. ואחר כך כפרה בכך שאמרה כלום, אבל הרגישה אש גדולה בלבה; וכך רבות מנביאותינו, אחרי שנפסק קול כלי הנגינה, אינן זוכרות ולא כלום ממה שדיברו.¹³

גם העדויות של יקט יעקב ששפורטש מאשרות כל זאת. בהסתמך על 'כתבים מאיזמיר', הוא מדווח על 'יותר ממאתים נביאים ונביאות, נשים ואנשים ותינוקות, עמדו שם וכלם פה אחד נתנבאו על פי נבואת נתן, ששבתא"י צב"י הוא משיח בן דוד וכל המהרהר אחריו אבד חלקו מהעוה"ב".¹⁴ נראה שאף לנגד עיניו הייתה אותה איגרת שראה הגוי הפלמי הנזכר לעיל. הוא שב לדון באותו 'חבל נביאים הנבאים באיזמיר, אשה תינוק ותינוקת נער ונערה, ומוסיף בזעם: 'והדלה הנבואה את דשנה והלכה לנוע על העצים היבשים, נשים וקטנים ועבדים, כי אני ראיתי כתב א' שבא מאיזמיר המעיד על שפחה גויה שראתה מה שלא ראו חכמי ישראל, וקיימה ג"כ [גם כן] נבואת נשים וקטנים'.¹⁵ כקונן, רואה גם ששפורטש בנבואות אלה דברי הבל ושקר, והוא פוסל אותן על שאינן עומדות בתנאי הנבואה שקבעו חז"ל: 'אין הנבואה נמצאת בח"ל [בחוץ לארץ] ובבלתי מוכן לה, ומקיים דברי רז"ל, אין נבואה שורה אלא על חכם גבור ועשיר,¹⁶ ובמועד קטן¹⁷ אמרו, ראוי היה רבינו שתשרה עליו שכינה אלא שבבל גרמה לו'.¹⁸ ברור שתופעת הנשים המתנבאות חורה לו ביותר, והוא שב ומוקיע אותה:

כי מי אסף רוח היוצאת ממחיצת האמת להתנבאות ברוח נבות [על פי בבלי, שבת קמט ע"ב] אם לא הנשים המשוללות מכל תנאי הנבואה ואין חכמה ואין גבורה ואין

13 מתוך תרגומו העברי של א"ו אשכולי (בכמה שינויים קלים, במקומות שבהם לא דייק), "עתון" פלנדרי על אודות תנועת שבתי צבי, בתוך: 'י' בער, 'י' גוטמן ומ' שובה (עורכים), ספר דינבורג, ירושלים תש"ט, עמ' 234, והמקור הצרפתי בעמ' 227.

14 יעקב ששפורטש, ספר ציצת נובל צבי, מהדורת 'י' תשבי, ירושלים תשי"ד (להלן: ציצת נובל צבי), עמ' 60.

15 שם, עמ' 147-148.

16 בבלי, שבת צב ע"א: 'אין השכינה שורה אלא על חכם גבור ועשיר ובעל קומה, וכן נדרים לח ע"א: 'אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על גבור ועשיר וחכם ועניו'.

17 בבלי, מועד קטן כה ע"א.

18 ששפורטש, ציצת נובל צבי, עמ' 471.

עשירות בארץ לא מטוהרה. תכרענה בכריעה ונפילה להזכיר את שם רבם למשיח, וילדיהן תפלחנה בתקענה לתינוק ותינוקת לראות בחידות בקיעי עיר דוד ופרצותיו להקים על ידו של מלכ"ם. וחבליהן תשלחנה כמה וכמה חבל נביאים הרואים צורתו חקוקה ברקיע שביע"י וכל צבא השמים עומדים ומכריזים: פנו מקום ותנו מלכות ורב ויקר למריכון [...] ותלך לה הרוח קדושה ונבואה מנגד הרחק מסטרא דדוכרא לסטרא דנוקבא ונוקבא דתהומא רבא.¹⁹

התופעה התפשטה מהר מאיזמיר ליישובים יהודיים אחרים ברחבי הקיסרות העות'מאנית ואף מעבר לה:

מלבד מה שעלו כמה נביאים ונביאות באיזמיר ובשיא"ו [Chios] וברודי"ס [Rhodos] ובאשכנ"ז ובמוריאה [Morea] ובמערב, מארבע כנפות הארץ ילדים וילדות, זקנים וזקנות, כולם פה א' צועקים בקול גדול אחר שנפלו לארץ מתעלפים בנבואות גדולות ונוראות ואומרים: שבת"י צב"י הוא הגואל האמיתי והוא המשיח צדקנו והישועה קרובה וגו'. ובסגנון זה יצאו ת"ק נביאים ונביאות בקונסטנטינא.²⁰

ברוך מאריצו מאשר זאת בזיכרונותיו, ואף נוקב בשמותיהם של המתנבאים הידועים לו – שכמחציתם נשים – באיזמיר ובחלב:

ואחר כך באה הנבואה להרבה אנשים ונשים וקטנים באיזמיר, בקוסטאטיני' בחליפו ומקומות אחרים, ומענה א' בפי כולם, מעידים ואומרים שבתי צבי משיח אלקי יעקב. וזה דבר הנבואה שהיתה באה בימים ההם. בא עליהם תרדמה גדולה, ונופלים לארץ כמו מתים [...]. ואחר כמו חצי שעה יוצא רוח מפיהם ושפתותיהם אינם נעות, ואומרים פסוקי דזמרא, פסוקי דנחמתא, וכולם אומרים, שבתי צבי משיח

19 שם, עמ' 96. וכן גם שם, עמ' 162: 'הנה אחת ושתים נשים יוצאות ממחיצתם ורוח נבואה בכנפיהם, ולהם כנפים ככנפי החסידה, במילי דחסידותא לשאת את איפת ומידת הנבואה בין הארץ והשמים באויר ארצות העמים המטמא, לבנות לה בית בארץ שנער. ואשים פני לבנות עמי המתנבאות, ולמתפרי כסות ככנף בגדיהם, צרר רוח ה' אותם, ואתם דבר ה', מלבד תינוק ותינוקת ושוטים המביטים, במחזה שדי יחזו: זה אומר שמלכנו מושיענו מולך בעליונים ותחתונים, וזאת אומרת יושב על כסאו ברקיע וכל המלכים הסירו כתריהם ובראו נותנים [...] לא דרך גזמא אדבר כי אם ראיתי אגרת האומרת, ראתה שפחה גויה, בנפש לא מטוהרה, מה שלא ראו ולא זכו חכמי ישראל בהכנתם השכלית והמדותית, ונפשם נפש יקרה. ואם נבואותיו של יואל נתקיימו באשפוך רוחי על כל בשר, ויאל אלוה להאציל מן הרוח ולחלוק מכבודו ליריאי, ועליהם תופע נהרה. כי יתן את רוחו על איש ואשה, נער ונערה, על זאת ילבשו בושט ויעטו כמעיל זקני השערה. כי נשים שאנגות מצאו מנחות לדבר נכחות, ובנות בוטחות לפשוט בגדי הדיוט עורה וחגורה, ומשתמשות בבגדי קדש ומתלבשות בלבושי כתנות אור [...] ולהקת אישים קדושים בושים ומתבוששים ניתשים מכהה של נקבה מחשים, והיום יום בשורה'.

20 שם, עמ' 156. וכן גם שם, עמ' 182.

אלקי יעקב. ואח"כ עומדים על רגליהם ולא ידעו מה שעשו ומה שאמרו. בעיר איזמיר נתנבאו יותר ממאה וחמישים נביאים, ובתוכם אלה אשר נקבו בשמות: אשתו של אדוננו,²¹ אשתו של יעקב פיניאה, אשתו של וואנה, אשתו של יעקב סראנו, אשתו של יעקב בינוניסטה, אשתו של יעקב קפואה, החכם דניאל פינטי, יוסף הלוי, שלמה בכמ"ר [בן כבוד מורנו] דניאל ולינסין, יהושע מורליטו, שמואל בומואנו, משה שפמי, אליה בונסיניור, יתום א' [אחד]. ואלה שמות הנביאים של חליפו: ר' ישעיה הכהן, משה גלאטי, דניאל פינטו, אשתו של יום טוב לניידו, אשתו של הרב נסים מזרחי, בתו של הרב אברהם טממון, ואחרים עד עשרים נביאים ונביאות.²²

כך גם על פי תיאורו הנפעם של ליב בן עוזר,²³ הכותב:

וזהו אחד מן המעשים היותר גדולים שאירעו בימים ההם ושהיו חוץ לדרך הטבע והם היו סבת האמונה הגדולה בשבתי צבי. כי בשנת ה' אלפים תכ"ו לבריאת העולם בחדש טבת אירע בכל המקומות, באיזמיר שהיא שמירנא, ובקונשטנטינופול וגם באדריאנופול ובשלוניקי, שקמו נביאים למאות ולאלפים, נשים ואנשים, בחורים ובתולות ואפילו ילדים קטנים, כולם התנבאו בלשון הקדש וגם בלשון הוהר, וכל אלה לא ידעו אות בלשון הקדש ולא כל שכן בלשון הוהר. וכך זה היה: היו נופלים לארץ כמי שלקו בחולי הנכפה, קצף יצא מפיהם והיו מפרכסים ואומרים בלשון הקדש סודות בקבלה בהרבה ענינים, והסגנון העולה לכולם, כל אחד בלשונו המיוחדת, היה כך: שבתי צבי אדוננו מלכינו משיחינו נגלה מלכותו בשמים ובארץ וקבל כתר המלכות מן השמים [...]. ולא נשמע אלא שפלוני היה לנביא ופלוני היתה לנביאה, ופה היה חבר נביאים, אלה נבאו כך ואלה נבאו כך, אך העולה מדברי כולם היה כי שבתי צבי היא המשיח וגואל צדק שלנו.²⁴

21 הכוונה לשרה, אשתו השלישית, האשכנזייה, של שבתי צבי. ראו להלן סביב הערות 52–58.

22 ברוך מאריצו, 'זכרון לבית ישראל', בתוך: א' פריימאן (מהדיר), עניני שבתי צבי, ברלין תרע"ג (להלן: עניני שבתי צבי), עמ' 49–50.

23 ראו דברי המהדיר במבואו לחיבור ליב ב"ר עוזר, סיפור מעשי שבתי צבי (בשרייבונג פון שבתי צבי), מהדורת זלמן שור, ירושלים 1978 (להלן: ליב בן עוזר, סיפור), עמ' יד–יז, שם הוא מצביע על השותמותו הכנה של ליב בן עוזר מפלאי המאורעות, ומציין את נטייתו של יעקב עמדן, שכלל בספר תורת הקנאות שלו גרסה מקוצרת של חיבור זה, לצנן את התלהבות המחבר ולמתן את עדותו משום ש'קצת דבריו נראים כגוזמא'. וראו גם: שלום (שבתי צבי, א, עמ' 344, הערה 1) המקבל את שיפוטו של עמדן.

24 ליב בן עוזר, שם, עמ' 53–54. לעדויות נוספות על התפשטות התופעה, הכוללות את הידיעה ש'ש היום באליפו עשרים נביאים' [...] וארבע נביאות, וכן שבעזה בישרו נתן הנביא ונביאה אחת את חורבן כל ה'תועבות' בארץ הקדושה, ראו: ג' שלום, 'רשימות מאיטליה על התנועה השבתאית בשנת תכ"ו', מחקרי שבתאות, ההדיר י' ליבס, תל-אביב תשנ"ב (להלן: מחקרי שבתאות), עמ' 495–496,

ליב בן עוזר מציין ש'הרבה מדברי נבואותיהם הועלו על הכתב',²⁵ ויעקב עמדין מרחיב בעניין זה, ומטעים דווקא את תוכנן הקבלה²⁶ של נבואות אלה:

וכבר נתפרסם בעולם בכתבים ובדפוס ביחוד ממעשי הנביאים ונביאות שהתרבו אז בארץ טורקייא, בעיר ועיר, אנשים ונשים אשר לא ידעו ספר מעולם נפלו לארץ בחולי נכפה ר"ל [רחמנא ליצלן] והתחילו לומר כמה מאמרי זוהר, ומפרשין אותם בדרכי הקבלה וסודות עמוקות. ואמרו המספרים, אנשי אמת, שידעו שנכתבו מפיהן יותר מעשרת אלפין בוגין סודות בקבלה.²⁷

ובהמשך הדברים מוסר עמדין את עדות אביו, החכם צבי, שראה בילדותו נשים מאמינות לבושות לבן – כדרך המקובלים – מפגינות בפומבי שליטה מלאה בכוחות על־טבעיים מופלאים:

וגדולה מזאת ספר לנו א"מ [אבי מורי] הגאון ו"ל שהיה ילד בזמן השב"ץ [השבתי צבי], והעיד שהיו נמצאות אז נשים שהיו אומרות, נלכה להרוג מזיקין, והלבישו עצמן בכלי פשתן לבנים, ועשו הולכה והבאה בידיהם הפשוטו[ת] באויר, אחת הנה ואחת הנה, ופרשו השמלה וקבלו דם לרוב מן האויר בבגדיהם, כאלו בידיהם שפכו דם הרבה ע"י הושטה ברום האויר נראה כקילוח דם שנעשה בשחיטה. ואשה אחת אמרה, מי הרוצה ואתן לו ריח ג"ע [גן עדן]. וקלטת מן האויר בידיה הפרושות השמימה, ונתנה ריח ערב מאד למי שרצה.²⁸

504–505. אותה נביאה מעזה, הנמנית ברשימה זו לצד נתן העזתי ומוצגת כשותפה לנבואתו, חורגת ככל הנראה מגדר תופעת ההתנבאות ההמונית, ודומה שעוררה תשומת לב אישית רבה (שם, עמ' 505, הערה 58). ידיעה נוספת על נביאים ונביאות באליפו, היא חלב, מופיעה בקונטרס אנגלי שנרפס בלונדון ב־1666 והוא מבוסס על איגרת שנשלחה מעזה לקהיר ב"ז כסלו תכ"ו: 'Know, That Letters are come hither from Aleppo and Damascus, which give us good News, That in Aleppo are discovered Twenty Prophets men, and as many women' מצוטט בתוך: מ' וילנסקי, 'ד' קונטרסים אנגליים על התנועה השבתאית בשנות תכ"ה–תכ"ו', ציון, טו–ז (תש"ו–תש"ב), עמ' 165–166.

25 ליב בן עוזר, שם, עמ' 57.

26 שלום (שבתי צבי, עמ' 344, הערה 1) פקפק באמתות הידיעות על התנבאות הנשים בלשון הזוהר, וייחס לנטייתו של ליב בן עוזר להפזרה. אבל נראה שעמדין מסתמך בעניין זה על מקורות אחרים, שהרי בניגוד למגמתו בעיבוד דברי ליב בן עוזר (סיפור, הערה 21), הוא מוסיף כאן נופך לדבריו במקום למתנם. ברשימותיו מציין אברהם רוויגו ש'כמה קטנים שפוחים ואנשי' בלתי מדע בפתע פתאם נפלו לארץ ואמרו דברים גדולים וקבלה, וכולם בסוף דבורם אמרו, שבתאי צבי משיח אלקי ישראל'. ראו: י' זנה, 'ענייני שבתי צבי בפנקסו של רבי אברהם רוויגו', בתוך: י' בן־צבי ומ' בניהו (עורכים), ספר היובל לשניאר זלמן שזר במלאות לו שבעים שנה, ירושלים תש"כ (להלן: ספר שזר), עמ' מט.

27 יעקב עמדין, זאת תורת הקנאות, לבוב תר"ל (להלן: תורת הקנאות), עמ' 9.

28 שם, שם. הלבוש הלבן, ואף המינוח הטכני ('הולכת' הסכין המדומה ו'הבאתה' באויר, וכן 'קבלת' הדם בשעת מעשה השחיטה) בתיאור הריגת המזיקין בידי הנשים שאובים מסדר העבודה של הכהן הגדול

אף 'גילוי אליהו', שנחשב לנחלתם של מקובלים יחידי סגולה, נפוץ בתקופה זו בין נשים וגברים כאחד.²⁹ אותו משקיף פלמי גוי, שדיווח ברשימותיו הצרפתיות על האירועים באיזמיר, מוסר למשל על 'אשה אחת שאמה ואחיה באמסטרדאם, כותבת אליהם שהיא ובעלה נפקדו על ידי אליהו הנביא, ובישר להם שכן יולד להם, ותקרא את שמו אליהו. ביום הלידה חזר ונראה לפניו בלויית שני אישים שלא הודיע לגמרי את שמותיהם, והחדר שבו נתבשרו לא יכול איש להשאר בו בגלל זוהר האור שהיה בו'.³⁰ אף קונן מדווח על גילויי אליהו לנשים:

יהודיה אחת זכתה להיות הראשונה ולהתכבד במראה, ואמרה כי ראתה את אליהו בחלומה, ואף סיפרה על כך לאחרים בייחסה לכך חשיבות יתירה. מיד נצטרפה אשה אחרת וסיפרה שראתה אותו בהקיץ. שכנה של יהודי אחד, שעד עכשיו לא נטלה חלק במשחק־קופים זה, סיפרה לו שפגשה בערב שבת איש עני אחד, שביקש ממנה נדבה. היא העידה שלעולם לא ראתה עני זה, והיא נשבעת בשם אלוהיהם שהיה זה אליהו.³¹

ביום הכיפורים (למשל, בבלי, יומא מט ע"א, ס ע"א-ע"ב), ומהלכות שחיטה (למשל: הרמב"ם, משנה תורה, הלכות שחיטה ב, ז-ט; ג, יא), ודומה שנועדו לעורר אסוציאציה זו. תודתי לד"ר ג'אנה וויינברג שהעירה את תשומת לבי לכך. הדפת 'ריח גן עדן' מגופו יוחסה לשבתי צבי בכמה מקורות, ועל פי דבריו נבע הדבר ממישחתו בשמן בידי האבות - אברהם, יצחק ויעקב - שנגלו לו בהקיץ. ראו: קונן, 'ציפיות שווא', עמ' 85-86; שלום, 'שבתי צבי', א, עמ' 111-112; ב, עמ' 549. גם על נתן הנביא נאמר, ש'ריח טוב ומבושם מאד כריח שדה אשר ברכו ה' נדף ממנו, ואותו ריח 'היה יוצא מאותו ניצוץ של קדושה ורוחנית שבאה ברבי נתן' (ברוך מאריצו, 'זכרון לבית ישראל' [לעיל הערה 22], עמ' 47). למקור אחר על הריח שנתן מחדרו של נתן בשעת תפילתו, ראו: שלום, שם, ב, עמ' 793, הערה 4. הדפת ריח טוב מגופם יוחסה גם לכמה נביאים משיחיים אחרים בשבתאות, וכבר על האר"י נאמר, ש'ריח גן עדן עולה ממיטתו', וזאת בעקבות הוזהר (ח"ב, בשלח, מד ע"א), המייחס תכונה זו לאלוהים הנביא. ראו למשל, ספר תולדות האר"י, מהדורת מ' בניהו, ירושלים תשכ"ז, עמ' 157. שליטת הנשים על 'ריח גן עדן', שמקורו בקדושה והוא נחלתם של יחידי סגולה, ואילו עתה הן מספקות אותו לכל דורש, וכן יכולתן להביס את כוחות הטומאה בשחיטתם הריטואלית של מוזיקן, המצטיירים כקרבנות ואינם משיבים מלחמה שערה, משקפות את תפיסת אותן הנשים, אפילו כפי שנשתמרה בעדותו העוינת של החכם צבי, כמונעות בכוח הקדושה ופועלות מטעמה, וזאת ככל הנראה בהקשר של התגברות כוחות הקדושה ושפיעתם עם פרוס העידן המשיחי. בהקשר אחר היו מן הסתם נתפסות כמכשפות או כמשוגעות.

29 ראו את הבנתו של אברהם אלקיים בין תופעת גילוי אליהו במסורת הקבלית, כפי שהגדירה גרשם שלום - כאמצעי לריפוי המתח הנוצר בהכרח בין החוויה המיסטית לסמכות הדתית המסורתית - לבין גילוי אליהו בשבתאות, שבו הוא רואה דווקא חתירה לשחרור מן הסמכות הדתית המסורתית, והוא מגדירו כחוויה אנטיגנומיסטית. א' אלקיים, 'הזוהר הקדוש של שבתי צבי', קבלה - כתב עת לחקר כתבי המיסטיקה היהודית, 3 (תשנ"ח), עמ' 370. 'הזולת' גילוי אליהו בשבתאות - הפיכתו לנחלת הרבים, ואפילו ואולי בייחוד לנחלת הנשים - עשויה להתפרש כהיבט נוסף של אותה תופעה.

30 אשכולי, 'עתון' [לעיל הערה 13], עמ' 235-236, והמקור הצרפתי בעמ' 228.

31 קונן, 'ציפיות שווא', עמ' 71. וראו גם הגרסאות של ליב בן עזר (סיפור, עמ' 68) ושל עמדת (תורת)

הממד הנסי של תופעות אלה, שהן 'חוץ לדרך הטבע', הקנה להן כוח תועמלני רב, וליב בן עוזר ראה בדבר את 'סבת האמונה הגדולה בשבתי צבי'.³² אכן, נראה שעצם התגלותן של הנשים כנביאות, מה גם שהתנבאו אפילו בלשון הקודש ובארמית של הזוהר, היה חריג עד כדי כך שלא ניתן היה אלא לראות בה הוכחה לאמתות נבואתן. כך שימשו לא אחת תועמלניות יעילות ביותר של הבשורה המשיחית, והצליחו לשכנע באמתותה את אותם הגברים שהתייחסו מלכתחילה בספקנות, ואפילו התנגדו במפורש למשיחיותו של שבתי צבי. בכמה מקורות, המאשרים ומשלימים זה את זה, מסופר למשל על בנותיו של הגביר האיזמירי חיים פנייא, מי שכפר בשבתי צבי ונמנה עם מתנגדיו המובהקים,³³ עד שנשתכנע במשיחיותו כתוצאה מנבואתן:

עם הנביאות הראשונות נמנו בנותיו של חיים פנייא הנ"ל [...] משראה בהליכותיהן החדשות של בנותיו ובדמיון שבין נבואות כל אחת מהן, התרגש אף התלהב עד אבדן עשתונותיו. עתה הסכים בלב שלם בדבר שקודם־לכן התנגד לו בתוקף. הוא הכריז בגלוי על אמונתו החדשה, דהיינו, ששבתי צבי הוא המשיח האמיתי. הלה ביקר בביתו וראה במו עיניו כיצד רטטו ורעדו בנותיו כאחוזות טירוף – כמנהג כל שאר הנביאים. הוא היה מרוצה מאוד, כי דווקא בנותיו של אותו איש שהפך פניו ממנו בעקשנות, הן הן שנבאו באוזני אביהן ולנגד עיניו ולנגד המון גדול. הן אמרו שהן רואות את חכם צבי יושב על כיסא רם ונישא בשמים ועטרה על ראשו. ככלותן הדברים האלה, ועוד הן נתונות במשוגה זו, קראו זו אחר זו: עטרה, עטרה...³⁴

גרסתו של ליב בן עוזר מלאה יותר ומטעימה את כוחו התועמלני של האירוע:

חיים פעכינא זה בא לביתו ומצא שם כנוס גדול ולא ידע מה אירע שהתכנסו שם כל כך הרבה אנשים לפני דלת ביתו. שאל מה זה [...] והאנשים ספרו לו כי שתי בנותיו נעשו נביאות והן מתנבאות כשאר נביאים. כשנכנס חיים זה לביתו ראה שבנותיו רועדות ומפרכסות ואומרות דברים גדולים. הן אמרו שהן רואות את החכם שבתי צבי יושב על כסא מלכות בשמים וכתר מלכות בראשו, ועוד דברים הרבה. וכשכילו דבריהן קראו פעמים אחדות בזו אחר זו: כתר, כתר. ויהי כאשר ראה האב חיים פעכינא את בנותיו כך השתומם ונבהל מאד ולא ידע מה יאמר כיון שהוא היה ממתנגדיו החריפים של שבתי צבי [...] כיון שנודע דבר זה לבריות היו הכל

הקבאות, עמ' 29).

32 ליב בן עוזר, סיפור, עמ' 53.

33 על התנגדותו של חיים פנייא לשבתי צבי והרקע לה, ראו: שלום, שבתי צבי, א, עמ' 319 ואילך.

34 קובן, ציפיות שווא, עמ' 58.

משתוקקים לשמוע את דברי הנבואה של בנותיו, אף שרבים היו הנביאים מלבדן. הרי הכל רצו להוכיח אם אמת הוא שבנותיו של חיים פעכינא מתנבאות על ש"צ, כי הכל ידעו שהוא אדם קשה עורף ומתנגד לשבתי צבי ועכשיו בנותיו מתנבאות על שבתי צבי. וזה גרם מהומה גדולה באיזמיר ונחשב לדבר פלא גדול.³⁵

הד לעדות זו נמצא גם ברשימתו הצרפתית של הגוי הפלמי, המוסר בקיצור ש'רובם של אלה שלא נתנו אמון במלך [המשיח ש"צ] היו בנותיהם מנבאות לחרפת אבותיהם'.³⁶ נראה שאף אברהם קרדוזה השתכנע סופית במשיחיותו של שבתי צבי דווקא בהשפעת חזיונותיהן הנבואיים של בנות ביתו והנסים שהתרחשו בהן. על פי דבריו באיגרתו לדייני איזמיר, שנכתבה בטריפולי בסיוון תכ"ט,³⁷ ראה באירועים מופלאים אלה, שחלו בחודשים הראשונים אחרי הכרת שבתי צבי כמשיח בתכ"ה, את ההיענות המיוחלת לתפילותיו שיינתן לו אות משמים כאישור נחרץ לאמתות הגילויים המשיחיים שנתגלו לו:

ואח"כ בחדש שבט שנת ה'ת"כ' באשמורת אחרונה נגלה אור בביתי לאשה א' זקנה³⁸ שהיא חולה היום אחד ושלישים שנה בחלי הנקרא פרליזיאה באופן שנתייבש הזרוע השמאל שלה ונשאר כמת בלי שום תנועה. והיום תשע שנים חזר אליה החולי עד שיצא עצם השוק ממקומו. ונתכווצו הגידים ונשאר השוק והרגל ג"כ בלי תנועה כזרוע. ובראותה האור הגדול חשבה שכבר זרחה השמש. ואח"כ ישנה ונתעוררה וראתה כל הבית חשוך ופחדה ואמרה, רבון עולמים, לא די שאני כמתה אלא שגם כבתה אור עיני. כי חשבה שפתע פתאם אבדה ראיית עיניה. ואז קרא המשוגע [המואזין במסגד] כמנהגו ונתנחמה בשביל שידעה שעדיין לילה. ובבקר ספרה המעשה וצחקנו עליה. אח"כ נגלו אליה בתוך ט"ו יום ג' או ד' פעמים האורות, ואפילו הם לא עשיתי חשבון מדבריה. ולילה א' רמז נרמז לי שברקיע השמים יתגלה כוכב א' גדול כלבנה במילואה. בבוקר אמרה לי האשה הזאת שראתה באשמורת השלישית כוכב א' כשמש וכירח והיה מאיר כל הבית, ומכאן הבנתי שדבריה נכונים [...]. וביום ג' קרוב לפלג המנחה היתה הזקנה אצל פתח החצר וצעקה לפי שנגלה אליה ד' פעמים כוכב גדול כשמש, ומרוב הזהירות והבהירות כמעט שנסתמו עיניה [...]. גם בחדש שבט ובאדר ראיתי בחלומי שבעה תנאים יושבים ועוסקים בתורה [...]. והנשיא ציוה שיקראו לאיש א' ובא האיש ואני שם. ושמעתי שהיה הנשיא

35 ל"ב בן עזר, סיפור, עמ' 55-56. וראו גם: עמדן, תורת הקנאות, עמ' 9.

36 אשכולי, 'עתון' (לעיל הערה 13), עמ' 234, והמקור הצרפתי בעמ' 227.

37 'איגרת אברהם מיכאל קארדוזה לדייני איזמיר', בתוך: ג' שלום, מחקרים ומקורות לתולדות השבתאות וגלגוליה, ירושלים תשל"ד (להלן: מחקרים ומקורות), עמ' 300.

38 באיגרת קודמת, שנכתבה ככל הנראה בתכ"ח (שלום, שם), מופיעה גרסה קצרה יותר של אותה פרשה, ושם מסתבר שה'זקנה' אינה אלא גיסתו של קרדוזה, והיא מכונה 'אחות אשתי יהודית'. ראו: 'איגרת מאברהם קארדוזה', בתוך: פריימאן, עיני שבתי צבי, עמ' 87.

אומר לז' תנאים, תנו כבוד למלך. וקמו כולם על רגליהם. וצעק הנשיא בקריאה גדולה, הביאו כסא למלך [...] ובבוקר ספרה לי הזקנה שהראו אותה בתוך האור הנגלה אליה כסא גדול לבן כשלג. ואמר יר'מ [יהי רצון מלפניך] ה' אלקי שיראו אותי מי הוא שעתידי לשבת על כסא זה. ונגלה הענן וכסה על הכסא. והחילותי להאמין בלי פקפוק שהזקנה מדברת אמת. אח"כ לילה אחד שאלתי מהאל ית' כל הלילה בתפלה ובתחנונים שיעשה לי חסד לתת לי אות נאמן ברפואת הזקנה הזאת [...] כי בראות העם הנס הגדול הזה יחזיקו באמונה ובתשובה ובמעשים טובים. והנה באשמרת הבקר נגלה אליה אור, נפתח ידה ונתפשט אצבע הגדול שברגל וחזר עצם השוק למקומו ונתקן פיה ועינה השמאלית. והיתה עינה הימנית מעט מתמוטטת לא כבתחילה. וגם הכתף השמאלית עלה למעלה למקומו. ונתרחק הזרוע מן הגוף ונתפשט הרגל, אבל לא באופן שתוכל לעמוד עליו, כי לא רצה האל ית' שיהיה האות מפורסם, אלא הראו לי כדי שאמין בשלוחו.³⁹

אותו אור מסתורי התגלה גם לאשתו של קרדו, ואף התגלם לה בדמות אדם: 'מאחרי הדברים האלה התחיל להתגלות לאשתי יהודית, וצויתי עליה לדבר כך וכך, ונגלה בצורת איש. ודבר הרבה פעמים, והוא בתוך האור וך ובהיר'.⁴⁰ אפילו בתו הקטנה ראתה את האיש הדובר מתוך האור, ושמעה מפיו גילויים משיחיים:

גם יום א' שהייתי על השלחן במחשבות עמוקות מאד להבין פתרון שלשה מראות שהיו לי בלילה, באה רחל בתי שהיתה בת שלשה שנים והגידה לי דברים ברורים ונפלאים מה שהיו בלבי ופתרון המראות. וכאשר אמרתי אליה, מי הגיד לך אלו הדברים, צחקה ואמרה, וכי אין אתה רואה זה האיש שהוא על ראשך, ראה ראה כי הוא אומר לי. וברחה והלכה חוץ מן החדר ולא זכרה אח"כ שום דבר ממה שאמרה.⁴¹

כתוצאה מכל האותות והגילויים, שנתגלו לו עצמו ונתאשרו בחוויותיהן הנבואיות של בנות משפחתו, הגיע קרדו באותם ימים למסקנה 'שהמשיח האמיתי ש'צ' הוא'.⁴² אף מדיווחו של איטלקי נוצרי עלום שם לפטרונ, מי שכינה כארכיהגמון של אקס־אן־פרובנס בשנים 1650–1685, מסתבר שדווקא נבואתה של נערה צעירה היא שעוררה את התנועה המשיחית בין יהודי גאלאטה:

39 'איגרת', בתוך: שלום, מחקרים ומקורות, עמ' 321–323.

40 'איגרת', בתוך: פריימאן, עניני שבתי צבי, עמ' 87.

41 עמ' 88. ובנוסף המקביל באיגרת מתכ"ט, שנכתבה כאמור כשנה לאחר מכן, ובה מתוארת הילדה כבת ארבע, מטעים קרדו היבט נסי אחר של המאורע, בציינו ש'גילתה לי מצפוני לבי לא במלות מורגלות אלא בדרך נפלא, והיא כמצחקת. בדברים מועטים גלתה לי עניינים סתומים בלבי, וכל ענייני המשיחיים. גלתה לי עניינים נפלאים ויצאת מן החדר' (שלום, מחקרים ומקורות, עמ' 323).

42 שלום, שם, עמ' 324.

נבואה זו על המשיח החלה בגאלאטה (אותו רובע של קונסטנטינופול שבו גרים מרבית הנוצרים והיהודים) באמצעות נערה יהודייה בת 16 או 17 – בתולה, כפי שאומרים – שרב כוחה בהתבוננות נעלה ונשגבה ביותר. היא סיפרה להוריה איך הראה לה האל דברים מעוררי השתוממות. בין השאר [סיפרה] שהתגלה לה מלאך עוטה אור וחרב מבהיקה, והוא בישר לה על המשיח המיוחל כל כך, ושעליהם להתכונן להקביל את פניו וללכת לפגוש אותו על גדת הירדן, שם יתגלה בקרוב, כדי להביא להתחלת מפעל הגאולה המאושר והמפואר של היהודים. אבי הנערה הודיע על גילויים אלה לכמה חכמים, ובעצתם של אלה הגיע למסקנה שבשום פנים ואופן אין להכחיש את האמונה בקול שמימי זה, ושצריך לעלות לירושלים במהירות האפשרית, כדי להמתין שם לקיום הבטחת המלאך. חדשות אלה פשטו מהר בכל הארץ, אבל רבים מן היהודים לא האמינו בהן, עד שראו רבים אחרים מוכרים את רכושם ונוסעים לפלשתינה.⁴³

על פי המסופר בתיאור זה של המאורעות, זכתה נבואת הנערה לאישורו המלא של נתן העזתי,⁴⁴ והמחבר מחשיב אותה ואת נבואתה עד כדי כך, שבסיום הפרשה הוא מספר (ואין לשמועה זו כל אחיזה במקורות אחרים): 'אשר לנערה מגאלאטה ולנביא נתן העזתי – את שני אלה המיתו היהודים מוות אכזרי'.⁴⁵ מכל מקום, על שיאה של ההתעוררות המשיחית בגאלאטה דיווח משקיף נוצרי אחר, שבמשך כמה חודשים ניתן היה לראות באותו רובע של הבירה לא פחות משבע מאות עד שמונה מאות נשים, שהתמלאו ברוח הנבואה החדשה והשתוללו בהשפעתה עד כדי כך שהיה צורך לכפות כמה מהן ולהכותן כדי לשכך את שיגעונן.⁴⁶

גם בקורפו סבבה ההתעוררות המשיחית בשנת תכ"ו סביב בתולה צעירה ויפה – בתו של סוחר ונציאני עשיר, חיים בן אהרון, שירד שם מנכסיו ועקר לקורפו. את פעילותה הנבואית תיאר האציל הקרפואי אנדריאה מרמורה, בחיבורו על תולדות האי קורפו, שנדפס בוונציה בשנת 1672 באיטלקית. אמנם החיבור מצטיין בעוינותו ליהודים ולנשים כאחד. המחבר תוקף בו את היהודים על סירובם להכיר במשיחיותו של ישו משום שהיה ילוד אישה, ואילו עתה – לטענתו – הם מאמינים בנערה, שממנה כביכול ייוולד המשיח

43 ראו: H. Méchoulan, 'Au dossier du Sabbatisme: Une relation italienne du XVIIème siècle', in: D.S. Katz and J.I. Israel (eds.), *Sceptics, Millenarians, and Jews*, Leiden 1990, p. 188, בתרגומי. כתב היד שפרסם משולן איננו מתוארך, אבל ניתן לקבוע שנתחבר בתקופה שבין 1680, שנת פטירתו של נתן העזתי, שמתו נזכר בסוף החיבור, ל-1685, שנת פטירתו של הנמען, הארכיהגמון גרימאלדי, שאותה מצייין משולן במבואו לחיבור (שם, עמ' 185).

44 שם, עמ' 189.

45 שם, עמ' 195.

46 ראו: שלום, שבתאי צבי, ב, עמ' 505-506.

(ולאמונה 'נוצרית' זו אין זכר בתיאור האירועים עצמם, ונראה שהמציאה בלהט הפולמוס הדתי עם היהדות).⁴⁷ אף על פי כן, תיאור נבואתה המשיחית של הנערה כשהוא לעצמו אמין, בהסתמכו בין השאר על עדותו של בן אצולה נוצרי צעיר, שחזה בדברים כמו עיניו, והביא לגילויים. לדברי מרמורה,

בקרופו נמצאות כחמש מאות משפחות יהודיות שהתעשרו על ידי סחיטות ומסחר עם המזרח והמערב [...] בין האנשים האלה [...] היה איש בשם חיים בן אהרון [Caim d'Aron] אשר פעם היה עשיר ואחד מהסוחרים החשובים בבני אומתו [...] היתה לו בת יפה מאוד, אם מותר לקרוא יפה למי שנפש פגומה לה, ובאמצעותה הוא חשב לשפר את מצבו ולהחזיר לעצמו, לפחות בין בני עמו, את שמו הטוב. הבחורה היתה חכמה ופקחית כאביה [...] בהיותה סגורה עם אביה בחדר אחד, למדה במשך ימים רבים להיראות כאילו נחה עליה רוח הקודש, אשר היתה לוחשת לה מה שהיתה צריכה למסור לעם המטורף של הקהילה [...] הלימודים הראשונים אשר למדה תלמידתו של חיים, אשר רצה לנצל את תמימותם של אחיו [...] היו להתפתל בכל אבריה, להלהיט את עיניה, לנער את חזה, למלא את פיה קצף ולשנות צבעים. מילים מקוטעות, חצאי נבואות, הבטחות לגאולה, איחולים לבואו של המשיח ועוד מאה ומאה שגעונות דומים. הנשים עושות מה שהן רוצות. הן והעמדת הפנים נולדו בלידה אחת, ועל כן הן [נשים והעמדת פנים] נחשבות בעולם כתאומות [...] כזאת היתה העבריה, אשר כה טוב חונכה, שידעה לרמות את זקני קהילתה, ולולי היה הדבר מתגלה במקרה, היה עלול לגרום נזק גדול גם לנוצרים. בשנת 1666 התחיל חיים להפיץ בין היהודים דבר מה מיוחד, שהופיע בקרב בני העם היהודי [...] ⁴⁸ ושאל מה דעתם, על שנערה טהורה, שאורחותיה קודש, עושה מעשים על־טבעיים ומנבאת מאורעות יוצאים מן הכלל, וכי הוא מאמין שעתידה לבוא הקלה כלשהי בצרות ישראל, ושהמשיח בודאי לא יאחר לבוא, בגלל הסימנים שהוא הבחין באחת מבנותיו מלאת חכמה אלהית.⁴⁹

חכמי הקהילה חקרו את הנערה בקפדנות רבה, הגיעו למסקנה שכל דבריה אמת, ו'דרשו שהיא תשאר בבית עם כל הנוחיות על חשבון הקהילה'. מאותה שעה, 'הכל היו רצים לבית האשה, והיו עובדים לה כאלוה, והיו מגישים לה מתנות'. על גילוי הדבר בין תושבי האי הנוצרים – ונראה שחכמי הקהילה חששו מכך, ובצדק – מספר מרמורה:

47 ראו דברי המבוא של המתרגם, חיים מזרחי, 'עדות נוצרית על תסיסה משיחית בקורפו', בתוך: ספר שזר, עמ' תקלח.

48 שבתאי צבי איננו נזכר כלל בתיאור הפרשה, אבל אין ספק שמדובר כאן בשמועות על משיחיותו. ראו גם הערת המתרגם, שם, שם.

49 שם, עמ' תקלח-תקלט.

הדבר נתגלה, למרות שזה אינו ראוי לפירסום, בגלל סקרנותו של צעיר נוצרי בן למשפחה אצילה. הוא ראה שקהל רב היה מתאסף יום יום בחדרו של חיים, ורצה לדעת את הסיבה. כיוון שקשה היה למי שאינו יהודי להכנס, לבש בגדים בלויים, התעטף היטב במעיל קרוע, וחבש על ראשו כובע עם סימן של היהודים, ובאופן זה הצליח לרמות את השומרים ולהכנס. הוא ראה מחזה מוזר. האשה לבושה לבנים יושבת בכסא כבוד ברוב הדר, וסביב לה הטפשים האלה היו שרים לכבודה שירי שבה. מנורה שהובאה מבית הכנסת היתה תלויה לראשה, והרבנים עם ספרי תורה בידם היו מקיפים אותה ומחלקים לה כבוד. אפילו לבית המקדש ולארון הברית לא היו עושים יותר ממה שעשו לאשה פעוטת ערך זו.⁵⁰

הצעיר הנוצרי שחדר לקהל היהודים התגלה וגורש מן הבית בגסות, 'וכך נודע הדבר חיש מהר בכל העיר, ובלעג וכעס עליהם התכוננו לעשות בהם שפטים, אלא המשכילים ביותר רצו להתעלם מן הענין כדי שהרמאות תתגלה בעצמה, כמו שקרה עם מבוכתם של כל אלה אשר ראו בסוף שההר הוליד עכבר'.⁵¹

כוח הנבואה יוחס מלכתחילה גם לשרה, אשתו השלישית, האשכנזייה, של שבתאי צבי, שהייתה בין ראשוני המתנבאים על משיחיותו, והיא מופיעה בראש רשימת שמותיהם של שש נביאות ושמונה נביאים מבין 'ותר ממאה וחמישים נביאים' באיזמיר, וכן שלוש נביאים ושלוש נביאות 'עד עשרים נביאים ונביאות בחליפו [אלפו, היא חלב]'.⁵² נאמר עליה שהייתה 'אומרת עתידות' עוד בימי שבתה בליורנו, לפני שיצאה למצרים ונישאה לשבתאי צבי. על אותה תקופה סיפר ר' יצחק וואלי, ש'הלך גם הוא לדבר עמה, וישאל ממנה לדעת שרש נשמתו ודברים אחרים אשר לא ניתנו ליכתב, ותגד לו את שאלתו, וידע בכיורו שהדברים כנים ואמיתיים'.⁵³ והרי חשיפת שורשי הנשמות וגלגוליהן נודעה כאחת מסגולותיו המובהקות של האר"י הקדוש, ויוחסה אחר כך לגדולי המקובלים ובעלי השם, עד לצדיקי החסידות הבעש"טית.⁵⁴ ייחוס סגולה זו לאישה צעירה, מה גם שמוצאה אפוף

50 שם, עמ' תקלט-תקמ.

51 שם, עמ' תקמ.

52 ראו לעיל סביב הערות 21-22.

53 ברוך מאריצו, 'זכרון לבית ישראל' (לעיל הערה 22), עמ' 46. הדברים זוכים לאישור בהערה פרשנית של עמנואל פראנסיס לאחד משרירי האנטי-שבתאיים, שבו הוא מתאר את שרה כמי ש'תקום זרייה בחצות לילה הכי, כל מעשיה הם ברוב הצנע'. על שורה זו הוא מעיר: 'גם רמזתי שהיתה מכשפה בעודני בעיר ליורני'. ראו: ע' וי' פראנסיס, 'צבי מודח', קובץ על יד, א (תרמ"ה), עמ' 127, הערה ת. קרוב לוודאי שתואר המכשפה נועד לגנות פעילות כגון זו שתואר יצחק וואלי לשבח.

54 ראו למשל: חיים ויטאל, ספר החזיונות, מהדורת א"ז אשכולי, ירושלים תשי"ד (להלן: ספר החזיונות), חלק ד, עמ' קלד ואילך, ועוד הרבה. סגולה זו יוחסה, למשל, למשה סרוואל, אחד מראשוני הנביאים השבתאיים בקונסטנטינופול, שהיה תלמיד חכם ומקובל והחל להתנבא מיד עם התגלות שבתאי צבי כמשיח. ראו: שלום, שבתאי צבי, א, עמ' 355-357. ליב בן עוזר מספר שר' משה סרוואל זה יודע

מסתורין ותומתה מסופקת, איננו עניין של מה בכך, והוא מלמד על נכונות מפתיעה לראות בה – ככל הנראה עוד לפני נישואיה המשיחיים והתפרצויות הנבואה ההמונית שחלו בעקבות התגלותו של שבתי צבי – בעלת סוד שיש לה שיג ושיח בעליונים.⁵⁵ ברור גם שהייתה חדרות תודעה משיחית משלה, וראתה בעצמה מנעורתה מי שנועדה להיות בת זוגו של המשיח.⁵⁶ היו אף שטענו כי היא זו שעוררה את תודעתו המשיחית של שבתי צבי,⁵⁷ ואפילו אם אין הדבר אמת שלמה – שהרי יש בידינו עדויות אמינות על התעוררותו המשיחית הראשונה של שבתי צבי באיזמיר עוד בשנת ת"ח, שנים רבות בטרם נתקל ב'כלת המשיח' במצרים⁵⁸ – אמת חלקית יש בו, ואין ספק שזימונו של שבתי צבי עם בת זוג משיחית זו, ממש כזימונו עם נתן העזתי נביאו, ליבה את תודעתו המשיחית הלא יציבה ושימש לה אישור וחיווק.

תופעות הנבואה, ובכללן נבואת הנשים, לא פסקו גם משנודע בציבור המאמינים על המרת שבתי צבי באלול תכ"ו.⁵⁹ ברוך מאריצו מוסר ידיעות מאדריאנופול על נביאה שחזתה משיח בן דוד 'בלבוש ישמעאל':

ובהיותו שם באו שלוחים להקביל פניו ממדינות רחוקים מהלך ששה עשר חדשים מקוסטנטינה, ממדינת לובע"ק [נוסח אחר: לובעק] קרוב למלכות קינ"ה וטרטריאה הגדולה ואמרו כי בחודש אלול תכ"ה באו אנשים מפאמו"ס לפראג"א [נוסח אחר: למרגזה] ואמרו שיש להם נביאים ונביאות, ונביאה אחת ששמה רבקה נתנה סימנים הרבה, וכולם באו, ואמרה שראתה אליהו והרב ר' נסים ועמהם משיח

היה להגיד לכל אדם את שורש נשמתו, איוו נשמה יש לו, וכל נבואותיו של ר' משה סרוואל זה נמצאו מאומותות' (סיפור, עמ' 59), וכן ש'אמר לר' ישעיהו הלוי בן הט"ז [הטורי זהב] שנשמתו היא כלב בן יפונה' (שם, עמ' 80), והדברים מופיעים גם בעיבודו של יעקב עמדין למקור זה (תורת הקנאות, עמ' 17). לייחוס אותה סגולה לר' יהונתן אייבשיץ, ראו: ג' נגאל, מאגיה, מיסטיקה וחסידות, תל-אביב 1992, עמ' 24. לחשיפת שורשי הנשמות ומשמעותה בחסידות, ראו: ע' רפפורט־אלברט, 'התנועה החסידיית אחרי שנת 1772: רצף מבני ותמורה', ציון, נה (תש"ן), עמ' 232–245.

55 כישוריה הנבואיים של שרה משתלבים היטב בהקשר גילויי הנבואה של נשים בקהילות צפת, ירושלים ודמשק, כפי שמתארם חיים ויטאל בספר החזיונות, ונראה שהם משתלשלים מאותה מסורת, המייחסת כישורים אלה לנשים ללא כל הסתייגות. ראו על כך להלן עמ' 183–191.

56 לסקירת המקורות על קורותיה עד נישואיה לשבתי צבי, ראו: שלום, שבתי צבי, א, עמ' 146–150.
57 כך על פי עמנואל פראנסיס, 'ספור מעשה שבתי צבי ונתן העזתי בקיצור', בסוף קובץ השירים האנטי-שבתיים 'צבי מודח' (לעיל הערה 53), עמ' 133: 'ותסת שרה אשת שבתי את אישה למלוך עצמו על ישראל'. ראו גם בהערות הפרשנית לאחד משיריו: 'אשה אשכנויה שמה שרה אשת ש"ץ הסיתה אותו לעשות עצמו משיח' (שם, עמ' 127). וראו: שלום, שם, עמ' 146.

58 שלום, שם, עמ' 110–113.

59 וזאת בניגוד לקביעתו של יעקב עמדין, ש'כל אלו הנביאים והנביאות היו מתנבאים מתחילת חודש טבת תכ"ו עד ט"ז אלול תכ"ז [!]. שאז נשמתה הש"צ ופסקו מנביאותם' (תורת הקנאות, עמ' 10). והוא סותר את עצמו במקום אחר. ראו להלן הערה 66.

בן דוד, והב' אמרו לה, זה הוא משיח בן דוד. גם אמרה שבשבת הגדול הראו לה משיח בן דוד לבוש לבושים שחורים, וגם אמרה שהמשיח ישרא יחידי מכל אוהביו, והוא יתלבש בלבוש ישמעאל. ושלחו ה' שלוחים בעולם, ונתוספו בכמה מקומות נביאים ונביאות, וכלם התנבאו שיש משיח בעולם. ועוד באו ד' שלוחים אחרים מארץ כוש לקבל פני אדונינו, וכשידעו שאדונינו בזה המלבוש התלבשו גם הם בזה המלבוש ובאו לאדונינו יר"ה בתוך המסקיטה [המסגד] לנשק ידיו [...]. ואמרו שגם במדינתם יש כמה נביאים ונביאות.⁶⁰

גם בשנים שלאחר מות שתי צבי בתל"ז (1676), משהחלו תהליכי ההתפוררות והפיצול של התנועה המשיחית הדועכת, הוסיפו הנשים לחזות חזיונות גאולה, ואמינותן כנביאות בחוגיהן לא נתערערה כלל, אם כי תופעות ההתנבאות ההמונית של שנת תכ"ו שככו בהכרח עם ירידת התנועה למחתרת. כך, למשל, אנו למדים על סמכותה הנבואית של אישה מאדריאנופול, שאברהם קרדוון מתלונן עליה באחת מאיגרותיו האוטוביוגרפיות. האיגרת נכתבה ככל הנראה בראשית העשור הראשון למאה השמונה עשרה,⁶¹ והיא מתארת בין השאר את האכזבה המרה מציפיות הגאולה שהתחדשו בשנת תמ"ב, ונתברו כולן. קרדוון, שהיה מראשי המתנבאים על מועד גאולה זה, הפך למטרה לחצי לעג וביקורת; הוא ותלמידיו היו 'סובלים רעות ורדיפות השפלה ובזיון שלא יוכל הפה לספר והקולמוס לכתוב'.⁶² בתקופה קשה זו, כשהוא נתון בסכסוך ומחלוקת עם חוגי מאמינים שתורותיהם אינן מקובלות עליו, וגם עם ציבור ה'כופרים' שזנחו את אמונתם השבתאית, העלילה עליו אותה אישה עלילת שווא בתוקף גילוייה הנבואיים. על פי דבריו, באה אליו – והמדובר ככל הנראה בסוף תקופת שבתו בקונסטנטינופול – בלוויית שתיים מחברותיה וטענה: 'משה ואהרן הכהן נגלו אלי באינדרני [אדריאנופול], והם שלחו אותי לדבר עם

60 ברוך מאריצו, 'זכרון לבית ישראל' (לעיל הערה 22), עמ' 63–64. שמות המקומות כפי שנדפסו במהדורת פריימאנן משובשים ללא תקנה, וקשה לעמוד מתוכם על מחוזות מוצאם של השלוחים, ולמעשה אינם אלא בגדר שמועה רחוקה. 'לזבעק' היא מן הסתם שיבוש, והוא עשוי לכוון למחוזות מושבם של האובזקים במרכז אסיה, בעוד ש'לזבעק' היא עיר גרמנית מצפון מזרח להמבורג; 'מלכות קינ"ה' היא ככל הנראה סין; 'טרטריאה הגדולה' – תחום שהגדרתו הפוליטית בתקופה זו מעורפלת למדי – היא, מכל מקום, ארץ מושבם של השבטים הטטריים באזורים שמצפון-מזרח לחופי הים השחור, ואף הרחק מעבר להם, ממזרח לים הכספי, עד גבולות מונגוליה וסין במזרח, וסיביר בצפון; 'פראג'א' היא עיר סמוכה לוורשה (שהייתה במאה התשע עשרה לפרוור ורשא), שיהודים ישבו בה למרות האיסור על מגוריהם בוורשה עצמה; אבל ייתכן שהכוונה דווקא לעיר הבוהמית פראג.

61 בפתחתה הוא מתייחס לספרו של מרדכי אשכנזי, אשל אברהם, שנדפס בפירודא בתס"א והגיע לידי זה מקרוב, וכבר השיג כמה השגות על פירושו לספר זוהר. ראו: 'מלכו וא' אמארייליו, 'אגרות אוטוביוגרפיות של קארדוון', בתוך: ספר שזר, עמ' רב.

62 שם, עמ' רכ.

כבודך, כדי שיעשה תיקון א' בברית מילה שלו, ובוה תתחיל ישועת ישראל, כי תלויה בכך. קרדונו מפרט את הנסיבות הרפואיות שהולידו חשד שווא זה בטוהר מילתו, ומנסה ללא הצלחה להפריך את נבואת האישה כנבואת שקר:

ובעבור שהייתי אומר אליה שהמשה ר' [רבנו] ואהרן הכהן השולחים אותה אלי הם קליפות גדולות אשר נדבקו בה משנת התכ"ו, ותלך אל חכמי אישטאנבול, והיה לי חרפה ובזיון [...] אח"כ כשהלכתי לאינדרני מצאתיה שם והיתה מפליאה לדבר. ובאמצע שוק אחד אמרה לי בצעקה גדולה, עד מתי אתה מעכב האומה ישראלית בגלות, עשה ברית מילה ורחם על האומה הזאת [...] ואני הלכתי חפוי ראש מן המאורע הזה.⁶³

ניתן להניח שהפעילות הנבואית הנשית, שנתלוותה לתנועה השבתאית מראשיתה, לא חדלה גם עם שקיעתה, ונמשכה עד לגלגוליה האחרונים. יש ידיעות על נבואת נשים במהלך המאה השמונה עשרה ואף בראשית המאה התשע עשרה, אם כי ביטוייה ותכניה בשלבה הסופי אינם ברורים כל צורכם. אמנם היו שמועות על התקפי נבואה, שהוסיפו לפקוד עמי ארצות ונשים גם בתקופה זו. על פי העדות שרשם יעקב עמדה מפי אברהם משאראגראד, 'המסיח לפי תומו', נהגו נערים ונערות להתנבא דרך קבע במצודת צ'נסטוחובה, שם נאסר יעקב פראנק וקיים את חצרו בשנות השישים ובתחילת שנות השבעים של המאה השמונה עשרה:

ברצות התועב [פראנק], היה אומר לנער חסר לב וע"ה [ועם הארץ] או לנערה פתיה בל ידעה מה, שהוא מכבד אותם ברעדה. אז באה עליהם הרוח והשליכה אותם לארץ בחזקה, ושהו בחולי הנופל שעה או שתיים, נפלו כפגרים מתים ובפיהם אמרו דברי סודות בלשון זוהר, וכתבו השומעים כל דבריהם, ובקומם מן הארץ לא ידעו כל מאומה מכל מה שדברו בעודם מוטלים לארץ, מתגוללים בחולי הנופל, והיו עדיין עמי הארץ כשהיו, לא ידעו ספר ולא אפילו אות בלה"ק [בלשון הקודש] כלל.⁶⁴

תיאור זה, שאין סיבה לחשוד באמינותו,⁶⁵ מזכיר בכל פרטיו את תיאורי הנבואה ההמונית מתקופת השיא של התנועה בחיי שבת צבי, וכמותם הוא מטעים את ממד הפלא שבדבר –

63 שם, עמ' רכ-רכא. למילתו הפגומה של קרדונו מתייחס גם אליהו הכהן, בעל ספר מריבת קדש, המכנה אותו 'ערל וטמא, איש אשר לו ערלה, וטוען: 'גם הוא מודה מקצת הטענה כי הוא ערל ולא נמול מיום נפלו על האבנים [כלומר, מיום הולדתו]. בתוך: פריימאנן, עניני שבת צבי, עמ' 11, 32.

64 יעקב עמדה, 'מעשה נורא בפאדאליע', גרפס לראשונה בספר הפדות והפרוקן (אלטונא תקכ"ט), ומובא כאן מתוך התוספות לחלק ב של מ' בלבן, לתולדות התנועה הפראנקית, א-ב, תל-אביב תרצ"ד-תרצ"ה (להלן: לתולדות התנועה הפראנקית), עמ' 304.

65 אם כי ברור שאיננו עדות ראייה; מה גם שכידוע, עדותו של אברהם משאראגראד על השתתפות הבעש"ט בוויכוח לבוב עם הפראנקיסטים הופרכה על ידי בלבן (שם, עמ' 305-320).

התנבאותם של צעירים וצעירות, שהם עמי ארצות גמורים, דווקא בלשון הזוהר ועל סודות קבליים מופלגים, הנרשמים מפיהם בהשתאות.⁶⁶ אף כאן נראה שעצם התופעה משמש אישור לאמתות הבורה המשיחית, ורב כוחן התועמלני של השמועות על כך. אלא שבניגוד לאופיה הסופוטני, ההמוני והפומבי של ההתנבאות בשנות השישים למאה השבע עשרה, בימי פראנק – כמאה שנה לאחר מכן – היא מתרחשת במצוותו, בניצוחו, ובחוג מאמיניו הסגור.

אך נוסף על התנבאותם של צעירים וצעירות, ש'נתכבדו ברעדה' על פי בחירתו השרירותית של פראנק, במרכזים שונים של התנועה המחתרתית באותן שנים נודעו מספר נשים – בנות למשפחות שבתאיות מיוחסות – כנביאות עצמאיות ורבות-השפעה בחוגיהן. לסוג זה ניתן, כנראה, לשייך את שתי בנותיו של ר' אריה ליב שוטיץ, רבה השבתאי של קהילת מאטרסדורף שבהונגריה המערבית; את חיה שור, בתו של השבתאי הידוע אלישע שור ואחותו של השבתאי שלמה שור ברוהאטין שמדרום-מזרח ללבוב; ואת רייזל איגר, אחותו של יונה וועלה, מי שעמד בראש חבורת השבתאים בפראג בשלהי המאה השמונה עשרה ובשני העשורים הראשונים למאה התשע עשרה.⁶⁷ על בנותיו של אריה ליב שוטיץ, שהן, ועמן אף אחיהן הרב נתן נטע, זוהו עם השבתאות, נשתמרה מסורת מקומית במאטרסדורף, ולפיה היו שתיהן 'רווקות זקנות' שנודעו בבקיאותן המופלגת בתלמוד ובמקרא. על מצבתן כונו 'נביאות', אם כי ההיסטוריון והפולקלוריסט מקס גרנוואלד, שרשם את הדברים במסגרת מאמר מקיף על תולדות קהילת מאטרסדורף, מודה ש'על מהות כשרונן הנבואי לא הגיעה לידינו שום מסורת',⁶⁸ וככל הנראה לא עמד על זיקתו של תואר הנבואה להקשר השבתאי.⁶⁹ לא מן הנמנע הוא שרווקותן של שתי הנשים, בייחוד בשילוב עם למדנותן ונביאותן, איננה פרט ביוגרפי מקרי (ונדיר למדי בחברה היהודית המסורתית),⁷⁰ אלא עדות שבשתיקה על דחייתן את המסגרת היהודית הנורמטיבית של חיי

66 ראו לעיל סביב הערות 23–27. עמדתן עצמו מצביע על הרציפות בתופעת ההתנבאות של נשים ועמי ארצות מימי שבתאי צבי ועד ימי יעקב פראנק: 'לענין הגדת ע"ה [עמי הארץ] ונשים בורות, דברי סודות ועניני קבלה בלשון זוהר, בדרך נפילה ושכיבה לארץ וכפיית שד ומשאות שוא ומדוחים [...]. שנתאמת הדבר מאז קם ש"ץ שר"י [שבתאי צבי, שם רשעים ירקב] לשטן ולערבב את העולם, לא פסקה זוהמתו מן המומרים בסאלנעק [סלונקי], המה שלחו לפולין את הפרענק' (שם, עמ' 305).

67 ראו: שלום, 'ידיעות על השבתאים בספרי המסיונרים במאה הי"ח', מחקרי שבתאות, עמ' 614, הערה G. Scholem, 'A Sabbatian Will from New York', *The Messianic Idea in Judaism*, 23; London 1971, pp. 168, 356 n. 5 (להלן: הרעיון המשיחי). ראו גם בלבן, לתולדות התנועה הפראנקית, עמ' 107, 115, 117. וראו על כל אחת מן הנביאות להלן.

68 M. Grunwald, 'Mattersdorf', *Jahrbuch für jüdische Volkskunde* 1924/25, Berlin-Vienna 1925, p. 427. בתרגומי.

69 ראו: שלום, מחקרי שבתאות, עמ' 614, הערה 23.

70 אמנם ידוע שבמהלך המאה השמונה עשרה, כתוצאה מאילוצים כלכליים שנכפו על ידי השלטונות האזרחיים, החלו היהודים – לפחות בתחומי המדינות הגרמניות – לאחר את הנישואין במידת האפשר,

הנישואין. והרי דחיית מסגרת הנישואין אין משמעה אלא הבחירה בחיי פרישות מינית, שהם המסלול הנוח ביותר להגשמת חיי הרוח הדתיים במסורת הנוצרית, ואף המסורת היהודית הכירה בכך, אם כי הגבילה, כאמור, את הגישה למסלול זה לתקופות מסוימות ולסוגי בני אדם מסוימים בתוך מוסד הנישואין, וחסמה אותו מכול וכול בפני הנשים, בהתייחסה לתופעת האישה הפרושה כאל סטייה שיש לדכאה בכל תוקף.⁷¹

כשמדובר בגלגוליה המחתרתיים של הכפירה המשיחית במחצית המאה השמונה עשרה, עשויה רווקותן של הנביאות השבתאיות להתפרש כ'בתוליותן' הקדושה, והיא בבחינת פריצת גדרי המסורת, לאו דווקא לעבר ההפקרות המינית, המזוהה בדרך כלל עם השבתאות (ובייחוד עם הנשים בשורותיה), אלא לכיוון ההפוך של הפרישות המינית, שאף היא סטייה חמורה מן הנורמה הנשית בחברה היהודית, ויש בה משום ביטוי להטמעת נורמה נוצרית בתודעתן הכיתתית של הנשים – תהליך שהוא מסממני הסינקרטיזם האופייני לשבתאות, ובייחוד לשבתאות המאוחרת.

אווה פראנק, שאף היא לא נישאה מימיה, ודווקא לה לא יוחסו מעשי הפקרות מינית, כונתה בחצר אביה ונרמזה בתורתו בתואר 'הבתולה', ובתוליותה הייתה ביטוי לקדושתה.⁷² גם בתו (או נכדתו) של ברוכיה, ראש הכת הסלוניקאית המומרת לאסלאם, נתכנתה 'נערה קדישא' (אם כי היו שמועות על הכוונה להשיאה לוולף, בנו של נתן אייבשיץ).⁷³ ואולי להקשר זה יש לשייך אף את ההתייחסויות הרבות ל'נערות', ל'עלמות' ואף ל'ילדות' המתנבאות, שבחלקן צוין במפורש שהן 'בתולות',⁷⁴ כרמז המלמד על ההכרה – שאיננה מתנסחת במפורש – בכשירותו המיוחדת של מצב הבתולים לקליטת כוחות רוחניים וגילויים נבואיים.⁷⁵

לעומת זאת, בעדויות על נביאות שבתאיות אחרות, שפעלו באותה תקופה ממש, לא פרישותן אלא פריצותן – וזאת דווקא במסגרת הנישואין – היא התכונה שמדובר בה יותר מכול. על נביאותה של חיה שור מרוהאטין, למשל, מספר עמדתן:

מה שגרם לתפוצת התופעה החדשה של רווקות ממושכת בחברה היהודית. אבל לדעת שוחט, 'על רווקות מוחלטת אין אנו שומעים' – 'ע' שוחט, עם חילופי תקופות, ירושלים תשכ"א, עמ' 160.

71 ראו לעיל מבוא, עמ' 144–146, ולהלן סביב הערות 140–144.

72 על מעמדה של אווה, ראו להלן עמ' 268–309.

73 ראו: יעקב עמדתן, ספר התאבקות, לבוב תרל"ז (להלן: ספר התאבקות), יט ע"ב, לה ע"א, וראו עוד להלן סביב הערה 107.

74 ראו לעיל עמ' 154–159, ולהלן עמ' 180–182, 192.

75 תפיסה זו רווחה בנצרות מראשיתה, והיא מתבטאת גם בדתות אחרות. לדיון בהתגבשותה בנצרות הקדומה, ראו: P. Brown, 'The Notion of Virginity in the Early Church', in B. McGinn (eds.), *Christian Spirituality: Origins to the Twelfth Century*, New York 1985, pp. 427–443. וראו לעניין זה להלן עמ' 168–169, 197–198.

הגיד לי מגיד נאמן בשבועה שידע איך הארורה הזאת היתה עושה עצמה נביאה (כמו סובילה לרומיים ופענוס לרומיים⁷⁶), נופלת לארץ נכפית כמי שכפאה שד, ואומרת בעת כפייתה כמה מאמרי זוהר בעל פה.⁷⁷ וכך יכלו לעשות כל אנשי החבורה הארורה, שידעו לפעול כך כמעשה כשוף. גם ילדיהם ירקדון כשעירים, בני שבע ושמונה שנים נופלים בכפייה ובפיהם מגידים לשונות ומאמרים מזוהר ארוכים.⁷⁸

אמנם תיאור זה מתיישב עם כל העדויות על התקפי הנבואה האקסטטית שנזכרו לעיל – עדויות שלא נאמר בהן דבר ולא חצי דבר על טקסים אורגיאסטיים או מעשי ניאוף וזנות. אך רוב המידע שברשותנו על הנביאה חיה שור מלמד ש'זנתה' בידעת בעלה – ושלא בידעתה – עם כל אחיה, גיסיה, ועם שבתאים אחרים, ואף עמדה ככל הנראה במרכז האירוע הנודע לשמצה בלאנצקורון, בעת ביקורו של יעקב פראנק בעיר בתקט'ו. אז נראתה מבעד לחרכים בקיר בית גיסה, ליב שבת'ס, כשהיא רוקדת עירומה, 'כתר תורה' על ראשה, והיא מוקפת בחבורת המאמינים המחוללים סביבה ומתנפלים עליה לחבקה ולנשקה.⁷⁹ ברור גם שנהנתה מעמדת סמכות וכוח בחוגה, ופעלה מרצונה ובאורח עצמאי, ולא דווקא במצוות בעלה. כך מעיד עליה החוזר בתשובה שמואל בן שלמה סגל בוידויו 'בבכי ובדמעות שלישי' לפני בית הדין של סאטאנוב בי"ג סיוון תקט"ז:

ח' [חיה] אשת הירשל שבתות [שבת'ס] הייתי מחבק ומנשק לערך ששה פעמים. בפועל לא עשיתי עמה מאומה. היא אמרה אלי, אתה אינך כדאי לעסוק עמי, באשר אני מאמנת בשבתי צבי, ואבי גם זקני ודודי המה כולם מאמינים. אתה עדיין לא

76 הכוונה לסיבילה (Sibylla), הכהנת הנביאה בספרות היוונית והרומית (ואף בספרות היהודית ההלניסטית), ולאלה ונוס, שבתרבות הגרמנית העממית לבשה דמות של שדה מפתה ומדיחה. ה'ארמייים' אף הם מן הסתם 'רומאים', או גויים עובדי אלילים. ראו: M. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, I, New York 1950, p. 122.

77 על הוראת זוהר לנשים בחוגי השבתאים, העשויה לפרש את העדויות על התנבאותן בלשון הזוהר בהתקפי 'כפייתן', ראו להלן עמ' 239–246.

78 יעקב עמדין, ספר שמוש, אמסטרדם [אלטונה] תקי"ח–תקכ"ג (להלן: ספר שמוש), כ ע"א.

79 העדויות על חיה שור ומשפחתה השבתאית נסקרו אצל בלבן, לתולדות התנועה הפראנקית, עמ' 107, 114–118, 120–122. המקור העיקרי להן הוא ספר שמוש של עמדין. ראו גם גביות העדות בבית הכנסת בסאטאנוב, שנדפסו על ידי עמדין, ללא מספור, בסוף מהדורת סדר עולם רבה וזוטא ומגילת תענית (המבורג תקי"ז). וראו עדותו של אברהם משאראגראד כפי שנרשמה על ידי עמדין בסוף ספר הפדות והפורקן ונדפסה גם אצל בלבן, שם, עמ' 298. והשוו גרסתו של ד"ר בר בירקנטאל מבלוחוב, בספרו דברי בינה, שנדפס בתוך א"י ברור, גליציה ויהודיה, ירושלים תשכ"ה, עמ' 214–216. ראו גם: א' קרויהאאר, פראנק ועדתו, א, תרגם נ' סוקולוב, ורשה תרנ"ו (להלן: פראנק ועדתו), עמ' 71–72.

למדת תורה הרבה. אין לך זכיה זו. פעם אחת תבעתי אותה לדבר עבירה, השיבה לי, למדת היום שיר השירים כמוני?⁸⁰ איך אתה ראוי לעשות קדושה כזו. פ"א [פעם אחת] שמע בעלה הירש ממני, שאשתו חיה זנתה עם אחיו ליבוש בנסעם ליריד טרנפאל. רגז עליה מחמת שעשתה בלי ידיעתו. הוא אמר, הרי אני לא הייתי מוחה בידה. רק את ידעת שמצוה זאת היא דוקא ברשות.⁸¹

ובהמשך גביית העדות בסאטאנוב מסופר משם אותו העד על דחיית רצון הירש מפני רצון אשתו הנביאה, וזאת במחווה שבתאית אנטינומית מובהקת, דרמטית ופומבית: 'ר' שמואל בר' שלמה הגיד לי כמה פעמים [...] וספר איך שרצה לנשק לאשת ר' הירש ר' שבתות. לא רצתה להניחו לנשקה. הלך אצל הירש בעלה. נתן לו רשות לזנות עמה. אף על פי כן לא נתרצתה. הלך לבעלה. חשד אותה שהיא אינה מאמנת. לקחה סכין ולקחה חלב ואכלה'.⁸²

מדברי בעל תשובה אחר, יוסף, שהעיד על מעשיו בבית הדין בסאטאנוב, ואחר כך התוודה עליהם בפני 'כל הקהל הקדוש בבית הכנסת הקדושה', מסתבר שחיה שור היא זו שהכניסה אותו בסוד החבורה השבתאית, וככל הנראה קיימה טקסי חניכה מעין זה לצעירים שביקשו להצטרף לשורות הכת:

קודם כל דבר תדעו שכבר תשע שנים יש שאני בתוך החברותה של שבתי צבי ימח שמו ויעקר זכרו. העבירה הראשונה היתה בשעה שהייתי רוצה לבוא ביניהם להיות עמהם. נמצאה שם אשה זונה וכפירה, אשת צבי בן ר' שבתי. היא בת אלישע מן ארהטין. וכך אמרה אלי, אם תעמוד על הבחינה מה שאראה אותך, אז אתה ראוי להיות אצלנו. לקחה סכין וחתכה מן הנר של חלב חתיכת חלב ואכלתו, וצותה אותי לעשות כמוה. חתכתי גם אני מהחלב ואכלתי. אז לקחוני אצלם וגלו לי מצפוניהם.⁸³

מיד בהמשך הדברים מתאר המתוודה את זנוניה של חיה שור עם אחיה ליב שפרינצ'יס (הוא

80 על מעמדו של שיר השירים בספרייה השבתאית, ראו למשל, דוד אוז [יעקב עמדן], פתח עינים [הקונטרס האחרון הנוסף לספרו שבירת לוחות האון], זולקוה [אלטונה] תקט"ו, טו ע"ב; הנ"ל, עקיצת עקרב [אלטונה תקי"ג], יג ע"א. ראו גם: קרויזאהאר, שם, עמ' 57; א' אלמליח, שבתי צבי, כתותיו ושרידי תנועתו המשיחית בימינו אלה, ירושלים תרפ"ו, עמ' 35; ד' כהנא, תולדות המקובלים, השבתאים והחסידים, א, תל-אביב תרפ"ו, עמ' 139 (על קידושו המיוחד של הספר גם בחוגי הדונמה בסלוניקי); י' ליבס, סוד האמונה השבתאית, ירושלים תשנ"ה (להלן: סוד האמונה השבתאית), עמ' 157 (על פירושו הקבלי של יהונתן אייבשיץ לשיר השירים, שלא שרד).

81 עמדן, ספר שמוש, ה ע"ב. על התשתית העיונית בקבלה השבתאית למעשי ניאוף אלה, שהם בחזקת מצווה האמורה להתבצע בידיעת הבעל וברשותו, ואפילו ביוזמתו, ראו: ליבס, שם, עמ' 124-127.

82 עמדן, שם, ו ע"ב.

83 שם, כ ע"א-ע"ב.

ליבוש שנוכר לעיל), וכל וידויו נרשם ומתורגם בידי עמדן 'מלשון אשכנז ללשון הקודש, כדי שיובן גם לספרדים ושאר כל עם אומה ולשון'.⁸⁴

עדויות אלה, כשאר העדויות שהגיעו לידינו בתיווכו של עמדן, הן אמינות אך בעייתיות: כל כתביו על השבתאות הם פולמוס חריף, ומטבע הדברים הצגת ממצאיו מצטיינת בחד-ממדיותה.⁸⁵ הוא מוקיע את הכופרים כפורקי עול מצוות ושטופי זימה, ובייחוד את הנשים שביניהם, שכולן מצטיירות בכתביו כפרוצות ומופקרות. אמנם אין ספק בכך – ועמדן הבין זאת היטב – שתפיסת התורה המשיחית החדשה כפריצת מערכת האיסורים וההיתרים של ההלכה, ובכללם, אם לא בראשם, איסורי העריות, הייתה מתכונתיה המובהקות של השבתאות מראשיתה, ומעשי התיקון הקבליים נתפרשו בה לא אחת כמצוות הבאות בעבירות, ובייחוד עבירות מיניות.⁸⁶ אך לא כל הזרמים השבתאיים נקטו דרך זו, ולא כולם יישמוה על כלל המאמינים. היו שבתאים שהקפידו במצוות וקיימו אורח חיים חסידי-סגפני, בהנחה שטרם הגיעה עת צאתה של התורה החדשה מן הכוח אל הפועל, והיו חוגים שבהם שימשו שתי הדרכים בערבוביה.⁸⁷ בעוד שעמדן רואה בכל אישה

84 שם, כ ע"א.

85 רק לעתים נדירות, ובחוסר רצון ניכר, מודה עמדן בכך ש'אף אם באמת נחלקו מאמיני ש"ץ שר"י [שבתי צבי, שם רשעים יקב] לכתות, יש מהם שומרי תורה ג"כ [גם כן], כפי ששמענו אומרים [...]. ואף אם אינן עוברים על התורה, הרי כפרו בגאולה ומניאים לב ב"י [בני ישראל] ומייאשים אותם מן גואל הצדק, גם כולם עושים ממנו ע"ז [עבודה זרה] בודאי, ואיך נאמין אותם שהם שומרים התורה, אחר שידענו שש"צ שר"י עבר על כל התורה וחשב זה לתיקון' (תורת הקנאות, עמ' 142; וראו גם עמ' 61). ראייה חד-ממדית זו, הפוסלת באותה מידה של חומרה את כל ביטויי האמונה השבתאית, ומטשטשת את ההבדלים בין המתונים לקיצוניים שבהם, מתחייבת לא רק מלהט הפולמוס אלא אף מעצם תפיסת השבתאות של עמדן, המייחס לשבתי צבי ולממשיכי דרכו מעמד של משיח דטומאה, שכוחו רב ואין די בהצגתו ככלי ריק אלא יש להילחם בו מלחמת חורמה. לפרשנות משכנעת זו של עמדת עמדן, ראו: ליבס, סוד האמונה השבתאית, עמ' 198–211.

86 למהימנותו של עמדן בעניין זה, ההולכת ומתחזרת עם פרסומו של כתבים שבתאיים גנוזים, שיש בהם אישור וחיווק לטענותיו, ראו הערותיו של ליבס, שם, עמ' 79, וכן מאמרו על משיחיותו של עמדן ויחסו לשבתאות, שם, עמ' 198–211. לעדויות נוספות מפי עמדן על פריצותן של הנשים, ראו להלן סביב הערות 224–228.

87 ראו הערותיו של שלום על ההתרוצצות בין 'הקצוות של מוסר סגפני וחסידים מכאן ומוסר של הפקרות מכאן' (מחקרים ומקורות, עמ' 107, 113). וראו גם: אלקיים, 'לדעת משיח', עמ' 637–670. לאותה התרוצצות, ולקיומן בכפיפה אחת של שתי הנורמות הפוכות של המוסר המיני, יש שלל תקדימים ומקבילות בתולדות הדתות. על תופעה זו באסלאם, בחוגי הדרווישים הצופיים, ראו: A. T. Karamustafa, *God's Unruly Friends*, Salt Lake City 1994, pp. 14–23 (אני אסירת תודה לפרופ' קורנל פליישר על ההפניה לחיבור זה). לדיון בהיבט זה של הכפירה הקאתארית, ראו: R. Nelli, 'La continence cathare', *Mystique et Continence: Travaux scientifiques du VIIe congrès international d'Avon (Les études carmelitaines chez Desclée De Browner)* (1952), pp. 139–151; O. Lacombe, 'Ascèse de chasteté et mystique érotique dans l'Inde', *ibid.*, pp. 69–61, ועוד הרבה בשאר מאמרי הקובץ. ראו עוד: London 1970, בייחוד פרקים 8–9, עמ' 148–186, העוסקים בתופעה כפי שהתבטאה בכפירה הפן-

שבתאית מופקרת להכעיס ולתיאבון,⁸⁸ יש בידינו ידיעות סותרות, שהן מפורשות יותר מן הרמז על 'רווקותן' של שתי הנביאות השבתאיות ממאטרסדורף שנזכרו לעיל, ואף מקיפות יותר מהגדרת מעמדה הייחודי של ה'בתולה' המשיחית אווה פראנק. כך, למשל, משתמע מזיכרונותיו של משה פורגס, בן למשפחה שבתאית בפראג, ששהה בחצר פראנק באופנבאך בסוף שנות התשעים למאה השמונה עשרה, בתקופה שעמדו בראשה אווה, בתו, ושני אחיה, יוסף ורוכוס. פורגס מעיד בלשון שאיננה משתמעת לשני פנים על ההפרדה הקפדנית בין הנשים לגברים בחצר, על האיסור החמור שהוטל על הנישואין,⁸⁹ ועל הענשתם במלקות של צעירים קלי דעת שהודו בכך שחשקו ב'נקבה':

הצעירים, ובייחוד חבריי לחדר, היו, כפי שנהגו להצהיר, מאמינים נאמנים, אבל – כרגיל בין הצעירים – היו קלי דעת. למרות המוסריות החמורה [ששררה במקום] ככלל [במקור הגרמני: *trotzt der allgemeinen strengen Sittlichkeit*]; ובנוסף יידיש: נישט געקוקט אויף דער ארומיקער שטרענגער מאראלישער פרישות], לא הקפידו כל כך בענין זה. כל מגע עם המין השני לא היה מותר,

אירופית של 'הרוח החופשית' במוצאי ימי הביניים וראשית העת החדשה, שאף בה התבלטו הנשים המתנבאות, והיא מקבילה מכמה בחינות אחרות להתפרצות הנבואית משיחית בשבתאות. ראו על כך להלן סביב הערות 198–202.

88 ראו להלן סביב הערות 224–228.

89 ייתכן שבאיסור על הנישואין באופנבאך יש הד לפקודת פראנק עצמו: 'תיוהרו בכל מה שאצווה עליכם לבל תעברו חלילה על שום דבר. לכן רצוני שילדיכם, הבנות והבנים, לא יתחתנו ביניהם אלא יחכו עד בוא היהודים ויתחתנו בהם. זה יתרחש כפי שזה יתרחש, ותלכו אתם ל־Das [דת] ורק אז תהיו תחת כנפי ואוכל לאמר: עד עכשיו הייתם מה שהייתם, ומכאן והלאה תיכנסו בצלי, ולשטן לא יהיה פתחון פה עליכם'. ראו ספר דברי האדון בתרגומה של פניה שלום מכתב יד קרקוב הפולני, מהדורת ביניים – טיוטת עבודה, בעריכת רחל אליאור, ירושלים 1997, סעיף 961. את הנוסח העברי השוויתי כמיטב יכולתי למהדורה הפולנית: J. Doktor (ed.), *Księga Słów Pańskich*, 2 vols., Warsaw 1997. ברור ש'בוא היהודים' וכניסת כולם ל'דת', שהיא דת אמונתו המומרת של פראנק, הם סוף תהליך הגאולה כפי שחזה אותו פראנק, ורק אז יותר לבנים ולבנות להינשא. אף ייתכן שיש לפרש את האיסור על הנישואין בזיקה לדבריו המעורפלים על זיווגים מסוג אחר, היינו, התחברות בני חוג – ה'אחים' ה'אחיות' בשר ודם (על השימוש בתארים אלה בחצר פראנק, ראו להלן עמ' 210–211, 250–262), עם 'אחים' ו'אחיות' דשם', כלומר, עם ישויות ערשילאיות, זכריות ונקביות, מתחום האלוהות. כתוצאה מהתחברות זו ייוולדו ילדים 'בעלי כוח עצום' – ספק אלים ספק בני אדם – שאותם ישא פראנק עצמו: 'ואו היו מתחברים האחים שלנו עם האחיות דשם, והאחים הם עם שלנו [...] כי אנחנו הננו המים, והם הנם האש, והיו נעשים אחד, כי הם משתוקקים מאד לבעלי גוף, וגם אנחנו זקוקים להם. לכן אמרתי כמה פעמים שאני בעצמי אערוך את הכלולות לבנים ולבנותיכם. זאת היתה כוונתי: הילדים שהיו נולדים היו בעלי כוח עצום; לקול צעקתם היתה נופלת עיר שלמה' (סעיף 1275). לענין הזיווגים בין 'העולם הזה' ל'שם', ראו סעיף 418, ולהלן סביב הערות 466–470. כמו כן ייתכן שהאיסור על הנישואין הונהג בהשראת הכיתות הרוסיות הפורשות שעמן בא פראנק במגע. ראו על כך להלן פרק ט.

והנישואין נאסרו באיסור חמור.⁹⁰ בוקר אחד אף נצטוויוני ב'חזיון' [במקור הגרמני: in einer Vision; ובנוסח יידיש: אלס א 'חזיון'],⁹¹ שכל מי שחשק בנקבה, עליו להסכים לקבל עשר מלקות – וכמעט כל הגברים הצעירים הסכימו ללקות. בנוסף על כך, אני חייב להעיר, שכמעט בכל יום היו מכריזים על 'חזיונות' כאלה אצל אחד משלושת האדונים [שלושת ילדיו של יעקב פראנק], והם היו נכתבים בספר, והיו עושים מזה כמה העתקים.⁹²

90 עניין האיסור על הנישואין מתאשר בעדות נוספת על חיי החצר באופנבאך, שנגבתה בבית הדין הרבני של העיר קולין בכ"ד (או כ"ט) סיוון תק"ס, ונדפסה בגרמנית-יהודית רוויה עברית על ידי הרב ד"ר שמואל באק. ראו: S. Back, 'Aufgefundene Aktenstücke zur Geschichte der Frankisten in Offenbach', *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, 26 (1877), pp. 410-420. שם, בעמ' 419, מדווח העד החוזר בתשובה, ש'אויך גשעהן קיינע שידוכים ניכט אצלם' (שום שידוכים לא נערכו אצלם). אף בדין וחשבון על חצר הפראנקיסטים באופנבאך, שחיבר נציג הממשלה הפרוסית בפראנקפורט, נאמר בפירושו: 'כמו כן ידוע, שמאו בואם הנה [ב'1788], איש מהם לא התחתן'. מובא אצל A. Mandel, *The Militant Messiah*, New Jersey 1979, p. 117, בתרגומי.

91 הכוונה ככל הנראה לאחד מן הגילויים הנבואיים שחוו בני פראנק דרך קבע, ועל פיהם הכתיבו את פעולות חסדיהם. העניין מסתבר מתוך אותה עדות לפני בית הדין של קולין: 'אונד דאס אללעס, וואס דארט געשיהט, אויף בפעהל געשיהט (דאס זינד דיא מראות וועלכע פיר א נבואה גהאלטן ווערדן). דיא מראות ווערדן איממער אין דער פרוא באסיפה פארגלעזן. די מראות ווערדן גועהן פון יעקב פ' [פראנק] זיינע טאכטער הארורה מיט איהרע 2 ברידער יאועף אונד ראך. אויך ווירט אין דער קירכע גפאהרן ביום חגם, נור ווען עס עפ"י מראה פערבאטען ווירט, ניכט זו פאהרען, דאן פאהרן זיא ניכט'. ובתרגומי: 'וכל מה שהתרחש שם, התרחש על פי פקודה (אלה המראות שנחשבו לנבואה). המראות הוקראו תמיד באספת הבוקר. את המראות ראו בתו הארורה של יעקב פראנק עם שני אחיה, יוחף ורוך. כמו כן הלכו לכנסייה ביום חגם [נראה שהכוונה ליום א'], אבל כשאסר הדבר [ונצטווין] על פי מראה לא ללכת, לא הלכו' (באק, מסמכים, שם). הצו הנבואי המכונה 'מראה' בלשוננו של העד, הוא הוא ככל הנראה ה'Vision' בלשון המקור הגרמנית של פורגס, וה'חזיון' בתרגומו ליידיש של געלבער.

92 הנוסח הגרמני המקורי של זיכרונות משה פורגס נמצא בארץ בידי משפחת פורגס (ראו על כך הערת ליבס בתוך שלום, מחקרית שבתאות, עמ' 677; ליבס, סוד האמונה השבתאית, עמ' 423), ואף נדפס בשני המשכים: 'Eine Wallfahrt nach Offenbach', *Frankfurter israelitisches Gemeindeblatt*, 7 (March 1932), pp. 150-151 (Febr uary 1932), pp. 121-123, *ibid.*, 6. ברצוני להודות לפרופ' יהודה ליבס וטוביה קוואסמן, שהמציאו לידי את הנוסח הגרמני שבדפוס. המקור הגרמני, בתוספת פסקה אחת, החסיה בנוסח הנדפס שלעיל, תורגם ליידיש – ככל הנראה מכתב היד – ונדפס עוד לפני צאתו לאור של הנוסח הגרמני. ראו: ג'מ' געלבער, 'די זכרונות פון מאזעס פארגעס', בתוך: א' טשעריקאווער (עורך), 'יוו"א: היסטארישע שריפטן, א, ורשה 1929, טורים 265-288. תרגום אנגלי של הנוסח הגרמני המלא מופיע כנספח לספרו של מאנדל, המשיח המיליטנטי (לעיל הערה 90), עמ' 150-170. הקטע המצוטט לעיל בתרגומי לעברית מופיע בגיליון 6, עמ' 123, טור א, של הנוסח הגרמני שבדפוס, בטורים 276-277 של התרגום ליידיש, ובעמ' 162 של התרגום האנגלי. בתרגומו של געלבער ליידיש נעשו תיקוני עריכה קלים על פי שיקול דעתו, ואף שובצו בו מונחים, השאובים מעולמה של התנועה החסידית, בכל מקום שבו זיהה (אל נכון) דמיון רב בין התורות והמנהגים החסידיים המוכרים לו היטב ובין מנהגי החצר הפראנקיסטית באופנבאך. למשל, הוא משתמש במונח החסידי 'שיריים' לתרגום תיאור חטיפת שאריות המזון משולחנם של 'שלושת האדונים' (שם, טור 276), אף על פי שהמונח עצמו איננו מופיע במקור הגרמני של דברי פורגס (שם, עמ' 123, טור א:

עדות ראייה זו אמינה ומשכנעת, אם כי יש מקום לחשוד בה שאין היא חושפת את האמת כולה, ולא מן הנמנע הוא שמשמעת הפרישות המינית החמורה בחיי היום של המאמינים באופנבאך הופרה מפעם לפעם בטקסים אורגיאסטיים, שהתקיימו סביב 'האדונים' בני פראנק (וככל הנראה, סביבם בלבד, ובחשאי) בזמנים – כגון יום הכיפורים – שהיו מאז ומתמיד מועדים לעברה על דרך היפוך המצווה בשבתאות. על אירוע מסוג זה אנו למדים מדברי ר' וואלף ליפמן האמבורגער, נציג בית הדין הרבני של קהילת פירט (פירורדא), שהעיד בפני הדיינים ב' כסלו תקס"א על ממצאי חקירתו – חודשים ספורים קודם לכן – את שלושת הצעירים, משה פורגס (בעל הזיכרונות שהובאו לעיל), אחיו הצעיר לייב־ליאפולד, וחברם יונאס הויפזינגער איש דרזדן, שנמלטו אז כל עוד נפשם בם מן החצר באופנבאך, חנו בפירט בדרכם חזרה לבתיהם, ונעצרו על ידי המשטרה לחקירה מטעם בית הדין הרבני בעיר. השלושה סיפרו לר' וואלף ליפמן האמבורגער על כל הקורה אותם באופנבאך, והוא העיד על כך בפני בית הדין הרבני. את עדותו תרגם נ' געלבער לידיש מן העותק הגרמני שהיה ברשות משפחת פורגס (נראה שנוסח המקור העברי לא נשתמר),⁹³ והדפיסה כנספח לזיכרונות משה פורגס בתרגומו:

יום־כפור תק"ס, כלומר 1800. רוח⁹⁴ בצע עבירות חמורות ומעשים מגונים. שלוש נשים, וביניהן בתו של מענדל איטשין, נצטוו, לאחר טקסים שונים והכנות, לבוא אליו ולשהות אתו בחדרו. שלושת הבחורים נצטוו לעמוד בשמירה עם נשק שלוף לפני הדלת. כך נעשו זנות וכל מיני מעשים אשר לא יעשו, באמתלא שהוא [רוח] ראה ברוח הקודש, שכך צריך לעשות כדי להינצל מגזירות רעות באותה שנה. בתו

'Die Speisen, die übrig bleiben' ואין לדעת אם נטבע כבר אז בלשונם של הפראנקיסטים או בתקופה מאוחרת יותר, בלשון חסידים (על איהורן היחסי של העדות בדבר מנהג חטיפת 'שיריים' בתנועה החסידית, ראו: ע' רפפורט־אלברט, "איזה שאלות ותשובות על דרך שאלתיאל ויהודיע": סניגוריה משכילית על החסידות בכתב יד עלום שם מבית מדרשו של אליעזר צבי צווייפל', בתוך: ספר היובל לשמואל ורס [בדפוס], הערה 24 לטקסט המוהדר). כמו כן הוא משתמש במונח 'הרהורי אישה' לתרגום נוסח המקור 'eine Neigung für eine Frauensperson' (שהובא בתרגומי לעברית כ[כל מי ש]חשק בנקבה' בקטע המצוטט לעיל), ובכך הוא יוצר רושם של זיקה ישירה לתורת המחשבות הורות בחסידות. זיקות רעיוניות ומוסדיות כגון אלה בין התנועה החסידית לשבתאות ולפראנקיזם הן נושא פתוח לדיון, ויש לשקול אותן כשהן לעצמן (ראו למשל בהבחנותיו המעניינות של ליבס, סוד האמונה השבתאית, עמ' 97–100, וכן הפניותיו הנוספות לעניינים אלה, שם, עמ' 359, הערה 4), אך אין לכפות אותן על הטקסט הפראנקיסטי כדבר המובן מאליו.

93 ראו דברי געלבער במבוא לזיכרונות פורגס בתרגומו לידיש, שם, טור 262. הנוסח הגרמני של גביית עדות זו בפירט (שאיננו שלם: הוא נקטע בסוף הסעיף הרביעי מתוך שלושה עשר סעיפי העדות בנוסח יידיש; בסוף הסעיף הרביעי נאמר ש'המשך יבוא', אך נראה שלא בא, ומכל מקום, לא מצאתי לו זכר בכרכים הבאים של כתב העת) נדפס אף הוא – בהשמטת שמות הנוגעים בדבר – על ידי ה'ר' שמואל באק (לעיל הערה 90, עמ' 189–192).

94 זה כינויו של רוכוס בן יעקב פראנק לאורך הטקסט כולו.

של מענדל כתבה אחר כך לאביה, שהיא מאושרת ביותר על שנבחרה לצורך זה. שלושת הצעירים מספרים עוד הרבה סיפורים אחרים על ניאוף ומעשי שטות.⁹⁵

תיאור אירוני אותו יום הכיפורים חוזר ומתאשר בדברי חוקר אחר מטעם בית הדין הרבני בפירט, הוא ר' בער שמעון איכענהוויזער, המוסר בעדותו פרטים משם יונאס הויפזינגער – אחד משלושת הצעירים הנמלטים מאופנבאך, שהשתתף בשמירה על דלתו של רוכוס פראנק. עדות זו נגבתה בפני בית הדין במושב שנתקיים ביום המחרת, ח' כסלו תקס"א:

הם נדהמו מן התועבות שעשו בני יעקב פראנק ביום כפור. בדיוק אז עמדו בשמירה ליד הדלת, והיו עדים לענינים מבישים שאין לתארם. בתו של מענדל איטשין בכתה אז בכייה מרה, אבל אחר כך כתבה במכתב לפראג שהיא מאושרת מאד.⁹⁶

שני הפרטים הנוספים בעדות זו – תדהמתם של הצעירים השומרים על הדלת, ובכיייתה המרה של הנערה (טרם שדיווחה למשפחתה על אושרה הרב) – מחזקים את ההתרשמות שמעשים כגון אלה התרחשו במפתיע ובחשאי, וודאי שלא היו חלק משגרת חיי היום יום באופנבאך. שהרי חיי היום יום הצטיינו, כאמור, במשמעת מוסרית חמורה ביותר ובהפרדה מוחלטת בין שני המינים, כלומר, בפרישות מינית הכוללת את האיסור על הנישואין.

אם כן, אין להוציא מכלל אפשרות את קיומן זו לצד זו של שתי מערכות המוסר המיני, הפרושה והפרוצה, כשהן חלות על סוגי מאמינים שונים, או על כלל המאמינים בזמנים שונים,⁹⁷ ממש כשם שאין להוציא זאת מכלל אפשרות לגבי תופעת הנביאות השבתאיות, הרווקות ה'בתולות' מכאן והנשואות ה'פרוצות' מכאן.⁹⁸ ככלל, נראה שההפקרות המינית, אפילו להלכה ומכל מקום למעשה, התמתנה בגלגוליה האחרונים של התנועה.⁹⁹ על ריזול

95 געלבער, זכרונות (לעיל הערה 92), 'ערשטע הוספה', טור 290, סעיף 4, בתרגומי. בנוסח הגרמני (שם) מופיע הסעיף בעמ' 192.

96 געלבער, שם, 'צווייטע הוספה', טור 293, סעיף 1, בתרגומי. למיטב ידיעותי, עדות זו לא נדפסה בנוסח הגרמני.

97 אלישע שור, למשל, אביה של חיה הנביאה, לא נאף למרות שבתאותו, ולהבדיל ממעשי שאר בני ביתו, עד לשלב מסוים, ככל הנראה עם ביקורו של יעקב פראנק ברוהאטין עירו. כך, מכל מקום, משתמע מעדותו של שמואל סגל לפני בית הדין בסאטאנוב, כפי שרשמה יעקב עמדין: 'אפילו הוקן אלישע זנה ג"כ [גם כן] אחר ביאת הפרענק' (ספר שמוש, ה'ע"ב). עדות זו חוזרת ומתאשרת בדברי עד אחר: 'שאלנו אותו אם אלישע עצמו עשה ג"כ כזאת, והשיב, עד אז לא עשה אלישע בעצמו כזאת. אך לאחר ביאת הפרענק, קיים הוא המצוה עם כלתו הנ"ל' (שם, ז' ע"א).

98 למעשה, כבר בחיי שבתי צבי עצמו מסתמנת מגמה זו, שהרי קיים אורח חיים סגפני ופרוש בתקופות מסוימות בחייו, אם כי הקיף את עצמו בנשים, וככל הנראה עבר עברות מיניות בתקופות אחרות. ראו להלן עמ' 233–235.

