

התנועות המשיחיות בישראל

הרעיון המשיחי בישראל הוא מן העניינים הטעונים מטען מסוכן. המוטיבים שנפגשו בחזון המשיחי שונים, יש והם סותרים, ואינם אלא ירושות רעיוניות מצד מקורות היניקה התנכ"ית, ועל כן אין פלא שתולדות המשיחיות משקפות את הסתירות במידה מרובה. ראוי לנו להסתכל ברעיון המשיחי, שרגילים להעלים עין ממנו בספרותינו, או שמטשטים את כוחו. העניינים אשר מהם מורכב הרעיון המשיחי לפי התנ"ך הם שניים: (א) חזון הגלות שכבר נמצא בתורה, בספר דברים; (ב) חזון השיבה מהגלות, שכבר נרמז בדברים ל'. לכאורה, חזון השיבה מהגלות הוא ענין טבעי המתרחש בתוך גבולות הזמן ההיסטורי ומשתקפת בו רצון העם, אך מצד שני, הוא גם אוטופיה. הנביאים מעלים את החזון כתמונה אידיאלית לימים האחרונים, שיהיה מלך שישליט את הצדק בעולם. חזון זה יש לו קשרים באומות המזרח האחרות. ענין האישיות הממלכתית, העתידה לקום, אינו תופס מקום בנבואות. לעומת זה, יש אוטופיה אחרת לאחרית הימים, שאינה קשורה לרעיון של מלך צדיק, כגון החזון בישעיה ב, ב; ובמיכה ד, א: והיה באחרית הימים יהיה הר בית ה' נכון בראש ההרים וגו'.

מה היא אחרית הימים? האם היא קשורה לרציפות ההיסטורית, או לא? מדברי הנביאים משתקפת תפיסה של עולם חדש שאין לו מעבר אל עולמנו, אך מעבר זה אינו מוסבר בדבריהם, והוא חשוב ביותר לענין התפקיד הרבולוציוני של החזון המשיחי. נתונה אוטופיה, בלי התווית דרך כיצד להגיע אליה. מצד אחד בולט הרעיון של פירון הטבע ושינוי בסדרי בראשית, מצד שני מודגשת הקטסטרופוליות של הגאולה, מה שנקרא בדבריהם יום ה' – שמופיע כבר בדברי עמוס עד יחזקאל – שאין אתה רואה כל קשר בינו ובין המציאות, הוא לא המשך של משהו, אלא הניגוד, המשבר של ההיסטוריה. הגאולה אינה ענין של התפתחות או התקדמות איטית וקשה לקראת מצב אידיאלי (כמו שהרבה חושבים). המשיחיות ככח בחיי האומה אינה קשורה להתפתחות, להיפך, לגאולה יש בעיני רוב

הנביאים צד החזון החיובי, התיאור של מה שעתיד לבוא, וצד החזון השלילי, של התמוטטות מעשי בראשית גם לישראל וגם לעמים. יש ומנסים להראות על קשר רצוף ידוע: אי ציות העם למצוות ה' גורם ליום ה' המשמש כעונש, ואחר כך הגאולה הסופית. לאמיתו של הדבר יום ה' והגאולה באים ביחד, כהתפרצות כח עליון. ענין התשובה (שכאילו באה כתוצאה מיום ה') הרי קודמת היא לגאולה, בעוד שיום ה' מהווה חלק מהגאולה.

לכתחילה נצטרפו לחזון המשיחי שני מומנטים: הלאומי והאוניברסלי; מעמד עם ישראל בציון והפיכת העמים לעובדי ה'. מכאן השניות המיוחדת שבחזון: הצד הפוליטי וחזון גאולה כללית של המין האנושי. אך אף פעם לא נזכר כיצד זה יהיה. ברעיון המשיחי של המקרא אין ולא כלום על גאולת הפרט, פדות הנפש. הגאולה היא תופעה ציבורית לאומית, אין זו גאולה מיסטית המתרחשת בעמקי הנפש של הפרט. מה שבעל מזמור אחד אומר: "קרבנה אל נפשי גאלה" [תהלים סט, ט], אינו מתקשר לחזון אחרית הימים, אלא זו רק תפילה.

תולדות הרעיון המשיחי אחרי הנצרות הן תולדות האספקטים הקטסטרופליים של הרעיונות. חידוש מעשה בראשית, הרדיקליות שבחזון היא היא שהוסיפה כח לרעיון זה, הפכה אותו לחי ולא נהפך לדבר שבשגרה.

יש לציין, שניסו לטשטש את הצד המהפכני, והדוגמה החשובה ביותר, של הרמב"ם, שבהלכות מלכים עשה קודיפיקציה של הרעיון הנוטלת ממנו כל חיוניותו. לעומת זאת, בחוגים שבהם הפך הרעיון המשיחי לכח, בולט הצד המהפכני. הנצרות נבדלת מן היהדות בדבר אחד, בתזה החדשה כי הגאולה המשיחית היא גאולת נשמות, ואינה מכירה בצד הקטסטרופלי של הגאולה, בעוד שהיהדות הדגישה אך ורק את הצד הציבורי שבגאולה. המשיחיות הנוצרית היא ניסיון של משיחיות בלתי אוטופית. במשך 1600 שנה לא היה לדעה זו כח, ואינה ניכרת במשיחיות היהודית. רק כשהמשיחיות הפכה להיות אקטואלית החלו לחשוב על הנפש הפרטית. אנשי הספרות החיצונית בימי הבית השני ואנשי החזון בין חז"ל, כולם רואים במשיחיות את האחדות של הקטסטרופה העולמית וחידוש עולם כללי. שני יסודות אלו יותר צמודים אצלם מאשר בספר עמוס ועוד.

האפוקליפטיקאים האלה נבדלים מהנביאים על ידי: (א) הדגשה יתרה של חוסר הישע והמוצא בהיסטוריה האנושית. הערכה פסימיסטית של ההיסטוריה. חזונו המשיחי יונק מן החזון העתידי ומן הערכת העולם של האדם שאינו אוהב אותו; (ב) הרצון לדעת את המסגרת שמתוכה מתפתחת ההיסטוריה לקראת המשבר הסופי, שבתוכו נהרס עולם ונולד עולם. מחשבים את הקץ, רוצים לדעת מה הם השלבים של הקטסטרופה, באילו מסיבות מתרחש יום ה'. חבלי הגאולה הם הם הבאים בספרים האפוקליפטיקאים בצורה רחבה. הם מעצבים כאן דמות של רעיון משיחי המדגיש את הצדדים הקשים שבחזון, את הצד הלאומי יותר מאשר את הצד הכללי (של העמים). החשבון עם האומות מתחיל לתפוס כאן מקום יותר מאשר אצל הנביאים. הניסיון המר של ישראל נותן אותותיו כאן, והמתיחות בין הצד הלאומי ובין הצד הדתי ניכרת כבר בספריהם. אך אין כאן הכרה יסודית שעיקר הגאולה בנשמות. האופי ההיסטורי הציבורי של הגאולה וכל הכרוך בה הוא עובדת יסוד שאינם זזים ממנה. הנוצרים ברעיונם מתרצים את העובדה שהגאולה טרם באה, למרות שישו כבר בא, שבעיקר התרחשה אז גאולת הנפש, והאוטופיה הכללית תתרחש בגילוי השני של הנביא. עובדה זו, של ביאת המשיח שנית, מוכיחה את המשך האפוקליפטיקה של המסורת התלמודית אצל הנצרות, למרות הזרם שקיים גם ביהדות המרחיק את האפוקליפטיקה מן המסורת, האומר כי המסורת התלמודית אין לה קשר במסורת החיצונית, שמצאה את המשכה בנצרות. הספרות האפוקליפטית נמשכה כל ימי הבית השני, תקופת התלמוד ותקופת הגאונים, באופן עצמאי (בלי השפעה נוצרית).