99 ראו: שלום, מחקרים ומקורות, עמ' 61–62. בתודעת המשתייכים לשבתאות על פי מסורת משפחתם במחצית המאה התשע עשרה, יכלה התנועה להצטייר כ'אורח חיים של נקיין כפיים, טוהר מידות, יושר, צדקה, ולמעשה – כל התכונות המוסריות של אורח טוב' (שלום, 'צוואה שבתאית' [לעיל הערה

איגר, אחותו של יונה וועלה, ראש חבורת השבתאים בפראג, ששהתה אף היא בחצר בני פראנק באופנבאך בסוף העשור האחרון למאה השמונה עשרה,¹⁰⁰ נאמר ב־1848, פחות משני עשורים לאחר מותה, ש'חיה בפראג כנביאה ידועה של השבתאים, ונפטרה ב־1831 מבלי לעורר כל תשומת לב'.¹⁰¹ מנוסח הדברים משתמע, שלמחבר, הטורח ללקט ידיעות על שבתאי פראג, לא נודע על כל פעילות סוטה – מינית או אחרת – הקשורה בנביאה זו, אם כי הוא יודע לספר על אחייניתה, שכנערה צעירה בחצר אופנבאך, 'אמרו עליה שהיא נביאה, אבל לאמיתו של דבר היתה פילגשו של פראנק'.¹⁰² גם בסטירה האנטי־

[67, עמ' 174, בתרגומי]. עדות זו של גוטליב וועלה מפראג (בן אחיו של השבתאי הפראגאי הידוע יונה וועלה), שהיגר לאמריקה ב־1849, ותיאר כך את מסורת משפחתו בצוואתו לבניו משנת 1863/1864, מתאשרת בדברי ד"ר קליין, מי שחיהן כרב בקהילת שטולפה (Stolpe) שבמזרח גרמניה. קליין כתב בשנת 1848 על שבתאי פראג בדור הקודם, שאומנם נודעו בנטייתם לנצרות, אבל קיימו בית כנסת ובית מדרש משלהם, והצטיינו בלימודי התנ"ך והוהר'. על צאצאיהם, שבתאי דורו שלו, כתב: 'בני משפחות וועלה ובונדי הם יהודים חדשים, ולשבחם יש לומר, שהם אנשים מוסריים ביותר, ואלה מהם שהכרתי בעצמי היו כולם בקיאים בתנ"ך'. ראו: Dr. Klein, 'Zuschrift an Herrn Moses Mendelssohn in Hamburg – die Zusammenstellung der rabbinischen Autoritäten im vorigen Jahrhundert betreffend', *Literaturblatt des Orients*, 33 (1848), col. 540, בתרגומי.

100 ראו: געלבער, וזכרונות (לעיל הערה 92), טור 292, סעיף 11, שם מדווח וואלף ליפמאן האמבורגער, בעדותו לפני בית הדין בפריס מז' סכלו תקס"א, על הסכומים הגדולים שהוטל על המאמינים המבקרים בחצר שלם לבני פראנק. גם רייזל איגר (שבעלה אינו נזכר כלל בהקשר זה, ונראה שלא היה שותף לשבתאותה; ראו להלן סביב הערות 252–254) נצטוותה לשלם, סירבה, אך נכפתה לכך בסופו של דבר. קליין (לעיל הערה 99), טור 528.

102 שם. המחבר מציג את פילגשותה של האחיינית כאלטרנטיבה שבהכרח לנביאותה, בעוד שלגבי הדודה רייזל איגר אין בידי כל מידע שבכווחו לערער – במושגיו שלו – על מעמדה כנביאה ידועה ומכובדת. ברור שבתודעתו, אין ההפקרות המינית יכולה לדור בכפיפה אחת עם הנבואה. קשה לדעת אם תפיסה זו מבוססת על היכרות של ממש עם תופעת הנבואה הנשית המכובדת בשבתאות ימיו או על שיפוט מוסרי מופשט ותלוש ממציאותם של הדברים. אשר לאחיינית – לא מן הנמנע הוא שמדובר בבתו של מענדל איטשין, הנזכרת בשתי גביות העדות על אירועי יום הכיפורים בחצר אופנבאך שהובאו לעיל. על קרבת משפחה אפשרית זו בינה לבין הנביאה רייזל איגר מרמז שם אביה, איטשין, שמוצאו ככל הנראה מן העיר איטשין (או ייטשין – Jicin), מצפון מזרח לפראג, שבה התגורר אף עמנואל וועלה, אחיהם השבתאי הידוע של יונה וועלה ורייזל איגר. ראו: שלום, 'צוואה שבתאית' (לעיל הערה 67), עמ' 168. סביר ששתי המשפחות השבתאיות בעיר התחתנו זו בזו. חזיון־מה להשערה זו ניתן לשאוב מן העובדה שבעדותו של וואלף ליפמאן האמבורגער (לעיל הערה 100) על התשלומים הגבוהים שנגבו מן המאמינים בחצר אופנבאך, נזכרים מענדל איטשין, רייזל איגר ויונה וועלה אחיה בנשימה אחת, כקבוצה. אם אכן הייתה רייזל איגר דודתה של בת מענדל איטשין, שימשה הנערה 'פילגשו' של רוכס פראנק ולא של יעקב פראנק אביו, שכבר לא היה בין החיים בתק"ס – התקופה הנדונה באותן גביות עדות. זכר הדבר עשוי היה להשתבש במסורת שהגיעה לידי הד"ר קליין כתוצאה מכך שבני פראנק ניסו ככל הנראה לטשטש את עובדת מות אביהם ב־1791, או ליצור בציבור המאמינים באופנבאך את הרושם שיעקב פראנק לא מת ממש אלא 'נעלם', וביכולתו לשוב ולהופיע ביניהם לפחות אחת לשבוע, בביקורי יום א' בכנסייה הסמוכה לארמונו – ביקורים טקסיים שהנהיג פראנק בחייו, ונמשכו גם אחרי

פראנקיסטית, שנדפסה בעילום שם בפראג בתק"ס, ומחברה הוא ככל הנראה המשכיל ברוך ייטליס,¹⁰³ נזכרת נביאה פראגאית חשובה, שהיא ככל הנראה אותה רייזל איגר, ואף בתיאור זה, שהוא עוין בתכלית, אין כל הד לפעילות מינית סוטה: 'אשה אחת ביניהם, המתנבאה כאחת הנביאות, והמה הולכים אליה לשמוע חלומותיה, חזיונותיה וסודותיה'.¹⁰⁴ לעומת זאת, ר' אלעזר פלקלש, התוקף את שבתאי פראג בחיבור שנכתב אף הוא בשלהי המאה השמונה עשרה ונדפס בתק"ס, כורך – כמוהו כעמדתו, וכדבר המובן מאליו – את נבואת הנשים השבתאיות בפריצותן: 'זמזונה מופקרת, אשר היא מדברת, מאי מדברת – נבעלה ונסתרה',¹⁰⁵ והיא נטמאה, זאת אומרת כזאת וכזאת ראיתי במראה'.¹⁰⁶

כדי לעמוד על מלוא משמעות נבואת הנשים בגלגוליה המאוחרים של התנועה, יש להביא בחשבון ממד נוסף של תופעת הנבואה השבתאית כשהיא לעצמה. ברור שתואר הנבואה איננו חד־משמעי, וכבר צוין לעיל שמראשית ימי התנועה התנבאו בה, ונתכנו נביאים, גם אותו קומץ של תלמידי חכמים ומקובלים משיעור קומתם של נתן העזתי ואברהם קרדוזה, שנבואותיהם נכתבו, עובדו, הופצו, והפכו לאבני הבניין של התורה השבתאית, וגם המוני אנשים, נשים וטף, שנבואתם הצטיירה כהתקפי שיגעון אקסטטי אך תכניה היו עילגים או בנליים, ועיקר רישומה היה בעצם התרחשותה. מרבית העדויות על הנשים המתנבאות, החל מהתפרצויות הנבואה ההמונית בתכ"ו ועד לצליחת ה'רוח' על חיה שור או על הנערות בחצר פראנק בצ'נסטוחובה, משייכות אותן לסוג זה של נבואה, ומכל מקום, למרות ההצהרות החוזרות ונשנות בדבר סודות מופלגים בלשון הקודש והוזהר, שנתגלו ונרשמו מפייהן בהתקפי נבואתן, לא שרדו תורות נבואיות־קבליות משם נשים.¹⁰⁷ נוסף על כך התבטאה הנבואה, ובכלל זה נבואת הנשים, בגילויי אליהו, משה

מותו ברוב פאר והדר. כך, מכל מקום, משתמע מגרסתם הקצרה בגרמנית של זיכרונות משה פורגס, כפי שמסרם בעל פה לד"ר ליאפולד שטיין מפראג עוד טרם שהעלה אותם על הכתב בעצמו (לעיל הערה 92). הגרסה הקצרה נדפסה על ידי שטיין במקורה הגרמני. ראו: L. Stein, 'Mittheilung über die Frankistensekte', *Achawa*, 3 (1870), pp. 154-160. בעמ' 158, מתואר הביקור השבועי בכנסייה: משמר כבוד ליווה את הכרכרה, ובתוכה דמות מוסתרת היטב, שהייתה אמורה להיות 'הבארון פראנק', והמאמינים קראו לה 'האדון'. שאלת זהותה של הדמות המסתורית בכרכרה העסיקה הרבה את הד"ר שטיין עצמו ב'ארהית דבר מטעם המערכת' שצירף לזיכרונות כפי שרשמו מפי פורגס. ראו שם, עמ' 161-166. על ספקנות בדבר מותו של פראנק, הנתפס כמי שעודו בחיים בקונטרס פולני אנונימי, שנדפס ב-1819, ראו: A. G. Duker, 'Polish Frankism's Duration', *Jewish Social Studies*, 25 (1963), p. 290

103 על חיבור זה, והרקע לו, ראו: ש' ורסס, השכלה ושבתאות, ירושלים תשמ"ח, עמ' 69-81, והפניותו הביבליוגרפיות שם, עמ' 74, הערה 45.

104 שיחה בין שנת תק"ס ובין שנת תקס"א, פראג תק"ס, עמ' 27.

105 על פי במ' ה' 13, כפי שנדרש בבבלי, כתובות יג ע"א: 'ראוה מדברת עם אחד [...] מאי מדברת? ועירי אמר נסתרה, רב אסי אמר נבעלה'. וראו גם להלן סביב הערה 421.

106 אלעזר פלקלש, אהבת דוד, פראג תק"ס (להלן: אהבת דוד), כה ע"ב.

107 אבל ראו להלן עמ' 239-246.

ואהרון, ומגידיים שלא מן העולם הזה כיוצא בהם, ששידרו מסרים רהוטים, בהקיץ או בחלום, והקנו לגברים ולנשים הזוכים להם סמכות מסוימת בציבור המאמינים. כמו כן זוהתה הנבואה השבתאית עם השליטה בכוחות שמחוץ לגדר הטבע והיכולת לחולל נסים ונפלאות ('כישוף' ו'אחיות עיניים', מנקודת המבט העוינת).¹⁰⁸ הפגנת כישורים מאגיים מסוג זה יוחסה אף היא לגברים ולנשים במקביל, אם כי הידיעות על נביאים מחוללי נסים, הנתפסים כמקובלים ובעלי שם שאלה כישוריהם המסורתיים, רבות לאין ערוך מתיאורי הנשים ה'מכשפות' שניחנו בכוחות אלה. משמעות נוספת נתלוותה לתואר הנבואה בשנים שלאחר מות המשיח: נביאים שפעלו בתקופה זו, וזכו לגילויים על הגאולה הנדחית שוב ושוב, הפכו לא אחת לדמויות משיחיות בכוח עצמן, ואף נתפסו בחוגי המאמינים כגלגוליו החדשים של שבתי צבי, כיורשיו, כממלאי מקומו או כמשלימי משימתו. דוגמה מובהקת לכך הוא אברהם קרדוון, שהחל להתנבא עוד לפני התגלות שבתי צבי כמשיח,¹⁰⁹ ונעשה אחר כך אחד מגדולי התאולוגים השבתאים. תורותיו שאבו השראה ואישור מן החזיונות הנבואיים שהוסיפו לפקוד אותו עד סוף ימיו, ומבחינה זו נשאר נביא במובן הקלסי של המילה. אך בשלב מסוים נתגבשה בו הזדהות אישית עם משיח בן אפרים האמור לבצע מה שנבצר ממשיח בן דוד – שבתי צבי – לבצעו בחייו.¹¹⁰ כמשיח בן אפרים, המתגלה אחרי מות משיח בן דוד (בניגוד למסורות הקדומות על מותו בקרב של משיח בן אפרים או בן יוסף, שנועד לפלס דרך לבן דוד הבא אחריו),¹¹¹ האמין שבכוחו להשלים את פעולת קודמו ולהביא את הגאולה בניסן תמ"ב. נראה אף ששיתף את תלמידיו בסוד תודעתו המשיחית, אם כי התכחש לה בסוף ימיו.¹¹² על כך שמעמדו המשיחי זכה להכרה מסוימת באותה תקופה

108 כך, למשל, מתאר עמדת את 'נביא השקר' דניאל ישראל: 'איזה שנים אחר שהומת ש"צ שר"י [שבתי צבי, שם רשעים ירקב] קם מתעה אחד שהיה נקרא דניאל ישראל. הוא הגיד שש"ץ עודנו בחיים במקום נסתר, ויעמוד שם ארבעים וחמש שנים, אחר כך יתגלה לפדות את ישראל [...] וזה הטמא לא היה למדן רק חזן באומיר, והיה תחבולן עסקן באחיות עיניים, יודע לרמות העם בכשפיו [...] פ"א [פעם אחת] ישב על השלחן, ויאמר שמעתי ותרגו בטני, ועמד מיד בבהלה גדולה להטעות הנמצאים עמו או שייחשבו הנבואה חלה עליו ויאמינו בו. וילך בתוך החדר וכדור אש הולך אחריו. ויפן אחריו אל האנשים העומדים עליו ויקרא ויאמר, האדון הוא מלך, האדון הוא מלך, האדון ימלך לעולם ועד. אז שנה הכדור של אש את מקומו וישב על החזה שלו, ונראה עליו שם היה [...] והאמינו שהוא נביא, ושעושה נסים ונפלאות כאלה בכח רה"ק [רוח הקודש] השורה עליו' (תורת הקנאות, עמ' 55).

109 באיגרתו לאחיו יצחק, כפי שהעתיקה יעקב ששפורטש, הוא מספר ש'בשנת התכ"ד הוגד לי מן השמים שבשנת התכ"ה מעט יותר מחצי השנה היה עתיד להתגלות המלך המשיח' (ציצת נובל צבי, עמ' 289).
110 לתודעתו המשיחית של קרדוון, ראו: וולפסון, 'קונסטרוקציות של השכינה' (לעיל הערה 3); א' אלקיים, 'המשיח הנפקד: על משיח בן יוסף אצל נתן העותי, שבתי צבי וא"מ קארדוון', דעת, 38 (תשנ"ז), עמ' 53–82. וראו גם להלן הערה 112.

111 ראו למשל: בבלי, סוכה נב ע"א; אבן־שמואל, מדרשי גאולה (לעיל הערה 11), עמ' 57–142.

112 ראו: שלום, 'אברהם מיכאל קארדוון: דרוש קודש ישראל לה', מחקרי שבתאות, עמ' 425–452; י' ליבס, 'מיכאל קארדוון – מחברו של ספר "רוא דמימנותא" המיוחס לשבתי צבי', סוד האמונה השבתאית, עמ' 43–44.

ניתן אולי ללמוד מן העובדה שבטבת תמ"ב, ימי שיא הציפיות לגאולה, שעל בואה ניבא ובכוחו להביאה האמין, הודיעה לו אלמנתו של שבתי צבי שעליו לשאתה לו לאישה במצוות בעלה המת. קרדוון מספר על כך באיגרת לתלמידי, שנכתבה שנים רבות לאחר מכן, ככל הנראה בתס"א:

ולא די זה אלא שסמוך לפטירתו [של שבתי צבי] אמר לאשתו שתבא לבקשני ותאמר אלי דברים נסתרים שיהיו לי לסימן לקחת אותה לי לאשה. והוגד לי הדבר הזה, וקמתי מרודישטו ללכת אל קוצט' [קונסטנטינופול], ואחר ג' ימים באה היא עם יוסף קארייליו ואשה א' המשמשת אותה אל רודושטו, וכשלא מצאה אותי שמה בכתה ושלח[ה] לי לקוסט' רץ א' לבקש ממני רשות לבא שמה להגיד לי כל מה שציוה אליה המשיח, או שאבוא אני לרודישטו לשמוע ממנה, כי הם דברים שתלויים בהם התחלת הגאולה.¹¹³

הפגישה לא נתקיימה, ואף לא הנישואין, אבל מעצם הצעתם לקרדוון, והצגתם כמצוות המשיח הנוטה למוות, וכן מהבטחת האלמנה למסור לו משם שבתי צבי 'דברים נסתרים' שהתחלת הגאולה תלויה בהם, משתמעת ההכרה בקרדוון כיורשו וממלא מקומו של המשיח. על פי סברתו של מאיר בניהו,¹¹⁴ אירוע זה הוא שהניע את קרדוון להציע בחיבורו, דרוש קודש ישראל לה', שנכתב באותה תקופה ממש, את האפשרות התמוהה שהגאולה תתבשר על ידי אישה. קרדוון משלב רעיון זה בדיונו בתפקידיהם של שני המשיחים, שהיחסים ביניהם מורכבים למדי, והם משתלשלים ממוצאם הספירתי השונה, המשקף כשהוא לעצמו את יחסו האמביוולנטי של קרדוון לשבתי צבי.¹¹⁵ במהלך הדיון הוא נוקק לסמל ארבעת ראשי הנהר היוצא מעדן (בר' ב 10, פסוק הנדרש במסורת הזוהרית כמשפט מפתח בדבר זרימת השפע האלוהי), שאותם הוא מזהה עם ארבע דמויות משיחיות: בן דוד, בן אפרים, משה רבינו, ו'המבשר הוא הרביעי והוא אליהו, אבל יש ספק אם יתפרסם הגאולה על ידו או ע"י אשה מבשרת ציון'.¹¹⁶

כבר גרשם שלום, מהדיר הדרוש, העיר על זרותו וייחודו של משפט זה: 'חידוש בתורת המשיח היא רמיזתו המעורפלת [...] שתפקידו של אליהו כמבשר יימסר לידי אשה הנקראת בשם הסמלי "מבשרת ציון" [...] וזה הרמז הראשון הידוע לי בספרות השבתאית למילוי תפקידים כאלה על-ידי אשה, רעיון שעלה מחדש ונעשה חשוב בתורת

113 מלכו ואמארייליו, 'אגרות' (לעיל הערה 61), עמ' רא.

114 מ' בניהו, 'ההמרה הגדולה בשאלוניקי', ספונות, יד (ספר יוון, ד) (תשל"א-תשל"ח), עמ' פ-פא.

115 על היחסים ביניהם, ראו: שלום, מחקרי שבתאות, עמ' 427; ליבס, סוד האמונה השבתאית, עמ' 44-43.

116 שלום, שם, עמ' 449. הביטוי 'מבשרת ציון' כשלעצמו שאוב מן הפסוק: 'על הר גבה עלי לך מבשרת ציון, הרימי בכח קולך מבשרת ירושלים' (יש' מ 9).

הפראנקיסטים כעבור מאה שנה.¹¹⁷ בניהו משער שאפשרות זו נצטיירה בדעת קרדוון בזיקה ישירה להבטחת אלמנתו של שבתי צבי, שבאמצעות זיווגו אתה, ועם גילוי הסודות שברשותה, יזכה להגשים את תקוותו המשיחית. כלומר, בת זוגו של משיח בן דוד המת, האמורה להודווג בזיווג שני עם משיח בן אפרים החי, היא שתבשר את התגלות המשיח – בעלה – ואת בוא הגאולה. החלפת אליהו הנביא, המבשר המובהק,¹¹⁸ בדמות מבשרת נשית, עם כל שהיא מפתיעה ומשוללת תקדים במסורות היהודיות על הגאולה המשיחית,¹¹⁹ מתיישבת יפה עם ההיגיון הפנימי של הדרוש, המייחס לכל אחת מארבע הדמויות המשיחיות שנמנו בו ערכים ספירתיים שונים; הדמות הרביעית היא ספירת מלכות הנקבית, שאכן יאה לה לאישה המבשרת להסתמל בה, ואף זוהתה עם כמה מבנות זוגם של המשיחים השבתאים, שכונו בכינוייה הקבליים.¹²⁰ אם נכונה השערתו של בניהו, נראה שבתודעת קרדוון ותלמידיו נתמוגו המשיחיות והנבואה, לא רק בתפיסת מעמדו שלו כנביא הגאולה שהוא גם מחוללה, אלא אף בתפיסת בת זוגו של המשיח כמבשרת.

כשהיא לעצמה, שניות זו במעמד הנביא שהוא גם משיח לא נתייחדה בקרדוון בלבד. היא מסתמנת גם במסורות על נביאים־משיחים שבתאים אחרים, וביניהם אף אלה, שבניגוד לקרדוון, דגלו בהתעלות המשיח לדרגת אלוהות, או בהתגשמות האלוהות

117 שם, עמ' 427.

118 תפקידו של אליהו כמבשר הגאולה משתלשל מן הפסוק במלאכי ג 23, שם הוא מתואר כמי שישלח על ידי האל ויבוא 'לפני יום ה' הגדול והנורא'. הפסוק שימש נקודת מוצא לשלל מסורות אנדיות, למשל פסיקתא רבתי, סוף פרשה לה. וראו גם: אבן־שמואל, מדרשי גאולה (לעיל הערה 11), עמ' 29–54; י' קלוזנר, הרעיון המשיחי בישראל, תל־אביב תש"י, עמ' 268–272.

119 יוצאת מכלל זה הפציי־בה, אמו של מנחם בן עמיאל – הוא משיח בן דוד – הנלחמת באויבי ה' והורגת בהם ב'מטה ישועות' שקיבלה מיד נחמיה בן חושיאל – הוא משיח בן יוסף – על פי המסופר בספר זרובבל. ראו: ספר זרובבל, בתוך אבן־שמואל, שם, עמ' 71–88. לדמות משיחית נשית זו אין אח ורע במסורת האפוקליפטית היהודית, ומקובל על מרבית החוקרים שמקורה במסורות נוצריות (אם כי פרופ' ישראל קנוהל העלה לאחרונה את ההשערה, שמוצאו של החיבור בתקופת בית שני. ראו, לפי שעה, הרמז שבסיום מאמרו "ידיד המלך" – המשיח של עדת קומראן, קבלה – כתב עת לחקר כתבי המיסטיקה היהודית, 3 [תשנ"ח], עמ' 258) וזכרה הודחק מן הספרות המאוחרת לזמנה. על חיבור זה ראו לאחרונה: P. Speck, 'The Apocalypse of Zerubbabel and Christian Icons', *Jewish Studies Quarterly*, vol. 4, no. 2 (1997), pp. 183–190; J. Dan, 'Armilus: The Jewish (עורכים), לקראת האלף (לעיל הערה 3), עמ' 73–104.

120 ראו על כך להלן עמ' 178, 262–268. ייתכן שניתן לשייך את נוכחותה המפתיעה בדרוש זה של דמות הגואלת הנשית, המזוהה עם ספירת מלכות, להקשר של התגברות כוח הנקבה בעידן המשיחי, המתבטאת בשיאה בעליית ספירת מלכות־שכינה לראש סולם הספירות. תהליך זה, שהוא בבחינת 'ההפיכה האסכטולוגית של ההיארארכיה המיגדרית', הוצג לאחרונה כאחד הנושאים המרכזיים בהגותו של קרדוון, שתפיסתו – ובהן ההקבלה המפורשת בין ספירת מלכות־שכינה ביהדות למרים אם ישו בנצרות – הושפע מן המרילולוגיה הנוצרית, המהווה חלק ממורשתו המקינת. ראו: וולפסון, 'קונסטרוקציות' (לעיל הערה 3), עמ' 29 ואילך.

במשיח בשר ודם, כגון ברוכיה, ראש השבתאים המומרים בסלונקי, שהופיע כנביא ואף נתקבל כמשיח 'שאלוהות נתלבשה בו', ובמסורות הדונמה תואר 'כנביא וכמשיח' כאחד,¹²¹ ואף בנו הוצג 'כנביא וכמשיח בן יוסף'.¹²² כך נאמר גם על הנביא השבתאי מרדכי מאייזנשטאט, שהחל להתנבא בפראג עוד בימי שבתי צבי, אבל אחרי מות המשיח שלא השלים את מלאכתו ראה בעצמו, ואף נחשב כך בחוגו, מי שנועד להיות משיח בן אפרים ואולי בן דוד.¹²³ כמו כן נאמר על לייבלי פרוסטיץ ש'היה מתנבא בתוך הבית מיום שחרב [...] מתנשא להקרא גם הוא משיח בן יוסף',¹²⁴ ועל פי עדות אחת ראה בעצמו משיח בן יוסף וביהונתן אייבשיץ משיח בן דוד.¹²⁵ גם וולף אייבשיץ, בנו הצעיר של יהונתן אייבשיץ, נתפס בחוג מאמיניו, ואף הוצג על ידי אביו, כנביא בעל רוח הקודש, שהגאולה תתממש בו ועל ידיו.¹²⁶ אפילו המקובל והנביא העשיל צורף, שנשאר אדוק ביהדותו והצניע את נטייתו השבתאית, הזדהה בחשאי עם משיח בן יוסף.¹²⁷ נראה שטשטוש התחזים בין הנבואה המשיחית לזהות המשיחית, ובין הזהות המשיחית לזהות האלוהית, הוא תהליך תודעתי טבעי למדי, החוזר על עצמו שוב ושוב,¹²⁸ ואף בימינו אנו חזינו

121 ראו: שלום, מחקרי שבתאות, עמ' 335, 340; ש' רוזאניס, קורות היהודים בתורקיה ובארצות הקדם, ד, סופיא תרצ"ד-תרצ"ה, עמ' 469.

122 שלום, שם, עמ' 378.

123 ראו: שלום, מחקרי שבתאות, עמ' 536-538, 544-554, והנספח הביבליוגרפי של 'ליבס בעמ' 562.

124 עמדין, תורת הקנאות, עמ' 72, 81. וראו עליו: ליבס, סוד האמונה השבתאית, עמ' 70-76.

125 ראו על כך: ליבס, שם, עמ' 333, הערה 3. וראו גם: עמדין, עקיצת עקרב (לעיל הערה 80), ז ע"ב-ה ע"א, על מעמדו המשיחי של יהונתן אייבשיץ בעיני עצמו ובעיני אחרים.

126 ראו עדותו של יעקב עמדין בספר התאבקות, יט ע"ב-כ ע"א, כד ע"ב. על וולף אייבשיץ, ראו: ליבס, סוד האמונה השבתאית, עמ' 77-102, 137-197. לדיון בתודעתם המשיחית של יהונתן אייבשיץ ובנו, ראו בייחוד שם, עמ' 83-86.

127 ראו עליו: שלום, מחקרים ומקורות, עמ' 84-96; הנ"ל, מחקרי שבתאות, עמ' 591-599, והנספח הביבליוגרפי של ליבס, שם; G. Scholem, *Kabbalah*, Jer usalem 1974, pp. 452-453. להבדיל מכל אלה, ראו הערותיו של אלקיים ('המשיח הנפקד' [לעיל הערה 110], עמ' 34-35) על נתן העזתי, שדחה את האפשרות לייחס לעצמו מעמד משיחי כבן יוסף, אם כי אף הוא התקרב לעמדה זו מבחינת המבנה המחשבתית, בראיית עצמו כבן זוגו הנבואי של המשיח, תפיסה חלופית לפיצול המסורתי של הדמות המשיחית לבן דוד ובן יוסף.

128 תודעתו הנבואית-משיחית של אברהם אבולעפיה עשויה לשמש דוגמה מובהקת לכך, וכן השתלבות התודעה הנבואית בהזדהות עם משיח בן יוסף, כפי שהיא באה לידי ביטוי באישיותם של האר"י וחיים ויטאל, ואף בתפיסתו העצמית של ר' נחמן מברסלב כמבשר המשיח, כאבי המשיח, וככל הנראה אף כמשיח עצמו, ולא כאן המקום להרחיב בעניין זה. לדיון בזיקה שבין הנבואה למשיחיות, ראו: M. Idel, *Messianic Mystics*, New Haven 1998, pp. 61-65, 295-307. ראו גם: 'ל' דן, על הקדושה, ירושלים תשנ"ו, עמ' 448-451, שם הוא קובע את התופעה בהקשר של עליית מנהיגות מיסטית, המשלבת את יסודות הנבואה, המשיחיות והאלוהות בתפיסה חדשה של הנהגה ארצית. על התהליך התודעתי המקביל בתופעות הכפירה של 'הרוח החופשית' באירופה, ראו: כהן, מילניום (לעיל הערה 87), עמ' 172-176, ובהנהגה הכריזמטית של הכיתות המתפצלות מן הכנסייה האורתודוקסית הרוסית בעקבות ה'ראסקול' - ראו: שלום, מחקרים ומקורות, עמ' 105-106. על כיתות אלה בהקשר

בביטוי, בהתפרצות המשיחית החב"דית שבאתה סביב דמותו של ר' מנחם מנדל שניאורסון.¹²⁹

הגורם המייחד את עמדתו של קרדוזה מבחינה זו הוא דווקא השלכתה של אותה הדינמיקה, ולו רק במשפט מפתיע אחד, על דמות נבואית־גואלת נשית. משפט זה, שאמנם ניתן לראות בו לא יותר מחריגה חד־פעמית ותמוהה מדפוסי מחשבה מקובלים, עשוי לעומת זאת להצטייר כציון דרך במסלול, שנקודת המוצא שלו היא חזונו המשיחי של שבתי צבי עצמו בראשית התגלותו, והוא מוליך בסופו של דבר, כפי שהבחין גרשם שלום, לפולחן הבתולה הקדושה והגואלת בחוג המאמינים שסביב אוה פראנק (ועל כך להלן).

רמז לכך שמדובר בביטוי המהוסס כלשהו של קו מחשבה עקרוני (אם כי לא בהכרח קו ישיר או מרכזי לכל אורכו), ולא בהבהוב חולף של רעיון נטול הקשר, מופיע בשיר שנכתב בחוגו של ברוכיה, ראש שבתאי סלוניקי המומרים, ככל הנראה סמוך למותו, בשנות העשרים למאה השמונה עשרה. השיר נכתב במקורו בלאדינו, והוא מכיל את השורה: 'פור מאנו די לה שיניורה, מאנדאמוש בואינה בישורה' (ביד הגבירה שלח לנו בשורה טובה).¹³⁰ מהדירו, 'יצחק בן־צבי, מעיר על כך ש'הכוונה כנראה לאשתו של ברוכיה, שמעמדה בקרב אנשי הכת בשאלוניקי דמה לזה של חוה פראנק באופנבאך'.¹³¹ ואכן, ידוע שאשתו של ברוכיה נתכנתה 'גבירה' בחוג מאמיניו, ובתם (ואולי נכדתם) נודעה כ'נערה קדישא' ו'מטרוניא',¹³² ממש כשם שאווה בת פראנק נודעה תחילה כ'בתולה' הקדושה, וכשמתה אמה ב־1770 הוריש לה אביה את התואר 'גבירה' בחצר.¹³³ אין ספק שתארים אלה היו טעונים משמעות משיחית: הם משקפים תפיסה דו־מינית של האישיות הגואלת, ופותחים פתח לציפיות הגאולה שתילגנה אף בנשים ה'מבשרות' המתכנות בהם, ועוד נשוב לדון בכך להלן.

עצם רציפותה ותפוצתה הרבה של תופעת הנבואה הנשית בשבתאות, מראשיתה ועד לדעיכתה, על מגוון ביטוייה שנסקרו לעיל – התקפי ה'שיגעון' האקסטטי הנמחה מן

נביאות־משיחיות־אלוהותו של יעקב פראנק, ראו להלן, פרק ט.

129 ראו למשל: R. Elijor, 'The Lubavitch Messianic Resurgence: The Historical and Mystical Background 1939-1996', in: P. Schäfer and M. Cohen (eds.), *Toward the Millennium*, Leiden 1998, pp. 397-398

130 יצחק בן־צבי, 'קונטרס בקבלה שבתאית מחוגו של ברוכיה', בתוך: ספר שזר, עמ' שעב. שם, הערה 101.

132 ראו: עמדין, ספר התאבקות, לה ע"א. וראו דינו של שלום, מחקרי שבתאות, עמ' 378-380.

133 על פי עדותו של משה פורגס, בויכרונותיו על שהותו באופנבאך בסוף שנות התשעים למאה השמונה עשרה, כשמת יעקב פראנק עברה הנהגת חוג המאמינים לידי אוה בתו, שנודעה בתואר 'גבירה'. ואכן, כך הוא מכנה אותה לאורך כל חיבורו. ראו: געלבער, 'די זכרונות' (לעיל הערה 92), טורים 265-292. למעשה נראה שפראנק עצמו כינה בתואר זה את אשתו, ומשנפטרה היא, את בתו (שנודעה עד אז בתואר 'הבתולה'). ראו: שלום, מחקרי שבתאות, עמ' 644-649. וראו הדיון בכך להלן עמ' 267-269, 279-285.

הזיכרון לאחר מעשה, קליטת מסרים ענייניים מישויות שלא מן העולם הזה, היכולת המאגית, ולבסוף ההתמזגות בזהותה של האישיות המשיחית עצמה (ולהוציא, ככל הנראה, את הנבואה המתנסחת כתורה קבלית מקורית ורהוטה, שלא נותר לה, כאמור, כל זכר ספרותי) – מלמד על היותה מתכונתיה המהותיות של התנועה ולא ביטוי סתמי לנסיבות שבאקראי. זאת ועוד: ההכרה הלא מסויגת בכוח הנבואה של הנשים, הצולח עליהן עם פרוס העידן המשיחי, היה בה משום הערכה מחודשת של עצם מהותן, וזו אפשרה לנביאות התנועה השבתאית לקנות להן עמדות סמכותיות בשורותיה. אמנם המידע המוגבל והבעייתי שברשותנו, כפי שנסקר לעיל, איננו מאפשר את תיעודה המלא של התופעה, אבל די בו כדי להצביע על ייחודה, המבדיל אותה מכל תקדימיה בתולדות המשיחיות היהודית.

ג. תקדימים והקשרים היסטוריים

המסורת הרבנית ירשה מן המקרא ארבע דמויות נשים שנתכנו בו בתואר נביאות: מרים, דבורה, חולדה, ונועדיה.¹³⁴ המקרא מכיר בתופעת הנשים הנביאות מבלי להתלבט בה (לפחות לא במפורש, ולא זה המקום להידרש בו לשאלה זו). לעומת זאת, ספרות חז"ל מתייחסת אליה כבעייתית, ואין ספק שמעמד הנביאות המקראיות מתנגש בתפיסתם העקרונית של חז"ל את הנשים כמודרות מפעילות ציבורית ומעמדות הנהגה פולחנית, רוחנית או למדנית.¹³⁵ אמנם ספרות חז"ל הרחיבה את מניין הנביאות המקראיות הידועות בשמן לשבע, והכירה בכוחותיהן הנבואיים, אבל בה בשעה נטתה להמעיט מדמותן באמצעות פרשנות, שהטילה חשד בטוהר מידותיהן או שהעמידה אותן במקומן היאה להן, בצל בעליהן.¹³⁶ תחושת אי-נוחות זו לנוכח תופעת הנבואה הנשית מוצאת את ביטוייה גם

134 ראו: שמ' טו 20; שופ' ד 4; מל"ב כב 14; נח' ו 14. מלבדן נזכרת, ללא ציון שמה, הנביאה שאליה 'קרב' הנביא ישעיהו, וממנה נולד הבן המכונה 'מהר שלל חש בן' (יש' ח 3). בהקשר הדברים ייתכן שאין היא אלא אשת נביא.

135 הספרות על נושא זה הולכת ותופחת, והיא בחלקה מגויסת לאפולוגטיקה אורתודוקסית מכאן, ולמחאה מרה או לפרשנות יצירתית מפניניסטית מכאן. להתמודדות אחראית עם שאלת מעמד הנשים מבחינה היסטורית, ראו למשל: י' עצמון (עורכת), אשנב לחייהן של נשים בחברות יהודיות, ירושלים תשנ"ה. הפרקים הראשונים נדרשים לעמדות חז"ל ביחס לפעילותן הציבורית של נשים.

136 ראו, למשל, בבלי, מגילה י ע"א-טו ע"א. לדין קצר בפרשנות חז"ל לתופעת הנביאות המקראיות, ראו: L. Kuzmack, 'Aggadic Approaches to Biblical Women', in: E. Koltun (ed.), *The Jewish Woman: New Perspectives*, New York 1976, pp. 259-261. למבחר גדול ומגוון של מסורות חז"ל על נביאות אלה, ראו: L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, 7 vols., Philadelphia 1968, על פי המפתח, בערכיהן. וראו עכשיו: י' לוין כ"ץ, 'שבע נביאות ושבע ספירות – עיונים בפרשנות קבלית', דעת, 44 (תש"ס), עמ' 123-130. המחברת דנה במכלול המסורות המדרשיות על נביאות המקרא, ומתחקה אחר המסורת הקבלית, המזהה אותן עם שבע הספירות התחנות. את

במסורות מאוחרות יותר, אם כי העדויות על עצם התופעה מעטות ביותר וסתומות למדי. ברור, מכל מקום, שהנבואה כשהיא לעצמה, ובכלל זה נבואת הנשים, היא תופעה בעייתית, שהרי על פי מסורת חז"ל, חדלה הנבואה מישראל עם מות אחרון הנביאים המקראיים סמוך לחורבן הבית השני.¹³⁷ ואף על פי כן, נראה שציפיות הגאולה המתחדשות במקומות שונים, בנסיבות ובתקופות שונות, הן הגורם המגרה את הנבואה ומעורר אותה יותר מכול, וביכולתן אף להקנות לה מעמד לגיטימי לשעתה. אמנם יש שההסתייגות המסורתית מדחיקת הקץ וחישוביו מסייגת גם את הנכונות להאמין בנבואה המשיחית כנבואת אמת. ספר חסידים, למשל, שולל את התופעה עקרונית, ורואה בכל בשורת גאולה אות לפורענות, אם כי בדרך אגב הוא משמר שמועה על נשים מנבאות נחמה 'בארץ כנען'¹³⁸ – שמועה שיש בה מן הסתם הד עמום להתעוררות המשיחית שחלה כתגובה לכיבושי המונגולים באירופה ובמזרח התיכון במאה השלוש עשרה. מכל מקום, עיקר מטרתו של הספר בקטע שלהלן היא לפסול את בשורת הגאולה, בין אם נתבשרה בפי גברים בין אם בפי נשים: 'אם תראה שאדם מתנבא על משיח, דע כי הוא עוסק או במעשה כשפים או במעשה שדים [...] ונשים היו בארץ כנען שהיו אומרות כל נחמות שבישעיה בגירסא, ועמי הארץ היו יודעים בגירסא כל דברי נחומים, וגזירה יהיה על ידם, כי אין אדם יודע על ביאת משיח'.¹³⁹ לעומת זאת, יש שנבואת הגאולה הממשמשת ובאה זוכה להכרה ציבורית, ובכוחה להוליד התעוררות משיחית מקיפה, לפחות במקומה ובזמנה, ויש – אם כי לעתים נדירות ביותר – שנבואה זו מתבשרת דווקא בפי נשים.

כך, למשל, נודע ממסמכי הגניזה הקהירית על ציפיות הגאולה של יהודי בגדד בשנת 1120–1121, שבמרכון עמדה נערה, 'בת יוסף בן הרופא', שעליה מסופר ש'הודיעה שראתה בחלומה את אדוננו אליהו עה"ש זל"ט [עליו השלום זכור לטוב] אומר לה: רדי אל האנשים האלה ואמרי להם בשמי שאלוהים יתעלה כבר קירב את הישועה! ככל הנראה

ראשיתה של מסורת זו היא קובעת בפירושו לתורה של רבינו בחיי. אף על פי שהוא מפליג בשבח כישוריהן הרוחניים והתאולוגיים של הנביאות, מעצם ניסיונו לתרץ את תופעת הנבואה הנשית אתה למד על מודעותו לבעייתיות: 'ומה ששורה הנבואה על אשה, נראה שאין לתמוה, שהרי מין האדם היא, ואדם נקראת, שנאמר: ויקרא את שםם אדם'. וכן: 'ועוד תמצא עקרים גדולים שבתורה מפורשים על ידי נשים, כענין העולם הבא, הנקרא "צדור החיים" על ידי אביגיל, וענין תחיית המתים וסדרי תחנה על ידי חנה, וענין הגלגול על ידי התקועית, וכל זה יורה שאין האשה דבר טפל לגמרי אבל יש לה עקר' (מובא שם, עמ' 124).

137 בבלי, יומא ט ע"ב; ב"ב יב ע"א. לדיון במסורת זו וסייגיה, ראו: א"א אורבך, חז"ל: פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשל"ו, עמ' 514–517.

138 הכוונה לארצות מושבם של העמים הסלאביים, ובתקופת חיבורו של ספר חסידים – לאזורי בוהמיה־מורביה וסלובקיה. ראו: R. Jakobson and M. Halle, 'The Term *Canaan* in Medieval Hebrew', in: L. Dawidowicz, A. Erlich and R. Erlich (eds.), *For Max Weinreich on his Seventieth Birthday*, The Hague 1964, pp. 147–172.

139 ספר חסידים, מהדורת י' וויסטינעצקי וי' פריימאן, ברלין 1891, עמ' 76–77, סימן ריב.

עוררה בשורתה תכונה נרגשת בקהילה המקומית, ומשנודע הדבר בין הגויים, 'לגלג הח'ליפה וצחק ואמר: אכן פחת שכלם של היהודים אם שמכו על שכלה של אשה. מחר אשרוף את האשה ואתיר דמם של היהודים'. אז התגלה אליהו הנביא לח'ליף עצמו, והלה נבהל וביטל את רוע הגזרה.¹⁴⁰ המסמך לא שרד בשלמותו, והוא קטוע בכמה מקומות, כך שפשר הדברים והקשרם המלא אינם מחוורים כל צורכם. אבל נשתמר בו פרט מעניין, היוצר זיקה – ואפשר שהמדובר בזיקה עקרונית, הכרוכה במיעוט העדויות על נבואת נשים ככלל – בין פרשת הנערה המתנבאת בבגדד לקומץ אזכורי כישוריהן הנבואיים של נשים יהודיות בנסיבות היסטוריות ובמסורות ספרותיות הרחוקות ממנה ומסביבתה מרחק רב. על הנביאה הבגדדית נאמר כדלקמן: 'וראו שהנערה עושה כמעשה אביה, צום, ותפילה וצדקה. והציעו לה נישואין אבל היא סרבה ואמרה: לא אשנה את הליכותי, כי הנישואין יסיחו אותי מן הדברים האלה. אז התערב בשידוך הזה אדוננו דניאל נט"ר [נטריה רחמנא] בן אדוננו חסדאי וצ"ל והשיאה'.¹⁴¹ הנערה הנביאה המרבה לצום, להתפלל ולעסוק בצדקה, מסגלת לעצמה אורח חיים חסידי-סגפני, שהוא בדרך כלל נחלתם של הגברים, ובהקשר זה היא מעדיפה את הפרישות המינית על הנישואין. היא מכירה במפורש במעלת הפרישות לקידום פעילותה הרוחנית, ואין ספק שייכולתה הנבואית כרוכה בה ואף נתפסת כך בעיני אחרים. אך התופעה איננה נסבלת: הנערה נאלצת לבסוף להינשא כתוצאה מהתערבותו – ככל הנראה על פי בקשת משפחתה – של אחד מראשי הקהילה. היא שוהה עם בעלה 'מספר חודשים, עד חודש אלול', אבל אז נראה שהיא פורשת ממנו, 'יורדת' אל העם ומבשרת את הגאולה.¹⁴²

והנה, כך ממש מסופר על ה'בתולה' החסידית מלודמיר, שאף היא הצטיינה בפרישותה הסגפנית (ובלמדנותה), וביכולת הרוחנית המשתלשלת ממנה, ואף היא מיאנה להינשא מטעמים דומים; אף עליה נכפו הנישואין ביוזמתו של גדול צדיקי החסידות בסביבתה, ונראה שכך הושם קץ למנהיגותה הכריזמטית, וזאת למרות סירובה לממש את נישואיה

140 המסמך, שנכתב במקורו ביהודית ערבית, פורסם לראשונה ותורגם לעברית על ידי ש' גויטיין. ראו: S. D. Goitein, 'A Report on Messianic Troubles in Baghdad in 1120-21', *Jewish Quarterly Review*, 43 (1952-1953), pp. 57-76. משה גיל פרסם את המסמך ותרגמו מחדש בכמה תיקונים קלים, והבאתי לעיל את תרגומו. ראו: מ' גיל, במלכות ישמעאל בתקופת הגאונים, תל-אביב וירושלים 1977, כרך א, עמ' 419-420 (דיון), כרך ב, עמ' 228-234 (טקסט). הקטעים המצוטטים מופיעים בכרך ב, עמ' 230, 233. גיל מסייג את הערכת גויטיין על טיבו של האירוע המתואר במסמך: גויטיין ראה בו התעוררות משיחית, ואילו גיל קובע אותו בהקשר של הצלת היהודים מגזרה מקומית קשה. לענייננו, אין הדבר מעלה ואינו מוריד, כפי שיתחורר להלן. אני אסירת תודה לפרופ' דניאל פראנק, שהביא לידיעתי את פרסום המסמך בספרו של גיל.

141 גיל, שם, כרך ב, עמ' 229-230. והשוו: גויטיין, שם, עמ' 73.

142 שם, שם. עניין שהותה אצל בעלה לתקופה מסוימת, ו'ירידתה' ממנו, איננו מחוור כל צורכו.

בביאה.¹⁴³ גם המסורת המתנגדית של ראשית המאה התשע עשרה יודעת לספר על 'בתולה אחת עשתה נפלאות ודברה גדולות ולמדה זוהר וסודות נסתרים עם לומדים. אמר הגר"א זל"ה, לכשתנשא יסור הרוח מעליה, וכן היה'.¹⁴⁴

אמנם מסורות אלה אינן בבחינת תיעוד היסטורי שניתן לאמת את עובדתיותו, אבל יש מקום לראותן כמשקפות תפיסה עקרונית, דווקא משום שאותה תפיסה חוזרת ומוצאת בהן את ביטוייה החד־משמעיים בתקופות רחוקות ובנסיבות שונות כל כך זו מזו: גינוני חסידות פרושה וסגפנית, המוכרים במסורת היהודית לכל אורכה כגינוני קדושה, ופוחחים פתח ל'רוח' שתשרה על בעליהם, נפסלים שוב ושוב כסטייה שיש לדכאה כשהמדובר בנשים השואפות למיצי יכולתן הרוחנית בדרך זו. בכל המקרים נזעקים לפעולה הגברים הסמכותיים ביותר בסביבתן, והם פותרים את הבעיה באילוץ הנשים להינשא. הפתרון פשוט ויעיל: זיקתן של הנשים לעולמות עליונים, ולכוחות הרוח השופעים מהם – זיקה שנקנתה במחיר שיתוק מיניותן ומיעוט גופן וצרכיו – מתפוגגת עם כניסתן למסגרת הנישואין, המגדירה אותן מעיקרה על דרך מיניותן הגופנית, ואף 'מסיחה' אותן מן ההתבוננות בעליונים בשלל טרדות היום יום שבתחתונים. תפיסת נבואת הנשים בשבתאות בולטת מאוד בחריגתה מכלל זה, ועוד נשוב לדון בכך להלן.

ידיעות אחרות שהגיעו לידינו על נבואה משיחית של נשים קודם להתפרצות הנבואה ההמונית בתנועה השבתאית הן, כאמור, מעטות וסתומות למדי. במסמך גניזה נוסף מסופר על נבואת גאולה, שנתבשרה על רקע היסטורי מעורפל, בפי אשה עלומת שם באי סיציליה. על זמנה ונסיבות נבואתה נחלקו החוקרים: היו שקבעוה במאה השתים עשרה והיו שאיחרוה למאות השלוש עשרה, החמש עשרה או השש עשרה.¹⁴⁵ הפעם מדובר באישה נשואה ואף מעוברת, אבל 'עבר לה זמן של ט' חדשים ולא ילדה], ובמקום זאת היא 'שוכבת באימה וברעדה, והוציאה את ידה השמאלית]... [ומלטה. באותו היד נראה דמות אדם, והיה יורד [ממנה כעין] ועפרן, ולקחנו וטעמנו כולנו שהיינו עומדים לשם], והיה טעמן] כטעם לשד השמן וריחו נאה כמר דרור'. אף אצבעותיה של האישה 'היו נובעות כמו שמן, ולקח בעלה ונתן לכל אחד ואחד, ואכלנו והיה בו טעם כדבש וריחו כמר דרור'.

143 לסקירת המסורת על פרשת חייה, ראו: רפורט־אלברט, 'על הנשים בחסידות', נוסח אנגלי: עמ' 502–503; נוסח עברי: עמ' 509–510.

144 אשר הכהן [מטיקטין], כתר ראש – ארחות חיים [נכתבו הדברים האלה לזכרון בפה ק"ק וואלאין יע"א בשנת תקע"ט לפרט], בתוך: ספרי הגר"א, ירושלים [חש"ד], עמ' כט.

145 המסמך התגלה והתפרסם לראשונה, בלויית דברי מבוא והערות פרשניות, על ידי יעקב מאן. ראו: J. Mann, 'A Messianic Excitement in Sicily and Other Parts of Southern Europe', *Texts and Studies*, I, Cincinnati 1931, pp. 34–44; הדפסה חדשה שלו, ראו: א"ז אשכולי, התנועות המשיחיות בישראל, ירושלים תשט"ז, עמ' 286–289, ושם (בעמ' 289) מופיעות הפניות למאמרי שאר החוקרים שדנו בו. בדברי המבוא של אשכולי, ובהוספותיו של י' אבן־שמואל – מביא הספר לדפוס – מסוכמות דעותיהם החלוקות (שם, עמ' 240–247).

האישה מבקשת שיכסוה בטליתות, ומיד מסתמנים בהן צירופי אותיות. בתום ה'לידה' היא מתפללת: 'שמע ישראל א"י אלהינו י"י אחד אל ארך אפים ורב חסד [ואמת] [...] [ואחר] כך נשאה את ידיה [כמו שנוש]אים הכהנים [בעלותם לדוכן ו]עלה דם על הטלית'. תוכן בשורתה הוא כדלקמן:

אי לרשעים ואוי להם שאינם עושים תשובה, כי כך נשבע לי הקדוש לפני המלאכים ולפני משה [רבנו] כי קרוב הוא הקץ, ואם לא ישובו הרשעים הנה [יגועו רב]ים בחרב וברעב ובשמד, ואם יחזרו בתשובה [ימלטו], כי קרובה ישועתי לבוא. ואותו שהייתי אוכלת [...] עתיד הקב"ה ליתן לישר[אל]. ואמרה לנו, לכו בכנסת [והתפללו ה]תפילה, והלכנו והתפללנו.

בעקבות נבואתה חוזים גם אחרים ב'אש שנכנס בבית הכנסת' ו'מלאך [וחרב בידו, ובידו] האחרת אש גדול'. בסמוך לכך מתאשרים דבריה בבשורות שמביא לאי 'לועז אחד ממזריאה' על תכונה משיחית גדולה במקומות אחרים, לרגל התגלות ה'גנוזים', הם עשרת השבטים, המאיימים להביס את 'מלך שפניא, ומלך אלמנו ומלך אונגריא ומלך צרפת'. התיאור קטוע בכמה מקומות שאינם ניתנים לפיענוח, וחלקו שוחזר על ידי מאן. הוא מלא וגדוש זריות, וביניהן תיאור ה'המלטה' המשונה, העושה את האישה ל'אם' המשיחית, וכן אכילת בשרה המופלא של אותה 'דמות אדם' משיחית, המעוררות אסוציאציות נוצריות שלא כאן המקום להידרש להן. כמו כן מופיעים בו כמה פרטים המזכירים את תיאורי חזונויותיהן ומעשיהן הפלאיים של נביאות שבתאיות שנתקלנו בהן לעיל, כגון היכולת להדיף או לחלק לאחרים ריח טוב ממקור שמימי, או נשיאת הכפיים כדרך הכוהנים, הטפת הדם מן האוויר, ומראה המלאך שלוף החרב.¹⁴⁶ אבל פרטים אלה משתלשלים, כאמור, ממסורות ספרותיות קדומות, ואין לתלות בהם מסקנות בדבר רציפות היסטורית בין תופעת הנבואה הנשית בשבתאות לאירוע המתואר במסמך תמוה זה, שהקשרו וזמנו אינם מחוורים.

לעומת זאת, דומה שניתן להניח זיקה של רציפות היסטורית בין התפרצות הנבואה הנשית בשבתאות במחצית השנייה של המאה השבע עשרה לשפע העדויות על חזונויותיהן המשיחיים וכישוריהן המאגיים של נשים בקהילות צפת, ירושלים ודמשק במחצית השנייה של המאה השש עשרה ובראשית המאה השבע עשרה, המופיעות ברשימותיו האוטוביוגרפיות של ר' חיים ויטאל, ספר החזיונות.¹⁴⁷ ויטאל רושם את חזונויותיהן

¹⁴⁶ ראו לעיל עמ' 152, 157.

¹⁴⁷ אני אסירת תודה לד"ר רונת מרוז, שעוררה את תשומת לבי לעדויות אלה, ואף המציאה לידי פרק מספרה שבכתובים, 'האר"י ורח"ו – ביוגרפיה', הודן בתופעה זו. לאחרונה הקדיש לנושא דיון חודר וממצה ד"ר יוסף חיות, בפרק מעבודת הדוקטורט שלו, שהגיע לידי רק בתום כתיבת הדברים שלהלן ומסקנותיו חופפות במידה רבה את מסקנותי. הפרק ממקם את הנשים, שפעילותן ה'מאגית-מיסטית'

וחלומותיהן הנבואיים של הנשים לצד תיאורי חוויות חזיוניות של גברים, ובכללם חזיונותיו שלו. אין ספק שהוא קשוב לכולם באותה מידה – והרי רובם ככולם נסובים עליו ועל מעמדו המשיחי הנשגב – ואיננו מפקפק באמינותם כלל. נראה שבסביבתו נתפסו הנשים – מהן נשואות מהן נערות – כמסוגלות לראייה חזיונית אמתית לא פחות מן הגברים, ואף דומה שתחומי פעילות נבואית מסוימים, כצפיית הנולד באמצעות 'חכמת טיפות השמן', שהוא מייחס ברשימותיו בעיקר לנשים, נחשבו באותה סביבה למיומנות המיוחדת. כך, למשל, הוא רושם: 'שנה הנז' [הנוכרת].¹⁴⁸ ראיתי אשה בקיאה בטיפות השמן על המים ואמרה לי: נבהלתי מאד ממה שראיתי בשמן הזה – כי עומד אתה למלוך על כל ישראל, בלי שום ספק [...] ומעולם לא ראיתי אדם גדול כמוך במעלה בכל הדור הזה בחכמתו זו על ידי לחש השמן'.¹⁴⁹ ושוב הוא מספר כיצד נזקק, כחמש שנים לאחר מכן, לשירותיה של אשה צפתית, שהצטיינה אף היא בכישורים כגון אלה:

שנת ל'ש"ל – 1570] היתה אשה חכמה מדברת עתידות וגם היתה בקיאה בחכמת טיפות השמן. והיו קורין אותה סוניי"אדירא [הערת המהדיר: אולי *soñadora*, בעלת חלומות]. ואשאל ממנה על השמן בלחש, כמנהג, על ענין השגתי בחכמת הקבלה, ולא ידעה להשיבני עד לבשה רוח קנאה ותתחזק בלחשיה ותקם על רגליה ותנשק רגלי ותאמר: תמחול לי כי לא היית מכיר גדולת נשמתך – והנה אינה מערך נשמות חכמי זה הדור, אלא מדורות התנאים הראשונים, כפי מה שראיתי בשמן הזה. והנה תשובת שאלתך הראו לי בשמן הזה כתובה באותיות אשוריות בלשון הזה: הנה על האיש הזה השואל המשילו רבותינו ז"ל המשל הנזכר במדרש שיר השירים על שלמה המלך ע"ה¹⁵⁰ [...] וכן אתה חושק וצמא לידע חכמה אחת הנקראת קבלה ועליה אתה שואל; ודע כי תשיג אותה, כענין המשל של שלמה כנז' [כנזכר].

מתוארת בספר החזיונות, בהקשרן התרבותי וההשוואתי, ומספק שפע של הפניות ביבליוגרפיות לספרות המחקרית העוסקת בפעילות נשית מסוג זה מנקודות מבט תחומיות שונות. ראו: J. H. Chajes, 'Spirit Possession and the Construction of Early Modern Jewish Religiosity', unpublished doctoral thesis, Yale University, 1999, Ch. VI: 'Magical-Mystical Women: Possession and Women's Religiosity in Early Modern Jewish Culture', pp. 198-244

148 הכוונה, כמסתבר מן הסימן הקודם בספר, לשנת שכ"ה – 1565, בתקופת שבתו של ויטאל בצפת.
149 ויטאל, ספר החזיונות, עמ' ג סימן ה. מעשה הלחש' על השמן או 'חכמת' השמן קרוב ככל הנראה לפרקטיקה המאגית של ראיית 'שרי שמן' או 'שרי ביצים', הנזכרת כבר בתלמוד (בבלי, סנהדרין קא ע"א), ונפוצה בווריאציות שונות ('שרי כוס', 'שרי בוחן', 'שרי מראה' וכו') – 'שרים' שכולם ישויות ערטילאיות המשתקפות למתבונן במשטח המבהיק של השמן, המים או המראה המלוטשת, והן מגלות לו עתידות ואף עשויות להתגייס לשירותו) בין יהודים וגויים כאחת. ראו: י' דן, "'שרי כוס ושרי בוחן'", עיונים בספרות חסידי אשכנז, רמת-גן 1975, עמ' 34–43; J. Trachtenberg, *Jewish Magic and Superstition*, New York 1974, pp. 218-222

150 ראו: שהש"ר א, ה.

חכם אחד גדול שיבא בתוך זו השנה לצפת מצד דרום, כמו ממצרים, והוא ילמד לך
זו החכמה. וכן היה, כי בשנה ההיא בא מורי ז"ל [האר"י] ממצרים.¹⁵¹

האישה, המתוארת כ'חכמה', קוראת באותיות אשוריות, יודעת לצטט מתוך מדרש שיר
השירים, מגלה לחיים ויטאל את שורש נשמתו הנעלה, ואף צופה אל נכון את בואו של
האר"י ממצרים ואת קידום השגתו של ויטאל תלמידו בקבלה. גם בקהילת דמשק, שם עשה
ויטאל את עשרים ושתיים שנות חייו האחרונות, ובמהלכן הסתכסך עם ר' יעקב אבולעפיה,
רבה של קהילת הספרדים בעיר,¹⁵² נודמנו לו נשים שניחנו בכישורים אלה. ברשימה מראש
חודש אלול שס"ט (1609) הוא מתאר באריכות את ביקורו אצל 'אחות ר"ש חייטי, בקיאה
בלחש טיפות שמן על כוס מים':

שאלתי אם אצליח בתשובת אנשי דמשק, והשיבה כי מאת ה' היתה להכניס תשובה
בלבם, ואנשים הרבה ישובו בתשובה, אך לא לגמרי, לפי ששורשם מר, והושרש
יצר הרע בלבם והיהו מחלוקות גדולות בין המוסתערבים והספרדים, ויפסידו ממון
רב [...] עוד שאלתי: היכן מזלי? ותאמר לי: כי כל ימי היותי בחוץ לארץ או פה
דמשק, לא אמצא נחת רוח כלל [...] ואם אלך לצפת יהיה לי נחת רוח כפלי כפלים
מבדמשק. אמנם אין מזלי עומד אלא בירושלים [...] והב"ה [והברוך הוא] וכל
הנשמות וכל המלאכים ככעס עלי על ישיבתי פה. והנה תחילה הייתי דר שם, ומפני
קטטות ולשון הרע יצאתי משם, ואילו לא יצאתי אפשר שכבר באה הגאולה בימי.¹⁵³

בהמשך הדברים מנבאת האישה (נבואות שככל הנראה נתבדו כולן) על שובו של ויטאל
לירושלים, ופעולתו לשיקומה 'על דרך הגאולה', אם כי את מועד הגאולה עצמו לא חזתה,
כי 'אלו השרים שבזה הזמן' – מן הסתם שרי השמן שראתה בכוס – לא היה בהם 'כוח' [...]
לדעת מתי תהיה'.¹⁵⁴ קצת למעלה משבוע לאחר מכן, בט' באלול, שוב נועץ ויטאל באישה –
'מזל-טוב, המלחשת על טיפות-השמן גם שומעת קול דובר אליה'. אף היא ניבאה 'כי כל
גדולת כוכב מזלי אינו אלא בירושלים לכל דבר – אם לענין השגת החכמה בשלימותה,
אם לענין מזונותי, אם לשררה וכבוד', ואף הכריזה ששיג את שלמות חכמתו בגיל שבעים
וחמש, וימות בגיל שמונים ותשע או מאה (למעשה נפטר בגיל שבעים ושמונה).¹⁵⁵ אף על
פי שלא כל נבואותיהן התממשו, זכו הנשים המלחשות על השמן לאמונו המלא של ויטאל,
והתבטאויותיהן הנבואיות, כפי שרשמן, משקפות את מעמדן המכובד והסמכותי.¹⁵⁶

151 ויטאל, ספר החזיונות, עמ' ג-ד סימן ו.

152 שם, עמ' צד סימן יו.

153 שם, עמ' קכ-קכא סימן נג.

154 שם, עמ' קכא.

155 שם, עמ' קכב סימן נד.

156 במאמרו "שרי כוס ושרי בוהן" (לעיל הערה 149), עמ' 35-36, מביא יוסף דן כמה דוגמאות של

מלבד תיאורי ה'בקיאות בחכמת השמן' ומגלות נסתרות באמצעותה, גדוש ספר החזיונות בתיאורי נשים שאינן בהכרח 'מלחשות' מקצועיות, אך הן חולמות חלומות נבואיים, רואות מראות בהקיץ, ושומעות קולות שלא מן העולם הזה. ברור שסביבתן, בארץ ישראל ואף מחוץ לה, טעונה מתח משיחי גבוה, העשוי לדובב כל אדם לגילויים חזיוניים, בין גבר בין אישה, בין אם הוא נזקק לפרקטיקה המאגית בין אם לא. כך, למשל, מסופר על מירא, אחותו של ר"ש חייטי, הבקיא, כאמור, 'בלחש טיפות שמן על כוס מים',¹⁵⁷ שאף מבלי להשתמש בלחשיה, 'ראתה בחלום להר' מרדכי משמת והר' משה קורדואירו והר' דוד ן' זמרא והר' משה ברוך בעלה, הנפטרים כולם, ונצטוותה לומר לוויטאל בשמם 'כי עד עתה יגענו להליץ זכות על יושבי העיר הזו [דמשק], וראי זו הזיעה היוצאת מן בשרינו תוכיח על יגיעתנו, וכבר אין תפילתנו יכולה להליץ עליהם מרוב עבירות גדולות אשר בקרבה'.¹⁵⁸ גם מרחבה, גיסתה של מירא ואשתו של ר"ש חייטי – ועליה, להבדיל מגיסתה, לא נאמר שהייתה בקיאה ב'חכמת השמן' – חלמה חלומות חזוניים, ובהם הנחיות מרומזות לוויטאל, שכולן מכוונות למאבקו בר' יעקב אבולעפיה, ולמאמציו לעורר לתשובה את קהילת דמשק על מנת להכשירה לגאולה.¹⁵⁹ על אישה אחרת, רחל, אחותו של ר' יהודה משען, שאף היא לא הייתה מן הנזקקות ללחש השמן, מסופר שראתה מראות מופלאים וניבאה נבואות אמת כל חייה:

שנת לח [של"ח – 1578]. הייתי דורש בירושלים בקהל יום שבת בבקר. והיתה שם רחל אחות ר' יהודה משען, וסיפרה לי כי כל הזמן שהייתי דורש ראתה עמוד של אש על ראשי ואליהו ז"ל מימיני מסייע אותי, וכשגמרתי מלדרוש נסתלקו שניהם. גם בדמשק שנת ס"ב [שס"ב – 1602] ראתה עמוד אש על ראשי בהיותי שליח צבור ביום הכפורים מתפלל תפלת־המוספין בקהל אסק"ליין [הוא קהל בני סיציליה, שוויטאל שימש להם חכם]. והאשה הנז' [הנזכרת] רגילה לראות מראות ושדים ורוחות ומלאכים, וצודקת ברוב דבריה מזמן קטנותה ובגדלותה.¹⁶⁰

ראייה בשמן השאובות מספר החזיונות. בשתים מהן מייחס רח"ו את השימוש בפרקטיקה זו למכשפים מוסלמים (אם כי השלישית היא דוגמת אותה 'אשה חכמה מדברת עתידות, וגם היתה בקיאה בחכמת טיפות השמן', שהובאה לעיל סביב הערה 151), ובהסתמך על כך משער דן שהעוסקים בדבר 'כנראה לא היו יהודים, ואולם יהודים לא נמנעו מלפנות אליהם'. אמנם היהודים, ורח"ו במניינם, לא היסטו לפנות גם ל'מכשפים' המוסלמים, המוצגים כמוזמנים בתכלית וכחוזי אמת, אבל אין ספק שכל הנשים המתוארות ברשימות רח"ו כבקיאות בחכמת השמן היו יהודיות, ואף הן מוצגות כמוזמנות ודוברות אמת.

157 ראו לעיל סביב הערות 150–151.

158 ויטאל, ספר החזיונות, עמ' קיד סימן מז.

159 שם, עמ' קיג סימן מה; עמ' קיח–קיט סימן נ.

160 שם, עמ' ו-ז, סימן יב.

אף בצפת שמע רח"ו נבואת אישה, שנודעה כמי ש'קול' או 'מגיד' שמימי היה מגלה לה נסתרות כל ימיה, ונבואתה איששה את ציפיותיו המשיחיות:

שנת נד [שנ"ד – 1594]. הייתי בצפת וסידרתי להם משמרות, והייתי דורש להם ביום המשמרה. ושם אשה פרנסוזה שרה, אשה חסידה, והיתה רואה בהקיץ מראות ושומעת קול מדבר עמה, ורוב דבריה צודקות. ותאמר לה בת הה"ר שלמה אלקבץ ז"ל: אפשר כי פה קדוש כזה, מפיק מרגליות כאלו, ימות? ותאמר לה: אל תתייראי מזה, כי המשיח יבא בימיו, בלי ספק.¹⁶¹

לרשימת הנשים החזרות, החולמות והמתנבאות, הנזכרות בחיבורו של חיים ויטאל, ניתן להוסיף את נשותיו שלו – חנה, שראתה בשעת מחלתה מראות גן עדן וגיהנום, ותיארה אותם 'בקול נמוך כאוב מארץ', אך לאחר מעשה נמחה הדבר מזיכרונה,¹⁶² וגאמ"ילה, שנתבשרה ואף נצטוותה בחלום נבואי על נישואיה העתידיים ל'הרב חיים המקובל'.¹⁶³ כמו כן מתוארות ברשימותיו חזיונותיהן הנבואיים של סעדת, אשת יעקב נצר,¹⁶⁴ שמחה, אחות זבדא אשת קואינקאש (קולינקש),¹⁶⁵ נחמה, בת יוסף צייד,¹⁶⁶ רחל האשכנזייה מצפת,¹⁶⁷ דודתה של אשתו,¹⁶⁸ אשת ר' בנימין סרוק 'הגדולה',¹⁶⁹ ואשת עוזיאל, שמש אסקליין.¹⁷⁰ כולן ככל הנראה נשים כשרות ומכובדות, שמהן קרובות משפחתו, שכנותיו ומכרותיו, וניכר בו שאת חוויותיהן הנבואיות אין הוא תופס כתופעה חריגה או בעייתית אלא הן משמשות לו נתיבי תקשורת לגיטימיים עם העולמות העליונים, והוא מוצא בהן אישור לצדקת דרכו המשיחית.

לצד תופעות נבואה נשית לגיטימית זו מדווח רח"ו גם על אירועים השייכים לתחום הפתולוגיה הנבואית של הדיבוק – רוח מת שלא באה על תיקונה, והיא מתגלגלת בגוף

161 שם, עמ' י-יא, סימן יח. בהערה 25 בעמ' י מצביע המהדיר על כך שאשה חכמה וגדולה במעשיה, בגליל העליון צפת טוב"ב, ושמה לה פראנסיוזה, והייתה לה מגיד להגיד לה ולהודיע מה יהיה בעולם' נזכרת גם בכרוניקה דברי יוסף ליוסף סמברי. ראו: 'לקוטים מדברי יוסף לר' יוסף בן יצחק סמברי', בתוך: א' נויבאר, סדר החכמים וקורות הימים, א, אוקספורד 1887 [ד.צ. ירושלים תשכ"ז], עמ' 152. ועכשיו גם במהדורת ש' שטובר, ספר דברי יוסף לר' יוסף בן יצחק סמברי, ירושלים תשנ"ד, עמ' 364-366. ונראה שהכוונה לאותה אישה, ושמה יצא לה.

162 שם, עמ' ט-י סימן יז.

163 שם, עמ' צד סימן טו.

164 שם, עמ' לו סימן כו; עמ' פז-פח סימן ח.

165 שם, עמ' לו סימן כו; עמ' קלא סימן סו.

166 שם, עמ' פח-פט סימן י; עמ' צה סימן יח.

167 שם, עמ' פט סימן יב; עמ' קט סימן לח.

168 שם, עמ' צו סימן כ; עמ' קג סימן כח.

169 שם, עמ' צו סימן יט.

170 שם, עמ' קטז-קיה סימן מט.

החי, בדרך כלל בגופה של נערה בתולה, אשר דרכו היא משדרת מסרים חשובים מעולם האמת, שיש בהם כדי לחשוף מעשי עוול או שגגה המצריכים תיקון.¹⁷¹ על פי השמועה הוא רושם: 'וסיפרו לי באמת, כי גם בארץ [הערת המהדיר: אר"ץ, כלומר ארם צובא, היא חלב] בזה הזמן הגו' [הנזכר] ממש¹⁷² נכנס רוח בנערה בתולה, והיה דורש להם ענייני תשובה ערב ראש השנה, ועשו תעניות ותשובה, ואחר כמה חדשים נפטרה הנערה ההיא'.¹⁷³ בכוח הדיבוק שאחו בנערה היא קוראת ואף מצליחה לעורר את קהילתה לתשובה, אך הדבר עולה לה בחייה. לעומת זאת, רח"ו מאריך בסיפור פרשת דיבוק אחרת, מסוף שנת שס"ט (1609), שכולה סובבת סביב מאבקי בר' יעקב אבולעפיה ותומכיו בדמשק, ובמרכזה נערה צעירה – בת רפאל עניו – השואבת תחילה את כוחה הנבואי מן הדיבוק המדובר מגרונה, אך בסופו של דבר, משהרפה ממנה הדיבוק, היא מתנבאת בכוחות עצמה, והופכת לדמות סמכותית להפליא, המנצחת ברוב תוקף על מאבק הכוחות בין המחנות המפולגים בקהילה, ואף נוטלת על עצמה את משימתו של רח"ו, להחזיר את יהודי דמשק בתשובה.¹⁷⁴ הגילויים הנבואיים של הנערה ושל הרוח הדובר מגרונה – רוחו של החכם הירושלמי יעקב פיסו, שנפטר שלושים וחמש שנה קודם לכן – רוויים מתח משיחי ונועדו לדרבן את רח"ו לפעולה שתורו את בוא הגאולה. כך דובר הרוח מפי הנערה:

כי שלחוני מן השמים, לגלות לו [לרח"ו] רוי־שמים עליונים, מה שלא ידע מרבו ז"ל [האר"י], וגם לשייב העולם בתשובה, כי הכל תלוי בו, לתקן כל העולם. ובאתי לגלות לו עניני המשיח, כי הלא הוא תלוי כחוט השערה לבא. והנה תמיד הוא דורש שישובו לשיבא המשיח, ור' י' [יעקב] אבולעפיא, מחמת קנאה, אומר אל העם: שקר הוא דובר, כי אין המשיח בא בדור זה, ומצחק עליו – ואוי לו, כי עונשו גדול, כי מפני דבריו ובשביל עבירות גדולות אשר בעיר הזאת, הכבידו על המשיח חבלי ברזל עבות, ויתאחר עוד י"ב שנים; ובתוך זמן זה יבאו צרות רבות על דמשק ותתהפך כסדום, וגם ירושלים תשרף, אך צפת תנצל; ואחר כך יבא גוג

171 על תופעת הדיבוק כפי שהיא משתקפת במקורות היהודיים, ראו: ג' נגאל, סיפורי דיבוק בספרות ישראל², ירושלים תשנ"ד. על נטייתם של הדיבוקים להיכנס דווקא בנערות צעירות, ראו שם, עמ' 35. ראו גם: בילו, 'דיבוק ומגיד' (לעיל הערה 8), עמ' 346–347, 348 הערה 21, 354, 364. וראו עכשיו חיבורו המקיף של חיות (לעיל הערה 147).

172 על פי ההקשר, הכוונה לסוף שנת שס"ט, שאז היה רח"ו עצמו מעורב בפרשת דיבוק בדמשק. ראו להלן. 173 ויטאל, ספר החזיונות, עמ' רמג סימן יח.

174 פרשה זו, המתפרסת בחלק א של ספר החזיונות על פני סימנים כב-כד, נעתקה בנוסחים שונים ונדפסה בכמה וכמה מקומות. ראו על כך דברי המהדיר, שם, עמ' יט, הערה 36. לאחרונה הובאה אחת מגרסאותיה בספרו של נגאל, סיפורי דיבוק (לעיל הערה 171), עמ' 74–76. רנית מרוז, בספרה שבכתובים על האר"י ורח"ו (לעיל הערה 147), מנתחת פרשה זו לפרטיה, ומטעימה את העצמת כוחה וסמכותיותה של הנערה באמצעות הדיבוק שנכנס בה. כן עושה יוסף חיות בעבודת הדוקטורט שלו (לעיל הערה 147), עמ' 215–234.

ומגוג, ואחר כך יבא המשיח עם ח' נסיכי אדם. והחכם [רח"ו] דרש ג' דרשות אשתקד קודם המגפה, ושבו מעט בתשובה; ולפי שמנע עצמו מלדרוש עוד, לכן מתה בתו החביבה לו במגפה, והיתה נפש גדולה. ואמנם בנו הקטן יהיה רב גדול בישראל. והנה הוא איבד מלשמוע רזים עליונים, כי על כן שלחוני מן השמים, וכשיבקשני לא ימצאני, כי לא ניתן לי רשות לדבר רק בזה היום, ולמחרת אחזור למקומי.¹⁷⁵

על יציאת הרוח מגוף הנערה, והמשך פעילותה הנבואית בכוח עצמה, מדווח רח"ו בספקנות מסוימת – ואין פלא בדבר, שהרי בשלב זה היא נזפת בו קבל עם ועדה על שהתרשל בתפקידו, ונטולת על עצמה את משימת הקריאה לתשובה:

הנה בסי' [בסימן] כב כתבתי מה שהיה בענין הרוח עצמו שבבת רפאל עניו [...]. וכל זה היה ביום שבת ראש חודש אב. ובוקר יום ראשון יצא בלי ספק ועלה למקומו. ואחר כך אירעו דברים אחרים, ואינן על ידי הרוח הנז' בעודו מלובש בה, כי כבר יצא, והנערה נשארה בריאה לגמרי, אבל אומרת שלפעמים רואה מראות בהקיץ ובחלום ע"י נשמות ומלאכים, וגם על ידי הרוח הנז' לעתים רחוקות. ומפני זה אני מסופק בדבריה אלה, אם הם אמתיים או מעורבים טוב ורע מהטעם הנז', וגם לסיבה אחרת: כי אני לא ראיתי זה בעיני כמו שראיתי בראשונה. אבל מה שנפלאתי הוא, כי כל דבריה אינן אלא לתשובה ויראת ה' ודברי תוכחה. ועל כן לא אמנע מלכותבם מפי אנשי אמת שהיו שם. ואלו הן: אמרה כי אחר שיצא הרוח ממנה, תמיד רואה מלאך אחד בחלומה מוליך אותה לגן עדן ולגהנם ומראה לה מקומות הצדיקים. וברוב המראות האלו הם אומרים לה, שתזהירני להשיב אנשי דמשק בתשובה – אולי ישוב ה' מחרון אפו עליהם [...]. ליל ז' באב: אמרו לה שתאמר לי כי הנה בראשונה היה נגלה אלי תמיד נפש תנא אחד ע"י ייחוד שהייתי מתקשר עמו, והנה יש זמן רב, ובפרט שנתים וחצי, שאינו נגלה לי, לשתי סיבות – האחת שעזבתי הייחודים הנז', והב' כי עזבתי דרשותי להוכיח העם ולהשיבם בתשובה כבתחלה [...]. ליל ח' באב: אמרו (ו) לה אליהו ז"ל בהקיץ, בעת קדוש שבת: אמרי להר' חיים ולשאר חכמי העיר, איך הם מתרשלים מכל מה ששמעו, והנה רעה גדולה תבא על זה לישבי דמשק, ובפרט להר' חיים. גם אמרי לו [...]. וכי אינו מאמין לכל הדברים שדברנו לו ע"י הרוח הנז'? והרי גם רבו ז"ל בחייו הגיד לו כי לא בא בעולם כי אם להשיב העם בתשובה, וגם המלאך שהוריד הגיד לו כל זה, ועדיין פוסח על שתי הסעיפים ואינו מאמין לגמרי!¹⁷⁶

175 ויטאל, ספר החזיונות, עמ' כד סימן כב.

176 שם, עמ' כז–כט סימן כד.

הנערה, הדוברת בשם מלאך שהתגלה לה במראת זכוכית, איננה מהססת לנזוף בר' יעקב אבולעפיה על זלזולו והתלווצצויותיו 'בעניני משיח',¹⁷⁷ להוקיע את עברותיהם החמורות של חכמי מצרים, שבהן היא רואה 'שערוריה',¹⁷⁸ לנבא נבואות זעם על קהילת ונציה,¹⁷⁹ ואף לנקוב בשמותיהם, אחד לאחד, של כל החוטאים ממיודעיה בקהילת דמשק, ולחשוף את עברותיהם המיניות על כל פרטיהן.¹⁸⁰ בתגובה לאיסור בחרם שהטיל ר' יעקב אבולעפיה 'על כל העומדים שם, שלא יגלו דבר, מחמת כבודו וכבוד האחרים שזכר הרוח [...] והחרים את הרוח הנז' בקהל, על שהוציא דיבה על אנשים צדיקים', שולחת לו הנערה 'בשם הרוח לאמר, כי הרוח הנז' עומד בכל יום בישיבה-של-מעלה ומחרים אותו ולכל המסכים עמו במה שעשה'.¹⁸¹

לפעילות הנבואית האינטנסיבית המתוארת בספר החזיונות, שהנשים, כמסתבר מכל העדויות שהובאו לעיל, נוטלות בה חלק מלא ולעתים אף מרכזי, מתלווה הקריאה לתשובה, שהיא בראש מעייניו של רח"ו, והוא רואה בה את שליחותו הציבורית. הקריאה לתשובה, שנבעה מחוג מקובלי צפת, הונעה, כאמור, בכוח ציפיותיהם המשיחיות, שמיושן הקרוב הותנה במידת ההיענות לה. מעשה התשובה בחוג זה לבש צביון סגפני מובהק,¹⁸² והדבר בא לידי ביטוי אף בתיאורי התשובה המופיעים בספר החזיונות: תעניות ממושכות ותכופות, בכי, שינה על הקרקע, פרישות והתבודדות, 'שק ואפר', קריעת בגדים ופריעת שער.¹⁸³ בהקשר זה ראויה לציין 'אשה ישראלית' אחת, הנזכרת ברשימות רח"ו משנת של"ט – כשנתיים לאחר שהסיט את מושבו מצפת לירושלים – ואף היא מן המתנבאות על הגאולה. אישה זו ראתה בחלומה שיח' מוסלמי מוסר את מפתחות שערי בית המקדש לרח"ו, ואת רח"ו, בלוויית הרבה יהודים, מנצה על בניית בית המקדש, טיהורו, וחידוש הקרבת הקרבנות בו. אותה אישה מתוארת כמי שהייתה 'מתענה כל ימיה',¹⁸⁴ ונראה שלמרות ההסתייגות המסורתית מנשים המסגלות להן גינוני חסידות ומכבירות בצומות,¹⁸⁵ לא ראה רח"ו כל צורך לציין את נטייתה הסגפנית לגנאי. אדרבה, דומה שהוא מייחס לדבר ערך כביטוי חיובי לתנועת התשובה ההמונית שהוא מטיף לה בדרשותיו.

177 שם, עמ' לא.

178 שם, עמ' לב.

179 שם, שם.

180 שם, עמ' לב-לד.

181 שם, עמ' לו.

182 על התשובה הסגפנית בצפת נכתב הרבה. ראו למשל: S. Schechter, 'Safed in the Sixteenth Century', *Studies in Judaism*, New York 1958, pp. 231-297; 'דן, ספרות המוסר והדרוש, ירושלים 1975, עמ' 202-229; מ' פכטר, 'תפיסת הדיקות ותיאורה בספרות הדרוש והמוסר של חכמי צפת במאה הט"ו', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ג (תשמ"ב), עמ' 51-121.

183 ויטאל, ספר החזיונות, עמ' כו, לה, נג, פא, קה, קלט, קמ, קמו-קמו, קנג, רלט.

184 שם, עמ' פה סימן ג.

185 ראו למשל הגדרת האישה הפרושה בירושלמי, סוטה ג, ד (יט ע"א): 'בתולה ציימנית מציימה אובדת

ספר החזיונות מסתיים בשורה של רשימות המתעדות כולן פעילות חזיונית־משיחית בקרב אנוסי ספרד ופורטוגל. רח"ו מסתמך בהן על סיפורי אנוסים ממידועיו, שעזבו את מולדתם וחזרו ליהדותם, כגון הרופא אברהם נ' יעיש, המעיד על עצמו שהיה בזמנו 'משרת למלך ספרד'.¹⁸⁶ כמו כן הוא שואב מידע מדיווחי נוסעים ואיגרות מספרד ומונוציה שהגיעו לידינו, ובהן ידיעות על אנוסים המנבאים את חורבן הממשמש ובא של ממלכות אלה, את מותם הקרב של ראשי האינקוויזיציה, את בואו של 'איש מזרע דוד ויחזיר המלוכה ודת היהודים למקומם', ואת גילוי 'מלכות דניאל היהודי'¹⁸⁷ בעולם החדש, שהשמועות עליה מאיימות על מלך ספרד.¹⁸⁸ אין ספק אפוא שסביבתו של רח"ו הייתה ערה למצוקתם ולציפיות גאולתם של האנוסים, ואף קיימה אתם קשר שוטף וחי. לאור זאת, דומה שניתן להצביע על זיקה היסטורית ישירה בין התפרצות הנבואה המשיחית בקהילות ארץ ישראל והלוונט לבין התנועה הנבואית־משיחית בקרב אנוסי איבריה, שעוררה הדים בקהילות הלוונט הקולטות את פליטיה המתייהדים. והנה, לא רק בצפת, בירושלים ובדמשק רבו הנשים המתנבאות, כפי שלמדנו מעדותו של רח"ו, אלא אף בהתעוררות המשיחית האיברית בלטה במרכזיותה פעילותן הנבואית. דומה שגם תופעה זו היא בבחינת הקשר היסטורי ותקדים להתפרצות הנבואה הנשית בשבתאות במחצית המאה השבע עשרה.

יש בידינו ידיעות עשירות למדי בדבר התנבאות נשים בקהילות האנוסים בספרד של תקופת הגירוש, או בסמוך לאחריו, במפנה המאה השש עשרה.¹⁸⁹ מדובר במספר לא מבוטל

בתוליה'. ראו גם התוספות על בבלי, סוטה כב ע"א: 'בתולה ציימנית – מציימה אובדת בתוליה [...]. רבי פירש: מציימת אובדת בתוליה – מחמת צומות בתוליה נושרות. אבל מורי אחי הרב ר' משה פירש: עושה חסידה ומתפללת, כדגרסינן בגמרא דידן: צליינית, וכאילו צמה ועושה תעניות שתהא נענת בתפלתה, ואינה עושה אלא לגנב את העין, שלא יבדקו אחריה, ומונה ואובדת בתוליה'. וראו עוד לעיל עמ' 144–146, 181–182.

186 ויטאל, ספר החזיונות, עמ' רמד, סימן כ.

187 מקורה של מסורת זו בסיפורי אלדד הדני, וראו ההפניות הביבליוגרפיות בדברי המהדיר, אשכולי שם, עמ' רמו, הערה 20.

188 שם, עמ' רמד–רמט, סימנים כ–כד.

189 הידיעות שאובות בעיקר מתיקי האינקוויזיציה. חלקן נתפרסמו לראשונה באוסף המקורות לתולדות יהודי ספרד שקיבץ יצחק בער. ראו: Y. F. Baer, *Die Juden im Christlichen Spanien*, II, Berlin: 1936, pp. 528–534. ראו גם: הנ"ל, 'התנועה המשיחית בתקופת הגירוש', מאסף ציון, ה (תרצ"ג), עמ' סא–עד. וראו עוד: אשכולי (לעיל הערה 145), עמ' 300–304. בשנים האחרונות הקדיש חיים ביינארט כמה וכמה מחקרים לתופעת ההתעוררות המשיחית והנביאות האנוסות בדור הגירוש, למשל: 'הנביאה אינס ותנועתה בהרירה מולדתה', מחקרים בקבלה, בפילוסופיה יהודית ובספרות המוסר וההגות, מוקדשים לישעיה תשבי במלאת לו שבעים וחמש שנים, ירושלים תשמ"ו, עמ' 459–506; 'אנוסי צ'ילין וסיראלאה והנביאות מארי גומו ואינס בת חואן אסטיבאן, ציון, מז (תשמ"ג), עמ' 241–272; 'אלמעדין: אנוסיה של עיירה באיזור לה מנצה', ציון, מז (תשמ"ב), עמ' 17–55; 'תנועת הנביאה אינס בפואבלה די אלקוסייר ובטלארוביאס ואנוסיהן של עיירות אלה', תרביץ, נא (תשמ"ב), עמ' 633–658; 'אגודו אשר בלה־מנצה ואנוסיה', תרביץ, נ (תשמ"א), עמ' 423–449; 'תנועת נבואה בקורדובה בשנים 1499–1502', ציון, מד (תשל"ט) (ספר זיכרון ליצחק בער), עמ' 190–200; 'אנוסי

של נערות ונשים, שדיווחו על גילויי אליהו ומשה, אורות מופלאים, נשמות המתים, ומלאכים שהובילו אותן במסעות שמיימיים, וכולם הורו להן לבשר את הגאולה שתחול בשנת 1500. נבואותיהן עוררו תנועה המונית של חזרה בתשובה אל הדת היהודית, ובייחוד צומות 'כמנהג היהודים', מתן צדקה, והקפדה על השבת, מתוך ציפייה דרוכה – בבגדים חגיגיים – להופעת המשיח שיוביל את האנוסים לארץ הקודש, שם מובטחים להם אושר ועושר. תנועה משיחית זו נמשכה שנים אחדות, אך דוכאה מהר בידי האינקוויזיציה. הידועה שבנביאות – אינס מהרירה, בת סנדלר שהחלה להתנבא בהיותה בת שנים עשרה ב־1499, נאסרה ונחקרה פחות משנה לאחר מכן, והועלתה על המוקד ב־1500. מלבדה ידועות גם הנביאה מארי גומס מצ'ילין, וכן קבוצת נשים בקרדובה, וביניהן שתיים מבנותיו של האנוס חואן די קורדובה, ואף שפחה מורית שגוריה והחלה להתנבא על גאולת היהודים, ואפילו אישה נוצרייה, שלא הייתה ממוצא יהודי, אך התנבאה על שיבת האנוסים לארץ הקודש. ככל הנראה רבו האנוסות שהתנבאו כך באותה תקופה, אם כי לא בכל המקרים נשתמרו שמותיהן ותוכן נבואותיהן לפרטיו.¹⁹⁰ נראה אף שמספר הנשים שנענו לבשורות הגאולה של הנביאות עלה בהרבה על מספר הגברים,¹⁹¹ ונבואתה של אינס מהרירה כללה את ההבטחה שאם תאמנה הנערות האנוסות בבשורתה ותקיימנה את כל הוראותיה, ימתינו להן בארץ הקודש צעירים יהודים שישאו אותן לנשים.¹⁹² אין אפוא להתעלם מן הגורם הנשי הבולט בתנועה נבואית־משיחית זו, ולא מן הנמנע הוא שזכרה נשתמר בתודעת האנוסים ותרם להתעוררותה ולקבילותה הרבה של נבואת הנשים בסביבתו הספרדית של רח"ו, כשם שתרם לכך אף בסביבתו הרוויה השפעות ספרדיות של שבתי צבי. שהרי קהילת איזמיר, עיר הולדתו של המשיח, וכן שאר קהילות האימפריה העות'מאנית, שממנה פשטה התנועה השבתאית לכל עבר, קלטו במהלך המאה השש עשרה והמחצית הראשונה של המאה השבע עשרה רבים מאנוסי חצי האי האיברי החוזרים ליהדותם.¹⁹³ באיזמיר עצמה, קהילה חדשה, שנוסדה רק בסוף המאה השש עשרה והתפתחה במהירות כמרכז מסחרי פורח במהלך המאה השבע עשרה, היו האנוסים לשעבר מרכיב כלכלי ותרבותי חשוב, עשיר ורבי־השפעה.¹⁹⁴ זיקתם ההדוקה של אלה לשבתי צבי

אליא (Halia) ותנועתה של הנביאה אינס', ציון, נג (תשמ"ח), עמ' 13–52. ראו גם: S. Sharot,

Messianism, Mysticism and Magic, Chapel Hill 1982, pp. 76–85

190 ראו הערתו של ביינארט, 'אלמעדין' (לעיל הערה 189), עמ' 31.

191 ראו: ביינארט, 'הנביאה אינס' (לעיל הערה 189), עמ' 471.

192 שם, עמ' 487.

193 ראו: ח' ביינארט, 'ציאת אנוסים מחצי האי האיברי במאות הט"ו–ה"ז', בתוך: ספר זכרון לשלמה

אומברטו נכון, ירושלים תשל"ח, עמ' 63–106.

194 ראו: י' ברנא, 'ראשית קהילה היהודית באיזמיר בתקופה העות'מאנית', פעמים, 12 (תשמ"ב), עמ'

47–58; הנ"ל, 'אנוסי פורטוגל באיזמיר במאה ה"ז', בתוך: מ' שטרן (עורך), אומה ותולדותיה, א,

ירושלים תשמ"ג, עמ' 289–298. אפיון האנוסים שהגיעו לאיזמיר כ'פורטוגלים' להבדיל מ'ספרדים'

עצמו, ולתנועה המשיחית שהתגבשה סביבו, נתבררה לאחרונה מחדש במחקרו של יעקב ברנאי,¹⁹⁵ ואין ספק שהקשרים בינם לבין חוגים מילנריים נוצריים באותה תקופה, ואף המסורת הארוכה של ציפייה משיחית שהיא מורשתם האיברית, תרמו לדרך עיצובה ולהתקבלותה המהירה של הבשורה השבתאית בעיר זו. זיקה זו לשבתאות ניכרת גם בשאר קהילות הפזורה המראנית באירופה ובלוונט,¹⁹⁶ שחבריהן קיימו מגעים משפחתיים וכלכליים בינם לבין עצמם, ואף שמרו על קשר חי עם אחיהם הנוצרים, שנשאו בחצי האי האיברי ובטריטוריות שבשליטתו, וזאת למרות סכנת האינקוויזיציה שארבה להם, ולמרות לחצי הקהילה היהודית, שניסתה למנוע בכל מחיר את שיבת האנוסים ל'ארצות האלילות'.¹⁹⁷ מורשת המשיחיות האנוסית באיבריה, שדוכאה בידי האינקוויזיציה ככפירה, יכלה, כאמור, לכלול את זכר הנשים המתנבאות בשנים שלאחר הגירוש, וסביר שניזונה במהלך המאה השש עשרה, וגם בראשית המאה השבע עשרה, מתופעות שונות של כפירה משיחית-מיסטית נוצרית, שנוולדו כתוצאה ממלחמות הרפורמציה, על רקע ניצחון הקתוליות בספרד. תופעות אלה נתפסו – בצדק או שלא בצדק – כתנועת כפירה אחת, שנתכנתה ה'אלומבראדוס' (ה'מוארים'), והאינקוויזיציה רדפה אותה ונטתה לזהותה דווקא עם הנוצרים החדשים. בכל זרמיה של כפירה זו בלטה פעילותן הנבואית של נשים, שבחלקן אכן היו ממוצא אנוסי, ורובן ככולן נזירות, או נשים שנדרו להקדיש את חייהן לשליחותן הדתית במסגרות אחרות. בין השאר הן הואשמו בהפקרות מינית, הנובעת מן האמונה שנודככו מן החטא הקדמון בייחודן המיסטי עם האל, ובמעשים אנטינומיים – הפרה מכוונת של מצוות הכנסייה וטקסיה, וכן בשימוש בכוחות שטניים, ובהתקפי נבואה

מלמד על ארץ מוצאם המקורית, אך אין בו כדי להבדילם מאנוסי ספרד כיחידה תרבותית עצמאית. רבים מאנוסי פורטוגל שזו בספרד תקופות ממושכות למדי בדרכם אל מחוץ לחצי האי האיברי, והאיחוד הפוליטי של ספרד ופורטוגל תרם אף הוא לטשטוש ההבחנה בין שתי קהילות האנוסים. בעניין זה, ראו: ביינארט, 'ציאת אנוסים', שם, עמ' 69–70, 87.

195 ראו: J. Barnai, 'Christian Messianism and the Portuguese Marranos: The Emergence of Sabbateanism in Smyrna', *Jewish History*, 7 (1993), pp. 119-126

196 גרשם שלום ציין את זיקתם המיוחדת לשבתאות של היהודים הספרדים, ובייחוד האנוסים לשעבר, והעמיד אותה על פתיחותם לאידאולוגיה הפרדוקסלית של ההמרה, ששיקפה את ניסיונם הדתי ההיסטורי ונתנה לו ביטוי (מחקרים ומקורות, עמ' 24; שבת צבי, ב, עמ' 398). לעומת זאת, יוסף חיים ירושלמי הדגיש את רציפות המתח המשיחי האיברי, שהביאו אתם האנוסים החוזרים ליהדות לארצות מקלטם, והכשיר אותם לקליטת הבשורה המשיחית של השבתאות. ראו: Y.H. Yerushalmi, *From Spanish Court to Italian Ghetto*, Seattle and London 1971, pp. 302-312 לעניין זה ראו גם: י' קפלן, מנצרות ליהדות, ירושלים תשמ"ג, עמ' 323–325; שרות, משיחיות (לעיל הערה 189), עמ' 101–104.

197 ראו: Y. Kaplan, 'The Travels of Portuguese Jews from Amsterdam to the "Lands of Idolatry" (1644-1724)', in: idem (ed.), *Jews and Conversos*, Jerusalem 1985, pp. 197-224 י' קפלן, 'המאבק נגד השיבה לאיבריה בפזורה הספרדית', ציון, סד (תשנ"ט), עמ' 65–100.