הפרק האחרון בסנהדרין, פרק "חלק", הוא המקור התלמודי של רעיון המשיחיות, ומכאן נראה כי המסורת התלמודית אינה שונה מהשקפתם של האפוקליפטיקאים. פתגמים אלה, אשר הפכו לקנין הדורות, מדברים בנוסח של הדגשת הפורענות שבגאולה: "אין בן דוד בא אלא בדור שכולו זכאי או כולו חייב" [סנהדרין, צח ע"א], ועוד דומים לאלה.

המשיחיות יונקת כחה מתוך עממיותה. אין פלא, שבמידה שהלך והתגבר זרם רציונלי בדת ישראל בימי הביניים, בה במידה מתרחקים אנשי הזרם מהדגשת הגאולה, שנדחקה עכשיו לשכבות העממיות בלבד. ראייה חותכת לכך, שהפילוסופים בימים ההם דחקו גם הם את הרעיון לקרן זוית. הלך רוח רציונלי אינו יכול לרצות מהפכה רדיקלית הקיימת באוטופיה

המשיחית. בספרו "אמונות ודעות" מאריך ר' סעדיה גאון בדברים על ענייני הגאולה. מאז ועד תקופת הרמב"ם ותלמידיו במאות השלש עשרה והארבע עשרה הולך ומתמעט היסוד המשיחי בדברי החכמים. הרמב"ם מרחיק לכת ואומר שכל הדברים שנאמרו עד עתה על הגאולה הם רק השערות, והפרטים האמתיים לא יוודעו, רק בבוא המשיח, ושוב לא לעסוק בפרשה זו.

חזון האוטופיה המשיחית חי, לא בשכבות העליונות של החברה היהודית, אלא בשכבות העממיות, אשר אינן נתונות ושקועות בענייני התיאולוגיה היהודית. מאלה יצאו גם מוליכי המשיחיות, מפני שבהם אין זהירות שכלית של בעלי התאולוגיה.

דבר חשוב ברעיון המשיחי מבחינה היסטורית הוא שחי היהודים בגלות היו רעים. המשיחיות פתחה חלון מאַנְרֵר לתוך עולם הרבנות ההיסטורית, אשר ממנו נשקפת הגאולה, העתידה לבוא. נוצרה מתיחות בין המשיחיות ובין חיי היהודי וקלקלה בהרבה את החיים האקטואליים. האוטופיה המשיחית שתוכנה החיובי כולו חזון, חלום, ואינו קשור בפרוצס ההיסטורי האקטואלי, דרשה גם את מחירה, מחיר נפשי גבוה מהאומה. נוצר יחס ציני להיסטוריה, מתוך ההרגשה שכל זה משחק השטן. האוטופיה פגמה ביחסו הקונקרטי של העם להיסטוריה, ועלה לו באפשרויות פרודוקטיביות רבות.

אישיות המשיח: מכיוון שביהדות ענין הגאולה הוא כולו אוטופיה ואינו ענין להתרחשות קונקרטיה בעבר, על כן אין פלא, שבניגוד לנצרות, אין ליהדות תמונה קונקרטיה פרסונליסטית של דמות המשיח, מלבד שתי אפשרויות שהותו בדברי הנבואה, ענין מלך הצדק, שקוויה האישיים הן כאפס, ומצד שני ענין "עבד ה'" שבדברי ישעיה הנביא, שבפסיקתא רבתי פרשוהו על המשיח (אולם לשם פולמוס עם הנוצרים ביטלו הפירוש הזה והעבירו את ענין "עבד ה'" על כנסת ישראל). גם בתמונת המשיח שישעיה מתאר לנו אין קווים מסוימים בולטים, אלא תמונה חיוורת הנותנת אפשרות לכל מיני טיפוסים, ואין להתפלא שהרבה משיחים הופיעו. הרמב"ם מתאר את המשיח בבהירות יתרה בהלכות מלכים.