אקסטטית שהוקעו כאחיות עיניים.¹⁹⁸ בהקשר הרחב יותר, ניתן לשייך תופעות אלה לגל ה'התלהבות' הנבואית, שפשט לא רק בספרד הקתולית ובתחומי שלטונה אלא אף בארצות אירופה הפרוטסטנטית – הולנד, גרמניה, אנגליה, שווייץ – שבהן פעלו בתקופה זו כיתות הרפורמציה הרדיקליות, כגון האנבפטיסטים, המנוניטים, 'משפחת האהבה', הקווייקרים, והלולארדים, שרובן ראו בנשים שותפות מלאות לקליטת 'הרוח' השופעת חופשית, ויצרו מסגרות שאפשרו להן להתבלט כנביאות אפוקליפטיות וכמטיפות.¹⁹⁹ את הזיקה בין הכיתות האלה לשבתאות ציינו החוקרים זה מכבר,²⁰⁰ בין אם ראו בה הקבלה מאלפת בלבד, ולכל היותר השפעת המשיחיות היהודית בשיאה על משקיפים פרוטסטנטים בעלי נטיות מילנריות משלהם,²⁰¹ בין אם פירשוה כהשפעה הדדית בין רעיונות מילנריים נוצריים להתפרצות המשיחית היהודית.²⁰² אך דומה שעד כה לא הובאה בחשבון האפשרות שמגיעים

198 על כל זאת, ראו: A. Hamilton, *Heresy and Mysticism in Sixteenth Century Spain: The Alumbrados*, Cambridge 1992; שרות, משיחיות (לעיל הערה 189), עמ' 76–85.

199 ראו למשל: K. Thomas, 'Women and the Civil War Sects', in: T. Aston (ed.), *Crisis in Europe 1560-1660*, London 1965, pp. 317-340; S. M. Wyntjies, 'Women in the Reformation Era', in: R. Bridenthal and C. Koonz (eds.), *Becoming Visible: Women in European History*, Boston 1977, pp. 167-191; J. O'Flaolain and L. Martines, *Not in God's Image*, New York 1973, Chap. X, 5: 'The Protestant Promotion of Women', pp. 262-269; A. Hamilton, *The Family of Love*, Cambridge 1981; P. Mack, *Visionary Women: Ecstatic Prophecy in Seventeenth-Century England*, Berkeley 1992; A. Jelsma, *Frontiers of the Reformation: Dissidence and Orthodoxy in Sixteenth Century Europe*, Aldershot 1998, pp. 40-90.

200 למעשה, כבר עמדו על זיקה זו משקיפים בני הזמן. ברשימותיו של יהודי איטלקי, שנכתבו בראשית שנת 1666, והן לקט ידיעות ומסמכים על התכונה לקראת הגאולה וההתרגשות שעוררה בין יהודים וגויים כאחד, מופיע פרט המעיד על התעניינות רבה במשיח היהודי מטעם הקווייקרים האנגלים: 'אומה אחת נקראת קואיקרי בלונדרה שלחו ספינה א' אל יפו בלי סחורה לידע אמיתות של דברים כדי לידע מה לעשות' (שלום, מחקרי שבתאות, עמ' 508). ותומאס קונן, שהיה ערין לתופעות הנבואה המשיחית המתלהבת ככלל, העיר בחיבורו על השבתאות, ש'כל זה לא היה אלא מעשהו של השטן, שהתענג להכות את העם קשה העורף והקשוח בסנורים גדולים, ושמה צריך לומר: מראית־עין מעורבת בכוב גדול. היטב אפשר היה לחוש, כי יש כאן משהו מלאכותי, כמו הקווייקרים שבאנגליה' (ציפיות שווא, עמ' 59). על קונן כמי שיצא נגד ה'אנתואיזם' הנוצרי של זמנו – הקתולי והפרוטסטנטי כאחד, ראו: קפלן, מבוא, קונן, ציפיות שווא, עמ' 18–20, וכן הרצאתו של מיכאל הד, 'תומס קונן כמבקר ה־enthusiasm, שהוקדשה כולה לנושא זה. תודתי לפרופ' הד על שהמציא לידי את נוסח הרצאתו בכתב יד. שם הוא מצביע אף על מודעותו של קונן, המרומזת בהערת סוגריים, למרכזיות מעמדן של הנשים בתנועות ההתנבאות ככלל – בקתוליות ובכיתות הפרוטסטנטיות מכאן, ובשבתאות מכאן: 'יצוין, כי נשים קנאיות הן, ולעיתים קרובות מאמינות על נקלה בכל דבר, ורבה השפעתן על הגברים' (ציפיות שווא, עמ' 54).

201 ראו: שלום, שבתי צבי, א, עמ' 80–82, 266 ואילך; ב, עמ' 450–453, 741.

202 ראו: שרות, משיחיות (לעיל הערה 189), עמ' 106; R. Popkin, 'Three English Tellings of the Sabbatai Zevi Story', *Jewish History*, 8 (1994), pp. 43-54; idem, 'Jewish-Christian

אלה אף תרמו לנכונותה הלא מסויגת של התנועה השבתאית להכיר בנבואת הנשים, וזאת בממדים שלא היה להם כל תקדים.

גם בהקשר המוסלמי, שבתוכו קבועה ראשית השבתאות, הקשר שתרם לעיצובה אף בגלגוליה אל תוך הנצרות או לתחומי השפעתה,²⁰³ מצוי גורם שעשוי היה לקדם את פתיחותה היוצאת מגדר הרגיל כלפי הנשים כשותפות פעילות בה ובנבואתה. גורם זה הוא נוכחותם הקרובה של הצופים הבקטאשים. את סבירות השפעתם של אלה על שבתי צבי עצמו, ועל חוגי השבתאים המומרים לאסלאם אחרי מותו, כבר ציין גרשם שלום בכמה ממחקריו.²⁰⁴ שלום מצא את ביטויי ההשפעה האפשרית בארגון הכיתתי החשאי, בעקרון הדיסימולציה, בסינקרטיזם, בתורת התלבשות האל בבשר ודם, באמונת השילוש, בנטייה האנטינומית ובלברטיניזם, שכולם משותפים למסדר הדרווישים הבקטאשי ולשבתאות המומרת לאסלאם, המתקיימים זה לצד זה בגבולות אסיה הקטנה ואזורי הבלקן העות'מאני. אך לרשימת האפיונים המשותפים יש להוסיף גם את מעמד הנשים כחברות מלאות ופעילות

Relations in the Sixteenth- and Seventeenth Centuries: The Conception of the Messiah', *Jewish History*, 6 (*The Frank Talmage Memorial Volume*, II) (1992), pp. 161-177; idem, 'Jewish Messianism and Christian Millenarianism', in P. Zagorin (ed.), *Culture 79 and Politics in Puritanism and Enlightenment*, Berkeley 1980, pp. 67-90 ואילך; ברנא, 'משיחיות נוצרית' (לעיל הערה 195).

203 צינורות ההשפעה היו ברוכיה – או ברוך – קוניו בסלוניקי, וכת השבתאים המומרים לאסלאם בתורכיה, שאתם באו במגע חיים מלאך ושאר מפיצי השבתאות בפולין בסוף המאה השבע עשרה, ובמחיצתם שהה גם יעקב פראנק בראשית דרכו. על זיקות אלה, ראו: שלום, מחקרים ומקורות, עמ' 100-120.

204 שלום, מחקרי שבתאות, עמ' 116, 328, 347, 353-355; הנ"ל, הרעיון המשיחי, עמ' 150-154. ראו גם: מ' אטיאש, ספר שירות ותשבחות של השבתאים, תל-אביב תש"ח, עמ' 61; P. Fenton, 'Shabbetai Sebi and His Muslim Contemporary Muhammed an-Niyazi', in: D. R. Blumentahl (ed.), *Approaches to Judaism in Medieval Times*, III, Atlanta, Georgia 1988, pp. 81-88. על גלגולה של ההשפעה הצופית דרך כת ברוכיה אל יעקב פראנק ומאמיניו, ראו: ה' לוי (מתרגם ומהדיר), ה'כרוניקה': תעודה לתולדות יעקב פראנק ותנועתו, ירושלים תשמ"ד (להלן: הכרוניקה), עמ' 44-45, הערות 64-65; עמ' 52, הערות 97, 100. לכך ניתן אולי להוסיף את הטקסט המכונה 'מעשה סודי' ב'כרוניקה' (עמ' 54-56 סעיף 46), שבמהלכו נגעלו פראנק ואשתו בחדר אחד עם 'האחים והאחיות' בני חוגם, שם התפשטו כולם מבגדיהם ועסקו יחד ב'מעשה האהבה' לאחר כיבוי הנרות שהודלקו בראשית הטקס. טקס 'כיבוי הנרות' הבקטאשי הוא מן הידועים ביותר לשמצה במנהגייהם, ובעטיו הואשמו בהפקרות מינית. ראו על כך בהפניות הביבליוגרפיות שבהערה 205 להלן. ואולי לא מקרה הוא, שעל פי המסופר ב'כרוניקה' (עמ' 52-54 סעיף 54), קיים פראנק את הטקס הסודי באיוואניה מיד בשובו מקמיניץ-פודולסק, שם עשה יומיים בחברתם של 'עות'מאן צ'ליבי', אחד מראשי כת ברוכיה בסלוניקי, ו'עות'מאן שלנו', ישראל צ'רניאבסקי, מחסידיו הפולנים של פראנק, שהגיעו אך זה מסלוניקי. על טקס 'כיבוי הנרות' בסיום חג הכבש' על פי מנהג הדונגה, ראו: A. Galanté, *Nouveaux documents sur Sabbetaï Sevi: Organisation et us et coutumes de ses adeptes*, Istanbul 1935, pp. 50, 77. תודתי לפרופ' מיכל אורון על צילום חיבורו של גאלאנטי, שלא הצלחתי לאתר בספריית אנגליה.

במסגרת הכיתתית. תכונה זו של הבקטאשים, שהיו בחלקם נשואים ובחלקם פרושים, ייחדה אותם – וזאת ככל הנראה מראשית היווסדו של המסדר בסוף המאה השלוש עשרה או בראשית המאה הארבע עשרה – ועוררה עליהם ביקורת אורתודוקסית חריפה, שכללה גם האשמות בהפקרות מינית. על פי המסורת ההגיוגרפית על חיי המייסד, חאג'י בקטאש, כבר בימיו נקבעו הטקסים הייחודיים של המסדר, ובכללם טקסי חניכה סודיים וסעודות משותפות, שהנשים נטלו בהם חלק מלא ושווה לצד הגברים. על פי מסורת אחת, חאג'י בקטאש לימד את כל תורתו לאישה, והיא זו שהפיצה אותה בין תלמידיו. מסורת בקטאשית אחרת יודעת לספר על אישה בשם חוסנייה ('היפה'), שניצחה את דוברי האסלאם האורתודוקסי בוויכוח תאולוגי על שורש הרע. מעמדן של הנשים הבקטאשיות הלא רעולות, והמתערבות בגברים באופן חופשי, היה יחיד במינו בהיסטוריה העות'מאנית. הוא משך תשומת לב רבה, וצוין כאחד הגורמים לחשאיות טקסיהם ולמיקום סניפי מסדרם במקומות מבודדים, הרחק מעיני זר.²⁰⁵ אם אכן התקיימו מגעים אישיים בין שבתי צבי עצמו לראש מסדר דרווישים ידוע בקונסטנטינופול, וכן בין הדוגמה בסלוניקי, או לפחות אחד מפלגיהם, למנזר הבקטאשי שבסמוך לו קברו את מתיהם, לא מן הנמנע הוא שקלטו מהם בין השאר אף את יחסם הייחודי לנשים.

השתתפותן החריגה של הנשים בנבואת התנועה השבתאית קבועה בהקשרים היסטוריים אלה, שאפילו אם לא היה בכוחם כשהם לעצמם לחולל את המהפכה המסתמנת במעמד הנשים השבתאיות – מהפכה שנבואתן איננה אלא אחד מביטוייה, כפי שנראה להלן – ודאי שיש לראות בהם גורם מדרבן ומסייע. בין כך ובין כך, אין ספק שנבואת הנשים בשבתאות נבדלה מתופעות הנבואה הנשית שקדמו לה במסורת היהודית כפי שהגיעה לידנו, וזאת לא רק מבחינה כמותית – והרי מדובר במאות, ואפילו באלפי נביאות בתקופת השיא של התנועה, קודם להמרה, ואף במאה וחמישים השנים שלאחר מכן בלטה רציפות פעולתן הנבואית במסגרות כיתתיות – אלא גם מבחינה איכותית. הבהרת ההבדל האיכותי, המשתמע מן העדויות על הנשים המתנבאות אך כמעט איננו מגיע לידי ניסוח מודע ומפורש, עשויה לפענח את חידת ההבדל הכמותי, שהוא גלוי לעין ומפליא בממדיו העצומים.

205 על מעמדן הייחודי של הנשים במסדר הבקטאשי, ראו: J. K. Birge, *The Bektashi Order of Dervishes*, London 1994 (facsimile of the 1937 edition), pp. 38, 45-46, 49-50, 85, 126-127, 159, 164-165, 171; A. Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill 1975, pp. 341, 432; I. Mélikoff, 'La cérémonie du Ayn-i-Djem (Anatolie Centrale)', in: A. Popovic and G. Veinstein (eds.), *Bektachiyya - Études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, Istanbul 1995, pp. 65-68; idem, 'Recherche sur une coutume des Alevis: *Musahip*, "Frère de l'au-delà"', *ibid.*, pp. 75-76; R. Dankoff, 'An Unpublished Account of *Mum Sondurmek* in the Seyahatname of Evliya Chelebi', *ibid.*, pp. 69-73; *Encyclopaedia of Islam*, 1, Leiden 1960, s.v. 'Bektashiyya', p. 1162

ד. ייחודה של נבואת הנשים בשבתאות

התחושה שעם פרוס העידן המשיחי צולחת ה'רוח' 'על כל בשר', ובכלל זה הנשים, כמאמר הפסוק ביואל, תחושה שהייתה משותפת לשבתאות ולתנועות האנתוויזם' הדתי הנוצרי,²⁰⁶ פרצה את סייגי המסורת הרבנית המבדילה בין המינים הבדל מהותי ומקצה להם תחומי פעולה שונים בהתאם, וזאת משני כיוונים הפוכים בעת ובעונה אחת. מן הכיוון האחד גילתה השבתאות נכונות משוללת תקדים להכיר בתופעת הנביאות ה'רווקות', ה'נערות' או ה'בתולות', ובנסיבות מסוימות אף להקנות להן מעמד בכורה ולהציבן במרכז החזון המשיחי. שהרי לא זו בלבד שלא שמענו על ניסיונות לגרש מהמוני הנערות המתנבאות את ה'רוח' המפעמת בהן בבחינת דיבוק, כמסופר בספר החזיונות, או להשיאן לאיש על מנת לשתקן – אותה תגובה ממסדית אינסטינקטיבית, שנתקלנו בה בסקירת קומץ המסורות על דיכוי 'סטיית' הפרישות הנשית הנבואית,²⁰⁷ אלא שנתוודענו דווקא לאיסור החמור על הנישואין, ולהפרדה הקפדנית בין המינים בחצר אופנבאך (הפרדה שהופרה לעתים, כאמור, בטקסים הפרוצים שערכו בני פראנק – ולא בתו 'הבתולה' – בחשאי). אין לפרש את משטר הפרישות המינית החמורה באופנבאך אלא כאמצעי מובהק לקידוש החצר ולהעצמת חווייתם הרוחנית של כל באיה, גברים ונשים כאחד.²⁰⁸ אמנם סביר שכאורח חיים של קבע לא נקטו דרך זו אלא מיעוט קטן של הנשים השבתאיות, וייתכן שנקטו אותה רובן או חלקן לפרקי זמן מסוימים בלבד (כדרך מרבית הגברים הפרושים בחברה היהודית); המידע הבעייתי והדל שבידינו איננו מאפשר מיפוי מלא של

206 ראו לעיל סביב הערה 11, וראו השימוש שעשתה בפסוק זה מרי קארי – מפעילות כת 'המלכות החמישית' באנגליה במחצית המאה השבע עשרה, לשם הצדקת התנבאותן של הנשים: M. Cary, A *New and More Exact Mappe or Description of the New Jerusalem's Glory*, London 1651, pp. 236ff. מובא אצל א'פאוליין ומרטינו (לעיל הערה 199), עמ' 265. ראו גם: תומס (לעיל הערה 199), עמ' 326, 328, 332.

207 ראו לעיל סביב הערות 141–144.

208 מעניין, בהקשר זה, להשוות בין החצר הפראנקיסטית באופנבאך לחבורה החסידית המתכנסת בחצר הרבי בראשית התהוותה של התנועה החסידית. שהרי גם החצר החסידית קידשה את באיה, והפכה את השהות בה לחוויה רוחנית אינסטינקטיבית, באמצעות הפרישות המינית, שאיננה נדרשת במפורש, אך משתמעת בבירור מן העובדה שהיושבים אל 'שולחן' הרבי ושומעים את תורתו הם כולם גברים, ורובם 'בני הנעורים' – צעירים בשנות נישואיהם הראשונות, הניתקים ממשפחותיהם לתקופות קצרות או ארוכות על מנת להסתפח אל המנהיגים החדשים. החצר החסידית היוותה מעין משפחה אלטרנטיבית גברית, שהנשים הנוחות בבתיהן הורחקו ממנה בתכלית. לעומת זאת, חצר אופנבאך, שפעלה אף היא כ'משפחה' רוחנית, ובאיה נתכנו 'אחים' ו'אחיות' (ראו על כך להלן סביב הערות 256–257, 268–275, 454–473), פתחה את שעריה לפני הנשים, הכניסה אותן בכל סודותיה, ואת משמעת הפרישות המינית דרשה מן הגברים והנשים בשווה ובמפורש. על זיקת הנשים לחסידות בניגוד לזיקתן לשבתאות, ראו עוד להלן הערה 273, וסביב הערות 285–291.

התופעה. אבל אין ספק שמצב הבתולין, או הפרישות המינית – הזמנית או התמידית – היה בו כדי להסיט את הנשים מקוטב ההוויה הגופנית־חומרית, שאליו ריתקה אותן המסורת הרבנית מראשיתה, אל קוטב ההוויה הרוחנית־צורנית, שלעברו יכלו הגברים להתכוון מאז ומתמיד. בכך נשתווה מעמדן הקיומי של הנשים למעמד הגברים, ונסללה דרכן כנביאות לעמדות סמכות כריזמטית בחוגיהן. אך כנגד מגמה מהפכנית זו, המאפשרת לנשים, או לפחות למיעוטן, להיכלל במסגרת החומרה החסידית הפרושה שייחודה היהדות לעילית הגברית, פרצה השבתאות את גדר המסורת גם מן הכיוון ההפוך, בפירוק הזיקה למערכת האיסורים וההיתרים – העברות והמצוות – על דרך הא־נומיה, האנטי־נומיה, או שתיהן גם יחד, ואף למהפכה זו היו השלכות שוויוניות על מעמד הנשים.

מראשית פעולתו התועמלנית של נתן העזתי דחתה השבתאות את מערכת המצוות ממעמדה המסורתי כמרכז העשייה הדתית, שבכוחה, ובכוחה בלבד, להבטיח את גאולת היחיד. במקומה הציבה כערך עליון את האמונה במשיח, שהיא המפתח לגאולה. כך, למשל, הטעימה התנועה את כוחו של שבתי צבי 'לעשות באומה ישראלית כטוב בעיני לזכות או בר מינן לחייב, ואפילו לזכות את יותר חייב שבעולם, ואפילו יהיה כיש"ו יש לו רשות לזכותו, והמהרהר אחריו, אפילו שיהיה יותר חסיד שבעולם, יש לו רשות לחייבו ביסורין קשים. כלל העולה יהיה לו לודאי גמור, שאין לישראל חיים אם לא יאמין באלו הדברים בלי אות ומופת'.²⁰⁹ על אופיה המהפכני של 'ההדגשה היתירה על חשיבות האמונה הטהורה כערך דתי חדש, המכריע את ערך המעשים והמצוות שיעשה אדם וחי בהם' כבר עמד גרשם שלום: 'לפנינו מופיעה "אמונה" כערך שאינו תלוי במעשים ובסמלים חיצוניים, דהיינו כערך דתי לפי המתכונת הנוצרית בעצם'.²¹⁰ מגמה זו הקצינה עם המרתו של שבתי צבי, ובמהלך השנים שלאחר מותו, משנבעה הפער הגדל והולך בין חזון הגאולה למציאות ההיסטורית, פער שלא ניתן היה לגשר עליו אלא באמצעות האמונה הפרדוקסלית במשיח המומר.

209 איגרת נתן העזתי לרפאל יוסף במצרים, שנכתבה בסוף שנת תכ"ה או בראשית תכ"ו, בתוך ששפורטש, ציצת נובל צבי, עמ' 9–10. לניתוח איגרת זו, ראו: שלום, שבתי צבי, א, עמ' 218–235. 210 שלום, שם, עמ' 229. על האמונה כערך שבתאי מרכזי, ועל קרבתו לתפיסת האמונה בנצרות, ראו גם: שם, עמ' 172–173, 252; ב, עמ' 400–401, 581–583, 680–681. וראו את קביעתו הפשוטה והבוטה של הרב השבתאי מוואהלין, שלמה כץ, בדבר מעלת האמונה על מצוות התורה, כפי שניסחה באיגרת משנת תל"ב: 'שתתפלל בכונה שתהיה א' [אחד] מן המאמינים באמונת אדונינו ותזכה לרב טוב, כי גדול האמונה בזה הענין יותר מכל התורה כולה' (בתוך פריימאנן, עניני שבתי צבי, עמ' 65). ראו גם דברי נחמיה חיון, המובאים באיגרת המעמד האמסטרדמי משנת תע"ג: 'אף אם יעבור אדם על כל התורה, כיון שמאמין בזה הענין וכו', הוא מבני עליה קדישא ואין לו שום חטא ועון' (שם, עמ' 133). להגדרת התורה השבתאית כולה כממוקדת מעיקרה ומראשיתה בבעיות האמונה ולא בשאיפה לגאולה קונקרטי־מדינית, ראו: ליבס, סוד האמונה השבתאית, עמ' 9–19; א' אליקים, 'סוד האמונה בכתבי נתן העזתי', חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ד, עמ' 1–6.

להסתת מרכז הכובד הדתי מן העשייה הריטואלית לאמונה הצרופה, על כל גווניה וגלגוליה, הייתה השלכה משמעותית על מעמד הנשים השבתאיות: זיקתן למערכת המצוות המעשיות הייתה, כמקובל במסורת היהודית, מוגבלת ועקיפה למדי, ולא בכדי הגדירו חז"ל את גאולתן האישית של הנשים כשכר מצוות תלמוד תורה שאינה חלה עליהן כלל, אך הן נהנות ממנו בזכות הסיוע שהגישו לבעליהן ולבניהן המקיימים אותה.²¹¹ לעומת זאת, זיקתן של הנשים למשיח – לאמונה בו ובאלוהותו – הייתה בלתי אמצעית ונטולת כל הגבלות, שהרי לא היה בנמצא כל מנגנון, הלכתי או מוסדי, שיבדיל את הנשים מן הגברים בענייני אמונה שבלב. ככל שהעמידה האידיאלוגיה השבתאית את מבחן היהדות הנגאלת על חודה של האמונה, וככל שנתנתקה ממערכת המצוות הנתפסת כסדר עולם שעבר זמנו, כן רבתה יכולתן של הנשים ליטול בה חלק פעיל ושווה לחלקם של הגברים. זאת ועוד, החוגים שבהם הפך מעשה התיקון, שהוא המעשה הדתי השבתאי המובהק, מריטואל של תשובה סגפנית, כגון זו שתבע נתן העזתי,²¹² למעשה עברה, כגון מעשיו הזורים של שבתי צבי, ובכלל זה לא רק הפרת מצוות עשה, שחלותן על הנשים מוגבלת, אלא אף – ובעיקר – העברה על מצוות לא תעשה, החלות כולן גם על הנשים, הופקעה בעלותם הבלעדית של הגברים על מלוא מרחב הפעולה הדתית, והוא נפתח לרווחה בפני הנשים, המסוגלות לתיקון על דרך העברה לא פחות, ואולי אף יותר, מן הגברים. שהרי העברות השבתאיות ה'מתקנות' המובהקות היו ברובן – ולא באקראי – עברות הגוף, כגון אכילת המאכלות האסורים בזמנים האסורים, ומעל לכול – הפרת איסורי עריות.²¹³ הגוף – זירת הפעולה ה'מתקנת' – זוהה כבר במסורות הפילוסופיות והקבליות

211 ראו: בבלי, ברכות יז ע"א. על זיקת הנשים למצוות במסורת הרבנית, ראו: א"ג אלינסון, האשה והמצוות, ירושלים תשל"ה; R. Biale, *Women and Jewish Law*, New York 1984, pp. 10-43; M.

Meiselman, *Jewish Woman in Jewish Law*, New York 1978

212 על תיקוני התשובה של נתן העזתי, ראו: שלום, שבתי צבי, א, עמ' 236-240; אלקיים, 'לדעת משיח', עמ' 640-650.

213 ראו למשל רשימת העברות המפורטת בעדויות של בעלי תשובה שבתאים בפני בית הדין של סטאנוב בי"ג סיון תקט"ז, כפי שנדפסה אצל עמדין, ספר שמוש, ה"ב-1 ע"ב. רובן עברות של ניאוף וזנות, והשאר – חילול שבת בעישון, הפרת צום, אכילת טרפות, אכילת חמץ בפסח וכיוצא באלה עברות על גדרי הנאת הגוף. על פי דברי אחד העדים, הוא התבקש להוכיח את נאמנותו לדרכי הכת בעברה על איסור אשת איש, וברור שעברה זו היא המשמשת כמבחן האוריינטציה השבתאית: 'פעם אחת אמר לי ר' יוסף, תנשק את אשתי, אז אדע באמת כי אתה ישר מאמין' (שם, ו ע"ב, סעיף כ). עמדין עצמו מגדיר כך את עיקר ההוויה השבתאית: 'כנודע מהדעות הרעות של כת שבץ שר"י [שבתי צבי, שם רשעים ירקב] הגרועה מכל עע"א [עובדי עבודת אלילים] שבעולם, כי השחיתו התעיבו עליה להפוך דברי אלהים חיים, ושמים יום ללילה לעשות מעבירות מצוות – ממצוות עבירות – וכל האיסורין שבתורה, וביחוד זנות וניאוף [ההדגשה שלי. – ער"א], תיקון גדול הוא לנפשותם החצובות ממקור הווהמה, והנאה גדולה היא להם כשכבא לידם להכשיל לאחרים בדבר עבירה' (עמדין, עקיפת עקרב [לעיל הערה 80], ז ע"א). וכן גם: 'העברות החמורות הן מצוות אצלם ותיקוני נפשותם, א"א [אשת איש] וניאוף והשז"ל [והוצאת שכבת זרע לבטלה]' (עמדין, ספר התאבקות, מב ע"ב). אמנם ניתן

של ימי הביניים עם תחום הנקבה, כנגד הנפש־רוח־נשמה, שהן תחום הזכר.²¹⁴ הגוף ויצריו החושניים, ובייחוד מיניותו, הוא סביבתה הטבעית של האישה, שעצם בריאתה וקיומה מסמנים את המתח המיני בין הזכר לנקבה. בסביבה זו רב כוחה של האישה לא רק לפעול אלא אף להפעיל את יצריו החושניים של הגבר. אין פלא אפוא שהנביאה השבתאית חיה שור, על פי העדויות שנסקרו לעיל,²¹⁵ הצטיינה לא רק במעשי תיקון על דרך העברה בגופה שלה אלא אף בשימוש בו לשם חניכת הגברים המתקרבים לשבתאות בסביבתה. מבין השיטין של העדויות שליקט עמדה מפי בעלי תשובה שבתאים, ומהערותיו הנוקבות על טיב מעשיהם, על כל הסרקוזם שבהן, ניתן ללמוד על ממד התיקון המשיחי, כלומר, האקטיביזם הדתי שייחסו השבתאים למעשי הפריצות המינית שבהם נטלו נשותיהם חלק מרכזי ופעיל. כך, למשל, רושם עמדה עדות על מעשי הניאוף ה'מתקנים' של יהונתן אייבשיץ ואשתו: 'ואמר שגם אשתו של הזקן [יהונתן אייבשיץ], שכבר מתה זה כשש

לכאורה לחשוד בעמדה שהדגיש את עברותיהם המיניות של השבתאים הדגשת יתר, וזאת בשל העניין הרב שגילה הוא עצמו בענייני המין ובפתולוגיה של איברי הגוף המעורבים בו, כמסתבר מחיבורו האוטוביוגרפי 'מגלת ספר' (ורשה תרנ"ו). על חיבור זה, ועל חשפנותו המפתיעה בנושאים אלה, ראו: J. J. Schacter, 'History and Memory of Self: The Autobiography of Rabbi Jacob Emden', in: E. Carlebach et al. (eds.), *Jewish History and Jewish Memory: Essays in Honour of Yosef Hayim Yerushalmi*, Hanover and London 1998, pp. 441-442; M. Moseley, 'Jewish Autobiography in Eastern Europe: The Pre-History of a Literary Genre', Doctoral thesis, Oxford University, 1990, pp. 369-379. אכן, מורטימר כהן בחיבורו הביוגרפי הציג את עמדה כמי שהשליך את הפסיכו־פתולוגיה המינית של עצמו על השבתאים, שהאשימם בשחיתות מינית מופלגת. ראו: M. J. Cohen, *Jacob Emden: A Man of Controversy*, Philadelphia 1937, וראו ביקורתו של שלום על פרשנות זו: מחקרי שבתאות, בייחוד עמ' 655-658. אך האשמתו של עמדה מתאמתות לא רק בעדויות השבתאים החוזרים בתשובה, שאותן ליקט הוא עצמו, ובעדותם של אחרים (למשל, פלקלש, אהבת דוד, יד ע"ב, יט ע"א-ע"ב, כו ע"ב, ועוד הרבה, ואף הוא מאפיין את השבתאים בעיקר בעברותיהם המיניות) אלא אף בכתבים שבתאיים, כגון ספר ואבוא היום אל העין, המרבה להשתמש בסמליות מינית פרועה, ובלשון בוטה ביותר. ראו לעניין זה הערותיו של ליבס, סוד האמונה השבתאית, עמ' 79, 107, 336 הערה 5. ראו גם: מ"א פרלמוטר, ר' יהונתן איבשיץ ויחסו אל השבתאות, ירושלים ותל־אביב תש"ז, עמ' 49, 53, 326-327. נראה שצדק עמדה בהערכתו. גם הידיעות על שבתאי סלונקי אחרי ההמרה ההמונית לאסלאם מאשרות כל זאת. ראו: שלום, מחקרי שבתאות, עמ' 346-351; בניהו, 'ההמרה הגדולה' (לעיל הערה 114), עמ' צט-ק.

214 להמשלת האישה לגוף והגבר לנשמה, המקבילה לתפיסת האישה כחומר והגבר כצורה – תפיסה ששורשיה בפילוסופיה היוונית, ראו: M. C. Horowitz, 'Aristotle and Woman', *Journal of the History of Biology*, 9 (1976), pp. 183-212; R. A. Baer, Jr., *Philo's Use of the Categories of Male and Female*, Leiden 1970; רמב"ם, מורה נבוכים, מהדורת י' קאפה, ירושלים תשל"ב, א, פתיחה, עמ' יג; שם, חלק ראשון, פרק יז, עמ' מו; זוהר, ח"א, כד ע"ב, מדרש הנעלם; תיקוני זוהר, תיקון כא, סא ע"א; תיקון ע, קלד ע"א. וראו: י' ליבס, 'פרקים במילון ספר זוהר', חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשל"ז, ערך 'גופא', עמ' 171, סימן 14. אף ספירת מלכות הנקבית מכונה גוף כנגד תפארת בעלה המכונה נשמה. ראו: שם, עמ' 178, סימן 33.

215 ראו לעיל סביב הערות 76-84.

שנים, היתה מנאפת עם אחרים, כמו שעשה ועושה הוא עם א"א [אשת איש], הכל לתיקונים, איהו בקרי וכו'.²¹⁶ ונמדד לה ג"כ [גם כן] במדתה, סבלה ענשה בסרטן שבא לה בדדיה ונתקו הרופאים את שדיה ר"ל [רחמנא לצלן].²¹⁷ על אשתו של וואלף עקיבש, שהיא ובעלה השתייכו לחוגו של וולף בן יהונתן אייבשיץ, הוא מוסר עדות דומה בדבר ניאופיה עם השבתאי הידוע משה דוד מפודהייץ:²¹⁸ 'גם בפגעו באשת ו"ע [וואלף עקיבש] ארר וקלל אותה בפניה וקרא אותה זונה מופקרת למש"ד [למשה דוד] [...] והוא אמר, שהשטן מש"ד שר"י [משה דוד, שם רשעים ירקב] התפאר א"ע [את עצמו] שנאף את אשת וואלף עקיבש אפשר עשר פעמים (האט ער גקערט מיט איהר). כך היה לשונו דרך ליצנות, שהלך עמה בקרי פעמים רבות. דרך כלל אמר: דעו לכם, כל מה שאתם חושדים לאייבשיצר ולסיעתו הרעה אינם אחד מאלף ממעשיהם הרעים והמכוערים והתועבות שהמה עושים, הכל לתיקון'.²¹⁹ מעשי 'תיקון' אלה – מצוות שבתאיות, עם כל היותן גלזוזות מנקודת המבט ההלכתית – העתיקו את הנשים משולי זירת העשייה הדתית למרכזה, ואף הם בדרכם משקפים את נטייתה השוויונית של המהפכה השבתאית.

ה. זיקתן המיוחדת של הנשים לשבתאות הכיתתית

עוד בראשית התנועה, ובשיא תפוצתה, ניכרה בה משיכתה המיוחדת לנשים. על פי כל העדויות על הנבואה השבתאית בתקופה זו,²²⁰ נענו הנשים לבשורה המשיחית בהמוניהן, וכאמור, יש שנענו לה ראשונות – התנבאו עליה והצליחו לשכנע באמתותה גם את הגברים הספקנים שבסביבתן, ועוד נשוב להלן לבחון תופעה זו לאור תפיסת מעמד הנשים בחזון הגאולה המהפכני של שבתי צבי עצמו.²²¹ אך בתקופת השיא של התנועה, עדיין לא היה באמונת השבתאים, הנשים והגברים כאחד, כדי להבדילם – בגלוי או בחשאי – מן הקהילה היהודית, מוסדותיה וערכיה המסורתיים. אדרבה, הקהילה עצמה הפכה או לציבור 'מאמינים' משיחיים, והבדילה מתוכה את הספקנים והמתנגדים כ'כופרים'.²²² האמונה המשיחית בשלב זה עדיין לא חייבה ניתוק ממוסרות ההלכה או חתירה שיטתית תחתיהם אלא אדרבה, מלכתחילה קראה לתשובה במושגים מסורתיים, ואף מעשי העברה

216 בבלי, מגילה יב ע"א (וכן סוטה י ע"א): 'איהו בקרי ואתיה בבוציני' (הוא בדלעת ואשתו בקישואים), כלומר, שניהם עוברים אותה עברה.

217 עמון, ספר התאבקות, מג ע"א. ראו גם: יח ע"א.

218 עליו, על וואלף עקיבש ועל החוג כולו, ראו: ח' וירשובסקי, 'המקובל השבתאי ר' משה דוד מפודהייץ', בין השיטין, בעריכת מ' אידל, ירושלים תש"ן (להלן: בין השיטין), עמ' 189–220.

219 עמון, ספר התאבקות, מב ע"ב–מג ע"א.

220 ראו לעיל פרק ב.

221 ראו להלן פרקים ה–ו.

222 ראו: שלום, שבתי צבי, ב, עמ' 389; הנ"ל, קבלה (לעיל הערה 127), עמ' 260.

הראשונים שנתחייבו ממנה, כגון ביטול צום ט' באב בתכ"ו, עדיין לא פילגו את ציבור המאמינים ולא יצרו כל מתח מודע בין תפיסתם העצמית כשלומי אמוני ישראל לתודעתם השבתאית.²²³ רק אחרי המרת המשיח, וביתר שאת במהלך השנים שלאחר מותו, משירדה השבתאות למחתרת ומצאה את ביטוייה במסגרות כיתתיות שונות, הפכה התודעה השבתאית לתודעה חתרנית, המעמדת בפירוש ובמודע את היהדות ההלכתית של שלומי אמוני ישראל עם הדת המשיחית, שכל כולה מכוונת לקעקוע אושיות המסורת כשלב הכרחי בהגשמת חזון הגאולה. תודעה שבתאית חתרנית זו ערערה, כאמור, גם על הגדרת ההבדל בין המינים המעוגנת בהלכה ובאה לידי ביטוי בסדרי החברה המסורתית. כתוצאה מכך, דווקא במסגרות החברתיות הכיתתיות שבהן פעלה השבתאות החתרנית במהלך המאה השמונה עשרה ולפחות עד לרבע הראשון של המאה התשע עשרה, נתערערו, להלכה ולמעשה, גם המחיצות המבדילות בין הנשים לגברים.

העדויות שליקט עמדתן על הנשים הפעילות במסגרות הכיתתיות של שבתאות ימיו, בין אם נודעו כנביאות בין אם לא, התמקדו, כאמור, בהפקרותן המינית, שאותה נטה בדרך כלל לעקור מהקשרה הדתי ולהוקיע כשחיתות מוסרית גרידא. את שיינדל־קתרינה הירשל – אשתו של שלמה זלמן הלוי דוברושקה, אמו של הפראנקיסט משה דוברושקה ודודניתו של יעקב פראנק – שהייתה 'הפטרונית הידועה ביותר של השבתאים במורביה, ובפרט בשנות השישים של המאה ה'ח"ח',²²⁴ הוא מכנה בעקביות 'הזונה' או 'המופקרת מברין', ואת מעלליה בחברת המשיח השבתאי הצעיר, וולף בן יהונתן אייבשיץ, הוא מתאר כמעשי הוללות ופריצות לשמה:

ובמקום ברין התאכסן [וולף] אצל דאברישקי, נשוי זונה מופקרת, היא נסעה אליו, הנה אשה לקראתו שית זונה ונצורת לב,²²⁵ הלכה עמו בעגלת צב והביאתו לביתה, והיה דר הנער עמה כמו איש עם אשתו, עמד שם ימים רבים גם כשאין האיש בביתו, אף נסע עמה כ"פ [כמה פעמים] לטייל בעגלת צב שניהם לבדם, ופ"א [ופעם אחת] באו מן הדרך לבית בליל ש"ק [שבת קודש] כמה שעות בלילה. זאת הארורה החזיקה בו ומלאה ידיו בכסף ובמלבושי יקר שעשתה לו.²²⁶

223 ראו: שלום, שבתי צבי, ב, עמ' 381–382.

224 שלום, מחקרים ומקורות, עמ' 144–145. ראו עליה, ובייחוד על פעילותה הכלכלית: S. Krauss, 'Schöndl Dobr uschka', in: *Festschrift Armand Kaminka zum siebzigsten Geburtstag*, Vienna 1937, pp. 143–148, אם כי המחבר לא עמד על טיב זיקתה לשבתאות וליעקב פראנק, והמידע שהוא מביא בעניין זה מבולבל למדי.

225 מש' ז' 9–10.

226 עמדתן, ספר התאבקות, יט ע"ב. וכן שוב, שם, כד ע"א: 'גם הנה אשה לקראתו שית זונה ונצורת מופקרת מפורסמת, באה אליו לדרעזין ע"י הסרסור לעברה נתן ארהאלץ, שהלך לפניו [לפני וולף אייבשיץ] ועשה לו שם גדול. הוא הביא הזונה לדרעזין, והוליכו את הנער בן אייבשיץ הלז בקרון עמה לבדה, נסעו יחדיו עד ברין מקום דירתה, והיא העניקה אותו כמסת ידה משכרה הכנסת הטובאק

ועל אשתו של מאיר פרוסטיץ, ששימשה מבשלת בבית וולף אייבשיץ, והיא ובעלה נמנו עם חסידיו, אומר עמדתן: 'ועל סעודת החגא'²²⁷ היתה אשת מאירל פרוסטיצר מבשלת, אמרים עליה היותה אשה יפה וסרת טעם יושבת ברחוב, מפשקת רגליה לכל עובר, נחשפו שוליה נחמסו עקביה עד בית התורפה בעת שרבים הולכים לפני ביתה לטיול'.²²⁸

אפילו אם צדק עמדתן – וכאמור, נראה שצדק – כשייחס לנשים השבתאיות מעשי יזמה כגון אלה, וראה בהם את הביטוי המובהק ביותר לשבתאותן, קשה לחדור מתוך תיאוריו אל משמעות אותם המעשים בתודעתן, ואין לדעת כיצד נשתבצו במרקם חווייתן הדתית הכיתתית. אף על פי שיש בידינו כמה עדויות על נשים שנכפו או הודחו לניאוף ולזנות במצוות בעליהן, אבותיהן או אחיהן השבתאים,²²⁹ דומה שברוב המקרים שיתפו פעולה, ויש שאף יזמו אותה מרצונן.²³⁰ ניתן לשער שפעילותן השבתאית הקנתה להן תחושת כוח והכרה חדשה בערך עצמן, ואולי אפשר לקרוא זאת מבין שיטי המסורת על נישואי יעקב פראנק, כפי שרשם אותה עמדתן:

והגיד איש כאן כי אדם אחד נקרא ר' טוביה²³¹ נתן בתו לארור פרענק הל"ז לאשה, כי לא הכיר במעשיו תחילה. והיא היתה אשה יפת תואר מאד. וכאשר שמע אביה וידע אח"כ ממעלליו הרעים [...] השיא עצה לבתו שתפרד מאתו ותקח גט פטורין ממנו. ולא שמעה בקול אביה, כי כבר היתה מופקרת לסיעה הרעה ההיא, שהיו מעשירים אותו בשבילה, וע"י [ועל ידיה] עשה כל החיל הזה, והיה מנהיגה בתכשיטים כמלכה, איהו בקרי ואתתיה בבוציני.²³² גם היתה קדשה לכומרים

מן הקיר"ה במדינת מעהרין. על כן גדלה והעשירה, והחזיקה בנער ונשקה לו והספיקה אותו והלבישתו שני'. וראו גם ל'ע"ב, מה ע"ב.

227 הכוונה לתשעה באב, וכאן רמז לרקע האנטינומי.

228 עמדתן, ספר התאבקות, ל'ע"א-ע"ב. ראו גם: כח ע"א, לח ע"ב.

229 ראו למשל, שם, מד ע"א, על אישה 'שבעלה היה מפתה אותה, גם רצה לאנסה ולהכריחה שתבעל לו בנדותה, והיא כאשה כשרה מאנה ולא שמעה אליו', ובסופו של דבר שלחה בעלה באיומי מכות עד מוות אל יהונתן אייבשיץ, והלה התירה לבעלה בנידתה. על מקרה דומה ראו: עמדתן, תורת הקנאות, עמ' 70. והיו כנראה אף מקרים של חשיפת שבתאים נסתרים באמצעות נשותיהם, שסירבו להפר איסורי צריות במצוותם. כך, למשל, מדווח עמדתן ש'בפודהייץ ג"כ [גם כן] נתגלה קלונם על ידי אשה, שתבע אותה בעלה לדבר עבירה [על פי ההקשר – דרש שתבעל לו בנידתה], והבטיח הבעל שכמה לומדי גדולי' [לומדים גדולים] בהסכמה אחת שהוא תקן ומצוה בזה"ו [בזמן הזה], ושכן צוה המגיד שלהם ר' יששכר המוחזק אצלם לאדם גדול וחסיד. והאשה חכמה עשתה בערמה ואמרה שאם כן הוא הדבר אזי תשמע אליו, אבל לסעודה שערכה לכבוד המגיד השבתאי הזמינה גם את 'ראשי הקהלה הכשרים', וכך נתגלה קלונן, ו'נתפרסם הענין, ונענשו המינים מן השררה בקנס עצום' (שם, שם).

230 כך, למשל, נהגה חיה שור, שבחרה בבני זוגה בעצמה, ולא תמיד בידיעת בעלה ובהסכמתו. ראו לעיל עמ' 165-167.

231 על טוביה, חותנו של פראנק, אבי אשתו חנה מניקופול, ראו: קרויוהאר, פראנק ועדתו, עמ' 23, 55. וראו להלן סיבב הערה 234.

232 ראו לעיל הערה 216.

ולשרים. והיא גם היא מכשפה עצומה, צודה נפשות לבאר שחת, בעמקי שאול קרואיה.²³³

אמנם ייתכן שהמסורת כשהיא לעצמה איננה מדויקת: נראה שטוביה אבי חנה קיים יחסים תקינים עם פראנק, ומכל מקום אירחו בביתו כששב וביקר בניקופוליס ב־1756, ואף נסע לבקרו בתקופת מאסרו בצ'נסטוחובה,²³⁴ וקשה ליישב את הדבר עם ניסיונו להפיר את נישואי בתו משעה שנודע לו על 'מעללי הרעים' של חתנו. אבל סירובה של הבת לציית לאביה ולהתגרש מבעלה – סירוב שעמדן כורך לא רק במעמדה הרם כאשת פראנק, אלא אף בהתמכרותה להפקרות המינית הנהוגה בחוגו, במגיעיה עם האצולה והכמורה הנוצרית הגבוהה, ביכולתה להעשיר את עצמה ואת בעלה, בכישוריה כמכשפה (שכמורה, בלשונו של עמדן, כנביאה שבתאית²³⁵), ובכוחה 'לצוד נפשות' אחרים – מצביע על הזדהותה הרצונית והמלאה עם 'הסיעה הרעה', ומרמז על מניעה: המסגרת הכיתתית הסוטה פותחת בפניה כאישה כר פעולה חדש ונרחב, ומעצימה לאין ערוך את כוחה החברתי, הכלכלי, המיני, והרוחני. בין אם נשתלשלה המסורת שהביא עמדן מזכר אירוע אמתי בראשית תקופת נישואיו של יעקב פראנק בין אם לא, דומה שהיא משמרת התרשמות של אמת על כוח המשיכה של הכת השבתאית דווקא לנשים.

התרשמות זו מתאשרת בעדותו של ר' אלעזר פלקלש מפראג, המציין שוב ושוב את נוכחותן של הנשים ואת שיתופן המלא בכינוסי השבתאים, בלימודם ובכל פעולותיהם, כאחד ממאפייניה המובהקים של הכת הכופרת: 'וכי תאמרו במה נדע מי המה האנשים הטמאים לנפש אדם בליעל, ואתן לכם סימנים מובהקים. אלה שאינם בקיאים בש"ס ופוסקים ועוסקים באגדות ובספר זוהר [...] גם אלה אשר הנשים יושבות ועוסקות אף עמהם [...] הכל ממירין, א' [אחד] אנשים וא' נשים,²³⁶ הכל סר יחדיו, נאלחו בדברי שוא'.²³⁷ והוא שב לעניין זה כמה וכמה פעמים בהמשך הדברים:

וזה הדבר אשר דבר מרע"ה [משה רבנו עליו השלום] פן יש בכם איש או אשה או משפחה או שבט אשר לבבו פונה היום מעם ה' וגומר [...] ושם רמז ואמר, 'פן יש בכם איש או אשה', כי באמונ' [באמונה] הרשעה זו, שם נקבצו אנשים ונשים, גם הנשים עוסקות בהבליהם. הנשים יושבות ומבכות את התמוז ואב על שאין אנו מאמינים שהפגר שבתי צבי ימ"ש [ימח שמו] היה משיח, וכל מאמינים שהוא גואל

233 עמדן, ספר שמוש, פג ע"א.

234 ראו: דברי האדון, סעיף 1257; הכרוניקה, עמ' 68 סעיף 69.

235 השוו לעיל סביב הערות 76–78.

236 משנה, תמורה א, א.

237 פלקלש, אהבת דוד, ו ע"ב.

238 דב' כט 17.

חזק [...] ששים ושמהים, ועושים הימים האלה ימי משתה ושמהה וי"ט [ויום טוב] [...] ונקט 'או משפחה' וגו'" [...] כי על פי הרוב שפח כל המשפחה בנגע ומחלה זו, והוא סימן מובהק מסימני נגע צרעת הזה, אם כל המשפחה משפחת המחלי הם משפחת מררי, מרורת פתנים בקרבה.²³⁹

שוב הוא מטעים את שיתופן המלא של הנשים בחיי הכת: 'כהנה וכהנה מעשי שגעון ינהגו יחדיו, אנשים ונשים, בחורים ועוללים, והי' [והיה] מקונן הנביא, שמעו נא כל העמים וראו מכאובי, בתולותי ובחורי הלכו בשב"י,²⁴⁰ הכל מטמאין בנגעים,²⁴¹ הכל חייבים בראיות פנים²⁴² בעיר אשר נקבר שם,²⁴³ גם בחור גם פסולה,²⁴⁴ גם שב וגם ישיש'.²⁴⁵

על פי כל התיעוד שבידינו, לא זו בלבד שהנשים היו שותפות מלאות לשבתאותם של הגברים בני משפחותיהן, אלא שיכלו להשתייך לתנועה אף באורח עצמאי ומטעם עצמן. אותה שיינדל הירשל, למשל, 'המופקרת מברין' בלשונו של עמון, שתמכה בכספה ובמעשיה בוולף אייבשיץ הצעיר ובחוגו, ושימשה ללא ספק תועמלנית פעילה של בשורת המשחית,²⁴⁶ הייתה נשואה לשלמה זלמן הלוי דוברושקה, חוכר טבק עשיר שעל שבתאותו שלו אין בידינו כל עדויות, וידוע שמת ביהדותו ב'1774. ²⁴⁷ לעומת זאת, עשרה מבין שנים עשר ילדיהם של שיינדל הירשל ושלמה זלמן דוברושקה המירו את דתם כפראנקיסטים – רובם, וביניהם הבן השני, משה דוברושקה – בשנה שמיד לאחר מות האב (מלבד הבן הבכור, שעשה זאת עוד ב'1769, ושלוש אחיות שהמירו את דתן רק ב'1791).²⁴⁸ גרשם שלום, במחקרו המקיף על משה דוברושקה ומשפחתו, שיער ש'קרוב לוודאי שגם בעלה

239 על פי במ' ג 13, וכן איוב כ 14; פלקלש, אהבת דוד, ז ע"א.

240 איכה א 18.

241 משנה, נגעים ג, א.

242 על פי משנה, חגיגה א, א.

243 הכוונה לעליות לרגל לחצר אופנבאך, שם נפטר פראנק ב'10 בדצמבר, 1791. ברור שחובת הביקור בחצר והשהות בה חלה בשווה על הגברים ועל הנשים.

244 משחק מילים על 'בתולה' בהברה אשכנזית, על פי דב' לב 25.

245 על פי איוב טו 10. פלקלש, אהבת דוד, כה ע"ב. ראו גם: כו ע"א, כז ע"א. וראו עוד לעניין זה, על הוראת זוהר לנשים, להלן עמ' 239–246.

246 ראו לעיל סביב הערות 224–226.

247 ראו: שלום, מחקרים ומקורות, עמ' 145, 147. עליו ועל משפחתו ראו גם: קראוס, 'שיינדל דוברושקה' (לעיל הערה 224), עמ' 144–146.

248 ראו: שלום, שם, עמ' 149–151. שלום סבר שאף שיינדל הירשל עצמה המירה את דתה בסוף ימיה, כשהסבה את שמה לקאתרינה (שם, עמ' 151 והערה 31). אבל ראו: א' מאנדל, 'הערות-שוליים על אחרית ותולדותיה של התנועה הפראנקיסטית', ציון, מג (תשל"ח), עמ' 72, שם הוא מערער על סברת שלום בטענה ששינוי השם לא נתלווה להמרת הדת אלא 'נעשה בהתאם לצו הקיסרי מן ה'23 ביולי 1787, לפיו היה על כל יהודי אוסטריה לאמץ לעצמם שמות גרמניים, וקובע שאין כל ראייה לכך ששיינדל-קאתרינה נטבלה לנצרות לפני מותה ב'1791. ראו גם: מאנדל, המשיח המיליטנטי (לעיל הערה 90), עמ' 84.

[של שיינדל] היה מבני הכת, אם כי לא היה פעיל בה, עד כמה שניתן לברר לפי שעה'.²⁴⁹ אך אפשר בהחלט להסיק מהעדרן המוחלט של עדויות על פעילות שבתאית כלשהי מטעם שלמה דוברושקה, וכנגד זאת משפע העדויות על פעילותה השבתאית הגלויה והעצמאית של אשתו, שהיא זו שקיימה את הזיקה המשפחתית לשבתאות, ואף כיוונה אליה את בניה ובנותיה.²⁵⁰ מסקנה זו מתיישבת עם העובדה ששמה נזכר ללא שם בעלה באחת מרשימות השבתאים שיוצא יעקב עמדין לחשוף ולהוקיע בכתיבו. ברשימות אלה מופיעים לעתים גם שמות נשים אחרות, הנמנות כשהן לעצמן ולא כספיקי בעליהן, כגון ברשימת תומכיו של וולף בן יהונתן אייבשיץ: 'ואלה המחזיקים בידו בפראג: זרח איידליץ, זלמן קרוב, נתן ירושלמי, ואלמנת שמעון פרענקל. בהעלישואי עזרו לרעה קרוביו. בפרוסטיץ ובברין הזונה דאברישקי [היא שיינדל הירשל הנ"ל].'²⁵¹

זאת ועוד: מזיכרונות משה פורגס על שהותו בחצר בני פראנק באופנבאך אנו למדים על נוכחותן בחצר של נשים בגפן, כחברות בפני עצמן במניין חניכיה ותומכיה, מהן נשואות, כרייזל איגר הנביאה מפראג, מהן רווקות, כאחייניתה, שאפשר שהיא 'בת מענדל איטשין' – הצעירה שנבחרה לשמש את מיטתו של רוכוס בן פראנק ביום הכיפורים של שנת תק"ס.²⁵² זיקתה המשפחתית של רייזל איגר לשבתאות הייתה חזקה: אחיה, ובהם יונה וועלה, עמדו בראש חבורת שבתאי פראג וסביבתה באותה תקופה; אבל רוב העדויות עליה ועל פעילותה השבתאית אינן מזכירות את בעלה כלל, ועצם קיומו משתמע רק מן העובדה שהיא נקראת בשמו – איגר – ולא בשם בתוליה – וועלה. ברור, למשל, שהוא לא נתלווה אליה בביקורה באופנבאך, שהרי על פי עדותו של וואלף ליפמאן האמבורגער בפירט, נגבה ממנה – ישירות ואישית – אותו סכום שגבו בני פראנק משאר חסידיהם הבאים מפראג (וביניהם יונה וועלה אחיה, מענדל איטשין, ושאר 'מקורבים'); בעלה של רייזל איגר אינו מופיע ברשימה זו, ואף אינו נזכר לאורך כל אותה עדות. אדרבה, לדברי החוקר שרשם את הדברים מפי עדי ראיה, רייזל עצמה היא שמחתה על גובה הסכום שהוטל עליה, ונאלצה בסופו של דבר להיכנע למצוות בני פראנק ולשלמו: 'גם מענדל איטשין הוכרח לתת אלפי גולדן לרוב.

גם רייזל עגער [איגער] הוכרחה לעשות זאת; בתחילה אפילו סרבה לציית לפקודה,

249 שלום, שם, עמ' 145. זו הייתה השערותו של שלום כשפרסם את מאמרו על משה דוברושקה בתש"ל, וניכר בו שחיפש ראיות לשבתאותו של שלמה זלמן דוברושקה, ולא מצא. כשלושים שנה קודם לכן, בתרצ"ט-ת"ש, כשנתפרסמו דברי הביקורת שלו על ספרו האנגלי של מורטימר כהן (לעיל הערה 213), עדיין היה בטוח ש'הקצין הגדול זלמן דוברושקא בברין רוב שותפיו בעסק הטאבאק שלו היו שבתאים' (מחקרי שבתאות, עמ' 674).

250 מה גם שעם מות בעלה ב־1774 היו ילדיה קטינים, מלבד הבן הבכור קארל, שנולד ב־1751. ראו: קראוס, 'שיינדל דוברושקה' (לעיל הערה 224), עמ' 143.

251 עמדין, ספר התאבקות, מה ע"ב.

252 ראו לעיל סביב הערות 96-98, 100-102.

אבל כמו אותה לכך.²⁵³ רק במקור אחד נזכר הבעל – שמעון איגר – בשמו, ושם נאמר במפורש שעמד בפני כל ניסיונותיה של רייזל אשתו לקרבו למסורת משפחה השבתאית, וסירב בכל תוקף לתרום מכספו לקרנות הכת, שנועדו לפרנס את החצר באופןבאך. התערערות היחסים בין בני הזוג על רקע זה הסתיימה בפירוד מוחלט, ובעקבותיו פרץ ביניהם ריב ממושך על חלוקת רכושם, שהגיע לשיאו בתגרה קולנית ופומבית ביולי 1799.²⁵⁴ מכאן שזיקתה הכיתית של רייזל איגר גברה על זיקתה לבעלה, ונישואיה לגבר שהסתייג מפעילותה השבתאית לא זו בלבד שלא שיתקו פעילות זו אלא היה בהם משום מכשול שיש לסלקו.

אף יעקב גלינסקי – מתומכי יעקב פראנק בפולין, שחזר בו מאמונתו השבתאית לאחר זמן והפך לאויב מושבע לפראנק ועדתו, היה נשוי לאישה – שמה לא נשתמר – שהייתה בת למשפחה שבתאית ותיקה, וסביר להניח שהיא זו שהביאה את בעלה בסוד האמונה הכופרת. משהפך גלינסקי את עורו, ב־1770, נשארה אשתו נאמנה לתורות הכת. היא נטשה את בעלה והצטרפה בגפה למחנה פראנק בברין, שם התיישב עם חוג חסידיו ב־1773, לאחר שחזרו ממצודת צ'נסטוחובה שבפולין.²⁵⁵

גם לחצר פראנק בצ'נסטוחובה הצטרפו נשים בגפן ומעמם. התייחסות מפורשת לכך מופיעה ב'כרוניקה' הפולנית, שם מתוארת פעלתנות קדחתנית בשנת 1767/1768, שבמהלכה שלח פראנק שליחים מנאמניו – ככל הנראה כדי לעורר ולגייס את תומכיו – למורביה ולפראג, לפודוליה, לצ'רנוביץ, לגרמניה ולהונגריה. בעיצומה של תקופה זו, 'ביום ה־20 [ביוני 1768], הגיעו פאבלובסקי ופראנצ'סקי וולובסקי עם הנשים הללו שבאו מרוהאטין [ההדגשה שלי. – ער"א].²⁵⁶ אותו מקור מלמד על נוכחותן בחצר של 'אחיות' – נשים נשואות, שבעליהן נחשבו ל'זרים', כלומר, לא היו שותפים לשבתאות נשותיהם, ויעקב פראנק הורה להן להתגרש מאותם בעלים ולהינשא ל'אחים', שצו אף הם להתפנות מנשותיהם ה'זרות': 'בצ'נסטוחובה, כאשר ישבו הזקנים והנשים עם האדון אל שולחנו [...] אחר סעודת הצהריים קרא להם בצוותא וגילה להם את כוונתו ואת הצורך

253 געלבער, 'די זכרונות' (לעיל הערה 92), 'ערשטע הוספה', טור 292, סעיף 11, בתרגומי.

254 V. Žáček, 'Zwei Beiträge zur Geschichte des Frankismus in den böhmischen Ländern', *Jahrbuch der Gesellschaft für Geschichte der Juden in der Cechoslovakischen Republik*, 9, Prague 1938, pp. 363-364, 405

255 ראו שם, הדין בעמ' 355-357, וכתב תלונתו הרשמית של גלינסקי על יעקב פראנק, שהוגש לשלטונות האוסטריים בקיץ 1776, נספח א, עמ' 401-403. ראו גם: O. K. Rabinowicz, 'Jacob Frank in Brno', in: A. Newman and S. Zeitlin (eds.), *The Seventy Fifth Anniversary Volume of the Jewish Quarterly Review*, Philadelphia 1967, pp. 433, 443-444. רבינוביץ פרסם את תלונתו של גלינסקי מעותק נוסף שמצא בברנו, מבלי לדעת על פרסומה הקודם בפראג, בידי זאצ'ק.

256 לוי, הכרוניקה, עמ' 72 סעיף 71.

ההכרחי, שהאחים אשר נשים זרות להם יעזבו אותן וישאו להם לנשים את האחיות שבעליהן זרים להן, ולא אחים.²⁵⁷ אותה המציאות משתקפת גם מן המסמכים הפולניים שעמדו לרשותו של מאיר בלבן:

בשנת 1752 קרו דברים כאלה [מעשי זנות וניאוף שבתאיים] גם בברודי, ששם הנהיגו היהודים, כביכול, מנהג ודוי. המתודים היו מספרים ל'מקבלי הודוי' את חטאייהן של יהודיות שונות, עד שעזבון בעליהן ואמותיהן וגרשו מבתיהם, ושלא רק בעליהן הרחיקון מחיי נשואין, אלא שגם אבותיהן ואימותיהן לא נתנו להן דריסת רגל בבתיהם. 'ועד הגליל לבוב', שהעז לגנות באופן חמור את מעשי הנשים השוטות הללו, נענש קשה בעבור זה, כי הנשים, שהוטל עליהן עונש, פנו לעזרה אל אדון העיר יוהן פוטוצקי, והלזו פזר את זקני היהודים וענש קשה את הנכבדים שבהם.²⁵⁸

ברור שהנשים הן הנחשפות באותם וידיים כשבתאיות עוברות עברה, בעוד שבעליהן המגרשים אותן מגיבים על מעשיהן בהתאם להלכה. משמע שהם מחזיקים ביהדותם הכשרה ואינם מזדהים עם שבתאות נשותיהם.²⁵⁹

גם נשים שבעליהן היו שותפים לשבתאותן מתוארות לעתים כנוקטות מטעם עצמן עמדה כיתית פומבית ונועות, המתנגשת עם סמכות ראשי הקהילה. כך, למשל, מספר

257 שם, עמ' 96 סעיף 105.

258 בלבן, לתולדות התנועה הפראנקית, עמ' 72. על כך ראו גם: נ"מ גלבר (געלבער), תולדות יהודי ברודי (ערים ואמהות בישראל, 1), בעריכת הרב י"ל הכהן מימון, ירושלים תשט"ו, עמ' 106-107.

259 גם דב-בער בייקנטאל מבולחוב מתאר נשים שבתאיות, המארחות גברים בבתיהן בהעדר בעליהן, מעמידות את שבתאותם במבחן אכילת החלב מן הנר, ואם ניאותו לאוכלו והוכיחו את שבתאותם – הן מציעות להם גם את שירותיהן המיניים. ראו: בייקנטאל, דברי בינה, בתוך ברור, גליציה ויהודיה (לעיל הערה 79), עמ' 212. מדברי בייקנטאל משתמע שאף הבעלים הם שבתאים, אלא שהם נעדרים מבתיהם בשעת מעשה (וגם נשמע היה שמתירים להם לחליף את נשיהם, ובאם איזה מהם בא לבית חברו ואינו מוצא את הבעל בביתו, אזי הוא אומר לאשתו שהוא חד ממחנתם כנ"ל, ואז היא נותנת לו חתיכה חלב מנרות העשויין להדלקה, ואם הוא אכלו ואינו חושש לאסור כרת על אכילת חלב, אזי גם היא מוכנה לו לכל חפצו, מפקרת עצמה), אבל השבתאים ראו ב'הצעת מיטה לאורח' מצווה האמורה להתבצע דווקא בידיעת הבעל וברשותו (והשוו למשל תגובתו המתרעמת של הירש שבת'ס, בעלה של הנביאה השבתאית חיה שור, ש'זנתה' גם בהעדרו וללא ידיעתו, לעיל סביב הערה 61), וייתכן שמדובר בנשים שבעליהן אינם מעורבים בשבתאותן או מסויגים ממנה, כאותן נשים שגורשו והוחרמו בברודי. אמנם יש להביא בחשבון גורם מעשי, שהיה עשוי לחזק את נאמנותן השבתאית של הנשים, ומכל מקום למנוע את חזרתן בתשובה כדרך שחזרו בהם משבתאותם הגברים המתוודים בברודי: החזרה בתשובה מן השבתאות הכיתית אל היהדות הכשרה הייתה קשה ביותר לנשים משעה שנחשפו כנואפות, שהרי לגירושיהן מבעליהן – כורח ההלכה – היו השלכות חברתיות וכלכליות חמורות, כניכר מן העדות על גורל המגורשות בברודי שהובאה לעיל. גורם זה עשוי היה לקבע את היותן הכיתית בלית ברירה, מתוך תחושה של 'שרפת גשרים', וזאת בניגוד לגברים המתוודים והחוזרים בתשובה, שיכלו להשתלב מחדש בחברה היהודית.

עמדן על אשתו של וואלף עקיבש באלטונה (וכוונתו, כמובן, להוקיעה ולא לשבח את יוזמתה האישית):

בשנת תקכו"ל [תקכ"ו לפרט] ניצוד בכאן צבי מודה אהרן תאומים מהאראדענקי²⁶⁰ ונתגרש בקלון, ונדפס דף מיוחד על אודותיו. בבואו הנה שאל וחקר מיד אחר ביתו של וואלף עקיבש, ובהב"כ [ובבית הכנסת] של נשים (אחר שכבר נשמע הלעז מזה התעוב בעיר) אמרה אשתו²⁶¹ בפומבי שהיא מחזקת אותו על כרחם של הרב והב"ד [והבית דין].²⁶²

אף הנשים הפראגאיות לבית וועלה – אווה, אשתו של יונה וועלה, ושתי בנותיה הנשואות, יהודית פרנקל ורבקה ווינר, נודעו בקהילתן ככופרות שבתאיות פעילות בזכות עצמן. הן (ולא בעליהן, שנודעו אף הם כשבתאים) התנגשו בפומבי עם מתנגדי הכת בעיר, ובראשם רבניה, ועמדו במרכז התגרה האלימה שפרצה בבית הכנסת הישן-חדש ב־10 באוקטובר, 1800. במהלכה הוטחה ביהודית פרנקל ההאשמה ש'הרעיילה' את בעלה, כלומר הסיתה אותו לשבתאות – טענה שנטענה עליה גם בהודמנויות אחרות, וככל הנראה בצדק.²⁶³ כך נטען גם על שתי אחיותיו של יונה וועלה – רייזל איגר, שנכשלה, כאמור, במאמציה לקרב לאמונתה את בעלה שמעון, ונפרדה ממנו על רקע זה,²⁶⁴ ואחותה, שנישאה למארוקוס שמעון פורגס, והדיחה אותו לכפירה. אמו, האלמנה מלכה פורגס, לא חדלה ממאמציה הנואשים, ובהם גם התנפלות על הכופרים ברחוב העיר, להרחיקו ממשפחת אשתו.²⁶⁵ גם בעל הסטירה המשכיילית, 'שיחה בין שנת תק"ס ובין שנת תקס"א',²⁶⁶ שנכתבה בפראג באותה תקופה ממש, מוקיע את המשפחה, שהיא מוקד הכפירה בעיר (ואין ספק שכוונתו למשפחת וועלה), ומטעים שגאוות הנשים ועזות מצחן השבתאית אינן נופלות מ'רהב' הגברים:

260 ראו עליו: שלום, מחקרים ומקורות, עמ' 136–137.

261 נראה לי שהכוונה לאשתו של וואלף עקיבש.

262 עמדן, ספר התאבקות, עג ע"ב–עד ע"א.

263 ראו: זאצ'ק (לעיל הערה 254), עמ' 363, 376–377. בין המסמכים הרשמיים מארכיון משרד הפנים הצ'כי, שעליהם הסתמך זאצ'ק ואת חלקם פרסם כנספחים למאמרו, נשתמרה גם עדותו של ליב הנוך הוניג אדלר פון הוניגסברג, גיסה של יהודית פרנקל/פרנקלין ובעלה של דבורה אחותה – בת יונה וועלה, שהתייחס לאירועים אלה בתלונתו למשטרת פראג על רבני העיר הקנאים, הרודפים את הפראנקיסטים על לא עוול בכפם. מסמך זה פורסם בידי שלום, ראו: G. Scholem, 'A Frankist Document from Prague', in: S. Lieberman and A. Hyman (eds.), *Salo Wittmayer Baron Jubilee Volume, English Section, II*, Jerusalem 1974, pp. 787–814.

264 ראו לעיל סביב הערה 254.

265 ראו: זאצ'ק (לעיל הערה 254), עמ' 364, 406.

266 ראו לעיל הערה 104.

רבים מבני הכת החדשה הזאת, השוכנים כעת בעיר ואם בישראל פ--ג [פראג] הבירה, משפחה אחת הנה, נצר חוטר מגזע ישי"י [...]. תכונת בני המשפחה הזאת ומדותיהם בעלי גאווה ורהב, רודפי כבוד וגדולה מדומה, גם איש גם אשה ממשפחה הזאת, מדה אחת להם, לדבר כצואר עתק, רמי מצח ועזי פנים [...]. והאמת אגידה, ולא אכחידה תחת לשוני, כי לא נעדרי דעת ומזימה המה, ובלתי נבערים מתורה, אגדות ומדרשים. ולהם יד ושם מה: הגברים – אנשים אוהבי למודיות ומדע, והנשים נשי לפידות, ואינם חלשי דעת.²⁶⁷

השתייכותן הכיתתית האישית, בזכות עצמן, של הנשים השבתאיות משתמעת אף מעצם התואר 'אחיות', שבו נתכנו בעקביות בחצר פראנק, במקביל לגברים שנתכנו בתואר 'אחים'.²⁶⁸ התואר הוענק גם לנשים הנשואות,²⁶⁹ וברור שנועד ליצור זיקה 'משפחתית' חדשה בינן לבין עצמן, בינן לבין ה'אחים', ובינן לבין פראנק עצמו. זיקה זו דחתה ממקומה את זיקתן המשפחתית הביולוגית,²⁷⁰ ומעל לכול את זיקתן לבעליהן, על ההיררכיה וחלוקת התפקידים המסורתית שהייתה כרוכה בה.²⁷¹ במקומה נוצרה בחוגו של פראנק

267 שיחה בין שנת תק"ס ובין שנת תקס"א, עמ' 8–9.

268 התואר 'אחיות' מופיע לראשונה בתקופת שהותו של פראנק באיוואניה, ב'1758. או 'בחר בשבע נשים ראשונות אלה, והועיד אותן לאחיות לו' (הכרוניקה, עמ' 48 סעיף 39). חודשים אחדים לאחר מכן בחר פראנק בשבע נשים נוספות (שם, עמ' 50 סעיף 42), ואחר כך בשנים עשר גברים, שלמניינם צירף שניים נוספים, ואת אותם ארבעה עשר גברים כינה 'אחים' (שם, עמ' 50 סעיף 43). לשימוש בתארים 'אחים' ו'אחיות', ראו עוד שם, עמ' 52 סעיף 44, עמ' 54 סעיף 46, עמ' 56 סעיפים 47, 49, עמ' 92 סעיף 410, עמ' 96 סעיפים 105, 106, עמ' 104–106, נספח. כמו כן מופיעים תארים אלה עשרות פעמים לאורך כל ספר דברי האדון.

269 ראו למשל: לוי, הכרוניקה, עמ' 48 סעיף 39, שם נמנות 'אשתו של יעקובובסקי' ו'אשת הנריק וולובסקי' בין שבע ה'אחיות' הראשונות. הנריק וולובסקי הוא אחד מבני משפחתו של אלישע שור מרוהאטין, אבי הנביאה חיה שור, ששינו את שמם לוולובסקי (בתרגום מילולי של המילה שור) עם המרתם. וראו להלן הערה 271.

270 ראו למשל: דברי האדון, סעיף 267 (בתיקון קל של תרגום פניה שלום, שהוא דו־משמעי, על פי המקור הפולני): 'אני שמתי אתכם להיות אחי ואחיותי, ולא שאלתי: ילדי, מי אתם?'

271 על פי המסופר ב'כרוניקה' (עמ' 50 סעיף 42), חודשים אחדים לאחר בחירת שבע ה'אחיות' הראשונות באיוואניה, בחר פראנק בשבע נשים נוספות – אף הן, ככל הנראה, 'אחיות' (כמסתבר מן הנספח ל'כרוניקה' [עמ' 106], שם נמנות שתי הקבוצות כ'שבע הנשים הראשונות' ו'שבע הנשים האחרות', ללא כל הבחנה אחרת ביניהן; וכן מגוף ה'כרוניקה' [עמ' 92 סעיף 104], בו נזכרות 'אותן ארבע עשרה נשים שהאדון בחר לו לאחיותיו'), אם כי אותן כינה בשעת בחירתן 'שבע נערות' או 'שבע עלמות', וייתכן שהועיד אותן מלכתחילה לאשתו או לבתו, כשם שהועיד את שבע הראשונות לעצמו, כמשתמע מהתייחסותו לפסוק במגילת אסתר (9 ב) בו דובר ב'שבע הנערות הראויות לתת לה מבית המלך'. מכל מקום, ברור שגם התואר 'נערות' או 'עלמות' יפה כוחו למחות את זיקתן של הנשים לבעליהן, ולפחות ארבע מהן היו נשואות, ונמנו ברשימה כ'אשתו הראשונה של פאבלובסקי ז"ק [זכרו קודש] [...]. אשת דמבובסקי [...]. אשת פרנצ'סק וולובסקי [...]. ואשת מיכאל וולובסקי'. פרנצ'סק וולובסקי הוא שלמה שור, בן אלישע שור, שנקרא לוקאס־פרנצ'סק אחרי המרתו, או בנו של זה, שנקרא פרנצ'סק;

זיקה שוויונית בין האחים' לאחיות' כיחידים הכפופים כולם, גברים ונשים בנפרד וכאחד, ²⁷² ישירות לשרירות רצונו של 'האדון'. ²⁷³ לא מן הנמנע הוא שבחירת התארים 'אחים' ו'אחיות' שאבה את השראתה מן ההקשר הכיתתי או הניזירי הנוצרי, ²⁷⁴ שאף בו מסמלים תארים אלה את דחיית הזיקה המשפחתית הארצית מפני הזיקה ההדרית בין יחידים ויחידות, המאוגדים יחד כ'משפחה' רוחנית במסגרת התא הכיתתי, המסדר או המנזר, שבראשו 'אב' או 'אם'; מה גם שהאחיות הנוצריות מוקדשות ל'אדון' האל בבחינת כלותיו, כדרך שנהג פראנק ב'אחיות' שהקדיש לעצמו. ²⁷⁵

ייתכן שניתן לשייך להקשר זה אף את העובדה שבין השירות והתשבחות של שבתאי סלוניקי המומרים, שנכתבו ככל הנראה בסוף המחצית הראשונה למאה השמונה עשרה, ²⁷⁶ רב מספר הנקרולוגים – שירים שנתחברו לזכר נכבדי הקהילה הנפטרים – המוקדשים לנשים. חלקן נזכרות בשמותיהן המלאים, כגון יוכבד שידיש, אסתר שונחה ודונה קאב'איריו, וחלקן ללא כל זיקה משפחתית, בשמותיהן הפרטיים בלבד – אסתר, בייה, ברכה, בת שבע וכו'. סברה זו מתיישבת עם תיאור אורח חייהם של הדוגמה בסלוניקי עוד בראשית המאה העשרים:

מיכאל ולובסקי הוא נתן-ליפמן, בנו של אלישע שור. ראו: A. G. Duker, 'Polish Frankism's', *Jewish Social Studies*, XXV (1963), עמ' 317. התואר 'נערות' או 'עלמות' מטשטש גם את ההבדל בין ארבע הנשים הנשואות, הקרויות על שם בעליהן, לשלוש הנשים הנזכרות בשמן בלבד – 'שימצה' [...] אוהה זייראנסקה בראש [...] לווינסקה הזקנה' – שייתכן שהיו רווקות, או שהצטרפו לחצר פראנק ללא בעליהן ה'זרים', ואף איננו תלוי בגילן, שהרי אחת מהן תוארה כ'זקנה'. ²⁷² על פעילות שוויונית אך נפרדת לנשים, ראו להלן פרק ז (עמ' 250 ואילך).

²⁷³ הורודצקי טען בדרך זו, שהחסידות הבעש"טית השוותה את מעמד הנשים למעמד בעליהן באמצעות זיקתם המשותפת של בני הווג אל הצדיק: 'אמונה אחת, געגועים מאוחדים לצדיק, אגדו ואחדו את הבעל החסיד ואשתו החסידה. פה אין "למדן" ואין "עם הארץ", אין גבוה ואין שפל: שניהם מסורים לאחד, שניהם כאחד קשורים רק בו, בצדיק העומד למעלה מהם ומגין עליהם, ומתוך ביניהם ובין אלהים' (החסידות והחסידים [לעיל הערה 2], ד, עמ' ט). להבחנה זו אין בסיס במציאות החברתית של התנועה החסידית. זיקתן של נשות החסידים לצדיק הייתה מוגבלת ושונה מזיקת הגברים, והיו צדיקים שאסרו על הנשים את הביקור בחצרותיהם מכול וכול. ראו: רפפורט-אלברט, 'על הנשים בחסידות', נוסח אנגלי: עמ' 497–498 הערה 21; נוסח עברי: עמ' 499–503 ונספח א. ההשוואה בין מעמד הנשים בחצר החסידית מכאן למעמדן בחצר הפראנקיסטית מכאן מטעימה דווקא את השמרנות החסידית כנגד החידוש המהפכני הפראנקיסטי. וראו עוד לעניין זה לעיל הערה 208, ולהלן סביב הערות 285–291.

²⁷⁴ על ערפול מסוים בלשונו של פראנק, כפי שנשמרה בנוסחים שונים של 'דבריו', שבעטי קשה להכריע אם כוונתו ל'נזירות' או ל'אחיות' (אם כי אין ספק שהיה מודע לדרו-משמעות של התואר 'אחיות' בלשונות הנצרות), ראו: הכרוניקה, עמ' 85 הערה 206. על מגעיו של פראנק עם נזירים ונזירות, ועל הפקדת בתו אוהה בידי הנזירות הדומיניקניות בגור, ראו: שם, עמ' 76–78 סעיף 83. על מגעיו עם הכיתות הרוסיות הנון-קונפורמיסטיות שהיו פעילות בסביבתו הפולנית, ואף בהן הונהגה אחוה שוויונית בין גברים לנשים המכונים אחים ואחיות, ראו להלן פרק ט (עמ' 309 ואילך).

²⁷⁵ ראו למשל: הכרוניקה, עמ' 90–92 סעיף 104.

²⁷⁶ ראו: אטיאש, שירות ותשבחות (לעיל הערה 204), עמ' 18.

לנשים הדונמיות יש לשון מושכת ונעימה. הן אינן נזהרות בחקי ה'חרם' כמושלמיות. רק בחוץ הן מכסות את פניהן בצעיף, וחלונות בתיהן סגורים ומסוגרים כחלונות בתי המושלמים. אך אין ה'חרמים' נוהג ביניהם לבין אנשי כתתם. הנשים מבקרות את רעיותיהן לעתים תכופות ומתראות לפני האנשים בפנים גלויים. הן לוקחות חלק בחיים הכלליים ואינן מתבודדות כמושלמיות בדירות פרטיות בדלתיים ובריה.²⁷⁷

ההתרשמות שהנשים השבתאיות הסתפחו לכת או שפעלו במסגרתה, לא רק בתוקף זיקתן המשפחתית לגברים בעלי נטיות שבתאיות אלא אף מטעם עצמן וביוזמתן, שואבת חיזוק מנוסח כתבי החרמות שהוכרוזו על כת הכופרים: 'די זעלביגן זיינין מוחרם ומנודה מופרש ומובדל מכל קדושת ישראל כולה, גרש יגרש מקהל הגולה ולא יהיה להם חלק ונחלה בכל הנחמות אשר התנבאו כל הנביאים על עדת ישראל, יהיה מי שיהיה, שוע או קוע'²⁷⁸ או שר מאה, אף שהוא למדן. או מכל חסידים וצנועים, קצין ושוטר ומושל, איש ואשה [ההדגשות כאן ולהלן שלי. – ער"א], יהיה מי שיהיה'.²⁷⁹ ושוב: 'וגם נוסח חרם הגדול מה שהחרימו בק"ק לבוב ובק"ק לויצק ובק"ק בראד ובק"ק דובנא ובכל הגלילות, כמבואר בספר הכל בו, על איזה איש או אשה שהוא מן הרשעים הנ"ל ויעשה עמם שידוך או יתעסק עמם במו"מ [במשא ומתן] או שיאכל ממאכלם יהיו מוחרמים כמוהם'.²⁸⁰ ושוב: 'נוסח החרם שנתנו בביהכנ"ס הגדולה בק"ק בראד ביום התענית י' סיוון וכמו כן הכריזו אותו בעת האסיפה דד"א [דד' ארצות] בב"ה [בבית הכנסת] בקאסטנטין וזהו תוכן נוסחו: החרם של כל בו כידוע עם תקיעת שופר וכבוי נרות כנהוג, ותוכן הדבר שהחרם חל על כל מי ומי מבני המאמינים בש"ץ שהוא משיח, והמאמינים בברכיה שר"י [שם רשעים ירקב] ונתן העזתי הנביא שקר להם, שחיק טמא עדת כלבים בנים שובבים, ופשיטא שחל החרם על אותן המהפכים דברי אלוהים חיים [...] גם חל החרם על מי שידוע על איזה איש או אשה שהוא מן הרשעים הנ"ל, ויעשה עמם שדוך או יתעסק במו"מ או שיאכל ממאכלם, יהיה מוחרם כמוהם'.²⁸¹

277 אלמליח (לעיל הערה 80), עמ' 28. וראו גם שם, עמ' 35: 'רק לגברים הנשואים ולנשים מותר להתפלל'. תיאור זה משקף אף את הדמיון בין מעמד נשות הדונמה למעמד הנשים הבקטאשיות (ראו לעיל סביב הערה 205) – מעמד חריג ביותר בסביבתן המוסלמית.

278 על פי יח' כג 23.

279 י"ד וילהלם ו'ג' שלום, 'כרוזי "חזיא דרבנן" נגד כת שבת צבי', קרית ספר, ל (תשי"ד–תשט"ו), עמ' 103 (שלום, מחקרי שבתאות, עמ' 607), מתוך החרם על השבתאים שהוכרו באלטונה בכ"ח אלול תפ"ה. והשוו: עמדה, ספר התאבקות, מא ע"א.

280 פנקס ועד ארבע ארצות, מהדורת י' היילפרין, ירושלים תש"ה, עמ' 416, סימן תשנב. והשוו: עמדה, ספר שמוש, ב ע"ב.

281 פנקס, שם, עמ' 417, סימן תשנג. והשוו: עמדה, שם, ז ע"ב. ראו גם נוסח החרם של 'החכמים

אמנם 'החרם של כל בו כידוע' – נוסח החרם במלוא חומרתו, השאוב ממאסף המנהגים והדינים הימי ביניימי המכונה כל בו, ששימש דגם לחרמות על השבתאים, מכיל את הנוסחה 'כל בר ישראל או בת ישראל שיעבור על שום דבר מהסכמות'.²⁸² אבל נוסח זה נועד לשמש לכל צורך ולכל שעה, והוא מאפשר עקרונית להטיל את החרם גם על בת ישראל שזה עונשה על פי דין. למעשה, נראה שהחרמת נשים יחידות, או נשים כקטגוריה בפני עצמה, הייתה נדירה ביותר, ולא מצאתי את השימוש בנוסחאות 'איש ואשה' או 'איש או אשה' אלא בתקנות האוסרות בחרם על הבאת דין בפני ערכאות של גויים, ובייחוד דין ודברים שבין בעל לאשתו.²⁸³ כנגד זאת, בחרמות שהוכרוזו על השבתאים, האזכור המפורש שוב ושוב של קטגוריית 'אשה' בין שאר סוגי המוחרמים על זיקתם לכפירה המשיחית, או בין אותם המזוהים ככופרים שבתאים, שהציבור מנוע בחרם מלבוא במגע אתם, עשוי להצביע על זיהוי הנשים כחטיבת השתייכות שבתאית מוגדרת כשהיא לעצמה, לצד חטיבות העשירים, הלמדנים, החסידים וצנועים וכו'.²⁸⁴ אפשרות זו מתחזקת לאור השוואת

שבקושטאטינא' מן התקופה שבסמוך לאחר המרת שבתי צבי, כפי שהביאו עמדה בהסתמך על ליב בן עזור, שם נאמר: 'ומהיום אנו גוזרים בחרם הגדול, חרם יהושע בן נוך, ששום בר ישראל, הן קטן הן גדול, איש או אשה, לא יזכור עוד שם אותו האיש אשר הזכרנו, וכש"כ וק"ו [וכל שכן וקל וחומר] בנו בן בנו של ק"ו שלא לילך אצל כת שלו, או לדבר עמהם, הן לטוב והן לרע' (תורת הקנאות, עמ' 20). אבל בצדק הטיל שלום ספק במהימנות כרוז זה (שבתי צבי, ב, עמ' 591, 596), שאמנם נזכר בזכרונות ליב בן עזור (סיפור, עמ' 113–115), ככל הנראה בהסתמך על איגרות מקונסטנטינופול שהביא תומאס קונן בספרו (ציפיות שווא, עמ' 95–100), אבל הכרוז כלשונו לא עמד לנגד עיניו, וברור שלא עמד אף לנגד עיני עמדה. עמדה עשוי היה לשחזרו בהשראת כתבי החרמות על השבתאים הסמוכים יותר לזמנו ולמקומו, שהובאו לעיל. לעומת זאת, ראו גם נוסח החרם, המשולב באיגרתו האותנטית של שמואל אבוהאב בשם הישיבה הכללית של ונציה, איגרת שנכתבה כשמונה שנים לאחר ההמרה, נדפסה בקובץ השו"ת של אבוהאב (דבר שמואל, ונציה תס"ב), והובאה בספר תורת הקנאות לעמדה: 'הנה אנחנו החתומים למטה בשם כל חכמי ישיבתנו הכללית [...] מנדין מחרימים משמתין לכל איש ואשה גדולים ובני דעת, שבהיותם בריאים יולולו ביום צום החמישי הוא חודש אב' (עמ' 52).

²⁸² כל בו, לבוב תר"ך, צח ע"ב, סימן קלט.

²⁸³ לכאורה, אין צורך בתקנה מיוחדת, שתאסור על הבעל או על האישה להביא את דינם לערכאות של גויים, שהרי בלאו הכי נאסר להביא לערכאות של גויים כל דין ודברים שבין יהודים לבין עצמם. ואף על פי כן נאסר הדבר בתקנה מיוחדת, במפורש ובאיום החרם, מטעמים שהתשב"ץ מפרש כדלקמן: 'לפי שמן הידוע הוא, שהאיש ידו תקיפה על האשה, ולפעמים תהיה האשה תולה עצמה ביד עכו"ם ורוצים לרדן בערכאותיהם – על כן באה תקנה זו להטיל עליהם חרם כזה'. מובא אצל מ' אלון, המשפט העברי, ב, ירושלים תשל"ג, עמ' 651. הערה 94. הנוסחה 'איש ואשה' מופיעה בהקשר זה גם באשכנז, בתקנה המשתלשלת מרבנו תם: 'ונמנינו וגורנו ונדיינו והחרמנו על כל איש ואשה, קרובים ורחוקים, אשר יביא את חבירו בדיני גויים עע"ז [עובדי עבודה זרה] או יכופנו על ידי גויים עע"ז, הן שר הן הדיוט, הן מושל הן סרדיוט, אם לא מדעת שניהם ובפני עדים כשרים' (שם, א, עמ' 16). ראו גם: כל בו, שם, פט ע"ב, סימן קיז.

²⁸⁴ יש להוציא מכלל זה את האיסור בחרם על יצירת קשרי נישואין עם משפחות השבתאים, כגון: 'אנחנו גוזרים בגזירת עירין קדישין על כל מי ששידך את בנו או בתו לבני הרשעים האלה [...] והכרונו על נשיהם ובנותיהם שהן זונות, ועל בניהם ובנותיהם שהם ממורים גמורים' (כרוז 'חרב פיפיות' – חרם

נוסחי החרמות על השבתאים לשלל כתבי החרם המקבילים, שהוכרו על כת החסידים הבעש"טים כחמישים שנה לאחר מכן. אף חרמות אלה מתבססים על נוסח חרם כל בו, ואף בהם נתפרשו חטיבות השתייכות ודרגות זיקה שונות לכת הכופרת, שעל כל אחת מהן חל החרם במפורש.²⁸⁵ אבל באף אחד מכתבי החרם המתנגדיים לא נמנו הנשים החסידיות כקטגוריה בפני עצמה, ולא נכללו במניין המוחרמים באמצעות הנוסחה 'איש או אשה'²⁸⁶ – נוסחה שהשימוש בה, כאמור, נדיר למדי, והוא מזדקר לעין בחריגות דווקא בכתבי החרמות על השבתאים.²⁸⁷ אמנם בכתבי הפולמוס של המתנגדים נזכרות נשות החסידים מפעם לפעם, אך רוב האזכורים אינם אלא לשם גינוי הבעלים על זניחת נשותיהם, שכמוה כעיגונן, בתקופות שהותם הממושכות בחצרות הצדיקים.²⁸⁸ ואכן, אין ספק שבראשית החסידות, ובמשך תקופת גידולה המהיר והתפשטותה, הייתה התנועה תופעה גברית, בתכלית. רוב המתגייסים לשורותיה היו נערים צעירים בשנות נישואיהם הראשונות,

ברודי משנת תקט"ו, נדפס אצל קרויזאהאר, פראנק ועדתו, עמ' 79). אמנם יש כאן התייחסות מפורשת לנשות הכופרים ובנותיהם, אבל סיבת האיסור על החיתון בהם היא הפרת איסורי עריות שרווחה בקרבם. הגדרת נשותיהם ובנותיהם כזונות, ממש כהגדרת ילדיהם כממזרים, מתחייבת מן ההלכה כדבר המובן מאליו, אבל אין בה משום רמז על תפיסתן ככופרות שבתאיות מדעתן וכשהן לעצמן. אף אזכורי הנשים בחרמות על קמיעותיו הפסולים של ר' יהונתן אייבשיץ, כגון הכרותו של ר' יחזקאל לנדא: 'הגני גזור בחרם יב"ן [יהושע בן נון] על כל הגושא קמיעות הללו, איש או אשה [...] יסירו קמיעות מעליהם ועיבירו ליד הב"ד [הבית דין] [...] אפילו תינוק ותינוקת הגושאים קמיעות הללו' (מובא אצל עמדין, פתח עינים [לעיל הערה 80], ד ע"ב) אינם מלמדים על תפיסתן ככופרות מדעתן, שהרי מאז ומתמיד נזקקו הנשים לקמיעות כציבור לקוחות מובהק.

²⁸⁵ לסוגים שונים ודרגות שונות של הודדות עם התנועה החסידית בראשיתה, שלא נתגבשו לכדי תודעה תנועתית משותפת עד פרוץ הפולמוס המתנגדי ובגיננו, ראו: רפורט־אלברט, 'התנועה החסידית' (לעיל הערה 54), עמ' 237–240.

²⁸⁶ התעודה היחידה, מתקל"ח, שבה נזכרות הנשים – ואף בה זיקתן לחסידות איננה ברורה או מפורשת – היא ככל הנראה זיוף. ראו: מ' וילנסקי, חסידים ומתנגדים, א, ירושלים תשל"ל, עמ' 328–329.

²⁸⁷ גם בנוסחי החרמות שהוכרו בקהילות אמסטרדם במהלך המאות השבע עשרה והשמונה עשרה, ונועדו לדכא תופעות שונות של כפירה, פריקת עול וסטייה בעדה הספרדית־פורטוגזית, כגון השיבה למסוה הנצרות המתחייבת מן החזרה לחצי האי האיברי, או הקראות', לא נזכרו הנשים במניין סוגי העבריינים המוחרמים. התרשמות זו אושרה בשיחה שבעל פה עם פרופ' יוסף קפלן, המתעתד לפרסם מחקר מקיף על נושא החרם בקהילות אלה. וראו לפי שעה מאמריו הנזכרים בהערה 197 לעיל וכן: Y. Kaplan, 'The Social Function of the Herem in the Portuguese Jewish Community of Amsterdam in the Seventeenth Century', *Dutch Jewish History*, 1 (1984), pp. 111–155; idem, "Karaites" in Early Eighteenth Century Amsterdam', in D.S. Katz and J.I. Israel (eds.), *Sceptics, Millenarians and Jews*, Leiden 1990, pp. 196–236. מאמר זה ראה אור בציון, נב (תשמ"ז), עמ' 279–314.

²⁸⁸ ראו למשל: וילנסקי, חסידים ומתנגדים (לעיל הערה 286), א, עמ' 102–104; ב, עמ' 46–47, 108–107, 151, 159–160, 173. לדין בעניין זה, וביקת הנשים לחצרות הצדיקים, ראו: רפורט־אלברט, 'על הנשים בחסידות', נוסח אנגלי, עמ' 497–498, 510–514; נוסח עברי, עמ' 499–503, 520–521. וראו לעיל הערה 273.

והצטרפותם לחבורות המתקבצות סביב המנהיגים הרוחניים החדשים היה בה משום בריחה מחיי הנישואין והמשפחה, שמסגרת החצר החסידית סיפקה להם תחליף.²⁸⁹ ברור גם שכך נתפסה התנועה בעיני מתנגדיה בשנות השבעים והשמונים למאה השמונה עשרה. אין אפוא כל פלא בדבר, שמשבאו לעקור את ה'כפירה' החדשה מן השורש, וגזרו חרם על כל חטיבות הזיקה החסידית על דרגותיה המובחנות היטב זו מזו – ראשיה, הנספחים אליהם, המסייעים בידם, המזודהים עם מקצת מעשיהם, וכו' – לא עלה בדעת המחרימים לכלול במניין החטיבות ולהדיר מקהלם גם את נשות החסידים, אחיותיהם או בנותיהם, שלא נתפסו באותה תקופה כציבור חסידי פעיל ומוגדר. רק בשלב מאוחר יותר, משחדלה ההסתפחות לתנועה החסידית להיות מעשה רצוני, ולעתים אף מרדני, של יחידים המתנתקים בכך מסביבתם המשפחתית, והפכה לזיקה קולקטיבית וקבועה של משפחות, ואף יחידות אוכלוסייה שלמות, העוברת בתורשה מדור לדור,²⁹⁰ ניתן היה לראות בנשים חלק אינטגרלי של המחנה החסידי (אם כי גם אז נותרה זיקתן הישירה למנהיגי החסידות ולמוסדותיה מוגבלת למדי).²⁹¹ אך בתקופה זו, החל מן העשורים הראשונים של המאה התשע עשרה, שככה המחלוקת המתנגדית, ושוב לא נמצא מי שיחרים את החסידים, ואת נשותיהם כחטיבה מוגדרת בכללם, כדרך שהוחרמו נשות השבתאים.

289 רפפורט-אלברט, שם, נוסח אנגלי: עמ' 497; נוסח עברי: עמ' 499–502.

290 לעניין זה, ראו: רפפורט-אלברט, 'התנועה החסידית' (לעיל הערה 54), עמ' 243–244.

291 ראו למשל עדותם של שרה שנייר ושל אפרים שמואלי על המציאות – בעשורים הראשונים למאה הנוכחית – של ניכור הנשים מן החצרות החסידיות בפולין, וזאת למרות זיקתן הוותיקה של משפחותיהן לאותן חצרות (מובא אצל רפפורט אלברט, 'על הנשים בחסידות', נוסח אנגלי: עמ' 514, סוף הערה 21; נוסח עברי: נספח א). ככל הנראה גם אדמו"רי חב"ד הרחיקו את הנשים מחצרותיהם. ראו על כך את עדותו של רפאל נחמן הכהן, ליובאוויטש וחייליה, 'כפר חב"ד' 1983, עמ' 60–61, שם הוא מדווח על מנהגו של האדמו"ר הרביעי, שלום דובער – מי שעמד בראש חסידות חב"ד בין השנים 1883–1920, ש'לא היה מכניס נשים ליחידות', אם כי 'להבדיל – גויים היו באים לפעמים ליחידות!' אמנם בכתבי הפולמוס של המתנגדים מסוף המאה השמונה עשרה יש כמה התייחסויות לנוכחותן בחצר החסידית של נשים, המבקשות 'ברכה' מן הצדיק, ובייחוד נשים עקרות המבקשות ברכת פריין. הם מרמזים על מעשי פריצות המתרחשים שם בהקשר זה, כאילו טורח הצדיק להפרות את העקרות בכוחות עצמו. ראו למשל דברי דוד ממאקוב המובאים אצל וילנסקי, חסידים ומתנגדים (לעיל הערה 286), ב, עמ' 46, 66–69, 105, 137. ראו גם: ש' דובנוב, 'תולדות החסידות, תל-אביב תש"ך, עמ' 366. אבל אמיתותם של הדברים, העומדים בסתירה עם התלונות הרבות על נטישת נשות החסידים בביתן, מוטלת בספק, וייתכן שהשתלשלו מפרשנות מסלפת של תורת העלאת המחשבות הזרות בחסידות, או מזהירה לא מובחן, כמנהג המתנגדים, של ה'כת' החסידית החדשה עם סטיותה הידועות של הכפירה השבתאית-פראנקיסטית. לעניין זה, ראו: רפפורט-אלברט, 'על הנשים בחסידות', נוסח אנגלי: עמ' 513, פתיחת הערה 21; נוסח עברי: נספח א.