ענין שני חשוב מאד כרוך בהופעות המשיחיות, והוא הקרע במסורת שמביאה אתה לא פעם התנועה המשיחית. מעצם טבעה, יש בה חידושים דתיים. מעמד התורה, ערכי התורה והמסורת, עומדים בסימן שאלה בנקודות משבר זו של המעבר מסידור עולם כפי המוכר לעולם חדש. גורל

היהדות בתקופת המשיחיות תופס מקום מועט במסורת. עולם הגאולה, הוא עולם שהאידיאלים של המסורת היהודית מוצאים בו את מלואם במאה אחוזים, מה שלא ניתן לעשות בגלות, בשעבוד מלכויות. כך ישבו יהודים וחזו את עולם הגאולה רק באופן מופשט. לפי זה, אין התנגשות בין היהדות החדשה, שחושבים עליה החסידים או מחשבי הקץ, ובין היהדות הקונקרטי הרבנית, של ההלכה. עד כאן בספר, כשמדברים על זה מבלי שניצוץ המשיחיות נדלק בפועל. פנים אחרות מופיעות כשהדברים לובשים צורה קונקרטית. התרגשות אמוציונלית גדולה מעלה בעקבותיה אפשרות אחרת של ראיית מעמד היהדות של עולם הגאולה. בתולדות התנועות המשיחיות, במידה שתנועה משיחית הספיקה לחדור לחוג די גדול, באותן התנועות אנו מוצאים את הפרובלמטיקה בענין הקשר בין המשיחיות ובין חידושים בדת. ואפשר לתאר קשר הגיוני בין חידוש הדת והמשיח, כי למשיח סמכות עליונה. והכרה בסמכות עליונה של המשיח נוסף להכרה בכוחות אמוציונליים שמבקשים חירות ושינויים בהנהגת החיים הגלותיים – שתי ההכרות האלה מביאות להתנגשות במסורת ההלכית. לפי זה הקשר בין האפיקורסות ובין המשיחיות קיים בנוגע לשינויים בדת. הרמב"ם, לפי דרכו, מבטל את כל האותות והמופתים שלפי המסורת מתפקיד המשיח להראותם. אלא מדגיש, שהמשיח יהיה אישיות קונקרטית, שתצליח להחזיר את ישראל לארצו ולהשפיע עליו, שיתנהג ברוח התורה והמסורה, וזה בניגוד גמור למסורת האפוקליפטית הרואה את המשיח בצורה מופשטת.

התנועות המשיחיות בימי הביניים: בימי הביניים, כשהגלות התרחבה והיתה לרקע קבוע ובלתי משתנה, מתי יש לנו לראשונה תנועה משיחית? יש להבחין יפה בין ספרות אידיאולוגית ובין הפיכה של חזונות אפוקליפטיים לממש. היו הרבה תסיסות משיחיות אז ועל רובן אין אנו יודעים הרבה כי התנועות נשתכחו מלב האומה חיש מהר. כי לא היתה אז המשיחיות חריפה עד כדי כך שתחרת בלב ההמונים – כמו אצל השבתאות – ואלמלא דברי כותבי הימים המועטים ומגילות ואיגרות בודדות שנתגלו במשך הדורות, לא היה מגיע הדם של התנועות אלינו. הרעיון המשיחי לא בא לידי ביטוי בספרים בכל ימי הביניים, אלא רק במאה החמש עשרה והשש עשרה, בספריו של רבי יצחק אברבנאל ובספריו של המהר"ל מפראג.

התנועות המשיחיות בימי הביניים, מצד אחד אין להם כח מחץ גדול עד שלא יינתנו להישכח, ומצד שני יש מסיבות מסוימות שמתוכן נבין את ההתעוררות המשיחיות. אין אף תנועה משיחית בכל ימי הבינים שהקיפה את הגולה כולה, אף בימי מסעי הצלב. כל אחת היה לה אופי מקומי, מוגבלת הן במקום – כלומר לא עברה מתוך החוג המצומצם של מחוז אחד, של ארץ אחת, או של מדינות סמוכות, – וכן בזמן – כלומר אינה נמשכת אלא זמן קצר מאוד, והאכזבה ההכרחית שבאה בעקבותיה השכיחה אותה מן הלב. במקרים מועטים, כשההתרגשות היתה גדולה, המאמינים החזיקו עוד בתקוות משיחיות גם לאחר האכזבה.