ו. המצע האידאולוגי השוויוני: מקורותיו הספרותיים
ויישומיו במציאות ההיסטורית

כוח משיכתה של השבתאות הכיתתית לנשים, ובייחוד זיקתן האישית והישירה למסגרות שבהן התקיימה התנועה בגלוי או במחתרת – לא רק בתוקף מעמדן כנביאות אלא אף כחברות מן המניין ושותפות מלאות למכלול פעילויותיה – ודאי שלא היו מקריים. אמנם, כפי שנטען לעיל,²⁹² הסטת הדגש מחיי הדת הגדורים במצוות – אותן מצוות המבדילות בין המינים ומקצות להם תחומי פעולה שונים – אל עבר דת האמונה המטשטשת את המחיצה המגדרית ופותחת בפני שני המינים מרחב פעולה אחד, וכן המעבר מן התיקון על דרך המצווה אל התיקון על דרך העברה, היה בהם כדי לאפשר לנשים ליטול חלק פעיל בחיי הרוח של הכת, בטקסיה ובארגונה החברתי, יותר משניתן להן אי פעם במסגרות הקהילה היהודית המסורתית. אך תהליך זה איננו אלא תוצר לווי של כיווני מחשבה המסתמנים בתורה השבתאית ככלל, ואין הוא בבחינת יישומו של מצע אידאולוגי הנדרש לשאלת מעמד הנשים כשהיא לעצמה במודע ובמפורש.

על קיומו של מצע מעין זה, שמגמתו השוויונית היא חלק מחזון הפיכת היוצרות בעולם הנגאל, יש עדויות עוד מראשית ימיה של התנועה המשיחית, ונראה שהצטייר לראשונה כבר בדעתו של שבתי צבי. ניתן לשחזר את עיקריו מתוך פנייתו הישירה של המשיח לנשים, כפי שרשם אותה תומאס קונן, שהוא, כאמור, עד עוין אך מהימן: 'ואתן נשים עלובות, מה אומללות אתן, כי בגלל חוה כה מרובים מכאוביכן בעת לדתכן. וגדולה מזו – משועבדות אתן לבעליכן, ולא תוכלו לעשות קטנה או גדולה בלי הסכמתם; ועוד כהנה וכהנה. אך הודו לאלוהים שבאתי לעולם לגאול אתכן מכל ייסוריכן ולשחרר אתכן ולעשותכן מאושרות כמו בעליכן, כי באתי למען בטל את חטאו של אדם הראשון'.²⁹³ על חריגותם של הדברים ואופיים המהפכני כבר עמד גרשם שלום: 'אלו הן ודאי מלים מהפכניות בפיו של איש יהודי באיזמיר בשנת תכ"ו. אין ספק, כי הרגשת חיים אחרת, חזון של חירות אוטופית של המינים, או של האדם בכלל, מקננים בסתר נפשו ומדברים מתוך גרונו [...] דעה רגילה היא בספרי הקבלה הלוריאנית שהמשיח יתקן חטאו של אדם [...] אבל שבתי צבי הוא הראשון שהסיק מהקדמה נפוצה זו את המסקנה של שחרור האשה מעול הדורות'.²⁹⁴ אכן, בשורת הגאולה המיוחדת לנשים היא חידוש גדול: מביטול החטא הקדמוני מתבקש גם ביטול עונשו, וכך פוטר המשיח את כלל הנשים מעונש חוה הרובץ עליהן בעטיה מאז מעשה גן עדן. הוא מבטיח לבטל את העונש על שני מרכיביו: הסבל הכרוך בלידה – 'הרבה ארבה עצבונך', וגזרת השעבוד לגברים – 'ואל אישך תשוקתך והוא ימשל בך'.²⁹⁵ גזרה אחרונה זו מחמירה את מצב הנשים, שהרי היא מכפילה את סבלן

292 ראו לעיל עמ' 198–201. 293 קונן, ציפיות שוא, עמ' 54–55.

294 שלום, שבתי צבי, א, עמ' 327. 295 בר' ג' 16.

בקובעה, נוסף על מכאוביהן הגופניים, גם את עליבותן המשתלשלת מעצם שעבודן לגברים. חזון פטירתן מעונש חוה הוא אפוא לא רק חזון הגאולה מן הסבל אלא אף, ובמפורש, חזון פריקת עול הגברים. לא זו בלבד שהמשיח יהפוך את הנשים המשוחררות מ'עלובות' ו'אומללות' ל'מאושרות', אלא שהוא אף מגדיר את טיב המהפך כהשוואת אושרן לאושר בעליהן. מכאן שהחירות השוויונית המאושרת תחול על שני המינים כאחד, והיא ממהותו של חזון הגאולה המתקם בתודעת שבתי צבי. מן הדברים משתמעת קריאת תיגר על מערכת היחסים ההיררכית בין שני המינים, כפי שקובעה בהלכה ובמסורת היהודית, ואף הטביעה את חותמה על סדרי החברה הלא יהודית בסביבתו. יש אפוא מקום לשאול מנין עשוי היה חזונו המהפכני לשאוב את השראתו השוויונית, ומנין באה לו רגישותו המפתיעה לרוע גורלן של הנשים ועליבותן? המקורות הספרותיים שיכלו לגרות את דמיונו של שבתי צבי ולהזין את בשורתו לנשים יידונו להלן, אך מן הראוי להביא תחילה בחשבון כמה גורמים היסטוריים, שהיה ביכולתם להגביר את עירנותו לשאלת מעמד הנשים בחברה ובדת, ואולי אף להצביע על נתיבי פתרונה המצטיינים במהפכותם השוויונית.

הסביבה שלתוכה נולד ובה פעל שבתי צבי רוב ימיו, היינו, הקהילות היהודיות באימפריה העות'מאנית במהלך המאה השבע עשרה, הצטיינה מזה כמאה שנה לפחות בתנועת מהגרים ערה לתוך האימפריה ובתחומה, ברבגוניות עדתית חסרת תקדים, בהתנגשות של מסורות הלכתיות שונות, בפיצול ארגוני רב, בפתיחות לחברה הלא יהודית שהייתה הטרוגנית כשהיא לעצמה, במתחים פנים קהילתיים, ובשרשרת של תנודות דמוגרפיות, חברתיות וכלכליות.²⁹⁶ הדברים חלים ביתר שאת על קהילת איזמיר, עיר הולדתו וגידולו, שנוסדה כאמור רק בסוף המאה השש עשרה, ועם פיתוחה המהיר כנמל מסחרי במהלך המחצית הראשונה של המאה השבע עשרה, קלטה לתוכה מהגרים יהודים רבים, איברים ואחרים, מרחבי האימפריה ואף מחוץ לה. גידולה המואץ ומורכבותה

296 לסקירות על יהודי האימפריה העות'מאנית בתקופה זו, המטעימות כולן היבטים אלה, ראו: י' ברנאי, 'היהודים באימפריה העות'מאנית (1650–1830)', בתוך: ש' אטינגר (עורך), תולדות היהודים בארצות האיסלאם, א, ירושלים תשמ"א, עמ' 73–118; הנ"ל, 'הדות האימפריה העות'מאנית במאות ה"ז–ה"ח', בתוך: ח' ביינארט (עורך), מורשת ספרד, ירושלים תשנ"ב, עמ' 479–502; י' הקר, 'יוצאי ספרד באימפריה העות'מאנית במאה הט"ז – קהילה וחברה', שם, עמ' 460–478; הנ"ל, 'יוצאי ספרד באימפריה העות'מאנית במאות ה"ט–ה'י', בתוך: מ' אביטבול, י' הקר, ר' בונפיל, י' קפלן וא' בנבסה (עורכים), הפורה היהודית הספרדית אחרי הגירוש, ירושלים תשנ"ג, עמ' 27–71; הנ"ל, 'שיטת ה"סורגון" והשפעתה על החברה היהודית באימפריה העות'מאנית במאות ה"ט–ה"י', ציון, נה (תש"ן), עמ' 27–82; א' בשן, 'המשבר המדיני והכלכלי באימפריה העות'מאנית החל בשליש האחרון של המאה הט"ז לאור ספרות השו"ת', דברי הקונגרס העולמי השישי למדעי היהדות, ב, ירושלים תשל"ו, עמ' 107–115; ח' גרבר, יהודי האימפריה העות'מאנית במאות ה"ט–ה'י: כלכלה וחברה, ירושלים תשמ"ג; י' גלר, 'יחסים הבין עדתיים באימפריה העות'מאנית', מקדם ומים, ב (תשמ"ו), עמ' 29–54; ל' בורנשטיין-מקובצקי, 'יחסים חברתיים בין יהודים ונכרים בערי האימפריה העות'מאנית במאות ה"ט–ה'י', מקדם ומים, ו (תשנ"ה), עמ' 13–33.

העדתית של האוכלוסייה היהודית בעיר הובילו לפיצול ואף למתחים וסכסוכים פנימיים בקהילה השונים.²⁹⁷ חברה הטרוגנית ודינמית כעין זו איננה מטבעה יציבה או שמרנית, וניתן לראות בה סביבה נוחה לעצם גידולם של רעיונות מהפכניים. זאת ועוד, בשורת מחקרים על מגורשי איבריה וצאצאיהם המשתקעים ברחבי הקיסרות העות'מאנית מסוף המאה החמש עשרה ועד ראשית המאה השבע עשרה – גל הגירה גדול וחשוב, שהטביע את חותמו על כל היישובים היהודיים בהם נקלט – הצביע יוסף הקר על תחושת המשבר והתערערות הערכים המאפיינת את תהליכי קליטתם.²⁹⁸ בין השאר נבעה תחושה זו מן ההתנגשות במסורות ובמנהגים מקומיים שונים בתכלית מן הנוהג האיברי – התנגשות שסבבה לא אחת סביב שאלות הנוגעות למעמד הנשים בחברה.²⁹⁹ עוד נבעה תחושת המשבר מן הזעזועים המשפחתיים שהיו כרוכים בגירוש ונמשכו בטלטולי ההגירה

297 על קהילת איזמיר בתקופה זו, מורכבותה והמתחים הפנימיים ששררו בה, ראו: ברנאי, 'ראשית' (לעיל הערה 194); הנ"ל, 'אנוסי פורטוגל' (שם); הנ"ל, 'משיחיות נוצרית' (לעיל הערה 195); הנ"ל, 'ד' יוסף אישקפה ורבות איזמיר', ספונות, יח (תשמ"ה), עמ' 53–81; הנ"ל, 'קהלים באיזמיר במאה השבע עשרה', פעמים, מח (תשנ"ב), עמ' 66–84; הנ"ל, 'ר' חיים בנבנשתי ורבות איזמיר בתקופתו', בתוך: מ' רוזן (עורכת), ימי הסהר, תל-אביב תשנ"ו, עמ' 151–191; הנ"ל, שבתאות: היבטים חדשים, ירושלים תשמ"א, עמ' 61–66; ד' תמר, מחקרים בתולדות היהודים בארץ ישראל ובארצות המזרח, ירושלים תשמ"א, עמ' 119–135, 148–153.

298 ראו מאמריו של הקר המנויים לעיל בהערה 296, וכן: הנ"ל, 'גאון ודיכאון – קטבים בהווייתם הרוחנית וההברתית של יוצאי ספרד ופורטוגל באימפריה העות'מאנית', בתוך: ר' בונפיל, מ' בן-ששון ו' הקר (עורכים), תרבות וחברה בתולדות ישראל בימי הביניים: קובץ מאמרים לזכרו של חיים הלל בן-ששון, ירושלים תשמ"ט, עמ' 541–586.

299 ראו למשל: י' הקר, 'ר' יעקב ו' חביב – לדמותה של ההנהגה היהודית בשאלוניקי בראשית המאה הט"ז', דברי הקונגרס העולמי השישי למדעי היהדות, ירושלים תשל"ו, עמ' 117–126, ובייחוד עמ' 119–120, שם נדונה תגובתו של ו' חביב הספרדי למנהג הרומניטי המקומי, שהקנה לנשים כוח כלכלי עצמאי בהתירו להן להחזיק בנדונייתן במקום להעבירה לרשות בעליהן. המנהג התנגש במסורת הקסטיליאנית, שלשימור דפוסייה חתר ו' חביב. לדין בנושא זה, ובמסורות רומניוטיות אחרות, בעיקר בענייני אישות וירושה הנוגעים למעמד הנשים – מסורות שעוררו ביקורת בשל חריגתן מן המקובל בעולם הספרדי והאשכנזי כאחת, ראו: T. Fishman, 'A Kabbalistic Perspective on Gender-Specific Commandments: On the Interplay of Symbols and Society', *Association for Jewish Studies Review*, 17 (1992), pp. 204–208. ראו גם: ר' למדן, עם בפני עצמן: נשים יהודיות בארץ ישראל סוריה ומצרים במאה השש עשרה, תל-אביב 1996, עמ' 181–185; גלר, 'היחסים' (לעיל הערה 296), עמ' 37–39. להתנגשות בין הגישות השונות לשאלת עצמאותן הכלכלית של נשים אולי תרמה גם התופעה המקומית, הייחודית והבולטת, של נשים יהודיות המכונות בתואר היווני 'קירה' (גבירה), שהיו מקורבות למלכות בזכות העסקתן כספקיות בלעדיות של סחורות ושירותים לנשות הרמון, המנועות ממגע ישיר עם העולם החיצוני. 'גבירות' יהודיות אלה נהגו מהטבות כלכליות ניכרות ואף מעמדות כוח והשפעה ציבורית, שאותן ניצלו לא אחת לשם פעילות שתדלנית למען הקהילה היהודית. על קיומה של התופעה ידוע במהלך כל המאה השש עשרה ועד ראשית המאה השבע עשרה, שאז דומה שנפסקה עם ירידתה הפתאומית מגדולתה והוצאתה להורג של אסתר הנדלי, 'הקירה' הידועה ביותר בשעתה. ראו על כך: *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem, 1971, 10, 'Kiera', cols. 990–991. וההפניות הביבליוגרפיות שם.

המרובים שבאו בעקבותיו. מדובר בפירוד בין קרובי משפחה – הורים וילדים, אחים ואחיות, ואף זוגות נשואים – תופעות שכחות בחברת מהגרים, שהובילו לא אחת לקריסת התא המשפחתי כולו, ולהשקטמות שרידיו במסגרות מאולתרות. כתוצאה מכך הופר מאזן הכוחות המסורתי ונתערערו דפוסי ההתנהגות המקובלים בתחום חיי המשפחה.³⁰⁰ אמנם בזכות יתרונותיהם הפוליטיים והכלכליים על אוכלוסי האימפריה הוותיקים, הצליחו יוצאי איבריה להשתקם מהר: את מסגרותיהם החברתיות והקהילתיות המסורתיות בנו מחדש, ובסופו של דבר אף הטמיעו בתרבותם את המסורות המקומיות שבהן התנגשו מלכתחילה. אך כפי שהראה הקר, למרות התייצבות התנאים הקיומיים שרדו בקרב צאצאי המהגרים התודעה המשברית והמועקות המתלוות לה למשך כמה דורות, ואף בהן ניתן לראות גורמים מסייעים לתפיסה ביקורתית של הסדר הקיים. ואכן, בקהילות המהגרים מאיבריה גבר המתח המשיחי באותה תקופה, ורבו תופעות החזיון והנבואה על הפיכת סדרי המציאות בגאולה הממשמשת ובאה.³⁰¹ תופעות אלה כבר נדונו לעיל בזיקה למגעיו האישיים הקרובים של שבתי צבי עם קהילת האנוסים בעירו, לקבילותה הרבה של הבשורה השבתאית בקהילות של יוצאי איבריה ושל אנוסיה השבים ליהדות, ואף בזיקה להתפרצות הנבואה הנשית בתנועה השבתאית, ששורשיה עשויים היו להשתלשל ממסורת נבואתן המשיחית של נשים בקהילות האנוסים האיבריות לאחר הגירוש.³⁰² אך בהקשר הנוכחי, דומה שיש להביא בחשבון לא רק את פעילותן הנבואית הבולטת של נשים אלה, אלא אף את ההתרשמות שדווקא הנשים בחברה האנוסית האיברית במהלך המאות השש עשרה והשבע עשרה הן ששימרו את הזיקה המחתרנית למסורת היהודית. שהרי משעה שנשלל מן הדת היהודית כל קיום מוסדי פומבי, ואף נמנעה מן האנוסים הגישה החופשית למסורתיה העבריות שבכתב, הונחלה הזיקה ליהדות מדור לדור כמסורת שבעל פה בלבד, בצנעת הבית ובחוג המשפחה. בנסיבות אלה, כשזכר היהדות משתמר דווקא בתחומים שעליהם חלשו הנשים מאז ומתמיד, לא פלא הוא שבניגוד למקומן המסורתי בשולי הפולחן היהודי הגלוי, ניצבו מעתה נשות האנוסים במרכז הפולחן החשאי, ויעידו על כך תיקי האישום המרובים שפתחו בתי המשפט האינקוויזיטוריים נגד נשים 'מתייהדות' ו'מיייהדות' באוכלוסיית 'הנוצרים החדשים'.³⁰³ יש אפוא מקום לשאול אם שינוי משמעותי זה במעמד

300 ראו: הקר, 'יוצאי ספרד באימפריה העות'מאנית במאות ה-15–18' (לעיל הערה 296), עמ' 48–49; הנ"ל, 'גאון ודיכאון' (לעיל הערה 298), עמ' 542–547; למדן, שם, עמ' 109, 112, 149–150, 162–166, 172–173; ב' ריבלין, 'קיום לתולדות המשפחה היהודית בין במאות ה-16 וה-17', בתוך: מ' אביטבול, ג' חזן-רוקם ו"ט עסיס (עורכים), חברה ותרבות: יהודי ספרד לאחר הגירוש: מדברי הקונגרס הבין לאומי הרביעי לחקר מורשת יהדות ספרד והמזרח תשנ"ב, ירושלים תשנ"ו, עמ' 79–104.

301 ראו לעיל סביב הערות 186–188.

302 ראו לעיל סביב הערות 189–198.

303 ראו: ר' לוי'ן מלמד, 'נשים בחברת האנוסים בספרד בשלהי המאה ה-16', בתוך: עצמון (עורכת), אשנב

הנשים בזיקה לפולחן היהודי החשאי, כל עוד הוא מתקיים בתנאי אניסות, לא הביא להערכה מחודשת של מעמדם בזיקה לפולחן היהודי הגלוי משעה שנקלטו האנוסים וחזרו ליהדות בארצות הגירותם. על פי מיטב ידיעותי, לא הועלתה שאלה זו בספרות המחקר העוסקת בפזורה האנוסית החוזרת ליהדות, ולפי שעה אין כל דרך להשיב עליה תשובה חד־משמעית. מכל מקום, עדותו של ר' חיים ויטאל בספר החזיונות, שכבר נדונה לעיל,³⁰⁴ מייחסת למספר לא מבוטל של נשים – שחלקן ממוצא איברי וכולן מצויות בסביבה שנחשפה להשפעה איברית חזקה – פעילות חזיונית אינטנסיבית, ובתוקפה גם נקיטת עמדה פומבית, עצמאית ותקיפה, בענייני גאולה, מוסר ותשובה. מדובר, כאמור, בקהילות צפת, ירושלים ודמשק במחצית השנייה של המאה השש עשרה ובראשית המאה השבע עשרה, קהילות שהיו אז רוויות כולן בנוכחותם המספרית המכרעת ובהשפעתם התרבותית הסוחפת של יוצאי איבריה, ואף עמדו בקשר הדוק עם אנוסיה ועם שאר קהילות האנוסים החוזרים ליהדותם.³⁰⁵ אם כן, יש מקום להשערה שאפילו אם השתלבו נשות האנוסים בדפוסי החיים היהודיים הקהילתיים בארצות הגירתן, אין ללמוד מכך שחזרו בהכרח ובכל מקום לשולי הפולחן הדתי. לכל הפחות אפשר להניח שתהליך השתלבותן היה כרוך במתח מסוים, ודי היה בו כדי לעורר תהיות על מעמדם במסגרות החברה והדת היהודית.

אשר לגירויים ולמקורות השראה ספרותיים לתפיסת נחיתותן של הנשים ועליבות גורלן, מצב שיבוא על תיקונו בגאולתן על דרך השוואת מעמדם למעמד הגברים, לא מן הנמנע הוא שאלה נמצאו לשבתי צבי דווקא באותם חיבורים שפתחו בפניו את עולם הקבלה. כידוע, משפנה ללימוד 'חכמת האמת' בהיותו כבן עשרים, לא נזקק למורה אלא למד בעצמו, ועל פי עדותו של ידיד נעוריו, ר' משה פיניירו, עסק אך ורק בספר הזוהר ובספר הקנה.³⁰⁶ בשני חיבורים אלה יכול היה למצוא רעיונות מפרים לחשיבה ביקורתית על מעמד הנשים במסגרות ההלכה, ואף בסיס ספרותי לחזון השוויוני של גאולתן בעידן המשיחי.

לחיהן של נשים (לעיל הערה 135), עמ' 209–222, R. Levine Melammed, *Heretics or Daughters of Israel? The Crypto-Jewish Women of Castile*, New York 1999

304 ראו לעיל סביב הערות 147–181.

305 להשפעתם המכרעת של יוצאי איבריה ואנוסיה על קהילות ירושלים וצפת בתקופה זו, ראו: א' דוד, 'עלייתם של מגורשי ספרד לארץ ישראל והשפעתם על היישוב', בתוך: ביינארט (עורך), מורשת ספרד (לעיל הערה 296), עמ' 435–459; הנ"ל, 'צפת כמרכז לשיבת אנוסים במאה הט"ז', בתוך: א' חיים (עורך), חברה וקהילה: מדברי הקונגרס הבינלאומי השני לחקר יהדות ספרד והמזרח תשנ"ה, ירושלים תשנ"א, עמ' 183–204; הנ"ל, עלייה והתיישבות בארץ ישראל במאה הט"ז, ירושלים תשנ"ג, עמ' 72–78, 112–118. בעמ' 126 מביא דוד נתונים על קהלי הספרדים והפורטוגלים בצפת, המצביעים על גידולם המספרי המכריע במהלך המאה השש עשרה. למפקדי האוכלוסין שנתונים אלה שאובים מהם, ראו: A. Cohen and B. Lewis, *Population and Revenue in the Towns of Palestine in the Sixteenth Century*, Princeton, NJ 1978, pp. 157–161

306 ראו: פריימאן, ענייני שבתי צבי, עמ' 95. וראו דיונו של שלום, שבתי צבי, א, עמ' 93–94.

ספר הקנה הוא חיבור אנונימי המספק טעמים למצוות על דרך הקבלה, ויוצא להוכיח שבלעדיהם, פשט ההלכה סותר את מידת ההיגיון, וניתן לפרשו כהפך כוונתו. הספר נכתב ככל הנראה בשלהי המאה הארבע עשרה או בראשית המאה החמש עשרה בגבולה של הקיסרות הביזנטית, ואולי בצפון יוון,³⁰⁷ כלומר באזורים שהשתייכו לתחום התרבות היהודית הרומניוטית, ונפלו במחצית המאה החמש עשרה לידי השלטון העות'מאני. אמנם ספר הקנה, ולצדו ספר הפליאה – פירוש קבלי על פרשת בראשית שנתחבר באותה סביבה, ככל הנראה בידי אותו מחבר עלום שם – לא נדפס עד לשלהי המאה השמונה עשרה, אבל היה נפוץ בכתבי יד וזכה להשפעה מרובה.³⁰⁸ הספר בנוי כחילופי דברים בין תלמיד לאביו שהוא גם רבו,³⁰⁹ וייחודו השייך לענייננו הוא תשומת הלב המרובה שהוא מקדיש למעמד הנשים וזיקתן למצוות – אחד הנושאים החוזרים ונדונים בו לכל אורכו. שוב ושוב מוחה התלמיד על שרירות טיעוניהם ההלכתיים של חז"ל, ועל אי-הצדק שבקביעות המתבססות עליהם, הפוטרות את הנשים ממצוות עשה שהזמן גרמן ואף ממצוות תלמוד תורה השקולה כנגד כולן. בכך, לא זו בלבד שנמנע מן הנשים שכר המצוות בעולם הזה ובבא, אלא שחז"ל אף עולבים בהן ומשפילין אותן 'עד לארץ' בהשוואת מעמדם למעמד העבד הנכרי:

השומע דבריהם [דברי חז"ל] עד אלהים ילך קולו ושאל[יה] להקב"ה למה ברא האשה הענייה הזאת שאין לה לא שכר ולא עונש אחר שפטורה ממקצת מצות כגון שהו"ג [שהזמן גרמן], ובאלו המצוות שהן פטורין אין שכר בעשייתן ולא עונש בביטולן כענין גדול המצווה, וקב"ה חייבה בתלמוד תורה השקול כנגד כל המצוות, וחז"ל פטרה בעבור שמצאו מלת בניכם בתלמוד תורה ולא אמרו שהיא מצות עשה שלא הזמן גרמא ונשים חייבות. ולא די להם זה אלא שהקישו תפילין לתלמוד תורה ופטרוה מתפילין, ואחר כך עשו תפילין בנין אב לכל מצות עשה שהזמן גרמא ואמרו דפטורות [...] והקשה שבכולן לא די לה לענייה שהשפילה עד לארץ לאחר שפטרה ממצות המלך אלא שהקשוה לעבד, שאמרו, כל מצוה שהאשה חייבת עבד נמי חייב,³¹⁰ ולמען השם אמור לי ר' [רבי], מה טיבו של העבד עם האשה, שהאשה בת חורין זרע ישראל והעבד כנעני זרע גוי פסול.³¹¹

307 ולא, כפי שהיה מקובל על מרבית החוקרים, וכפי שסבר שלום (למשל, שם, עמ' 93 הערה 1), בספרד. ראו על כך: מ' קושניר-ארוך, ה'פליאה" וה'קנה" – יסודות הקבלה שבהם, עמדתם הדתית חברתית ודרך עיצובם הספרותית, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים תש"ם, עמ' 1-30; ז' תא-שמע, 'היכן נתחברו ספרי הקנה והפליאה?', בתוך: ע' אטקס וי' שלמון (עורכים), פרקים בתולדות החברה היהודית בימי הביניים ובעת החדשה מוקדשים לפרופסור יעקב כ"ץ במלאת לו שבעים וחמש שנה, ירושלים תש"ם, עמ' 70-נו.סג.

308 ראו: שלום, שם, עמ' 93; קושניר-ארוך, שם, עמ' 31-70.

309 על מבנהו הדיאלוגי והותם הבדיינית של הדוברים בו, ראו: קושניר-ארוך, שם, עמ' 337-343.

310 בבלי, חגיגה ד ע"א.

311 ספר הקנה, קראקא תרנ"ד (ד.צ. ירושלים תשל"ד), ה ע"ב-1 ע"א.

על פטירת הנשים ממצוות קריאת שמע הוא טוען:

ק"ש [קריאת שמע] מ"ע [מצוות עשה] שהזמן גרמא, ונשים פטורות. מי לא יראוך מלך הקדוש,³¹² א"כ [אם כן] נתנו להם פתח להשמד, שאם לשם לא ייחדו, למי ייחדו, לשמש או לירח? רבוננו דעלמא, היחוד הוא יסוד על כל מצותיך, ופטרת האשה. הנה חוה בג"ע [בגן עדן] על שלא ייחדה קללת אותה ונתת לה ירושה רעה הוא העצבון,³¹³ ואתה כתבת בתורתך בשכבך ובקומך,³¹⁴ ועשית אותה מ"ע שהז"ג [מצוות עשה שהזמן גרמא] לפטור הענייה, וא"כ רצונך לאבדה לגמרי מעה"ב [מעולם הבא].³¹⁵

בדרך זו מתריע התלמיד גם על פטירת הנשים ממצוות מילה, ציצית, סוכה, שופר ועוד, ובתגובה לדברים מיישב המורה את קושיותיו בנימוקים קבליים. נימוקיו באים לתרץ ולהצדיק את הכרעות חז"ל, אף על פי שהם שוללים מהן את ביסוסן הרציונלי בשקלא וטריא ההלכתי.

בדיונה ביחסו של מחבר הספר לתחולתן המוגבלת של המצוות על הנשים הצביעה מיכל קושניר־אורון על מקורותיו בספרות חז"ל, שכבר בהם מתעוררת שאלת צדקתו של הפטור בהקשרים שונים, וביררה את טעמיו הקבליים. מסקנתה היא שבניגוד להערכת החוקרים, שנטו לראות בספר הקנה ביטוי למרד בהלכה ומחאה על הפליית הנשים לרעה במסגרות הפולחן היהודי, מגמתו של הספר שמרנית בתכלית; אין הוא יוצא כנגד ההלכה על העוול שהיא גורמת כביכול לנשים אלא כאמצעי דידקטי או רטורי בלבד, וכל כוונתו לאששה (אולי בתגובה לתהיות הדור על תקפותה – 'ראליה תרבותית' המשתקפת בטענותיו של התלמיד) באמצעות טעמיה הקבליים, שהם, ורק הם, מקנים לה לדעתו את כל משמעותה ותוקפה.³¹⁶

לאחרונה הקדישה תליה פישמן מחקר ממצה לשאלה זו, שבו ניתחה מחדש את תפיסת תחולתן של המצוות הפולחניות על הנשים בספר הקנה.³¹⁷ בין עיקרי 'מחאתו' של התלמיד על העוול הנגרם לנשים היא מונה את סיכול מאמצייהן להבטחת חלקן בעולם הבא, שהרי בניגוד לגברים אין בכוחן לצבור את שכר המצוות שאינן חלות עליהן כמשקל־נגד לחטאייהן; את בורותן הנובעת מהדרתן מתלמוד תורה, שכתוצאה ממנה אין ביכולתן לקיים כהלכה אפילו את המצוות החלות עליהן; ואת חשיפתן לסכנת הכפירה הדתית כחווה

312 על פי הפסוק: 'מי לא יראוך מלך הגוים' (יר' י 7).

313 על פי הפסוק: 'הרבה ארבה עצבונך והרנך בעצב תלדי בניים' (בר' ג 16).

314 דב' ז' 19, יא 19.

315 ספר הקנה (לעיל הערה 311), טו ע"א.

316 ראו: קושניר־אורון (לעיל הערה 307), עמ' 241–245.

317 פישמן, 'פרספקטיבה קבלית' (לעיל הערה 299).

בשעתה, ש'קיצצה בנטיעות' גן עדן והמיטה את עונשה על כלל הנשים, אך ורק משום שלא למדה לייחד את בוראה בקריאת שמע – מצווה שלא חלה עליה בהיותה אישה. פישמן מראה כיצד חושף המחבר את שלל הסתירות הפנימיות והסטיות מפשטי המקרא המאפיינות את הדיון ההלכתי שהוביל להכרעות אלה בספרות חז"ל, ומצביעה גם על העדר העקביות בטיעוניו שלו, הסותרים זה את זה לא אחת, ולעתים הם מוקיעים דווקא את הפך המגמה שעליה הוא מוחה כביכול ברוב שאלותיו, כלומר, את הבאת הנשים בכלל החייבים במצוות מסוימות שהזמן גרמן (כגון אכילת מצה בלילה ראשון של פסח), למרות פטירתן העקרונית ממצוות אלה במסורת חז"ל. ברור שמגמתם האמתית של דבריו איננה הקריאה להחלת המצוות בשווה על שני המינים לשם תיקון העוול שגרמה ההלכה לנשים, אלא עצם הערעור על שיקולי חז"ל בבירור ההלכה בעניינן.³¹⁸ אדרבה, עיגונה של ההלכה בטעמיה הקבליים, המקנים למעשי המצוות לפרטיהם את הכוח להשפיע על מעמד הספירות באלוהות, ואף יוצרים זיקה מגדרית ישירה בין מערכת המצוות למערכת הספירות, מוביל את המחבר לידי חומרה קיצונית בהרחקת הנשים מן המצוות שאינן חייבות בהן. לשיטתו, באמצעות המצוות, המסווגות כ'זכריות' או כ'נקביות', פועלים הזכר והנקבה האנושיים על ספירות הזכר והנקבה האלוהיות בנתיבי השפעה מסוימים, שנקבעו בהתאם לזהותם המגדרית של כל הפעולות, הפועלים והנפעלים. מכאן שקיומה של כל מצווה בידי מי שלא חלה עליו על פי מינו משבש את נתיבי ההשפעה המגדריים; לא זו בלבד שהמעשה משולל כל ערך חיובי אלא שערכו שלילי, והשלכותיו על הספירות הרסניות.³¹⁹ זיקת הנשים למצוות, שהמסורת הרבנית התלבטה בה מאז ומתמיד ולא הגיעה לידי הכרעה חד-משמעית – לא בשאלת מתן היתר לנשים לקיים מרצונן גם מצוות שאינן חלות עליהן, ולא בשאלת שכרן של מצוות אלה משעה שנתקיימו בידן – סיפקה למחבר אמצעי נוח להדגמת הפירוכות בשיטת הפסיקה ההלכתית,³²⁰ אם כי הוא עצמו נזקק לתבניות הניתוח הדיאלקטי המזוהות עם אותה שיטה ממש, ואף למערכת הערכים הדתיים והעקרוניות ההרמנויטיים המונחים בתשתיתה.³²¹ פישמן מקבלת את מסקנת קושניר-אורון בדבר השמרנות, ואפילו החומרה ההלכתית שבסימנה עומד הספר כולו מטעמיו הקבליים, אך היא מסייגת אותה בהבחנה החשובה, ש'אף על פי שתירוציו הקבליים המפורטים של המורה מהווים משקל-נגד לקושיות התלמיד ומשתקים את טענותיו על המסורת הרבנית, טענות ביקורתיות אלה צוברות כוח וחינוניות כשלעצמן דווקא מתוקף היותן מבוססות על דפוסים החשיבה שצמחו בתוך תוכה של הספרות הרבנית'.³²²

318 שם, עמ' 215–224.

319 שם, עמ' 238–240.

320 שם, עמ' 209.

321 שם, עמ' 224–226.

322 שם, עמ' 226, בתרגומי.

ואכן, ניתן לשער שהדיון הנוקב בספר הקנה בשאלת 'קיפוחן' של הנשים – דיון שנוקק לכלים הפרשניים המסורתיים ונבע מעולם המושגים הרבני, שבתוכו היה שבתי צבי בן בית מנעוריו³²³ – הטביע את חותמו בתודעתו המתגבשת משנחשף להשפעת ספר הקנה בראשית צעדיו בלימוד הקבלה. עצם העמדת מצבן הנחות של הנשים במרכז ביקורת ההלכה ושיטותיה די היה בו כדי לחדד את רגישותו לשאלת מעמד הנשים במסגרתה. ואפילו לקחו השמרני של הספר (בניגוד לשאלות החתרניות שהוא מעורר) – הלקח המקפיד, כאמור, על הרחקת הנשים מחיי הפולחן הדתי, מטעים את תלותן במעשי המצוות של בעליהן המוציאים אותן ידי חובתן, ונוטל מן הפסיקה ההלכתית את הגמישות שאפשרה לה לעתים להכיר בערך מעשיהן או להתירם – יכול היה להזין את דמיונו האסכטולוגי במהופך, היינו, להשתלב בחזונו על הפיכת היוצרות עם פרוס העידן המשיחי.

תפיסת העידן המשיחי 'לעתיד לבוא', וכמוה תפיסת 'העולם הבא'³²⁴ כהפך המציאות היום יומית המוכרת משתלשלת ממקורות ספרותיים קדומים. כבר נביאי המקרא חזו את אחרית הימים, הצפויה בעקבות יום הדין והפורענויות הכרוכות בו, כבריאה חדשה, או חדשה־ישנה, שתחולל שינויים מפליגים בטבע המציאות וסדריה, האמורים להתבטא במישור האישי, הלאומי, האוניברסלי והקוסמי כאחד. תמונת אחרית הימים בנבואותיהם עומדת אפוא בויקה דיאלקטית למציאות הטבעית וההיסטורית, ומתרוצצות בה מגמות רסטרטיביות ואוטופיות גם יחד.³²⁵ גם ממסורות חז"ל על העידן המשיחי – מסורות שאינן עשויות מקשה אחת – משתמעת לעתים הציפייה להפיכת סדרי המציאות הנוכחית, בין אם על דרך השיבה לעבר הקדום והמושלם, בין אם על דרך פריסתו של עתיד אוטופי שהוא בבחינת חידוש גמור, אם כי גם כאן משמשות שתי המגמות בערבוביה, כשבחזון השיבה אל העבר מהולים יסודות אוטופיים, ובחזון האוטופי מהול זכר בראשית.³²⁶ אחת השאלות המתבקשות מתפיסת אלה היא מעמד המצוות לעתיד לבוא: כלום תישארנה במתכונתן

323 על השכלתו הרבנית של שבתי צבי, ראו: שלום, שבתי צבי, א, עמ' 88–89. על פי כל העדויות, 'יקבל [שבתי צבי] חינוך תורני ותלמודי יסודי, והגיע לכלל שליטה במקורות התרבות הרבנית של הדור' (שם, עמ' 89).

324 על הקרבה הרבה ואפילו התפיפה בין המושגים 'לעתיד לבוא' ו'העולם הבא', המשמשים שניהם להוראת עידן הגאולה המשיחית מכאן, והחיים שלאחר המוות מכאן, ראו למשל: קלוזנר, הרעיון המשיחי (לעיל הערה 118), עמ' 241–247; אורבך, חז"ל (לעיל הערה 137), עמ' 587; E. K. Ginsburg, *The Sabbath in the Classical Kabbalah*, New York 1989, pp. 145–146, note 46. טשטוש התחומים בין שני המושגים נובע מן העובדה ששניהם נתפסים בעיקרם כניגוד למציאות המוכרת בעולם הזה.

325 לסקירות על האסכטולוגיה הנבואית במקרא, המטעימות את פניה אלה, ראו למשל: קלוזנר, שם, עמ' 1–140; ב' אופנהיימר, 'מן האסכטולוגיה הנבואית לאפוקליפטי', בתוך: צ' ברס (עורך), משיחיות ואסכטולוגיה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 27–72.

326 ראו: ג' שלום, 'להבנת הרעיון המשיחי בישראל', דברים בגו, בעריכת א' שפירא, תל־אביב 1975 (להלן: דברים בגו), עמ' 156–157, 167.

הנוכחית ובתוקפן גם משישנתנו סדרי בראשית, ובייחוד משיזדכך הטבע האנושי בהעדר היצר הרע,³²⁷ ומן הסתם שוב לא יודקק למסגרתה המוסרית של ההלכה? התשובות לשאלה זו אף הן אינן עשויות מקשה אחת. לצד מאמרי חז"ל המרובים המטעימים את נצחיות התורה ומצוותיה, ואף חוזים את מלוא תחולתן של המצוות התלויות בארץ ישראל ובמקדש עם תום הגלות וחיידוש הפולחן בירושלים הגאולה והבנויה,³²⁸ מצויות גם מסורות המשקפות את הציפייה למתן תורה משיחית חדשה שתבטל את המצוות בחלקן, ברובן או בכללן. את הזיקה בין תמונת העתיד האוטופית לביטול המצוות בתורה המשיחית הבהיר גרשם שלום כדלקמן:

ככל שהפליגו בהנחת השינויים בטבע או המהפכות בתכונתו המוסרית של האדם – שהוגדרו במאוחר יותר כביטול יצר הרע בימות המשיח – כן העמיקה התמורה שנתחייבה מכך לגבי מצוות התורה. מצוות עשה או לא־תעשה אי אפשר שיעמדו בעינין בזמן שתכליתן שוב אינה להביא את האדם לעשיית הטוב ולמניעת הרע, אלא הן נובעות מתוך הספונטניות המשיחית של החירות האנושית הנשפכת על גדותיה. מאחר שחירות זו היא מעצם טבעה מגשימה רק את הטוב, הרי אין לה צורך בכל אותם 'סייגים' וגדרים שבהם הקיפה את עצמה ההלכה כדי לשמור על האדם מפיתוי היצר. בנקודה זו צפה ועולה האפשרות של הטיה מן התפיסה החדשנית³²⁹ של חיידוש שלטון ההלכה בשלמותה אל הראיה האוטופית, שלפיה לא יהיה עוד באיסורים כוח מחייב ומכריע, אלא במקומם יבואו דרישות אחרות, שאין לשערן כלל מראש [...]. וכך נתקע יסוד אנרכי לתוך האוטופיה המשיחית [...]. בסופו של דבר מצטרפות אל היסוד האנרכי גם הנטיות האנטינומיסטיות הגנוזות בכוח באוטופיות המשיחיות.³³⁰

במסורות המשקפות מגמה זו התלבטו כבר חכמי ימי הביניים, שניסו להוציאן ממשטן על מנת ליישבן עם עקרון נצחיותה של התורה, וזאת בייחוד בלחץ הפולמוס עם הנצרות, שראתה בהן ביסוס להפקעת המצוות מתוקפן על פי השקפתה.³³¹ אף בין החוקרים בעת

327 למסורות חז"ל על 'הריגת' היצר הרע, 'שחיטתו' או 'עקירתו' לעתיד לבוא, ראו: בבלי, סוכה נב ע"א; שמ"ר סוף מא; במד"ר טו, יב; תנחומא בהעלותך, ועוד.

328 ראו: קלוזנר, הרעיון המשיחי (לעיל הערה 118), עמ' 309–310; אורבך, חז"ל (לעיל הערה 137), עמ' 273–274; 'רונטאל, 'רעיון בטול המצות באסכטולוגיה היהודית', ספר היובל למאיר וכסמן, החלק העברי, ירושלים תשכ"ז, עמ' 218–219.

329 הכוונה לחדשנות במשמע רסטורציה, כלומר לתפיסה הרסטורטיבית, וכך בנוסח המקור האנגלי. ראו: שלום, הרעיון המשיחי, עמ' 20.

330 שלום, דברים בגו, עמ' 174–175.

331 ראו: ש' ליברמן, שקיעין, ירושלים תרצ"ט, עמ' 80–81; רונטאל, 'רעיון בטול המצוות' (לעיל הערה 328), עמ' 222–233.

החדשה היו שהתקשו בהן ונטו לראותן כזיופי מומרים ונוצרים.³³² אף על פי כן, אין להטיל ספק במהימנותם של מאמרים כגון: 'מצוות בטלות לעתיד לבוא';³³³ 'אמר הקב"ה, "תורה חדשה מאתי תצא [על פי יש' נא 4]" – חידוש תורה מאתי תצא. ר' ברכיה בשם ר' יצחק: אריסטון [סעודה] גדול עתיד הקב"ה לעשות לעבדיו הצדיקים לעתיד לבוא, וכל מי שלא אכל נבלות וטרפות בעולם הזה וזכה לאכול בעולם הבא, הה"ד [הדא הוא דכתיב], "חלב נבלה וחלב טרפה יעשה לכל מלאכה ואכל לא תאכלוהו [וי' ז 24]" , בשביל שתאכלו ממנו לעתיד לבוא';³³⁴ 'כל תורה שאת למד בעולם הזה הבל הוא לפני התורה של עולם הבא';³³⁵ "ה' מתיר אסורים [תה' קמו 7]" – מהו מתיר אסורים? יש אומרים, כל הבהמה שנשמאה בעולם הזה מטהר אותה הקב"ה לעתיד לבוא [...] ולעתיד לבוא הוא מתיר את כל מה שאסר [...] ומתיר אסורים, אין אסור גדול מן הנדה שאשה רואה דם ואסרה הקב"ה לבעלה, ולעתיד לבוא הוא מתירה';³³⁶ ועוד.³³⁷ אף ספרות הזוהר בשכבותיה המאוחרות – הרעיא מהימנא ותיקוני זוהר – מפתחת מוטיבים אוטופיים אלה על פי דרכה, בהבחינה בין התורה שהתגלתה במעשה בראשית, היא 'תורה דבריאה', לבין התורה הנעלמה, שתתגלה רק בימות משיח, היא 'תורה דאצילות'. ה'תורה דבריאה' מזוהה עם עץ הדעת טוב ורע, כלומר עם מערכת המצוות וההלכה, המבחינה בין טוב לרע במציאות הגלויה, ומתירה ואוסרת בהתאם. לעומתה ה'תורה דאצילות', המזוהה עם עץ החיים, מתקיימת בתחום הרוחניות הצרופה, שהוא מעל לכל הבחנה והגבלה, ואין בו כל משמעות לסייגי ההלכה. מכאן שבעתיד המשיחי, העומד בסימנה של תורה זו, יבואו המצוות וההלכה לידי ביטוי שונה בתכלית מכל ביטוייהן המוכרים.³³⁸

רעיונות כגון אלה פותחים פתח לדמיון האסכטולוגי להשתעשע בתמונות מפתיעות ופרובוקטיביות מחיי העולם הבא: אכילת חזיר ושאר טרפות ונבלות, התרת הנידה לבעלה וכיוצא באלה – תמונות השואבות את כל כוחן וקסמן מהיפוך סדרי המציאות בהפרת גדרי ההלכה. אמנם אפילו אותו דמיון, המפליג בהתפרעות האנרכית, תורם למעשה לביסוס המסגרת ההלכתית, שהרי הוא מטעים דווקא את גודל הפער בין המציאות הממשית לעתיד

332 ראו: י' בער, 'המדרשים המזויפים של ריימונדוס מרטיני ומקומם במלחמת-הדת של ימי הביניים', ספר זכרון לאשר גולאק ולשמאל קליין, ירושלים 1942, עמ' 28–49; S. Lieberman, 'Raymund ;49–28

Martini and his Alleged Forgeries', *Historia Judaica*, 5 (1943), pp. 87-102

333 בבלי, נדה סא ע"ב.

334 ויק"ר יג, ג.

335 קה"ר ב, א; וכן שם, יא, ח: 'כל תורה שאדם למד בעולם הזה הבל היא לפני תורתו של משיח'.

336 מדרש תהלים, מהדורת ש' באבער, ווילנא תרנ"א, עמ' 535.

337 לרשימה של חמישה עשר מאמרים כגון אלה, ראו: רוונסאל, 'רעיון בטול המצוות' (לעיל הערה 328), עמ' 219–222.

338 ראו: ג' שלום, פרקי־סוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ו (להלן: פרקי־סוד), עמ' 67–85; הנ"ל, דברים בגו, עמ' 176–178; י' תשבי, משנת הזוהר, א–ב, ירושלים תשי"ז–תשכ"א (להלן: משנת הזוהר), ב, עמ' שפז–שצד; ליבס, סוד האמונה השבתאית, עמ' 164, 312 הערה 90.

האוטופי. ואכן, דומה שהמסורות שהובאו לעיל משמשות בספרות חז"ל ובזוהר מעל לכול בתפקיד זה. עם כל זאת, אין לפקפק בכוחן לעצב את חזונו המשיחי של מי שרואה בו עצמו את מחוללו של העתיד האוטופי – אותו עתיד ההולך והופך בידי למציאות העכשווית מממש.

בכלל אותן מסורות אסקטולוגיות, המהפכות את תמונת המציאות הממשית, ניתן למנות מסורת אחת וכמעט יחידה, המתמקדת במעמד הנשים בעולם הבא – מסורת שהייתה עשויה אף היא להפרות את דמיונו של שבתי צבי ולהטביע את חותמה על בשורת המהפכנית לנשים. מדובר במראה ההיכלות השמימיים, המאוכלסים בעשרות אלפי נשים צדיקות, שנתגלה לר' שמעון בר יוחאי על פי ספר הזוהר³³⁹ – אחד משני ספרי הקבלה שעליהם, כאמור, ועליהם בלבד שקד שבתי צבי משפנה בצעירותו ללימוד חכמת האמת. אמנם הזוהר ממקם את היכלות הנשים ב'עלמא אחרא' (עולם אחר), המובחן מ'האי עלמא' (העולם הזה), וה'מדרש' המאוחר המכונה 'סדר גן עדן', שרק בו על גרסאותיו השונות מצאתי מקבילה למסורת זוהר זו,³⁴⁰ ממקם אותם 'בגן עדן לפאת צפון' (ושם הם מכוונים

339 זוהר, ח"ג, קסו ע"ב. לאחרונה נדרשה למסורת זו חוה וייסלר, במחקרה החלוצי על ספרות התחינות לנשים בידיש. ראו: Ch. Weissler, *Voices of the Matriarchs*, Boston 1998, Chapter 5: 'Women in Paradise' (pp. 76-85); וראו גם גרסתו הקודמת של פרק זה: eadem, 'Women in Paradise' (pp. 43-46, 117-120). וייסלר ניתחה את מסורת הזוהר על מעשי הנשים הצדיקות בגן עדן, והתחקתה אחר רישומיה בספרות העממית בידיש, שהייתה בחלקה מיועדת לנשים, ואולי אף נכתבה בחלקה בידי נשים, ומכל מקום הייתה נגישה לנשים (ולגברים שאינם תלמידי חכמים ואף הם אינם שולטים בלשון הקודש או בארמית). בתרגומים עיבודים אלה של תיאור גן עדן הנשים בזוהר, המופיעים בחיבורים מסוגים שונים במהלך המאות ה'ז'–'ח', ניכרת המגמה להעצים את כוחן הרוחני של הנשים ולהשמיט את סייגיו הנזכרים בגוף הזוהר. מהשוואת העיבודים למקור מטיקה וייסלר שהמקור הזוהרי, בייחוד משעה שנעקר מהקשרו הקבלי ונקבע בהקשר הספרותי החדש של ספרות התחינות, הקשר שהבליט את ייחודו של הנושא והפנה אותו ישירות לציבור הנשים, היה בכוחו להקנות להן תחושת ערך עצמי וכוח דתי מוגבר.

340 ראו: א' ילינק, 'סדר גן עדן נוסח ב', בית המדרש, לייפציג תרי"ג–תרל"ח (ד.צ. [מהדורה שלישית], ירושלים תשכ"ז), חדר שלישי, עמ' 136. במבואו הגרמני ל'מדרש' זה (שם, עמ' xxviii–xxvi) משער ילינק שנתחבר לערך במחצית המאה האחת עשרה, ככל הנראה בהתבסס על מקורות קדומים. אך ראו דברי גינצברג, המאחר את החיבור לסוף המאה השתים עשרה, בהנחה שניכרים בו סימני השפעתה של 'מיסטיקה ספקולטיבית' (אגדות היהודים [לעיל הערה 136]), ה, עמ' 32–33, הערה 97), וכן דברי שלום, המאחרו עד לסוף המאה השלוש עשרה (דברים בגו, עמ' 274–283). שלום קובע זיקה קרובה בין 'סדר גן עדן' העברי למקבילתו בספר הזוהר הארמי, ואף משער שמתברר אחד והוא ר' משה דה ליאון. הזיקה בין תיאור מדורי הנשים ב'מדרש' זה לתיאור היכליהן בזוהר מודקרת לעין, אם כי החפיפה בשמות הנשים איננה מלאה, ובשני המקורות חל שיבוש מסוים במנין 'דירותיהן' או 'היכלותיהן' השמימיים. ההבדל המשמעותי ביניהם לענייננו הוא תיאור מעלותיהן ופעולותיהן של הנשים: ב'סדר גן עדן' הן מצטיינות אך ורק בצדקתן הנשית המסורתית – זימון בניהן ללימוד תורה, הסברת פנים לתלמידי חכמים המתארחים אצל בעליהן, גמילות חסדים וכיוצא באלה, והן משתבחות בגברים המופלאים – יוסף ומשה – שהביאו לעולם או שטיפחו וגידלו; ואילו בגרסת הזוהר הן עוסקות נוסף לכך במצוות התורה שלא זכו לקיימן בעולם הזה, ואף דנות בטעמיהן, וראו להלן.

'מדורות' או 'דירות' ולא היכלות), כלומר, בעולם הבא שבו מתקיימות נשמות הצדיקים לאחר המוות, ולא דווקא בימות המשיח כשהם לעצמם. אך הזיקה הקרובה ואפילו החפיפה בין תמונת העולם הבא שלאחר המוות לתמונת העתיד לבוא המשיחי כבר נזכרה לעיל,³⁴¹ והמשותף להן הוא ציור המציאות הדמיונית כהיפוכה המפתיע של המציאות הממשית, שהוא הנוגע לענייננו. את תיאור מעשי הנשים הצדקניות בעולם הבא קובע הזוהר בהקשרם של גילויים מופלאים אשר ר' שמעון בר יוחאי זכה להם מפי שני 'שלוחים' שמימים, שקיבלו רשות מ'ראש הישיבה' בעליונים לזכותו במידע אוטורי: 'אמר ר' שמעון, מלה חדא בעינא למנדע אי תיכול לאודעא לי. נשין בהווא עלמא, אי זכאן לסלקא לעילא או היך אינון תמן? [דבר אחד אני רוצה לדעת אם תוכל להודיע לי. נשים באותו עולם, אם הן זוכות לעלות למעלה, או איך הן שם?].'³⁴² שאלתו של ר' שמעון מפתיעה כשהיא לעצמה: הוא מיתמם לתהות אם יש לנשים הצדקניות חלק מלא בעולם הבא השמור לצדיקים ('אם זוכות הן לעלות למעלה' – מן הסתם מגן עדן תחתון לעליון), וזאת לכאורה בניגוד למסורת חז"ל, המפרשת את הפסוק 'נשים שאננות קמנה שמענה קולי בנות בטחות האזנה אמרתי' (יש' לב 9) כהבטחת עולם הבא שניתנה לנשים הצדקניות (אף על פי שלא צברו את שכר המצוות שאינן חלות עליהן) בזכות הסיוע שהגישו לבניהן ולבעליהן בקיום מצוות תלמוד תורה – הבטחה שאותה הגדירו חז"ל כ'גדולה' מן ההבטחה שניתנה לגברים (החייבים בכל המצוות).³⁴³ אמנם ממאמרם משתמעת במובלע האפשרות שפטירת הנשים ממרבית המצוות שבאמצעותן קונה האדם את עולמו היא בעיה המעוררת תהיות, אך תשובתם חד־משמעית – הנשים זכאיות לפחות כגברים, אם כי המסלול המוביל אותן לכך שונה. הזוהר עושה שימוש במסורת זו, ומפליג ממנה בתיאור מפורט של מעשי הנשים הצדיקות וה'שאננות' בהיכלות שנתייחדו להן באותו עולם 'אחר'. בתשובה לשאלת ר' שמעון בר יוחאי, מדווח לו אחד השלוחים (בתרגום המקור הארמי לעברית):

אהה רבי, שישה היכלות הראו לי, בכמה תענוגות ועידונים, במקום שהפרוכת פרושה בגן, כי מאותה פרוכת והלאה אין זכרים נכנסים כלל. בהיכל אחד נמצאת בתיה בת פרעה,³⁴⁴ וכמה רבבות אלפי נשים צדיקות אתה. ולכל אחת ואחת מהן יש מקומות אור ועידונים [משלה], ללא כל דוחק. שלוש פעמים בכל יום מכריזים הכרוזים: הנה דמותו של משה הנביא הנאמן באה. ובתיה יוצאת למקומו של פרגוד אחד שיש לה, ורואה את דמות משה ומשתחוה לפניה ואומרת: אשרי חלקי, שגידלתי אור זה. וזהו התענוג [המיוחד] שלה, יותר מכולם. היא חוזרת אל הנשים,

341 ראו לעיל הערה 324.

342 זוהר, ח"ג, קסו ע"א.

343 בבלי, ברכות יז ע"א.

344 ראו עליה: ויק"ר א, ג.

והן עוסקות במצוות התורה. כולן באותן דמויות שהיו בהן בעולם הזה, בלבוש אור, כלבוש הזכרים, אלא שאינן מאירות כך. מצוות התורה שלא זכו לקיימן בעולם הזה הן עוסקות בהן ובטעמיהן בעולם ההוא. וכל הנשים האלה היושבות עם בתיה בת פרעה נקראות נשים שאננות, שלא התייסרו כלל בייסורי גיהנום. בהיכל אחר נמצאת סרח בת אשר,³⁴⁵ ואתה כמה נשים, רבבות ואלפים. שלוש פעמים ביום מכריזים לפניך, הנה דמות יוסף הצדיק באה. והיא שמחה ומשתחוה לפניו, ואומרת: אשרי שיש לה, ורואה את אור דמות יוסף, והיא שמחה ומשתחוה לפניו, ואומרת: אשרי היום שבו עוררתי את בשורתך אצל זקני. אחר כך היא חוזרת אל שאר הנשים, והן עוסקות בתשבחות אדון עולם ולהודות שמו, וכמה מקומות ושמחה יש לכל אחת ואחת ואחר כך הן חוזרות לעסוק במצוות התורה ובטעמיהן.³⁴⁶

בהמשך הדברים מתוארים שאר היכלות הנשים: בהיכלה של יוכבד אם משה 'אין מכריזים כלל', אבל רבבות הנשים שבמחיצתה מודות ומשבחות לאדון עולם שלוש פעמים ביום, ואף שרות את שירת הים בניצוחה, כשהצדיקים בגן עדן (מן הסתם – מאחורי הפרוכת התוחמת את גבול הנשים) מקשיבים לקולה, והמלאכים 'מודים ומשבחים עמה את השם הקדוש'; בהיכלה של דבורה מודות הנשים ומזמרות 'באותה שירה שהיא אמרה בעולם הזה'; והתיאור מסתיים באזכור ארבעת היכלותיהן הנסתרים של 'האמהות הקדושות', שאיש לא ראה אותם, ו'לא נמסרו להתגלות'.

כפי שציינה וייסלה,³⁴⁷ תיאורים אלה אמנם מעמידים את הנשים הצדקניות במרכז הפעילות השמימית ומפליגים בשבחן ובגדולתן, אך עדיין ניכרים בהם סימני נחיתותן המסורתית של הנשים ביחס לגברים: למרות שהן עטויות לבוש אור, כגברים, אין הן מאירות כמותם, ובתיה בת פרעה וסרח בת אשר משתחוות שתיהן לדמויות הגברים שזיקתן אליהם היא מקור גדולתן. אף על פי כן, סטיות אלה לעבר סדרי המציאות הממשית אינן אלא כורח ההרגל, ואין ביכולתן לטשטש את מגמתו העיקרית של התיאור, להטעים דווקא את הפך פניה של מציאות זו. שהרי הנשים בהיכלותיהן בגן עדן פטורות מכל חובותיהן הארציות – אין כאן זכר לטרדות הפרנסה, לעול הבית, גידול הילדים והמשפחה; אדרבה, את כל זמנן מקדישות הנשים הצדיקות ל'תענוגות ועידונים' רוחניים: תפילה – זמירות ותשבחות, והעיסוק במצוות – ומדובר דווקא במצוות הגברים, אותן מצוות שלא חלו על

³⁴⁵ המקרא איננו מספק פרטים על סרח (צ"ל שרח) בת אשר, הנזכרת בו כמה פעמים ברשימות בני בניו של יעקב, אך מדרשי האגדה מכנים אותה אשת חיל, ומספרים בשבח יופיה, חסידותה, חכמתה, כישוריה המוזיקליים וכניסתה לגן עדן בעודה בחיים. בין השאר בישרה ליעקב זקנה בומר ובנגינה שבנו יוסף לא מת. לשלל הפניות למקורות המדרשיים עליה, ראו: גינצברג, אגדות היהודים (לעיל הערה 136), על פי כרך ז, המפתח, בערכה.

³⁴⁶ זוהר, ח"ג, קסו ע"ב.

³⁴⁷ וייסלה, קולות (לעיל הערה 339), עמ' 79.

הנשים בעולם הזה, ולא זכו לקיימן בעודן שם. לא זו בלבד אלא שהן אף דנות בטעמי המצוות (ומנקודת המבט של הזוהר, הכוונה בוודאי לטעמיהן הקבליים) – עיסוק עיוני מובהק ושנוי במחלוקת, שהנשים בעולם הזה הודרו ממנו במפורש.³⁴⁸ מכאן שהנשים בעולם הבא – בניגוד משווע למצבן בעולם הזה – הן שותפות מלאות, שוות זכויות וחובות, לעיסוקיהם האינטלקטואליים והרוחניים של הגברים. אמנם להקבלת מעמדן הדתי למעמד הגברים בעולם הבא מתלווה ההפרדה החמורה בין שני המינים: 'בכולה יומא אנון בלחודיהון כמה דאמינא לך, וגוברין אוף הכי [בכל היום הן (הנשים) לבדן, כמו שאמרת לך, והגברים אף הם כך]', ואפילו אותם 'שלוחים' שמיימים, שנטלו רשות מיוחדת להשקיף על היכלות הנשים על מנת לדווח עליהם לר' שמעון בר יוחאי, משקיפים כאמור מבחוץ, מעבר ל'פרוכת', שאת גבולה נאסר על הזכרים לחצות. קיומה של הפרדה זו במציאות הדמיונית העתידיה אף הוא זכר למציאות הארצית המוכרת, המבדילה בין ציבורי הנשים והגברים מחשש היצר הרע,³⁴⁹ מה גם שמסורת חז"ל משקפת את האמונה ש'האנשים בפני עצמן והנשים בפני עצמן' אפילו בימות משיח, 'בשעה שאין היצר הרע קיים'.³⁵⁰ ברור אפוא שלמרות תפיסתו את מעמד הנשים בעולם הבא כהפך מעמדן בעולם הזה, אין הזוהר משתחרר לחלוטין מדפוסי המחשבה המגדרית המסורתיים. אבל יש לזכור שאפילו בתנאי המציאות הארצית הקנתה הגדרתן כ'עם בפני עצמן'³⁵¹ חירות מסוימת לאותן נשים שחפצו לפעול במסגרות המיוחדות להן גם בתחומים של חיי הרוח והפולחן שהודרו מהם בעולמם של הגברים.³⁵² בתיאור מעשי הנשים הצדיקות ב'אותו עולם' – בגן עדן פורץ הזוהר

348 וייסלר, שם, עמ' 79–80 והערה 8 בעמ' 219, בהסתמך על ספר חסידים (לעיל הערה 139), סימן תתלה, הגורס: 'חייב אדם ללמד לבנותיו המצוות כגון פסקי הלכות, ומה שאמרו [משנה, סוטה כ, א], מי שמלמד לבתו תורה כאלו מלמדה תיפלות, וזו עומק התלמוד וטעם המצוות וסודי התורה אין מלמדים לאשה ולקטן'.

349 ראו: אלינסון, האשה והמצוות (לעיל הערה 211), עמ' 100–109.

350 ראו: ירושלמי, סוכה ה, ב; בבלי, סוכה נב ע"א.

351 בבלי, שבת סב ע"א.

352 כך, למשל, יכלו הנשים בסביבה האשכנזית להתפלל בציבורן שלהן ב'בית הכנסת של נשים', בהנחיית ה'פיראזאגערין' או ה'אזאגערקע', שהייתה בקיאה בנוסח התפילה. ראו על כך וייסלר, קולות (לעיל הערה 339), עמ' 9, 194–195 הערה 12, וההפניות הביבליוגרפיות שם; I. Abrahams, *Jewish Life in the Middle Ages*, London 1896, pp. 25–26. כמו כן ידוע על נשים למדניות – בדרך כלל בנות ביתם של מורי הלכה יודעים בסביבתם – שהיו בקיאות בהלכות נשים, ופסקו לנשים בענייניהן. ראו למשל: א' גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים, ירושלים תשמ"א, עמ' 224, הערה 62, על בלט (Bellette), אחותו של ר' יצחק בן מנחם, מחכמי צפון צרפת במחצית המאה ה"א, שפסקה הלכה לנשים. ומספר שבחי האר"י משתמעת האפשרות שנשות תלמידיו של האר"י בצפת למדו במקביל לגברים אך בנפרד מהם. כמסופר שם, משנתגלה לאר"י שנגזר עליו למות, כינס את ה'חברים' והבטיח לפרש להם כמה סודות קודם הסתלקותו. 'או הרב תיקן להם הסגר ותיקן חדרים בחצרו לנשים ולטף, כל אשה ובניה חדר אחד בפני עצמה', ובכמה מגרסאות הספר בכתב יד נאמר כאן: 'וכן עשו, והזמינו חדר לאנשים לבדם וחדר לנשים לבדם, והיו לומדים ביום ובלילה', או: 'וכן עשו, ולקחו חצר מיוחד ומדור לאנשים

לרווחה פתח זה שפתחה המסורת לנשים במציאות הארצית, בהתירה להן לפלוש לתחומי עיסוקיהם הרוחניים של הגברים כל עוד הקפידו לצמצם את פעילותן בתחומן שלהן. ברור גם שהפרדת הנשים מן הגברים בגן עדן חלה על שעות היום בלבד – שעות התפילה, העיון והלימוד. את שעות הלילה מייחד הזוהר – בעולם הבא כבעולם הזה – לזיווג הזכרים והנקבות:

ובכל לילה נכללים כולם כאחד, מפני ששעת הזיווג היא בחצות הלילה, בין אם בעולם הזה ובין אם באותו עולם. הזיווג של אותו עולם הוא התדבקות נשמה בנשמה, אור באור. הזיווג של העולם הזה הוא גוף בגוף. והכל כראוי, מין אחר מינו, זיווג אחר זיווג, גוף אחר גוף, זיווג אותו עולם אחר אחר [...] אשרי חלקם של הצדיקים, גברים ונקבות, ההולכים בדרך ישרה בעולם הזה, וזוכים לכל התענוגות של אותו עולם. אהה רבי, אהה רבי, אלמלא בר יוחאי אתה, לא נמסר לגלות. [מ]זיווג אותו עולם נעשה פרי יותר מן הפרי שנעשה בעולם הזה בזיווג שלהם. בזיווג אותו עולם, ברצונם כאחד, כאשר מתדבקות נשמות זו עם זו, הן עושות פירות, ויוצאים מהם אורות, ונעשים נרות, והם נשמות לגרים המתגיירים, וכל אלה נכנסים להיכל אחד.³⁵³

ונשים לבדם', אם כי קשה להכריע אם הכוונה היא להפרדת הגברים הלומדים מנשותיהם וטפם, או ללימוד מקביל בפועל של הנשים. ראו: ספר תולדות האר"י, מהדורת בניו (לעיל הערה 28), עמ' 201; והשוו: למדן, עם בפני עצמן (לעיל הערה 299), עמ' 94.

353 וזוהר, ח"ג, קסו ע"ב–קסח ע"א, בתרגומי. מתיאור זה של מעמד הנשים בגן עדן ניתן להשליך על תיאורי מעלתן בעולם הבא של נשים צדיקות – בדרך כלל גיבורות המקרא – המופיעים פה ושם בספרות הדרוש הקבלית: כל הפלגה בגדולתן הרוחנית בגן עדן או בעתיד המשיחי מתבססת בעיקרה על תפיסת העולם הבא כהפך המציאות הארצית. הפלגה כעין זו למחוזות הדמיון האסכטולוגי, בה בשעה שהיא מחלצת את הנשים מגבולות תחומן הטבעי – הגוף והחומר – היא ממחישה ביתר שאת את גבולותיו השרירים והקיימים במחוזות היום יום הממשי, ואין להסיק ממנה כשהיא לעצמה מסקנות על 'הרדיקלים השוויוני' של הוגיה. דומה שברוך זו ניתן לפרש את דרשתו של הצדיק החסידי ר' קלונימוס קלמן אפשטיין, שנחמיה פולן מצא בה אחיזה תאורטית לנטייתו של התנועה החסידית – על פי השקפתו – להכיר במנהיגותן הרוחנית של נשים. ראו: N. Polen, 'Miriam's Dance: Radical Egalitarianism in Hasidic Thought', *Modern Judaism*, 12 (1992), pp. 1-21. במאמר זה, שהוא מתפלמס בו עם כמה מעמדותי במאמרי 'על הנשים בחסידות', מביא פולן את דרשתו של ר' קלונימוס קלמן על שירת הים, המתייחסת למרים הנביאה כאל מי 'שהוציאה כל הנשים אחריה ועשתה עמהם הקפות בסוד "נקבה תסובב גבר" [יר' לא 22] כדי להמשיך אור עליון אשר אין שם בחינת דבר ונוקבא. ולכן אמר משה "אשירה לה" [שמ' טו 1], מפני שמה אמר בבחינת דבר ונוקבא, שלא הופיע עדיין אור הבהירות העליון [...] לכן אמרו לשון עתיד, כשאשיג או אשיר. אבל מרים המשיכה בהקפתה אור עליון, והשיגו אז אשר אי אפשר להשיג יותר. לכן אמרו "שירו" [שמ' טו 21], עתה שהשגתם היה מה שאי אפשר להשיג יותר'. ראו: ק"ק אפשטיין, מאור ושמש, א, ירושלים תשמ"ו, עמ' קעז, ובמאמרו של פולן בתרגום אנגלי, שם, עמ' 4. אותו 'אור עליון', שהוא מעל להבחנה בין זכר לנקבה, הוא האור שיתגלה לעתיד לבוא: 'אבל לעתיד יתקן כל אחד חלק נשמתו עד

מסורת זוהר ייחודית זו, שעל עצם כוחה להינתק מהקשרה ולהתפרש כבשורה מיוחדת לנשים ניתן ללמוד מגלגוליה העצמאיים בספרות התחינות לנשים בידיש,³⁵⁴ יכלה להפרות אף את דמיונו האסכטולוגי של שבתי צבי, ולעורר בו את חזון גאולתן של הנשים. אותו חזון בא לידי ביטוי במצע השווינוי המהפכני, שהגיע לידנו כאמור בתיווכו של קונן,³⁵⁵ והוא המצע השואף להגשים במציאות העכשווית את תנאי קיומן של הנשים בעולם הבא. שהרי על פי תפיסתו של שבתי צבי, העולם הבא מתממש והולך כבר עכשיו, והנשים מזומנות בו להשתחרר מ'שעבודן' לבעליהן ולהשתוות להם בכל מעשיהן ובאורשן, ממש כאותן הנשים הצדיקות במחיצתן שבהיכלות גן עדן.

אמנם, כפי שציין גרשם שלום, 'אין בו בשבתי צבי הכוח ליציקת צורות חיוביות לשחרור זה, וחזונו – שמצא בדברי קונן ביטוי אציל למדי, אף על פי שזה לא נתכוון כלל לשבח במסירת דברים אלה! – נשאר רופף ובלתי קביעות'.³⁵⁶ ואכן, מצע שוויוני ומשחרר זה לא נתגבש מעולם לכדי מדיניות עקבית, לא בחיי שבתי צבי, ואף לא בגלגולי התנועה

שרשו, ויעלו הניצוצין הקדושים והחיצוניות יתבטלו מכל וכל, ויופיע אז אור בהירות אלוהותו בכל העולמות, ויהיה העיגול והקו שוה, ולא יהיה אז בחינת דבר ונוקבא' (שם). ברור שמרים מצליחה למשוך בשעתה את האור שנועד להתגלות רק בעתיד המשיחי. היא והנשים המצטרפות לקריאתה 'שיר' – לשון ציווי בזמן הווה – פועלות באותה שעה במישור האסכטולוגי המתממש להן במישור מציאותן הגשמית. משה, לעומתן, מבחין אל נכון בין שני המישורים – האסכטולוגי והעכשווי – והוא נוקט במודע לשון עתיד – 'אשירה' – המכוונת לגאולה האחרונה שתממש בבוא זמנה: 'רצה לומר [...] בלשון דכורא, שיר, ולא שירה, על כן אמר "אשירה", שרצה לומר שאו, בעת הגאולה העתידה, או נשיר לה' (שם, עמ' קעז). אמנם, כפי שמטעים פולן, הישגה הרוחני של מרים, הוזכה ואף מוכה באותו רגע את שאר הנשים ב'טעם' הגאולה העתידית, גובר על הישג של משה, הרתוק לסייגי ההווה. ואף על פי כן, לא בכדי נקבע ההישג הנשי במסגרתו האסכטולוגית, קביעה המלמדת מעל לכול ודווקא על חריגתו מתנאי המציאות הממשית. זאת ועוד, באותה דרשה עצמה מתגנה מרים – שהשגתה באלוהות הייתה מוגבלת בהיותה 'בחינת נוקבא' – על קוצר רוחה שבעטיו לא זכתה לשיר אלא פסוק אחד משירתה, בניגוד לשירת משה שנאמרה עד תומה: 'ומרים, אף על פי שהיתה נביאה, מכל מקום היתה בחינת נוקבא, ולא השיגה היראת הרוממות. ואילו המתינה עד שאמר משה, היתה יכולה לומר כל השירה. אבל היא לא המתינה, רק תיכף כשראתה שבאו המצרים אל תוך הים ושבו המים עליהם ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים, מיד "ותקח... את התוף בידה" [שם' טו 20]. רצה לומר שתפסה בחינת אהבה לבד [ללא בחינת היראה] לומר שירה, ולא המתינה על משה, לפיכך לא השיגה לומר אלא פסוק זה לבד, ואחר כך, כשאמר משה ובני ישראל את השירה, חזרו ואמרו גם הנשים עמהם את כל השירה עד תומה' (שם, ובתרגום אנגלי במאמרו של פולן, עמ' 3). אמירת שירתו של משה, המרמזת על הגאולה בעתיד המשיחי מתוך הכרה במגבלות גאולת ההווה, היא האמירה השלמה, היפה לשעתה, ואין כל פלא שהאומר אותה הוא גבר. לא נראה לי שאפשר לתלות בדרשה זו את הרדיקליזם השווינוי שמצא בה פולן, מה גם שדרשותיו של ר' קלונימוס קלמן משוללות כל מתח משיחי מידי, וודאי שאין הוא חווה את ההתעלות אל מעבר להבחנה בין זכר לנקבה במציאות החסידיית של ימיו.

354 ראו לעיל הערה 339.

355 ראו לעיל סביב הערה 293.

356 שלום, שבתי צבי, א, עמ' 327.

המשיחית אחרי מותו. אבל ניתן בהחלט לפרש לאורו כמה ממעשיו ה'זרים' של המשיח, ואף לזהות את הבהובי חזונו המקורי בתורות יורשיו, ובתבניות הארגון הכיתתי שבהן המשיכו לפעול בעקבותיו.

מכמה וכמה מקורות אנו למדים על חייבתו של שבתי צבי לנשים, על העניין המיוחד שגילה בהן, ועל נטייתו להקפיד את עצמו בהן ואף להתייחד עמן בנסיבות שונות. נראה שעשה זאת לאו דווקא לשם ביצוע עבירות מיניות – שהרי את מעשה הזיווג ההטרסקסואלי עצמו חווה כבעייתו ואף התנזר ממנו לחלוטין בתקופות שונות בחייו³⁵⁷ – אלא גם בהקשרים טקסיים-סמליים³⁵⁸ או בהקשרים של מגע חברתי אינטימי, שאמנם הם מנוגדים להלכה או לרוחה, ונתפסו כמעשים 'זרים' ואפילו שעוררייתיים, אבל אין בהם בהכרח משום מעשי זימה ממש. בדרך זו נהג בנשות איש ובגרושותיו שלו, שכולן אסורות לו על פי דין, ואף בבתולות מבנות המאמינים, שהעמידו אבותיהן לרשותו לצרכים שונים. כך, למשל, מדווח תומאס קונן: 'הוא [שבתי צבי] גם לא נמנע מלכבד את אהביו בביקור אישי בביתם. כך נשתהה שלוש או ארבע פעמים בחברת הנשים שנשטן, או מוטב לומר – מן הסיבה שנוכרה לעיל – הנשים שנלקחו ממנו.³⁵⁹ הוא נפגש עמן בלבביות ושוחה אתן בשבתו לידן, אף שהדבר אסור במפורש על פי מצוות היהודים, לפי שאיש שנתגרש מאשתו שוב אינו רשאי לשוחח עמה, ואסור לו לשהות עמה תחת גג אחד.'³⁶⁰ ששפורטש יודע אף הוא על אירועים אלה. הוא מעתיק שמועה שהגיעה לידיו באיגרת מקרקוב: 'וענין ריקודו עם נשים נשואות והתייחדו עם גרושתו הראשונה הלא הם כתובים על ספר תראנו לקמן'.³⁶¹ ובהמשך הדברים, באיגרתו שלו לר' רפאל סופינו בליוורנו, הוא מוסיף ומפרט:

357 על התנודות הקיצוניות בחייו המיניים של שבתי צבי, בין פרישות סגפנית חמורה (שהביאה בין השאר לגירושו משתי נשותיו הראשונות, שלא קיים בהן מצוות ביהא) לפעילות מינית אנטינומית סוטה, ועל זיקתן של תנודות אלה לתנודות בין מצבי דיכאון למצבי התעלות מאנית, שהן ממאפייניה של מחלת הנפש המיוחסת לו, ראו: אלקיים, 'לדעת משיח', עמ' 650–656; שלום, שם, א, עמ' 104–110.

358 על נטייתו של שבתי צבי לחדש טקסים חגיגיים ומשונים, ראו: 'אבל כבר הודגש שענין המצוה הבאה בעבירה אינו הכל. יש בנשמתו כיסופים ריטואליסטיים אחרים וחזקים מאד, שאינם מתבטאים בהפקרות רגעית אלא בהמצאת סדרים ונהלים תמוהים, שהנשגב והמצויק גרים בהם בכפיפה אחת. התענוג הנסתר שבאיסור הוא רק מומנט אחד. יש לו נחת רוח מיוחדת גם בהמצאת סדרים וטקסים, שכשהם לעצמם אין בהם משום איסור' (שלום, שם, עמ' 314).

359 כוונתו לשתי נשותיו הראשונות של שבתי צבי, שעל נישואיו הכושלים להן מספר קונן בראשית חיבורו: 'כשהיה בן כ"ב או כ"ד שנים, נשא לאשה בת יהודייה. הוא לא בא אליה – כך מהלכת הסברה – אם מחמת חולשה גופנית, אם מפאת קדושה וטהרה מדומות (ביאור זה שמעתי לעתים קרובות) ואם מטעמים נסתרים אחרים. כיוון שלא הגיעה עמו אל תכליתה של ברית הנישואין, נלקחה הנערה ממנו על פי משפט היהודים, כי דחה אותה מלפניו. לאחר זמן נשא שוב בת יהודייה, אף היא מאיזמר, וביתה בית אבות נכבד מאוד בין היהודים בעיר. אבל מה שאירע בנישואיו הראשונים אירע בנישואיו האחרונים. על כן נלקחה ממנו גם אשתו השנייה, כמו הראשונה' (ציפיות שווא, עמ' 39).

360 קונן, שם, עמ' 54.

361 ששפורטש, ציצת נוכל צבי, עמ' 80.

ו'יהי כמצחק וכמרקד וימלא פיו ולשונו רינה בתוך עלמות תופפות הנשים המשחקות מפוז ומכרכר, ולא כדוד נחשבו כל שיריו, כי לפני ה' אשר בחר בו הקיל את עצמו לפני ארון האלקי"ם, ולא בשחוק וקלות ראש המרגילים לערוה. ומה יאמרו הנשים המחוללות בראותם כי משיח אלקי"ם קל כצב"י מדלג ומקפץ בלתי קופץ פיו לשיר במחולות עם בנות ישראל הנשואות'.³⁶² נראה שאכן המדובר ב'שחוק וקלות ראש המרגילים לערוה' ולא דווקא ב'ערוה' ממש, אם כי עמנואל פראנסיס, באחד משיריו הפולמוסיים, מכנה את שבתי צבי 'איש נואף', ומפרט: 'נשים אסורות חבקן ונשקן, לזאת היד, לזאת החיק תוקע'.³⁶³ על זיקה שונה, טקסית מעיקרה, של שבתי צבי לנשים, מספר השבתאי הארץ ישראלי אברהם קוונקי, בזיכרונותיו שהשתמרו בהעתקת יעקב עמדין. שם מתוארים גינוני המלכות שסיגל לו המשיח בתקופת מאסרו ב'מגדל עז' שבגליפולי, וביניהם 'שבעים בתולות יפות מראה בנות גדולי ישראל לבושי מלכות הולכות לשרת לפניו'.³⁶⁴ שוב נזכרות בתולות, שהופקדו בידי של שבתי צבי לצורך לא ברור אבל ככל הנראה לא מיני, בשני מקורות ארמניים שפרסם אברהם גאלאנטי, ונתחברו זמן קצר אחרי המרת המשיח. על פי המסופר שם, מסרו לידי המאמינים 'שלוש בתולות, בהן החזיק בקרבתו לזמן מה, ואחר כך שחררן'.³⁶⁵ על מעשה מסתורי בזיקה לנערה, שאף בה החזיק מבלי לעשות בה שימוש מיני, מסופר באיגרתו מ'קיי תל"ג של אברהם היכני לנתן העזתי. שם נאמר שבתקופת שהותו האחרונה של שבתי צבי בקונסטנטינופול, לקח לו 'דרך תיקונו העליונים' נערה שהייתה מאורסת לאחר, וככל הנראה אף הרתה לו, ו'העטיפה בעטיפת הישמעאלים' – נשאה לו לאישה בנישואים מוסלמיים על פני אשתו שרה, וזאת למרות מחאותיו של הארוס, ולמרות ה'בהלה והערבוביא' שעורר המעשה בקהל המאמינים בעיר. על פי עדותו של אברהם היכני, הודיע לו שבתי צבי, 'כי לא יעלה על לבי ששלח יד אפי' [אפילו] באצבע קטנה של הנערה המאורסה, וגם נשבע באלוהי אמונתו על הדבר'.³⁶⁶ גם בכתב היד הכתוב לאדינו, ובו תורותיו של יהודה לוי טובה, מאנשי הדונמה המומרים, שחי בסוף המאה השמונה עשרה,³⁶⁷ מיוחס לשבתי צבי, ככל הנראה במסורת נאמנה, מעשה סמלי זר בנערה בתולה – בתו של אברהם היכני, שנצטוותה לפתוח 'כיס חתום', שבו הטמין שבתי

362 שם, עמ' 89. וראו גם שם, עמ' 98, על התייחדותו עם גרושתו.

363 פראנסיס, צבי מודח (לעיל הערה 53), עמ' 125.

364 עמדין, תורת הקנאות, עמ' 41. מובא אצל שלום, שבתי צבי, ב, עמ' 565.

365 גאלאנטי, מסמכים חדשים (לעיל הערה 204), עמ' 85, 97, בתרגומי מן הנוסח הצרפתי. וראו גם שלום, שם, א, עמ' 354; ב, עמ' 565.

A. Epstein, 'Une lettre d'Abraham ha-Yakhini à Nathan Gazati', *Révue des études juives*, 366 (1893), p. 212, עמ' 752–755.

367 רבקה ש"ץ, שסקרה את כתב היד, ואף תרגמה את חלקו עם יצחק מולכו, סברה שנתחבר אחרי שנת תר"ט, אך ככל הנראה בסמוך לה, כלומר בראשית המאה השמונה עשרה. ראו: ר' ש"ץ, 'לדמותה הרחוקת של אחת הכיתות השבתאיות', בתוך: ספר שזר, עמ' שצז. אבל שלום טען, וכנראה בצדק,

צבי ארבעים ושניים פתקים, ועליהם שמות ארבעים ושניים ממאמיניו 'שיצאו על פי גורל'. כשפתחה הנערה את הכיס 'בטרה גדולה', וסידרה את הפתקים בשורה על פני סדין שנפרש לפניו, נצטרפו לכדי עשר שורות של כתב, ובהן מאמרים אנטינומיים מובהקים: 'הכתיבות הן אלו כמו שצווה משה בתרי"ג מצוות אל תגלה גילוי [עריות] וכו', ושם כתוב להיפך. ומה שצווה לא תהיה קדשה, שם היה כתוב אחרת. ומה שצווה אל אשה בנידת טומאתה לא תקרב, שם היה כתוב להיפך. וכל עשרת הכתיבות יצאו כמו אלה, ואי אפשר לדבר יותר ודי בזה'.³⁶⁸

זיקות אלה לנשים, בהקשרים שונים ומשונים, שהמשותף להם הוא החריגה הפומבית והמודעת מסייגי ההלכה והמסורת, מרמזות כולן בדרך זו או אחרת על חזון פריצת גדרי עריות בעידן המשיחי, ועל השינוי ביחסי זכרים ונקבות המתבקש ממנו, אם כי אין בהן משום הצהרה מפורשת על שינוי עקרוני מעין זה. אין פלא אפוא שמגעיו החריגים של שבתי צבי עם גרושותיו, עם נשות איש, או עם נערות בתולות יכלו להתפרש כמעשי זימה וניאוף גרידא (ואכן, כך, כאמור, פירש אותם עמנואל פראנסיס; כך נתפרשו גם במקורות הארמניים והיווניים שפרסם גאלאנטי, ואף יעקב עמדין הוסיף ברוח זו),³⁶⁹ או כתכסיסים ערמומיים לקירוב מאמינים באמצעות החיזור אחר נשותיהם הפתיות, כדרך שפירש זאת קונן: 'עוד ביקש למשוך אליו את ידידותן של הנשים ולהנעים עצמו עליהן (יצוין), כי נשים קנאיות הן ולעתים קרובות מאמינות על נקלה בכל דבר, ורבה השפעתן על

שיש לאחר את זמנו לסוף המאה השמונה עשרה או ראשית המאה התשע עשרה (הרעיון המשיחי, עמ' 161-162; מחקרי שבתאות, עמ' 305 הערה 2).

368 ש"ץ, שם, עמ' תח.

369 לפירושו של פראנסיס, ראו לעיל סביב הערה 363. במקורות הארמניים נאמר על שבתי צבי, ש'נמצא ביחסים עם נשים', והובעה הסתייגות ברורה מ'אורח החיים שקיים עם נשים ועם מקורבים [שייתכן שהם זכרים]'. ראו: גאלאנטי, מסמכים חדשים (לעיל הערה 204), עמ' 94, 106. וראו: שלום, שבתי צבי, ב, עמ' 564. כמו כן צוין במקור יווני בן הזמן, ש'אצילי היהודים נתנו לו את בנותיהם על מנת להשחיתו אתן, וכדי שתקבלנה זרע' (גאלאנטי, שם, עמ' 109). עמדין מפרש כך את עדותו של אברהם קוונקי בדבר שבעים הבתולות שעמדו על שבתי צבי לשרתו (לעיל סביב הערה 364), וזאת באחד מן המאמרים המוסגרים והעוקצניים שהוא מרבה לשלב בנוסח היזכרונות: 'גם בכאן סותר ד"ע [דברי עצמו] של מעלה, שכתב המספר [קוונקי] שהיה [שבתי צבי] פרוש מכל תענוגי עולם, וכן באמת הראה עצמו בתחלה, כדי להטעות ההמון, וסופו מוכיח שהיה פרוש נקיף [על פי בבלי, סוטה כב ע"ב], וישאל המון נשים [דה"ב א' 23] ומדוע לא היו לו משמשים זכרים, הלא א"ח [אמרו חכמים], אין משתמשים באשה [בבבלי, קידושין ע' א'], כ"ש [כל שכן] בשבעים בתולות יפות בלבוש מלכות [עמדין, תורת הקנאות, עמ' 41]. ברוח זו הוא מעיר גם על תיאורי פרישותו המופלגת של שבתי צבי בזיכרונות קוונקי: 'צבוע גמור היה, והתחסד בפני הבריות להראות פרוש נקיפי, ולבו נוקפו לפרוץ מרובה על האומד, שטוף בכל התאוות הרעות, לא שבעה נפשו השוקקה ולבו החומוד [...] מכלל שהיה רודף תענוגים, ואצ"ל [ואין צריך לומר] בחוש המשוש. נראה שהיה סוס מוזין [על פי פירוש רש"י לבבלי, כתובות סא ע"ב]: 'סוס וחמור שהן מווינין וצוהלים לרביעה', אהב נשים רבות, ושחק גם עם נשותיו הגרושות, ורקד ביש"ק [ביום שבת קודש] עם נשים נשואות ילדות יפות במקום מקדש מעט [בבית הכנסת] (שם, עמ' 34).

הגברים).³⁷⁰ אך פירושים אלה לוקים כולם בניתוק מעשי המשיח מהקשרם הרעיוני, ויהא זה מעורפל ומקוטע ככל שיהיה. בין אם עבר שבתי צבי בין אם לא עבר בפועל עברות מיניות עם הנשים שאת מחיצתן ביקש (וסביר שאף בעניין זה לא היה עקבי), אין ספק שהנוע, לא ברחף התאוה המינית הפרועה, ואף לא בכורח השיקולים הטקטיים שייחס לו קונן, אלא בכוח אמונתו בביטול החטא הקדמון, ובשחרור הנשים משעבודן כחלק מתהליך הגאולה. הדבר מתחוויר מסדרת מעשים זרים, שאף כי אין בהם שיטה, ברור שנועדו להפגין קבל עם ועדה את הרס המחיצה המגדרית המעוגנת בהלכה, או לחלופין, ליצור הקבלה שוויונית בין ציבור הנשים מכאן לציבור הגברים מכאן, על דרך הפרדת הנשים מן הגברים בהיכלות גן עדן המתוארים בוורה. ביטוי לשתי המגמות גם יחד, כשהן משלבות את נטיותיו האנטינומיות והריטואליסטיות של שבתי צבי,³⁷¹ ניתן לראות כבר באירועים הדרמטיים, שהחלו בשבת, ד' טבת תכ"ו, בבית הכנסת הפורטוגזי באיזמיר, שבו התרכזו רבים ממתנגדיו הכופרים במשיחיותו. על פי תיאורו של השליח האיטלקי מקאסאלי, ר' שמשון באקי,³⁷² פרץ שבתי צבי בגרון את דלתות בית הכנסת שננעלו בפניו, הפסיק את התפילה, ועמד לדרוש לפני הציבור 'דרשות של דופי'.³⁷³ אחר כך 'הוציא חומש אחד מאמתחותיו ואמר שהוא קדוש יותר מספר תורה, והתחיל לקרוא בתורה לאחיו הגדול, וקראו לכהן ועשאו מלך תוגרמא, ולאחיו האחר קרא לקיסר לרומיים, והיו כהנים ולויים בבית הכנסת, ולא קרא אותם. ואח"כ קרא הרבה אנשים וגם נשים [ההדגשה שלי. – ער"א], וחילק להם המלכות, ולכולם הכריחם להזכיר השם ככתבו'.³⁷⁴ פרשה זו חוזרת ומופיעה בגרסה מקוצרת גם בזיכרונותיו של ברוך מאריצו, אם כי עניין קריאתן של הנשים לתורה נזכר רק באחד מכתבי היד שעליהם התבסס המהדיר: 'והתחיל לקרא בתורה לאחיו הגדול [...] וקרא להרבה אנשים [ונשים גם כן]'.³⁷⁵ הד נוסף לפרשה, וממנו משתמע שקריאת נשים לתורה הפכה למנהג של קבע, מצוי בהערותו של ר' משה חאגיז על זיכרונות אברהם קוונקי, כפי שהביאה יעקב עמדין באחד ממאמריו המוסגרים. על עדותו של קוונקי בדבר אותן 'שבעים בתולות יפות מראה בנות גדולי ישראל', שעמדו על שבתי צבי לשרתו,³⁷⁶ מעיר עמדין: 'ז'ל רמ"ח [זה לשון ר' משה חאגיז], ובשבת היה מעלה שבעה בתולות לס"ת [לספר תורה]'.³⁷⁷ אף שקריאת הנשים לתורה איננה אלא פרט אחד מתוך

370 קונן, ציפיות שווא, עמ' 54.

371 ראו לעיל הערה 358.

372 לזיהוי זה, ראו: שלום, שבתי צבי, א, עמ' 303, הערה 1.

373 לשחזור דבריו ולניתוחם, ראו שם, עמ' 320–326.

374 נ' ברילל, תולדות שבתי צבי, וילנא תרל"ט, עמ' 15 (בתיקוני הקלים של שלום, שם, עמ' 321).

375 ברוך מאריצו, 'זכרון לבית ישראל' (לעיל הערה 22), עמ' 49. שם, בהערה 1, מציין פריימאן את שינוי הנוסח על פי כתב היד שהמציא לידי אברהם עפשטיין.

376 ראו לעיל סביב הערות 364, 369.

377 עמדין, תורת הקנאות, עמ' 41.

פרץ גדול ופרוע של הפרות דין וחידושי מנהג שהחלו באותה שבת, אין להתעלם מחשיבותו העקרונית של פרט זה לענייננו, וכבר עמד עליה במלואה גרשם שלום:

סימן בולט וחדש מאד להפיכה המשיחית של סדרי עולם ישן, לסדרי יהדות משיחית הבאה במקום היהדות הגלותית, הוא קריאת הנשים לתורה, פרט המלמד באמת על כלל גדול. שבת צבי מתכוון בהתעוררותו להפוך את מעמד האשה [...]. האמת היא שיש לשבתי צבי חזון כזה של ריפורמה יסודית. הוא, שאהבת נשים אינה כוח גדול ומניע בנפשו, עד כמה שאפשר ללמוד מתולדות חייו, בכל זאת הגה בפרשה גדולה זו של מעמד האשה.³⁷⁸

כיומיים לאחר אירועי השבת בבית הכנסת של קהל פורטוגל, התקבצו המאמינים – ככל הנראה באותו בית כנסת (ואולי בביתו של שבתי צבי)³⁷⁹ – לקבל עליהם את עול מלכותו של מלך המשיח. הפעם הופרדו הנשים מן הגברים, כמקובל במסורת הריטואלית היהודית, אבל יחד להן מעמד חגיגי ומפואר משלהן, המקביל בכל פרטיו למעמד שיוחד לגברים: 'משהוכרו המשיח על ידי נתן [...] החלו כל מי שהאמין בו כמשיח להראות לו אותות של קבלת מרות. קטון וגדול, איש ואשה, בחורים ובחורות יצאו לראות את פניו ולברך אותו כמשיח החדש ולנשק את ידיו. כל זה יצא לפועל, אגב גילוי אותות של הערצה גדולה, ביום ד' בטבת על ידי הגברים, וביום ח' בטבת על ידי הנשים, בבית הכנסת הפורטוגאלי.³⁸⁰ אמנם בניגוד לקריאת הנשים לתורה בנוכחות ציבור המתפללים כולו – מחווה שהיא בבחינת התרסה בוטה כנגד המחיצה המגדרית המעוגנת בהלכה – משמרים שני הטקסים המקבילים, לגברים ולנשים, את דפוסי הפרדת המינים המסורתית. ואף על פי כן, גם הם בדרכם משקפים את היסוד השוויוני של חזון הגאולה השבתאי, שהרי הם מטעימים את הזיקה האישית והישירה בין המשיח לנשים כיחידות וכציבור, ומעמידים אותן כשהן לעצמן במרכז העניינים דווקא בתחום הפולחן הפומבי, שהמסורת היהודית נטתה להרחיקן ממנו מאז ומתמיד.

מגמה שוויונית זו, המסתמנת כבר בימי שיא 'מלכותו' המשיחית של שבתי צבי, לא זו

378 שלום, שבתי צבי, א, עמ' 326.

379 שם, עמ' 334 והערות 1-2.

380 קונן, ציפיות שווא, עמ' 45. ובתרגומי-עבודו העברי של עמדה מנוסחים דברי קונן כך: 'אחר שהוכרו המשיח של תורה [...] הכינו המאמינים בו את עצמם להראות לו הכנעה הראויה למלך המשיח, לברכו ולקדם פניו שובע שמחות בתשורות ומנחות. זה נעשה בשביעי לטבת בבה"כ של קהל ספרדים. מן האנשים יובילו שי למורא, וכן עשו הנשים ביום של אחריו שמיני בטבת, לשחר פניו בברכות מתנות ודורונות' (עמדה, תורת הקנאות, עמ' 72). להפרדת ציבור הנשים מציבור הגברים, שבמסגרתה מתרחשת הקבלתם השוויונית, ראו לעיל סביב הערות 349-352, שם נדונה תופעה זו בזיקה להיכלות הנשים הצדיקות בעולם הבא כפי שתוארו בוורה. לדיון באותה תופעה בחוג יעקב פראנק, ראו להלן סביב הערות 474-489.

בלבד שלא דעכה אחרי המרתו ומותו, אלא דומה שהתגברה ואף הפכה בסופו של דבר לסימן היכר מובהק של הכפירה המשיחית. אחד מגילוייה מיוחס לשבתאי הפולני ר' יהודה החסיד, מי שעמד בראש קבוצת המאמינים הגדולה שעלתה לארץ ישראל בת"ס.³⁸¹ בדרכה עברה חבורת העולים בערי גרמניה כדי לגייס שם כספים ותומכים. יהודה החסיד, ששבתאותו התבטאה בין השאר בקריאה לתשובה סגפנית וחמורה, נהג לדרוש ברוח זו בבתי הכנסת של הקהילות שחנו בהן. בהקשר זה מספר עליו יעקב עמדין, על סמך עדות הראייה של החכם צבי, אביו, כדלקמן:

אח"כ עמד רי"ח [ר' יהודה חסיד] בבתי כנסיות ודרש תוכחה בהתעוררות גדול ובכיה רבה, ועשה רושם אצל המון העם, אע"פ שבאמת לא היה למדן, כמו ששמעתי מפה קדוש אמ"ה ז"ל [אבי מורי הרב זכרוננו לברכה] [...] וזה רי"ח לא לבד עשה דרשות של תוכחות בין האנשים, כי גם לבית הנשים הלך, והוציא ס"ת [ספר תורה] והביא עמו בחיקו לבית כנסת של נשים, ודרש שם דברי תוכחה לנשים. והיה הדבר זר ותמוה לרבים, רק הטעו את ההמון לחשוב הכל לקדושה יתירה ורוח יתירה דאית ביה, ודדמיין נשי באפי נקאקי [צ"ל כקאקי או כי קאקי] חיורא,³⁸² ובאמת היא רמות רוחא ויוהרא, דבר שלא נשמע בישראל עד כה, ואפילו בימי הנביאים מצינו ירמיהו וצפניהו היו נביאי ה' שלוחים לאנשים, וחולדה אל הנשים,³⁸³ ואפילו לע"ל [לעתיד לבוא] אחר שחיטת יצה"ר [יצר הרע] נאמר, וספרו משפחות משפחות לבד,³⁸⁴ לכן עד"ו [על דבר זה] בלבד היו ראוי להתנדות לדעת. אעפ"כ לא עצרו כח הרבנים למחות בידו דבר זה, לפי שהיו המון העם האנשים והנשים כרוכים אחריו ומחזיקים אותו לאיש אלקי. אולם דבר הוצאת ס"ת שלא לצורך מיחה בידו אמ"ה ז"ל בכח הזרוע, וגזר עליו בחרם [...] שלא יעשה כן, ושמע אליו ועזב זה.³⁸⁵

עמדין איננו מרחיב את הדיבור על אמונתו השבתאית של יהודה החסיד, ואף איננו מייחס לו מעשי עברה והפקרות מינית, כדרך שהוא מרבה לעשות בהוקיעו את הכופרים

381 ראו עליו: מ' בניהו, ה'חברה קדושה" של רבי יהודה החסיד ועלייתה לארץ ישראל, בתוך: ספר שור, עמ' קלג-קפב.

382 בבלי, ברכות כ ע"א. תרגום: דומות הן בעיני כאוונים לבנים, כלומר, אינן מעוררות את יצר הרע.

383 על פי פסיקתא רבתי פכ"ו, מהדורת מ' איש שלום, ווינה תר"מ, קכט ע"ב.

384 בבלי, סוכה נב ע"א: "וספדה הארץ משפחות משפחות לבד, משפחת בית דוד לבד ונשיהם לבד" [זכריה יב 12]. אמרו, והלא דברים קל וחומר. ומה לעתיד לבא, שעוסקין בהספד ואין יצר הרע שולט בהם – אמרה תורה אנשים לבד ונשים לבד, עכשיו שעוסקין בשמחה ויצר הרע שולט בהם – על אחת כמה וכמה'. הקשר הדין בגמרא הוא מיקומה 'למעלה' של עזרת הנשים במקדש, על מנת להסתיר את הנשים מעיני הגברים, לבל יתעורר במ יצרם הרע.

385 עמדין, תורת הקנאות, עמ' 56-57.

המשיחיים בכתביו. אדרבה, הוא מודה בכך ש'מ"מ [מכל מקום] פעל ועשה טוב לעורר העם בתשובה מפני הבכיות והדמעות שהוריד', ולכל היותר הוא מזלזל בו כמי 'שבאמת לא היה למדן', וכמי שלמרות חסידותו, 'הסוף הוכיח על כנסיה שלו שלא היתה לשם שמים, לפיכך לא היה סופה להתקיים'.³⁸⁶ העניין המקומם אותו (ואף את אביו בשעתו) הוא דווקא הופעותיו של יהודה חסיד ב'בית כנסת של נשים' – דרשותיו המיוחדות להן וספר התורה שהביא אליהן בחיקו, מן הסתם כדי לקרוא בו בפניהן, ולא מן הנמנע שאף להעלותן לתורה, כפי שכבר עשה שבת צבי לפניו. למעשים אלה קורא עמדן 'דבר זר ותמוה לרבים [...] שלא נשמע בישראל עד כה', והוא מגנה אותם בהסתמך על מסורות חז"ל, הפוסלות כל מעשה העשוי להתפרש כשטטוש המחיצה המגדרית שקבעה ההלכה. ברור גם שהוא מבין, ודוחה בשתי ידיים, את זיקת המגמה השוויונית של הכפירה המשיחית למסורות חז"ל בדבר תורה אסכטולוגית חדשה, המרמזת על ביטול המחיצה המגדרית, ועל שינוי יחסי המינים בימות משיח. לא באקראי הוא בוחר להביא מאמר חז"ל המוציא זאת מכלל אפשרות 'אפילו לעתיד לבוא, אחר שחיתת יצר הרע'.

גם במהלך המאה השמונה עשרה, ועד סופה, מסתמנת מגמה זו במסגרות הכיתתיות של שבתאי האימפריה העות'מאנית, מזרח אירופה ומרכזה כאחד. אחד מביטוייה הבולטים ביותר הוא הוראת זוהר וקבלה לנשים – מנהג חדש בתכלית, שיש בו משום פריצה נועזה, לא רק של סייגי לימוד תורה לנשים,³⁸⁷ אלא אף של גדר האוטוריטה הסובבים את לימוד הקבלה ככלל.³⁸⁸ רוב העדויות על מנהג זה מתייחסות לשבתאי מורביה וגרמניה, כלומר לשבתאים המערבים, ומיעוטן לשבתאי הקיסרות העות'מאנית, אם כי אין להסיק מכך בהכרח, שלא הונהג גם במקומות אחרים, ובכללם בחוגי השבתאים והפראנקיסטים הפולנים, לפחות בדור הראשון להמרה, בטרם נשתכחו מהם העברית והארמית.

כבר על אברהם קרדוון, שנדד הרבה ופעל בערים שונות באיטליה, בצפון אפריקה, בתורכיה, ובארץ ישראל, נאמר שהורה את תורתו הקבלית גם לנשים. ר' אליהו הכהן, בעל ספר מריבת קודש³⁸⁹ – פולמוס מליצי חריף נגד קרדוון, שנכתב בקונסטנטינופול

386 שם, שם.

387 על סייגים אלה, כפי שנקבעו במסורת הרבנית, ראו: אלינסון, האשה והמצוות (לעיל הערה 211),

עמ' 1611–70; ביאל, הנשים וההלכה (שם), עמ' 29–41; מיזלמן, האשה היהודייה (שם), עמ' 34–42.

388 על סייגים אלה, ראו למשל: מ' אידל, קבלה: היבטים חדשים, ירושלים תשנ"ג, עמ' 264–267; הנ"ל, 'לתולדות האיסור ללמוד קבלה לפני גיל ארבעים', *Association for Jewish Studies Review*, 5 (1980), החלק העברי, עמ' א–כ;

M. Idel, 'Particularism and Universalism in Kabbalah, 1480–1650', in: D. Ruderman (ed.), *Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy*, New York 1992, pp. 324–344. על הוראת זוהר לנשים השבתאיות כחלק ממדיניות

של הפצת סודות הקבלה ברבים, ראו להלן סביב הערות 415–419.

389 על מחבר זה, שאין לזהותו עם הדרשן הידוע ר' אליהו הכהן 'האימרי' מאיזמיר, ראו: שלום, מחקרי

שבתאות, עמ' 453–457.

כשנה לאחר מותו, בתס"ז – ציין לגנאי את נוכחותן של נשים בקהל תלמידיו: 'זיתלקטו אליו אנשים ריקים ופוחזים, גדיי עזים, הוזים בוזים [...] ובאו הנשים על האנשים,³⁹⁰ החסיד"ה והאנפ"ה,³⁹¹ וכל שפחה חרופה, והאשה הנושאת את האיפה'.³⁹² ושוב: 'ויבאו הנשים על האנשים, בבתי כנסיות ובבתי מדרשים'.³⁹³ בין השאר הוא מלגלג על התנבאות התלמידים באמצעות 'מגידי' שמיימים שמינה קרדוון לכל אחד מהם, נשים וגברים כאחד: 'שנתן מגיד לאדם ולאשתו, ויחלק לכל אנשיו מגידי'.³⁹⁴ ואת עצם הוראת אמונתו לנשים הוא מוקיע כמעשה זימה, בהסתמך על מסורת חז"ל, היוצרת זיקה בין לימוד תורה לנשים ובין ה'תפלות', הנתפסת כתאוות מין נטולת רסן: 'והתחיל לעשות מעשיו בפרהסיא, קיר נטוי גדר הדחוייה,³⁹⁵ ולהביא אל אמונתו נשים ללמדם תורה, את מקורם הערה,³⁹⁶ ויחשוב לסכלות מאמר האומר, כל המלמד תורה לאשה כאלו מלמדה תפלות'.³⁹⁷ קרדוון עצמו מספק אישור לעדות זו באחת מאיגרותיו האוטוביוגרפיות, שנכתבה בראשית העשור הראשון למאה השמונה עשרה,³⁹⁸ ובה תלונה ארוכה, מרה ומפורטת, על חכמי קונסטנטינופול המתאנים לו. בין השאר הוא טוען שנרדף רק משום שהפיץ ברבים, ובכלל זה בין הנשים, את 'ענין השכינה', כלומר את 'מציאותה ושורשה' ואת 'ייחוד קדושת השכינה שהוא אלהות גמור': 'בסוף היו אומרים שלא רדפו אותי אלא בשביל שאני מגיד לכל איש ואשה ונערים, כי היה לו [ככל הנראה צ"ל: לי] להסתיר בלבי ענין השכינה, אבל אני עשיתי חובתי, כי אע"ג [אף על גב] שאינני משיח, אני הוא האיש אשר אמר רעיא מהימנא [הרועה הנאמן – משה רבנו] להרשב"י [לר' שמעון בר יוחאי] וחבריו: זכאה איהו מאן דאשתדל בדרא בתראה למנדע לשכינתא ולאוקיר לה בפקודי דאורייתא ולמסבל בגינה כמה דוחקים [צדיק הוא מי שמשתדל בדור האחרון לדעת את השכינה ולכבד אותה במצוות התורה, ולסבול בגללה כמה צרות],³⁹⁹ ואם לא אגיד יחוד קדושת השכינה שהיא אלהות גמור, איך יבאו לי דוחקין ורדיפות'.⁴⁰⁰

390 על פי שמ' לה 22.

391 שתייהן מן העופות המשוקצים (וי' יא 19; דב' יד 18).

392 על פי זכ' ה 6–11. המובאה מתוך אליהו הכהן, ספר מריבת קדש (לעיל הערה 63), עמ' 4.

393 שם, עמ' 8.

394 שם, עמ' 19.

395 תה' סב 4.

396 על פי ויקרא יא 19.

397 משנה, סוטה ג, ד. וראו עוד לעניין סייגי הוראת תורה לנשים במסורת חז"ל, לעיל סביב הערה 387,

ולהלן סביב הערות 423–425. המובאה מתוך הכהן, מריבת קדש (לעיל הערה 392), עמ' 26.

398 ראו לעיל סביב הערה 61.

399 זוהר, ח"ג, רלט ע"א.

400 מלכו ואמארייליו, 'אגרות אוטוביוגרפיות' (לעיל הערה 61), עמ' רלא–רלב. בהטעמתו את אלוהותה המוחלטת של השכינה מתפלמס קרדוון בפירוש עם מורשת הפילוסופיה הרציונליסטית של ימי הביניים, התופסת את השכינה כבריאה ולא כאלוהות (ראו למשל שם, עמ' רלג; וראו הערותיו של

על הוראת זוהר לנשים בקרב השבתאים, ואפילו בלשון 'לע"ז' – לאלה שמטבע הדברים אינן שולטות בלשונות המקור, העברית והארמית – אנו למדים גם מדברי ר' משה חאגיז, בעל בריתו של החכם צבי, שהקדיש שנים רבות מחייו למלחמה בכפירה המשיחית: ⁴⁰¹

שיש לחוש מללמוד ממי שיבלבל רעיוניו בכל התחדשות רע זה שחדשו אלו המטורפים בדעתם ובאמונתם (רחמנא לשזבן [יצילים האל]) ובלמודם, ⁴⁰² שהניחו הלימוד העיקרי בקרן זוית, ובמקום שבזמן קדמון לא היה נמצא אפילו בין הזקני'ם] ואנשי מעשה אחד מעיר ושנים ממשפחה שהיו תופסין ספר הזוהר בידם, ועכשיו כל נער ריק ופוחז חסר מכל תופס ספר הזוהר בידו ויוצא בו לרה"ר [לרשות הרבים], וישתבח בעיר שהוא יודע בו לדורשו ולהגיהו ולהעתיקו מלשון ללשון. ויושב וקורא בו בפני הנשי'ם] והטף, ללועזות בלע"ז, ומה תמיה יש לי על גדולי הדור, שאין מוחין בידם, בפרט על עיר גדולה של חכמים וסופרים, אשר לא אזכיר את שמה מפני כבודה, כי רב הוא בעיני אלהים ואדם, וממנה יצאה תורה לישראל, וכל גדולי המורים ממנה יצאו, ⁴⁰³ איך מניחין ללמוד בספר קדוש זה של הזוהר בישיבות בחברת אנשי'ם (ודומה שצ"ל: הנשים) בפרהסיא, ועל הכל בלשון לע"ז. ⁴⁰⁴

וולפסון, 'קונסטרוקציות של השכינה' [לעיל הערה 3], עמ' 27), ואף עם אותם שבתאים, ובראשם שמואל פרימו, הנוקטים את תורת האלהת המשיח על דרך התלבשותה של ספירת מלכות בגופו. ראו דבריו בתוך: שלום, מחקרים ומקורות, עמ' 286–287. וראו גם דיונה של 'נדב, רבי שלמה אאיליון וקונטרסו בקבלה שבתאית', בתוך: ספר שזר, עמ' שכד–שכה. אלה הם 'חכמי קושטא' המתנכלים לו, על פי דבריו באיגרתו, ועל פי הידוע גם ממקורות אחרים. למלחמתו של קרדווי בשמואל פרימו ובתורת האלהת המשיח, ראו: שלום, מחקרים ומקורות, עמ' 276, 285–288. לתפיסת השכינה בתורתו, בהקשר זה ובהקשרים אחרים, ראו: וולפסון, שם.

401 מחקר ממצה על פעילותו האנטי-שבתאית של חאגיז, ראו: E. Carlebach, *The Pursuit of Heresy: Rabbi Moses Hagiz and the Sabbatian Controversies*, New York 1990

402 אני מפרשת 'התחדשות רע זה שחדשו אלו המטורפים בדעתם ובאמונתם ובלמודם' כרמז לכפירה השבתאית, אם כי אין הדבר נאמר במפורש.

403 חאגיז לחם בשבתאות בעיקר בתקופות שבתו באמסטרדם, בלונדון ובאלטונה, וקשה להכריע לאיזו 'עיר גדולה של חכמים וסופרים' הוא מרמז. ייתכן שכוונתו לשלישיית קהילות אה"ו (אלטונה-המבורג-וואנסבק). וראו להלן הערה 408), או לאמסטרדם. לזו אף לזו יצא שם בעולם התורני, ושתיהן היו נגועות בכפירה השבתאית בתקופת פעילותו האנטי-שבתאית של חאגיז, במחצית הראשונה של המאה השמונה עשרה. לעומת זאת, בניהו מניח ללא ספק שהכוונה לסלוניקי, שבה הועתק ספר הזוהר, או חלקים מסוימים ממנו, 'מלשון ללשון', כלומר תורגם ללשון לדינו, וניתן היה ללמדו אף לנשים ולטף 'בלשון לע"ז' (לעיל הערה 114, עמ' קפב, רעא).

404 משה חאגיז, משנת חכמים, וואנסבק תצ"ג, נו ע"ב, סימן רמ. וראו גם את עדותו של ר' יעקב בן נעים, מי שזיהן כרבה של אימיר עד מותו בשנת תע"ד ותקף בספר דרשותיו 'משכנות יעקב' (שאלוניקי תפ"א) את הוראת הקבלה, ובייחוד הקבלה המשיחית, להמון העם ובכללם לנשים: 'כי אין ביזיון גדול למשיח בן דוד בהיותו בפה ריקים ופוחזים, בני בליעל ונשים דוות' (מובא אצל י"ש שפיגל, ר' יעקב בן נעים ויחסו לקבלה ולשבתאות', מחניים, 6 [1993], עמ' 202).

על פי עדותו של יעקב עמדין, בהוראת זוהר לנשים עסק השבתאי הפולני משה דוד מפודהייץ, שנודע כמקובל ובעל שם, הוחרם על כפירתו השבתאית, וגורש מכמה וכמה קהילות בפולין. אחר כך נדד ברחבי מורביה וגרמניה, ועמד בקשר עם ראשי הכת שם.⁴⁰⁵ על תקופת שהותו באלטונה, עירו, שם חבר עם ר' יהונתן אייבשיץ ובנו וולף, מדווח עמדין:

אהה! איכה היתה לזונה קריה נאמנה, ק"ק אלטונא, אשר מלפנים גדרה גדר בפני פורצי גדרו של עולם, המשוקצים כת ש"ץ שר"י [שבתי צבי, שם רשעים ירקב]! [...]. והנער [וולף] בעצת אב [יהונתן אייבשיץ] זקן וכסיל ובער, עשה לו בית במות לשיקוץ ש"ץ, ויאספו אליו שמה כל הנועדים מאותו כת ארורה, באו אליו ממעהרין מאירל פרוסטיץ, נתן ארהאלץ שר"י ובחורים בורים, ושמו להם ראש (ר"ת רשע ארור ש"ץ) התעוב משה דוד מפודהייץ המוחרם בארץ פולין, כי לא יכלה שאתו [...]. והוא התיחד עם נשים ילדות⁴⁰⁶ באלטונא ולמד עמהן ס"ה [ספר הזוהר] וסתרי אמונתו.⁴⁰⁷

מהמשך הדברים מסתבר שבאותם ימים לקתה העיר ב'מכת הנשים היולדות ילדות, שמתו כמה מהן בפרק הלז, אף באנשים בחורים היתה יד ה', נפטרו תוך שלשים יום ארבעה אנשים, שמות כולם יונה, ותעל שועת העיר השמימה, ואלה בק"ק ה"ב [המבורג]⁴⁰⁸ בלבד. לכן נתעוררו ראשי ג"ק [ג' קהילות] והושיבו ב"ד [בית דין] לבדוק ולעיין בעם, להסיר המכשולות מן הקהלות הללו'.⁴⁰⁹ ממצאי בית הדין, שנתבססו על גביות עדות מן 'הבחורים הכשרים היודעים כל התועבות הנעשות בבית זקן אשמאי ובנו, גם בבית כמה ב"ב [בעלי בתים], כרכו את מקרי המוות בפעילות השבתאית בעיר, והובילו להחלטה לגרש ממנה את הכופרים. לענייננו חשוב לציין שאת עיקר פעילותם של השבתאים 'בסבת התעוב משה דוד שליחם' הגדיר עמדין כך: 'להסית ולהדיח הפתאים וללמוד ס"ה עם נשים ילדות, שמתייחד עמם כל יום'.⁴¹⁰ מכאן שהוראת זוהר לנשים נתפסה כאחד מסימני ההיכר

405 ראו: וירשובסקי, בין השיטין, עמ' 189–209.

406 נראה שאת הביטוי 'נשים ילדות' טבע עמדין כמקבילה עברית למילה 'זוייבלעך' ביידיש, שמשמעה 'צעירות נשואות' – נשים צעירות שנישאו לא מכבר. משמעות זו, שאין דרך להביעה במילה עברית אחת, היא המשמעות שאליה מכוונים דבריו להלן (ראו סביב הערות 411–416), שהרי המדובר ללא ספק בנשות איש, ומכאן חומרת ההתייחדות עמן בשעת לימוד זוהר. וראו את שימושו בביטוי זה בבית יהונתן הסופר (אלטונה תקכ"ג), כ ע"ב: 'באופן זה הורה להחיות גם האשה ילדה אשת רל"פ מ"ה, המבהיר שהכוונה לצעירה נשואה.

407 עמדין, ספר התאבקות, כ ע"ב.

408 אלטונה היא פרוור של המבורג. מאז המחצית השנייה של המאה השבע עשרה התאחדו הקהילות של אלטונה, המבורג, וזאנסבק לרשות קהילתית אחת, שנודעה בראשי תיבות שלושטן, אה"ו.

409 עמדין, שם, כ ע"ב כ"א ע"א.

410 שם, כ"א ע"א. וראו גם שם, נו ע"א: 'הרבה לעשות תועבות פה אלטונה, התייחד עם נשים ילדות ולמד עמהם ס"ה'. ושוב: 'התועב הלז מ"ד שר"י עמד באלטונא ימים רבים נתייחד עם נשים ילדות

המובהקים, והשערורייתיים ביותר, של הכפירה השבתאית, מה גם שהייתה כרוכה בהתייחדות, ככל הנראה עם נשות איש, והחשידה את הכופרים במעשי הפקרות מינית.⁴¹¹ ואכן, על פי עדותו של עמדן, משהחלה רדיפת השבתאים בעיר, חזר בו מכפירתו אחד הבחורים – שלמה ליב – שהיה קודם לכן מחסידיו הנלהבים ביותר של יהונתן אייבשיץ, 'עמד בפומבי תחת החלון (של רבו מלפנים אייבשיצר שר"י) וקראו בקול רם: יונתן משומד! אפיקורוס!', ומיד בהמשך: 'גם לאשה אחת ילדה (שלמדה זוהר אצל בעל שד ובעל חבלה משה דוד התעוב הנ"ל, ונתייחד עמה) קרא זונה אשת איש על הרחוב, ונתבע בעש"ג [בערכאות של גויים] על ככה, והפסיד מעותיו על זאת'.⁴¹² במקום אחר מספר עמדן כיצד לימד משה דוד מפודהייץ זוהר לאשתו השבתאית של וואלף עקיבש,⁴¹³ ואף כאן הוא כורך לימוד זה בהפרת איסורי עריות:

וכן נהג ועשה פה אלטונא חברו [של יהונתן אייבשיץ] משה דוד שר"י באלטונא, כמפורסם שהתייחד עם הנשים הילדות היפות ולמד עמהם קבלה. והועד שראוהו עומד לפני אשת ו"ע [וואלף עקיבש] ומחזיק ספר הזוהר לפניו קורא עמה בו, והביטו אחריו וגו' מלמד שחשדוהו מא"א [מאשת איש],⁴¹⁴ ואין אדם נחשד אלא א"כ [אם כן] עשאו היכא דליכא אויבים [מקום שאין שם אויבים],⁴¹⁵ אמנם שהתיר עריות בפרהסיא.⁴¹⁶

ולמד עמן ס"ה' (עמדן, בבית יהונתן הסופר [לעיל הערה 406], יז ע"ב, סעיף קטו.

411 הזיקה, הנתפסת כמובנת מאליה, בין לימוד תורה לנשים לבין ההפקרות המינית משתמעת כבר ממסורת חז"ל הקדומה, כפי שהיא מתנסחת, למשל במשנה, סוטה ג, ד ובפירושה. ראו ההפניות הביבליוגרפיות בהערה 387 לעיל.

412 עמדן, ספר התאבקות, כא ע"א. פנייתה של ה'אשה ילדה' לערכאות של גויים מתיישבת עם עדויות דומות על נשים שבתאיות נפולין, שהוקעו על כפירתן בפומבי, והביאו את דינן (אף הן בהצלחה ניכרת) לשיפוטו של האציל הפולני המקומי. ראו לעיל סביב הערה 258.

413 ראו עליה לעיל סביב הערות 218–219.

414 על פי: 'והיה כצאת משה אל האהל יקומו כל העם ונצבו איש פתח אהלו והביטו אחרי משה עד בא האהלה' (שמ' לג 8). על דרישת פסוק זה כ'מלמד שחשדוהו באשת איש' (השוו בבלי, סנהדרין קי ע"א), ועל הסבתו המרומזת על משה דוד מפודהייץ בדרשה השבתאית שנשא בביתו של וואלף עקיבש, ראו: עמדן, ספר התאבקות, לו ע"ב–לו ע"א. דיון על כך ראו גם: וירשובסקי, בין השיטין, עמ' 202–203.

415 על פי בבלי, מועד קטן יח ע"ב: 'אין אדם נחשד בדבר אלא אם כן עשאו... תא שמע, 'ויקנאו למשה במחנה לאהרן קדוש ה'" [תה' קו 16]... מלמד שכל אחד קנא לאשתו משה! התם משום שנאה הוא דעבוד (שם) – משום שנאה נעשה הדבר]... ולא אמרן אלא דלית ליה אויבים. אבל אית ליה אויבים – אויבים הוא דאפקוה לקלא [ולא אמרנו] שיש לסמוך על שמועת החשד) אלא כשאין לו (לחשוד) אויבים. אבל כשיש לו אויבים – האויבים הם שהוציאו את הקול'.

416 יעקב עמדן, עדות ביעקב, אלטונה תקט"ז, מה ע"א; מובא אצל וירשובסקי, בין השיטין, עמ' 205, בשיבוש המקור.

אמנם גם את יהונתן אייבשיץ מאשים עמדה בפעילות חשודה בקרב הנשים, ואף זאת בהסתמך על הפסוק 'זהיבטו אחרי משה', הנדרש כ'מלמד שחשדוהו באשת איש', אבל נראה מדבריו שלא דווקא לשם לימוד זוהר נעשה הדבר, אלא על מנת להאציל על הנשים מרוח הקודש בשמחה וברוחה, כדרך שעשה לפניו שבתי צבי 'מורו':

אמר המין ישתחק שמו [יהונתן אייבשיץ] כמלמד נסתרות עמוקות בדרך הקבלה, שהיה מההכרח שהסתר עצמו עם הנשים, לשמוח עמהן בתופים ובמחולות, כדי שיוכל להשפיע עליהן רוח הקודש לרוב וברוחה, שאינו נאצל אלא מתוך שמחה. ועכשיו נתגלה לנו טעמו של רבו דרבו, הוא המומר ש"ץ שר"י [שבתי צבי, שם רשעים ירקב], אשר רקד במחול עם הנשים הנשואות בבה"כ [בבית הכנסת] בתחילת ענינו באזמיר, כנודע ומפורסם. והרי זה ממש ודבריו טוב ויפה עשה, ולא בא אלא ללמד תועי רוח זמה. אמנם הוסיף להרע ולהסתר עצמו עם הנשים ולשמוח עמהן בבית הסתר, מה שעשה רבו בגלוי בלבד.⁴¹⁷

על מנהג הוראת זוהר וקבלה לנשים בחוגי השבתאים בפראג בשלהי המאה השמונה עשרה אנו למדים מחיבורו של אלעזר פלקלש, אהבת דוד, שנדפס בתק"ס. להבדיל ממש דוד מפורדייץ, שנהג – על פי עדותם של עמדה ומקורותיו – להתייחד עם תלמידותיו בשעת הלימוד, דומה שבפראג היה הלימוד קבוצתי ומשותף לנשים ולגברים: 'עוסקין באגדות ובספר זוהר [...] אשר הנשים יושבות ועוסקות אף עמהם'.⁴¹⁸ וכן:

טף ונשים באים לשמוע קבלת יעקב [פראנק] רמאה, ועוסקי'ם] יחד במעשה מרכבה טמאה, למען ספות הרוה את הצמאה,⁴¹⁹ בחורים וגם פסולות,⁴²⁰ זקנים עם נערים, שואלין ודורשין כתבי ארי [אר"י] במסותרים, וכתבי [שבתי] צבי ויחמור חמרים חמרים, ומהרב הפגר [יעקב פראנק?] מורה שקרים, ומיתר רשעים גמורים אשר חדשים מקרוב באו, חדשים לפגרים, ומזונה מופקרת [אוהו פראנק?] אשר היא מדברת, מאי מדברת, נבעלה ונסתרה והיא נטמאה,⁴²¹ זאת אומרת כזאת וכזאת ראיתי במראה.⁴²²

שוב ושוב מוחה פלקלש על מנהג פסול זה: 'ועוד שאלה אני שואל מכם, אם אנשים באים ללמוד, נשים וטף למה באו?',⁴²³ וכן:

417 שם, שם.

418 פלקלש, אהבת דוד, ו' ע"ב.

419 דב' כט 18.

420 משחק מילים על 'בתולות' בהברה אשכנזית.

421 ראו לעיל הערה 105.

422 פלקלש, אהבת דוד, כה ע"ב.

423 שם, כו ע"א.

צעירים שאין להם יד ושם בגמרא ופוסקים יושבים ועוסקים לדעת כל רזי סודי ה', ולא עוד אלא אפילו נשים אשר דעתן קלות,⁴²⁴ ורוצים בקב תיפלות,⁴²⁵ בשחוק והוללות, עד שאמרו ז"ל, כל המלמד לבתו תורה (אפילו נגלות) כאילו מלמדה תיפלות,⁴²⁶ יושבות ועוסקות אף עמהם. כולם הולכי רח"ל ומגלים סודות ומהרסים היסודות [...] והטעם גם בחור גם בתולה, יונק עם איש שיבה, ר"ל [רצונו לומר] כולם יונקי יחד, בחור ובתולה עם איש שיבה.⁴²⁷

עדויות אלה חוזרות ומתאשרות בסטירה המשכילית האלגורית 'שיחה בין שנת תק"ס ובין שנת תקס"א', שנכתבה בפראג באותה תקופה ממש. שנת תק"ס מתלוננת:

כן שנים רבות במסתרים הכינו את מעשיהם, ואם אמנם אנשים בעלי חכמה ותושיה, ידעו כי ילמדו ספר הזוהר, ולכתבי הר"י [ר' יצחק – האר"י] ישלחו ידיהם, וכל עסקם בספרי קבלה, גם הזכרים גם הנקבות חקה אחת להם בכל יום ויום, ללמוד שעה אחת או שתיים בעניני נסתרות, ושיחות חולין של נשים ההן לא כשיחות חולין של שאר נשים, כי נחה עליהן רוח הזוהר והקבלה, ומלות הקבלה מורגלין בפומיהן, כמו מלות ספירית,⁴²⁸ סטרא דוכרי ונוקבא, שכנתא עלאה ותאדה, וכדומיהן.

ושנת תקס"א משיבה לה: 'זום זהב באף חזיר גלי רזין בפי אשה!⁴²⁹

בעל הסטירה כורך את מיומנותן הקבלית של הנשים בכישוריהן הנבואיים: 'ועוד רעה חולה ורבה היא על כת הזאת, כי יש להם נשים המתנבאות ומבשרות ביאת זמן המשיח ע"פ חלומותיהן ומראותיהן אשר חזות, מגידות אותות אשר תבואנה לאחור, מגלות סודות עמוקות בספרי קבלה, בתולות המשרתות את פני המלכה'.⁴³⁰ אף אלעזר פלקלש מסמיק זו לזו את הוראת הקבלה לנשים ואת התנבאותן.⁴³¹ ואכן, כפי שראינו לעיל, רב מספר העדויות, החל מראשית ימיה של התנועה המשיחית ועד סופה, על נשים שהתנבאו בלשון הזוהר, חזרו בעל פה על מאמרי זוהר ארוכים, ויש שאף גילו תורות קבליות חדשות ומופלאות בהתקפי נבואתן.⁴³² אמנם צוין לא פעם שבתום התקפי הנבואה של הנשים נמחו

424 על פי בבלי, שבת לג ע"ב.

425 על פי משנה, סוטה ג, ד.

426 שם, שם.

427 פלקלש, אהבת דוד, כו ע"א.

428 ספירות, באיות המרמו על הגיית המילה בהברה האשכנזית.

429 שיחה בין שנת תק"ס ובין שנת תקס"א, עמ' 11–12. מובא גם אצל ורסס, השכלה ושבתאות (לעיל הערה 103), עמ' 77.

430 שיחה, שם, עמ' 24.

431 ראו לעיל סביב הערה 422.

432 ראו לעיל סביב הערות 24–27, 64, 66, 77.

הדברים מזיכרון כליל, והן חזרו לבורותן הרגילה והטבעית להן, מה שהטעים את אופיה הנסי של התופעה, ונתפס כהוכחה לאמתותה. כמו כן יש לזכור כי לחידושי תורתן הקבלית בשעת הנבואה – ויש מהם שנרשמו, לפי המסופר, על פני עשרות ומאות דפים – לא נותר כל זכר ושריד. אין כל פלא אפוא שהחוקרים נטו להטיל ספק במהימנותן של עדויות אלה, ולבטלן כדברי גוזמה של מאמינים נלהבים.⁴³³ ואף על פי כן, דומה שהדבר איננו כה רחוק מן הדעת. אין כל סיבה לדחות על הסף את האפשרות שהנשים השבתאיות, הלומדות זוהר וקבלה דרך קבע – כאמור בכל העדויות שנסקרו לעיל – תתנבאנה בלשון הזוהר, תצטטנה מאמרי זוהר, ואף תחדשנה בו חידושים בשעות נבואתן. העובדה שלא נותר זכר לחידושים קבליים בשמן איננה מוציאה אותם מכלל האפשר, שהרי מתנגדי השבתאות פסלו את כל כתביה כדברי כפירה (אלא אם כן לא עמדו על טיבם), ולא זו בלבד שלא טרחו לשומרם אלא שעשו כמיטב יכולתם לגנוזם, להחרימם ולהשמידם. השבתאים מצדם גנזו אף הם, ויש שאף השמידו את כתביהם בתגובה לרדיפות.⁴³⁴ כתוצאה מכך שרדה הספרות השבתאית באורח חלקי ושרירותי למדי, ואף זהות מחבריה לא תמיד נתבררה כל צורכה, וזאת בגלל הכתיבה בעילום שם או על דרך הפסויד־פיגרפיה, שהייתה נהוגה בה מראשיתה.⁴³⁵ בתנאים אלה, אין לתהות על העדר כל זכר ספרותי לתורות קבליות שבתאיות משם נשים. זאת ועוד, עם דעיכתה של השבתאות המחתרנית במהלך המאה התשע עשרה, נטמעו שרידי מאמיניה במסגרות החברה היהודית, הנוצרית או המוסלמית. מסגרות אלה, בין אם היו שמרניות־מסורתיות, בין אם עברו תהליכי מודרניזציה וחילון, ודאי שלא היו שותפות להתייחסותה המהפכנית של השבתאות אל מעמד הנשים בחיי הדת המשיחיים. מכאן שלא היו עשויות לייחס ערך למסורות נבואתן הקבלית של נשים, ולא היה להן כל עניין בשימורן. אף הנסיגה ההדרגתית מן העיסוק בקבלה בכל מגזרי החברה היהודית במהלך המאה התשע עשרה חיבלה בסיכויי שרידתה הספרותית של כל תפוקה קבלית אפשרית משם הנביאות השבתאיות.

את הוראת הזוהר והקבלה לנשים יש לקבוע לא רק בהקשר המגמה השוויונית, המקבילה את מעמד הנשים למעמד הגברים מצד אחד, ומטשטשת את ההבחנה המגדרית ביניהם מצד אחר, אלא אף בהקשרה של מדיניות שבתאית אחרת ומקיפה יותר – הפצת תורות הקבלה, ובייחוד ספר הזוהר, בכל שכבות הציבור לשם זירוז תהליכי הגאולה. אמנם מדיניות זו מתנגשת בסייגי האזוטריקה הוותיקים, שגדרו את תורת הסוד היהודית מראשית ימיה ונועדו למנוע את גילוייה ברבים עד לימות המשיח,⁴³⁶ אך היא גוברת על

433 ראו לעיל הערה 26, אם כי יעקב עמדין, שאיננו לכל הדעות בגדר מאמין נלהב, מתייחס לעדויות אלה ברצינות גמורה, ומכנה את העדים 'אנשי אמת'. ראו לעיל הערה 27.

434 ראו: שלום, מחקרים ומקורות, עמ' 10–12.

435 ראו: שלום, שבת צבי, א, עמ' 188–189.

436 ראו לעיל הערה 388.

סייגים אלה בכורה הציפיות המשיחיות הדוחקות, והופכת את הוראת סודות הקבלה לאמצעי שיוביל למימושן.⁴³⁷ בהקשר זה נטועות מחאתיו של משה חאגיז, על 'כל נער ריק ופוחז חסר מכל, תופס ספר הזוהר בידו ויוצא בו לרשות הרבים [...] ויושב וקורא בו בפני הנשים והטף, ללוועזות בלע"ו".⁴³⁸ הוא מתריע שבהשפעת הכופרים, 'שהניחו הלימוד העיקרי בקרן זוית', הולך לימוד תורת הנסתר ותופס את מקום לימוד הנגלה, עד 'כי חוששני להם מחטאת הקהל, וכרואה את הנולד, ירא אנכי שיתפשט הדבר אם לא יתקנו אותו, שתשתכח מהם תורה ח"ו [חס ושלום], באחרית הימים, מלבד כמה קלקולים היוצאים להמון העם. כי נשבע אני שראיתי ודברתי עם כמה וכמ' [ה] אנשים שהיו מחזיקין אותם ההמון למקובלים בעלי קבלה ובעלי שם, ולא היו יודעים דין דק"ש [דקריאת שמע] ונטילת ידים'.⁴³⁹ על הקשר זה מרמזות אף טענותיו של אלעזר פלקלש שהובאו לעיל, בדבר

437 כידוע, כבר החיבור הזוהרי רעיא מהימנא ייחס לספר הזוהר את היכולת להביא את הגאולה: 'ובגין דעתידין ישראל למטעם מאילנא דחיי, דאיהו האי ספר הזוהר, יפקון ביה מן גלותא ברחמי [ומפני שעתידים ישראל למטעם מעץ החיים, שהוא זה ספר הזוהר, יצאו בו מן הגלות ברחמים] [זוהר, ח"ג, קכד ע"ב]. להיפוך הויקה בין גילוי סודות הקבלה ובין בוא הגאולה, וזאת באווירה של מתח משיחי גובר, ראו דברי אברהם אולאי בהקדמה לפירושו על הזוהר, אור החמה: 'ומצאתי כתוב כי מה שנגזר למעלה שלא יתעסקו בחכמת האמת בגלוי היה לזמן קצוב עד תשלום שנת הר"ן, ומשם ואילך יקרא דרא בתראה, והותרה הגזירה, והרשות נתונה להתעסק בספר הזוהר. ומשנת ת"ש ליציר' [ה] מצוה מן המובחר שיתעסקו ברבים גדולים וקטנים, כדאיתא ברעיא מהימנא, ואחר שבוכות זה עתיד לבוא מלך המשיח ולא בוכות אחר, אין ראוי להתרשל'. הדברים הובאו בדיונו של גרשם שלום בתהליכי הפצת הקבלה אחרי גירוש ספרד (שנתי צבי, א, עמ' 17-18), ובייחוד בתפוצתה של קבלת האר"י בדור שקדם לתנועה השבתאית (שם, עמ' 18-22, 52 ואילך). אמנם על קביעותיו של שלום בדבר הויקה בין גירוש ספרד לקבלת האר"י, ובדבר תפוצתה הרבה של קבלת האר"י, ערער משה אידל (למשל: קבלה [לעיל הערה 388], עמ' 267-271; "אחד מעיר ושניים ממשפחה" – עיון מחודש בבעיית תפוצתה של קבלת האר"י והשבתאות', פעמים, 44 [תש"ן], עמ' 5-30), ואף זאב גריס הסיק, שקבלת האר"י לא הכשירה את הלבבות לבשורה השבתאית, אלא אדרבה, השבתאות היא שסיפקה דחיפה להפצת קבלת האר"י, ומכל מקום, להפצת ספרות ההנהגות והתיקונים הלוריאנית ('עיצוב ספרות ההנהגות העברית במפנה המאה השש עשרה ובמאה השבע עשרה ומשמעותו ההיסטורית', תרביץ, נו [תשמ"ז], עמ' 563, 570-572; 'העקת והדפסת ספרי קבלה כמקור ללימודה', מחניים, 6 [תשרי תשנ"ד], עמ' 206). אך בין אם שימשה קבלת האר"י גורם מכריע בהפצת השבתאות בין אם לא, סביר להניח שהשבתאות קידמה את תפוצת הקבלה במחצית השנייה של המאה השבע עשרה ובמהלך המאה השמונה עשרה. לדיון חדש בזיקה בין השבתאות לתפוצת הקבלה והזוהר החל מסוף המאה השבע עשרה, ובכלל זה התייחסות להוראת הזוהר בחוגי השבתאים אפילו לנשים, ראו מאמרו של בועז הוס, 'השבתאות ותולדות התקבלות ספר הזוהר', בכרך זה.

438 ראו לעיל סביב הערות 401-404.

439 חאגיז, משנת חכמים (לעיל הערה 404), נו ע"ב-ב-נו ע"א, סימן רמ. חאגיז עצמו שינה את עמדתו ביחס להפצת תורת הקבלה ברבים. מלכתחילה תמך ואף נטל חלק פעיל בהוצאה לאור של חיבורים קבליים, מתוך האמונה שתפוצתם תרפא את תחלואיו הרוחניים של הדור. אך כתוצאה מהיתקלותו בכפירה המשיחית השבתאית, שנוקקה לתורת הקבלה ונרתמה בהתלהבות להפצת כתביה, חזר בו מדעתו, חדל מפרסומי הקבליים, והחל ללחום להחזרת הקבלה למעמדה כתורה אוטורית. למהפך זה בעמדתו, ראו: קרליבך, רדיפת הכפירה (לעיל הערה 401), עמ' 75-80.

העיסוק הפסול בוהר ובקבלה לא רק של הנשים אלא אף של ה'טף', 'זקנים עם נערים', וכן 'צעירים שאין להם יד ושם בגמרא ופוסקים', כלומר, בורים ועמי ארצות, ובכללם הנשים, שאת חשיפת סודות הקבלה בפניהם הוא מוקיע כשערוריה.⁴⁴⁰ טענות אלה חוזרות ומופיעות במקומות אחרים בכתביו: 'ועוד רעה חולה ראיתי, אני הגבר שתום העין, והיא בעו"ה [בעוונותינו הרבים] צרעת ממארת, אנשים שאינם בקיאים בש"ס ופוסקים יושבים אגודות ועוסקי'ם] בספר זוהר וכתבי האר"י ז"ל.⁴⁴¹ הוא מביא רשימה ארוכה של ראשונים ואחרונים שאסרו על הפצת תורת הסוד ברבים, וכורך יחד את העיסוק הלא מבוקר בכתבי הקבלה ואת עוון הכפירה השבתאית: 'שאו עיניכם וראו, אם סערו בסאון בימים ההם, מכ"ש [מכל שכן] בימים האלה, אשר בעינינו ראינו ובאזננו שמענו הרבה קלקולים מעסק למוד הזה, הרבה המירו כבודם ויצאו לתרבות אנשים רעים מטמאים לה', כמו מאמיני השקף והתועב הרע שבתי צבי שחיק טמיא [...] מאד יש להרחיק הלמוד הזה'.⁴⁴²

גם הבחור 'פסח בן יהושע זצ"ל איש ליטא', שאת מכתבו לר' יחזקאל לנדא בפראג, שנשלח מהמבורג ב"ג כסלו תק"ך, העתיק עמדן והביא בחיבורו, מציין שמשוה דוד מפורדהייך, מי שהורה זוהר וסתרי תורה לנשים,⁴⁴³ 'לומד בכאן קבלה עם בחורים הנערים המנוערים, אשר לאו בני תורה המה'.⁴⁴⁴ ואף ר' יחזקאל לנדא עצמו מזה בזה על תופעה זו: 'ומה מאד חרה אפי על אלו העוסקים בספר הזוהר ובספרי הקבלה בפרהסיא, פורקי'ם] עול תורה נגלית מעל צוארם ומצפצפים ומהגי'ם] בספר הזוהר, וזה וזה לא עלה בידם, ועי"ז [על ידי זה] תורה משתכחת מישראל. ולא עוד אלא בדורותינו נתרבו המינים מכת הש"ץ [שבתי צבי] שחיק טמיא, הי'ה] ראוי לגדור גדר בלימוד הזוהר וספרי הקבלה'.⁴⁴⁵

גם החרם על השבתאים, שהכריז ועד רבני לבוב בתקט"ו, מקדיש סעיף מיוחד לגינוי הוראת הזוהר והקבלה לעמי ארצות בחוגי הכופרים, ומטיל הגבלות חמורות ביותר על לימודי תורה זו:

שנית ראינו לגדור גדור, ולסדר סדר על המהרסים לעלות אל ה', ומתאמצים לטפס במרכבה רואים לעצמם חובה, להשליך אחר גיוס לימוד הש"ס והפוסקים, ויצאו ללקוט אורות, בסתרי התורות, וטרם ידע לקרות מעל ספר תורת ה' ושום שכל

440 ראו לעיל סביב הערות 420–425.

441 אלעזר פלקלש, תשובה מאהבה (שו"ת, חלק א), פראג 1809, 'פתיחה', 8 ע"ב.

442 שם, 9 ע"א.

443 ראו לעיל סביב הערות 404–416.

444 עמדן, ספר התאבקות, כח ע"ב. עמדן עצמו נזעק לביקורת ספר הזוהר בגלל השימוש הרב שעשו הכופרים השבתאים בו ובספרות הקבלה בכלל. ראו למשל: יעקב עמדן, מטפחת ספרים, אלטונה תקכ"ח, ה'הצעה' שבגב דף השער, וכן ב ע"א–ע"ב, ל ע"ב ועוד.

445 יחזקאל לנדא, שו"ת נודע ביהודה, פראג 1776, חלק א, יורה דעה, סימן עד. מובא גם אצל תשבי,

משנת הזוהר, א, עמ' 52–53.

להבין פשט וגמרא, יכין לו הדרך לקרות ולבוא בנקרת הסודות, ולאחזו בנסתר בעשר ידות, ומידם היתה המכשלה הזאת [...] ותולין בוקי וסריקי עצמם בספר הזוהר ובכתבי האר"י ז"ל, גם חידושים להחליף כתבים ולקלקל. בכך גזרנו בכח האלות הכתובים למעלה שחלילה לשום אדם ללמוד מפי כתבם אפילו אותן הכתבים הידועים בודאי שהם מכתבי האר"י בלי טעות. איסור גמור לשום אדם שילמוד בהם עד לארבעים שנה [...] לא כל הרוצה ליטול את השם יבוא ויטול, רק מי שמלא כרסו בש"ס ופוסקים.⁴⁴⁶

דומה שלהקשר זה, של הוראת הקבלה לכל שכבות האוכלוסייה, ובייחוד למודרים ממנה בימים כתיקונם, יש לשייך אף את השמועות בדבר הכופרים המלמדים זוהר וקבלה לנכרים. על כך מדווח ליעקב עמדין תלמידו 'הוותיק' בקהילת הלברשטאט, בשם עד מהימן מקהילת נוישטאט: 'הגיד לי, שהרשעים הללו מגלים סודות וס'ה [וספר הזוהר] לנכרים, וביחוד לשררות, עד ששר אחד יודע להגיד ספר הזוהר כמה דפיין ממש בע'פ'.⁴⁴⁷ והרי כבר על שבתי צבי נאמר שבשנות גלותו האחרונות באלבניה היה 'מלמד לגויים מספר הזוהר בלשון טורקי',⁴⁴⁸ ובמקורות שונים נזכרים גויים שהצטרפו לשורות המאמינים.⁴⁴⁹ אם השמועות אמת – והדבר סביר – הרי הן מצביעות על נוכחותו של יסוד אוניברסליסטי מובהק בחזון הגאולה השבתאי. חזון זה, לא זו בלבד שהוא משחרר את הנשים (היהודיות) ממגבלות מיניות הגופנית, ומאפשר גם להן ליטול חלק פעיל בלימודי התורה האזוטרתית מקדמת הגאולה, אלא שהוא נכון לשתף בפעילות זו אפילו את הגויים! אלה אף אלה מיתקנים ומתקנים, וזאת בניגוד לחזון הגאולה הפרטיקולריסטי, הצופה את חורבן קליפות הגויים עם בירור ניצוצות הקדושה שנלכדו בתוכן, כפי שחזוהו אפילו מתרצי ההמרה לאסלאם ולנצרות על דרך הקבלה השבתאית.⁴⁵⁰

446 קרויזאהאר, פראנק ועדתי, עמ' 79–80. והשוו: היילפרין, פנקס (לעיל הערה 280), סימן תשנג, עמ' 418.

447 עמדין, ספר התאבקות, פג ע"ב, באיגרת מערב ראש חודש אלול תקכ"ט.

448 עמדין, תורת הקנאות, עמ' 41. הדברים מובאים במאמר מוסגר, כלשונו של משה האגוז.

449 ראו: שלום, מחקרי שבתאות, עמ' 115; הנ"ל, שבתי צבי, ב, עמ' 715–717.

450 לקיומם זה לצד זה של שני חזונות גאולה אלה בשבתאות, לשורשיהם בספרות הקבלה שקדמה לה, ולהתרוצצותם, בגרסאות שונות, בתודעתם של שבתי צבי עצמו, השבתאים המומרים, והשבתאים המתרצים את ההמרה, ראו: שלום, שבתי צבי, ב, עמ' 686–687, 715–719, 736–737, 743; ליבס, סוד האמונה השבתאית, עמ' 29, 58; אידל, 'פרטיקולריזם' (לעיל הערה 388); ר' ש"ץ, 'מראות על רזא דמלכא משיחא', ספונות, יב (ספר יוון, ב) (תשל"א–תשל"ח), עמ' רכב–רכה.

ז. ב'משפחתו' השוויונית של יעקב פראנק

המגמה השוויונית על שני פניה – הקבלת מעמד הנשים למעמד הגברים בשווה אך בנפרד מכאן, ואגב פריצת המחיצה המגדרית מכאן – מגיעה לשיאה בחוג מאמיניו של יעקב פראנק. ניכר בו בפראנק, שתפיסת הדו־מיניות כעיקרון קוסמי המתבטא – על דרך הקבלה – בכל מישורי ההווה⁴⁵¹ מגרה אותו לחשיבה מיתית, חתרנית ופרועה, ואין ספק שהמפכה המשיחית שהוא מחולל סובבת סביב תהפוכותיו של עיקרון זה. התנודות המתבקשות מכך במאזן הכוחות ובמערכת היחסים בין שני המינים חלות לא רק על יחסי הזכר והנקבה בתחום האלוהות וכוחותיה, אלא אף על מערכת היחסים הארצית שהוא מנהיג בין הגברים לנשים בחוג מאמיניו. שהרי המערכת הארצית בנויה כולה במתכונת המערכת האלוהית המשתקפת בה, ואחדותן המבנית של שתי המערכות היא המאפשרת את זיקת ההקבלה ביניהן.⁴⁵² מימושה של זיקה זו באיחודן המלא של המערכות הוא שיא תהליך הגאולה על פי תפיסתו של פראנק.

את מבנה המערכת המיתית של כוחות האלוהות שואב פראנק מן המסורת הקבלית, אך הוא מחדש בסמליה ועושה בהם שימוש אידיוסניקרטי. בתודעתו לובשת המערכת דמות משפחה, שבראשה עומד 'האח הגדול',⁴⁵³ 'זה העומד לפני האלוהים',⁴⁵⁴ או 'הנמצא בתוך האלוהים',⁴⁵⁵ ולצדו – לעתים, אך לעתים, גם לבדה ובמקומו – בת זוג המכונה לחלופין 'מלכה',⁴⁵⁶ 'מלכת שבא' ו'בת שבע',⁴⁵⁷ 'מלכת השמים', 'היא', 'בת ציון', 'הבתולה', 'העלמה' העליונה, ועוד.⁴⁵⁸ 'האח הגדול' מוקף תמיד במספר סמלי וקצוב של ישויות עתירות כוח. ישויות אלה מובחנות עקבית כשתי קבוצות מקבילות לכל דבר, שהגורם

451 הוא מייחס מין זכר ונקבה ויכולת הזדווגות אפילו לאבנים ופסלים. ראו למשל, דברי האדון, סעיפים 1005, 145.

452 על הזיקות והדוקות בין עולם הישויות המיתיות למציאות הארצית בתודעת פראנק, ראו מאמרה של רחל אליאור, "'ספר דברי האדון'" ליעקב פראנק: אוטומיתוגרפיה מיסטית, ניהיליזם דתי וחזון החירות המשיחי כריאליזציה של מיתוס ומטפורה, בכרך השני של קובץ מאמרים זה, עמ' 471–548.

453 דברי האדון, סעיף 410.

454 שם, סעיף 338.

455 שם, סעיף 410.

456 שם, סעיף 418.

457 שם, סעיף 420.

458 על כינויים אלה, ראה להלן. במידה שניתן לשחזר את התפתחות תפיסתו של פראנק לאורך זמן על פי התבטאויותיו בספר דברי האדון, דומה ש'האח הגדול', העומד בראש המערכת כשלצדו אשתו 'המלכה', נדחה בשלב מסוים מפני בת הזוג 'הבתולה' או 'העלמה' העליונה הכול יכולה, שהפכה לדמות הגואלת האלוהית המרכזית, והבליעה בתוכה גם את כוחותיו שלו. קרוב לוודאי שתהליך זה התרחש אחרי מותה של אשתו חנה, לקראת סוף תקופת מאסרו בצ'נסטוחובה. ראו עוד פרטים על כך להלן סביב הערות 619–625.

היחיד המבדיל ביניהן הוא ככל הנראה מינן – זכרים ונקבות. הזכרים מוגדרים כ'אחים', 'ידידים' ו'רעים', והנקבות, שחציין 'נשים' וחציין 'בתולות', מכונות לחלופין 'עלמות' ו'אחיות': 'גם שמו של זה העומד לפני האלוהים אינו ידוע לעולם [...] יש לו 12 אחים ושבע נשים ושבע בתולות'.⁴⁵⁹ בהתאם לכך בוחר לו פראנק – בן דמותו הארצי של 'האח הגדול' – במניין קצוב של נשים וגברים ממקורביו, שאותם הוא מכנה 'אחים' ו'אחיות' אגב הטעמת ההקבלה המספרית, המינית והאיכותית בינם לבין בני דמותם העליונים:

רציתי להרים על ידכם דבר מסוים, והקימותי מכם 12 אחים ו-14 אחיות,⁴⁶⁰ כי כתוב אצלכם מזמן שיש ספירה⁴⁶¹ עליונה ותחתונה. לספירה הזאת קוראים בעברית Thaira⁴⁶² ואני פשוט אמרתי thieren⁴⁶³ עליונים ו-thieren תחתונים, כלומר דלתות ושערים. כי יש 7 מלכויות בעולמות הנסתרים [...] אבל מעל לשבע הממלכות ישנן עוד שבע ממלכות עליונות, ואלה נקראות מלכויות שמעל למלכויות [...] לכן קבעתי פעמיים שבע וקראתי להן אחיות, ידידותי [...] כן ישנו כאן אחד השווה לי, ולו 12 אחים, לכן קבעתי כאן 12 וקראתי לכם בשם אחי רעי.⁴⁶⁴

459 דברי האדון, סעיף 338.

460 על התנודה בין 12 אחים כנגד 14 אחיות לבין 14 אחים כנגד 14 אחיות, ראו להלן הערה 475.

461 במקור הפולני מופיעה כאן המילה sfera.

462 אף על פי שמתבקשת כאן במפורש מילה עברית או ארמית, בנוסח העברי של פניה שלום (ב'מהדורת בנינים' שעמדה לרשות) מופיעה המילה Thieren, והיא ככל הנראה המילה היידיית גרמנית שמובנה דלתות או שערים. העדפתי את גרסת המהדורה הפולנית בה מופיעה המילה כ-Thaira, ונראה שאכן זה נוסח כתב היד המקורי. אפילו נוסח פניה שלום משקף קריאה זאת: בסוגריים, ובסימן שאלה, היא משערת שהכוונה לטהירו, תורה או עטרה, וכל שלוש המילים שהציעה מסתיימות בתנועה, כ-Thaira, ולא בעיצור, כ-Thieren. ייתכן שחל כאן שיבוש בהדפסת הנוסח העברי של פניה שלום, שאת כתב ידה לא היה באפשרותי לבדוק. המילה Thaira משקפת ככל הנראה את המילה הארמית תרעא – שער (ואכן, כך פירש אותה המהדיר הפולני בהערתו על אתר), והיא מכינוייה הקבליים של ספירת מלכות (ראו: משה קורדובר, פרס רמונים, ירושלים תשכ"ב [דפוס צילום מהדורת מונקאטש תרס"ו; להלן: פרס רמונים] שער כג – ערכי הכינויים, פרק כא, ערך 'שער') הנרמזת גם בהמשך הדברים, אם כי פראנק גורר ממנה ריבוי של שבע 'מלכויות', וייתכן שכונתו לכלול במניין זה גם את שבעת ההיכלות שמתחת למלכות על פי הוזהר (ח"ב, רס ע"ב; ח"ג, רנא ע"א. וראו דברי ליבס והפניותיו לעניין זה, סוד האמונה השבתאית, עמ' 145–146, 370 הערה 68), או את שש הספירות – ה'קצוות' – שמעל למלכות, המכונות שערים (קורדובר, שם, בערך) ונרמזות אף הן בכינוייה ברור ובסמלי צבעיהן בהמשך הדברים. מכל מקום, בניגוד לזהותן המינית הרגילה של ספירות אלה, ברור שחותם נקביותה של מלכות טבוע בכלן, כמסתבר מהמשך הדברים, שם מוקבלות כל ה'מלכויות' ל'אחיותיו' בשר ודם של פראנק, והן מובחנות בבירור מן ה'אחים' הזכרים, העליונים והתחתונים.

463 בנוסח העברי של פניה שלום מופיעה כאן המילה בצורתה הגרמנית התקינה Tren (דלתות), והעדפתי שוב את גרסת המהדורה הפולנית, המשקפת את היידיש, שהיא ככל הנראה לשון המקור.

464 דברי האדון, סעיף 305. במקום אחר מספר פראנק על חלום, שבו נתגלו לו 'בבית כנסת יהודי [...] 12 יהודים [...] ופניהם מזהירים בוהר מיוחד ומלאי דעת [...] אמרו, הננו נשלחים מאת אלוהים עצמו

בני ה'משפחה' שבעליונים זקוקים לבני דמותם התחתונים ממש כשם שהתחתונים זקוקים לעליונים, לשם השלמת חסרונם ההדדי: 'כשם שאנחנו צריכים להם, כך הם צריכים לנו. הם ממתינים וסומכים על כך, כי יבואו אליהם אלה הנקראים אחים ואחיות [...] לו הייתם שם, כל אחד לחוד היה מכיר שם את עצם עצמו, כי היה חוזה את צורתו'.⁴⁶⁵ העליונים 'מתאווים' [...] להתאחד עם אנשי העולם הזה [...] כי חסר להם דבר אחד אשר הוא אתנו כאן, ולנו חסר מה שנמצא תחת ידם. אנחנו מצפים לכך, ועלינו להתאחד עמם'.⁴⁶⁶ חסרונם של האחים והאחיות העליונים הוא העדר הגוף; אמנם הם מובחנים זה מזה כזכרים ונקבות, אבל ההבחנה המגדרית הערטילאית ביניהם אמורה להתגשם רק בבוא הגאולה, על דרך הזיווג המיני עם בני אנוש בתחתונים. התחתונים, מצדם, זקוקים ומשתוקקים לכוחותיהם העל-טבעיים של בני דמותם בעליונים. טיבם של כוחות אלה איננו מתפרש כאן במלואו, אך הוא מוגדר במקומות אחרים:⁴⁶⁷

ואז היו מתחברים האחים שלנו עם האחיות דשם, והאחים ההם עם שלנו [...] כי אנחנו הננו המים והם הנם האש, והיו נעשים אחד, כי הם משתוקקים מאד לבעלי גוף, וגם אנחנו זקוקים להם. לכן אמרתי לכם כמה פעמים, שאני בעצמי אערוך את הכלולות לבניכם ובנותיכם. זאת היתה כוונתי: הילדים שהיו נולדים היו בעלי כוח עצום. לקול צעקתם היתה נופלת עיר שלמה.⁴⁶⁸

איחודם של האחים והאחיות העליונים עם בני דמותם ודמותן בתחתונים יתבצע אפוא על דרך הזיווג המיני המוצלב – האחים העליונים עם האחיות הארציות, והאחיות העליונות עם האחים הארציים. הגשמתו תלויה כל כולה בפראנק: לא זו בלבד שהוא מוביל לקראתה את 'אחיו' ו'אחיותיו' הארציים, אלא שאף 'האח הגדול' בעליונים זקוק להנחיותיו על מנת לפרוץ מגבולו ולמצוא את דרכו אל התחתונים. איחודם יביא לשמחה 'שכדוגמתה לא היתה

אליך כדי שתסכים שנהיה לך אחים. עניתי להם, זה לא יוכל להיות, כי כבר בחרתי לי אחים באיוואניה [...] ובצד השני ראיתי שתיים עשרה נשים, ופנייהן אומרים יופי וצניעות, ואף הן אמרו: הרי אלוהים בעצמו שלח אותנו להיות לך לאחיות. אבל גם להן עניתי את אשר עניתי לגברים' (סעיף 75). הוא דוחה בחלומו את ניסיונם של השליחים לפרוץ מתחומם האלוהי לתחומו. שאיפתם להתחבר דווקא אליו, 'האח הגדול' הארצי, היא הסגת גבול שיש בה כדי לשבש את סדר המערכות. אמנם המערכת השמימית אמורה להתאחד עם הארצית בסוף תהליך הגאולה (ראו להלן), אך יכולתן להגשים זאת מותנית בקיומן לפי שעה כשתי מערכות מקבילות.

465 שם, סעיף 305.

466 שם, סעיף 338.

467 כוחם של העליונים כולל עושר שאין לו שיעור, חכמה מופלגת, יופי שאינו ניתן להשגה, פריצת גבולות המקום והזמן, ומעל לכול – נעורי נצח. ראו למשל סעיפים 326, 377, 418, 978, 1023, 3011, 1303, ועוד הרבה. וראו להלן סביב הערות 780–785.

468 דברי האדון, סעיף 1275. לאפשרות שחזון הזיווגים בין עליונים ותחתונים הוא שהוביל לאיסור על הנישואין בתחתונים, ראו לעיל הערה 89.

מעולם, ויחתם בכרכתם המוצלבת של האח העליון לתחתונים, ושל פראנק הארצי לעליונים:

אני אומר לכם שכל הטוב נמצא אצל אותו האח הגדול [...] מראשית הבריאה חבוי כל הטוב בגבולותיו [...] הוא שואף תמיד להתאחד עם האנשים השוכנים בעולם הזה. הוא יודע עלי שנוצרת כאן בעולם הזה, ושאיני מתייגע ורודף אחרי איזה דבר טוב. ידוע לו גם כי גם לי אחים ואחיות כמו לו, ואף על פי כן, אם הוא נמצא בתוך האלוהים, נבצר ממנו האופן לעבור את הגבול ולהיות כאן עמנו, כי המחיצה היא מבראשית. לו הייתם אתם אחים שלמים, הייתי שולח לו עצה ממני, לגלות לו שבו חבוי דבר טוב, אך הוא בעצמו אינו יכול להשיג אותו בגלל גודל מחשבותיו. אבל אני אדם פשוט, הייתי מייעץ לו איך עליו לקחת אותו [דבר טוב], שהמחיצה לא תעכב בעדו, ועד שהיה יוצא מגבולו, הייתי אני מסדיר בינתיים את ביתי ואתכם, אחים ואחיות. הייתי מצויד בכל האותות אשר גם לאחים והאחיות שלו. ברגע שהיה מגיע עם ביתו לביתי, היתה פורצת שמחה כזאת, שכדוגמתה לא היתה מעולם. כי היו האחים מתאחדים עם האחיות ההן, והאחיות עם האחים ההם, לבלי הפרד. הוא היה מברך אתכם כפי שברך יעקב את בניו, ולהפך, אני הייתי מברך אותם.⁴⁶⁹

שמחת האיחוד בין 'ביתו לביתי' – הזיווג בין הזכרים האלוהיים לנקבות בשר ודם, ובין הנקבות האלוהיות לזכרים בשר ודם – היא שמחת גאולתו של העולם המתוקן, והיא נתפסת על דרך ההגשמה הפשטנית והבוטה של מיתוס זיווגי הגאולה הקבלי: האחים והאחיות העליונים 'בוטחים כולם שהדבר יתמלא בשלמותו, וזה יביא גם להם תיקון. כי יהיה חיבור עם העולם הזה, והם יקחו נשים מהעולם הזה, והגברים מכאן יקחו נשים משם. ותהיה דרך מאתנו אליהם ומהם אלינו'.⁴⁷⁰

המבנה השוויוני של משפחת האחים והאחיות, הנבדלים זה מזה במינם – אך לא בכוחם, בתפקידיהם ובמעמדם – בתוך תחומם הנעלם שבעליונים, משתקף במאזן הכוחות השוויוני בין 'האחים' ל'אחיות' בחצר פראנק שבתחתונים. על מאזן כוחות זה ניתן ללמוד מן השימוש, שכבר נדון לעיל בהקשר אחר, בעצם תוארי 'האחוה' המשפחתית,⁴⁷¹ המרמזים על השוויון בין שני המינים בזיקתם ל'אח הגדול' בשני מישורי ההוויה גם יחד.

469 שם, סעיף 410, בתיקונים קלים על פי הנוסח הפולני.

470 שם, סעיף 418. למיתוס האלילי הקדום, על זיווגם המיני של אלים עם בני אנוש, יש כמובן הדים במקרא, במדרש, ובייחוד בקבלת הזוהר, המציגה את משה כמי שפרש מאשתו והזדווג עם השכינה משעה שפגש באל בתוך הסנה הבורע. לדיון בגלגולה השבתאי של תפיסה זו בתורת נתן העזתי, ראו: אלקיים, 'לדעת משיח', עמ' 666–670.

471 על בחירת 'האחים והאחיות' באיווניה בשנת 1758/59, ראו לעיל סביב הערות 268–275, ולהלן הערה 475.

כך נאמר על 'האחיות' הכפופות למרותו של 'האח הגדול' בעליונים, 'שלא תוכלנה לקחת בעלים, כי הן כולן שלו'. ובמקביל: 'כל הגברים אשר שם, כולם שלו [...] וכן גם לאחים שלו אין נשים', אם כי הנשים 'שלו' מותרות להם, והם משתמשים בהן.⁴⁷² מצב זה חל גם על 'האחים' וה'אחיות' הכפופים למרותו של פראנק בחצרו: 'אינכם אחים ביחס אלי, אך ביניכם לבין עצמכם עליכם להקרא אחים ואחיות'.⁴⁷³ בחצר פראנק שבתחתונים יפה היה כוחה של זיקת חבורת המקורבים אליו לדחות מפניה את מרקם היחסים המסורתי – והלא שוויוני מטבעו – שהשתלשל מזיקותיהם המשפחתיות, החברתיות וההלכתיות של הנשים והגברים זה לזה. כך, כאמור, בוטלה ביניהם זיקתם ההדדית הבלעדית של הזוגות הנשואים, ונדחתה מפני אדנותו של פראנק על כלל הנשים והגברים הסרים למשמעתו; כך טושטש ההבדל בין נשואים ונשואות לפנויים ופנויות, בין צעירים וצעירות לזקנים וזקנות, ובהקשרים מסוימים נמחה גם ההבדל המגדרי ביניהם כשלעצמו.

על הקבלת מעמדם של ציבור ה'אחים' וה'אחיות' אנו למדים מן הטקסים השונים והמשונים שחידש פראנק – כדרך שחידש בשעתו שבתי צבי – לנשים ולגברים בשווה אך בנפרד, תוך הקפדה על איזון סימטרי בין שני המינים.⁴⁷⁴ כך, למשל, משבחר בארבע עשרה ה'אחיות' באיוואניה, בחר במניין שווה של 'אחים',⁴⁷⁵ וציווה על כולם לעמוד במעגל

472 דברי האדון, סעיף 418.

473 שם, סעיף 417.

474 ראו לעיל סביב הערות 379–380. וראו גם הקבלת מעמד הנשים לגברים בהיכלות גן עדן על פי הזוהר,

שאף היא מתרחשת במסגרת ההפרדה בין שני המינים, ונדונה לעיל סביב הערות 349–352.

475 תחילה, ב־11 בדצמבר 1758, בחר פראנק בשבע ה'אחיות' הראשונות, וכחמישה חודשים לאחר מכן, ב־10 במאי 1759, בחר בשבע 'נערות' או 'עלמות' נוספות, כשהוא מרמז על משמעותו הסמלית של המספר בהבאת הפסוק מאסתר ב 9 – 'את שבע הנערות הראויות לתת לה מבית המלך' (הכרוניקה, עמ' 48–50 סעיפים 39 ו־42). וראו עוד על סמלי המספר שבע והכפלתו בהקשר זה כפי שפירשם פראנק, דברי האדון, סעיפים 305, 377, 378, 604; ראו גם להלן סביב הערות 484, 595, 643–645). מאותה עת ואילך התלכדו שתי שביעיות הנשים לכדי יחידה אחת של ארבע עשרה, המכונות דרך קבע 'אחיות'. כחודש לאחר מכן, ב־6 ביוני 1759, בחר בשנים עשר 'אחים' (הכרוניקה, עמ' 50 סעיף 43) – מספר שאיננו מקביל למניין ה'אחיות', אך הוא טעון אסוציאציות סמליות משלו, שהיו עשויות למשוך את לבו של פראנק – שנים עשר בני יעקב המקראי, שאותו ועם סמליו הקבליים הרבה להזדהות בהקשר זה ובהקשרים אחרים (ראו למשל, דברי האדון, סעיפים 779, 1158, וראו גם דברי אליאור [לעיל הערה 452], וכן אף ישו ותלמידיו (על הזדהותו של פראנק עם ישו ושנים עשר השליחים, ראו למשל דברי האדון, סעיף 1291; הכרוניקה, עמ' 38 סעיף 23, שם נאמר על פראנק שכבר ב־1756, בעקבות גילוי של רוח הקודש, 'קרא בקול גדול: אלך אל הדת הנוצרית ושנים עשר [מאנשי] עמי', וסביר – כהצעת המהדר – שעמדו לנגד עיניו שנים עשר השליחים של ישו. ראו גם להלן פרק ט, סביב הערות 853–859). מכל מקום, יומיים לאחר מכן, ב־8 ביוני, 'צירף אליהם האדון עוד שניים' (הכרוניקה, עמ' 52 סעיף 43, והעניין נזכר שוב בנספח לכרוניקה, עמ' 106). כך הגדיל את מניינם לארבעה עשר ויצר הקבלה מספרית מלאה בין שתי הקבוצות. דומה שכוח האיזון המושלם בין הזכרים לנקבות, על המשמעויות הסמליות המקופלות בו, גבר על כוחו של סמל השנים עשר, אם כי בספר דברי האדון מוקבלות ארבע עשרה ה'אחיות' לשנים עשר 'אחים' (ראו למשל לעיל סביב הערות

במשך שלושה ימים ולילות רצופים – הגברים ב־8, 9, ו־10 ביוני, הנשים ב־23, 24, ו־25 ביוני, 1759.⁴⁷⁶ שבועות אחדים לאחר מכן, ב־14 ביולי, שוב ניצח על טקס שהשתתפו בו ארבע עשרה הנשים וארבעה עשר הגברים כשתי קבוצות מובחנות המבצעות את אותן הפעולות בשווה, כל אחת בתורה: 'בערב ציווה על ארבע עשרה הנשים לעמוד במעגל, ועל הגברים ציווה [לעמוד] מאחוריהן. האדון עצמו ישב, והגברים עברו בשער שנעשה בידי שתי נשים. זה היה בפרהסיה בחוץ. אחר כך נשאר הגברים באמצע, והנשים עברו בשער שנעשה בידיהם'.⁴⁷⁷ לאחר שיצאה החבורה כולה מאיוואניה והשתכנה בלבוב, לרגל הוויכוח בינם לבין נציגי היהודים, ציווה פראנק על טקס נוסף, שאף בו יחדו לנשים ולגברים משימות זהות, המתבצעות במקביל אך בנפרד:

האדון עלה עם האחים והאחיות, ובנטלו שנים עשר דוקאטים חדשים, שם אותם תחילה בערימה, ודרך עליהם ברגל ימין לאחר שחלץ את נעלי החורף שלו. אחר כך פיזרו[ם] ברגלו ושוב דרך [עליהם], אחר כך שוב [שם אותם] בערימה ושוב דרך, אחר כך ציווה על הגבירה ז"ק [זכרה קודש] לעשות כן. אחריה [ציווה] על כל הנשים, כל אחת לחוד [לעשות כן], ואחריהן על כל הגברים, גם כן כל אחד לחוד; לפי סדר זה [ציווה עליהם] לנהוג, כשם שהוא עשה ראשון.⁴⁷⁸

ושוב – והפעם בצ'נסטוחובה – 'האדון עלה על הסוללה עם חנה'לה [אשתו] ז"ק, ושני אנשים ושתי נשים מן האחים והאחיות אחריו. הוא אמר להם להחזיק [איש ברעהו] אחריו, וכך רץ ארבע עשרה פעמים כה וכה, כל עוד רוחו בו, על סוללה אחת שהיא מימין [לכנסיית] ס'נטה [בברנה].⁴⁷⁹ האיוון המספרי וההקבלה הסימטרית בין ה'אחים' ל'אחיות' מזדקרים לעין גם בטקס דמויני, שלדברי פראנק היה מתקיים במציאות לולא בגדו בו כמה וכמה ממקורביו בסרבם להתנצר בעקבותיו:

שלושה ימים לאחר הגיעי לבית הכלא [בצ'נסטוחובה] היו נמצאים אתי שם השישה

459–464), וייתכן ששני המספרים הסמליים שימשו בערבוביה, או שבניגוד למספר ה'אחיות', מספר ה'אחים' לא התייצב במציאות.

476 הכרוניקה, עמ' 52 סעיף 43. למעשה, כבר ב־21 במרס נצטוו שבע ה'אחיות' הראשונות (ובאותה עת עדיין לא נבחרה שביעית ה'אחיות' השנייה, ואף לא קבוצת ה'אחים') לעמוד על רגליהן במעגל שלשה ימים, היינו ביום שלישי, ביום רביעי וביום חמישי, והן עמדו יום וליילה' (שם, עמ' 48–50 סעיף 40). לטקסי עמידה ממושכת של קבוצות מקבילות – נשים וגברים – ראו גם דברי האדון, סעיפים 456, 459.

477 הכרוניקה, עמ' 54 סעיף 45. וראו גם תיאור תהלוכת נשיאת הצלב, שבה צעדו ארבע עשרה הנשים בשני טורים, מימינו ומשמאלו של פראנק, הצועד בתוך ומוביל את טור הגברים (שם, עמ' 52 סעיף 44).

478 שם, עמ' 56–58 סעיף 49.

479 שם, עמ' 96 סעיף 106.

שהיו אתי ושש נשים אשר לא הסכימו למה שעשו [המסרבים להתנצר] [...]. והייתי מראה להם את החלון אשר בו היא יושבת תמיד.⁴⁸⁰ ושלושה מכם הגברים ושלוש נשים היו עומדים במשך 3 שעות כשידיהם אחת על כף השנייה מורמות כנגדה כדי להביט במקום, ושלושת האחרים ושלוש הנשים היו נשארם בחדר, והיינו עושים שם מה שנחוקך. ולאחר 3 שעות היינו מתחלפים, וכך חוזר חלילה, 24 שעות.⁴⁸¹

אמנם, להבדיל משאר הטקסים שתוארו לעיל, במקרה זה מרמות עשיית 'מה שנחוקך' גם על איחוד קבוצת הגברים עם קבוצת הנשים המקבילה לה, שהרי דומה שמדובר בזיווגי ערווה בין ה'אחים' וה'אחיות' הנשארים בחדר – כל שלושה זוגות בתורם. זיווגים מעין אלה נתפסו בוודאי כחזרה טקסית על זיווגם המוצלב של ה'אחים' וה'אחיות' עם בני דמותם העליונים משתתגלה ה'עלמה' בעולם. ובכל זאת ניכרת גם כאן ההקפדה על איוון הזכרים והנקבות, והטלת משימות זהות בתכלית על שני המינים במקביל.

ההקבלה הסימטרית בין שני המינים, שמעמדה הפרדיגמטי בתודעת פראנק משתקף מתוך כל תיאורי הטקסים שלעיל, מגיעה לידי ניסוח עקרוני ומפורש בספר 'דברי האדון': 'אנו צריכים לשני המינים, למין זכר ולמין נקבה. אנו צריכים לאמור לאחד: אתה עשה את זה, ולשני: אתה תפעל את זה. וכן גם לנשים'.⁴⁸² ועוד: 'כי בכל מקום צריכים להיות אחים ואחיות',⁴⁸³ או: 'אני רציתי להעמיד אתכם כאחים ואחיות מכיוון שבכל המקומות ישנם אחים ואחיות כפי שאצל הנ"ל האה הגדול. אפילו באוויר נמצאים 7 ו-7, והם אחים ואחיות'.⁴⁸⁴ עיקרון זה, בה בשעה שהוא חותר בשוויוניותו תחת המסורת היהודית, המבדילה היטב בין מקומם של הנשים והגברים, מעמדם הריטואלי ותפקידיהם השונים, מעוגן באותה מסורת במודע ושואב דווקא ממנה את דגם ההתייחסות לציבור הנשים כאל ציבור מקביל לציבור הגברים אך נפרד ממנו במסגרות פעולתו הקולקטיבית: 'אברהם היה מגייר את האנשים, ושרה את הנשים',⁴⁸⁵ ומשכו אותם לדבר שעבדו בעצמם. כן אתם ונשותיכם עשו כאבותיכם ואמותיכם'.⁴⁸⁶ אמנם לכאורה אין בקריאתו של פראנק לעשות כמנהג 'אבותיכם ואמותיכם' אלא משום מחויבות תמימה לשימור מסורת אבות. אך למעשה הוא תובע מאנשיו ש'ימשכו' את בניהם ובנותיהם אל אותו 'הדבר שעבדו בעצמם', כלומר 'דבר' שעיקרו, כנלמד מהקשר העניינים, קעקוע המסורת עד היסוד ופריקת כל

480 הכוונה ל'בתולה' או ל'עלמה' האלוהית והגואלת, שאווה פראנק הופכת לבת דמותה הארצית, וספר דברי האדון מרבה לעסוק בה. וראו להלן פרק ח.

481 דברי האדון, סעיף 456.

482 שם, סעיף 143.

483 שם, סעיף 679.

484 שם, סעיף 687.

485 בר"ר לט, כא.

486 דברי האדון, סעיף 218.

מוסרותיה: 'יעקב כיבד את אדוניו אצל אלוהים אחרים. כן גם עלינו לכבד את אדונינו, במה? על ידי פריקת כל חוק וכל דת וכו', והליכה אחרי צעד אחרי צעד'.⁴⁸⁷ בעוד שההפרדה המסורתית בין ציבור הנשים לציבור הגברים במסגרות החברה היהודית נובעת מחשש היצר הרע המביא לידי עברה מינית,⁴⁸⁸ הפרדתם השיטתית בחוג פראנק התרוקנה לכאורה מכל משמעותה, שהרי בחוג זה נפרצו גדרי עריות דרך קבע.⁴⁸⁹ ואף על פי כן, אין להגדיר את ההפקרות המינית שהנהיג פראנק בחצרו כחיי הוללות אנרכיים, חסרי מעצורים וגבולות.⁴⁹⁰ אדרבה, את מעשי העברה קבע תמיד בזמנים מסוימים, במקומות מסוימים, ובמתכונות מסוימות, על פי שרירות רצונו, וייחס להם משמעויות סמליות מסוימות, שאותן פירש ברמזים סתומים פחות או יותר על פי דרכו.⁴⁹¹ ברור, מכל מקום, שמעשים אלה – מעשים אנטינומיים מובהקים – שואבים את כוחם דווקא מתקפותה של מערכת החוקים שאותם באו להפר, והם כשלעצמם הופכים לפולחן חתרני אך פורמלי של 'אלוהים אחרים', כש'יעקב' שליחם הוא יעקב פראנק, המוליך את מאמיניו 'צעד אחרי צעד' בדתו החדשה. כמי שיצא לערער על 'כל דת' ו'לרמוס את כל החוקים שהיו מקודם',⁴⁹² מי שהכריז

487 שם, סעיף 219. להיבט זה של תורת פראנק, ראו אליאור (לעיל הערה 452).

488 ראו: אלינסון, האשה והמצוות (לעיל הערה 211), עמ' 100–109.

489 לתיאורים מפורשים של מעשים אלה, ראו למשל: הכרוניקה, עמ' 54–56 סעיף 46, עמ' 66 סעיף 64, עמ' 68 סעיף 67, עמ' 72–74 סעיף 74, עמ' 92–94 סעיף 104, עמ' 96 סעיף 106.

490 להגדרה מעין זו, ראו: שלום, מחקרים ומקורות, עמ' 129.

491 ברור שהזיווגים בין פראנק ל'אחיות' ובין ה'אחים' וה'אחיות' לבין עצמם הוצגו דווקא ובמודע כזיווגי ערוה, כמשתמע בפירוש מן ה'אחווה' המשפחתית שאימצו להם כהגדרת היחסים ביניהם. פראנק נדרש לעניין זה בגלוי: 'בורשה, בזמן המבחן, שאלו אותי: כשאתה קורא להן אחיות, איך תוכל לשכב אתן?' (דברי האדון, סעיף 375), וכן: 'שלמה המלך אמר: פתחי לי אחותי [שה"ש ה 2]. איך יתכן שאהובה תקרא אחותי?' (סעיף 377). גם פרשת אברהם ושרה, שהתחזו במצרים לאח ואחות, מרבה להעסיק את פראנק ומספקת לו דגם של זיווג שהוא בבחינת זיווג ערוה לגיטימי: 'אברהם אמר לשרי, אמרי אחותי את [על פי בר' יב 13]. לו היה קורא לה אשתי, לא היה איש יכול לקחתה ממני. וכשאמר לה אחותי, זה כאילו הרשה לה לשכב עם אחרים? [...] כאן ישנם דברי חכמה, כי אברהם לא אמר דבר מעצמו אלא דברי מנהיגו. אמרי נא אחותי את נכון באותה מידה כמו שנכון הכתוב בשיר השירים [ה 2]: פתחי לי אחותי' (סעיף 614). וראו גם סעיפים 407, 674, 796, 1222, 1236). במקום אחר ממשיך פראנק את הפרת איסורי עריות בין ה'אחים' וה'אחיות' בחצרו להפרתם בחצרו של מלך אגדי 'ממשפחת ילדי השמש', שבנו חילל את בתוליה של אחת מנשות אביו. במשל פוטר המלך את בנו מכל עונש, בטענה שאין הוא מפשרי העם, ועתיד הוא להיות מלך'. מכאן מסיק פראנק: 'כן גם אני קראתי לכם אחים ואחיות, ואי אפשר לדון אתכם כשאר האדם' (סעיף 722). וראו דברי אליאור (לעיל הערה 452), המפרשת כל זאת בויקה לתפיסת פראנק את חבורת מקורביו כהשתקפות עולם הספירות, עולם שבו מתקיימים זיווגי עריות בבחינת 'לעילא לית ערוה', כמאמר התיקוני זוהר. לדיון ביחסי הערוה בין כוחות הזכר והנקבה באלוהות כבר בספר הבהיר, ראו: E. Wolfson, 'Hebraic and Hellenic: Conceptions of Wisdom in *Sefer ha-Bahir*', *Poetics Today*, 19 (1998), pp. 147-173 עמ' 155–163.

492 יש על כך עשרות התבטאויות בוטות לאורך כל ספר דברי האדון. ראו למשל: סעיפים 96, 130, 192, 397, 421, 450, 513, 708, 735, 746, 798, 803, 805, 813, 890, 937, 953, 977, 1240.

ש'המקום אשר אליו אנחנו הולכים אינו יכול לשאת את החוקים, כי כל זה מצד המוות הוא, ואנו הולכים לקראת החיים',⁴⁹³ מפליא פראנק בתוקף תביעותיו לצינות מוחלטת והקפדה דקדקנית על טקסיו ומנהגיו החדשים,⁴⁹⁴ בעצם נטייתו לקבוע איסורים והיתרים משלו למכביר, להעניש בחומרה את העוברים על מצוותיו,⁴⁹⁵ וככלל – להטביע חותם ריטואלי מובהק על כל המתרחש בסביבתו. כאמור לעיל, לא מן הנמנע הוא שטקסי הפרת איסורי עריות שימשו בערבוביה עם פרקי זמן שבהם נהגה בחצרו הפרדה חמורה ומשמעת של פרישות בין שני המינים, כפי שמסתבר מכמה עדויות, וביניהן תיאורי משה פורגס את אורח החיים בחצר אופנבאך אחרי מותו של פראנק.⁴⁹⁶ סביר להניח שאורח חיים זה נקבע עוד בחייו ובמצוותו, והוא מתיישב היטב עם הקפדתו ה'מסורתית' על האיזון הסימטרי – במקביל אך בנפרד – בין ה'אחים' מכאן ל'אחיות' מכאן ברוב התבטאויותיו שהגיעו לידינו. כך הוא מבדיל, שוב ושוב, בין הגברים לנשים בכל התייחסויותיו למשימות הזהות שברצונו להטיל על שני המינים במקביל: 'לו הייתם הולכים אחרי השלמות כשהייתם בכלא, הייתי מצווה עליכם לעמוד על המשמר יום ולילה, אתם בצד אחד והנשים בצד שני'.⁴⁹⁷ וכן: 'כשיגיע הזמן ויבואו היהודים [...] אחלק את החבורה לקבוצות [...] אבל עליכם, שהייתם אחים ואחיות, אשים אחד יהודה שירור לכם את הדרך לעבוד את השם בכל לבבכם [...] כן תהיה גם אשה יראת השם, שלמה עם אלוהים ואנשים, ואותה אשים על הנשים אשר נקראו אחיות, והיא תלמד אותן מידות כפי שתארתי קודם'.⁴⁹⁸ ושוב: 'העמדת נשים שישרתו אותה [...] אילו] הייתי שולח אותן למקום אחד מסוים, היו רחצות בבאר שם [...] כן הייתי שולח גם אתכם לשם, לאותם מעיינות, והייתם משרתים אותה בכוחכם, והיא היתה שולחת אתכם אל מלכים, ואת הנשים לנשות המלכים'.⁵⁰⁰ הזיקות בין עולם ה'אחים' וה'אחיות' המיתיים למציאות הארצית המקבילה אף הן משקפות הבחנה קפדנית בין שני המינים, כשזיקת ה'אחים' המיתיים היא ל'אחים' הארציים, בעוד שזיקת ה'אחיות' המיתיות היא לבנות מינן הארציות: 'לו הייתם אתם טובים [...] היו לכם ארמונות עם הרבה משרתים, והייתם רואים את כוחם הגדול, הייתם מביאים לי משם אוצרות גדולים, אחים מאחים, אחיות מאחיות'.⁵⁰¹ ושוב: 'וזהו האח הגדול שהוא מלך

493 שם, סעיף 805.

494 ראו למשל: שם, סעיפים 327, 329, ועוד הרבה.

495 לתיאורי ענישה במלקות, ראו: הכרוניקה, עמ' 76 סעיף 81, עמ' 80 סעיף 88.

496 ראו לעיל סביב הערות 89–98.

497 דברי האדון, סעיף 410.

498 שם, סעיף 434. בתרגומה של פניה שלום נאמר 'והיא תלמד אותם'. אבל הפולנית אינה מבחינה בין צורת הזכר והנקבה של גוף שלישי רבים ביחס הדיסיוס, המתבקש כאן (im במקור הפולני), וברור שהכוונה 'אותן', כלומר את הנשים אשר נקראו אחיות'.

499 הכוונה שוב ל'עלמה' או ל'בתולה' האלוהית והגואלת. ראו עליה להלן פרק ח.

500 דברי האדון, סעיף 604.

501 שם, סעיף 801.

המלכים [...] עכשיו כל אחיו הם במצוקה, והם כועסים עליכם, וכן האחיות על האחיות'.⁵⁰² גם בהעמדת המאמינים לדין בפני אווה ויעקב פראנק נשפטו הנשים והגברים בנפרד: 'כבודה [אווה] ראתה שהעמידו לדין את כל החבורה. גברים לחוד ונשים לחוד. האדון עמד מהצד. וכך דנו כל אחד שצריך להגיע לחיים, ובררו את מעשיו הטובים'.⁵⁰³ אין ספק שהקבלת שני המינים על דרך הפרדתם – המגמה המשתקפת בבירור מכל ההתבטאויות והתיאורים שהובאו לעיל – היא מגמה חתרנית מטבעה, בהיותה מהפכנית בשוויוניותה, עם כל שהיא משמרת את מתח הניגוד המסורתי בין הזכר לנקבה. שילוב זה של שני היבטים ניכר היטב בקריאת פראנק להמרה: 'כל היהודים צריכים טבילה של מומרים, זכרים לבד ונקבות לבד. כולם יהיו מלובשים בבגדים חדשים, כולם יהיו שווים, קטן וגדול, וישתנו לאומה חדשה [ההדגשות שלי. – ער"א]'.⁵⁰⁴ אפילו כשהבחנה המגדרית רחוקה ממרכז דיונו ואינה מתבקשת ממנו כלל, טורח פראנק לציין שדבריו חלים על הגברים ועל הנשים במקביל וכאחד: 'כי כשהעמדת אתכם באיוואניה מוכן היה לכל אחד לבוש וכתר, ועוד כמה דברים יקרים, לגברים וכן גם לנשים'.⁵⁰⁵ ועוד: 'מוכן היה למענכם דגל לשאתו, ועוד דגל בשביל הנשים [...] ולו הייתי רואה שהאחד מתמוטט יותר מהשני, הייתי מעכב את הדבר ולו רק לזמן מה, עד שגם השני יתרומם, כדי שירים את כולם בשווה. זה היה קורה גם עם הנשים'.⁵⁰⁶ וכן: 'כשיעורני האל [...] אקיף את כל החבורה מאחד לשני, ועל מי שאראה את האות (סימן) לזה שני ווין [wuwun] וזה יהיה לבלי חת [...] אני מאחל לכם שאראה עליכם ועל הנשים את האות'.⁵⁰⁷ ושוב: 'עתה לו הייתם שלמים, והייתי שולח אתכם לארבע כנפות הארץ, אתכם ואת נשותיכם [...] וכשתבטחו באדון אשר שלח אותנו הנה, תיוושעו אתם ונשיכם ותנצלו מכאב'.⁵⁰⁸ שגרת לשון 'אינקלוסיבית' זו, המכירה בנוכחות הנשים במפורש ובעקביות, אפילו – לכאורה – ללא כל צורך ענייני, כשאין בה כל מסר מיוחד להן כנשים או הבהרה כלשהי של מעמדן כנשים, חורגת במפגיע מן המקובל במסורת הרבנית על כל ביטוייה הספרותיים, הנוטים להתעלם מציבור הנשים אלא אם כן באו לדון בו בכורה 'אחרותו': במידותיו, בדיניו, ובשאר ענייניו המיוחדים לו.

לצד הקבלת מעמד הנשים והגברים, הפועלים בשווה אך בנפרד, מתבטאת המגמה השוויונית המהפכנית גם בפריצת המחיצה המגדרית כשהיא לעצמה בחוג פראנק. על

502 שם, סעיף 964.

503 שם, סעיף 749 (בהשלמת הנוסח העברי על פי המהדורה הפולנית).

504 קרויזאהאר, פראנק ועדתו, עמ' 246, המצטט מתוך סעיף 2097 בספר דברי האדון – סעיף שאיננו מופיע בתרגומה העברי של פניה שלום ואף לא במהדורה הפולנית של יאן דוקטור.

505 דברי האדון, סעיף 446.

506 שם, סעיף 687.

507 שם, סעיף 342.

508 שם, סעיף 1170, וראו גם שם, סעיף 1213, ועוד הרבה.

הטשטוש המכוון של ההבדל בין המינים, בהפיכת הנורמות ההתנהגותיות שאותן ייחדה המסורת לנשים ולגברים בתחומי פעולתם הנפרדים, מלמדת, למשל, עדותו של דב־בער מבולחוב בדבר נערה לבושה בגדי גבר שהתלוותה אל פראנק כשומרת ראשו במסעותיו בערי פולין: 'יילכו כל פועלי און אלו ויבואו לעיר לאנצקרוניע ועמהם בתולה אחת מבנות לבוב, מלובשת בשמלת גבר כבחור'.⁵⁰⁹ על בתולה זו אמר פראנק שהיא משמשת לו 'שומר ומנהיג', והיא עצמה אמרה 'שתיכנס עם האדון למדינת פולין פנימה, לשמרו מכל רעה ולהגן עליו מכל פגע'.⁵¹⁰ אין ספק שבתולה שומרת ראש זו נתפסה כהתגלמותה במציאות של הבתולה המיתית העליונה, שאף בה ראה פראנק שומרת ראשו המגינה עליו מפני סכנות פולין: 'ראיתם אותי עם הארץ בלי תורה שאינו יודע לכתוב, בלי לשון (שפה), ובכל זאת עברתי את פולין ובאתי בסוד עשירים אדומים [נוצרים]. לולא היא ששמרה עלי לא היה נשאר חלילה כל זכר ממני'.⁵¹¹ את תפקיד השומר המזוין – תפקיד גברי מובהק בתרבות שבה פעל – משייך פראנק דווקא ל'עלמה' – הישות הנקבית העליונה, ש'מזמן בריאת העולם ניתן בידיה כל הנשק',⁵¹² ואין ספק שהוא שואב את השראתו מתיאורי ה'מטרוניטא' – ספירת מלכות הנקבית בספר הזוהר – כמי שנתמנתה לתפקיד 'שומר ישראל', והופקדה על כל כלי זינו וחילותיו של הקדוש ברוך הוא.⁵¹³ 'עלמה' זו תגן גם על מקורביו בזכות נאמנותם לו: 'אבקש אותה לזכור לכם חסד נעורים, שהייתם הראשונים ללכת אחרי, ושתתן לכם עלמה אחת למשמר, כי בלי עלמה אי אפשר להגיע לשום

509 דב־בער בירקנטאל, דברי בינה, בתוך בָּרוך, גליציה ויהודיה (לעיל הערה 79), עמ' 215.

510 קרויוהאאר, פראנק ועדותו, עמ' 71, מובא מתוד ספר דברי האדון, סעיף 166 (החסר בתרגומה העברי של פניה שלום, וראו במהדורה הפולנית של יאן דוקטור, א, עמ' 61), וסעיף 383 (בנוסח פניה שלום: 'אלך אתך אל לבה של פולין ואהיה לך למגן בפני כל הסכנות', וראו במהדורה הפולנית, שם, עמ' 105).

511 דברי האדון, סעיף 434.

512 שם, סעיף 397. וראו גם סעיף 565: 'כי כל הנשק הוא בידה'.