התנועות המשיחיות מתרחשות בעיקר בתקופת משבר פוליטי בעולם, ואין התנועות צומחות על גורמים טהורים בתוך מחנה ישראל בלבד, מתוך אידיאולוגיה. בעיקר תפסו מקום שתי תקופות משבר. האחת בסוף המאה השביעית והתחלת המאה השמינית במזרח. זוהי תקופה של תסיסה בעולם האיסלאם: נפילת בית אומייה בדמשק ועלייתם של בני עבס לכסא הח'ליפים. תקופה זו הולידה התרגשות עצומה במזרח הקרוב המתבטאת בתורת הדת, ביצירת כיתות דתיות באיסלאם. בסביבות אלה, בהן התרחשו ההתרגשות הפוליטית והפולמוס הדתי, לוקחים גם היהודים חלק בתסיסה זו. כך כל התנגשות בעולם האומות, בהכרח שתראה לבעלי החזון היהודים כסימן הקץ. בעיקר הנקודה הקטסטרופלית בגאולה המשיחית פתחה את לבם להיות רגישים לתנועות גדולות, החושבות להפוך את המלחמה למלחמת הקץ. בתקופות ממין זה יש הרבה אפוקליפסות, שסגולתן היסודית היא לא לחדש, כי אם להשתמש בסממנים הנמצאים באפוקליפסות ישנות, אלא שמוסיפים חזון ידוע מאותו הזמן. קשה לברר כל פעם מה התחדש ומה לא.

התקופה השנייה שחל בה משבר היא תקופת מסעי הצלב, במשך מאה שנה (משנת 1096 עד 1200), ממסע הצלב הראשון עד השלישי, אחרי שכבש צלאח-א-דין את ירושלים. לפנינו תקופה של התעוררות גדולה בכל העולם היהודי, יותר מהמאה השמינית, כי כאן היו כל התנאים המהווים רקע נח לתסיסה משיחית. כל מרצם של אומות האיסלאם מכוון היה לגרש את הפרנקים מהמזרח, בעוד שאירופה כולה השקיעה כוחות עצומים לכבוש את ארצות האיסלאם, ביחוד את ארץ ישראל. התרגשות זו נמשכה עד התפרצות המונגולים לאירופה, בימי הביניים עד 1240, ימי מסעו של

ג'ינגיס חאן. שנת 1240 היא תחילת האלף הששי לספירה העברית, תחילת יום חדש בעולם הקוסמי, לפי אמונת חכמינו בפסוק: "אלף שנים בעיניך כיום אתמול" [תהלים צ, ד]. למרות כל הסיבות הנ"ל אין ההתפרצויות המשיחיות (שהיו אמנם רבות) אלא מקומיות. ממרוקן עד קורדיסטן, הכל מופיע בהיסטוריה של התפרצויות משיחיות, אך אינן מתקשרות ומצטרפות לתנועה עולמית. בדרך כלל הופיעו התגובות המשיחיות אחרי כל מסע צלב לארץ ישראל.