513 ראו: זוהר, ח"ב, פרשת בשלח, נ ע"ב–נא ע"א, שם נאמר בין השאר: 'אפיק מלכא כרווא, מהכא כל מלין דמלכא בידא דמטרוניטא יתמסרון. אפקיד בידהא כל זיינין דיליה, רומחין, וסייפין, קשתין, חיצין, וחרבין, בלסטריין, קסטיראין, אעיין, אבניין, כל אינון מארי מגיחי קרבא [...] אמר מלכא, מכאן ולהלאה, קרבא דילי אתמסר בידך, וזיינין דילי, מארי מגיחי קרבא בידך. מכאן ולהלאה את הוי נטרא לי, ה"ד [הדא הוא דכתיב], שומר ישראל'. ובתרגום: הוציא המלך כרוו, מעתה כל דברי המלך היו נמטרים ביד המטרוניטא. הפקיד בידיה כל כלי זין שלו: רמחים, חרבות, קשתות, חצים, סכינים, [אבנין] בליסטראות, מבצרים [אוליי: שריוני מתכת], עצים, אבנים, כל הלוחמים [...] אמר המלך, מכאן ולהלאה, המלחמה שלי נמסרת לידייך, כלי זיני ולוחמי בידייך. מכאן והלאה היי את שומרת לי, ככתוב, שומר ישראל [תה' קכא 4]. על הזיקה האפשרית בתודעת פראנק בין דימוי זה של הבתולה העליונה לדימויה של 'המדונה השחורה' בצ'נסטוחובה כלוחמת אמיצה במלחמות פולין, ראו להלן סביב הערות 572–576. בהקבלה בין דימוי 'המטרוניטא' של הזוהר לדימויה של מריה הבתולה אם ישו כשר הצבא האלוהי הבחין כבר רפאל פטאי. ראו: R. Patai, *The Hebrew Goddess*, New York 1967, pp. 199–203. וראו עוד לעניין זה, להלן הערה 575.

מקום'.⁵¹⁴ אך הוא נוזף בהם על קוצר אמונתם: 'הרי שמעתם מזמן כי כל כלי הזין המלכותיים בידיה ניתנו. היה עליכם להמתין עד שהיא היתה מלבישה אתכם בנשק הזה [...] ואתם סירבתם באמרוכם: כבוד מאתנו לשאת השריון'.⁵¹⁵

פראנק הקיף את עצמו במשמרות נשים גם בהזדמנויות אחרות. על פי עדותה של ה'כרוניקה' הפולנית, בשעת ההתכנסות ההוללת של חבורת המאמינים בחדר נעול בלאנצקורון – אירוע שנפוצו עליו שמועות מרובות,⁵¹⁶ עמדו על פראנק גם הנשים 'השומרות והסוככות על האדון'.⁵¹⁷ אף על פי שהדבר איננו נאמר במפורש, ניתן לשער ששומרות הראש היו חמושות, שהרי פראנק עצמו הכריז בעניין זה: 'כתוב במפורש: "על חרבך תחיה"⁵¹⁸ [...] גם לנשים ראוי לשאת חרב'.⁵¹⁹ ואכן, משה פורגס מספר בזיכרונותיו על החדר הפראנקיסטית באופנבאך, שבמבוא אל 'החדר הקדוש', המכיל את מיטתו ובגדיו של פראנק המת – חדר ששימש למאמינים מקום תפילה בכל שעות היום – 'עמדו על המשמר כמה עלמות, שרובן יפות, לבושות בבגדי אמאזונות וחמושות ברובים ובחרבות'.⁵²⁰ אף משקיפים גרמנים מקומיים ציינו שבהלווייתו המפוארת של פראנק באופנבאך, ב־12 בדצמבר 1791, הקיפו את כרכרתה של אווה בתו 'עשרים נשים צעירות ממשמר האמזונות',⁵²¹ ובכתב עת גרמני, שיצא לאור בוויימאר בפברואר 1800, נדפסו שתי רשימות על הפראנקיסטים באופנבאך, ובהן תיאורי תהלוכותיהם הסגוגניות בעיר, שכללו 'קבוצת נשים צעירות לבושות כאמזונות, ושמשות כסף על חזותיהן'.⁵²² כנגד זאת שאף פראנק – כך על פי אחד מחלומותיו – ליטול לעצמו, דווקא כגבר, את אחד מתפקידיה הריטואליים המסורתיים של האישה: 'ביום החמישי לנובמבר'⁵²³ ראה האדון בחלמו: נכנסתי לחדר ובו מראה ובה 6 נרות שעווה קטנים במעגל, ובתוך המעגל הנר השביעי. חפצתי להדליק את הנרות ולברך עליהם. בא אלי אחד ואמר: יעקב, מה אתה

514 דברי האדון, סעיף 607.

515 שם, סעיף 492. וראו גם סעיף 826: 'כשיגיע הזמן היא תתגור חרב לכל אחד [...] היא תתגור חרב לכל מי שיעלה ברצונה'.

516 ראו לעיל סביב הערה 79.

517 קרויזיהאאר, פראנק ועדתו, עמ' 71, המביא את הדברים מתוך סעיף 17 של ה'כרוניקה', בגרסתה שעמדה לרשותו, והיא שונה בכמה וכמה מקומות מהגרסה שההדיר ותרגם הלל לויין. פרט זה חסר בסעיף 17 שבמהדורת לויין, וראו דבריו בעמ' 37 הערה 35.

518 בר' כז 40.

519 דברי האדון, סעיף 821.

520 פורגס, זיכרונות (לעיל הערה 92), בתרגומי: עמ' 123 בנוסח הגרמני הנדפס, טור 278 בנוסח יידיש של געלבער, ועמ' 163 בתרגומו האנגלי של מאנדל.

521 מובא אצל מאנדל, המשיח המיליטנטי (לעיל הערה 90), עמ' 112, בתרגומי.

522 מובא שם, עמ' 106, בתרגומי.

523 שנת 1784, על פי ההקשר. ראו: דברי האדון, סעיף 1092.

עומד לעשות? זה שייך לאשה, עליה להדליק ועליה לברך. עניתי: פעם היה נהוג כך, אבל עכשיו אני בעצמי אדליק ואברך.⁵²⁴

על טשטוש המחיצה המגדרית בחוג פראנק מרמז גם מעשה הלקאת המאמינים, נשים וגברים כאחד, כעונש על נטישתם אותו בשעת המצור הרוסי על מצודת צ'נסטוחובה: 'ביום 18 בנובמבר שנת 1771 הילקו את כולם, כאנשים כנשים'.⁵²⁵ אמנם המלקות נקבעה בהלכה כעונש קצוב לנשים כלגברים,⁵²⁶ אך הלקאת נשים בקהילות ישראל הייתה נדירה למדי, בייחוד – ככל הנראה – בחברה האשכנזית,⁵²⁷ ובניגוד לנהוג ולמקובל בחברה הנוצרית. אין ספק שהלקאת הנשים בחוג מקורבי פראנק נתפסה כפעולה חריגה, שהיה בה – למעשה אם לא להלכה – משום חציית גבול מגדרי סמוי מנקודת המבט של המסורת היהודית, והדבר משתמע אפילו מנוסח דברי ה'כרוניקה', המדווחים ש'הילקו את כולם', ומטעמים – 'כאנשים כנשים', ואין הדבר מובן מאליו כלל.

ח. ה'עלמה' הגואלת

הביטוי הקיצוני ביותר להפיכת הנורמות המגדריות בתודעת פראנק הוא היפוך זהותה המינית של דמות המשיח הגואלת. אמנם, כאמור לעיל, כבר בשלביה הראשונים של התנועה השבתאית נסתמן כיוון מחשבה זה בדברי קרדווי על ה'אשה מבשרת ציון',⁵²⁸ ואף בחוגי המומרים בסלוניקי, שבהשפעתם המכרעת על פראנק אין להטיל ספק,⁵²⁹ יוחד ל'גבירה', היא אשתו של ברוכיה, וככל הנראה אף לבתו, ה'מטרוניתא', מעמד משיחי-

524 שם, סעיף 1094.

525 הכרוניקה, עמ' 76 סעיף 81. וראו גם: קרויוהאאר, פראנק ועדתו, עמ' 271–272.

526 ראו למשל הרמב"ם, הלכות איסורי ביאה יו, ה: 'כל מקום שהוא לוקה – היא לוקה, וכל מקום שהוא אינו לוקה – היא אינה לוקה, שאין הפרש בין איש לאשה בעונשים'.

527 ראו למשל השגתו הידועה של הראב"ד: 'מעולם לא שמעתי ייסור שוטים לנשים', על דברי הרמב"ם בהלכות אישות כא, י, שם הוא פוסק ש'כל אשה שתמנע מלעשות מלאכה מן המלאכות שהיא חייבת לעשותן, כופין אותה ועושה, אפילו בשוט'. ראו גם תשובות רש"י, מהדורת י"ש אלפנבין, ניו יורק תש"ג, עמ' 371, סימן שעג. וראו דיונו בכך של ש' אסף, העונשין אחרי חתימת התלמוד, ירושלים תרפ"ב, עמ' 78, סימן 75, שם הוא מתייחס לעובדה, הנדונה בספרות השו"ת בהקשרי ענישת נשים, שאף ייסורי הגוף המופלגים של תשובת המשקל, כפי שניסחה הרוקח בהלכות תשובה, חלים ככל הנראה רק על הגברים, ומכאן ניתן להסיק שאין מסדרים תשובת מלקות לאישה. אמנם היו שפסקו תשובה סגפנית חמורה, ובכללה מלקות, גם לנשים, ובעיקר על עברות ניאוף (ראו למשל: י' אלבוים, תשובת הלב וקבלת יסורים, ירושלים תשנ"ג, עמ' 19, 24–25, 230–237), אבל אין ספק שהדבר נתפס כבעייתי, והוליד התלבטויות לא מעטות. יש עמי בכתובים מאמר העוסק בהרחבה ברתיעה מענישת גופן של נשים כהיבט נוסף של הדרתן מן הפרישות הסגפנית, ויראה אור במקום אחר.

528 ראו לעיל סביב הערות 116–120.

529 ראו: שלום, מחקרי שבתאות, עמ' 355 ואילך.

אלוהי משלהן, המשלים את דמותו ומקביל למעמדו שלו כמשיח שהפך לאלוה, ⁵³⁰ והדבר משתמע מעצם כינויי השכינה שנתכנו בהם שתייהן. ⁵³¹ על פי העדויות שליטת עמדתן, הוסיפה הגבירה 'לקיים מגעים' דיפלומטיים עם ר' יהונתן אייבשיץ ובניו השבתאים גם לאחר מות ברוכיה, ⁵³² וסביר להניח שהייתה חדורה בתודעת שליחות משיחית משלה. למעשה, ראשיתו של התהליך מרומזת כבר במעמדה של שרה האשכנזייה, בת זוגו המלכותית-משיחית של שבתי צבי, שעל פי עדותו של ששפורטש, 'קודם המרתו היתה כותבת לנשים חברותיה ומבטחת אותם לעשות להן טובה, וחותמת בשם מטרונה רבקה המלכה'. ⁵³³ אמנם גרשם שלום המעיט מחשיבותה של שרה למפעלו המשיחי של שבתי צבי, בטענה ש'בדרך כלל לא נמצאו בידינו כל הוכחות על תפקיד אקטיבי שמילאה בתולדות התנועה, אלא שעשתה בכל כמעשי בעלה', ואת מכתביה לחברותיה, 'בחתימת השם הסימבולי שקבע נתן הנביא לבת זוגו של שבתי צבי', מנה כעדות יחידה על נקיטת יוזמה כלשהי מצדה. ⁵³⁴ ואף על פי כן, אין להתעלם מן השמועות על תודעתה העצמית כבת זוגו המיועדת של המשיח, תודעה שנתגבשה בה ככל הנראה עוד לפני התודעותה לשבתי צבי במצרים, והיא שהובילה לנישואיהם. ⁵³⁵ כמו כן, דומה שבחתימתה בשם הסמלי רבקה יש משום התרסה סמויה כנגד נבואתו של נתן העזתי, ⁵³⁶ המבדיל בבירור בין רבקה בת משה רבנו, כלת המשיח ה'מטרוניתא', לאשתו הנוכחית, שהיא שפחתה הנחותה ממנה: 'ובעת ההיא יבוא הרב הנזכר [שבתי צבי] מנהר סמבטיון, וידעו כי היום ט"ו שנים ששרוי מרע"ה [משה רבנו עליו השלום] והיא היום בת זוגו של הרב הנון[כר], היא מב"ת ⁵³⁷ י"ג שנה ושמה רבקה, ואשתו שיש לו עתה יהיה שפחה, והאשה שיקח יהיה מטרוניתא והשפחה

530 ראו לעיל סביב הערות 130-133.

531 לדיון בהתגשמות הזכר והנקבה האלוהיים בבני הזוג המשיחיים, ראו להלן עמ' 264, 287-309.

532 ראו: עמדתן, ספר התאבקות, לד ע"א, נט ע"ב. וראו: שלום, מחקרי שבתאות, עמ' 378, 384-385.

533 ששפורטש, ציצת נובל צבי, עמ' 4.

534 שלום, שבתי צבי, א, עמ' 146.

535 שם, עמ' 146-147. וראו: ששפורטש, ציצת נובל צבי, עמ' 4-5.

536 היחסים בינה לבין נתן העזתי היו ככל הנראה מתוחים מלכתחילה, וסביר להניח שהשמועות על פריצתה המינית עוד לפני נישואיה, ואף לאחריהם (שלום, שבתי צבי, א, עמ' 148-150; עמדתן, תורת הקנאות, עמ' 53), לא התיישבו עם תביעות המוסר המיני הסגפני, שאפיינו את חסידותו הקבלית של נתן (אלקיים, 'לדעת משיח', עמ' 640-650). אמנם הוא נאלץ להבליג על חומרתן בכל הנוגע למעשיו הזרים של משיחו, ואף נחפו לתרץ מעשים אלה בנימוקים קבליים, אך ניתן לשער שהתקשה בכך לגבי אשת המשיח, מה גם שיחשו האישי לשבתי צבי הצטיין בנימה הזמורה ומורשתית חזקה ומודחקת (אלקיים, שם, עמ' 670), ולא מן הנמנע הוא שבמישור תודעה מסוים ראה באשת המשיח מתחרה לא רצויה (אך הכרחית) על אהבתו. בדבר עוינותו של נתן לשרה, ראו גם: G. Scholem, *Sabbatai Sevi*, Princeton, NJ 1973, pp. 850-851. וראו גם להלן הערה 540.

537 על פי הערת המהדיר, המילה 'מבת', הכתובה כראשי תיבות, מסמנת גם את הפסוק 'מנשים באהל תברך' (שופ' ה 24).

יהיה מטרוניאָתא בהיותו חוץ מירושלים תוב"ב [תבנה ותכונן במהרה בימינו].⁵³⁸ שרה, החותמת בשם רבקה, מטמיעה בעצמה את דמות הכלה המשיחית העליונה, ודוחה את הבחנתו של נתן בין שתי הנשים – רבקה, שתתגלה כ'מטרוניאָתא' בירושלים, כלומר בסוף תהליך הגאולה, ושרה, המשמשת 'מטרוניאָתא' לפי שעה, אך תשוב ותהפוך בסופו של דבר ל'שפחה'. בכך היא מטמיעה את בעלותה הבלעדית על תואר בת זוגו של משיח – תואר המשקף הרבה יותר מעובדת נישואיה הארציים לשבתי צבי, שהרי הוא עושה אותה שותפה למעמדו כמשיח שנתלבשה בו אלוהות. ואכן, בשנים שלאחר המרתו נהג שבתי צבי לחתום בשם 'טורכו', שמשמעו כפשוטו 'טורקי', אך הוא מתפרש ככינוי 'טור כ'ו', כלומר – הר (מקבילתה העברית של מילת 'טור' בארמית) של שם הויה, שמניינו בגימטריה כ"ו, והוא מרמז ככל הנראה על התעלותו של המשיח לדרגת אלוהות. במקביל לכך נתכנתה אשתו בשם 'טורכה', שמשמעו כפשוטו 'טורקיה', אך גם הוא מתפרש כ'טור כה', כלומר, הר שהשכינה מתלבשת בו, שהרי השכינה נתכנתה בספרות הקבלה בכינוי 'כה'.⁵³⁹ אף יוכבד, בתו של החכם הסלוניקאי יוסף פילוסוף, שנישאה לשבתי צבי אחרי מות שרה בתל"ד, והייתה ככל הנראה אשתו הרביעית והאחרונה, נתכנתה בפיו בכינויים סמליים, המרמזים כולם על מעמדה המשיח־אלוהי, כגון מיכל אשת דוד, אסתר־הדסה גואלת עמה, והאהובה גיבורת שיר השירים, שהיא, על פי פרשנותו האלגורית של השיר, כנסת ישראל – מכינוייה השכיחים של השכינה בקבלה: 'אשתי מיכל הדסה תמ"א [תבורך מנשי אוהל] היא אסתר אחותי רעיתי יונתי תמתי'.⁵⁴⁰ על פי עדותו של קרדוון,⁵⁴¹ לא פגה תודעתה

538 שפורטש, ציצת נובל צבי, עמ' 11–12. על הרקע הקבלי לתפיסת מעמדו היחסי של המטרוניאָתא והשפחה בגלות ובגאולה, המתנסחת כדרוש על הפסוק 'ושפחה כי תירש גבירתה' (משלי ל 23), ראו למשל: זוהר, ח"ג, סט ע"א, רעז ע"ב. וראו גם להלן הערה 540.

539 ראו: פריימאנן, עניני שבתי צבי, עמ' 96, על פי עדותו של משה פיניירו. וראו: שלום, שבתי צבי, ב, עמ' 719–720; הנ"ל, מחקרי שבתאות, עמ' 101; בניוהו (לעיל הערה 114), עמ' רצב; ליבס, סוד האמונה השבתאית, עמ' 279–280, הערה 68, אם כי מדברי ליבס נראה שהכינוי 'טורכה' עשוי היה להתפרש גם כמתייחס לשבתי צבי עצמו, בזיקתו הישירה כמשיח לספירת שכינה. על הזיקה בין משיח לשכינה – המצויה כבר בספרות הקבלה הקלסית – כפי שניסחה נתן העזתי, ראו למשל איגרתו על המרת שבתי צבי, בתוך: שלום, מחקרים ומקורות, עמ' 245–245 והערה 73.

540 פריימאנן, שם, עמ' 68, מתוך איגרתו של שבתי צבי לחותנו יוסף פילוסוף. וראו: שלום, שבתי צבי, ב, עמ' 762. על שמה של בת ר' יוסף פילוסוף יש מסורות סותרות, אך במסורת השבתאים היא נודעה כיוכבד. ראו: מ' בניוהו, 'נישואי שבתי צבי עם בתו של רבי יוסף פילוסוף', ספונות, יד (ספר יוון, ד) (תשל"א–תשל"ח), עמ' כז–לב. נתן העזתי מוסר באיגרת משנת תל"ב שעוד בתל"א, לפני נישואיו של שבתי צבי ליוכבד זו, גירש זמנית את אשתו המומרת שרה, משהידרדרו היחסים ביניהם עד כדי כך שניסתה להרעילו פעמיים: 'מפני תוקף הנחש שהתגבר בה, שהיתה מתגרת בו והיתה מבקשת לרדוף אותו בכל מאמצי כחה, עד ששני פעמים השליכה סם המות בקדרה, ולא אונה לצדיק כל און, ועכ"ז [ועם כל זה] עמדה במרדה ומפני זה גרשה'. אז גמר בדעתו להינשא שוב לאישה יהודייה, ואירש לו את בתו של ר' אהרן מאג'אר מסופיה (שנפטרה בתוך זמן קצר בעודה בסופיה, כך שנישואיהם לא הגיעו לידי מימוש). נתן מפרש את רמזיו של שבתי צבי על המשמעות הסמלית שייחס לגירושיו משרה

המשיחית האישית גם לאחר התאלמנותה משבתי צבי, שהרי ניסתה להינשא לו בתוקף מעמדו כממלא מקום המשיח ויורשו, ואף הבטיחה למסור לו סודות משיחיים שציווה לה בעלה בחייו. ועל פי עדותו של משה חביב, כפי שהביאה יעקב עמדין, יזמה ואף עמדה במרכזה של אותה התעוררות משיחית חדשה אחרי מות שבתי צבי, שהולידה את כת הדונמה בקרב השבתאים המומרים בסלוניקי. על פי דבריו: 'באת אשתו של ש"צ לאחרי מיתתו של ש"צ ואמרה שש"צ בא אליה בחלום הלילה ואמר לה שנתעבר בה נשמת יוסף הצדיק, ואחר ששה חדשים לקחה אחיה בן ט"ו שנים והסגירה עצמה עמו בחדר מיוחד ג' ימים וג' לילות, וכשיצא אמרה על הנער שהיה מת ולא נשאר ממנו אפי' [לו] עצם כשעורה, ואח"כ בא אליה ש"צ כדרך כל הארץ, וילדה להנער והניקה אותו, ונעשה גדול מיד כמו שהיה מקודם, ולכך הוא משיח בן יוסף, דהיינו אביו מדוד והוא ש"צ ימש'ו [ימח שמו וזכרו] ואמו מיוסף'.⁵⁴²

שלל מסורות אלה על בנות זוגם של המשיחים השבתאים מלמד על תפיסתן כדמויות משיחיות, המשלימות בנקביותן את דמות הזכר הגואל – תפיסה ששורשיה נעוצים ככל הנראה במסורת הקבלית. כבר הזוהר מרמז על המשיחיות כתופעה זוגית, כשהוא כורך את נסיבות מעשה החטא הקדמון וגיבוריו בנסיבות הגאולה וגיבוריה לעתיד לבוא: 'בשעתא דעקים הוא חויה לאדם ואתתיה, דאקריב לאתתא ואטיל בה וזהמא, ואתפתא ביה אדם, כדין אסתאב עלמא ואתלטי ארעא בגיניה, וגרים מותא לכל עלמא [...]. ובג"כ [ובגין כך] קיימא עלמא עד דתייתי אתתא כגוונא דחיה ובר נש כגוונא דאדם, ויעקמו ויחכימו ליה לההוא חויה בישא וההוא דרכיב עליה, וכלא אתמר [בשעה שעיקם אותו נחש את אדם ואשתו, שקרב לאשה והטיל בה וזהמה,⁵⁴³ והתפתה בו אדם, אז נטמא העולם וקוללה הארץ בגללו, וגרם מות לכל העולם [...]. ומשום כך מתקיים העולם עד שתבוא אשה כמו חוה, ובן אדם כמו אדם, ויעקמו ויערימו על אותו נחש רע, ואותו שרוכב עליו, והכל

⁵⁴² ולנישואיו החדשים: גירושיו כמוהם כגירושיו של הקב"ה מן ה'שפחה' – אמתה של ה'מטרוניתא' האלוהית, היא ספירת מלכות או שכינה, על פי מאמר הזוהר, ח"ג, סט ע"א. בשפחה – היא שרה – דבק כל עוד 'היה מוכרח לעשות זיווג באתרא דלאו דיליה [במקום שאינו שלו, כלומר, בתחום הסיטרא אחרא, שהוא תחומה של השפחה]. אבל עתה, לקראת קץ הגאולה, הוא מגרשה על מנת להודווג ב'מטרוניתא' גבירתה, התוורת למקומה היאה לה, כמלכה לצדו של המלך בעליונים. על מעמדה המשיחי של אשתו החדשה אמר: 'ותהיה קיחה ואת תועלת גדול ליהודים, ויהיה עניינה כמו אסתר לאחשוורוש, ושלא להמירה, רק שתלבש מלבוש ישמעאל, ויהיה הרמז זה מה שנמצא במגיד הר"י טייטיק [המגיד השמימי של ר' יוסף טייטאצ'ק. ראו: מ' בניהו, רבי חיים יוסף דוד אולאי, ב, ירושלים תשי"ט, עמ' רצא; שלום, מחקרים ומקורות, עמ' 244], עתידה שכינתא שתלבש בלבוש ישמעאל'. ראו: א' אמארייליו, 'תעודות שבתאיות מגנוי רבי שאול אמארייליו', ספונות, ה (ספר ישעיהו ונה) (תשכ"א), עמ' רסג-רסד, תעודה ז.

⁵⁴¹ ראו לעיל סביב הערות 113-114.

⁵⁴² עמדין, תורת הקנאות, עמ' 54.

⁵⁴³ על פי מדרש חז"ל. ראו: בבלי, שבת קמו ע"א ומקבילותיו.

נאמר]'.⁵⁴⁴ ממש כשם שהזוג הראשון – אדם וחוה – המיט על העולם את קללתו במשותף, כן יגאלו אותו במשותף בני דמותם האחרונים, הרי הם הזוג המשיחי, 'אשה כמו חוה וכן אדם כמו אדם'.⁵⁴⁵

רעיון זה זוכה לפיתוח בתורת הגלגולים של האר"י.⁵⁴⁶ הגואל הראשון – אדם, ובת זוגו – חוה, מתגלגלים שוב ושוב במהלך הדורות, עד לגלגולם הסופי, כזוג הגואל האחרון, ופרשת גלגוליהם בזיווגיהם השונים מורכבת וסבוכה ביותר. לשתי בנות זוגו של אדם הראשון – חוה הראשונה, היא לילית, המכונה 'אשת זנונים', וחוה השנייה, הטהורה, שדחתה את הראשונה ממקומה, מקבילים שני בני זוגה של חוה עצמה – הנחש הטמא – בועלה הראשון, ואדם בעלה, השני. מכאן שכל אחד מבני הזוג המתגלגלים מתנסה בזיווג ראשון פגום, עם בן זוג רשע או גוי, שבאמצעותו יודרך ויוכשר לזיווגו השני, המלא והטהור. אך שרידי הקליפה דבקים בבני הזוג גם בזיווגיהם הטהורים, והם מצריכים תהליכי זיכוך ותיקון נוספים באמצעות זיווגים טמאים וטהורים, המסתרכים לאורך כל הדורות בשלשלת ארוכה של גלגולים. שלשלת גלגולים זו, ומחזורי הזיווגים הפגומים והשלמים, הטמאים והטהורים, המתחייבים ממנה, מתבטאים בהיסטוריה, כפי שהותוותה זו במסורת חז"ל, לא רק בגלגוליו של הזכר הגואל – אדם הראשון – בדמויות משיחיות שונות בזיווגיהן הכפולים, כגון דוד המלך, שנישא לאביגיל ולבת שבע, או רבי עקיבא, שנישא לאשת טורנוסרפוס הרשע ולרחל בת כלבא שבוע, אלא אף בגלגוליה של הנקבה הגואלת, שזוהתה מפוצלת מלכתחילה: חוה הראשונה בדמויות כגון דינה בת לאה, שנישאה לשכם בן חמור ולאיוב, או אביגיל, שנישאה לנבל הכרמלי ולדוד המלך, וחוה השנייה בדמות בת שבע, שנישאה בזיווגה השני לדוד המלך, או רחל בת כלבא שבוע, שנישאה לרבי עקיבא. רונית מרוז, שניתחה מאמרים אלה, וקבעה את מעמדם בשלבי התפתחותה של תורת הגאולה הלוריאנית, מסכמת ומסיקה כדלקמן:

אשר ארע לאדם הראשון – הגואל הראשון – ובת זוגו, כך יארע לגלגוליו בדמויות משיחיות שונות עד למשיח האחרון, ולבנות זוגם. כשם שדחתה חוה, בת זוגו האמיתית של אדם את קודמתה, אשת הזנונים, כך תידחנה גלגוליה של זו מפני זו. וכשם שבטרם זכתה אשת הגואל הראשון בבעלה – אדם – בא עליה הנחש, כך יקרה גם בעתיד⁵⁴⁷ [...] מדברים אלה מצטיירת דמות־גואל־נשית לצד הדמות

544 זוהר, ח"א, קמה ע"ב־קמו ע"א.

545 לשימוש שעשה יעקב פראנק במאמר זוהר זה, ראו להלן הערה 669.

546 הדברים שלהלן על בת הזוג המשיחית בתורת האר"י, מתבססים על דיונה בנושא זה של רונית מרוז, 'גאולה בתורת האר"י', חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשמ"ח, עמ' 315–321.

547 מרוז מצביעה כאן על האפשרות ש'הבנה זו של תורת האר"י היא שהובילה את שבת צבי לקחת לו "אשת זנונים" – הרי היא אשתו האשכנזייה שרה, שעל הפקרותה המינית רבו השמועות, כאמור לעיל.

הגברית. זו מתקנת את חוה, וזה מתקן את אדם הראשון [...] במדרש נאמר: כל שאין לו אשה [...] אינו אדם שלם [...] שניהם כאחד קרויים אדם.⁵⁴⁸ משום כך לא היה אדם הראשון שלם בלא אשה. וכך מוצאים אנו כי אף הנפש הקוסמית מורכבת מנפש אדם ומנפש חוה. אולם אדם הראשון הוא אד"ם [...] דהיינו אדם, דוד, משיח.⁵⁴⁹ וכך גם המשיח אינו שלם בלא אשה. למיטב ידיעתי זה חידושו של האר"י, המציב לצדו של המשיח גם את בת זוגו, למען האמת – כמתבקש מן האמונה היהודית בחשיבותם של הנישואים.⁵⁵⁰

במסורות על בנות זוגם של המשיחים השבתאים, המשתלשלות ככל הנראה מתורות אלה, ניתן לראות תקדימים המבשרים את המהפך המגדרי שהתחולל בתודעת יעקב פראנק והשתקף בהנהגת חצרו בסוף ימיו, ואף בשנים שלאחר מותו. אמנם תקדימים אלה הצטמצמו כולם לכדי הוספת מרכיב נקיב מובחן לדמות הזכר הגואל – בין אם באמצעות הכללתה של אישה ברביעיית הישויות המשיחיות המיתיות, על דרך קרדווי, בין אם באמצעות תפיסת בת זוגו של הגבר, שהתגלגלה בו נשמתו של משיח ונתעלה למדרגת אלוהות, כמגלמת אף היא ומשלימה את הממד המשיחי-אלוהי שהתגשם בדמותו, על דרך ברוכיה ושבתי צבי. למעשה, גם פראנק בראשית דרכו לא חרג מכלל זה. כבר בילדותו, על פי עדותו, תפס את האלוהות כמורכבת מ'בת האלוהים', 'אשת האלוהים', והאלוהים בעצמו: 'דודי יעקב ספר לי שכשהייתי בן שנתיים לקח אותי למיטתו לישון אתו. לא נתתי לו לישון עד שגמר [לאמר] אתי לילה טוב לברייה הקטנה ביותר עד לברייה הגדולה ביותר [...] אחר כך אמר אתי: לילה טוב בת האלוהים! לילה טוב אשת האלוהים! לילה טוב האלוהים! ורק אז נתתי לו לישון'.⁵⁵¹ גם בבגרותו, תואר ה'גבירה' שהעניק לחנה אשתו,⁵⁵² גינוני המלכות שיוחדו לה ולבתה בחצרו,⁵⁵³ והשתתפותה בטקסים שונים ומשונים לצדו⁵⁵⁴

548 בר"ר י, א.

549 על נוטריקון זה ומקורותיו בספרות הקבלה, ראו: שלום, פריקייסוד, עמ' 324.

550 מרוז (לעיל הערה 546), עמ' 320–321.

551 דברי האדון, סעיף 479.

552 זה כינויה, בעקביות, לאורך כל ה'כרוניקה' הפולנית (לעיל הערה 204).

553 למשל, אשתו ה'גבירה' ישבה לצדו בשעת ביצוע טקס 'קו המלוכה' בג'ורג'יבו, טקס שמשמעותו איננה מחוורת כל צורכה, אך הוא מתפרש כ'הכרה בתור אלוהים', מרמז ככל הנראה על האלתם של בני הזוג, וייתכן שנוצר בהשראת הטקסים הצופיים, שאליהם התוודע פראנק במגעיו עם כת ברוכיה בסלוניקי. ראו: הכרוניקה, עמ' 42–44 סעיף 30 והערה 64 של המהדיר. ראו גם שם, עמ' 50 סעיף 41, שבו מתוארת התכונה התגיגית לקראת בואה של ה'גבירה' בלוויית ילדיה ופמלייתה מג'ורג'יבו לאיוואניה, שם התקין פראנק את חצרו באפריל 1759. כמו כן, דומה שבמקביל לקבוצת שבע הנשים הראשונות שבחר בהן פראנק באיוואניה, ו'הועיד אותן לאחיות לו' (שם, עמ' 48 סעיף 39), יעד לאשתו את שבע הנשים שנסופו עליהן זמן מה לאחר מכן. בהקשר זה רמז על מעמדה כבת זוגו המלכותית: 'ותוך כדי כך אמר, כמו אצל אסתר, [את] "אלו [שבע הנערות] הראויות לתת לה מבית המלך [על פי

נגזרו כולם ממעמדה כבת זוגו, שהיא אמנם שותפה למשיחיותו האלוהית, אבל אין ספק שתפקידה משני, והיא כפופה לרצונו לא פחות – ואולי אף יותר – משאר מקורביו.⁵⁵⁵ רק אחרי מותה של חנה ב־25 בפברואר 1770,⁵⁵⁶ משהועבר תואר ה'גבירה' לבתה,⁵⁵⁷ החל פראנק להתבטא בדרך חדשה על מעמדה הראשוני של 'העלמה' האלוהית, ולרמוז על התגלמותה של אותה 'עלמה' בבתו הבתולה אווה.⁵⁵⁸ נראה שתפנית זו, שהובילה לפולחן ה'בתולה' הגואלת בחצר פראנק, עוררה בתחילה השתוממות רבה בחוגי המאמינים. על כך מעידה איגרת פראנקיסטית, הכתובה לסירוגין עברית וגרמנית באותיות עבריות, ונתחברה ככל הנראה בפראנק, בסוף המאה השמונה עשרה או בראשית המאה התשע עשרה.⁵⁵⁹ שם נאמר: 'ענדליך [לבסוף] דבר מהבתולה, ולא דבר בפ' [בפירושו] ממנה כי רועה היא,⁵⁶⁰ והיא המשיחית, אשר לא עלה על דעת אדם ומחשבה, שהבתולה אשר היא הגבירה היא תגאל!⁵⁶¹ וכן: 'דס עיקר דיא בתולה מוס גואל זיין פארהער אונד אן איר זיך האלטין! [העיקר הוא כי מקודם הבתולה צריכה להיות הגואל ובה יש לאחוז!];⁵⁶² ושוב, בנימה של אכזבה על כך שהציפיות לגאולה על ידיה טרם התממשו: 'זויא גרניכטס צייגטא זיך די ג'פ [גבירה פנה (panna) או גבירה פרויליין (Fraulein)] נאך אלס דס זיא יעניגע ה' [הייליגע] איזט אויף דיא דר ה'פ [הייליגע פאטר – האב הקדוש, הוא כינויו של פראנק

אסתר, ב 9]''' (שם, עמ' 50 סעיף 42). למעמדה המלכותי של אווה בתו הילדה באותן שנים, ראו להלן סביב הערות 640–641.

554 ראו למשל: הכרוניקה, עמ' 42 סעיף 30, עמ' 50 סעיף 41, עמ' 52–54 סעיף 45, עמ' 54 סעיף 46, עמ' 56–58 סעיף 49, עמ' 66 סעיף 64, עמ' 68 סעיפים 67, 68, עמ' 72–74 סעיף 74, עמ' 74 סעיף 78, עמ' 96 סעיף 106.

555 למשל: שם, עמ' 92–94 סעיף 104, שעל פיו ציווה פראנק על ארבע עשרה ה'אחיות' הראשונות לבחור מתוכן אחת, שתוקדש לו, ויהיה לו 'עסק עמה שבע פעמים בכל לילה ושש פעמים ביום', עד שתלד לו בת. על כך הגיבה אשתו 'בבקשה להיות האשה הזאת', אך נדחתה בנויפה: 'אין זה עניינך. זאת חייבת לעשות אחת האחיות. לך יש כבר מה ששייך לך, ועכשיו את חייבת שיהיו לך בנים ולא בת'.
556 שם, עמ' 74 סעיף 78.

557 על מעבר זה ניתן ללמוד מן ה'כרוניקה', המתייחסת בעקביות לשתי הנשים בכינוי ה'גבירה', אלא שלכל ההתייחסויות לחנה אשת פראנק מתלווה התואר 'ז"ק [זכרה קודש]', וברור שהדברים הועלו על הכתב אחרי מותה, בעוד שאוהב בת פראנק, שהייתה עדיין בחיים בשעת הכתיבה, מכונה 'גבירה' סתם. ראו: שם, עמ' 42 סעיף 30, עמ' 50 סעיף 41, ועוד, כנגד עמ' 32 סעיפים 3, 5, עמ' 66 סעיף 66, ועוד.

558 ראו על כך להלן סביב הערות 616–656.

559 את האיגרת ההדיר והוציא לאור שלום (מחקרי שבתאות, עמ' 634–650. וראו דבריו שם, עמ' 644 הערה 67; הנ"ל, מחקרים ומקורות, עמ' 125).

560 בר' כט 9. הפסוק נסוב על רחל – אחד מכינוייה השכיחים של השכינה בקבלה, ומכינוייה של אווה בת פראנק.

561 שלום, מחקרי שבתאות, עמ' 644.

562 שם, מקור – עמ' 645; תרגום – עמ' 648.

בפי אחרוני הפראנקיסטים⁵⁶³ אללעס גזאגט אונד אוף מערקזאם געמאכט! [עוד לא גילתה הגבירה פניה במאומה כאילו היא אותה הקדושה שהאב הקדוש אמר עליה הכול ועליה עורר את תשומת הלב!].⁵⁶⁴ לעדויות אלה על הסטת מוקד הציפיות המשיחיות מיעקב פראנק לבתו אווה יש מקבילות והדים לרוב ב'ספר דברי האדון'. כך, למשל, דורש שם פראנק, ואין ספק שהוא מרמז בכך על בתו, את אותו הפסוק מבראשית המתאר את רחל כרועה, שנדרש בשמו במפורש על ה'גבירה' אווה בדברי האיגרת שהובאו לעיל: 'איך לא הבנתם כי ראשית ההנהגה תהיה על ידה. והרי כתוב ברחל כרועה היא'.⁵⁶⁵

דומה, כאמור, שפולחן אווה החל להתרקם עוד בחייו וביזומתו של פראנק, ככל הנראה בראשית שנות השבעים למאה השמונה עשרה, אחרי מות אשתו ה'גבירה' חנה, ולקראת סוף תקופת שהותו במצודת צ'נסטוחובה.⁵⁶⁶ ללא ספק שאב את השראתו מן הפולחן הנוצרי המקומי של הבתולה הקדושה, מריה אם ישו, שדיוקנה הכהה, המכונה 'שחור', היה מפורסם בכוחו לחולל נסים, ומשך מזה דורות עולי רגל בהמוניהם אל המנזר הפאוליני יאסנה גורה שבתחום המצודה. פראנק התייחס בכבוד ובמפורש לפולחן 'הבתולה הקדושה' בצ'נסטוחובה, ונוף במקורביו על שלא השכילו לגלות בו את הנתיב אל ה'עלמה' האלוהית האמתית: 'וכי לשווא ילכו מלכים ושועים בדחילו ורחימו לתמונת הבתולה בצ'נסטוכובה? חכמים הם מכם, כי רואים הם שכל הכוח אצלה הוא ובידיה הוא. כפי שאמרו על כריסטוס שהוא קם לתחייה, כן תקום היא מהאדמה, ויכרעו לפניה כל מלכויות העולם'.⁵⁶⁷ את דיוקן הבתולה במציאות המוחשית תפס כמגלם את מהותה הנסתרת: 'איך לא שאלתם אותי מה פירוש שהעלמה נמצאת בצ'נסטוכובה חבויה בתוך תמונה? הרי יש דבר בגו [...] ובכל זאת לא הקשיתם ולא שאלתם אותי, למה קרה שהעלמה מסתרת בלוח מצויר?⁵⁶⁸ על צבעו של הדיוקן וכינויו, 'המדונה השחורה', שעשוי היה להתקשר בדמיונו בצבעה השחור של ספירת מלכות הקבלית 'בימי חסרונה',⁵⁶⁹ רמז בהמשילו את ה'עלמה' העליונה לבת מלך המתחזה כצוענייה שחורת עור: 'איש לא הכיר אותה בגלל עורה השחור, רק בן המלך [...]. אמר אחד השרים: מה אתה רוצה להתחיל עם שחורה כזאת? [...]. כך גם אתם, איך לא

563 שלום, שם, עמ' 643 הערה 53.

564 שם: מקור – עמ' 645–646; תרגום – עמ' 649.

565 דברי האדון, סעיף 671.

566 ראו: קרויהאאר, פראנק ועדתו, עמ' 224, ולהלן סביב הערות 616–624.

567 דברי האדון, סעיף 778.

568 שם, סעיף 614.

569 ראו: קורדוברו, פרס רמונים, שער י – ערכי הגוונים, פרק ד. פסוקי שיר השירים על האהובה, שהיא 'שחרחרת' או 'שחורה ונאה', הנדרשים על ספירת מלכות, נדרשו אף במסורת הנוצרית על 'המדונות השחורות', שיש כדוגמתן במקומות רבים. ראו: M. Warner, *Alone of All her Sex: The Myth and the Cult of the Virgin Mary*, New York 1983, pp. 274–275; J. Pelikan, *Mary Through the Centuries*, New Haven and London 1996, pp. 25–26, 78. על הזיקות בין מריה אם ישו לספירת מלכות במסורת הקבלית והשבתאית, ראו להלן הערה 575.

היה בכס לב לראות ולהכיר גם בצבע השחור את הדברים כפי שהם, ולאמור, אוהבך באהבת עולם כפי שאת, ורק אחר כך לבקש להוריד את התחפושת ולהראות לפניכם כפי שהיא באמת.⁵⁷⁰ שהרי בכוחו של דיוקן הבתולה להקנות גישה ישירה ל'עלמה' האלוהית, האחרת: 'לו הייתם הולכים בשלמות בתקופת צ'נסטוכובה, היתה אותה עלמה אשר שם מביאה אתכם לעלמה אחרת'.⁵⁷¹ לא מן הנמנע הוא שדימויה הצבאי של ה'עלמה' האלוהית העליונה, ש'כל כלי הזין המלכותיים בידיה נתנו', וביכולתה 'לחגור חרב לכל אחד', ולשמש מגן ושומר ראש,⁵⁷² הושפע לא רק מדימויי השכינה בספר הזוהר אלא אף מדימויה של 'המדונה השחורה', שנודעה בכל רחבי פולין כלוחמת ותיקה, גיבורת קרב, וסמל חירותה הפוליטית של הממלכה. כבר ב־1430, במהלך פשיטה הוסיאטית על המנזר המבוצר בצ'נסטוכובה, שוסע דיוקן הבתולה בחרב ונדקר בפיגיון. לאחר ששופץ, נותרו על לחיה 'צלקות', ואלה הוציאו שם לגבורתה. ב־1655, בזמן המצור השוודי על יאסנה גורה, נראתה הבתולה 'על החומה, כשהיא טוענת את התותחים בתחמושת, והודפת את פגזי האויב חזרה לכיוון שממנו באו'.⁵⁷³ תבוסת הצבא השוודי בקרב זה, שהוביל בסופו של דבר לשחרור פולין מעול הכיבוש, נזקפה לזכות הבתולה והנסים שחוללה במהלכו. גם בשנתיים האחרונות לשהותו של פראנק בצ'נסטוכובה, שהסתיימו בחלוקה הראשונה של פולין ובשחרורו ממאסרו על ידי חיל הכיבוש הרוסי, זוהתה 'המדונה השחורה' עם כוחות הקונפדרציה של באר, שהגנו בגבורה על מצודת יאסנה גורה עד תבוסתם הסופית לפני צבאות רוסיה באוגוסט 1772.⁵⁷⁴

מסורות אלה היו ידועות לפראנק, שהרי חי במרכז פולחנה של 'המדונה השחורה' למעלה משתים עשרה שנה, וסביר להניח שתדמיתה כלוחמת, המתישבת היטב עם תדמיתה של ה'מטרוניתא' הקבלית כשר הצבא האלוהי,⁵⁷⁵ שבתה את לבו והשתלבה היטב בנשיותו

570 דברי האדון, סעיף 545. וראו גם שם, סעיף 215, 370.

571 שם, סעיף 597.

572 ראו לעיל סביב הערות 510–515.

573 מתוך: W. Kochoński, *Annalium Poloniae Climacter Secundus*, Cracow 1688, מובא בתרגום אנגלי בתוך: N. Davies, *God's Playground: A History of Poland*, I, Oxford 1981, p. 452, בתרגומי.

574 שם, עמ' 520.

575 ראו לעיל הערה 513. לא רק 'המדונה השחורה' ביאסנה גורה, שנצטיירה כלוחמת פולנייה אמיצה, אלא אף תדמיתה של הבתולה אִם ישו במסורת הכנסייה הימי ביניימית כולה הכילה מוטיבים מיליטריסטיים מובהקים, שנכרכו בתואר 'אשת חיל' (משלי לא 10) המוסב עליה. ראו: פליקן, מרי (לעיל הערה 569), עמ' 91; פטאי, האלה העברית (לעיל הערה 513), עמ' 202–203. אף לא מן הנמנע הוא שמסורות נוצריות אלה על הבתולה הלוחמת אם ישו הן שהשפיעו מלכתחילה על עיצוב תדמיתה המיליטריסטית של ספירת מלכות בתודעת המקובלים. זיקות הצבע השחור והתדמית המיליטריסטית אינן הזיקות היחידות בין מריה אם ישו לספירת מלכות הקבלית. על שלל זיקות אלה, ראו פטאי, שם. להצגתן כהשפעה נוצרית על תפיסת הנקבה האלוהית בקבלה, ראו גם: מ' אידל, 'היחס לנצרות בספר

הכוחניות והמיליטריסטיות מצד אחד,⁵⁷⁶ ובמהפך המגדרי המתחולל בתודעתו מצד שני. בבתולה הקדושה אם ישו, שהפכה במהלך ימי הביניים למוקד הפולחן הנוצרי הקתולי והעיבה בכוחה אפילו על כוח בנה לחון את המאמינים ולהושיעם,⁵⁷⁷ רואה פראנק את מהותה של הנצרות ואת סוד מעלתה על היהדות והאסלאם גם יחד.⁵⁷⁸ דווקא הבתולה, בנקביותה הגלויה לעין כול, משמשת נתיב אל ה'עלמה' העליונה והנסתרת – דמות הנקבה הגואלת, שהחלה להעיב בתודעת פראנק על 'האח הגדול' – בן דמותו שלו 'בתוך האלוהים'.⁵⁷⁹ והרי לשם כך, טען, הוביל את מאמיניו אל חיק הנצרות! המרת הדת לא התבקשה אלא מהעדרה של 'בתולה' בפולחן היהודי:

לשם מה בעצם התנצרותם? כי במצב ההוא, במדרגה היא היהודית, לא יכולתם לשמוע או לראות שום בתולה באף בית כנסת. אבל בדת הזאת אתם שומעים כי

המשיב, ציון, מו (תשמ"א), עמ' 88–90. לאחרונה נדרש לנושא בדיון מקיף וממצה אברהם-ארתור גרין, במחקרו: A. Green, 'Shekhinah, The Virgin Mary, and the Song of Songs: Reflections on a Kabbalistic Symbol in its Christian Context', העומד לראות אור בעברית, בסדרה 'יריעות' שבעריכת א' ריינר, 'תאשמע וג' עפרת. אני אסירת תודה לארתור גרין על שהמציא לידי את חיבורו בעודו בכתובים. מן הראוי לציין שכבר אברהם קרדו, שגולד למשפחה מראנית, ורכש לו השכלה תאולוגית נוצרית טרם צאתו מספרד ושובו ליהדות בליוורנו, עמד היטב על הזיקות בין מריה אם ישו לספירת מלכות הקבלית, ונתן להן ביטוי מפורש בדרושו. כך, למשל, הוא קובע בתאורו את אמונת הנוצרים: 'אמנם ברוב תפילתם קריאתם וצעתם אל ישו, ומרבים בשבחי תמיד, ומשבחים למרים אמו, וגם קוראים אליה ומתפללים אליה, שהיא כנגד השכינה דקדושה' (נדפס אצל שלום, מחקרים ומקורות, עמ' 291). וראו דיונו של וולפסון בתפיסה המרילוגית של השכינה בדרושי קרדו, ואולי גם בחיבור מחוגו של ברוכיה בסלוניקי, במאמרו 'קונסטרוקציות של השכינה' (לעיל הערה 3), עמ' 29–35.

576 על נטיותיו אלה, ראו: שלום, מחקרים ומקורות, עמ' 129–130.

577 לתהליך זה בתולדות הכנסייה הקתולית, ראו: E. A. Johnson, 'Marian Devotion in the Western Church', in: J. Raitt (ed.), *Christian Spirituality*, London 1984, pp. 392–414 והרשימה הביבליוגרפית שם, עמ' 413–414. ראו גם: פליקן, מרי (לעיל הערה 569), עמ' 125–136, שם הוא מצביע על השתלשלות התהליך מן המסורת הביזנטית הקדומה במזרח, שהציבה את מרי בעמדה מרכזית וייחודית, גם בספרות התאולוגית וגם בביטוייה האיקונוגרפיים. ראו: שם, עמ' 103–104. להתעצמותה המיוחדת של דמות הבתולה הקדושה בפולין, שבה נתפס פולחנה כסמל המסורת הפולנית האוטנטית, בניגוד למגמות הרפורמה הקתולית שניסתה האפיפיורות להשליט ממרכזה ברומא בתגובה לאיום הפרוטסטנטי, ראו: דייזיס, היסטוריה של פולין (לעיל הערה 573), א, עמ' 171–172.

578 כבר אברהם קרדו תפס כך את מעמדה של הבתולה הקדושה לנצרות: 'הנוצרים משתחווים לנקבה מרים שהם קוראים מארי"א, שהיא מלכתא על כל שרפי מעלה, ראש לכל הנבראים, ומזכירים אותה יותר מהאלוהים. כי בהיותו בספרד בין הנוצרים היו מתקנים שבהכנס אדם לבית חברו לא יאמר אלבאדו שיאה דיוס [alabado sea Dios = ישתבח האלוהים] להסיר הספק שמא יהודי [הוא] אלא אב"י מארי"א ר"ל [רצונו לומר] הישועה עמך מאריה. ובישמעאלים אינם מזכירים אלא הזכר, אין בהם נקבה נחשבת' (נדפס אצל שלום, מחקרים ומקורות, עמ' 294).

579 על יחסי 'האח הגדול' ו'העלמה', ראו להלן 285–309.

העולם כולו מלא אותה ומאמין בבתולה, אף על פי שהיא איננה בתולה, ובכל זאת השם הזה, בתולה, אינו סר מפייהם. לשם כך נכנסנו הנה, כדי לבקש אחרי הבתולה אשר כל העולם כולו אינו יודע עליה ולא כלום, ולא ידע אותה מעולם.⁵⁸⁰

ושוב הוא מטעים את חסרונה של היהדות, שכל גואליה ההיסטוריים היו זכרים:

יציאת מצרים לא היתה שלמה, כי זה שפדה אותם [משה] היה ממין זכר,⁵⁸¹ וסוד הגאולה בא מן העלמה.⁵⁸² כפי שאמרתי לכם, היה דוד, ואותו ראשון [שבתי צבי], מסוד הנקבה,⁵⁸³ וקראו לעצמם מושיעים. שם [ביהדות] היה כלול סוד במילים,⁵⁸⁴ וכאן [בנצרות] יהיה גלוי. לכן עזבנו את המעמד אשר רק מילים בו, ונכנסנו אל הדת אשר היא קליפה מסביב לפרי. ופה אומרים בגלוי כי הישועה מתחילה מהעלמה ומתפללים אליה.⁵⁸⁵

אמנם גם היהדות מכירה בנקביותה של הישות האלוהית הגואלת, אבל אין היא מביאה את הדבר לידי ביטוי אלא בבחינת 'מילה', כלומר על דרך כינויי הספירות הנקביות בקבלה, שהוסבו על המשיח, ובתוקף זה על אישיותו הזכרית של שבתי צבי – 'הראשון'. אבל דרך זו לא צלחה: בנצר מן ה'עלמה' להתגלות בעולם ולהביא לגאולה בהתגשמותה כגבר: 'גם היהודים מאמינים באותה מילה, שכונה – גבירה,⁵⁸⁶ והמאמינים הרחיקו לכת כי אמרו על הראשון שהיה ממין נקבה בסתר. אני אגלה הכל, מה שהיה ברוח – שיהיה בגוף,⁵⁸⁷ שלא

580 דברי האדון, סעיף 258.

581 מלבד היותו של משה המקראי כפשוטו גבר, הוא מזוהה בספרות הקבלית עם ספירת תפארת הזכרית. ראו: קורדוברו, פרדס רמונים, שער כג – ערכי הכינויים, פרק יג, בערכו.

582 בתשתית הדברים מונחת ככל הנראה הויקה הקבלית בין מלך המשיח וסמליו לספירת מלכות – הבת, שהיא הנקבה התחתונה, ואף זיקת הגאולה לספירת בינה – האם, שהיא הנקבה העליונה. ראו: שם, פרק ג, ערך 'גאולה', ופרק יג, הערכים 'מלך' ו'המלך'.

583 דוד המקראי כפשוטו היה כמוהו גבר, אבל בתוקף זיהויו המסורתי עם מלך המשיח, הוא מזוהה עם ספירת מלכות הנקבית (קורדוברו, שם, פרק ד, ערך 'דוד'), ומבחינה זו הוא 'מסוד הנקבה'. הדברים חלים גם על שבתי צבי (המכונה תדירות 'הראשון' בלשונו של פראנק, כשברוכיה הסלוניקאי הוא 'השני', ושניהם קדמו לפראנק – הגואל השלישי), שאף הוא היה משיח־גבר 'מסוד הנקבה'. פראנק מאבחן את הניגוד בין זכרותם הגלויה לסוד נקביותם של השניים כפגם שמנע מהם את הגשמת שליחותם המשיחית.

584 כלומר, בלשון סמלי הקבלה, שרק בהם מגיעה נקביותם של המשיחים לידי ביטוי. וראו מיד להלן.

585 דברי האדון, סעיף 725.

586 תיקנתי את הנוסח העברי של פניה שלום – 'שכינה גבורה' – על פי נוסח המהדורה הפולנית – *Schina* 'dama', הנראה עדיף, ודומה שחל שיבוש הדפסה בנוסח העברי.

587 אף כאן תיקנתי את הנוסח העברי הגרוס 'מה שהיה ברוח, והיה בגוף' על פי המהדורה הפולנית: 'co było w duchu, aby zostało w ciele', ודומה שאף כאן חל שיבוש הדפסה בנוסח העברי.

יהיה כל דבר מכוסה. כל העולם יראה בגלוי ובברור.⁵⁸⁸ פראנק מלגלג על ה'ראשון', ש'היה גבר ואמרו עליו שהיה ממין נקבה',⁵⁸⁹ וייתכן שהוא מרמז בין השאר גם על השמועות בדבר פעילותו ההומוסקסואלית של שבתי צבי.⁵⁹⁰ אך לא בפגם זה הוא פוסל אותו, אלא בכך

588 דברי האדון, סעיף 552. פראנק מתייחס בביטול לסמלי הקבלה, שאין כוחם יפה אלא לרמוז על האמת 'בסתר', והם בבחינת 'מילים' נבובות, המעלימות את האמת במקום לגלותה במוחש. כך, למשל, הוא לועג לתפילה הקבלית: 'מה היה על שכלכם שהשלכתם את עצמכם אל תוך אותו מקום שממנו יצאתם, וקראתם בפני את שני השמות האלה, ת"ת [תפארת] ושכינה [שני הכינויים מופיעים כלשונם בתעתיק לועזי במקור הפולני]. מה הם בשבילנו? כך זעקו כבר אבותיכם ואבות אבותיכם ואין מענה' (סעיף 421). והוא אף לועג לקבלה בגרסתה השבתאית: 'כשגילה לי ר' מרדכי את האמונה, אמר לי כי האלוהים נמצא [בספירות] תפארת בין הספירות [גם כאן מופיעות 'תפארת' ו'ספירות' כלשונם בתעתיק לועזי במקור הפולני]. שאלתי אותו, מנין לך מי נמצא שם? ייתכן שהלך לעשות את צרכיו והשאיר שם את הגרוע שבגרועים' (סעיף 527). את יחסו השלילי לקבלה וסמליה ניתן לשייך לדחייתו את כל הספרים, הדתות והחוקים 'שהיו מקודם', ולקריאתיו החוזרות ונשנות להריסתם עד היסוד (ראו על כך לעיל סביב הערה 492, ולהלן סביב הערות 846–852), אם כי הוא מודה באהבתו לחלקים מסוימים של הזוהר, וככל הנראה הסב אותם על עצמו: 'הראיתי לכם כמה דברים בספר הזוהר, ואמרתי שבכל ספר הזוהר אהבתי ביותר את הפרק אשר בו כתוב: מי שם את יוסף לבית הסוהר? אלוהים. מי גאל אותו משם? אלוהים. מי עשה אותו למלך במצרים? אלוהים [ואולי כוונתו לזוהר פרשת מקץ, ח"א, קצו ע"א–קצו ע"א]. ועוד הרבה ענינים דומים. וכן אמרתי לכם שמצא חן בעיני פרק אחר אשר בו נשאלת השאלה, "חניטא דיעקב מאי איהו? [חניטתו של יעקב, מה היא?]" ענה ר' שמעון: "ויל שאל לאסיא [לך שאל את הרופא]" [שם, סוף פרשת ויחי, ח"א, רנ ע"ב] [...] היה עליכם לשאול אותי, והייתי מגלה לכם את האמת, שלא כל הזוהר בכל חלקיו מוצא חן בעיני, ושאין לנו צורך בכל ספרי הקבלה' (סעיף 1088). העדפתי כאן את גרסת המהדורה הפולנית, השונה במקצת מן הגרסה המשתקפת מתרגומה של פניה שלום, ונראה שחל בתרגום שיבוש).

589 שם, סעיף 982. על התפיסה השבתאית ה'קלסית' של שבתי צבי כדמות נקבית, המזוהה כמשיח עם ספירת מלכות, ואף עם ספירת הגאולה – בינה, ראו: אלקיים, 'לדעת משיח', עמ' 557 והערה 76; הנ"ל, "קברו אמונות" – איגרת מאת שבתי צבי ממקום גלותו, פעמים, 55 (תשנ"ג), עמ' 5, הערה 4, שם הוא מביא מאמר מפורש בעניין זה, מתוך החיבור סוד האלוהות הקדוש שבכתב יד: 'ומלכות שהיא נוקביה דמלכא קדישא היא נשמת מלכא משיחא ש"ץ'; שלום, מחקרים ומקורות, עמ' 244–245; 'ל' תשבי, נתיבי אמונה ומינות, רמת-גן תשכ"ד, עמ' 321, הערה 120. הצהרתו של פראנק בדבר נקביותו הנסתרת של שבתי צבי חוזרות ונשנות לאורך כל ספר דברי האדון. ראו גם: שם, סעיפים 215, 552, 609, 813.

590 ראו: עמדן, תורת הקנאות, עמ' 54, שם הוא מביא את עדותו של משה חביב, מחכמי סלוניקי במחצית השנייה של המאה השבע עשרה, שעלה לירושלים במפנה המאה השמונה עשרה: 'גם שמעתי מאיש אחד מאותן שהמירו את דתן ע"י הסתה של ש"צ ואח"כ עשה תשובה [...] ואמר איך שראה הוא בעצמו שש"צ ימש'ו [ששבתי צבי, ימח שמו וזכרו] היו תפילין בראשו ורבע נער אחד, ואמר שהוא תיקון גדול'. למהימנות עדותו של משה חביב כפי שנשתמרה בחיבורו של עמדן, ראו: מ' בניהו, 'מפתח להבנת התעודות על התנועה השבתאית בירושלים', מחקרים בקבלה ובתולדות הדתות מוגשים לגרשם שלום במלאת לו שבעים שנה, ירושלים תשכ"ח, עמ' לה–מ. על היוווג ההומוסקסואלי במסורות השבתאים המומרים מחוג ברוכיה הסלוניקאי, ועל הרמזים הקבליים לעניין זה בקבלה השבתאית מחוגו של ר' יהונתן אייבשיץ, ראו: שלום, מחקרי שבתאות, עמ' 346–351; ליבס, סוד האמונה השבתאית, עמ' 117–118, 165–166.

שנקביותו לא הייתה אלא 'סוד במילים' – אמירה סמלית גרידא, שאינה מעלה ואינה מורידה לגבי מהותו הזכרית האמתית. זכרותו היא הפגם המפקיע אותו מחזקת משיחיותו! לעומת זאת, ביכולתו של פראנק להביא את מאמיניו אל הבתולה הגואלת, שהיא אישה ממש, 'לא כמו אותו הראשון, שהיה רק כמו אשה'.⁵⁹¹ פרשת ניסיון הנפל של שבתי צבי – הזכר 'הראשון', שזיקתו לנקבה היא בבחינת סוד וסמל בלבד – לא הייתה אלא 'מזו' לגאולה הממשמשת ובאה מיד ה'עלמה', שהיא נקבה מעצם מהותה: 'וראו בעצמכם כי אותו ראשון אשר היה, היה כמורה דרך, ועליו אמרו שהוא היה בסתר אשה. בשירים ובתשבחות שרתם עליו, לפניו יכרעו כל מלכי תבל. מנין לכם שמלכים יכרעו לפניו? היה זה רק רמז לזמן הנוכחי; כשתצא היא לעולם תראו בעיניכם איך יכרעו לפניו כל מלכי תבל'.⁵⁹² את כורח היותה של הישות הגואלת אישה של ממש, בכל מהותה, מדגיש פראנק שוב ושוב, בהתבטאויות שהן בבחינת חגיגה מסחררת של כוח הנקבה המשתלט על העולם – עולם שטוהר מסיגיו, והיא בונה אותו מחדש:

כשתתגלה העלמה הזאת נחוץ יהיה שאשלח אותה למקום מסוים לרחוץ בו. על ידי הרחצה ייפלו ממנה כל החסרונות שהם מנת חלקו של כל אדם. כמו כן נחוץ יהיה שבשעת הרחצה הזאת תהיינה נוכחות שבע בתולות ושבע נשים. קודם תרחץ היא, ואחריה תרחצנה הן. וכן יהיה נחוץ ששבעה מן האחים יהיו עמה. כפי שנאמר על הראשון, שהיה בנסתר ממין נקבה, כן גם אתם הייתם משרתים אותה, והעולם כולו היה מבין שהנכם נשים. אותו ראשון היה בנסתר נקבה, אך לא בגלוי, ואף על פי כן אמרו עליו: *La Signora vino in Teivel*.⁵⁹³ אך זאת תהיה באמת אשה ובגלוי אשה ובעצם אשה, והיא תבנה את העולם. בלעדיה לא ייתכן כל בנין. לא כפי שאמרתם עד עכשיו, שאותה שכינה מהלכת בלילה ומבקשת ישועה ליראיה.⁵⁹⁴ עכשיו הכל יהיה לאור היום.⁵⁹⁵

אין ספק ש'העלמה' תתגלה בדמות אישה בשר ודם, שהרי יהא גם עליה להיטהר מן 'החסרונות שהם מנת חלקו של כל אדם'. ואין ספק שאותה אישה בשר ודם היא המשיח:

591 דברי האדון, סעיף 215.

592 שם, סעיף 813.

593 כך במקור, על פי המהדורה הפולנית. ובתרגומה של פניה שלום: 'הגבירה באה לעולם הזה, המכונה תבל. דומה שפראנק מצטט מתוך אחת מן הזמירות והתשבחות של שבתי צבי סלונקי המומרים. לאזכור מקביל של ה'שיניורה' בכתבים אלה, ראו לעיל סביב הערה 130.

594 הלילה אף הוא מכינוייה של השכינה – ספירת מלכות – בקבלה. ראו: קורדוברו, פרס רמונים, שער כג – ערכי הכינויים, פרק יב, בערכו. המהדורה הפולנית של ספר דברי האדון גורסת כאן 'ומבקשת מזון [zywnosc] ליראיה', ומפנה למקור הרעיון שבבחה של 'אשת חיל' המקראית – 'ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה' (משלי ל"א, 15), הנדרשת בוהר (ח"ב, יח ע"ב) על השכינה, שהיא מידת הלילה.

595 דברי האדון, סעיף 609.

איכה יכולתם להעלות על הדעת שהמשיח הוא גבר? זה לא ייתכן בשום פנים, כי הבסיס הוא עלמה. היא אשר תהיה אותו משיח האמת. היא תנחה את כל העולמות כי כל הנשק בידה נמסר.⁵⁹⁶ מה שנאמר על דוד ועל אותו ראשון [שבתי צבי], הרי הם באו רק כדי להראות את הדרך אליה. אך הם לא סיימו שום דבר. שימו לב: עכשיו מחסלים את הדת שלו. אך בכבודה לא יגעו כמלאו הנימה.⁵⁹⁷

על פי תפיסתו של פראנק, נבצר משבתי צבי להגשים את משימתו לא רק בשל זכרותו שלו אלא אף עקב פעולתו בתחום האסלאם, שהיא דת של זכרים החסרה מכול וכול את פולחן ה'עלמה' הגואלת. אמנם שבתי צבי ניסה להתגבר על קושי זה, וליצור זיקה לנצרות – וממנה ל'עלמה' – באמצעות נישואיו לאישה פולנייה, שהתחנכה בנעוריה כנוצרייה.⁵⁹⁸ אבל לא די היה בזיקה עקיפה זו כדי לפתוח פתח לגאולה: 'אפילו אותו הראשון, אשר עשה מעשה טוב בשברו את חוקי משה ובפתחו את המעמד ההוא [...] אך בארץ אשר היה בה לא היה אפשר לבצע דבר, כי אין שם זכר לעלמה. אמנם הוא לקח אשה מפולין, מאותו המעמד [הנצרות], אבל זה היה רק מעשה, ולכן גם הוא נפל שם'.⁵⁹⁹ לא די ב'מעשה' המכוון לעלמה אך מחטיא את מטרתו כל עוד הוא מתבצע בתחום האסלאם, ואף לא די ב'סוד מילים' או ב'דברי שיר', שאין בכוחם אלא לרמוז עליה בתחום היהדות; הדרך היחידה אל ה'עלמה' הגואלת היא הכניסה המלאה והגלויה לתחום הנצרות, שהיא אכסנייתה הטבעית:

כל היהודים מבקשים דבר אשר את שחרו לא ידעו. הם נוהגים לאמר בכל שבת: לכה דודי לקראת כלה, ולעלמה אומרים, בואך לשלום. אלה הם רק דברי שיר. אבל אנחנו עוקבים ומשתדלים לחוות בה בחוש. איך רדף אחריה אותו ראשון, במשך לילה שלם רדף אחרי העלמה. היה כוונתו לעורר משהו מסוים, אבל בדת שלו [האסלאם] אי אפשר להרים שום דבר, כי לא נשמע שם דבר על שום עלמה. לכן לא היה עדיין שום אדם בעולם שיוכל להיכנס לפני ולפנים, ומכאן והלאה לדרך הנכונה, כי בלעדיה אי אפשר.⁶⁰⁰

פראנק שב ומטעים את מעלת הנצרות, שהיא דת של 'ראש גלוי', כנגד חסרון האסלאם, דת המרתו של שבתי צבי, הנוהגת ב'כיסוי ראש', וממנה לא תוכל הבתולה לצאת ולהיראות לעולם:⁶⁰¹ 'איפה היה שכלכם, שהאמתם כי ממעמדו של ישמעאל יכול דבר להתגלות

596 ראו לעיל סביב הערה 513.

597 דברי האדון, סעיף 1051.

598 כוונתו לשרה, אשתו האשכנזייה של שבתי צבי, שהייתה מפליטי גזרות ת"ח ות"ט בפולין, ועשתה את שנות נעוריה במנזר. מסורות על כך, ראו: שלום, שבתי צבי, א, עמ' 147-148.

599 דברי האדון, סעיף 397.

600 שם, סעיף 315.

601 ייתכן שפראנק תופס את כיסוי הראש, הנהוג באסלאם (ואף ביהדות) כמחווה של הכנעה וכבוד כלפי

לעולם? הרי תראו בעיניכם שבאותה דת – בראשים מכוסים, חבושים בטורבאן, והידיים למטה. אך הדת הזאת בראש גלוי, וסימן הוא שיש כאן ראש,⁶⁰² וידיים שעונות בגאווה על הצלע,⁶⁰³ משמע כי מכאן ייצא הדבר לעולם'.⁶⁰⁴ ושוב – והפעם מתוך גינוי מעמדן הנחות של הנשים באסלאם, כנגד נימוסי האבירות של הגברים הנוצרים, המכבדים את הנשים ועומדים עליהן לשרתן ולרצותן: 'שימו לב: אצל ישמעאל לא ייתכן לא לקרב אליה ולא לחזר אחריה, כי אצלם האשה היא שפחה אסירה ואיש אינו מכבד אותה. אך במעמד הזה [בנצרות] מושלות הגברות והעלמות. ויהי אפילו אדון גדול, כשהוא עומד לפני גברת, ראשו גלוי והוא עומד לפניו כעבד ומחמיא לה מחמאות.⁶⁰⁵ רק כאן אנו צריכים לדלוך

שמים, דווקא כמחיצה בין האדם ל'עלמה' האלוהית, שאותה הוא מזהה עם ספירת מלכות – שכינה, וזאת בויקה הפוכה ומודעת למסורת חז"ל, שלפיה 'רב הונא בריה דרב יהושע לא מסגי [לא עבר יותר מ] ארבע אמות בגילוי ראש; אמר: שכינה למעלה מראש'. כיסוי הראש הוא אפוא מחסום לשכינה, שיש להסירו כשניצבים לפניו, כמקובל בנצרות.

602 ה'ראש' הוא ה'עלמה' העליונה בלשונו של פראנק: 'אתם רציתם ללכת על דעת עצמכם בלי ראש. ובלי ראש לא ייתכן שום דבר. כתוב במפורש: "החכם עיניו בראשו" [קהלת ב 14]. אותה בתולה היא היא הראש' (דברי האדון, סעיף 766). אמנם 'ראש' כשהוא לעצמו איננו מכינוייה המובהקים של ספירת מלכות בספרות הקבלה, ובדרך כלל הוא מרמז על הספירות הראשונות – כתר או חכמה, ובצירופים כגון 'ראש צדיק' ו'ראש דבר' – לספירות הזכריות תפארת ויסוד, אלא שאו הוא מתמקד דווקא בויקת ייחודן של ספירות אלה עם ספירת מלכות. ראו: קורדוברו, פרדס רמונים, ערכי הכינויים, פרק כ, ערך 'ראש'. כמו כן, בצירופים מסוימים, כגון 'ראש פינה' (תקוני זוהר, תיקון יח, לב ע"ב), ו'ראש השנה' (שם, תיקון כא, מה ע"ב, נו ע"א; זוהר, ח"ג, רנו ע"ב), ובייחוד בהקשרים מסוימים, כגון היותה 'ראש לתאי' [ראש לתחוננים] (זוהר, ח"א, כ ע"א), או 'ראשית לנבראים' (שם, הקדמה, יא ע"ב), ספירת מלכות היא ה'ראש'. ברור שהקשר זה הוא הרלוונטי לזיהוי ה'עלמה' הגואלת בדברי פראנק עם ספירה זו בחזקתה כ'ראש', והוא אף מרמז על זיקתה למריה אם ישו, שאף היא 'ראש לכל הנבראים' כבר בתאורו של קרדו (לעיל הערה 578).

603 הצלע היא מוצא האישה מן הגבר, ואף היא אחד מכינוייה של ספירת מלכות הנקבית בספרות הקבלה (קורדוברו, פרדס רמונים, שער כג – ערכי הכינויים, פרק יח, בערכה), והדברים מרמזים על שימת מבטחם של הנוצרים דווקא באישה, שבסימנה עומדת הדת הנוצרית כולה על פי פראנק.

604 דברי האדון, סעיף 1107. וראו גם סעיף 1307. אף קרדו מבחין בין הנצרות לאסלאם בנקודה זו ממש (אם כי מסקנותיו לגבי זהותו של המשיח ומינו שונות בתכלית): הנוצרים 'משתווים לנקה מרים [...] ומזכירים אותה יותר מהאלוהים [...] ובישמעאלים אינם מזכירים אלא הזכר, אין בהם נקבה נחשבת' (לעיל הערה 578). אך לעומת סיווגו של פראנק את האסלאם כדת 'זכרית' ואת הנצרות כ'נקבית' מבחינת מושאי פולחן ויחסן לנשים, מבחין קרדו הבחנה מגדרית הפוכה בין שורשיהן המטפיזיים של הנצרות ושל האסלאם בתחום הקליפה: הנצרות משתלשלת מסמאל הזכר, בעוד שהאסלאם משתלשל מן הנחש, המזוהה כבר בזהר עם לילית, הנקבה. על תפיסתן המגדרית של שתי הדתות בדרושי קרדו, ראו: וולפסון, 'קונסטרוקציות של השכינה' (לעיל הערה 3), עמ' 29–34, ובייחוד עמ' 31, הערה 63.

605 פראנק התוודע לנוהגי החברה המוסלמית במהלך שהותיו הממושכות בתחומי האימפריה העות'מאנית. אשר לגינוי האבירות כלפי הנשים, הנהוגים בחברה הגבוהה הנוצרית – אליהם התוודע במגעיו האישיים עם האצולה והכמורה הגבוהה בשנות מגוריו בצ'סטסווחובה, ובחצרותיו בברין ובאופנאך.

אחריה ולחסות תחת כנפיה'.⁶⁰⁶ מעלת הנצרות על האסלאם והיהדות גם יחד היא המקום המכובד והפומבי שהיא מקצה לנשים, ובכללן ה'עלמה' הקדושה, השוכנת בה בגלוי ומנהיגה את כל מאמיניה. לעומת זאת, האסלאם כופה על הנשים – ובכללן ה'עלמה' – כיסוי פנים מוחלט, בעוד שהיהדות אינה מאפשרת לה להתגלות אלא בסוד סמלי הקבלה: 'האדון קילל את כל אלה אשר הגו במעשים של ישמעאל, ששם היה הכל עטוף ומכוסה, וגם הנשים מכסות פניהן. אבל במעמד של אדום הכל גלוי [...] והנשים מגלות שערן [...] ולא נחוץ להכיר את שם השכינה אלא את השם עלמה, כנהוג אצל הגויים. ולא כמו עד עכשיו שלחשו את המילה עלמה בסודיות, כי אם בגלוי, כי ממנה תבוא התחדשות העולם'.⁶⁰⁷

כדי להגיע אל ה'עלמה' היה על פראנק להוביל את מאמיניו למקום התגלמותה הארצית – דיוקן הבתולה הקדושה בצ'נסטוחובה – ולעשות שם כמעשה הנוצרים, העובדים את הדיוקן בגלוי ובהמוניהם: 'אבל אנחנו הלכנו למקום אשר נקרא המקום שלה, המקום אשר אלי נותרת מחצית העולם, ומשתחווים לפניה, שם ביקשנו אותה ומצאנוה. והיא תהיה מנהיגה את כל העולמות'.⁶⁰⁸ אף על פי ששהותו הממושכת בצ'נסטוחובה נכפתה עליו באורח שרירותי, ולא הייתה אלא גֵּרֶת גלות ומאסר מטעם השלטונות הפולניים, פירש אותה בדיעבד כמעשה רצוני, שנועד מלכתחילה לקרב אותו ואת מאמיניו אל ה'עלמה' האלוהית המסתרת שם 'בלוח מצויר':

כפי שכתוב, פוק חזי מאי עמא דבר [צא וראה מה נוהג העם],⁶⁰⁹ צא ושים לב מה אומרים הבריות.⁶¹⁰ כל כך הרבה ארצות ואנשים לאין ספור מדברים בה. וגם ידעתם מה שאמרתי לכם עוד בדוורדווב,⁶¹¹ שאהיה בפולין עצור בבית סוהר. ומיהו האיש

606 דברי האדון, סעיף 1175.

607 שם, סעיף 1195. בהקשר זה, ה'מעמד של אדום' הוא בראש ובראשונה כינויה הרגיל של הדת הנוצרית, שאותה מעמדת פראנק עם דת האסלאם המכונה, כמקובל, 'ישמעאל'. אך בלשונות אחרים של פראנק ומאמיניו הופכת 'אדום' ל'דת' או ל'דת' המיוחדת שחידש הוא. אמנם דת 'אדום' זו מוצאת את אכסנייתה בתחום הנצרות, אך אין היא חופפת לה, ובסופו של דבר היא חותרת לחורבנה. על משמעות זו של המונח ועל זיקותיו לקבלה השבתאית של יהונתן אייבשיץ, ראו: שלום, מחקרים ומקורות, עמ' 57, 63–65; פרלמוטר, ר' יהונתן איבשיץ (לעיל הערה 213), עמ' 90–91, 337–338.

608 דברי האדון, סעיף 982.

609 בבלי, עירובין יד ע"ב, ועוד. במקור הפולני הובאו הדברים כלשונם, ובתעתיק משובש במקצת: 'Puk haie ma amme daber'

610 התרגום איננו מדויק: המילה הארמית 'דבר' משמעה 'נהג', בעוד שפראנק מפרש אותה על פי משמעות השורש 'דבר' בעברית.

611 היא ג'ורג'י (במהדורה הפולנית – Dziurdzowie) או ג'ורג'יבו שמדרום לדנייסטר, בגבול רומניה ובולגריה. בסביבות עיר זו, שהייתה אז בתחום שלטונה של הקיסרות העות'מאנית, שהה פראנק ב'1757, ושם המיר את דתו לאסלאם. ראו: בלבן, לתולדות התנועה הפראנקית, עמ' 193–194; הכרוניקה, עמ' 40–41 הערה 50, ועמ' 42 סעיף 29.

שייקח על עצמו את עול הכלא ללא כל סיבה? איך תירצתם שקיבלתי על עצמי את כל המצוקות במסירות נפש וללא כל תלונה? כל זה עשיתי למען אהבתה. ומה בדבר מצוותי לכם לבוא לשם בכל מחיר? הרי לטובתכם התכוונתי, שאוכל להביאכם לפניה.⁶¹²

בשנים שלאחר תקופת מאסרו גילה פראנק לא אחת את מפת נפשו על החמצת ההודמנות להביא לגילוייה המלא של ה'עלמה' באותם ימים בהם עמדו הוא ומאמיניו (שהכזיבו בקוצר אמונתם בו) בשעריה ממש, כלומר במחיצתה הקרובה של 'העלמה מריה' ודיוקנה המפורסם בצ'נסטוחובה:

לו הייתם שלמים אתי בצ'נסטוחובה, הייתי מלביש אתכם במלבוש לתמהון העולם כולו. והיו יודעים כי אין אלה מעשי בני אדם [...]. העולם כולו היה כורע ברכ לפניכם, והיו אומרים כי העלמה מריה הלבשה אתכם בלבוש זה. ועתה איני יודע מה אעשה בכם. כדי להביא אתכם אליה הייתי צריך לשוב לצ'נסטוחובה ולבלות שם ימים ושנים. איך אפשר!⁶¹³

ואף על פי כן, עצם קרבתו לדיוקן בצ'נסטוחובה האצילה על פראנק מכוח ה'עלמה': 'היא כוח כל הכוחות. היא עתידה להנהיג את כל העולמות. וגם עכשיו, אף על פי שהיא מכוסה ע"י ההיא שהזכרתי אותה קודם, היא נותנת לי בכל זאת הרבה כוח, ומנחה אותי בכל דרכי'.⁶¹⁴ וכן:

אני ציוויתי לכם ולכל החברה לנסוע לצ'נסטוחובה. למה עשיתי זאת? אמשול לכם משל: היה מלך אשר החזיק בחדר המשפט שלו פסל שהיה בו כוח מהבתולה. כשבאו אנשים, המלך היה מציץ לפסל, והיא היתה רומזת לו מי אשם ומי חף מפשע. וכל הארץ התפלאה על חכמתו, ולא ידעו שכל מעשיו באים מאותו פסל שהמלך מביט בו. כן גם אני הבאתי את כולכם לפניה, והיא נתנה לי סימנים מי אתם.⁶¹⁵

דומה ששיתוף הפעולה המתואר במשל בין המלך המכהן כשופט ל'בתולה' הניצבת לצדו, בהתגלמותה כפסל, והיא חורצת ברמזיה את דין נתיניו, עומד בויקה לתיאור פעילותם המשותפת של פראנק ובתו אווה, ש'ראתה שהעמידו לדין את החבורה' בשעה ש'האדון עמד מהצד', ועליה עצמה אמר אז: 'אין היא צריכה לעמוד בדין. ארשום אותך בספר חיי

612 דברי האדון, סעיף 614. וראו גם שם, סעיף 776: 'ציוויתי בצ'נסטוחובה שכל החבורה תבוא שמה. כוונתי היתה להביא את כולם לפניה'.

613 שם, סעיף 1218.

614 שם, סעיף 406.

615 שם, סעיף 145.

עולם. ואמרו לה שלוש פעמים: לחיים, לחיים, לחיים.⁶¹⁶ במקום אחר שופך פראנק אור על פרשת מינויה של אווה למשרת שופטת הוצר, שהמאמינים מתוודים בפניה על חטאיהם, והיא קוצבת לכל אחד מהם את עונשו: 'לא לקחתי אף אחד מקהלכם לשימו עליכם להענישכם ושתתוודו בפניו. רק את אווה שמתי מעליכם, אחותכם, שתתוודו בפניה ושתעניש אתכם בשתיים שלוש מכות כל אחד [...] וכשהיא היתה כותבת או כי פלוני קיבל את עונשו, סימן שהיה כבר בן חורין, כי הדבר ניתן בידיה'.⁶¹⁷ ואכן, אין ספק שדמות הבתולה הקדושה – המדונה מצ'נסטוחובה וה'עלמה' האלוהית העומדת בשערה – מתמזגת בהדרגה בתודעת פראנק עם בתו הבתולה אווה: 'בצ'נסטוכובה הלכו כמה אדונים לכנסיה. בשבם משם באו אלי. אחד מהם היה ישר וצנוע מאד. הוא הביט אל תוך עיני הגבירה [אווה] ואמר לחבריו, מתקבל על דעתי הרבה יותר כי זאת היא האם הקדושה והבתולה האמתית. הם חשבו כי אך לצון חמד לו'.⁶¹⁸

ייתכן שתהליך מיווגן של הדמויות הנשיות זו בזו, עד כדי תפיסת אווה כהתגלמות כולן, התגבש בתגובה לצירוף נסיבות שגרם לבידודו הזמני של פראנק, וככל הנראה יצר קרבה חדשה והדוקה בינו לבין בתו. בתקופת המצור הרוסי על מצודת צ'נסטוחובה, ובמהלך הקרבות שהתחוללו שם עד תבוסת חיל הקונפדרציה הפולנית באוגוסט 1772,⁶¹⁹ נטשו רוב המאמינים את הוצר מפחד המלחמה, למורת רוחו הרבה של פראנק, שלא סלח להם על בגידתם: 'שנה תמימה לא ראו האנשים את האדון. כעסו של האדון הלך וגבר'.⁶²⁰ בתקופה זו נפטרו אשתו חנה ובנו יעקב, ואת שני בניו הנותרים, רוכוס ויוסף, שלח למקום מבטחים

616 שם, סעיף 749, וראו לעיל סביב הערה 503.

617 דברי האדון, סעיף 1155. אמנם אין ודאות בכך שאווה זו, המכונה 'אחותכם', היא אווה בת פראנק, שכינויה הרגיל הוא 'הגבירה' או 'העלמה הקדושה'. ייתכן שהכוונה כאן לאווה יזייראנסקה – אחת מארבע עשרה האחיות שבחר לו פראנק באיוואניה. אכן, הכרוניקה הפולנית (לעיל הערה 204, עמ' 50 סעיף 42, עמ' 90–94 סעיפים 103–104, עמ' 106 נספח) מונה אותה בקבוצת שבע הנשים ה'נוספות', שנבחרו כחדש לאחר בחירת שבע הראשונות, ושם (עמ' 50 סעיף 42) אף נאמר ש'אווה יזייראנסקה בראש', כלומר, שנהנתה מעמדת בכורה מסוימת. לעומת זאת, אווה יזייראנסקה זו נזכרת תמיד, גם בכרוניקה וגם בספר דברי האדון (סעיפים 243, 749), בשמה המלא ולא בשמה הפרטי בלבד, כאזכורה של 'אווה' כאן. מכל מקום, קרוב לוודאי שתפיסת העלמה כשופטת, בין אם בהתגלמותה כפסל הבתולה בין אם כאווה פראנק, שביכולתה לראות ללבם של נתיני המלך אביה ולחרוץ את דינם, שואבת את השראתה מדימויה של ספירת מלכות הקבלית כשופטת צדק, הקוצבת שכר ועונש לברואים. ראו על כך: תשבי, משנת הזוהר, א, עמ' רכד. כבר ספר הבהיר מתאר את הנקבה האלוהית התחתונה כ'חכמת אלוהים' שהקב"ה העניק לשלמה המלך, על מנת שיוכל לדון 'את הדין על מתכונתו' ו'לעשות משפט'. ראו: ספר הבהיר, מהדורת ר' מרגליות, ירושלים תשל"ח, עמ' כט–ל, סימנים סד–סז; מהדורת ד' אברמס, לוס אנג'לס תשנ"ד, עמ' 141–143, סימנים 44–45.

618 דברי האדון, סעיף 325.

619 ראו על כך: קרויוואאר, פראנק ועדתו, עמ' 269–273.

620 הכרוניקה, עמ' 76 סעיף 80. ובסעיף 81 באותו עמוד מתוארת הלקאת המאמינים כעונשם.

בוורשה, בחסות מאמיניו שם.⁶²¹ רק בתו אווה נשארה במחיצתו במשך כל ימי המצור והקרבות, ודומה שאף נחשפה, כנערה צעירה ויפה, לסכנת חטיפה בידי חיילי הקונפדרציה, ש'בנובמבר 1769 קשרו [...] קשר נגד הגבירה'.⁶²² נאמנותה הלא מסויגת של אווה שינתה את מעמדה בעיני פראנק: 'כשהיתה כבודה בצ'נסטוכובה בגלל הרוסים ובגלל הצרות עם הקונפדרציה, אמר אליה האדון: בתי, בתי, כולם עזבוני, אחים, אחיות וכו'. רק את נותרת, והחזקת מעמד יחד אתי כל שנתי בכלא, עד הסוף. לכן אני מברך אותך, תהיי היפה בנשים, וכולם כאין לעומתך'.⁶²³ והרי הכינוי 'היפה בנשים' הוא מכינוייה של ה'עלמה' האלוהית בלשונו: 'למה לא הייתם בשלמות וטובים כדי שהיפה בנשים תלמד אתכם כפי שאם מלמדת את בניה? לו היתה העלמה בעצמה מלמדת אתכם, היה הרבה יותר טוב'.⁶²⁴ דומה שלהקשר זה יש לשייך גם את הבטחתו:

כאשר תבוא ישועתי אקנה בית יפה, ארהט אותו ברהיטים יפים. אפריד חדרים יפים למען בתי שתחיה, אלביש אותה בבגדי מלכות ובאבנים יקרות. לא אתן לאף אחד להיכנס אלי, אהיה רק אתה, היא ואני לבדנו. אשמח בה, נהיה סועדים יחד, אולי כשיבוא מישו מהגויים יאכלו אתנו, ואני אשב אתה יחד יום ולילה ואדבר אתה בקיצור על הכל, כדי שתוכל להכיר את גדולת אמונתנו, כי עד היום לא דיברתי אתה אפילו מילה אחת. אבל בזמן ההוא לא אדבר עם אף אחד אלא אתה, בין בבית ובין בדרך. אני מתעתד לעשות ממנה בן אדם, והיא תעבור את הכל.⁶²⁵

זיהויה של אווה עם הבתולה 'האמתית' בהשראת זיקתה ל'עלמה מריה' ודיוקנה נרמז, למשל, בהפצת דיוקנאותיה של אווה בקרב קהל המאמינים. ה'כרוניקה' הפולנית מדווחת: 'ביום 22 במאי [1777]⁶²⁶ הורה האדון להתקין שלושה דיוקנאות של הגבירה:⁶²⁷ אחד

621 ראו: שם, עמ' 74 סעיפים 77–79; קרויוהאאר, פראנק ועדתו, עמ' 270–271.

622 הכרוניקה, שם, עמ' 74 סעיף 76. וראו פרשנותו של קרויוהאאר, שם, עמ' 269–270.

623 דברי האדון, סעיף 60.

624 שם, סעיף 481. וראו גם סעיפים 1066, 1069. בלשון הסמלים הקבלית, 'היפה בנשים' היא ספירת חכמה המתגלה במלכות (זוהר, שיר השירים, ע"ב–ע"ג ע"א ע"א), וסביר להניח שפראנק השתמש אף בכינוי זה במודע.

625 שם, סעיף 784. לאור התבטאויות אלה בדבר הקרבה הבלעדית בין פראנק לבתו אווה, ובזיקה לזיווגי הערווה שהנהיג בחוג 'האחים' וה'אחיות' בחצרו (ראו לעיל הערה 491), אין להוציא מכלל אפשרות אף את קיומם של יחסי ערווה בין פראנק לבתו 'הבתולה', אם כי אין הדבר נאמר במפורש במסורות המצויות בדינו. וראו לעניין זה הערותיה של אליאור (לעיל הערה 452).

626 על פי דברי המהדיר לז'ין (הכרוניקה, עמ' 84 הערה 204), גרסת הכרוניקה שעמדה לרשות קרויוהאאר הכילה את השנה החסרה בנוסח שלפנינו. בתקופה זו ישב פראנק בבירן.

627 אין ספק שהכוונה לאווה: הדברים מתרחשים כשבע שנים לאחר מות אמה חנה, ואף העדרו של התואר 'ז'ק' (זכרה קודש), המציין את כל אזכורי ה'גבירה'־האם לאורך 'הכרוניקה', מצביע על כך בבירור.

בשביל האחים והשניים האחרים בשביל אלטונה'.⁶²⁸ את אחד מאותם דיוקנאות תיאר אחר כך משה פורגס בזיכרונותיו על החצר באופנבאך כ'דיוקן הגבירה מקושט במתכונת הבתולה הקדושה', שהיה תלוי על הקיר לצד 'סמלים שונים של הכנסייה הקאתולית'.⁶²⁹ מדבריו אף מסתבר שאווה, 'הגבירה', כונתה בפי המאמינים גם 'האם הקדושה', כינויה השכיח של הבתולה מריה אם ישו, – 'האם הקדושה',⁶³⁰ והיא זו שעמדה במרכז החצר ושימשה מוקד פולחנה. אין ספק שתהליך מיווגה של אווה המשתקפת בדיוקניה עם דיוקן הבתולה-האם הקדושה לנצרות, מתוך תפיסת שתיהן כמגלמות את דמות ה'עלמה' – הישות המשיחית העליונה, החל עוד בחיי פראנק, שהרי הוא זה שציווה על התקנת דיוקני בתו והפצתם, ואף הבטיח למאמיניו: 'הייתי מראה לכם את הדרך [...] כדי שתוכלו להגיע אל אותה עלמה [...] והייתי מראה לכם את צלם דמותה שבה היא עתידה להתגלות'.⁶³¹ את החשיבות שייחס לדיוקן – ה'פורטרט' – כהמחשת ה'עלמה' הנסתר והוכחת עצם מציאותה, ביטא פראנק כמה וכמה פעמים במשליו: 'אמרתי לכם, העלמה יושבת במגדל, אבל אי אפשר לראות לא אותה ולא את המגדל. וכשעולה ברצונה להיות נראית למאהב שלה, היא זורקת לו מהחלון את דיוקנה, והוא, לכשהוא מוצא את התמונה, הוא נשאר ויודע ששם נמצאת העלמה'.⁶³² פראנק מטעים שוב ושוב שהעלמה, המגדל, והדיוקן אינם בחזקת משל לכוחות ערטילאיים בעליונים, אלא הם קיימים במציאות המוחשית בעולמנו, אף על פי שהם נסתרים ממי שאינו משתוקק אליהם די הצורך: 'איך לא הבינתם את דברי?! אמרתי לכם שיש מגדל ובו מסתתרת אותה עלמה, וכל מי שהיא רואה שהוא משתוקק אליה בכל מאודו, תזרוק לו את תמונתה. בזה הוא מכיר את מקום הימצאה, ולא יזוו עד שיגיע אליה. ואני לא סיפרתי לכם כל זאת ברוח או בשמים אלא בגלוי עלי אדמות. כי ישנה בתולה, וישנו מגדל, וישנו ציור שקוראים לו פורטרט, ואתם לא האזנתם לדברי, ועכשיו תצטערו'.⁶³³ יכולתו המופלאה של הדיוקן, הדומם לכאורה, להמחיש את הבתולה ולפעול בעולם בכוחה מסתברת אף מסיפורי הנוצרים על כוח דיוקנה של הבתולה הקדושה להם: 'אמר לי פעם אדון אחד: אם ברצונך להתנצר, אראה לך דברים נפלאים. במקום אחד אשר

628 הכרוניקה, עמ' 84 סעיף 96.

629 פורגס, זיכרונות (לעיל הערה 92), בתרגומי. נוסח יידיש של געלבער – טור 273 (ובגרסתו מושווה הדיוקן לדיוקן 'האם הקדושה'); נוסח אנגלי של מאנדל – עמ' 161. מן הנוסח הגרמני הנדפס הושמט קטע זה, אולי מחשש הפגיעה בנוצרים העלולה להשתמע מהשוואת דיוקן אווה לדיוקן הבתולה הקדושה.

630 שם: נוסח המקור הגרמני הנדפס – עמ' 122 טור ב; נוסח יידיש – טור 273; נוסח אנגלי – עמ' 160.

631 דברי האדון, סעיף 327.

632 שם, סעיף 507. שלום מצייין באחת מהערותיו המעטות לנוסח הספר בתרגום אשתו (דברי האדון, הערה 2 לסעיף 255) את קרבת משל פראנק על העלמה במגדל למשל האהובה הנסתרת בהיכלה ומגלה את פניה הדרף עין לאהובה הסובב את ביתה, משל שהזוהר (ח"ב, צט ע"א) ממשיך על התגלות התורה לאהביה.

633 שם, סעיף 1001.

בו נמצא הפורטרט, כשבאים שמה אנשים הגונים, התמונה עפה לקראתם להקביל את פניהם. הראו את זה הפלא לשני תורכים, ומייד התנצרו'.⁶³⁴

לא רק הדיוקן אלא אף גינוני הטקס שהוכתבו למאמינים בהתייצבם לפני אווה מלמדים על מעמדה המלכותי בחצר פראנק, ומרמזים על התמזגותה בדמות ה'עלמה' העליונה, 'מלכת השמים' המושלת בכל העולמות. בין שאר הנחיותיו של פראנק למאמיניו, שנועדו להכשירם למפגש העתידי עם ה'עלמה' הנסתרת, ציווה: 'תיפול על פניך, ומבלי להביט עליה בפניה, תישק את האדמה [...]. היא תאמר, קרב אלי. תקרב ותישק את רגליה אך לא את ידיה'. בשלב מאוחר יותר 'היא תאמר לך, אחי! ורק אז תוכל לנשק את ידה'.⁶³⁵ והנה כך ממש מתאר פורגס את מפגשו הראשון עם 'הגבירה' אווה, סמוך לבואו לאופנבאך: 'לא העזתי להביט בפני הגבירה. כרעתי על ברכי ונישקתי את כפות רגליה, כפי שנצטוויתי'.⁶³⁶ רק בערב בריחתו מן החצר, משרכש את אמונה וחיבתה, זכה לנשק גם את ידה.⁶³⁷ כך, מסתבר, נהגו באווה עוד בחיי פראנק, שסיפר: 'עשיר אחד בא אלי לצ'נסטוכובה וביקש רשות לכרוע לפני כבודה ולנשק רגליה'.⁶³⁸ זאת ועוד: על ה'עלמה' האלוהית אמר פראנק: 'כפי שאצל מלכה נמצאות גבירות ונערות רמות יחס כדי לשרתה, כך גם גבירותיה ונערותיה נמצאות באלוהות, וכל אחת מהן מלכה, והן משרתות אותה'.⁶³⁹ והרי על בתו העמיד עוד בילדותה 'את הנערות הקטנות של הגבירה האוואצ'וניה' – כינוי חיבה הנגזר מן השם אווה – וביניהן לא רק ילדות אלא אף נשים נשואות, מאצולת המשפחות הפראנקיסטיות.⁶⁴⁰ למעשה, כבר בינקותה ראה בה מלכה 'בעצם מהותה': 'לאוסמן בניקופוליס דבר האדון בקשר לכבודה אשר היתה אז בת שנה וחצי: ראה את בתי, דע שהיא מלכה, וכדי שלא תבין כי בגלל יופיה מיניתיה להיות מלכה, לא, היא הנה למעשה, בלי כל ספק ובעצם מהותה מלכה',⁶⁴¹ אם כי דומה שבשלב מוקדם זה עדיין לא ייחס לה את תכונותיה של ה'עלמה' האלוהית הגואלת. לעומת זאת, על מעמדה הייחודי בבגרותה, כהתגשמות ה'עלמה' העליונה, הוא מרמז בבירור כשהוא מייחס לה את אותן התכונות העל־טבעיות המציינות את ה'עלמה' ובנות לווייתה באלוהות: יופי שאין לו שיעור, זוהר כוזהר השמש, כוח חידוש הנעורים וחי אלמוות. כך, למשל, הוא נוהף במאמיניו ומזכיר להם, שלוֹ הקפידו לנהוג על פי הוראותיו, 'היתה אותה עלמה עצמה

634 שם, סעיף 1005.