בתקופת המשבר הראשון, כלומר במאה השמינית, בה הורגשה תסיסה איסלאמית חזקה, נוצרו כתוצאה מזה כתות יהודיות בעלות תסיסה דתית. פרס, הארץ המתרגשת ביותר מבחינת תסיסת האיסלאם, מולידה תסיסה דתית יהודית חזקה אשר בראשה עומד אבו עיסה מאיצפאהאן (הידועות על תנועה זו ודומיה בתקופה ההיא נתקבלו בעיקר מספרות הקראים ומתבססות הן בעיקר על מקורות שנכתבו כמאתיים שנה אחרי התקופה על ידי הערבים). אבו עיסה ותלמידיו אחריו מעלים על נס סיסמאות של הקץ, אבל הן היו מלוות תסיסה חזקה של שינויים בדת. הוא מופיע כנביא, המשנה בהוראת שעה כמה דינים, ומעורר על ידי כך התנגדות חוגים רחבים ביהדות המזרחית, ותנועת אבו עיסה נדחקה לכתתיות. כזה הוא צביונה של כל תנועה משיחית בזמן הזה. נולדה כת שהחזיקה מעמד מאה שנה בפרס, שביקשה סמכות נבואית חדשה. תסיסה זו קשורה בראשית הקראות. הקראות נולדה מתוך התעוררות דומה, היא ילידת תנועה משיחית, אך ניסו להתרחק מכל מגמה משיחית, וזה גרם לקראות שתחזיק מעמד זמן רב כזה. גם הם כתנועת אבו עיסה אסרו מותרים והתירו איסורים בסמכות נביא, אבל אין כאן הלך רוח אנטי-מסורתי, כמו שאנו מוצאים אחרי כן בתנועה השבתאית. אין אנו יכולים לגלות סימנים של מרד ביחס לערכים היסודיים של התורה. אין ספק, אפוא, ששורשי הקראות נעוצים בתנועה המשיחית, למרות התכחשותה אחרי כן לתנועה זו (ידוע לנו רק על מקרה של תנועה משיחית אחת אצל הקראים. הם היו בניסיון זה מפוכחים מאד, הרבה יותר מהרבנים המסורתיים. הם לא קיוו לחזון המשיחי וגם לא עמקו במיסטיקה היהודית).

אחרי אבו עיסה הופיע יודגאן תלמידו שהמשיך באותה מגמה של רבו. בשנת 721 יצר שריני [שריע] תנועה משיחית בסוריה. הד לתנועה זו אנו מוצאים בתשובות הגאונים לצד שאלות, ומוכח מהן שתנועת שריני לקחה

לעצמה סמכות לשינויים בדת, כנביאים. הסגפנות שנהגה בה תנועת אבו עיסה אינה מצויה בתנועה זו. הדיה של תנועה זו הגיעו גם לספרד, כי מקצת ההלכות ששנו הגיעו לספרד.

רגילים לקשור את ההתעוררות הזאת, שמצאה ביטוי, לתנועה אנונימית שאין לה נושאים משיחיים, בכל זאת הספרות ההיסטורית כורכת אותם יחד עם התנועות המשיחיות. זו היא תנועת "אבלי ציון". הם נזכרו כקבוצה מסוימת, מגובשת, שיש לה נוהג חיים מיוחד, בכמה מקורות בפסיקתא רבתי, באותם הפרקים על הגאולה (פרקים לד-לז), המפרשים כמה פסוקים על אבלי ציון, כמו הפסוק בישעיה: "כל רואיהם יכירום" [ישעיה סא, ט]. אבלי ציון מתוארים כאנשים שסובלים וחומדים את הישועה, ערב, בוקר וצהריים, ואף על פי שמבזים אותם, השפילו את רוחם ולא החזיקו טובה לעצמם, כלומר הם התכוננו לקץ. ידיעות על אבלי ציון ישנן במשך מאות שנים, וקשה לדבר כאן על תנועה שיש בה התעוררות ברורה, אלא אפשר לשער שזאת מסורת של חוג סגפנים אסקטיים שאינם מוכנים להשלים עם חורבן הבית ולחזור לחיים הרגילים. יודעים אנו שבמאה העשירית היו מביניהם שבאו לירושלים והיו לאסקטיים המדירים עצמם מחיי העולם הזה. הידיעות עליהם נמשכות עד המאה השתים עשרה, וכנראה שראשוני אבלי ציון יצאו מירושלים. ר' בנימין מטודילה מדבר על אנשים מסוג זה גם בפרובנס, מרכז הרבנות הצרפתית.