635 שם, סעיף 314.

636 פורגס, זיכרונות (לעיל הערה 92), בתרגומי: נוסח המקור הגרמני – עמ' 122 טור ב – 123 טור א; נוסח יידיש – טור 274; הנוסח האנגלי – עמ' 161.

637 שם: נוסח גרמני – עמ' 123 טור ב; נוסח יידיש – טור 280; נוסח אנגלי – עמ' 165.

638 דברי האדון, סעיף 329.

639 שם, סעיף 378.

640 הכרוניקה, עמ' 67–68 סעיף 66.

641 דברי האדון, סעיף 9.

מבקשת שתבואו אלי. הייתם נוהגים במידות שהזכרתי קודם, עד שהייתם מתחבבים עליה עד כדי כך שהייתם ראויים לראות אותה פנים אל פנים [...] הייתי מצווה עליכם לבקש ממנה שלושה דברים: ראשית חיי עולם, התחדשות נעורים בעשרים שנה, וזוהר לפנים כזוהר השמש'.⁶⁴² ועל ארבע עשרה האחיות העומדות על העלמה האלוהית הוא אומר: 'יש 7 ושוב 7, וכולן בתוך האלוהות. הן קוראות זו לזו אחיות, והמוות אינו חל עליהן. כשהן מגיעות לגיל 100 רוחצות במים והופכות לבנות 16 [...] רק את יופיה שלה לא השיג אף אחד מעולם'.⁶⁴³ ושוב: 'העמדת נשים שישרתו אותה, כפי שהיו נומנו אצל אסתר, 7 נשים נתנו לה מבית המלך,⁶⁴⁴ ואני העמדתי 7 ועוד 7 נשים, כפי שיש אצל האח הגדול. [אילו] הייתי שולח אותן למקום אחד מסוים היו רוחצות בבאר שם ועולות ממנה כבנות 15 ליופי ולכוח'.⁶⁴⁵ ועוד: 'היא עצמה וכל הנמצאים עמה יזהירו כזוהר השמש'.⁶⁴⁶ ובמקביל הוא אומר על בתו הבוגרת אווה במפורש: 'לכשאיושע בעוד שישה שבועות תראו את בתי, שתהיה בריאה, איך תתחדשנה שנותיה ותהיה כבת 15 שנה ותזהר כזוהר השמש'.⁶⁴⁷ אווה עצמה חלמה על כך חלום, שנרשם בספר דברי האדון, והוא בבחינת הצצה חטופה ונדירה למתחולל בתודעתה שלה. החלום מלמד על לבטיה בדבר הייעוד הנשגב שיעד לה אביה,⁶⁴⁸ אך היא זוכה בו לחיזוק מדמות זקן שמימי מופלא, המאשר שכל ציפיותיה תתגשמה: 'ביום ה-9.21⁶⁴⁹ בשנת [84]17 חלמה הגברת חלום: ראיתי זקן בעל זקן שוכב ספק מת וספק חי [...] אל תראי ואל תפחדי מפני, אמר. גשי אלי. ניגשתי [...] אמר דברי הודיה לאלוהים: אשרי שזכיתי לראותך פנים אל פנים [...] תחדשי את נעורייך ויופיך יזהר כזוהר השמש. שאלתי: כמה שנים אחיה? ענה לי: אף כי תזדקני, תחדשי את נעורייך ותיעשי צעירה'.⁶⁵⁰ עוד מרמז פראנק על הטמעת דמותה של בתו בדמות העלמה האלוהית, כשהוא משליך על מצבה של העלמה בעליונים את תלותה של אווה בעדת המאמינים, הנושאים בעול

642 שם, סעיף 432.

643 שם, סעיף 377.

644 על פי מגילת אסתר ב 9.

645 דברי האדון, סעיף 604.

646 שם, סעיף 609.

647 שם, סעיף 1024.

648 בין השאר היא מודה ש'חששתי פן לא אנשא אף פעם לאיש' – חשש תמים ונוגע ללב של בתולה מזדקנת בת שלושים (אווה נולדה באוקטובר 1754 [הכרוניקה, עמ' 32 סעיף 5], ותאריך החלום הוא ספטמבר או נובמבר 1784), המופג בהבטחה שתינשא לבחיר לבה המיועד לה 'מבריאת העולם', ואף תלד לו ארבעה בנים ותשמח בהם 'שמחת אמת'. הבטחות אלה נתבדו כולן, ואוה נשארה בתולה עד סוף ימיה. ברור שציפיות הנישואין והלידה הן ציפיות אנושיות טבעיות, וקשה להאמין שאוה – לפחות בצעירותה – לא כמהה לחיי משפחה שגרתיים, אם כי נראה שבסופו של דבר הפנימה את חזון אביה וקיבלה על עצמה את תפקיד הבתולה המשיחית, כמסתבר מכל תיאורי חצרה באופנבאך שהובאו לעיל.

649 כך בתרגומה העברי של פניה שלום. במהדורה הפולנית התאריך הוא 'ביום 24 בנובמבר'.

650 דברי האדון, סעיף 1168.

כלכלת החצר ואמורים לספק לה את כל צרכיה בתחתונים. לדבריו, לא קיבלה מהם ה'עלמה' די צורכה, והיא שרויה ב'עניות ובשפלות':⁶⁵¹ 'אמרתי לכם, אתם תהיו המבשרים, גילי מאד בת ציון,⁶⁵² אליו גויים ידרשו,⁶⁵³ ויאספו לאומים,⁶⁵⁴ כלומר אלי אשר אני הוא ממונה לשמור עליה. אבל אני רציתי לעשות אתכם לאדונים [...] וזה היה טבעי מאוד, כי הייתם מביאים אוצרות גדולים מכל קצוות עולם ורוכשים אחוזות והייתם לשרים. ועכשיו היא בעניות ובשפלות. וחשבתי שתפרנסו אותה'.⁶⁵⁵ ובמקביל הוא מספר כיצד ציוה על שניים ממאמיניו לפרוע את חובותיה של אווה בתו ולחלצה ממשבר כספי שהקים עליה 'מסיתים'.⁶⁵⁶

מיוזגן של הדמויות הנשיות – הבתולה מריה הקדושה לנצרות, שהיא בבחינת ה'קליפה' העוטה את הפרי ומובילה אליו,⁶⁵⁷ וה'עלמה' הטמונה בחובה, שהיא התגשמותה של ספירת מלכות האלוהית – לכדי דמות אישה אחת בשר ודם – אווה הבתולה בת פראנק, שהיא היא המשיח, לא נתקבל בקלות על דעת המאמינים. כזכור, נותרו בידינו עדויות, אשר לפיהן התייחסו לדבר כאל חידוש משונה ומפתיע.⁶⁵⁸ אף בספר דברי האדון יש הדים להתנגדות שעוררה בקרבם בשורת המשיח ממין נקבה: 'כן גם אתם, כל כך רגילים אתם בשגעונכם, כי אפילו כשעברתם למעמד אחר [לנצרות], לא שכחתם להשתגע. אמרתם כי המשיח יהיה ממין זכר, ועוד שגעונות כידוע'.⁶⁵⁹ ברור שגם אחרי המרתם לנצרות נשאר המאמינים שבויים בדפוסי המחשבה היהודית שהתחנכו בהם, והתקשו 'לעכל' את חידושו של פראנק בעניין משיחיותה של העלמה הגואלת, ממש כשם שהתקשו בהפרת המנהגים היהודיים, שעל אדיקותם בהם התריע שוב ושוב כעל עֵבְרוֹת או 'שגעון'.⁶⁶⁰ אף על פי כן, משעה שנתחדשה לפראנק משיחיותה האלוהית של ה'עלמה' המתגלמת בבתו, החלה דמותה

651 על המשברים הכספיים שנקלעה אליהם חצר פראנק בתקופות שונות כתוצאה מהידלדלות התרומות, ועל מאמציו להיחלץ מהם, ראו למשל: הכרוניקה, עמ' 90–92 סעיף 103.

652 זכ' ט' 9. פראנק מרבה לצטט פסוק זה (למשל להלן סביב הערות 711–713, 723), ככל הנראה בעקבות ספר הזוהר המסב אותו על ספירת מלכות (ראו למשל ח"ג, סט ע"א), ואף בעקבות המסורת הנוצרית המסכה אותו על הבתולה הקדושה מריה, היא מרים אם ישו, שדווקא בהיותה אישה עבריינה בכוחה לסמל את רציפות הברית הישנה והחדשה ואת העברת 'בכורתם' של בני ישראל לכנסייה הנוצרית (פליקן, מרי [לעיל הערה 569], עמ' 28, 43). הכינוי 'בת ציון' הוא מכינוייה השכיחים ביותר של העלמה בלשונו של פראנק.

653 יש' יא 10. בתרגום פניה שלום: 'העמים יבקשו אותי', והעדפתי את נוסח המהדורה הפולנית (סעיף 1245), החושף את הפסוק שבמקור.

654 יש' מג ט.

655 דברי האדון, סעיף 1246.

656 שם, סעיף 1125.

657 ראו להלן בהערה 745 וסביבה.

658 ראו לעיל סביב הערות 559–564.

659 דברי האדון, סעיף 1211.

660 ראו למשל: שם, סעיפים 420, 450, 477, 805, 820, 887, 923, 953, 977, 1316.

להופיע ב'דבריו' בתדירות רבה, כשהיא מעיבה בהם על דמות 'האח הגדול' – אותה ישות זכרית על-אנושית וכולי-יכולה, שהובנתה בראשית דרכו כבת דמותו בעליונים, ורימוזה על משיחיותו-אלוהותו שלו. אף על פי שלקט דברי האדון, כפי שהגיע לידינו, לא נערך שיטתית, ורובו אינו מתוארך כלל,⁶⁶¹ הוא מכיל ללא ספק מסורות השייכות לא רק לשנותיו האחרונות של פראנק בברין ובאופנבאך, שבמהלכן נרשמו הדברים ונלקטו, אלא לכל תקופת פעילותו הממושכת. ניתן לעקוב אחר ראשית הופעתה ותהליך התעצמותה של ה'עלמה' בתודעתו מתוך השוואת תורותיו המוקדמות בהתגבשותן, ככל הנראה במהלך שנות החמישים והשישים למאה השמונה עשרה, ובכללן תקופת איוואניה, בשנים 1758–1759, הנזכרת לא אחת כנקודת מוצא משמעותית,⁶⁶² לתורות שראשיתן, כאמור, בסוף תקופת מאסרו בצ'נסטוחובה, בשנים 1770–1772.

פראנק עצמו היה מודע לחידוש שבהופעת ה'עלמה' הגואלת בחזונו, ואף ציין את העדרה מתודעתו בימי שבתו באיוואניה, שאז עדיין חזה את בוא הגאולה כגילוי של 'המלך' או 'האל' בלבד: 'אמרתי לכם כמה וכמה פעמים באיוואניה, לא ברוח ולא באש כי אם בקול דממה דקה שהיא אחרי האש, שם בא המלך [...] הייתם צריכים להבין את הרמז כי המלך עומד לבוא הנה. וכן אמרתי לכם, אני אראה לכם את האל. ולא נאמר שזאת היא העלמה אשר אמרתי להראות לכם [ההדגשה שלי. – ער"א].⁶⁶³ ואכן, לאורך כל ספר דברי האדון פזורות תורות רבות, שבהן תהליך הגאולה מתמקד ב'אח הגדול', העומד בזיקה הדוקה ואינטימית לדמותו של יעקב פראנק, בעוד של'עלמה', ל'בתולה' או ל'מלכה' האלוהית עדיין אין בהן כל זכר; אותם כוחות על-טבעיים ואתם תפקידים שיוחסו אחר כך ל'עלמה', מיוחסים כולם בתורות אלה ל'אח הגדול' או לפראנק בן דמותו כשהוא לעצמו. כך, למשל, הוא מזכיר למקורביו שבתקופת איוואניה, 'או, כשהעמדת אתכם לאחים ואחיות, שמח האח הגדול מאד, הוא וכל ביתו',⁶⁶⁴ וניכר כאן העדרה של ה'עלמה' העליונה מבית ה'אח' ומשמחת האירוע כולו. במסורות הכרוכות במפורש בתקופת איוואניה ולפניה, בניגוד למסורות של תקופת צ'נסטוחובה, פראנק ומאמיניו מצפים להתגלותו של 'האח הגדול' ולא לזו של ה'עלמה': 'אילו הייתי שולח אתכם אל אותו האח הגדול, הוא היה בא אלי, כפי שכתוב: "הנה מלכך יבוא לך",⁶⁶⁵ גובהו חצי מייל, וכל העולם היה רואה שזהו

661 על נסיבות עריכתם של כתבי היד השונים, שמוצא כולם, ככל הנראה, מתקופות ברין ואופנבאך בחיי החצר הפראנקיסטית, ראו דבריו (באנגלית) של עורך המהדורה הפולנית, יאן דוקטור (לעיל הערה 89), ב, עמ' 157–159; ח' שמרוק, "ספר דברי האדון" של יעקב פראנק – גלגוליו מיידש לפולנית, גלעד – מאסף לתולדות יהודי פולין, יד (תשנ"ה), עמ' כג–לו; שב ונדפס: הנ"ל, הקריאה לנביא, ירושלים, 1999, עמ' 87–100.

662 על תקופה זו, ראו: קרויוואאר, פראנק ועדתו, עמ' 109–128.

663 דברי האדון, סעיף 1159.

664 שם, סעיף 415.

665 זכ"ט 9. את פתיחתו של פסוק זה – 'גילי מאד בת ציון' – הרבה פראנק, כאמור, להביא דווקא בהקשר

אל נורא [...] עליו הכרותי למאמינים באיוואניה, כפי שהנכם רואים את השמש, כך אראה לכם את האלוהים'.⁶⁶⁶ הדמות הגואלת עודנה דמותו הזכרית של 'מלך המשיח': 'וכל מלכי העולם יכרעו ברך ויאמרו: לפני מלכנו המשיח',⁶⁶⁷ והיא מזוהה, בעקבות ספר הזוהר, עם דמותו של אדם הראשון, ואף עם דמותו של יעקב המקראי, שעל שותפותו בשמו מרבה יעקב פראנק להזדהות אתו בדרשותיו:

לאדם הראשון היה נכון דבר טוב. אך בגלל חטאו לא יכול להשיגו. לכם צריך לבוא אחד בדמותו של אדם, ולהשתדל להגיע למדרגה שבה היה אדם, ויבוא לאותו דבר שהיה מוכן בשביל אדם, וכל אלה שיבואו אחרי יגיעו למדרגה זאת, כי פחדם ייפול על כל חיות הארץ. אך כל זה לא יתגשם עד שיהיה דבר מסוים ביד, כפי שכתוב: 'מה יש לך בבית?'⁶⁶⁸ נחוץ גם ללבוש מלבוש אשר בעזרתו ייפול פחד על החיות. תראו, יעקב צריך היה ללבוש את הלבוש רק למען קבלת הברכה. לא כל שכן עכשיו, כשצריך לתפוס בגלוי את השלטון על החיות.⁶⁶⁹

פראנק עצמו, ללא תיווכה של ה'עלמה', הוא המוביל את מאמיניו אל הגאולה: 'ואני רציתי

הופעתה המשיחית של ה'עלמה' (ראו לעיל הערה 652), ואילו כאן הוא מתמקד דווקא בחלקו השני, המבשר את בואו של המלך המשיחי, הזכר.

666 דברי האדון, סעיף 384.

667 שם, סעיף 445.

668 מ"ב ד 2.

669 דברי האדון, סעיף 518. הדברים מתבססים ככל הנראה על חזון אחרית הימים של דניאל (פרק ז) ועל הזוהר (ח"א, קמה ע"ב-קמו ע"א), שם נדרש הפסוק: 'ארו עם ענני שמיא כבר אנש אתה הוה [והנה עם ענני השמים כבן אדם בא] (דנ' 13 ז) במשמעות: 'דא מלכא משיחא' [זה מלך המשיח]. ובהמשך הדברים נאמר: 'ובגין כך קיימא עלמא עד דתיתי אתתא כגונא דחווה, ובר נש כגונא דאדם [ומשום כך מתקיים העולם עד שתבוא אשה כמו חוה, ובן אדם כמו אדם]' (השוו לעיל סביב הערות 544-545). פרק ז בדניאל הוא חזון ארבע החיות הגדולות, שהן ארבע המלכויות השולטות בעולם ומאבדות את שלטונן בזו אחר זו, עד לאחרית הימים, שאז יופקד השלטון בידי של זה שהוא 'כבן אדם'. דרשת הזוהר כורכת בדברים אלה את דמותו של יעקב - מי שהערים על אחיו עשיו (ב'מלבוש'), על פי גרסת פראנק, וכה לברכות אביו, ודחה את מימושן המלא לעתיד לבוא - זמנו של מלך המשיח. אם אכן שאב פראנק את שילוב המוטיבים של בוא הגואל 'בדמותו של אדם', הצורך 'לתפוס בגלוי את השלטון על החיות', ותרמיתו של יעקב 'למען קבלת הברכה' מדרשת הזוהר ופסקי דניאל השזורים בה, יש בדבר משום חיזוק לסברה שבתקופה זו עדיין לא נצטיירה בתודעתו דמות ה'עלמה' הגואלת, שהרי הזוהר עשוי היה לספק לו מן המוכן לא רק את המשיח שהוא בן דמותו של אדם, אלא אף את בת זוגו - 'אשה כמו חוה', שניתן היה בקלות לזהותה עם דמות ה'עלמה'. לו חוה פראנק כבר אז את גילוי הגואלת ממין נקבה, ניתן היה לצפות שיתלה אותה בבת דמות חוה שבדברי הזוהר. אך הוא מתעלם לחלוטין מן הדמות המשיחית הנשית, ונתפס רק ל'אחד שהוא בדמותו של אדם'. לשילוב דומה של אותם המוטיבים, ראו גם שם, סעיף 628. לעומת זאת, השו"ש, סעיפים 666, 1291, ולהלן סביב הערות 799-805, שם מובאים דברי פראנק, שאף בהם זכר לדברי הזוהר בפרשה זו, אך הפעם הם מכילים גם התייחסות מלאה ומפורשת ל'אשה בצורת חוה'.

להביאכם לחיי עולמים, ולהוציאכם מהמקום שנפל אליו אדם, ולהביאכם למקום אשר אמרו לאדם ללכת שמה'.⁶⁷⁰ הוא, ולא ה'עלמה', חוגר חרב ומשמש בתפקיד 'השוער האלוהי': 'ועוד אומר לכם: בלעדי לא יכול איש לקרב ולא להיכנס לפני אלוהים. אכניס כל מי שארצה להכניסו, ומי שלא ארצה בו, לא ייכנס. את אותם הדברים אמר האדון בפולין בשנת 1756. ועוד הוסיף: אני הוא השוער האלוהי, ואם לא ארצה להכניס מישהו לאלוהים, אפילו ירצה בו אלוהים, אזרקו 400 פרסות. וכל מי אשר ארצה בו ואבחר בו, אפילו שלא לרצונו של אלוהים, אחלה את פניו ואתחנן עד אשר יכניסו'.⁶⁷¹ ושוב: 'הרי שמעתם מפי עוד בשנת 1756 שהנני שוערו של אלוהים. וכשהגעתי לאיוואניה בשנת 59 אמרתי שאראה לכם את אלוהים. מכאן היה עליכם להבין שלי הכוח ואני השלטון ושאלוהים בחר בי'.⁶⁷² והנה, משעה שהחל לבשר למאמיניו את התגלות ה'עלמה' האלוהית בצ'נסטוחובה, הפכה היא ל'שער' לאלוהים, ורק דרכה ניתן היה להגיע למחיצתו: 'איך לא הבינותרם כשאמרתי לכם כי אראה לכם את אלוהים, שקודם נחוץ לגלות את העלמה? כי היא היא לפני האלוהים, היא השער לאלוהים. רק דרכה אפשר להגיע לאלוהים ולהשיג אותו'.⁶⁷³ גם את היכולת להעניק כוחות על-טבעיים, ובכללם חידוש הנעורים וחי נצח, מייחס פראנק בראשית דרכו ל'אח הגדול' בלבד: 'כן הייתי מבקש מאותו אח גדול שייתן לי במתנה הר אחד אשר גודלו 3 מילין, ושימלא את כל דרישותי, כי האדמה והעצים יהיו מזהב טהור [...]. וכן הייתי מבקש עשב אחד מארצו, אשר בכוחו לחדש את השנים, לא כזה שעושה אותך כבן 15 אלא עשב המחזיר לשנת ה-20 של חיי אדם. כן הייתי מבקש ממנו באר אשר בן 100 הרוחץ בה, מתחדשים נעוריו [...]. הוא היה עושה זאת למעני'.⁶⁷⁴ ואילו מתקופת צ'נסטוחובה ואילך, הוא מייחס את אותה היכולת עצמה ל'עלמה' ולבנות לווייתה בעליונים: 'הייתי מצווה עליכם לבקש ממנה שלושה דברים: ראשית חיי עולם, התחדשות הנעורים בעשרים שנה, וזוהר לפני כוהר השמש'.⁶⁷⁵

אין ספק, שמשעה שנתגלתה לו ה'עלמה' בצ'נסטוחובה, חל מהפך בתפיסת שליחותו המשיחית של יעקב פראנק. רק אז נתחוויר לו שהתגשמות האלוהות בבשר ודם, כפי שנתפסה אישיותו של המשיח מראשית התנועה השבתאית בכמה וכמה מפלגיה,⁶⁷⁶ תיתכן

670 דברי האדון, סעיף 496.

671 שם, סעיף 955.

672 שם, סעיף 958. וראו גם סעיפים 1105, 1124, שאף בהם מתייחס פראנק לעצמו כאל שער לאלוהים או כמי שיכניס את המאמינים בשוערו של אלוהים.

673 שם, סעיף 620. וראו גם שם, סעיף 580, ולעיל סביב הערות 472-473, להטעמת זיהוי ה'עלמה' עם ספירת מלכות המכונה שער.

674 דברי האדון, סעיף 414.

675 ראו לעיל סביב הערות 642-650, וראו גם: דברי האדון, סעיפים 605, 801, 818.

676 על האלהת המשיח בשבתאות, בין אם על דרך ההתעלות למדרגת אלוהות (אפואוזה) בין אם על דרך התגשמות האלוהות בבשר ודם (אינקרנציה), בין אם בויקה לספירת תפארת ובין אם לספירות יסוד

אך ורק באמצעות התגלותם של כוחות הנקבה האלוהיים בנקבה אנושית. זיקת כוחות הנקבה לעולם הגשמי, ובייחוד זיקתה של ספירת מלכות – גבולה 'התחתון' של האלוהות,⁶⁷⁷ שהוא מקור מחצבתה של נשמת המשיח⁶⁷⁸ – היא זיקה מיידית וישירה יותר מזיקתם לתחתונים של כוחות הזכר. זיקה זו היא המפתח לגאולה, שהרי אין חזון הגאולה אלא חזון מיוזגם של העליונים בתחתונים,⁶⁷⁹ והם משיקים זה לזה דווקא בתחום שעליו מופקדת הנקבה האלוהית. אין אפוא כל פלא בדבר שהאלוהות המתגשמת ומתגלה בעולם עם פרוס העידן המשיחי היא האלוהות במידתה הנקבית, ומכאן שעליה להתגשם בגוף התואם בכול את מידתה זו, שרק בו ובאמצעותו תבוא נקביותה לידי מיצוי. לכן יתגלו כוחות הנקבה בדמות אישה של ממש, על דרך גילוייה האנושי של הבתולה הקדושה לנצרות,⁶⁸⁰ ולא בדמות גבר שהוא 'רק כמו אשה', ובו נרמזים כוחות הנקבה מבלי שיבוא לידי ביטוי מלא, על דרך 'הראשון' – שבתי צבי, שזכרותו הגשמית, העומדת בסתירה עם נקביות נשמתו המשיחית, וכן פנייתו לאסלאם, שהוא דת של גברים בלבד, הן כאמור שמנעו ממנו את הגשמת מפעל הגאולה.⁶⁸¹ חוויית התגלותה האישית והמוחשית של ה'עלמה' האלוהית בחדרו בצ'נסטוחובה הייתה חוויה מעצבת ומכריעה בתודעת פראנק: 'וזהו דבר הפסוק: "מבשרי אחזה אלוה",⁶⁸² כדרך העולם ובעיקר באדם.⁶⁸³ מעולם לא

או מלכות, ראו: שלום, שבתי צבי, ב, עמ' 507, 681–682, 719–720, 745–747, 785–787; הנ"ל, מחקרי שבתאות, עמ' 362–374; וירשובסקי, בין השיטין, עמ' 185–186; נדב, 'רבי שלמה אאיליון', (לעיל הערה 400), עמ' שיה–שכו; ליבס, סוד האמונה השבתאית, עמ' 69, 88–91, 140–146, 190, 289 הערה 180; אלקיים, 'סוד האמונה בכתבי נתן העזתי' (לעיל הערה 210), עמ' 33, 152–163, 222–224.

677 למעמדה זה של ספירת מלכות, והשלכותיו לגבי זיקתה המיוחדת לעולמות התחתונים, ראו: שלום, פרקי־סוד, עמ' 279, 281–282, 285–286, ועוד לאורך כל הפרק השמיני – 'שכינה'; תשבי, משנת הזוהר, א, עמ' רכ.

678 ראו לעיל הערות 582–583, 589.

679 לביטוי המוחשי של מיוזג זה בחזון הגאולה של פראנק, כויווג מיני 'מוצלב' בין 'האחים' האלוהיים ל'אחיות' בשר ודם, ובין 'האחיות' האלוהיות ל'אחים' בשר ודם, ראו לעיל סביב הערות 465–470.

680 למעמדה של מריה אם ישו – אישה בשר ודם, שילדה את האל ובכך הקנתה לו את ממד קיומו הגופני־אנושי, והיא משמשת בתוקף זה מרכיב חיוני של תורת האינקרנציה האלוהית בנצרות, ראו למשל, וורנר, היחידה במינה (לעיל הערה 569), עמ' 15, 45, 59, 65–66, 200–201; P. Brown, *The Body*; and Society, London 1989, p. 175; C. W. Atkinson, *The Oldest Vocation: Christian Motherhood in the Middle Ages*, Ithaca and London 1991, pp. 102, 107–108, 110–11, 115, 124; פליקן, מרי (לעיל הערה 569), עמ' 48–52, 55–65, 131–130, 145, 157.

681 ראו לעיל סביב הערות 583–607.

682 איוב יט 26.

683 העדפתי כאן את הפיסוק שבמהדורה הפולנית על הפיסוק בנוסח העברי של פניה שלום, המשבש את תוכן הדברים. דומה שפראנק דורש את הפסוק באיוב כמכוון לראיית האל בהתגלמותו כבשר ודם, על דרך הנצרות. כך ממש נתגלתה לו ה'עלמה' בחדרו.

נתגלתה עוד לאיש, ומקומה לא נודע. ואלי הופיעה בחדרי בצ'נסטוכובה, והראיתי לה את צורותיכם ודמותכם'.⁶⁸⁴ מכאן ואילך תפס את ה'עלמה' – אותה ישות אלוהית נעלמה בהתגשמותה האנושית ממש – כגואלת ישראל האמתית, שהיא בהכרח ממין נקבה, ורק בה ודרכה ייצאו אל הפועל כוחותיה המשיחיים של ספירת מלכות הקבלית. היא, כאמור, ה'שער' לאלוהים;⁶⁸⁵ 'כל הגוונים נמצאים בה. כל אחד יראה אותה בצבע אחר';⁶⁸⁶ היא ה'ראש',⁶⁸⁷ והשופטת העליונה;⁶⁸⁸ היא שולטת בכל, וגם על תהומות הים;⁶⁸⁹ היא הנהיגה את כל העולמות,⁶⁹⁰ והיא תנהיג את בני ישראל;⁶⁹¹ היא כוח כל הכוחות,⁶⁹² היא עתידה להנהיג את כל העולמות;⁶⁹³ היא ה'עיקר',⁶⁹⁴ ש'הוא עלמה – היא אשר תהיה אותו משיח האמת. היא תנחה את כל העולמות, כי כל הנשק בידה נמסר';⁶⁹⁵ שהרי היא המטרוניתא שומרת ישראל – שר צבאו המזוין של הקב"ה,⁶⁹⁶ ו'כשתתחיל שפיכות הדמים יתקיים "התנערי מעפר"'.⁶⁹⁷ אז תקום היא וכל נערותיה עמה'.⁶⁹⁸ שפיכות הדמים בתודעת פראנק היא בעת ובעונה אחת הד אפוקליפטי למלחמות אחרית הימים הממשמשות ובאות, ורמו למיתוס ה'איילתא' זוהרי – האיילה המקשה בלידתה, שרחמה נבקע בנשיכת נחש, והיא סמל ספירת מלכות וסוד הגאולה, שכבר ראשוני השבתאים הרבו לעסוק בו, אגב זיהוי הנחש – הסיטרא אחרא במקורו – עם דמות המשיח על פי ערכם השווה בגימטריה.⁶⁹⁹

684 דברי האדון, סעיף 1175.

685 ראו לעיל סביב הערות 462–463, 673.

686 דברי האדון, סעיף 847. אף תכונה זו היא מתכונותיה המובהקות של ספירת מלכות. ראו: קורדוברו, פרס רמונים, שערי י – ערכי הגוונים, פרק ד.

687 ראו לעיל סביב הערה 602. וראו גם דברי האדון, סעיף 1140.

688 ראו לעיל סביב הערות 616–617.

689 דברי האדון, סעיף 605. לכינוי ים' כרמו לספירת מלכות, ראו למשל: זוהר, ח"א, פו ע"א, רלו ע"ב, רסו ע"ב; ח"ב, נו ע"ב, רכו ע"א; ח"ג, נח ע"א.

690 לכינויה של ספירת מלכות 'חי העולמים, כי היא מחיה כל העולמים הנאצלים ממנה', ראו: קורדוברו, פרס רמונים, ערכי הכינויים, סוף ערך 'חי'.

691 דברי האדון, סעיף 1118.

692 לכינויה של ספירת מלכות 'כוח', ראו למשל: זוהר, ח"א, קצו ע"ב; ח"ג, רכ ע"א–ע"ב.

693 דברי האדון, סעיף 406.

694 לכינוי 'עיקר' כרמו לספירת מלכות, ראו למשל: זוהר, ח"א, קנד ע"א.

695 דברי האדון, סעיף 1051.

696 ראו לעיל סביב הערה 513.

697 יש' סב 2.

698 דברי האדון, סעיף 782.

699 על מוטיב זוהרי זה, ושורשיו בספרות המדרש, ראו: A. Berger, 'Ayalta - From the Doe in the Field to the Mother of the Messiahs', *Saló Wittmayer Baron Jubilee Volume*, English Section, I, Jerusalem 1974, pp. 209-217. וראו דיונו של ליבס במקורות המוטיב ובגלגוליו השבתאיים (סוד האמונה השבתאית, עמ' 177–178). לניתוח המוטיב בקבלת האר"י, ראו: מרוז, 'גאולה בתורת האר"י' (לעיל הערה 546), עמ' 306–315.

בחזונו האפוקליפטי על תקומת ה'עלמה', שתחול 'אחרי שפיכות הדמים', עם שוך מלחמות אחרית הימים, מטעים פראנק את ההבדל המכריע בין הנהגתה המשיחית, המובילה לגאולה של קבע, לבין הנהגת הנפל של שבתי צבי, שאחריו 'הכל חוזר להיות כפי שהיה':

ביום תקומתה ימותו אולי כ־30,000 אדונים, והרבה ישתגעו, מלכים יתעלפו, הנשק ייפול מידי החיילים מרוב אימה, כי ביום ההוא ישתנה מזלם ואושרם ייפול [...]. ואחר כך, אחרי שפיכות הדמים, כשהיא תקום, ייצאו מים, והחבורה תשתה, וכל העולם ישתה,⁷⁰⁰ והמלחמה תשקוט, לא כפי שאמרתם שהראשון [שבתי צבי] בארץ אחרת [בתורכיה] בעוד שהצרות [גְּזֵרוֹת חַמְלָנִיצְקִי] היו בפולין. וכי כך צריך לבנות? איזה תועלת יצאה מכל הצרות האלה? הכל חוזר להיות כפי שהיה. אלא שלא היה לכם לאן להפנות את אותו הדבר, והפכתם אותו לכוה רחני. אבל כאן יתרחש הכל בגלוי, ועיניכם תהיינה ראות.⁷⁰¹

העלמה היא אפוא המשיח האמתי, ו'כולם יודעים שייושעו על ידיה ויקומו',⁷⁰² 'ממנה תבוא התחדשות העולם',⁷⁰³ וממנה 'יצמח' [העולם] מחדש בגאולתו: 'אתם הייתם יכולים לראות בעיניכם את המקום אשר ממנו יצמח העולם, וממנה'.⁷⁰⁴

700 סמיכות עניין שפיכות הדמים לעניין המים המרווים את העולם היא זכר לפרשת האיילה בוהר: 'ובשעתא דעלמא אצטריך למטרא, מתכנשין לגבה כל שאר חיון, והיא סליקת לריש טורא רמא, ואתעטפת רישהא בין ברכאה, וגעת גועה בתר גועה [...] הדא הוא דכתיב [תה' מב 2], "כאיל תערוג על אפיקי מים". מאי על אפיקי מים? על אפיקי מים מהנהו דאטיבשו, ועלמא צחי על מיא. כדון תערוג. בשעתא דאתעברת אסתמת, כיון דמטא זמנא למילד, געאת וראמת קלין, קלא בתר קלא [...] וקב"ה שמע לה זמין לגבה. כדון אפיקי חד חיזיא רברבא מגו טורי חשוך, ואתי בין טורין, פומיה מלחכא בעפרא, מטי עד האי איל ואתי ונשיך לה בהווא אתר תרי זמני. זמנא קדמא נפיק דמא, ואידו לחיך. זמנא תנינא נפיק מיא, ושחו כל אינון בעירן די בטוריא, ואתפתח וואלידת' (ותרגומו: ובשעה שהעולם צריך למטר, נאספות אצלה כל שאר חיות, והיא עולה לראש הר גבוה, ועוטפת ראשה בין ברכיה, וגועה געייה אחר געייה [...] וזה הוא שכתוב, "כאיל תערג על אפיקי מים". מה [משמע] על אפיקי מים? על אפיקי מים מאותם שהתייבשו, והעולם צמא למים, אז תערוג. בשעה שהיא מתעברת, היא נסתמת. כיוון שמגיע הזמן ללדת, היא גועה ומרימה קולות, קול אחר קול [...] והקב"ה שומע לה ומוזמן אצלה. אז הוא מוציא נחש אחד גדול מתוך הררי חושך, והוא בא בין הרעים, פיו מלוך בעפר, מגיע עד זו האיילה, ובא ונושך אותה באותו מקום שתי פעמים. בפעם הראשונה יוצא דם, והוא לוחך. בפעם השנייה יוצאים מים, וכל אותן הבהמות אשר בהרים שותות, והיא נפתחת ויולדת) (והר, ח"ג, רמט ע"ב).

701 דברי האדון, סעיף 831. ועוד לעניין זה, שם, סעיף 1255, שאף בו הדים לפרשת האיילה בוהר: 'עד שהיה הקול של שפיכות הדמים יוצא לעולם, היה העולם מתמלא בדם. כי קודם כל נחוץ דם. נחוץ דם לפני שהיא תצא לעולם. כפי שאתם יודעים בדיוק, קודם יצא הדם מן האילתא [בנוסח המקור הפולני מופיעה מילה זו כלשונוה, בתעתיק לועזי. ראו המהדורה הפולנית, סעיף 1254] ואחר כך וכו'.

702 שם, סעיף 1023.

703 שם, סעיף 1195.

704 שם, סעיף 849.

לכאורה יכלה תפיסת ה'עלמה' כאלוהות המתגשמת באישה, שהיא המשיח, להתנגש בתודעתו המשיחית-אלוהית של פראנק עצמו. אף ניתן היה לצפות שרמזיו על משיחיותה האלוהית של בתו יערערו את מעמדו בקרב מאמיניו וידחווהו לעמדה משנית, מסייעת לה ונחותה מעמדתה. ולא היא. פראנק ראה בעצמו, וכך הציג את מעמדו בחצרו, מתווך בלעדי בין ה'עלמה' למאמינים, המנהיג אותם במצוותה ביד רמה עד מועד התגלותה לכולם. בהתבטאות מתוארכת משנת 1784,⁷⁰⁵ בתקופת שבתו בברין, הוא נזכר: 'עוד בהיותי בכלא'⁷⁰⁶ נתנה לי סימנים לעשות עמכם מה שהתכוונתי לעשות!⁷⁰⁷ אמנם מערכת היחסים בינו לבינה מורכבת למדי, שהרי שניהם נתפסים כבעלי זהויות כפולות – הזהות האנושית הגלויה לעין, כיעקב פראנק ובתו אווה, והזהות האלוהית הנסתרת לפי שעה, ומרומזת בזיקתם ל'אח הגדול' ול'עלמה'. היחסים ההיררכיים בינו לבינה מתנהלים בשני המישורים, וכל אחד מהם עומד בזיקה כפולה למשנהו: יש שהוא מצטייר כעבדה הנאמן וכשליחה הכפוף לכל פקודותיה: 'אני מוכרח להיאחז בה ולקיים את פקודותיה [...] אמרתי לכם כי הנני שליח, ומה שתאמר לי אעשה',⁷⁰⁸ אך יש שהוא נוקט לשון אדנות – מצווה עליה ומכתיב לה את פעולותיה: 'כשתגלה העלמה הזאת נחוץ יהיה שאשלח אותה למקום מסוים לרחוץ בו'.⁷⁰⁹ יש שהוא מתואר כמי שהקריב את עצמו והוא סובל למענה סבל רב: 'קניתי לעצמי מרכבה רתומה לשישה סוסים, לשם מה? כדי להפגין כי למען אהבתה אני מוכן לוותר גם על זה, על חיים כאחד השועים, וטוב לי לשבת תחת זה בבית הכלא [...] עזבתי את הכל והלכתי למאסר למענה'.⁷¹⁰ אך יש שהוא מטעים את שותפות גורלם, בהיות שניהם נרדפים ומיוסרים באשמת קוצר אמונתם של המקורבים: 'וכשיתקיים "גילי מאד בת ציון" [...] הנה מלכך יבוא לך",⁷¹¹ תדעו כמה הוא סבל והקריב את עצמו, וגם היא סבלה רבות'.⁷¹² 'את הפסוק "גילי מאד בת ציון" אני אומר רק לכם [...] ויש לי עוד דבר לאמר, אך לא אוכל, ויש לי מזה מרירות גדולה. גם היא סובלת ייסורים גדולים. לו ידעתם את סבלה הייתם מתעלפים. כשיתגלה הדבר תדעו מה גדול

705 בנוסח העברי של פניה שלום נאמר: 'בשנת 1784, בראשון באפריל' (סעיף 410), בעוד שהמהדורה הפולנית גורסת 'בשנת 1784, ב' באוקטובר'.

706 כך מתייחס פראנק שוב ושוב לשנות מאסרו בצ'נסטוחובה, וסביר להניח שאף כאן כוונתו לתקופה זו, אם כי נאסר לתקופות קצרות גם בשלבים קודמים בחייו. על מאסרו בלאנצקורון, בווייליכב (Wielchowicz) ובקופיצ'ינה ב'1756, ראו: הכרוניקה, עמ' 36–40 סעיפים 17–18, 20–21, 23; קרויזאהאר, פראנק ועדתו, עמ' 72–73.

707 דברי האדון, סעיף 410.

708 שם, סעיף 215. וראו גם סעיף 955: 'הוכרתי לבוא כדי לשרת אותה בדבר מסויים'.

709 שם, סעיף 609.

710 שם, סעיף 635.

711 זכריה ט 9.

712 דברי האדון, סעיף 622.

צעה, והכל בגללכם, כי רציתם לעשות דבר לפי שכלכם'.⁷¹³ וכן: 'במידה שרודפים אותי, רודפים גם אותה'.⁷¹⁴ ועוד: 'ועכשיו שהסתלקתם אמרה לי: ראה! האנשים אשר בחרת נפלו ולא עמדו! היא בכתה ואני בכיתי איתה'.⁷¹⁵ ברור, מכל מקום, שהיחסים ביניהם קרובים ביותר, והם יחסי תלות הדדית ובלעדית. היא מתגלה אך לו ודבקה רק בו: 'מעולם לא נתגלתה עוד לאיש ומקומה לא נודע, ואלי הופיעה בחדרי בצ'נסטוכובה'.⁷¹⁶ וכן: 'מקדמת העולם דבקה העלמה רק בי עצמי, שאני אהיה מלבושה'.⁷¹⁷ והוא – כל כוחו נובע ממנה ומן הגילויים שהיא מגלה לו בלבד: 'וגם עכשיו, אף על פי שהיא מכוסה [...] היא נותנת לי הרבה כוח, ומנחה אותי בכל דרכי'.⁷¹⁸ וכן: 'אין איש יודע מקומם של הבעלי קבין,⁷¹⁹ ורק הבתולה הודיעה לי איה מקומם'.⁷²⁰ כשם שהיא שומרת ומגינה עלי, ⁷²¹ כן הוא מכריז: 'אני הוא ממונה לשמור עליה'.⁷²² פראנק מליץ על המאמינים בפני העלמה ומכשיר אותם לקראת בואה; רק בזכותו מתגלה גם להם: 'כשיתקיים 'גילי מאד בת ציון', היא תעבור על יד ביתי, ואני אבקש ממנה לקבל את כל החבורה אל תחת כנפיה'.⁷²³ וכן: 'הייתי מצווה עליכם מה לאמר ובאיזה צורה עליכם לראות אותה, וברגע שהיתה מתגלית הייתם כבר

713 שם, סעיף 566.

714 שם, סעיף 668.

715 שם, סעיף 1118.

716 שם, סעיף 1175.

717 שם, סעיף 629. מהכרזה זו משתמעת האפשרות שכוונתו להתלבשות העלמה בו גופו, כגבר, כדרך שניסתה להתלבש בעבר בגופם הגברי של שבתי צבי וברוכיה הסלוניקאי. אפשרות זו נתמכת, כמובן, באי־ציבותה המינית של ספירת מלכות, ההופכת לזכר בתנאים מסוימים, למרות זהותה הנקבית המובהקת (ראו: תשבי, משנת הווהר, א, עמ' רכ; וראו להלן סביב הערה 764). אבל אפשרות זו נראית רחוקה מן הדעת לאור פסילתו של פראנק את הישגם המשיחי של קודמיו דווקא בפגם אי־ההתאמה בין נקביותם הרוחנית לזכרותם הגשמית, שהרי היא שמנעה את התגלותה המלאה של ה'עלמה'. קרוב לוודאי שאין כאן אלא שיבוש בתרגומה העברי של פניה שלום. המהדורה הפולנית גורסת: *aby ja był jej strożem*, כלומר: 'כדי שאני אהיה מגינה', ונוסח זה מסתבר יותר.

718 שם, סעיף 406.

719 תורת 'בעלי הקבין' משתלשלת מסיפור מעשה מופלא 'בחד ברנש מאינן בעלי קבין' בתיקוני הווהר (תיקון סט, קג ע"א ואילך), שנכרך בתודעת השבתאים במאמר המשנה (שבת ו, ח): 'הקיסע יוצא בקב שלו', והפך לאגדה על ק"ב (102) תלמידיו האמתיים של 'הקיסע' שבתי צבי. מסורת זו ראשיתה ככל הנראה בחוג ברוכיה והשבתאים המזמרים לאסלאם בסלוניקי, ומשם התגלגלה לשבתאי מרכז אירופה, ואף יעקב פראנק עשוי היה לקלוט אותה בתקופת שהותו בסלוניקי, ובמהלך מגעו עם שבתאיה. פראנק פיתח את תורת בעלי הקבין בדרכו שלו, כשבתודעתו הם הופכים ליצורים מיתיים נעלמים, שרק הוא יודע את סוד הגישה אליהם, והם מנהיגיהם הנסתרים של המאמינים. ראו: שלום, מחקרי שבתאות, עמ' 380–383.

720 דברי האדון, סעיף 1023.

721 ראו לעיל סביב הערה 511.

722 דברי האדון, סעיף 1246.

723 שם, סעיף 607.

מוכנים על ידי ויודעים מה להגיד באותו רגע'.⁷²⁴ ושוב: 'רציתי רק להביאכם אליה. רציתי ללמד אתכם מה לעשות, כך וכך לדבר, ולו הייתי מביא אתכם אליה, הייתם נשארים שם לעולם. הייתי ממליץ עליכם בפניה לאמור: אלה הם האנשים שהכירו בי ראשונים והלכו אחרי, והיא היתה ממליצה עליכם הלאה, כי בלא המלצתה אי אפשר לבוא לשום מקום'.⁷²⁵ בניגוד לשפע התבטאויותיו של פראנק על כוחה המופלג והנהגתה הבלעדית של ה'עלמה', מרמזת הבטחתו ש'היא היתה ממליצה עליכם הלאה' על קיומו של מחוז נעלה ממחווה, שהוא 'עדם הסופי של המאמינים'.⁷²⁶ ואכן, יש שהתגלות ה'עלמה' בעולם מוצגת כשלב התחלתי בתהליך הגאולה; התגשמותה איננה אלא בבחינת פילוס דרך להתגלות 'האח הגדול', המוסיף להופיע מפעם לפעם גם בתורותיו המאוחרות של פראנק, והוא מצטייר בהן כמדרגה אלוהית גבוהה ונעלמה, שגילויה בעולם הוא תכלית הגאולה: 'עד שהיא לא תצא מהמקום שלה, לא יוכל אותו אח גדול לבוא לעולם הזה [...] לו הייתם מבשרים לו כי היא נתגלתה בעולם, היה אף הוא מופיע'.⁷²⁷ ושוב: 'לו הייתם שלמים בצ'נסטוכובה, הייתי מביא אתכם לפני, שתתקשרו אליה, והייתי יכול לשלוח אתכם אל האח הגדול, כפי שנאמר'.⁷²⁸ וכן: 'לה הכוח להביא אתכם אל אותו אח גדול אשר הוא מלך המלכים [...] כדי שכל החבורה תוכל לחוות בו, כפי שהבטחתי לכם להראות לכם את אלוהים. הייתם נפדים מהכל, מהמוות, מהעבדות וכו' וכו'.⁷²⁹ ועוד: 'בלעדיה אי אפשר לבקש את אלוהים ואי אפשר לגשת אליו'.⁷³⁰ ושוב: 'היא צריכה ללמד מה נחוץ לעשות כדי להגיע לאותו הדבר, ואחר כך אל אלוהים בכבודו ובעצמו'.⁷³¹ לעומת זאת, יש ש'האח הגדול' עצמו כורע ברך לפני ה'עלמה', והיא מצווה עליו, משלימה את חסרונו, מתגלה לפניו 'בשמה הגדול', ודומה שהתגלותה שלה היא התכלית המיוחלת: 'היא היתה מצווה עליו להביא את הדבר אשר חסר כאן, והיתה נותנת לו לעומת זה את הדבר אשר חסר לו'.⁷³² [...]

724 שם, סעיף 456.

725 שם, סעיף 565.

726 ושם, בסעיף 580, הוא אומר זאת במפורש: 'כי עתיד הכל להתחיל במלכות, כי היא השער הראשון להיכנס, או במדרגה האחרונה והנמוכה מכולם, וכן אם לא נכנסים אליה, אי אפשר להגיע הלאה'.

727 שם, סעיף 604.

728 שם, סעיף 1023.

729 שם, סעיף 441.

730 שם, סעיף 516.

731 שם, סעיף 711.

732 'הדבר אשר חסר כאן', כלומר בעולם התחתון, הוא כוחם העל-טבעי האדיר של העליונים, בעוד ש'הדבר אשר חסר לו' – לאח הגדול ולפמלייתו שבעליונים – הוא הגוף (לענין זה ראו לעיל סביב הערות 466–468, ולהלן סביב הערות 775–785). ולא בכדי ה'עלמה' היא המספקת את חסרונו הגופני של 'האח הגדול', שהרי הקדימה והתגלתה בעולם הגשמי, וזיקתה לעולם זה כנקבה היא זיקה ישירה והדוקה משלו, בהיות תחום הגוף תחומה המובהק.

והיא היתה מתגלה ביניכם לנצח, ואף פעם לא היתה מסתרת בפניכם.⁷³³ וכן:

וברגע שהיתה מתגלית, הייתם כבר מוכנים על ידי, ויודעים מה להגיד באותו רגע. והיא לא היתה עוד מסתרת מפניכם ולא זזה ממקומה [...] ואני הייתי הולך מיד אליה ולוקח את ידה, והיא היתה מגלה לכם את שמה, ומובילה אותנו לחדריה אשר תיתן לנו. אני והיא היינו יושבים, ואתם הייתם עומדים לפניה [...] ואתם הייתם מגיעים לחיי עולם ולחירות מוחלטת, ואיש לא היה יכול לעמוד בפניכם [...] הייתי שולח את הבשורה לאח הגדול, להודיע שהיא התגלתה עכשיו בעולם וכך שמה. כי אף על פי שכל הכוח בידו, את שמה לא ידע, ורק את כינוייה יידע, כי את שמה הגדול לא ידע אף אחד. הוא היה שמח שמחה גדולה, ובא מיד אלינו בלווית אחיו ואחיותיו. הוא היה כורע ברכ בפניה, ואתם הייתם עומדים ורואים איזה כבוד הוא עושה לכם.⁷³⁴

שניות זו בדברי פראנק על מעמדה היחסי של ה'עלמה' בהתגלותה מסתברת במישור הפסיכולוגי ובמישור המיתי כאחד. במישור הפסיכולוגי ניתן לפרשה כפרי הזיקה המשפחתית המורכבת בינו לבין אווה בתו. שהרי מצד אחד, אווה היא 'מלכה' ו'גבירה' – התגלמותה בשר ודם של ה'עלמה' האלוהית הגואלת, ובתוקף זה היא משמשת בחצרו מוקד הפולחן והציפיות המשיחיות, בעוד שהוא – בן דמותו האנושי של 'האח הגדול' – חוזר ומצהיר שאיננו אלא סוכנה ושליחה, המפיץ את בשורתה בקרב המאמינים ומכשיר אותם לגילוייה הסופי. אך מצד אחר, אין היא אלא בתו ובת חסותו – נערה חסרת ישע, אמנם יפה אך ככל הנראה בורה למדי ומשוללת כישרונות יוצאי דופן, המתיתמת מאמה בגיל צעיר, כמאה לנישואין ולחיי משפחה רגילים,⁷³⁵ אבל נשאת בתולה – ככל הנראה במצוות אביה, והיא נתונה לשליטתו ותלויה בו ובגחמותיו בכול. הוא המעצב את דמותה ואת תודעתה המשיחית; הוא, כאמור, המבטיח להסתגר אתה 'בבית יפה', לשבת אתה 'יום וליילה' ולדבר אתה 'בקיזור על הכל, כדי שתוכל להכיר את גדולת אמונתנו [...] לעשות ממנה בן אדם, והיא תעבור את הכל'.⁷³⁶ דומה שהזיקה בין האב לבתו, על כל חילופי פניה, מושלכת על חילופי מעמדם היחסי של בני דמותם האלוהיים בעליונים. אך נוסף לכך, במישור המיתי משתלשלת השניות ביחסי ה'עלמה' וה'אח הגדול' מן השניות הטבועה במעמדם של כוחות הנקבה, ובייחוד ביחסם לכוחות הזכר האלוהיים, בספרות הקבלה בכלל ובקבלה השבתאית בפרט. שניות זו באה לידי ביטוי בעצם פיצולם של כוחות הנקבה ל'שכינה עליונה' (ספירת

733 שם, סעיף 604. הדברים מופיעים ברצף אחד עם תיאור גילוייה של העלמה כפילוס הדרך לגילוי האח הגדול (לעיל סביב הערות 726–731).

734 שם, סעיף 456.

735 ראו לעיל בהערה 648 וסביבה.

736 דברי האדון, סעיף 784, וראו לעיל סביב הערה 625.

בינה ו'שכינה תחתונה' (ספירת מלכות) כבר בראשית הקבלה,⁷³⁷ וביתר שאת היא מתבטאת באפיון טבעה ההפכך של ספירת מלכות כשהיא לעצמה, ובתהפוכות דירוגה במערכת הספירות כחלק מן הדינמיקה של תהליכי הגאולה.

בשל טבעה ההפכך מדמה הזוהר את ספירת מלכות לעץ הדעת טוב ורע, ומכנה אותה 'אתר דמשנתי ומתהפך מגוונא לגוונא ומטב לביש ומביש לטב [מקום שמשנתה ומתהפך מגוון לגוון, ומטוב לרע ומרע לטוב] [...]. ועל דא אקרי חרב המתהפכת,⁷³⁸ המתהפכת מסטרא דא לסטרא דא, מטב לביש, מרחמי לדינא, משלם לקרבא, מתהפכת היא בכלא, טב ורע, דכתיב, ועץ הדעת טוב ורע⁷³⁹ [ועל כן נקרא חרב המתהפכת, המתהפכת מצד זה לצד זה, מטוב לרע, מרחמים לדין, משלום למלחמה, מתהפכת היא בכל, טוב ורע, ככתוב: ועץ הדעת טוב ורע].⁷⁴⁰ הבחנה זו בין טבעיה המנוגדים של ספירת מלכות משתקפת בכמה מתורות ה'עלמה' של פראנק (אם כי לא בכלן), שבהן הוא מפצל את דמותה לשתיים. האחת – האישה ה'זרה' – מגלמת את טבעה הרע של הנקבה האלוהית, כשהיא עומדת בזיקה הדוקה לכוחות הסיטרא אחרא, מפילה ברשתה את האדם 'הסר מדרך הטוב', ואף מייסרת אותו על כך. ואילו השנייה – התגלמות הטוב – היא משאת הנפש והגואלת האמתית: 'אותה אשה זרה אשר רודפת אחרי האדם היא הרשת אשר נופלים לתוכה. אבל העלמה שאנחנו משתדלים למענה ומחזרים אחריה היא זאת שנרצה לחסות בצלה'.⁷⁴¹ ספירת מלכות ה'רעה' היא השפחה המושלת בעולם במקום גבירתה – ה'מטרונתא' האמתית והטובה, שתתגלה בקרוב בסיועו של פראנק, ותדיח את השפחה ממקומה:⁷⁴²

אך כשאדם סר מדרך הטוב מיד אורבים לו, והיא מכניסה אותו לחדריה. וחדרים שונים שם, באחד שותים, באחד צמים, ובאחרים רוקדים. היא פיתתה אתכם לצום במעמד זה, ולשנן את החוק ביראתה.⁷⁴³ היא מושכת את האנשים אליה, ואחר כך

737 ראו: שלום, פריקייסוד, עמ' 287–291; G. Scholem, *Origins of the Kabbalah*, Princeton, NJ, 1987, pp. 178–180

738 בר' ג 24.

739 בר' ב 9.

740 זוהר, ח"א, רכב ע"ב, ועוד הרבה. לאפיון זה של ספירת מלכות הנקבית, ראו: תשבי, משנת הזוהר, א, עמ' ריט–רכ; שלום, פריקייסוד, עמ' 297–302.

741 דברי האדון, סעיף 1135.

742 לדימוי השפחה וגבירתה ומקורותיו, ראו לעיל הערות 538, 540.

743 דומה שכוונתו להכשלתה את המאמינים בצומות ובשינון החוק על דרך ה'מעמד' היהודי, כלומר להרגלי הפולחן היהודי, שעל התמדתם בו, למרות טבילתם לנצרות, נוף פראנק במאמיניו שוב ושוב (וראו לעיל סביב הערה 660), אם כי אף ייתכן שהוא מוכיח אותם על היענותם לפיתוייה הנוצריים, כלומר לדבקות יתר בצומות הדת הקתולית ובחוקיה, שכל מעשה 'כניסתם' לתחומה לא נועד אלא לקעקעם מבית, כחלק מחזון חורבן של כל הדתות באחרית הימים. לכך הוא מתייחס בפירוש כמה וכמה פעמים, למשל בהמשך דבריו המובאים לעיל: 'כי לי ניתן הדבר להיכנס אל תוך אותה התנצרות, לשבור את הכל להחריב את כל המשפטים והחוקים שהיו עד כה' (דברי האדון, סעיף 397).

עוסקת בעצמה בהענשתם. היא השפחה שירשה את גבירתה, וזהו שאמרתי לכם קודם: העלמה האמיתית גם היא במצוקה גדולה, והיא מסתרת בו בזמן שהיא תפסה את השלטון. ואם היא מתגלה לפעמים, היא לובשת צורת איילה, שלא יכירוה כפי שהיא באמת. אותה שפחה יודעת היטב שבזמן שהאחרת תתפוס את השלטון, היא נפול תיפול [...] אלוהים עשה את האחת כנגד השנייה [...] מזמן בריאת העולם ניתן בידיה כל הנשק, כל המצוקה והמכאוב והצער באים ממנה. וכל אלה שנפלו, נפלו שם [...] היא הנה האהובה ביותר אצל אל המוות, אשר הוא אחד משלושת האלים המנהיגים את העולם.⁷⁴⁴ אהבתו אליה היא בלי מצרים. הוא בחר בה ושם אותה על הכאבים החוליים, על הצער ועל כל מיני מיתות המצויות בעולם. מכיון שכל נשקו נאמן בידיה, קוראים לה: זאת האשה הזרה, זאת האשה הרעה המרה ממוות. היא הנה שאול התחתיות, ואף על פי כן, יש בה דבר טוב מאד וגדול מאד, דבר הטמון בה בתוכה, ואי אפשר להתקרב אל הדבר הזה אלא על ידי כך שנכנסים אל תוכה. היא הנה הדלת התחתונה, הספירה אל ההתנצרות (טבילה). לכן, בידיעם זאת כי טמון בה דבר גדול, ניסו כל האנשים הגדולים להתקרב אליה, אך לא נכנסו אל תוכה, כי היא הנה כקליפה השומרת על הפרי [...] עד עכשיו היא נקראה המלכה השלטת בכל כי הכל בידיה. היא נקראת בשם רחל, אך זאת

744 על שלושה אלים אלה, ראו גם: דברי האדון, סעיפים 98, 163, 891. וראו: שלום, מחקרים ומקורות, עמ' 54.

745 דומה שהוא מזהה את 'האשה הזרה' או 'הרעה', הטומנת בחובה 'דבר טוב מאד וגדול מאד', והיא בבחינת 'קליפה השומרת על הפרי', עם הבתולה מריה הקדושה לנצרות, שהיא 'הדלת התחתונה, הספירה אל ההתנצרות', ויש להיכנס לתוכה כדי להגיע אל 'העלמה', הגואלת האמתית. על כך הוא מרמז גם במקום אחר: 'ידוע שהקליפה קודמת לפרי. בעצמכם תראו שקוראים לה הבתולה הנצחית. אומרים עליה כי היא הנה מלכת השמים לפניו יכרעו וישתחוו. אומרים עליה כי היא היא המושיעה. בהתחלה היא היתה סובלת ביחד אתו [ככל הנראה, בנה ישו], ולא היה לה מקום מנוחה. נדהה אתו וברחה אתו למצרים [כמסופר בברית החדשה (הבשורה על פי מתי ב 13-15)]. היא היא אשר מקדימה את הפרי אשר עומד לצאת לעולם, ואשר לפניו יכרעו כל מלכי ארץ' (דברי האדון, סעיף 917). 'מלכת השמים' הוא מדימוייה השכיחים של הבתולה אם ישו במסורת הנוצרית (פליקן, מרי [לעיל הערה 569], עמ' 109, 140, 147, 151; ג'נסון, 'פולחן מריה' [לעיל הערה 577], עמ' 405-410; וורנר, היחידה [לעיל הערה 569, עמ' 11-103]), ויש מקום לתהות על זיקתו של דימוי זה לפוסקים בירמי' ז 18, מד 18-19, 25, שהמסורה העברית מיתנה וקראה בהם 'מל[א]כת השמים', אך רוב תרגומי המקרא הקדומים, שהזינו את המסורת הנוצרית, מזהים בהם אל נכון את 'המלכה' שבמקור, אם כי בהקשרים המקראיים נפסל פולחנה של 'מלכת השמים' כפולחן אלילי מאוס. יש כאן רציפות עקרונית עם הגות השבתאית מראשיתה, שהרי כבר נתן העזתי ראה בישו הנוצרי את קליפתו של המשיח האמתי (שלום, שם, עמ' 126-127; דרוש התנינים, בתוך ג' שלום, בעקבות משיח, ירושלים תש"ד, עמ' מג), אלא שבדברי פראנק מוסבת זיקת הקליפה והפרי שבין הזכרים, ישו ושבתי צבי, על הנקבות – מריה אם ישו וה'עלמה' הגואלת האמתית.

אשר כתוב עליה מבכה על בניה,⁷⁴⁶ היא הסיתה לבנות את שני בתי המקדש, את הראשון ואת השני, ובעצמה החריבה אותם. לו היה שלמה הורס בעצמו את מעשה ידיו, היה משתחרר מרשתה והיה משיג את הדבר הטוב, והיה חי. אף על פי שמלכת שבא הודיעה לו על כך, לא היה בידה לתת לו חיים, כי היא אשה ופחותה בדרגה מגבר. לו היא היתה מתגלה לפני אשה בעולם הזה, היתה יכולה להעניק לה חיי עולמים.⁷⁴⁷ גם משה, אהרן ודוד החזיקו בדבר מסוים, וחשבו כי תפסו דבר טוב, אך זה בא ממנה. היא שנתנה להם את השושנה להחזיקה, לכן נפלו, כי עדיין לא התקרב אף אחד לשושנה האמיתית.⁷⁴⁸

נוסף לתהפוכות טבעיה ובוזיקה אליהן, ספירת מלכות מהפכת גם את מעמדה בתוך מערכת הספירות. תהליכי הגאולה מתמצים בעלייתה מתחתית המערכת לראשה, ותפיסה זו אף היא משתקפת בתנודות ביחסי ה'עלמה' ו'האח הגדול'. ספרות הקבלה מדמה את פרוס

⁷⁴⁶ יר' לא 15. גם בכמה הקשרים אחרים מציג פראנק את רחל המקראית – ספירת מלכות בספרות הקבלית – לא כ'עלמה הגואלת' ממש אלא כבת דמותה ש'מתה בדרך', ובכך נחשפה התחושה לגאולת האמיתית. בהתאם, הוא מציג את יעקב המקראי כמי שהולך שולל לא רק בנישואי התרמית שהשיאו לבן לאחותה לאה, אלא אף בעצם נישואיו לרחל משאת נפשו: 'ורק אז ענה לו יעקב: אעבד שבע שנים ברחל בתך הקטנה. וגם קיים את דברו ועבד בעדה. ואחר כך היא מתה בדרך? האם יאה הדבר שהוא ירדוף אחרי עלמה שעלולה למות? לו שאלתם אותי, הייתי עונה לכם שהוא רדף אחרי עלמה אמיתית, וזאת רק בדמותה היתה, בדמותה של האמיתית אשר בה תלוי כל העולם, והיא עומדת לפני האלוהים' (דברי האדון, סעיף 107. וראו גם סעיפים 92, 132, 370).

⁷⁴⁷ קביעה מפתיעה זו, בדבר נחיתותה היחסית של האישה לגבר, המשקפת את התפיסה המקובלת על יחסי הכוחות בין המינים (ואף את מעמדה הנחות – כשהיא במיעוטה – של ספירת מלכות, הממוקמת בתחתית מערכת הספירות), חורגת לכאורה מרוח דברי פראנק לאורך כל 'דברי האדון', הנוטים להפליג בכוחה של הנקבה הגואלת וחותרים להשוות מעמד שני המינים, כאחד מאותותיו המובהקים של עידן הגאולה. אך בהקשר זה, דומה שהוא נוקק לפחיתותה של האישה כדי להטעים שהיה על 'מלכת שבא' – היא ה'עלמה' האלוהית – להתגלות דווקא 'לפני אשה בעולם הזה', ולא – כפי שקרה בהיסטוריה – לפני שלמה, הגבר, שמידתו איננה תואמת את מידתה. ועוד על אי-התאמה זו: 'מלכת שבא נתנה לשלמה טבעת ועליה חותם המלך [...] לו היה שלמה מקבל את הטבעת מידי המלך הראשון, היה מאריך ימים. אך הוא קיבל את הטבעת מיד גברת' (סעיף 331). כאמור לעיל (סביב הערות 676–681), ביכולתה של ה'עלמה' להתגלות במלוא כוחה אך ורק לאישה, שהיא נקבה של ממש, העשויה במתכונתה, והיא כשירה לקלוט את כוחותיה. מבחינה זו, אין סתירה בין דברי פראנק כאן לדבריו על המשיח שהוא נקבה בשר ודם, ועל זיקתה הישירה של הנקבה הגואלת לספירת מלכות במילואה, שהיא התגשמותה. להתבטאות חריגה נוספת בגנות האישה, המשקפת את התפיסה המסורתית על טבע הנשים כמשתלשל מחטא חוה, שהמיטה על האנושות את המוות (ירושלמי שבת ב, 1; בר"ר יו, ח), ראו דברי האדון, סעיף 156, שם מתמרמר פראנק על חבורת מאמיניו שזנחה אותו (ונראה שכוונתו לנטישת חצרו בצ'נסטוחובה לפני נפילתה בידי חיל הכיבוש הרוסי): 'לו היו נשארים מכם לפחות 3 או 4, ומהנשים שלוש או ארבע. אך עם נשים אי אפשר לפעול כלום [...] כי האשה הביאה את המוות לעולם, ואני רוצה להביא לחיים בעולם'.

748 דברי האדון, סעיף 397.

הגאולה לפרוס השבת, שכבר חז"ל דימוה ל'מעין עולם הבא'.⁷⁴⁹ השבת היא מכינויה של ספירת מלכות – הנקבה האלוהית התחתונה, והיא מרמזת על הנקבה העליונה – השבת האסכטולוגית היא ספירת בינה, ספירת החירות והגאולה.⁷⁵⁰ מעמדה של מלכות בתחום הספירות מתהפך בשבת השבועית באורח ארעי, ובשבת האסכטולוגית יתהפך בדרך קבע: היא משתחררת מאחיותם של כוחות הרע ושבח מגלותה, דהיינו, היא עולה ממקומה הנחות בגבולו התחתון של עולם האצילות כדי להתייחד עם ספירות הזכר שמעליה, לקלוט את שפע חיותן ולהתמזג בהן.⁷⁵¹ כך, למשל, מתאר זאת הזוהר: 'כיון דעאל שבתא, כדן סלקא ההיא נקודה ואתעטרא ואתאחדא לעילא וכלהו טמירין בגוה [כיוון שנכנסת השבת, אז עולה אותה נקודה (מלכות) ומתעטרת ונאחות למעלה, וכולם (הספירות שמעליה) טמונים בתוכה]'.⁷⁵² במצב זה מתגברת הנקבה התחתונה – מלכות, מתכללת בנקבה העליונה – בינה, ומתעלה עמה עד לזיווגה במדרגות הזכר הגבוהות ביותר שבאלוהות.⁷⁵³ גם בקבלת האר"י מתאפיינים ימות משיח בהתגברות כוחות הנקבה – ה'מיינ נוקבין' – בספירת מלכות התחתונה, היא פרוצ'קא דזעיר' בלשון האר"י. כוחות אלה מעלים אותה משפל מדרגתה בקצה גבול האלוהות, ומציבים אותה במקומה המיועד לה בראשו, שאז מתממש זיווג השלם – פנים אל פנים ובקומה שווה – של הזכר והנקבה האלוהיים.⁷⁵⁴ הקבלה השבתאית נזקקת אף היא למוטיב הפיכת ההיררכיה הספירתית בתום תהליכי הגאולה. כך, למשל, מתייחס נתן העוזי, במונחים השאובים מקבלת הזוהר והאר"י, לעליית הנקבה האלוהית אל ראש הזכר והכתרתה שם כ'עטרת בעלה'.⁷⁵⁵ במצב זה גובר כוחה, המדומה לאור הלבנה, והוא משתווה לכוח הזכר, המדומה לאור השמש: 'לעת"ל

749 בבלי, ברכות נו ע"ב. וראו גם: זוהר, ח"א, מח ע"א.

750 לדיון בשבת האסכטולוגית בספרות הקבלה הקלסית, ראו: גינסבורג, השבת (לעיל הערה 324), עמ' 100–95, 134.

751 ראו: שם, עמ' 74, 115–116; תשבי, משנת הזוהר, ב, עמ' תצג; E. R. Wolfson, 'Coronation of the Sabbath Bride: Kabbalistic Myth and the Ritual of Androgyneisation', *Journal of Jewish Thought and Philosophy*, 6 (1997), pp. 301–343

752 זוהר, ח"ב, רד ע"א.

753 שם. ראו גם שם, ה ע"ב. וולפסון, שם, רואה אף כאן בהכתרת השבת, כלומר בשיעור עלייתה של ספירת מלכות המתייחדת עם הזכר האלוהי, את התכללותה בזכר עד כדי אבדן קיומה המובחן כנקבה (וראו וולפסון, לעיל הערה 3). בין אם צודקים דבריו בין אם לא, לא כך נתפס התהליך בתודעת פראנק, המטעים שוב ושוב את נקיבותה של ה'עלמה', וחווה את התממשות הגאולה באמצעות כמימוש הזוגיות המינית המובחנת היטב בכל מישורי ההוויה.

754 ראו על כך: שלום, שבת צבי, א, עמ' 224; Y. Jacobson, 'The Aspect of the Feminine in the Lurianic Kabbalah', in: P. Schäfer and J. Dan (eds), *Gershom Scholem's Major Trends in Jewish Mysticism: 50 Years After*, Tübingen 1993, p. 252. לדיון מפורט בהתגברות כוח הנקבה בשבת המשיחית על פי תורת הגאולה של האר"י בכל שלבי התפתחותה, ראו: מרון, 'גאולה בתורת האר"י' (לעיל הערה 546), עמ' 119–127, 146–151, 176–177, 208–226, 240–254.

755 משלי יב: 4 'אשת חיל עטרת בעלה'.

[לעתיד לבוא] [...] יוגבר כוח הלבנה, ב' מלכים יושבים בכתר אן]חד] בסוד עטרת בעלה, והיה אור הלבנה כאור החמה ולא כאור שיש לו עכשיו אלא אחר תוספת אורו שבעתיים [...] אז יהיה אור הלבנה כאור החמה'.⁷⁵⁶ בהסתמך על תפיסתו שעתה, משנתגלה המשיח, שרויים העולמות במצב של 'ערב שבת', כלומר, כבר 'אין ניצוץ שכינה בין החיצונים', 'ובזמננו ב"ה [בעזרת השם] יתבררו הדברים ויתפשטו המאורים ותהיה מלכות בסוד עטרת בעלה', קורא נתן העזתי למאמינים לחדול מכוונות התפילה של האר"י, 'שאינם שייכים כלל בזמננו זה, בהיות שהעולמות הם באופן אחר, ודומה למי שעושה מעשה חול בשבת'.⁷⁵⁷ וכבר פירש גרשם שלום את דברי נתן באיגרתו לאור מוטיב הפיכת ההיררכיה הספירית בבוא הגאולה:

אם העולמות תוקנו, ואין עוד ניצוץ של שכינה בקליפות, הרי שיש להם מעתה גם מעמד וסדר אחר המתאים לחוק החדש שבא לידי גילוי בגאולה, וכוונות האר"י מאבדות את משמעותן [...] כל הכוונה מעתה אינה אלא 'לקשט את הכלה' ולהדר את השכינה, אבל לא להעלותה מעפר גלותה שכבר קמה ממנו [...] אמנם עוד לא הגענו לתקופה זו ממש: אין עוד 'שבת' בבריאה, אבל ערב שבת הגיע; ואם העולם עד עכשיו היה דומה לימות החול, הרי הוא דומה עתה לערב שבת, שיש לו חוק תפילה וכוונה משלו, ואין לערבב את הדברים כלל. כל תפילה צריכה להעלות את השכינה או ספירת המלכות מן המדרגה התחתונה בעולם האצילות למקומה האמיתי. עתה היא עומדת למטה מספירת התפארת הנקראת הקב"ה, אבל לעתיד לבוא מקומה לא רק בדרגת התפארת עצמה ('בעלה של השכינה') אלא בדרגת הספירה הגבוהה ביותר, שהיא הכתר; והמקובלים קוראים עליה זו של השכינה 'עליה בסוד עטרת בעלה'.⁷⁵⁸

גם אברהם קרדווי מטעים את הזיקות בין הספירה האחרונה – מלכות – לספירה הראשונה – כתר,⁷⁵⁹ וצופה את ייחודן של השתיים בתום תהליך הגאולה, עם עליית המלכות והפיכתה ל'עטרה' בראש הזכר האלוהי.⁷⁶⁰ בכתבי הקבלה השבתאית השייכים לחוגו של ר' יהונתן אייבשיץ – חוג שהקרה בינו לבין חוג פראנק מוכחת אם כי טרם נתבררה כל צורכה,⁷⁶¹

756 נתן העזתי, דרוש המנורה, בתוך שלום, בעקבות משיח (לעיל הערה 745), עמ' קיד–קטו.

757 איגרת נתן העזתי לרפאל יוסף ג'ליבי במצרים, בתוך: ששפורטש, ציצת נובל צבי, עמ' 8.

758 שלום, שבת צבי, א, עמ' 225.

759 ראו למשל: אברהם קרדווי, דרוש השכינה, מהדורת אליוט וולפסון, בתוך וולפסון, 'קונסטרוקציות של השכינה' (לעיל הערה 3), עמ' 96–97, 121–122, ועוד הרבה.

760 וולפסון (שם) מקדיש את רוב מאמרו למוטיב זה, אם כי הוא רואה בו, כאמור, אישור נוסף לתפיסתו את עליית הנקבה לראש הזכר כהתכללותה בו עד כדי אבדן קיומה המובחן. ראו לעיל הערה 575.

761 ראו: פרלמוטר, ר' יהונתן איבשיץ (לעיל הערה 213), עמ' 169, 338, ובייחוד ליבס, סוד האמונה השבתאית, עמ' 77, 86–87, 89, 96–97, 143–147, 193.

מתנסח מוטיב זה במושגים חדשניים, וזאת בזיקה ל'שכינתא עילאה' – ספירת הנקבה העליונה, בינה, שתתעלה לעתיד לבוא בסוד 'אשת חיל עטרת בעלה' אל מעל ל'אלוהי ישראל' – פרצוף 'עתיקא קדישא' הנשגב והנעלם, כשהוא שוכן או מתגלה בספירת הזכר תפארת.⁷⁶² בקבלה זו מתמצה הזיווג בין הזכר לנקבה בתוך תחום האין סוף שמעל לאצילויות, ויש שהוא מצטייר כזיווג בין שתי בחינות זכריות לבין עצמן, כשהנקבה משמשת אך פיתיון למשיכת בחינת 'אלוהי ישראל' אל בחינת ה'שורש' שבאין סוף.⁷⁶³ מכל מקום, מסורת קבלית ארוכה זו, בדבר התנודות במצבם היחסי של הזכר והנקבה האלוהיים, ותפיסת מעמדה המרכזי והתעלותה של הנקבה לקראת סוף תהליכי הגאולה, עשויות אף הן לשפוך אור על חילופי מעלתם של 'האח הגדול' וה'עלמה' – בני דמותם הערטיילאיים בעליונים של פראנק ובתו בתחתונים: יש, כאמור, שהוא סוכנה ועושה דברה, המכשיר את העולם להתגלותה במילואה, ויש שהיא בגילויה מכשירה את הקרקע לגילוי שלו במלוא שיעור קומתו הנעלמה.

זאת ועוד: על פי המסורת הקבלית, בין שאר תהפוכותיה מהפכת ספירת מלכות גם את מינה: אמנם ביחסה לספירות שמעליה, ואף בזיקתה לכוחות הטומאה, היא נקבה פסיבית שאין לה כלום משלה ואין ביכולתה אלא לקלוט את מכלול הכוחות שהורקו לתוכה, אך ביחסה לעולמות התחתונים היא בבחינת זכר אקטיבי המוריק לתוכם את השפע האלוהי: 'זו [מלכות] היא מלאך, שלעתים הוא זכר ולעתים נקבה. וכך הוא שבזמן שהיא מזמנת ברכות לעולם אז היא זכר ונקראת זכר, כזכר המזמן ברכות לנקבה כך היא מזמנת ברכות לעולם. ובזמן שהיא עומדת בדין על העולם אז היא נקראת נקבה, כנקבה שהיא מעוברת כך היא מתמלאת מן הדין, ואז היא נקראת נקבה'.⁷⁶⁴ תהפוכות זהותה המגדרית של ספירת מלכות הן הפותחות לפראנק פתח להסטת ציפיות הגאולה מדמות המשיח ממין זכר, כפי שזו הצטיירה במסורת היהודית מאז ומתמיד, לעבר דמותה המשיחית של ה'עלמה', המרומות בבתולה הקדושה לנוצרים ומתגלמת בבתו הבתולה אווה. אמנם כבר המסורת הקבלית, שקבעה את זיקתה של נשמת משיח בן דוד לספירת מלכות, הקנתה ממד נקבי מובחן לדמותו הזכרית של הגואל האחרון, אך עדיין ראתה בו גבר אנושי בכל גלגוליו ההיסטוריים. פראנק מסיק מאכן מסקנה הגיונית אך מהפכנית: במקום גבר גואל שיש בו בחינת נקבה הוא מציב אישה גואלת – 'עלמה' או 'בתולה' – שאמנם יש בה, ואולי דווקא בבתוליותה, מבחינת הזכר הפעילה והיוצרת, אך בהיותה ספירת מלכות, הנקבה האלוהית המובהקת, היא מתגשמת בהכרח כנקבה אף בגילויה המשיחי האנושי. היפוך יוצרות זה משרת היטב את קידום תהליכי הגאולה: זיקתה של מלכות כנקבה לתחום הגוף והחומר,

762 ראו: פרלמוטר, שם, עמ' 96; ליבס, שם, עמ' 115, 123.

763 ליבס, שם, עמ' 123.

764 זוהר, ח"א, רלב ע"א, בתרגומו לעברית של תשבי, משנת הווהר, א, עמ' רכ.

תחום הנקבה,⁷⁶⁵ ושליטתה בכל העולמות התחתונים הנטועים בתחום זה, הן המכשירות אותה, דווקא בהתגלמותה כאישה, להגשמת מפעל הגאולה הפראנקיסטי. שהרי מפעל זה, לא זו בלבד שהוא חושף את הנקבה האלוהית 'בגלוי ובכרוז',⁷⁶⁶ 'באמת', 'בגלוי' ו'לאור היום' (וזאת בניגוד ל'רמוז', ל'לילה' ול'כיסוי', שהסתירו אותה עד כה בכל מפעלי הגאולה הזכריים שכשלו),⁷⁶⁷ אלא שהוא אף מצטיין בהתרחשותו דווקא בתחומה של הנקבה – 'בגוף', כלומר בממש, בארצי, בחומרי ובמוחש, ולא במישור האינטלקטואלי או הרוחני הנסתר, שהוא תחום הזכר. פראנק מולול במפגיע ברוחניותו הערטילאית של מפעל הגאולה השבתאי – מפעל שנכשל במציאות הגשמית, והפך בתודעת המאמינים ל'כוח רוחני' בלבד: 'איזה תועלת יצאה מכל הצרות האלה? הכל חוזר להיות כפי שהיה, אלא שלא היה לכם לאן להפנות את אותו הדבר, והפכתם אותו לכוח רוחני'.⁷⁶⁸ לעומת זאת, על חזונו שלו הוא אומר: 'ואני לא סיפרתי לכם כל זאת ברוח או בשמים אלא בגלוי עלי אדמות'.⁷⁶⁹ הגאולה 'ברוח' או 'בשמים' איננה גאולה; חזונו המשיחי של פראנק הוא חזון התגשמות הרוח: 'מה שהיה ברוח – שיהיה בגוף',⁷⁷⁰ וזירת ההתרחשות היא במפגיע 'עלי אדמות', בתוך 'העולם הזה', ולא ב'עולם הרוח' שאיננו יכול להתגשם בתחומו שלו: 'מלך אחד [Khan]⁷⁷¹ ציווה שישמו אחרי מותו שק עם אדמה על ארוננו. הוא רמז בזה שברצונו להחליף את עולם הרוח לגופניות. ואני אומר לכם שבעולם הזה מוכרח כל מה שברוח להתחלף לגוף, למען יראו כפי שרואים דבר הנראה'.⁷⁷²

765 על זיקת הנקבה – ובכללה הנקבה האלוהית – לתחום זה, בניגוד לזכר, המזוהה עם תחום הרוח, הנשמה או הצורה, ראו לעיל הערה 214.

766 דברי האדון, סעיף 552.

767 שם, סעיף 609. וראו גם סעיף 831.

768 שם, סעיף 831.

769 שם, סעיף 1001.

770 שם, סעיף 552. וראו לעיל הערה 587.

771 כך בתרגומה העברי של פניה שלום. המהדורה הפולנית גורסת 'ow Ran' (אותו רן) במקום 'Khan' ('מלך אחד' בתרגום העברי), ומפרשת בהערה סתמית – 'נתן העזתי', כלומר, רואה בשם הסתום 'רן' את ראשי התיבות 'ר' – 'ר' נתן. וראו בהערה הבאה.

772 דברי האדון, סעיף 548. וראו גם סעיף 564, שם נוף פראנק במאמיניו: 'איך אתם יכולים לדבר על אותו יסוד [ספירת אבר הזכר האלוהי]? וכי אפשר להזכיר דבר גדול כזה במקום מכוער שאתם נמצאים בו עכשיו? היה כתוב במפורש: הסירו הבגדים הצואים מעליו [זכ' ג 4]. כך בתרגומה של פניה שלום. המהדורה הפולנית גורסת: 'Zdejm towjã zwałã szatę' – 'הטהרו והחליפו שמלתיכם' (בר' לה 2) – וגרסה זו מסתברת יותר, מה גם שבסעיף הקודם, 563, מובא פסוק מבראשית לב 7, הקשור אף הוא בפרשת היחסים בין יעקב לעשיו אחיו]. משמע שהתכוונו לשים אותם במקום מסוים, ולכן היה עליו להסיר קודם את כסותו המכוערת וללבוש יפה במקומו, אף כי שם זה לא היה מקום כל כך בעל ערך כמו המקום שאני רוצה להביאכם אליו. אבל המילה יסוד: דבר חי הוא, ומי מלבדה יכול להחיותו. בידיה יקום לתחייה ויחיה לעולמים. על ידי היסוד תהיה תחיית המתים. ואם ייגעו ביסוד המת, שמת לפני שנים, מייד יחיה. וזה מה שכתוב, צדיק ונושע הוא [זכ' ט 9]. הצדיק [שהוא מכונייה השכיחים של ספירת יסוד] עומד להיושע כי סבל במשך זמן רב. אך זה לא יכול להיות בגוף המושחת. הוא צריך

כנגד המסורת האסכטולוגית הארוכה, שיסודותיה כבר בספרות חז"ל, ורווחה בחוגי פילוסופים ומקובלים מאז ימי הביניים, אשר לפיה מתבטאת הגאולה – בין אם היא אוטופית בין אם היא רסטורטיבית – בהשכלת המציאות הגשמית או בהרחנתה, ובכלל זה הרחנת הגוף ויצירו הבהמיים,⁷⁷³ הופך פראנק את היוצרות אף כאן: חזון הגאולה שלו הוא בעיקרו

להגיע לדרגת אדם, ונחוץ קודם כל להגיע למדרגה זאת. לא כפי שאמר ה־'Khan' [ושבו, המהדורה הפולנית גורסת כאן 'אותו Ran', וראו להלן], שמרוחו יעשה גשמיות; אדרבה, מגופו יעשה גשמיות [תיקנתי את נוסח תרגומה של פניה שלום, הגורס: 'יעשה מרוחניות גשמיות ומגשמיות לא כל שכן גשמיות' על פי גרסת המהדורה הפולנית: 'ze z duchownego cielesne zrobi, ale z cielesnego dopiero cielesne zrobic']. וכי אפשר להתגלות בפני מלך וארון? ואצל סוס זה יותר גדול, ומה בכך? דומה שפראנק טוען כאן להתגשמותו של איבר הזכר האלוהי, שכל עוד הוא מסתתר בעולמות הרוחניים הוא חשוב כמת, ועם גילויה של העלמה יתגלה אף הוא, כלומר יתגשם ויקום לתחיית עולמים. המושג 'מדרגת אדם' מופיע הרבה בספר דברי האדון. בהקשר זה דומה שיש לפרשו לאור השימוש בו בסעיף 585: 'איך תעזו לדבר על יסוד כשאינכם יודעים עוד מה זה אדם, ולא ראייתם אף איש במדרגה שלו?! עד עכשיו אין ראש ואין רגליים ולא ידיים בעולם' (וראו גם שם, סעיף 588, שבו משווה פראנק את האדם 'השלם', הגאול, לאדם הראשון, שנברא אדם). 'מדרגת אדם' היא ככל הנראה מלוא הקומה האלוהית בהתגשמותה האנושית, על כל ספירותיה־איבריה. אשר להבדל בין גרסת פניה שלום – Khan במשמע מלך, שליט – לגרסת המהדורה הפולנית – Ran במשמע ר'ן, כלומר ר' נתן – ללא בדיקה מחודשת של כתב היד הפולני, שלא עמד לרשותי, קשה להכריע איזו מהן היא הגרסה הנכונה. מכל מקום, אין לקבל כמובן מאליו את הויהויו רן – ר'ן – ר' נתן – נתן העזתי, כפי שהובא במהדורה הפולנית. בניגוד לשבתי צבי לא נתקלתי בדברי פרנק אלא באזכורים בודדים של נתן העזתי, ושם הוא מכונה בשמו 'נתן' ולא בראשי התיבות ר'ן (ראו, למשל, דברי האדון, סימן 39: 'נתן אחד, שהיה אצל הראשון בחינת נביא', וכן שם, סימן 40: 'וכשהייתי שם [בעיר סקופיה, מקום קבורתו של נתן העזתי] בשנת 1754 ספרה לי אשה זקנה את קורות נתן'). מכל מקום, הדברים המיוחסים ל'איתו רן' (אם אכן הקריאה הנכונה היא 'רן' ולא 'Khan' אינם ניתנים לויהויו מידי בתורותיו של נתן העזתי (אם כי לא עמד לפני מכלול תורותיו, שרובן עדיין בכתב יד). ואולי הכוונה לאיתו 'ר' נתן' שתואר במקום אחר בדברי האדון (סעיף 1200) כרבו של אביו של יעקב פראנק, וכמי שהתלווה ליעקב פראנק במסעו לסלוניקי סמוך לנישואיו, ב־1753. ככל הנראה היה אותו ר' נתן שבתאי ותיק, שעמד בקשר עם שבתאי סלוניקי המומרים, והוא נזכר כמה פעמים אף ב'כרוניקה' הפולנית (ראו: הכרוניקה, עמ' 32 סעיפים 4, 7 [שם הוא מכונה 'רבי נתן העיוור'], עמ' 34 סעיף 8, והערות המהדיר על אתר).

773 ראו: בבלי, ברכות יז ע"א; 'העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא פריה ורבייה ולא משא ומתן [...] אלא צדיקים יושבין ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה, שנאמר [שמ' כד 11]: ויהו את האלהים ויאכלו וישתו'. לדין בביטויים שונים של מסורת זו, ראו למשל: D. Winston. 'Philo and the Rabbis on Sex and the Body', *Poetics Today*, 19 (1998), pp. 41-62; הזוהר: לדמותו המשיחית של ר' שמעון בר יוחאי, בתוך: ש' ראם (עורך), הרעיון המשיחי בישראל – יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לגרשם שלום, ירושלים תשמ"ב, עמ' 172-174; אידל, מיסטיקאים משיחיים (לעיל הערה 128), עמ' 65-125; הנ"ל, 'דפוסים של פעילות גואלת בימי הביניים', בתוך ברס (עורך), משיחיות ואסכטולוגיה (לעיל הערה 325), עמ' 254-263; B. Safran, 'Rabbi Azriel and Nahmanides: Two Views of the Fall of Man', in: I. Twersky (ed.), *Rabbi Moses Nahmanides (Ramban): Explorations in His Religious and Literary Virtuosity*, Cambridge, MA 1983, pp. 75-106; וירשובסקי, 'התיאולוגיה השבתאית של נתן העזתי', בין השיטין, עמ' 183; הנ"ל, 'על האהבה הרוחנית – מדברי נתן העזתי', שם, עמ' 210-220.

חזון הגשמת הרוח, ובכלל זה התגשמותה של המציאות האלוהית.⁷⁷⁴ כזכור, על פי דבריו זקוקים ה'אחים' וה'אחיות' בעליונים לבני דמותם האנושיים שבתחתונים, והם משתוקקים אליהם תמיד כדי להשלים את חסרונם הגדול, חסרון הגוף.⁷⁷⁵ הגאולה תעמוד אפוא בסימן הגשמת קיומם הערטילאי של ה'אחים' וה'אחיות' העליונים, וזאת על דרך זיווג המיני ה'מוצלב' עם 'בעלי גוף' מקבילים להם בתחתונים.⁷⁷⁶ אמנם ההזדקקות בין העליונים לתחתונים היא הדדית, ואף התחתונים משתוקקים להשלים את חסרונם שלהם באמצעות זיווגי הגאולה עם העליונים. ואכן, בכמה מקומות בדבריו מגדיר פראנק את חסרונם של התחתונים כחסרון ה'נשמה', החיסרון המתבקש מעצם עימותו עם חסרון הגוף של העליונים:

לשום אדם בעולם אין נשמה, אפילו לאותו ראשון ושני [שבתי צבי וברוכיה הסלוניקאי] לא היתה נשמה, וגם לאבות, לעמודי העולם, גם להם לא היתה נשמה, כי אין הנשמה יכולה להינתן אלא על ידי אלוהים בעצמו, ומעוד מקום אחד. אז יהיו העולמים בני קיימא, וכל אשר נשמה לו יהיה קיים לעד, ויוכל לצפות מסוף העולם ועד סוף העולם, וכל פעם יותר ויותר [...] כי בבריאת האדם⁷⁷⁷ חסרו לו שלושה דברים, ובמקום שיש חסרון אין קיום [...] מזה אנו למדים כי לאלוהי האמת אין חלק בבריאה הנוכחית.⁷⁷⁸ לכן נשברים והולכים כל הכלים עד עכשיו, כי זה שברא אותם בעצמו שבר אותם, כדי שיצאו יותר יפים ויותר טהורים [...] לכן אי אפשר שתהיה נשמה בגוף גס ושפל כפי שהוא עכשיו. אני רציתי להביא אתכם למקום כדי לרחוץ אתכם ולטהר אתכם למען שיהיה לכם כוח לקבל את הנשמה.⁷⁷⁹

⁷⁷⁴ ראו גם הערותיו של שלום על הגאולה הפראנקיסטית כ'תהליך שכולו מלא התגשמות אלוהית' (מחקרים ומקורות, עמ' 51). לתפיסת חזונו המשיחי של פראנק כחזון 'ארצי', השואף לפעול במציאות המדינית והכלכלית הקונקרטית של מקומו וזמנו, ראו: H. Levine, 'Frankism as Worldly Messianism', בתוך: שפר ודן (לעיל הערה 754), עמ' 283-300.

⁷⁷⁵ ראו לעיל סביב הערות 466-468. ראו גם: דברי האדון, סעיף 416, שם מתוארים 'מלכת שבא' והמלך הגדול שלה' בתחומם שבעליונים כחושקים חשק רב 'בבני העולם הזה' שהם 'נעימים ונחמדים'. מלכת שבא נותנת לבן זוגה האלוהי במתנה נערה בשר ודם, שנחטפה מן העולם הזה, חצתה את ה'פראגוד' החוצץ בין העליונים לתחתונים, וזתה לנעורי נצה, ומאז היא חביבה על המלך 'עד היום הזה'. כתמורה ביקשה מלכת שבא מן המלך 'שייתן לה כוח לעבור את אותו פראגוד כדי שתוכל לקיים חיבור עם גבר מהעולם הזה. באהבתו אותה שלח עמה את אחד מהאחים שלו, שיעביר אותה אל מעבר למחיצה. כך הגיעה לשלמה המלך, והוא עשה את חפצה בכל'.

⁷⁷⁶ ראו לעיל סביב הערות 469-470.

⁷⁷⁷ תרגומה של פניה שלום גורס כאן 'אצל מדרגת האדם', ותיקנתי על פי נוסח המהדורה הפולנית: 'przy stworzeniu Adama'.

⁷⁷⁸ על תפיסה 'גנוסטית' זו בתורת פראנק, ראו גם: דברי האדון, סעיפים 205, 586, 637, 980. וראו: שלום, מחקרים ומקורות, עמ' 54, 58.

⁷⁷⁹ דברי האדון, סעיף 578.

חסרון הנשמה באדם מבריאתו מקביל אפוא לחסרון הגוף האלוהי מטבעו, ושני החסרונות יתמלאו בבוא הגאולה: 'אלוהי האמת' המתגלה והמתגשם ייתן נשמה בגוף האדם – הגוף שטוהר מ'גסותו' ומ'שפלותו' ויזכה מעתה לחיי נצח. תפיסה זו של הגוף המונשם כגוף שטוהר מגסותו ובגאולתו תואמת כביכול את התפיסה המסורתית של הגשמיות המורחנת לעתיד לבוא. אלא שלמעשה, ובניגוד לתכניו הרגילים של העימות בין קוטבי ההוויה הגופנית מכאן והרוחנית מכאן, במרבית התבטאויותיו על חסרונם של התחתונים, לא לחסרון הרוח מכון פראנק אלא לחסרון הכוח – כוחם העל־טבעי האדיר של העליונים, המצטייר דווקא במושגים גופניים וחומרניים בוטים: 'כוח המספיק לפחות כדי לעקור עץ על שורשיו [...] את כל טוב העולם הזה ואת כתרי המלכויות [...] כוח שלטון שכמוהו עוד לא היה בעולם'.⁷⁸⁰ ובמקום אחר הוא מתאר מסע מופלא, שהיה עשוי להתבצע בכוח שנרכש מן העליונים, ובסופו 'הייתי מעמיד אתכם לפני אדם הזהב, ואתו הייתם מדברים פנים אל פנים, לא כמו אצל נבוכדנצאר אשר שם רק ראש של זהב,⁷⁸¹ אך כאן הוא כולו זהב טהור. והייתם רואים באיזה כוח מיוחד ומוזר הייתם חוזרים משם'.⁷⁸² פרי המגע עם העליונים הוא העצמה לאין שיעור דווקא של כוחות הגוף והחומר:

וכשיחזור משם [...] גובהו שלושים אמה ויותר, וכוח אוכלו שור שלם ליום, ונעוריו יחזרו אליו כפי רצונו לגיל 18 או 20; בכוחו לעקור את גדול האילנות על שורשיו, ולאוצרותיו אין שיעור [...] יכלו להיות להם אוצרות כפי רצונם, אפילו 10000 דוקטים היו ניתנים להם, והיו נותנים שלושה אנשים משם, ואותם השלושה היו מקימים כהרף עין הר, ובתוך ההר היו שמים את האוצר, והיו לוקחים יום יום להוציאו לפי הצורך. וכוחי היה ככוח שבורים, והייתי מסוגל לעקור את ההר הגדול ביותר על שורשיו; היו מביאים לי גם כן אבנים יקרות, בגודל שעדיין לא נראה בעולם הזה, ויחד עם זה הייתי מצווה על שלושת אלה לבנות גשר באורך 70 מילין, וכל זה היה קם מיד.⁷⁸³

אילו רק היו מקורביו כשרים לכך, היה שולח אותם כבר עכשיו אל 'האח הגדול' ומשפחתו שבעליונים: 'לו היה אחד או שניים מכם הולכים אליו, וההם [ה'אחים' העליונים] היו רואים ומכירים בהם אחים, היו מביאים אתכם אל ראשם, וכל מאוויכם היו ניתנים לכם, כי אלה הם חיי עולם, חכמה ויופי, קומה, כוח, ועושר בלתי משוער, ושום נשק לא היה בו כוח לפגוע בכם. ולא רק למענם אבל גם לאחיהם יכלו להעניק מכל הכוחות האלה'.⁷⁸⁴ אפילו

780 שם, סעיף 305.

781 ראו: דנ' ב 32.

782 דברי האדון, סעיף 307.

783 שם, סעיף 309.

784 שם, סעיף 326. והשוו לעיל סביב הערות 467–468, וההפניות הנוספות בהערה 467.

הענקת הנשמה לאדם – מילוי חסרון בריאתו הפגומה – איננה מתבטאת בהרחנת גופו ובעידונו אלא בעיקר בחיזוקו לאין שיעור, וזאת באמצעות ההתגברות על המוות: 'כל העולם שרוי בחסרון. שום דבר איננו קבוע. רק כשיבוא הזמן והאדם יהיה ראוי להיברא על ידי אלוהים עצמו, אז יקבלו ממנו נשמה חדשה, ובזמן ההוא יהיה האדם נצחי כמו אלוהים עצמו'.⁷⁸⁵

לכוחניותו הגשמית והבוטה של חזון גאולה זה ניתן לשייך אף את 'האידיאולוגיה הטריטוריאליסטית' של פראנק, המתנתקת מן הזיקה המשיחית המסורתית לארץ ישראל הרחוקה או המורחנת, והיא מתמקדת דווקא בתחומה המדיני של פולין שבנמצא, וכן את המגמה המיליטריסטית המתלווה לה, שעל שתיהן הצביע גרשם שלום במחקריו.⁷⁸⁶ לא בגאולה מיסטית מדובר כאן, אלא בגאולה שהיא עיבוי המציאות הקונקרטי באמצעות כוחות הרוח המתגשמים בתוכה, והיא מתנסחת במושגים המעצימים דווקא את יכולת הגוף ואת שפע החומר: היהודי הגאול – זכרים ונקבות כאחד – זוכה לנעורי נצח, לכוח אדיר ולעושר מופלג; הוא איש צבא חמוש נשק, המתאמן בטכסיסי מלחמה על אדמתו, אדמת פולין! וכבר הבחין שלום בגשמיותו הבוטה של חזון הגאולה הפראנקיסטי: 'אין ספק שתורה זו של פראנק היתה יותר קרובה למציאות אפילו בשלילה שבה, יותר קונקרטיטית ויותר גסה ואף פראית מן השבתאות המיסטית של הדור שאחרי המרת שבתי צבי. כאן כבר מדובר על זהב וממשלה, על חרב וצבא, חלומות העניים והמדוכאים, חלום של שלטון ישראל שיעלו לגדולה ועושר'.⁷⁸⁷

שתי מגמות מהפכניות מונחות בתשתית תורת ה'עלמה' המשיחית של פראנק. האחת היא החריגה מגבולות המגדר המסורתיים, שהתבטאה בהשוואת מעמד הנשים והגברים בחוגו, והיא ביסודה ממאפייניו העקרוניים של חזון הגאולה השבתאי מראשיתו.⁷⁸⁸ משעה שהשתווה מעמדם הקיומי של הזכרים והנקבות – בין אם על דרך הקבלת ציבורי הנשים

785 שם, סעיף 205. וראו גם סעיפים 578, 586, 637, שאף בהם מוגדרת הבריאה הראשונה, הנתונה למוות, כבריאה חסרה או פגומה – חסרון המשמש הוכחה להיות האל הבורא אל שקרי ורע, שאף עליו בעצמו נגזר למות בבוא הגאולה. רק עם התגלות האל האמתי והטוב, שיעניק נשמה לאדם, יזכה האדם בחיי נצח כאלוהיו.

786 ראו: שלום, מחקרים ומקורות, עמ' 48, 121–122, 129–130.

787 שם, עמ' 133, והשוו עם דברי ליבס (סוד האמונה השבתאית, עמ' 15), המעמיד את תפיסת הגאולה של יעקב פראנק ברצף עקרוני אחד עם תפיסתם הרוחנית-אמונתית בעיקרה של שבתי צבי וממשיכי דרכו המומרים, ואינו מוצא בה אף רמז לגאולה הפוליטית-קונקרטי של עם ישראל. אמנם גאולת עם ישראל על פי דרכו של פראנק איננה מתיישבת עם המסורות המשיחיות הפוליטיות/ על קיבוץ גלויות וכינון מלכותו של מלך המשיח בארץ ישראל, אבל עדיין היא גאולה מדינית-קונקרטי, שתבטא במישור המציאות הגשמית ולא בתחום האלוהות והאמונה. רק משנכזבו ציפיות הגאולה המגשימות אחרי מותו של פראנק, על פי המסתבר מכתביהם של שרידי מאמיניו שנשארו ביהדותם, הוסט חזונו אל המישור הרוחני, כטענת ליבס.

788 ראו לעיל פרקים ו-ז.

והגברים זה לזה בשווה אך בנפרד, בין אם על דרך ביטול המחיצה המגדרית ביניהם מכול וכול – נפתח אף פתח להמרת דמותו של הגואל ממין זכר בדמות העלמה המשיחית ממין נקבה. המגמה השנייה היא תפיסת הגאולה דווקא כהתגשמות הרוח – התרחשות המתחוללת במישור המציאות החומרית, בעולם הזה ובגוף, כלומר בתחום המזוהה מעל לכול עם הנקבה. צירוף מגמות זה, שחל בראש ובראשונה בהשראת פולחן המדונה השחורה בצ'נסטוחובה, ואולי התעצב בהשפעת מגעים אחרים עם סביבתו הנוצרית של פראנק,⁷⁸⁹ הוא שהוליד את דמות ה'עלמה' הגואלת בתודעתו, והוביל בהדרגה לפולחן המתרקם סביב בתו הבתולה אווה. דווקא בתוקף היותה אישה, ובתוקף מעמדה כבתולה – מי שגופה פרוש מן הזכר האנושי, ומכאן שהוא פתוח לקליטת כוחות הזכר האלוהי⁷⁹⁰ בזיווגם ה'מוצלב' של העליונים והתחתונים – היא היא הנקבה האלוהית בהתגשמותה, והיא בהכרח משיח ישראל, הגואל האחרון והאמתי. יש בשילוב מגמות זה, ובפולחן המשיח בדמות אישה המשתלשל ממנו, אף משום חידוש בתורת האינקרנציה השבתאית. שהרי כבר מראשיתה – בתודעת שבתי צבי עצמו, וביתר שאת בניסוחי תורתם של נתן העזתי וכמה מתלמידיו, ולא כל שכן בתפיסתם של כמה וכמה מגלגוליו המשיחיים וממשיכי דרכו של שבתי צבי – ברוכיה הסלוניקאי, וולף בן יהונתן אייבשיץ, ואחרים – התעלה המשיח למדרגת אלוהות לא רק על דרך האפּוֹת־אווה, כלומר בהתמזגותו אחרי מותו בספירות הזכר האלוהי, יסוד או תפארת, ואף – כסברת חלקם – בספירת הנקבה, מלכות,⁷⁹¹ אלא גם על דרך האינקרנציה, כמי שהתלבשו בגופו ספירות אלה כבר בחייו, והוא בבחינת אלוהות מוגשמת בשר ודם ממש.⁷⁹² אף על פי שגרסה קיצונית זו של תפיסת המשיח כאלוהות נחשבה לכפירה בעיקר וקוממה לא רק את מתנגדי התנועה המשיחית אלא אף כמה מן השבתאים המתונים בנוסח קרדוון, היא טמנה בחובה את האפשרות הסבירה שהאלוהות המשיחית המתגשמת תתגלה בזוגיותה, כזכר ונקבה אנושיים. שהרי להבדיל מתורת האינקרנציה הנוצרית, שבמרכזה – במישור האנושי והאלוהי כאחד – זכר א־מיני רווק ופרוש,⁷⁹³ צמחה תורת האינקרנציה השבתאית על קרקע המסורת היהודית הקבלית,

789 על השפעת פולחן 'המדונה השחורה', ראו לעיל סביב הערות 566–576. על גורמים אחרים בסביבה הנוצרית, ראו להלן פרק ט.

790 כדרך שנתפסו הצדיקים הפרושים מנשותיהם – בין אם פרשו מהן דרך קבע, כמשה רבנו שפרש מאשתו לאחר שנגלה לו האל בסנה הבווער, בין אם זמנית, בתקופות נדודים או התבודדות במצבי קדושה וטהרה – כפנויים לזיווג החלופי עם השכינה – הנקבה האלוהית.

791 לדיון בויקות הספירות השונות של דמות המשיח בקבלה ובשבתאות, ראו: ליבס, סוד האמונה השבתאית, עמ' 304–305, הערה 29.

792 ראו לעיל הערות 400, 676.

793 וזהו, כמובן, הצגה פשטנית של תורת האינקרנציה הנוצרית, שהרי מריה אם ישו, דווקא בהיותה אישה, ובזיקתה אל הגוף המשתלשל מהיותה אישה, משמשת מרכיב חיוני בתורת האינקרנציה הנוצרית (ראו לעיל הערה 689). עם זאת, הצגה פשטנית זו יפה לצורך ההבחנה הבסיסית בין שתי המסורות הדתיות.

שחיבה את הזוגיות המינית האנושית, והבחינה אף באלוהות בחינות זכר ונקבה. משיחיה האלוהיים של התנועה השבתאית היו רובם ככולם גברים נשואים, ולא פלא הוא שנסותיהם ובנות ביתם נתפסו כשותפות לאותו ממד באישיותם.⁷⁹⁴ אלא שמגמה זו לא הגיעה לידי מיצוי ולא זכתה לביטוי שיטתי בתורתם. מעמד בנות זוגם של המשיחים השבתאים – לפחות על פי העדויות שהגיעו לידינו – היה ככל הנראה משני למעמד בעליהן, כמתבקש מסדרי החברה והדת שבתוכן פעלו. והרי איש מהם לא יצא לקרקע את הסדר הקיים באותו להט פראי המאפיין את חזונו המהפכני של פראנק. הוא – הזכר האלוהי בהתגשמותו המשיחית האנושית – היה הראשון שהגדיר במפורש והעצים לאין ערוך את תפקידה המשיחי העצמאי של הנקבה האלוהית המתגשמת, וזאת דווקא בזיקה לבתו הבתולה ולא לאשתו – בת זוגו הטבעית, שעל פי כל העדויות נתפסה עד סוף ימיה כמי שכוחה לא בא לה אלא ממנו. כאמור לעיל, בראשית דרכו לא סטה פראנק מדרך קודמיו בתפיסת הזוגיות המשיחית. לאשתו ה'גבירה' – על אף כל גינוני מלכותה בחצרו – לא ייחס כוחות משיחיים אלוהיים משלה, וודאי שלא העמידה בזכות עצמה במרכז הפולחן שיצר סביב עצמו.⁷⁹⁵ תורת ההתגשמות האלוהית הנקבית נתגבשה בתודעתו רק אחרי מותה. רק אז העמיד בלב חזונו את ה'עלמה' המשיחית המתגלמת בבתו. מעתה – הנקבה היא שתגאל את העולמות בכוחה שלה ובזכות עצמה, ולא רק כשותפה למפעל המשיחי בתוקף מעמדה כאשת המשיח. תפנית זו, שלכאורה מעמידה את הנקבה הגואלת במרכז זירת ההתרחשות המשיחית, איננה בבחינת המרת התגשמותו של הזכר האלוהי בהתגשמות הנקבה, אלא היא למעשה המחשת תפיסתה של האלוהות המשיחית המתגשמת במלוא זוגיותה. שהרי 'האח הגדול' – בן דמותו של פראנק בעליונים – מוסיף כאמור להופיע בדבריו כבן זוגה של ה'עלמה' הגואלת, בין אם כשותף משני המסייע למפעלה, בין אם כזכר נעלם ונשגב ממנה, שגילויה הגשמי לא בא אלא כדי להכשיר את העולם לגילויו שלו. בין כך ובין כך, הזכר והנקבה האלוהיים בהתגשמותם שותפים מלאים למפעל המשיחי: 'כי אני והיא היינו מביאים אתכם שמה, ואין מוחה'.⁷⁹⁶ או: 'ובעת צאתי מהכלא הייתי יושב אתה בתוך המרכבה [...] והיינו נכנסים לוורשה, והכסף עם הזהב היו נשפכים בכל אשר נלך [...]. ואנחנו היינו יושבים על כס המלכות'.⁷⁹⁷ זוגיותה של האלוהות המשיחית המתגשמת – היא המסקנה המתבקשת מתפיסת האלוהות הדו-מינית בקבלה – אף יונקת במפורש ממסורת הזוהר, לפיה ייגאל העולם עם התגלותם המשיחית של הזוג, שהם 'כגון' אדם וחווה. זוג זה נועד 'לעקם' ולהערים על הנחש – כוחות הסיטרא אחרא; בעורמתם יתקנו את מעשה הזוג הראשון, ש'עוקם' בידי הנחש והמיט על העולם את קללת החטא הקדמוני ועונשו: 'ובגין

794 ראו לעיל הדין הפותח את פרק ח.

795 ראו לעיל סביב הערות 552–555.

796 דברי האדון, סעיף 1119.

797 שם, סעיף 1118.

כן קיימא עלמא עד דתייתי אתתא כגוונא דחיה וברנש כגוונא דאדם, ויעקימו ויחכימו ליה להווא חויה בישא'.⁷⁹⁸ פראנק מצטט מאמר זוהר זה כמה וכמה פעמים בדבריו.⁷⁹⁹ כך, למשל, הוא מתאר את דרכו המשיחית כ'מעשי נחש, כלומר לא ללכת בדרך הישר, ובמקרה זה, הליכה בדרכים בלתי ישרות חכמה היא. וזהו זה: עד שלא יבוא אדם בצורת אדם ואשה בצורת חיה. גם הם ילכו בדרך לא ישרה, בחכמה, כנגד אותו נחש'.⁸⁰⁰ גם באיגרות ה'אדומות' (הנכתבות בדיו אדומה), שהפיצו המאמינים בשנת 1800, ובהן קראו ליהודים להיכנס בעקבותיהם ל'דת הקדושה של אדם',⁸⁰¹ מופיע מאמר זוהר זה: 'שהאדון הק[דוש] שלנו, שהוא יעקב שלימא דכולא'⁸⁰² [...] והוא שהולך אותנו בדרך אמת בדת הק[דושה] של אדם [...] אבל לא גמר בעת הזאת [...] ולא הלך לשעיר, כי כל זה היה רק הזמנה להורות הדרך איך שילך יעקב שלימא דכולהו בסוף יומיאי [יעקב (שהוא) שלמות הכול בסוף הימים] כמבואר בוורה, יעקב יעקב, קדמאה שלים, בתראה שלים בכלא,⁸⁰³ והוא יגמור הכל, כמ"ש [כמו שכתוב] בוורה, עד דייתי ב"נ [בר נש] כגוונא דאדם ואתתא כגוונא דחיה, ויעקימו ויחכימו ליה וכו'. ואנחנו מחוייבים ללכת בדרכיו'.⁸⁰⁴ רוב דברי האיגרת טובבים סביב דמותו של יעקב ה'ראשון' – המקראי והזוהרי, המרמז – כרגיל בכתבים הפראנקיסטים – על יעקב פראנק, הוא יעקב 'האחרון חביב', שלמות הכול. אך האיגרת נכתבה והופצה כתשע שנים לאחר מותו, אם כי נאמר בה ש'בוודאי לא מת'⁸⁰⁵ ועוד ישוב ו'יגמור הכל'. באותה תקופה ניהלו את חצרו באופנבאך שלושת ילדיו ובראשם בתו אווה – מוקד הפולחן המשיחי, ואין ספק שמאמר זוהר זה מכונן לזוגיות המשיחית בסוף

798 זוהר, ח"א, קמה ע"ב-קמו ע"א. וראו לעיל סביב הערות 544–545, 669.

799 ראו לעיל הערה 669.

800 דברי האדון, סעיף 666.

801 על מושג זה בתורת פראנק, ראו לעיל הערה 607.

802 על פי זוהר, ח"ב, כג ע"א: 'אמר רבי חייא: תושבחן דאבהן יעקב הוה, דהוא שלימו דכלא [המשובח שבאבות היה יעקב, שהוא שלימות הכל]'.
803 זוהר, ח"א, קלח ע"א: "'יעקב יעקב" [בר' מו 3], בתראה שלים, קדמאה לא שלים, דהשתא אתבשר ביוסף, ושראת עליה שכניתא' [יעקב יעקב (הכוונה לאזכור הכפול של שמו), השני שלם והראשון אינו שלם, כי עתה נתבשר על יוסף (שעודו חי), ושרתה עליו השכינה].

804 האיגרת נדפסה לראשונה בידי [N.] Porges, "Texte de la lettre adressée par les Frankistes aux communautés juives de Bohême", *Revue des études juives*, 29 (1894), pp. 285-286 והובאה בחלקה, ונתפרשה, אצל שלום, מחקרים ומקורות, עמ' 63–65.
805 שם: מהדורת פורגס, עמ' 285; נוסח שלום, שם, עמ' 64. על פי בבלי, תענית ע"ב: 'אמר רבי יוחנן, יעקב אבינו לא מת. אמר ליה, וכי בכדי ספרו ספרניא וחנטו חנטא וקברו קבריא? אמר ליה, מקרא אני דורש, שנאמר, 'ואתה אל תירא עבדי יעקב נאם ה' ואל תחת ישראל כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים' (יר' ל 10). מְקִישׁ הוּא לזרעו. מה זרעו בחיים – אף הוא בחיים. בניגוד לגמרא, שאיננה מכחישה את עובדת מותו של יעקב כפשטה, אין ספק בכונת האיגרת לטעון שיעקב פראנק לא מת ממש אלא מן הסתם נעלם עד בוא זמן גילוייו הסופי. על ניסיונות החצר באופנבאך לערפל את עובדת מותו של פראנק, ראו לעיל הערה 102.

הימים של הזכר יעקב, כלומר יעקב פראנק, שהוא 'כגוונא דאדם', והנקבה אווה, היא בתו, שהיא 'כגוונא דחוה'.

ט. 'אם האלוהים': פראנק והכיתות הרוסיות

חוקרי החסידות מיסודו של הבעש"ט הצביעו לא אחת על הקבלות מסוימות – ארגוניות, ריטואליות, פולקלוריסטיות ואף רעיוניות – בין התנועה החסידית לבין הכיתות שפרשו מן הכנסייה האורתודוקסית הרוסית בעקבות הפילוג ('ראסקול') שחל בה במחצית השנייה של המאה השבע עשרה.⁸⁰⁶ כיתות אלה התרבו, התפצלו ופשטו במהלך המאה השמונה עשרה, בעיקר באוכלוסיית האיכרים של הקיסרות הרוסית, וחלקן – בייחוד כיתות הפלג הרדיקלי, שלא הכירו בכמורה האורתודוקסית ונתכנו 'משוללי הכמרים' ('בייזופובצלי') – נודעו בנטיותיהן האנטינומיות הקיצוניות ובעוינותן לשלטון האזרחי והכנסייתי כאחד. הממשלה הרוסית ניסתה לדכאן בשרשרת של רדיפות, שכתוצאה מהן נטשו כמה מפלגיהן את מחוזות מוצאם בצפון רוסיה ונמלטו לאזורי הגבול של הקיסרות, הרחק מהישג ידם של

806 ראו: T. Ysander, *Studien zum b'eŕtschen Hasidismus in seiner religionsgeschichtlichen Sonderart*, Uppsala 1933, pp. 372-392; Y. Eliach, 'The Russian Dissenting Sects and Their Influence on Israel Baal Shem Tov, Founder of Hasidism', *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, 36 (1968), pp. 57-83; B. D. Weinryb, *The Jews of Poland*, Philadelphia 1973, pp. 237-238, 272-273, 375, note 4 (להלן: יהודי פולין). וראו דיונו המסכם של מ' רוסמן, הבעש"ט מחדש החסידות, ירושלים 1999, עמ' 81-84. רוסמן (שם, עמ' 82) מונה אף את גרשם שלום בין המצביעים על זיקת החסידות לכיתות, ומפנה לדבריו במאמרו 'דמותו ההיסטורית של ר' ישראל בעל-שם טוב' (שלום, דברים בגו, עמ' 294). הדברים טעונים הבהרה: שלום איננו מתייחס לזיקה אפשרית של החסידות לכיתות הרוסיות הפורשות או לכל כת מיסטית אחרת אלא להקבלה הקרובה בין מוסד הצדיקות החסידי למוסד ה'סטארצי' ('ה'זקנים') – מוסד קדום במסורת הנוצרית של הכנסייה המזרחית, שזכה להתעוררות מחודשת ברוסיה החל ממחצית המאה השמונה עשרה. אין מדובר בכת פורשת וסוטה אלא בתופעה של יחידים, בעלי כריזמה ונטיות מיסטיות כדוגמת הבעש"ט ועמיתיו, המשמשים מורים רוחניים לסביבתם. שלום הצביע גם על העובדה שההרים הקרפטיים במחוז מולדביה, שבהם התבודד הבעש"ט בצעירותו, הם האזור שממנו נבעה ההתעוררות החדשה של התופעה ברוסיה, אלא שהתעוררות זו החלה ככל הנראה רק בשובו של מחוללה, הנזיר הרוסי פאיי ווליצ'קובסקי, משנות הכשרתו במנזרי הר אתוס שביוון, והשתקעותו בניאמז' (היא ניאמזו – Niamzu) המולדבית ב-1763, אחרי מות הבעש"ט ב-1760. ראו למשל: T. Ware, *The Orthodox Church*, Harmondsworth, Middlesex 1964, pp. 129-130; S. Bolshakoff, *Russian Mystics*, Kalamazoo 1977, pp. 79-98; I. Smolitsch, *Russisches Monchtum*, Amsterdam 1978, pp. 488-489. גם ההקבלה שציין אידל (קבלה) [לעיל הערה 388], עמ' 338 (הערה 137) בין עליות הנשמה הידועות של הבעש"ט לבין הפרקטיקה הנבואית-אקסטטית של יציאת הנשמה מן הגוף, שהייתה ידועה בהרים הקרפטיים שבמולדביה, ואליה מפנה רוסמן (שם) בהקשר זה, איננה קשורה כלל לתופעת הכיתות האורתודוקסיות הפורשות אלא למסורת ארוכה של טכניקות שהיו מקובלות בין מרפאים עממיים או מכשפים באזור זה.

השלטונות. בין השאר השתקעו גם באוקראינה, ובייחוד בדרום־מזרח פולין – באותו אזור ובאותה תקופה שבהם מסתמנת ראשית פעילותה של התנועה החסידית.⁸⁰⁷ החוקרים שהצביעו על קרבתה הגאוגרפית ודמיונה של החסידות לכיתות הרוסיות העלו אף את ההשערה שהבעש"ט ועמיתיו היו עשויים לקלוט משהו מהשפעתן, אך נמנעו בדרך כלל מלקבוע מסמרות בעניין זה, בהעדר עדויות מפורשות על מגעים הדדיים. הניסיון היחיד שנעשה עד כה להוכיח השפעה כיתתית ישירה על הבעש"ט הופרך במחקר בלשון שאיננה משתמעת לשני פנים.⁸⁰⁸

והנה, מה שלא הוכח לגבי התנועה החסידית ניתן להוכחה לגבי התנועה הפראנקיסטית, שאף היא פעלה באותה התקופה ובאותם האזורים שבהם פעלו מייסדי החסידות,⁸⁰⁹ מה גם שהמשותף לכיתות הרוסיות ולמשנתו של פראנק על ביטוייה הטקסיים והארגוניים רב לאין ערוך מן המשותף לכיתות האלה ולראשית התנועה החסידית,⁸¹⁰ והדברים אמורים גם ובעיקר בזיקה למעמד הנשים.

בהתבססו על הנוסח הפולני המלא ביותר של ספר דברי האדון – הנוסח שעמד לרשותו

807 לסקירות מקיפות על כיתות אלה, ראו: A. Maude, *A Peculiar People: The Doukhobors*, London 1905; K. K. Grass, *Die russischen Sekten*, I-II, Leipzig 1907 (1966 reprint); F. C. Conybeare, *Russian Dissenters* (Harvard Theological Studies, 10), Cambridge, MA 1921; S. Bolshakoff, *Russian Nonconformity*, Philadelphia 1950; A. I. Klibanov, *History of Religious Sectarianism in Russia*, Oxford 1982; M. Cherniasky, 'The Old Believers and the New Religion', *Slavic Review*, 25 (1966), pp. 1-39; D. W. Treadgold, 'The Peasant and Religion', in: W. S. Vucinich (ed.), *The Peasant in Nineteenth-Century Russia*, Stanford 1986, pp. 72-107; N. Tsakni, *La Russie sectaire*, Paris 1888 עם משונה; קוניבר, פורשים רוסים; בולשקוף, נון־קונפורמיזם; קליבנוב, היסטוריה; טרדגולד, 'האיכר'; צקאני, רוסיה הכיתתית).

808 מדובר במאמרה הנזכר על התנועות הפורשות והשפעתן על הבעש"ט של אליאך (לעיל הערה 806). לביקורת על המאמר הזה ראו: שלום, הרעיון המשיחי, עמ' 362, הערה 37; B. D. Weinryb, 'Reappraisals in Jewish History', *Salo Wittmayer Baron Jubilee Volume, II - English Section*, Jerusalem 1974, Appendix, pp. 971-974. וראו סיכומו של רוסמן והפניותיו (לעיל הערה 806), עמ' 82-84.

809 אמנם מיכאל סילבר, במאמר שעדיין לא ראה אור, מצביע על העובדה שמרכזי השבתאות והפראנקים בפודוליה לא נמנו עם המקומות שבהם ביקר או שהה בעש"ט במהלך חייו באזור זה, והוא מסיק מכך שלמרות סמיכות המקום והזמן, ובניגוד לקביעה המקובלת במחקר, לא הייתה חפיפה גאוגרפית של ממש בין שתי התנועות אלא אדרבה, דומה שנתחלקו בתחומי השפעתן באותו חבל ארץ (ראו התייחסותו לעניין זה של רוסמן, שם, עמ' 82 הערה 67). אבל הבחנה זו איננה מערערת על עצם סמיכות מקומן וזמנן של שתי התנועות.

810 וכבר הבחינו החוקרים גם בזיקה בין שבתאי פולין, ובייחוד פראנק וחוגו, לכיתות הרוסיות הפורשות. ראו: שלום, מחקרים ומקורות, עמ' 50-51, 105-106, 119, 127-128; ויינריב, יהודי פולין, עמ' 238-237, 242-243, 248, 374-375, הערה 4, 377-378, הערה 30; K. S. Davidowicz, *Jakob, Frank, der Messias aus dem Ghetto*, Frankfurt am Mein 1998, pp. 115, 117

בשעתו ולא הגיע לידו, ⁸¹¹ כותב אלכסנדר קרויזאהאר: 'הנה כן ספר פראנק על אדות מסעו לכפר אחד, "מקום שם יושבים הפיליפאָווצים (בני הכת)", גם יספר, כי אשה אחת משלה בהם, וכל איש אשר בא שמה נפל אפים ארצה לפני האשה, וגם הביא לה העם מתנות לרוב'. ⁸¹² בטרם נפנה לאישה ולפולחן המתמקד בה על פי עדות זו, מן הראוי שנבהיר את הקשרה הכיתתי ואת זיקתו של פראנק להקשר זה. העדות המובאת בשמו איננה מתוארכת, ואף מיקומו של הכפר איננו נזכר. קרויזאהאר משער שמדובר בתקופת שהותו של פראנק ב'דוורדזעווא' (היא ג'ורג'יו [Giurgiu] או ג'ורג'יבו [Giurgevo] שבדרום רומניה על גבול בולגריה, ⁸¹³ כלומר באזור שנקרא אז וואלאכיה) בשנת 1757, והוא כורך את ביקורו בכפר הפיליפובצי ביחסיו הקרובים עם אחד מראשי הכת – אדם מיסטרורי המכונה 'מאליוודא' (Malivda) על פי התייעוד הפולני של ויכוח לבוב, הוא הוויכוח שנערך ביולי-אוגוסט 1759 בין הפראנקיסטים לנציגי היהודים. ⁸¹⁴ במקורות הפולניים מתואר מאליוודא זה כמי שהיה נוצרי-פרבוסלבי, 'ועתה שב וקיבל עליו את הקתוליות', ⁸¹⁵ אם כי ייתכן שלא הייתה זו אלא התחזות, כמקובל בקרב הכיתות הרדופות (ואף במסורת השבתאית), שהפכו את אימוץ המסווה הדתי מצורך השעה לעיקרון חתרני. ⁸¹⁶ מאליוודא, שהפולנית הייתה שפת אמו (בניגוד לפראנק ומרבית אנשיו, שלא שלטו בה), היה אחד מדוברי הצד הפראנקיסטי בוויכוח, ותואר כ'מבאר ומפרש את דברי פראנק ומפיץ ברוח קנאה ובוזריות יתירה את תורת פראנק בין היהודים'. ⁸¹⁷ אבל חודשים אחדים לאחר מכן, בינואר 1760, משזומנו פראנק וחבורת מאמיניו המומרים לחקירה בפני שלטונות הכנסייה בוורשה, 'שם היה גם האדון מאליוודא, וסניגור זה נעשה קטיגור, ויטפול עונות ואשמים מרבה להכיל על פראנק ועדתו, שם אותותיו אותות, כי פראנק מורה לאנשי עדתו משאות שוא ומדוחים, מזומות און ותהו, דברי סודות ורמזים זרים אל הכנסייה, וביניהם גם האמונה בגלגולים'. ⁸¹⁸ הנסיבות שבהן הפך מאליוודא מסנגור לקטגור אינן ברורות כל צורכן. אולי חזר לחיק הכנסייה הקתולית באמת ובתמים, ומשנתגלה לו שהמרת הפראנקיסטים לקתוליות לא

811 ראו דברי המהדיר הפולני בסוף כרך ב של מהדורתו (לעיל הערה 89), עמ' 157–159; שלום, קבלה (לעיל הערה 127), עמ' 305–306; שמרוק, 'ספר דברי האדון' (לעיל הערה 661), עמ' 87 הערה 1. וראו גם סיכומה של אליאור בכרך זה (לעיל הערה 452), הערה 3.

812 קרויזאהאר, פראנק ועדתו, עמ' 125.

813 ראו לעיל הערה 611.

814 על ויכוח לבוב, ועלילת הדם שהעלילו הפראנקיסטים על היהודים במהלכו, ראו: בלבן, לתולדות התנועה הפראנקית, עמ' 209–266.

815 שם, עמ' 201, 208.

816 ראו להלן סביב הערה 836.

817 קרויזאהאר, פראנק ועדתו, עמ' 124. וראו גם: בלבן, לתולדות התנועה הפראנקית, עמ' 201–202, 206, 208, 225.

818 קרויזאהאר, שם, עמ' 175.

הייתה אלא מסווה ליהדותם הכיתית, תקף אותם בשם דתו החדשה־הישנה.⁸¹⁹ מכל מקום, קרויזהאאר הצליח לזהות את 'מאליוודא' עם הרפתקן פולני, בן אצולה בשם אנטוני קוסאקובסקי, ש'נשא בת אכר לאשה, ויצא למדינת ואלאחיי, ויהי לראש הכת הנוצרית הנקראה בשם באהאמאלצים⁸²⁰ או פיליפונים, ואחרי כן העביר קול בין בני הכת הזאת, כי הוא מושל באחד מאיי יון אשר בים התיכון, ושמו מאליוודא'.⁸²¹ בהמשך הדברים מצטט קרויזהאאר ממקורו הפולני: "'איש רב דעת ורב מזימות מרמה היה קאסאקאווסקי זה. הוא ידע היטב את השפה הרוסית ואת השפה הרומית, גם ידע את כתבי הקדש ואת 'ספרי האבות הקדושים' [אבות הכנסייה], ויהי כאשר באו ללבוב בני כת המחזיקים בתלמוד ומתנגדי התלמוד, אז בא גם מאליוודא בתוכם, וישחר את פני הארכיבישוף הלבובי לתת לו רשיון להתוכח בגלוי עם היהודים".⁸²²

את הכת ה'פיליפונית' היא הכת הפיליפובצית הנזכרת כאן קשה לזהות בבירור, אם כי אין ספק שמדובר באחת הכיתות הפורשות מן הכנסייה האורתודוקסית שנזכרו לעיל. דומה שכמה מן הכיתות נתכנו בשם זה, אולי – כפי שמשער ויינריב⁸²³ – על שם דנילו פיליפוב, מייסדה בן המאה השבע עשרה של כת הכלייסטים,⁸²⁴ שממנה השתלשלו פלגים אחדים במהלך המאה השמונה עשרה.⁸²⁵ על אפשרות זו מרמז גם אפינום הסותר לכאורה של הפיליפובצים במקורות שונים: בדברי פראנק הם מצטיירים ככת איכרים שפלי מעמד, וזאת אגב נזיפתו בחוג מאמיניו על דבקותם העקשנית ביהדות – דת שמעמדה נחות ושפל אפילו ממעמד הכת.⁸²⁶ לעומת זאת, מדברי יעקב עמדין, המתבסס על איגרות שקיבל מרבני פולין בעקבות ויכוח לבוב, ובהן שמועות בדבר ההתגיירות ההמונית של כפר 'יווני' (אורתודוקסי) במחוז וואלאכיה, עולה שיש ביניהם גם 'סוחרים גדולים ועשירים מופלגים':

819 בלבן משער שמאליוודא תמך בפראנק מלכתחילה בתקווה שיקדם את המרת היהודים המאמינים בו לדת הקתולית (לתולדות התנועה הפראנקית, עמ' 201–202).

820 הכינוי 'באהאמאלצי', היינו 'בוגומולצי' – 'עובדי האל' – הוא אחד מכינוייה של כת הכלייסטים (ראו להלן הערה 824), ואף כת הסקופצי – 'המסורסים' – שהשתלשלה מן הכלייסטים נתכנתה בכינוי זה. ראו: גראס (לעיל הערה 807), א, עמ' 485, 487; ב, עמ' 845, 849.

821 קרויזהאאר, פראנק ועדותו, עמ' 125.

822 שם, בתרגומו העברי של סוקולוב, מתוך A. Darewski, *Pamiętniki Józefa Kossakowskiego, biskupa Inflanckigo*, Warsaw 1891, p. 53

823 ויינריב, יהודי פולין, עמ' 377–378 הערה 30.

824 השם משתלשל מכינויו של ישו, 'כריסט', שבו נתכנו כל חברי הכת שראו בעצמם את גלגוליו של ישו, אך נשתבש אחר כך ונהגה 'כלייסט' במשמע שוט, על שם ההצלפה העצמית בשוטים שהייתה נהוגה בכת.

825 אבל ידוע גם על כת קיצונית אחרת, המכונה 'פיליפונים' או 'פיליפובצי' על שם מייסדה הנזיר פיליפ, שפעל במחוזותיה הצפוניים של רוסיה במחצית המאה השמונה עשרה והתאבד בשרפה עם כשבעים מאמיניו בתגובה לרדיפות הממשלה. ראו: בולשקוף, נון־קונפורמיות, עמ' 77–78; טרדגולד, 'האיכר', עמ' 87–88; קוניבר, פורשים רוסים, עמ' 155–156.

826 ויינריב, יהודי פולין, עמ' 374, הערה 4.

ועם זאת הוספתי לחקור גם זאת ודרשתי כמה גברי בני סמכא, ואמרו אמת אחת נתן לכתוב ולפרסם בעולם. והמחוז הוא קרוב לארץ אוקריינא ויושביו נקראים פיליפציו. כמדומני שמתייחסים אחר אחד משלוחי הנוצרי שהיה שמו פיליפו, כמו שנקראים אחרים כת יאקוביערי, טומאסניר וכדומה. וספרו היודעים ומכירים בהם כי יש בהם סוחרים גדולים ועשירים מופלגים. ואמרו שהבטיחו אלה המתגיירים הנ"ל שעתידיים לבוא עוד רבים מחבריהם ואנשי מדינתם כמה מאות אנשים לדת יהדות.⁸²⁷

אמנם השערתו של עמדה בדבר מוצא שמם של הפיליפובצים רחוקה מן הדעת, ואף השמועות על התגיירות מאות מבני הכת מוטלות בספק גדול,⁸²⁸ אבל ברור שבקרוב יהודי פולין נודעה הזיקה בין פראנק לכת הפיליפובצים, בין אם היו אלה איכרים נחותי מעמד בין אם נמנו עמם גם 'סוחרים גדולים ועשירים מופלגים'.⁸²⁹ ברור גם שפראנק עצמו, מלבד מגעיו עם הכפר הפיליפובצי שבו ביקר על פי עדותו, ומלבד יחסיו הקרובים לתקופת מה עם מאליוודא – מראשי הכת הפיליפובצית בוואלאכיה, היה מודע היטב לנוכחות הכיתות הרבות שפעלו בסביבתו, וביניהן לא רק הכיתות האורתודוקסיות-סלאביות אלא אף כיתות מהגרים פרוטסטנטים ממוצא גרמני. באחד מ'דבריו' הוא מכריז: 'כל האמונות והאומות [...] צריכות לכנס לדת רומית-נוצרית, ואפילו הפיליפונים וההערהוטים'⁸³⁰ עמדה, ספר שמוש, 'שבט מוסר', פד ע"ב.

828 ויינריב משער שמקור השמועות באי-הבנה: את התנגדותם של אנשי הכת לשלטונות הכנסייה ולכמורה פירשו היהודים כנטייה ליהדות (יהודי פולין, עמ' 375, הערה 4), אבל ייתכן שיש בשמועות גרעין של אמת: כמה מן הכיתות, ביניהן למשל ה'מולוקאנים' – 'שותי החלב' – אימצו להם מנהגים מסוימים השאובים מדיני הכשרות היהודיים, וחלקם אף שמרו את השבת היהודית ונתכנו 'סובוטניקי'. על הכיתות הרוסיות ה'מתיהדות', ראו למשל: טרדגולד, 'האיכר', עמ' 91–92; בולשקוף, נון-קונפורמיות, עמ' 105; קליבנוב, היסטוריה, עמ' 45; קוניבר, פורשים רוסים, עמ' 291, 324–325, 330–331.

829 ייתכן שמדובר לא בשתי כיתות שונות המכונות 'פיליפובצי' אלא בכת אחת שחברים בה איכרים וסוחרים גם יחד. לכת הכלייסטית, למשל, שראשיתה באוכלוסייה הכפרית, הצטרפו במהלך המחצית הראשונה של המאה השמונה עשרה סוחרים ובעלי מלאכה עירוניים, והיו ביניהם גם עשירים. ראו: טרדגולד, שם, עמ' 96; קליבנוב, שם, עמ' 50–51, 57–58; קוניבר, שם, עמ' 361 בו הוא מציין שמתוך כ־300 מבני הכת הכלייסטית שנשפטו על כפירתם במוסקוה ב־1733 ומצאו חייבים, היו 100 איכרים ו־50 סוחרים ובעלי מלאכה (השאר הוגדרו כנוצרים ונזירות). אף הכת המולוקנית כללה מראשיתה גם איכרים כפריים וגם סוחרים עירוניים אמידים. ראו: קליבנוב, שם, עמ' 155–154.

830 מדובר בכת המכונה 'הרנהוטר' (Herrnhuter) על שם הכפר הסקסוני הרנהוט, שבו התיישבו בשנת 1722 חברי הכת הפרוטסטנטית 'האחים המורביים'. ראו: F. L. Cross and E. A. Livingstone (eds), *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, London 1974, 'Herrnhut' (p. 643), and 'Moravian Brothers' (pp. 938-939). הכת נודעה בפעילותה המיסיונרית, ונראה שעמדה בויקה מסוימת עם שבתאים מחוגו של יהונתן אייבשיץ, שנראו לה כנוטים לנצרות. ראו: ליבס, סוד האמונה השבתאית, עמ' 212–237; שלום, מחקרים ומקורות, עמ' 109–110 והערה 116.

והאמוניטים⁸³¹ וכדומה⁸³². אף על פי שעדויות אלה אינן אלא שברי ידיעות, הדים עמומים ושמועות מעורפלות, יש בהן בכל זאת כדי להצביע על זיקה ממשית וישירה בין פראנק לכיתות הפורשות – זיקה העשויה להצביע על מקורן של כמה מזריותיו החריגות ביותר, והיא יוצאת מגדר זיקת ההקבלה שהיא מטבע התופעה כשהיא לעצמה, פרי המקרה או 'רוח הזמן' בלבד. זיקה זו מייחדת את פראנק מכל אותם מורי השבתאות ונביאיה, שאמנם פעלו בתחומי השפעתן של הכיתות הרוסיות הפורשות, אך לא נודע על כל מגע – ישיר או עקיף, אישי או רעיוני – בינן לבינם, כפי שיתחוויר להלן.

אותן הכיתות הרוסיות הקיצוניות, שפרשו בשעתן מן הכנסייה האורתודוקסית ודחו את כמורתה וטקסיה מכול וכול, התפצלו כאמור לפלגים רבים, וחלקן התייחדו במנהגים משונים שהקנו להן את כינוייהן, כגון סירוס הגברים והנשים, שהיה נהוג בכת המכונה 'סקופצי' (מסמרים),⁸³³ או חיי הנדודים הבלתי פוסקים של הכת שנתכנתה 'סטראניקי' (נוודים),⁸³⁴ או שתיית החלב בתקופת ארבעים ימי התענית הקודמים לחג הפסחא, שהייתה מיוחדת לכת המכונה 'מולוקאני' (שתי החלב),⁸³⁵ ועוד. יחד עם זאת, מרבית הכיתות היו שותפות לכמה עקרונות דתיים ולדפוסי ארגון והנהגה, שבחלקם השתלשלו מנסיבות פרישתן ונורשיהן ההיסטוריים המשותפים, וחלקם אופייניים לעצם המבנה הכיתתי שבמסגרתו פעלו – מבנה שנתגבש כתוצאה מן החשאיות שנכפתה עליהן בתוקף רדיפתן בידי השלטונות. אין להתכחש לעובדה שהרבה מן המשותף לכיתות אלה משותף גם לתנועה השבתאית, בייחוד בגלגוליה הכיתתיים הקיצוניים במהלך המאה השמונה עשרה. וכבר העיר גרשם שלום שההקבלה הקרובה בין שבתאי פולין באותה תקופה לבין הכיתות הסכיזמטיות שפעלו בשכונתם מעלה על הדעת (אם כי איננה מחייבת) את האפשרות של מגעים והשפעות:

831 כוונתו ככל הנראה לכת המנוניטים (Mennonites), אף היא אחת מכיתות הרפורמציה הפרוטסטנטית, שהשתלשלה מן הכת האנבפטיסטית, והיא קרויה על שם מייסדה ההולנדי, מנו סימונס. בשנות השמונים של המאה השמונה עשרה נענו המנוניטים תושבי דנציג (גדנסק) לקריאתה של קיסרית רוסיה, קתרינה השנייה, שהציעה לזרים אדמות ותנאי התנחלות נוחים בגבולה. המנוניטים התיישבו אז בכמה ממחוזותיה הלא מפותחים של הקיסרות הרוסית, וביניהם אוקראינה. ראו על כך: M. Rowe, *Russian Resurrection*, London 1994, p. 183; S. Durasoff, *The Russian Protestants: Evangelicals in the Soviet Union 1944-1964*, Rutherford 1969, pp. 30-34; J. Urry, *None But Saints: The Transformation of Mennonite Life in Russia 1789-1889*, Winnipeg 1989, pp. 51-62

832 מובא אצל קרויהארד, פראנק ועדתו, עמ' 246, מתוך אחד הסעיפים בספר דברי האדון שלא הגיעו לידינו.

833 ראו לעיל הערה 820, וראו גם: בולשקוף, נון־קונפורמיות, עמ' 92–94; צאקני, רוסיה הכיתתית, עמ' 76–79; קוניבר, פורשים רוסים, עמ' 363–370.

834 ראו למשל: בולשקוף, שם, עמ' 78–80; צאקני, שם, עמ' 41–62; טרדגולד, 'האיכר', עמ' 88; קוניבר, פורשים רוסים, עמ' 156–164.

835 ראו למשל: בולשקוף, שם, עמ' 105; צאקני, שם, עמ' 150–159; טרדגולד, שם, עמ' 91.

יש להביא כאן בחשבון גם את האפשרות של מגע בין המאמינים השבתאים ובין הכיתות הרוסיות, שהתפתחו באוקראינה בעוז רב דווקא אחרי הפירוד הגדול בכנסייה הפראבוסלאבית [...] אין להתעלם מן העובדה, שבשנים הראשונות של המאה ה־18 התחילו להתפתח כיתות בעלות הלך־רוח אנטינומיסטי, הקרוב מאד להלך־רוחם של השבתאים הקיצונים, והשפעתם ברוסיה ובאוקראינה ידועה מאד. ייתכן שהמקבילות הללו הן מקריות, ושנשי פודוליה קיבלו את כל תורתם מסלוניקי, אבל מי יודע דרך הרוח ומי יערוב לנו שלא נפרצו כאן פרצים בחומות שהבדילו בין העדות השונות? הרי שתי הכיתות, גם השבתאית וגם ספיחו האנטינומיסטי של ה'ראסקול' (כמו כת ה'כליסטים' החשובה מבחינה זאת ביותר, אף כי לא היתה היחידה להלך־רוח זה), עזבו לגמרי את הדוגמאטיקה של דתויהם. ה'כריסטוס החי', והוא כל אחד מנביאי הכיתות הללו, הוא דמות המנותקת מתורת התאולוגים של הכנסייה היוונית על המשיח. כאן כל אדם שרוח הקודש מדברת מתוך גרונו והוא מרכז לעדה כיתתית נחשב ל'אל־אדם' חדש, והגבולות בין סתם נביא ובין 'אל־אדם' הולכים ומיטשטשים. וכן קרה לשבתאים אף הם. גם כאן התחילו לראות בכל נביא ומנהיג ניצוץ חדש מנשמת הגואל, התלבשות חדשה של שבתי צבי או גלגולו [...] בשתי הכיתות מוביל גל של אמוציונאליזם בלתי־מוגבל אנשים פשוטים לדרגה של מנהיגים, ובשתיהן דומות במידה מסוימת גם צורת הארגון והטקסים הסודיים של המאמינים [...] הריקוד האכסטאטי, צירוף הנשים לטקס, ומעשי זימה כחלק חשוב ממנו [...] הרדיפות, שנתחזקו ביתר עוז משנודע ברבים על זרע ההפקרות שנבט כאן [...] גרמו גם פה וגם שם לסודיות יתירה ולפסיכולוגיה הנובעת מכפילות אנוסית.⁸³⁶

ואכן, כל ההקבלות שמנה שלום בהקשר הפולני־אוקראיני הן קרובות ומאלפות. ניתן אף להוסיף למניין את המתח האסכטולוגי־אפוקליפטי, שהוא מסימניה המובהקים של הכת המשיחית השבתאית,⁸³⁷ ששרר גם במרבית הכיתות הרוסיות הפורשות.⁸³⁸ אבל הקבלות

⁸³⁶ שלום, מחקרים ומקורות, עמ' 105–106, וראו גם עמ' 119.

⁸³⁷ כך, למשל, מתבטאת התחושה שאחרית הימים קרובה, או שניתן לפרש את אירועי ההווה כראשיתה, בתורתו של יעקב פראנק: 'בשנת 1783 החלה אחרית הימים' (דברי האדון, סעיף 75); 'בלילה של ה־17 ליוני אמר האדון: היה עליכם לשמוח כששמעתי על התחלת המלחמה בעולם. ואותה אבן השתיה אשר עליה יקום כל העולם, תתחיל לצאת ולהתגלות' (סעיף 81); 'לו הייתם יודעים את הדבר הטוב אשר נעשה כאן במשך שלושת הימים 19, 20, 21 ליוני 84, ואם כי אנו נתונים במצוקה ובעוני, הייתם הולכים שמנים מרוב שמחה, כי הייתם יודעים מה ייצא לעולם' (סעיף 82).

⁸³⁸ על המתח האסכטולוגי והאווירה האפוקליפטית במרבית הכיתות הפורשות, שראו בפילוג הכנסייתי ברוסיה את תחילת מלחמות אחרית הימים, וברודפיהם – הכנסייה האורתודוקסית והצאר – את התגלמות האנטיכריסט ושלחיו, ראו למשל: טרדגולד, 'האיכר', עמ' 83–85, 89; קליבנוב, היסטוריה, עמ' 51; קוניבר, פורשים רוסים, עמ' 158.

אלה רובן ככולן חלות לא רק על השבתאות הכיתתית בפודוליה אלא על כל פלגיה של התנועה השבתאית, היהודית־המחתרתית והמומרת כאחד. והרי לא רק הנביאים השבתאים הפולנים, כהעשיל צורף או חיים מלאך, אלא אף האשכנזים, המורבים והבוהמים, כגון מרדכי מאיינזשטאט, לייבלי פרוסטיץ, יהונתן אייבשיץ ובנו וולף, וכן הספרדים בארצות הלונט והבלקן, כאברהם קרדוזו, ברוכיה הסלוניקאי, וממשיכי דרכו בכת הדונמה המומרת, נתפסו כולם כנביאים שיש בהם גם בחינות משיחיות, ולפחות חלקם התעלו למדרגת משיח שהוא 'אל־אדם'.⁸³⁹ שטוש הגבולות שאפשר את תפיסתו של המנהיג המשיחי כאלוהות מוגשמת ראשיתו בשבתי צבי עצמו, ורצף גילוייו החוזרים ונשנים בשבתאות הכיתתית באשר היא מחליש את סבירותה של השפעה חיצונית על דגם מנהיגות משיחית זה דווקא בין שבתאי פודוליה. מפיצי השבתאות בפודוליה עמדו כידוע בקשר חי עם מאמינים שבתאיים מחוץ לגבולות פולין, ובייחוד עם כת הדונמה המומרת בסלוניקי, שם רווחה האמונה במשיחות־אלוהות של ברוכיה מנהיגם.⁸⁴⁰ כנגד זאת, להוציא את יעקב פראנק – לא נודע דבר על זיקה כלשהי בין שבתאי פודוליה לבין הכיתות הרוסיות הפורשות. דומה אפוא שטיפוס הנביא־המשיח־האל בתנועה השבתאית ככללה, וטיפוס ה'כריסטוס החי' – האל הנוצרי בהתגלמותו האנושית המתחדשת בכת הכלייסטית ופלגיה⁸⁴¹ – אינם אלא דגמי מנהיגות משיחית מקבילים. הדברים אמורים גם לגבי שאר ההקבלות שמנה שלום: הלך־הרוח האנטינומיסטי, גל האמוצינוליזם המעלה אפילו אנשים פשוטים לדרגת נביאים ומנהיגים, התופעות האקסטטיות, הארגון החשאי, הטקסים הסודיים, ואפילו צירוף הנשים לטקס, ובעקבותיו השמועות על מעשי זימה המתרחשים במסגרתו⁸⁴² – כל אלה הם תווי הפנים המשותפים של תופעת הכיתות הרוסיות מכאן והשבתאות הכיתתית מכאן. אבל תווים אלה, שכבר נתקלנו בהם לעיל בהקשרים אחרים,⁸⁴³ אינם ייחודיים לשבתאות הקיצונית בפודוליה, ונדאי שלא שם מקורם. סביר אפוא להניח שיובאו לפולין עם הפצת השבתאות המחתרתית ממרכזיה העות'מאניים, ולכל היותר ניתן לייחס להסתמנותם המקבילה בכיתות הסלאביות הפורשות את היכולת לקדם את התקבלותם על שבתאי פולין. יש אף להביא בחשבון את האפשרות של השפעה כיתתית מוסלמית עצמאית על שתי התופעות הכיתתיות בפודוליה – השבתאות בהקשרה היהודי, והפורשים האורתודוקסים בהקשרם הנוצרי – במקביל אך בנפרד. השפעה כגון זו יכולה לתדור לאוקראינה מארצות הבלקן העות'מאני, או מפודוליה עצמה שסופחה לקיסרות

839 ראו לעיל סביב הערות 121–129.

840 ראו: שלום, מחקרים ומקורות, עמ' 83, 98–105, 108, 110, 112, 119.

841 ראו למשל: טרדגולד, 'האיכר', עמ' 93, 95; קוניבר, פורשים רוסים, עמ' 273–274, 278, 345–340, 349, 357, 359, 368; קליבנוב, היסטוריה, עמ' 46, 70; מוד, עם משונה, עמ' 98–99, 118–120.

129–131; בולשקוף, נון־קונפורמיות, עמ' 83–85.

842 על מכלול תופעות אלה, שרווחו בכיתות האורתודוקסיות הפורשות, ראו ההפניות בהערה 807 לעיל.

843 ראו למשל לעיל סוף פרק ג.

העות'מאנית בין שנת 1672 לשנת 1699. על כך מצביעה למשל תפוצתו של טקס 'כיבוי הנרות' האורגיאסטי, שמקורו ככל הנראה בריטואל החשאי הבקטאשי, והתגלגל משם לכת הדונמה בסלוניקי, וממנה אף ליעקב פראנק באיוואניה,⁸⁴⁴ והוא מתועד באורח בלתי תלוי גם בזיקה לכת הכלייסטית.⁸⁴⁵

להבדיל משלל ההקבלות האלה, שאין בידינו כל עדויות העשויות להפקיען מחזקתן כהקבלות בלבד, מתייחדים יעקב פראנק וחוגו בכמה מנהגים, טקסים ותורות, שלא ראינו כדוגמתם בכל פלגי השבתאות על ריבוי פניה ותפוצותיה, וכנגד זאת הם מוצאים את מקבילותיהם המדויקות בכיתות הרוסיות הפורשות. כך, למשל, קורא פראנק שוב ושוב לחיסול כל הספרים הישנים ולמחיקת כל החוקים המתים שבין דפיהם: 'איתם בעין שציוויתי לכם למכור את הספרים העתיקים. ואיכה לא הבנתם שכל הספרים והחוקים יישברו ככלי חרס';⁸⁴⁶ וכן: 'גם זאת ידוע לכם, שנחוץ לבוא אל ארץ ציה בלי מים, כלומר בלי תורה';⁸⁴⁷ ועוד: 'כל התורות כולן תישחתנה',⁸⁴⁸ ושוב: 'אין לנו כלל צורך בכל ספרי הקבלה',⁸⁴⁹ וכן: 'וכי לא אמרתי לכם מזמן, שראיתי בחלומי והנה הכל מחוק, כגון נייר שכותבים עליו ואחר כך שופכים עליו דיו, כן צריך הכל להיות מחוק'.⁸⁵⁰ קריאה זו זרה ביותר לא רק למסורתו היהודית אלא אף למסורתו השבתאית של יעקב פראנק, שהרי לא כך התייחסה התנועה השבתאית לכתביה, לתורתיה ולחוקיה של היהדות. אדרבה, אפילו מחוותיה האנטינומיות או האנומיות הפרועות ביותר היו בדרך כלל מחוות פרשניות, כלומר נתבססו על פירושי כתובים, שהיו אמנם מנוגדים להלכה, אך עדיין עוגנו, כמקובל מזה דורות, בגילוי האלוהי שבכתב, ולכל היותר נתלו בתפיסה הקדומה של תורה חדשה, נטולת איסורים והיתרים, אם כי ספק אם העלו השבתאים בדעתם עולם שאיננו כפוף לשלטונה של תורה כלשהי, הפוכה ככל שתהיה. השבתאים, אפילו הקיצוניים שבהם, מעולם לא ניתקו את הזיקה המסורתית לכתבים המקודשים עצמם, ותעיד על כך הספרות הדרשנית והפרשנית הענפה שיצאה מבתי מדרשם. והנה, על מייסדה של כת הכלייסטים, דנילו פיליפוב – מי שהכריז על עצמו שהוא האל בהתגשמותו ואין אחר מלבדו – מסופר שנתן למאמיניו שתיים עשרה מצוות חדשות משלו, והשנייה במניינן מבטלת את כל התורות והכתבים שקדמו לו. קובץ התבטאויותיהם הספונטניות של מאמיניו בשעות התקפיהם הנובאיים האקסטטיים, שנתכנה 'קניגה קולובינה' (ספר היונה), ונתפס כגילויים

844 ראו לעיל הערה 204.

845 ראו למשל: קוניבר, פורשים רוסים, עמ' 353; בולשקוף, נון'קונפורמיות, עמ' 90–91.

846 דברי האדון, סעיף 421. בתרגומה של פניה שלום נאמר: 'כקליפת השום', ותיקנתי על פי המהדורה הפולנית הגורסת: 'jak garncarska skor upa'.

847 שם, סעיף 454.

848 שם, סעיף 803.

849 שם, סעיף 1088.

850 שם, סעיף 798, ועוד הרבה.

חדשים של רוח הקודש ה'חיה', בא להחליף את הברית החדשה והישנה – האמיתות המתות. לשם המחשת דחייתו את כתבי הקודש של הכנסייה אסף דנילו פיליפוב את כל הספרים שהיו בהישג ידו, והשליך אותם לנהר הוולגה.⁸⁵¹ גם בין מנהיגי הכת הדוחבורית הסתמנה המגמה לדחות את סמכותם של כתבי הקודש ולהוקיע את הספרים הישנים כ'מתים'.⁸⁵² דומה שזיקה מפתיעה זו בין עמדה קיצונית שהייתה נקוטה בכמה מן הכיתות הרוסיות הפורשות לבין עמדתו הייחודית של פראנק, שעל מגעיו עם כיתות אלה יש בידינו עדויות מפורשות, חורגת מגדר ההקבלה בלבד וניתן לראות בה השפעה.

מעשה נוסף שעשה פראנק, והוא חריג ביותר בהקשרו היהודי ובהקשרו השבתאי כאחד, אבל יש לו מקבילה קרובה ביותר בקרב הכיתות הפורשות, הוא מינוים של שנים עשר 'שליחים', הם ה'אחים' ממקורביו, שנבחרו לתפקיד זה עוד באיוואניה,⁸⁵³ ונתכנו 'שליחים' (אפוסטולים) מתוך הזדהות המודעת והמפורשת של פראנק עם ישו הנוצרי ושנים עשר שליחיו על פי מסורת הברית החדשה: 'עכשיו אגלה לכם מה היה בדעתי לעשות כאשר באתי בפעם הראשונה מלבוב לוורשה. כולם ראו שהעמדתי אתכם לאחים. שמותיכם היו כשמות השליחים שהיו פעם.⁸⁵⁴ ראיתם שהתחלתי במעשים אשר מחוץ לגדר הטבע. ציוויתי לרתום שלוש סוסים לפני המזחלת, אחד לפני השני, וכך נסעתי ברחובות העיר המלכותית כאחד השועים. שאלו אותי: מה אתה עושה? עניתי: אני, אני הוא ישו, והאחים שלי הם השליחים'.⁸⁵⁵ הזדהות כגון זו עם ישו ושליחיו אין לה תקדים בתולדות השבתאות. אמנם שבתי צבי גילה בשעתו יחס חיובי למדי כלפי ישו. על פי דיווחו של קונן על אירועי שנת תכ"ו באיזמיר, שבתי צבי קרא בפני הציבור שהתכנס בשבת בבית הכנסת הפורטוגזי: 'מה עשה ישו הנוצרי כי התעללתם בו כה? אני עוד אנסה להכניסו במספר

851 ראו: קוניבר, פורשים רוסים, עמ' 351, 358; מוד, עם משונה, עמ' 98–99; קליבנוב, היסטוריה, עמ' 49, 152; בולשקוף, נוך־קונפורמיות, עמ' 83–84.

852 ראו: מוד, שם, עמ' 118.

853 ראו לעיל הערה 475.

854 ה'כרוניקה' הפולנית מדווחת על בחירת שנים עשר ה'אחים' וכינוים בשמות חדשים. ואכן, השמות שהעניק להם פראנק באותו ערב כוללים כמה וכמה משמות השליחים של ישו: 'ביום 6 ביולי שנת 1758 [צ"ל 1759] לפנות ערב בחר האדון בשנים עשר אנשים אלה לאחים לו: רבי משה, ולו ציווה לקרוא בשם פיטר; יעקובובסקי, ו[אף] הוא קיבל את השם פיטר; יעקב טיסמיניצקי, והוא קיבל את השם יעקב הגדול; וזוירשכובסקי, והוא קיבל את השם בארתולומיי; יעקב שימאנובסקי קיבל את השם יעקב הקטן; באמצע עמדו שניים, הם: פראנצ'סק וולובסקי, ו[זה] קיבל את השם לוקאש; ולידו מאטושבסקי ז"ק [זכרו קודש] [וזה נקרא בשם מתיאוש' וכו'] (הכרוניקה, עמ' 50–52 סעיף 43).

855 דברי האדון, סעיף 1291. השלמתי את הנוסח העברי, הלוקה בחסר בתרגומה של פניה שלום, על פי המהדורה הפולנית, ושם מספרו של הסעיף 1290. וראו גם לעיל הערה 475, וכן: J. Doktor, 'Jacob Frank: A Jewish Heresiarch and His Messianic Doctrine', *Acta Poloniae Historica*, 76 (1997), pp. 54-56

הנביאים⁸⁵⁶ ונתן העזתי אף קבע זיקה מסוימת בין ישו – קליפתו של משיח – לשבתי צבי – הפרי המשיחי.⁸⁵⁷ אבל מכאן רב המרחק עד להזדהות הישירה של המשיח השבטאי ושנים עשר 'אחיו' עם ישו הנוצרי ושנים עשר שליחיו, על דרך פראנק.⁸⁵⁸ אמנם אף הצהרת הזדהות זו מתגלה כהצהרה חתרנית: בהמשך הדברים מסייגה פראנק בטענה הזולזנית שישו ההיסטורי לא יכול היה להיות המשיח־האל האמתי, 'כי מפני מה נהרג על ידי יהודים כמוהו?' אך המסקנה המתבקשת מכך היא שיעקב פראנק הוא הוא 'ישו' האמתי, כלומר, הוא המשיח־האל שאיננו ניתן להריגה, ואף שנים עשר שליחיו חסונים בפני כוח הזרוע: 'כל החיילים אשר בוורשה לא היה בכוחם להתגבר עליכם'.⁸⁵⁹ כאמור, אין לתפיסות ולמעשים אלה אח ורע בשבתאות הכיתתית, אבל יש להם מקבילות קרובות ביותר במסגרות הכיתתיות הסכיזמטיות: אחד ממנהיגי הכת הדוֹחֹבוּרית רבֵּע האחרון למאה השמונה עשרה – הילריון פובירוֹכין (Hilarion Pobirokhin), שהיה בן דורו של פראנק – הכריז על עצמו שהוא בן האלוהים העומד לשמש שופט עליון ביום הדין הממשמש ובא, ומינה לו שנים עשר תלמידים־שליחים במתכונת שליחיו של ישו. כן עשו אף סאוּלִי קפוסטין (Savély [Sabellius] Kapoustin), ממלא מקומו, ויורשיו הבאים אחריו. גם איוואן טימוסיביץ' (Suslov) – יורשו הרוחני וממלא מקומו של דנילו פיליפוב, מייסד הכת הכלייסטי – הוכרז כגלגולו החדש של ישו, התעלה למדרגת אלוהות במלאת לו שלושים ואחת שנה, ומינה לו שנים עשר שליחים שהפיצו את תורתו. על פי מסורת

856 קונן, ציפיות שווא, עמ' 56.

857 ראו לעיל הערה 745.

858 ניתן אולי לראות תקדים מרומן לדימוי שבתי צבי לישו ושנים עשר השליחים במיננים בעזה, בקיץ תכ"ה, של שנים עשר החכמים שבחר לו המשיח לשמש בני לווייתו לקראת עלייתו לירושלים, שם היה בדעתו להקריב קרבן על אתר הר הבית (שלום, שבתי צבי, א, 194–195). כמו כן ייתכן שאפשר לפרש כך גם את פיתוח הנחושת שנדפס מול דף השער של 'תיקון הקריאה לכל יום יום' (אמסטרדם תכ"ו) – מתיקוני התשובה שערך נתן העזתי, והופצו במהדורות רבות באותה שנה (תמונתו, ראו: שם, ב, מול עמ' 434). בחלקה התחתון של התמונה נראות שלוש עשרה דמויות מסיבות אל שולחן עגול, והן ככל הנראה שבתי צבי המשיח – דמותו גדולה מן השאר, ישובה על כיסא גדול ומפואר – המוקף בשנים עשר תלמידיו, והם מייצגים, על פי פירושו של שלום (שם, עמ' 435), את שנים עשר שבטי ישראל. (במהדורה האנגלית של ספרו, *Sabbatai Sevi*, בכותרת אותה תמונה [מול עמ' 546] נאמר משום מה שהמסיבים אל השולחן הם נציגי עשרת השבטים. בוודאי חל כאן שיבוש, שהרי מספר הדמויות הוא בבירור שלוש עשרה ולא אחת עשרה. וראו גם עמ' 526, ובו הפירוש הנכון.) לא מן הנמנע הוא שתמונת המשיח המוקף בשנים עשר תלמידיו שואבת את השראתה אף מן המסורת הנוצרית, שביטוייה האיקונוגרפיים מרובים ביותר, על ישו ושנים עשר שליחיו, המרמזים אף הם במספרם על שנים עשר שבטי ישראל, והם עומדים בויקה מפורשת אליהם (ראו למשל: חזון יוחנן כא 12–15). על שמועות נוספות הכוללות את המשיח או את נתן נביאו בשנים עשר החכמים בני לווייתו המסמלים את שנים עשר השבטים, ראו: שלום, שם, א, עמ' 181, הערה 2; ב, עמ' 529, 600, 610, 709, והחומר הנוסף במהדורה האנגלית, עמ' 218, הערה 49.

859 דברי האדון, סעיף 1291.

הכת, במצוות הצאר וראשי הכנסייה האורתודוקסית הומת סוסלוב בצליבה ביום ו' וקם לתחייה ביום א' לפחות פעמיים במהלך חייו הארוכים, כלומר, הגדיל לעשות אפילו מישו ההיסטורי.⁸⁶⁰

אף טקסי העמידה הממושכת במעגל, והכוריאוגרפיה הריטואלית התמוהה שהנהיג פראנק בחוגו תוך הפרדה והקבלה סימטרית בין הנשים לגברים – טקסים משונים, הנערכים 'בפרהסיה בחוץ', שאינם ככל הנראה טקסי זימה ברוח טקס 'כיבוי הנרות' החשאי שנזכר לעיל, ותיאוריהם נשתמרו ב'כרוניקה' הפולנית,⁸⁶¹ ואף בספר דברי האדון בא זכרם⁸⁶² – אין כדוגמתם במסורת השבתאית הידועה לנו, אבל יש להם מקבילות קרובות במנהגי הכיתות הרוסיות הפורשות. כך, למשל, תיאר משקיף אנגלי – המיסיונר הקווייקרי סטיבן גרלט (Stephen Grellet) – טקס דוחבורי שבו צפה בביקורו באחד מכפריה של הכת בראשית המאה התשע עשרה: כל תושבי הכפר יצאו מבתיהם והתכנסו על רחבה גדולה. שם נעמדו במעגל סביב אדם זקן שהיה ככל הנראה מנהיגם, הנשים מימינו והגברים משמאלו. לצד הזקן התייצבה אישה זקנה ופצחה במזמור, והנשים הצטרפו לשירתה. לאחר זמן ניגש אחד הגברים וקד קידה עמוקה לפני הזקן, והזקן החזיר לו קידה. כך עשו שלוש פעמים, ואז פנו שניהם וקדו יחד לכל הנשים, ואף הנשים החזירו להם קידה. הזקן שב למקומו במרכז המעגל, ובן לווייתו חזר והשתווה לו, ואחר כך פנה שוב וקד לנשים, ואחריהן לגברים. אז ניגשו כל הגברים בזה אחר זה ונשקו לזקן שבמרכז המעגל; כשסיימו הגברים ניגשו הנשים ונשקו לו אף הן, כל אחת בתורה; כשסיימו הנשים ניגשו הנערים ונשקו לזקן בזה אחר זה, וכשסיימו הם ניגשו הנערות ואף הן נשקו לו בזה אחר זו.⁸⁶³ אמנם לא כל פרטי הטקס חופפים את פרטי טקסיו המשונים של פראנק, אבל אין ספק שהעיקרון המנחה אותם חופף. טקסים כגון אלה, שבהם קרוב לוודאי צפה במסעותיו, יכלו להפרות את נטיותיו הריטואליסטיות של פראנק,⁸⁶⁴ ולהביא לחידושם של הטקסים שהנהיג בחצרו.

גם בזיקה למעמד האישה, וליחסים בין שני המינים בחצרו, חרג פראנק מגבולות המסורת השבתאית בכל תפוצותיה, ויש רגליים להשערה שחידושו הזרים ביותר, הקרובים קרבה רבה לנהגים שהיו מקובלים בכיתות הרוסיות הפורשות, נתחדשו בהשראתן. אמנם השוואת מעמד הנשים והגברים במסגרות הארגון הכיתתי, שיתופן המלא של הנשים בחייו הרוחניים ובטקסיו, התפקיד המרכזי שמילאו בחניכת המצטרפים

860 ראו: קוניבר, פורשים רוסים, עמ' 273, 359; בולשקוף, נון־קונפורמיות, עמ' 83–84; מוד, עם משונה, עמ' 98–99, 118, 131.

861 ראו לעיל סביב הערות 476–479.

862 ראו דברי האדון, סעיפים 456, 459.

863 ראו: מוד, עם משונה, עמ' 143.

864 ראו לעיל סביב הערות 490–495.

לשורותיו, וההכרה המלאה בנבואתן – כל אלה, כאמור, הם מן התכונות המשותפות לכיתות הרוסיות הפורשות ולשבתאות מראשיתה.⁸⁶⁵ לגבי תכונות אלה אין אפוא מקום ואין צורך להניח שפעלה על פראנק השפעה כיתתית חיצונית. אבל אחד מהידושויו התמוהים ביותר – נטע זר בהקשר היהודי והשבתאי גם יחד – הוא האיסור שהטיל – לפחות באופנבאך, ואולי עוד קודם לכן – על הנישואין.⁸⁶⁶ אמנם, כפי שנטען לעיל, יש סימנים לכך שהתנועה השבתאית, שהשתלבו בה מאז ומתמיד מגמות סגפניות עם הפקרות מינית ריטואלית, פרצה את המחיצה המגדרית המסורתית, שהכירה – אם גם בגבולות מסוימים – בפרישות המינית הגברית כערך מוסרי-דתי עליון, אך שללה מכול וכול את ערך פרישות המינית של הנשים.⁸⁶⁷ אבל שברי העדויות על נביאות שבתאיות 'ורוקות', והדיווחים על התנבאותן של נערות ובתולות, אינם מלמדים כלל ועיקר על הוראת הפרישות המינית לנשים כעיקרון אוניברסלי בחוגי השבתאים, וודאי שהפרישות לא הייתה נהוגה דרך קבע בציבור השבתאי כולו. מוסד הנישואין נשאר בדרך כלל בתוקפו במסגרות השבתאיות הכיתתיות, אם כי נפרץ במודע בעברות מיניות, שדווקא תקפותו של המוסד היא שהקנתה להן את משמעותן הדתית, על פי השקפתם של השבתאים. אפילו הדת הקתולית – דת המרתם של פראנק ומאמיניו – שבה שמור מקום של כבוד למוסד הנזירות הנשית והגברית כאחד, לא יכלה לספק השראה בכיוון זה, שהרי הכירה בנישואין כמסגרת כלל-אנושית רצויה, ואף ברור שחצרו של פראנק באופנבאך, על אף ההפרדה החמורה בין הגברים לנשים במסגרתה, לא קיימה ולא שאפה לקיים אורח חיים נזירי. כנגד זאת, ביטול מוסד הנישואין הוא אחד ממאפייניו המובהקים ביותר של הפלג הרדיקלי הפורש מן הכנסייה האורתודוקסית – הפלג המכונה 'ביזופובצי', שדחה את הכמורה כשליחת השטן. רוב הכיתות הפורשות המשתלשות מפלג זה – הכלייסטי, הסקופצית, הדוהובורית, הפיליפובצית ושאר הכיתות שנזכרו לעיל כמקורות השראה אפשריים לזריותו של פראנק – אסרו על הנישואין באיסור חמור כתוצאה ישירה של התנתקותן מן הכמורה: בהעדר כמרים לא היה אפשר לקיים את כל הסקרמנטים הנוצריים, ובכללם הנישואין. המתח האפוקליפטי שנתלווה לפילוג הכנסייתי, והציפיות לאחרית הימים הממשמשת ובאה, הובילו תחילה לפתרון הקיצוני של איסור הנישואין והטלת חובת הפרישות המינית על הכול, למשך מה שנתפס כתקופה הקצרה שנותרה עד להבסתו הסופית של האנטיכריסט. אך במהלך השנים, ככל שהתארכה התקופה, לא הצליחו הכיתות לעמוד

⁸⁶⁵ לדיון ברוח זו על מעמד הנשים בכיתות אלה, ראו למשל: קוניבר, פורשים רוסים, פרק ה, עמ' 189–213; צאקני, רוסיה הכיתתית, עמ' 49, 73, 143–144, 153–154, 239–240, 242–243; טרדגולד, 'האיכר', עמ' 93–94. אשר למעמד הנשים במסורת השבתאית, ראו כל הדיון לעיל בפרקים א–ו (עמ' 143–249).

⁸⁶⁶ ראו לעיל הערות 89–90 וסביבן.

⁸⁶⁷ ראו לעיל סביב הערות 68–85.

בחומרה זו, ונמצאו להן פתרונות אחרים: זוגיות מינית מחוץ למסגרת הנישואין, פרישות מינית למראית עין, זוגיות פרושה וכדומה. מכל מקום, בעיית חיי המין בהעדר הנישואין הפכה לנושא שנוי במחלוקת, שהכיתות עצמן התלבטו בו במהלך כל המאה השמונה עשרה, ונרדפו בגינו בידי הכנסייה והשלטונות, שראו בהן מסגרות מושחתות ומופקרות.⁸⁶⁸ לא מן הנמנע הוא שמכאן שאב פראנק את השראתו, גם בהטלת האיסור על הנישואין וגם בהנהגת המגעים המיניים בין ה'אחים' וה'אחיות' בקרב מאמיניו. למעשה, אפילו בכינויים 'אחים' ו'אחיות' עשוי היה לבחור בהשראה כיתתית: הדוחבורים, למשל, שדגלו בשוויון מעמדם של כל חברי הכת, וטשטשו במכוון את ההיררכיה המשפחתית השוררת בדרך כלל ביחסי בעלים לנשותיהם והורים לילדיהם, אסרו את השימוש בתארים 'בעל' ו'אישה', והנהיגו במקומם את הכינויים 'אח' ו'אחות' בין בני הזוג.⁸⁶⁹

חידושו הגדול והזר ביותר של פראנק הוא תורת ה'עלמה' הגואלת – מידת האלוהות הנשית המתגשמת בבתו אווה, שהפכה בשנותיו האחרונות, וביתר שאת אחרי מותו, לבת זוגו המשיחית־אלוהית ומוקד הפולחן בחצרו.⁸⁷⁰ אמנם ניתן כאמור להצביע על יסודות קבליים מסוימים של תורה זו, ואף במסורת השבתאית שקדמה לפראנק באה תפיסת הזוגיות המשיחית לידי ביטוי מה, אבל רק במשנתו של פראנק זכתה לפיתוח מלא, בניסוחים מפורשים לאין ספור ובנהלים פומביים שאין להם כל תקדים שבתאי. פראנק עצמו כרך כאמור את תורת ה'עלמה' הגואלת בפולחן הקתולי של דיוקן המדונה השחורה בצ'נסטוהובה בפרט, ובפולחן מריה אם ישו במסורת הנוצרית בכלל. אבל הדגשותיו החזרות ונשנות על התגלותה הממשית, בעולם הזה ובמוחש, של ה'עלמה' המסתתרת בדיוקן, וזיהויה של אווה, בתו בשר ודם, עם התגשמות אלוהית זו, חורגים ללא ספק מגדרי הפולחן הנוצרי הרשמי – הקתולי ואף האורתודוקסי – של מריה אם ישו, בה בשעה שהם מצביעים על האפשרות של זיקה לכיתות הרוסיות הפורשות. בכיתות אלה נסתמנה מראשיתן המגמה להצביע לצד המנהיג הרוחני, הנתפס כהתגלמותו החדשה של ישו, בת

868 על דחיית מוסד הנישואין, ההתלבטות בנושא זה, והשמעות על חיי ההפקרות בכיתות ה'פרושות', ראו: קוניבר, פורשים רוסים, פרק ה – 'שאלת הנישואין', עמ' 189–219, וכן עמ' 351, 358 (שם), בעמ' 363, מופיע, בתרגומו לאנגלית של קוניבר, האיסור על הנישואין כמצווה השישית במניין שתיים עשרה המצוות החדשות שנתן דנילו פיליפוב, מייסד כת הכלייסטים, למאמיניו: 'Marry not. He that is married shall live with his wife as with his sister, as is declared in the old scriptures. Let the unwedded wed not, the wedded separate' (טרדגולד, 'האיכר' (שם), על כת הפומורצי ('שוכני החופים') עמ' 86–87, על כת הפדוסייבצי (הקרויה על שם מייסדה) עמ' 87, על כת הפיליפובצי, עמ' 88, על כת הכלייסטים, עמ' 94; בולשקוף, נון־קונפורמיות, עמ' 77–78, 83–84, 87–88, 92–94; צאקני, רוסיה הכיתתית, עמ' 239–240; מוד, עם משונה, עמ' 98–101, 125–126.

869 ראו: צאקני, שם, עמ' 143; מוד, שם, עמ' 133.

870 ראו לעיל פרק ה.

זוג, שאיננה בדרך כלל אשתו, והיא נתפסת כהתגלמותה החדשה של מריה אם ישו, ומכונה 'אם האלוהים'. בקרב הכלייסטים, שהיו מאורגנים בתאים עצמאיים בכל מקומות יישובם, עמד בראש כל תא (המכונה 'ספינה') 'ישו' חי ולצדו 'אם האלוהים' שלו, ושניהם נתפסו כבעלי רוח הקודש ומקור הסמכות האלוהי.⁸⁷¹ גם מנהיגי הכת הסקופצית, שהשתלשלה מן הכת הכלייסטית ודמתה לה בדפוסי ארגונה, נתפסו כולם כהתגלות זוגית של האלוהות המשיחית המתגשמת – 'ישו' החי ו'אם האלוהים' לצדו, אם כי קוניבר מתאר את אחד ממרכזיהם, במחוז טולה מדרום למוסקבה, שבשנת 1770 מנה כאלף חברים, המחולקים לכמה 'ספינות', ובראש כולן 'אם אלוהים' אחת – הזקנה אקולינה איוואנובה (Akulina Ivanova) [Aquilina], שבאותה תקופה לא נמצא לה 'ישו' חי משלה, והנהיגה את מאמיניה ביד רמה בכוחות עצמה. היא נודעה בכישוריה הנבואיים, וחלשה על חבורה שלמה של נביאים ונביאות מבני הכת.⁸⁷² צאקני מתאר את טקס בחירתה של 'אם אלוהים' חדשה מבין הבתולות הסקופציות (כרותות השד והמסורסות), שניחנו בכוח הנבואה וזכו לכבוד ולהערצה. משנתמנתה לתפקידה היא מכונה 'אם האלוהים' ו'מלכת השמים' בתוקף זיהויה עם הבתולה הקדושה, אם ישו. מאותה שעה מרעיפים עליה בני הכת מתנות לרוב, ומשרתים אותה בהכנעה ובנאמנות.⁸⁷³ תמונה זו מתיישבת היטב עם תיאור פולחנה של האישה ה'מושלת' בכפר הפיליפובצי שבו ביקר פראנק על פי עדותו,⁸⁷⁴ וסביר להניח שהכיר את התופעה היטב, ונתקל בה לא אחת במסעותיו המרובים. גם להפקדת משימתו המשיחית דווקא בידי בתו אווה, שנשאה בעול תפקידה לאחר מותו כמיטב יכולתה המוגבלת, עשוי היה פראנק לשאוב את השראתו מן המציאות הכיתית המוכרת לו. בכת הדוחרבורית, למשל, עברה ההנהגה בירושה, במתכונתה האלוהית המתגשמת, לא רק מאב לבנו אלא אף מאב לבתו, והיו בין הבנות היורשות מנהיגות רבות כוח והשפעה.⁸⁷⁵ אף מינויה של אווה לשופטת החצר, שהמאמינים מתוודים בפניה על חטאיהם,⁸⁷⁶ עשויה הייתה להישאב מן המסורת הכיתית הפורשת: בכל 'ספינותיהם' של הכלייסטים, למשל, נהגו המאמינים להתוודות על חטאיהם לפני 'ישו' מנהיגם או 'אם האלוהים' בת זוגו.⁸⁷⁷

לאור הראיות שבידינו על מודעותו של פראנק לריבוי הכיתות בסביבתו, ועל מגעו הישירים לאורך תקופה מסוימת לפחות עם אחת מהן, אין לבטל את האפשרות שכשם

871 ראו: קוניבר, פורשים, עמ' 341, 344–345, 349, 357, 359; טרדגולד, 'האיכר', עמ' 93; בולשקוף, נון-קונפורמיות, עמ' 84; צאקני, רוסיה הכיתית, עמ' 73; מוד, עם משונה, עמ' 98–99.

872 קוניבר, שם, עמ' 363. בדורות הבאים שוב נמצאו לסקופצים בני זוג אלוהיים להנהיגם. ראו שם, עמ' 366, 368.

873 ראו: צאקני, רוסיה הכיתית, עמ' 83–84.

874 ראו לעיל סביב הערה 812.

875 ראו: טרדגולד, 'האיכר', עמ' 90; מוד, עם משונה, עמ' 150.

876 ראו לעיל סביב הערה 617.

877 ראו: קוניבר, פורשים, עמ' 356.

שקלט מנהגים כיתתיים־מוסלמיים בתיווך שבתאי סלוניקי המומרים,⁸⁷⁸ וכשם ששאב השראה קתולית מפולחן המדונה השחורה בצ'נסטוהובה,⁸⁷⁹ כן שילב בתורתו גם אמונות ומנהגים שמקורם בכיתות הסלאביות שעמן בא במגע. שהרי הסינקרטיזם המאפיין את השבתאות ככלל מגיע לשיאו בתורת פראנק, וקריאתו למיזוג כל האמונות והדתות תחת מסווה הכנסייה הקתולית⁸⁸⁰ איננה אלא צדו השני של מטבע החתירה להריסת כולן עד היסוד על פי דרכו.⁸⁸¹

י. סיכום

ממכלול העדויות שנסקרו לעיל ניכר בעליל שחזון גאולת הנשים היה אחד מתווי ההיכר המובהקים של השבתאות לאורך כל שנות קיומה. בחזון זה התרוצצו מראשיתו שתי מגמות מנוגדות. האחת היא המגמה השוויונית, המקבילה את הנשים לגברים ומזמנת אותן כציבור בפני עצמו ליטול חלק פעיל בפולחן הדתי. מגמה זו שמרנית בהקפידה על ההפרדה המסורתית בין שני המינים, אך היא מהפכנית בהשוותה את מעמדם הקיומי: הפרדת הנשים מן הגברים מעצימה את כוחן הרוחני; הן נחלצות מגדרי החומר והגוף ופולשות למלוא מרחב הפעולה הדתית. המגמה השוויונית משתקפת מבעד ליוזמות כגון קריאת הנשים לתורה, הטקסים הוזהים אך הנפרדים לנשים ולגברים שקיים שבתי צבי סמוך להכתרתו, הרמזים על פעולתה המשיחית העצמאית של שרה אשתו בקרב נשות המאמינים, דרשותיו של ר' יהודה החסיד שנדרשו 'בבית הכנסת של נשים', הוראת הווהר לנשים בנפרד, והפרדת המינים בחצר 'יעקב פראנק אגב יצירת הקבלה סימטרית ביניהם. ניתן לשער שמגמה זו ניוונה ממסורות כגון 'סדר גן עדן' בספר הווהר, שתחם את הנשים הצדיקות במחיצותיהן, ואסר בכל תוקף על הצדיקים הזכרים (ואפילו על המלאכים!) את הגישה אליהן, אך פתח בפניהן לרווחה את שערי הלימוד העיוני והתפילה.

המגמה השנייה היא המגמה הליברטינית, החותרת לפריקת עול המסורת וההלכה, גם, ואולי בעיקר, בתחום יחסי האישות. מגמה זו מכוננת את היחסים בין שני המינים על בסיס

878 ראו לעיל הערה 204.

879 ראו לעיל פרק ח.

880 ראו לעיל סביב הערה 631.

881 ראו למשל: 'באתי לפולין רק בכדי לבטל את כל החוקים ואת כל הדתות' (דברי האדון, סעיף 130); 'יעקב כיבד את אדוניו, אצל אלהים אחרים. כך גם עלינו לכבד את אדונינו, במה? על ידי פריקת כל חוק וכל דת וכו'' (סעיף 219); 'כל הדתות אשר עד עכשיו, אפילו אותה ראשונה ושניה (היהדות והאסלאם) אשר היו לכם בנות חלוץ, הן הכל צריך להיגדע, כי הן רק ענפים של עץ בן תמותה, וכשזומרים את הענפים הם מתייבשים, וזהו שכתוב אצלכם: "עד תתהפך מלכות למינות" (בבלי, סוטה מט ע"ב; סנהדרין צו ע"א. מובא כלשונו בתעתיק במקור הפולני), כלומר כולן [כל המלכויות] יגדעו' (סעיף 708), ועוד הרבה.

חדש. היא ניוונה ממסורות מדרשיות על הריגת היצר הרע, ביטול המצוות וכניסתה לתוקפה של תורה חדשה לעתיד לבוא, וכן מן המסורות הקבליות הדנות במעבר מתורה דבריאה, המזוהה עם עץ הדעת טוב ורע, לתורה דאצילות – תורת עץ החיים. המגמה הליברטינית מתבטאת בשורת מעשים המרמזים על פריצת גדרי עריות, שאפיינו את דרכו המשיחית של שבתי צבי כמעט מראשיתה: התייחדותו עם גרושותיו ועם נשות מאמינים, שכולן אסורות לו על פי דין, השמועות על בתולות שהופקדו בידיו לצרכים סתומים אך חשודים בערווה, פרשת 'הכיס החתום' שהכיל מאמרים הקוראים להפרת איסורי עריות, וכיוצא באלה. אף יורשיו של שבתי צבי וממשיכי דרכו נטו להמחיש את כפיפותם לתורה דאצילות מעל לכול בהפרת איסורי עריות.

בפנייתו הישירה של שבתי צבי לנשים, כפי שנשמרה בעדותו של קונן, משמשות שתי המגמות בערבוביה: הוא מבטיח לגאול את הנשים מייסוריהן, לשחררן משעבודן לבעליהן, ולהשוות את אושרן לאושרם. מכאן משתמעת הבשורה השוויונית בלבד. אך מהצהרתו מיד בהמשך הדברים, שבא 'למען בטל את חטאו של אדם הראשון', משתמעת בבירור הבשורה הליברטינית: הכוונה היא לביטול תורת עץ הדעת, תורת האיסורים וההיתרים, שנכנסה לתוקפה בעטיו של חטא אדם, והופקעה מחוקתה עם תיקונו. כך ממש, ובזיקה ישירה לביטול איסורי עריות, מפרש את הרמז הקבלי אויבה המושבע של השבתאות, ר' משה חאגיז. האמונה שחטאו של אדם הראשון תוקן עם התגלות שבתי צבי היא, לדבריו, אחת משתי תפיסות רווחות בין שבתאי זמנו; באמצעותן הם מכשירים ואף מקדשים את מעשה העברה המיני. לעמדות אלה הוא קורא 'חוצפת הרשעים' ו'אמונה רעה' שמוטב לא להאריך בהן 'כדי שלא לעפש את האויר': 'מאחר שבביאת הש"ץ המגואל שלהם כבר נתקן עון אדם הראשון וחוה, ונברר האוכל מתוך הפסולת, תורה חדשה מאתו יצאה להתיר את העריות וכל מיני תערובת איסור דהא אין כאן עוד תערובת, והיתה הקללה לברכה, והכל מתוקן לסעודה'.⁸⁸²

דומה שכאן טמון סוד דעיכתה של המהפכה הנשית השבתאית, ומהפכה זו, משבאה לקצה, שמה קץ אף למסורת הנבואה הנשית ממנה התפרנסה בראשיתה. שהרי תופעת הנשים המתנבאות בזיקה למשיחיותו של שבתי צבי לא הייתה בבחינת חידוש יש מאין, ואף לא נבעה מהשפעת הסביבה הנכרית בלבד. שורשיה של התופעה משתלשלים ככל הנראה מן ההווה האנוסית האיברית בדורות הראשונים לגירוש, שהגבירה את מעורבות הנשים בפולחן היהודי החשאי, ואף הקימה משורותיהן מספר לא מבוטל של נביאות משיחיות. סביר להניח שהייתה רציפות מסוימת בין פעילותן הנבואית של נשים אלה לתופעה המקבילה בקהילות ארץ ישראל והלוונט, שנחשפו להשפעה איברית חזקה במהלך המאה השש עשרה, ובהן פעלו נשים חזות, מתנבאות ומטיפות לתשובה בדחף הציפיות

882 משה חאגיז, שבר פושעים, לונדון ת"ע"ד, מובא אצל שלום, מחקרי שבתאות, עמ' 349.

המשיחיות הדוחקות. על רציפותה של התופעה ניתן ללמוד מעצם העובדה שפעילות הנשים – פעילות פומבית ואינסטיטוטית – התקבלה על דעתו של ר' חיים ויטאל כתופעה טבעית בתכלית, שאין הבדל בינה לבין פעילותם המקבילה של הגברים המתנבאים, ובכללם הוא עצמו. כך לפחות עולה משתיקתו בעניין זה: אין הוא רואה כל צורך לתרץ את נבואת הנשים בסביבתו או לסייג את אמינותה. מכאן ניתן להסיק שאותן נביאות שבתאייות, שנענו בהמוניהן להתגלות המשיח במחצית השנייה של המאה השבע עשרה, ופעלו אף הן בסביבה רוויה בהשפעה אנוסית חזקה, עומדות ברצף אחד עם הנשים המתנבאות במחצית השנייה של המאה השש עשרה ובראשית המאה השבע עשרה בקהילות צפת, ירושלים ודמשק, כפי שתוארו בספר החזיונות לר' חיים ויטאל, והללו משתלבות ברצף הנבואה הנשית שראשיתו, כאמור, בקהילות אנוסי איבריה במפנה המאה השש עשרה.⁸⁸³ רצף זה לא הופר במשך כל תקופת קיומה של השבתאות, החל מראשיתה כתנועת המונים וכלה בגלגוליה הכיתתיים המתנוונים בראשית המאה התשע עשרה, שאף בהם הוסיפו הנשים להתנבא ונטלו חלק מרכזי ומלא בפעילות הפולחנית. דומה שאין לראות ברצף זה אלא מסורת שהתקיימה בהקשרים שונים לאורך למעלה משלוש מאות שנה, והגיעה לשיאה בתנועה השבתאית בכל מחוזות תפוצתה. ניתן היה לצפות ממסורת כעין זו שתכה שורשים עמוקים די הצורך כדי להבטיח את עתידה. ולא היא. אמנם כמה ממרכזיה המערביים של התנועה עברו תהליכי השכלה, חילון ואמנסיפציה במהלך המאה התשע עשרה – תהליכים שגרמו בסופו של דבר להתפוררות מסגרות חיי הדת ולמשבר האמונה המסורתית. לכך נתלוותה אף הרתיעה הגוברת מן התורה הקבלית כשהיא לעצמה, תורה שנכרכה בכפירה השבתאית, ולא התיישבה עם דפוסי החשיבה הרציונליסטית המזוהים עם אותם תהליכים. בתנאים אלה הייתה המשיחיות המיסטית – הנשית והגברית כאחד – מועדת לכליה.

אבל במזרח אירופה, באותה תקופה ובאותם אזורים שבהם דעכה השבתאות הכיתתית, הפכה התנועה החסידית לתנועת המונים – תנועה שהייתה שותפה למורשתה הקבלית של השבתאות, ואף סיגלה לה כמה מדפוסי הנהגתה. התורה החסידית, הסובבת כולה סביב יחסי המנהיג הכריזמטי וציבור מאמיניו, הדגישה במפורש את חשיבות זיקתו של ה'ראש' הרוחני ל'גוף' ההמוני, כלומר ראתה בעולם הגשמי, הארצי – תחומן המסורתי של הנשים – זירת פעולה מרכזית וחיונית, שיש למשוך עליה את השפע האלוהי. בכך סיפקה החסידות לכאורה מסגרת רעיונית נוחה ביותר לקליטת הנשים כחברות שוות מעמד בחשיבת ה'גוף' – החסידים ה'המוניים', ועקרונית יכלה לספחן אפילו לחשיבת המנהיגים הרוחניים, שכישוריהם נחשפו באורח ספונטני, ולא נאמדו בקני המידה המסורתיים של

883 זכות הבכורה על הגדרת מכלול תופעות נבואה נשית אלה כפעילות מיסטית נשית רצופה, שההיסטוריוגרפיה היהודית התעלמה מקיומה, שייכת ליוסף חיות, שעמד על כך באחד מפרקי עבודת הדוקטורט שלו (לעיל הערה 147, עמ' 202–207), העומד לראות אור בקרוב.

השכלה תורנית גבוהה. אף על פי כן הרחיקה החסידות את כלל הנשים משורותיה; כך לפחות בדורותיה הראשונים, ואף לאחר מכן – עד למשברי החילוניות והחורבן של המאה העשרים – הותירה את הנשים בשולי פעילותה הרוחנית. זאת ועוד: כזכור, על פי המסורות המאוחרות שבעל פה על הבתולה מלודמיר – אישה פרושה שניסתה לרכו סביבה עדת חסידים משלה בכוחות עצמה, עוררה התופעה התנגדות עזה, והמנהיגות החסידית ה'רשמית' נחפזה לדכאה. דומה שעמדתה השלילית של החסידות כלפי נטיותיהן הרוחניות המיסטיות של נשים, נטיות שניתן היה בקלות לשלבן במערכת הרעיונית והארגונית של התנועה, חורגת מגדר ההשקפה המסורתית על חלוקת התפקידים הטבעית בין הגבר לאישה. יש מקום להשערה שדחיית הנשים כציבור חסידי מגויס ופעיל בזכות עצמו נשתלשלה מזכר פעילותן המרכזית של נשים 'רוחניות' במסגרות השבתאות הכיתתית. וזאת לאו דווקא בשל שלילת כוחן הנבואי ושאר כישוריהן הרוחניים כשהם לעצמם. הניסיון השבתאי השאיר משקע עמוק של חרדה מפני פריצת גדרי עריות – הפקרות מינית שנכרכה בתודעה עם מתן דרור לכוחות הרוח הנשיים.