בתקופת המשבר השני של מסעי הצלב מתרבות ידיעותינו. במשך זמן קצר אנו יודעים על כמה ניסויים [ניסיונות] לעורר תעמולה ותנועה משיחית. יעקב מאן מנה במאמרו ב"התקופה" שמונה תנועות כאלה במאה השתים עשרה כתוצאות מתנועות מסעי הצלב. היהודים ראו שקרה מה שהוא אופייני לסימני הקץ: ישמעאל ואדום מתנגשים. ולא זו בלבד, גם הגזרות המיוחדות נגד היהודים, שמסע הצלב הראשון פתח בהם, זוהו כחבלי הגאולה, כלומר כצד הקטסטרופלי של הגאולה. יש בתולדות המשיחיות היהודית בזמן זה דבר מוזר, שמופיע בה פעם הראשונה, והוא התאמה מיוחדת ואכזרית – שעוררה את הדעת – בין שנים שמתוך חשבונות הקץ נחשבו להורות קץ, לשנות גאולה וחורבן. השנה שנועדה להיות שנת גאולה היא שנה דיאלקטית, שאם ישראל ראויים לכך הרי צומחת ממנה תשועת האומה, ואם לא, הרי פורענות מיוחדת תתרחש אז (כך הם מסבירים). מחשבי הקץ מסתמכים על פסוקים מהתורה, למשל על

הפסוק "גאולה תתנו לארץ" [ויקרא כה, כד], הרי תתנו שנת גאולה; או על הפסוק "רנו ליעקב שמחה" [ירמיה לא, ו], הרי שנת רנו. גם שנות רנ"ב ות"ח נרמזו כשנות גאולה באפוקליפסות, ועל צד האמת, הרי שנות רנ"ב ות"ח הן השנים הקטטורופליות ביותר בתולדות ישראל.

על מה שקרה במשך מאה השנים יודעים אנו לא מעט, כי נוסף על הסיפורים היבשים של הכרוניסטים [הכרוניקנים], יש לנו כמה תעודות, ביניהן איגרת הרמב"ם לתימן ותעודות הגניזה המצרית (נמצאים בספרו של דינבורג [ישראל בגולה]).

מיד עם הופעת נוסעי הצלב באה תסיסה ניכרת. הרמב"ם מספר שבליאון קם משיח ונהרג קרוב לתקופת מסעי הצלב. אך תנועה משיחית אקטואלית מופיעה בעיקר בביזנטין. נמצאו תעודות מעורפלות שנכתבו בזמן זה, ויעקב מאן שמפרש אותם כנראה מתקרב לאמת. דבר אחד ברור: בשאלוניקי, בקושטא – באותם המקומות ששם היו מרכזי השבתאות – מוצאים אנו כחמש מאות שנה לפני שבתי צבי מרכזי משיחיות. מסופר כמו כן, שמכרו בתים ושדות הן בביזנטין והן ביוון שם ישבו בביטול ועסקו בתשובה. המוטיב של התגלות אליהו גם בהקיקן, כבר מופיע, אך אין עוד אישיות ניכרת שמסביבה תתרכז התנועה, אלא הם חיכו וקיוו שיחד עם המעונים והנרדפים מאשכנז יופיע אותו האדם המסתורי והפלאי.

מהתעודה מתברר שהגויים לא נגעו ביהודים לרעה, למרות האופי המרדני של המשיחיות: אין דורשים מס הגולגולת, ואפילו הקיסר הביזנטיני יודע על התנועה ואף מעודד אותה, וכמו כן יש כמה גויים שנצטרפו לכת המאמינים. כל זה מתוך תעודה בצורת מכתב שנשלח משאלוניקי למצרים, בו הכותב שואל על האשכנזים שבארץ ישראל (כלומר על נוסעי הצלב).

יש בתעודה אחת זכר לכזריה ואברהם פולק מסיק מזה מסקנה מופרזת שהיתה תנועה אחת משיחית בכוזר, שעברה מכזריה דרך ביזנטין לארץ ישראל. מיד אחרי מסע הצלב הראשון, קם משיח בקורדובה שבספרד. בשנת 1117 הופיע משיח קראי בדרך שבארץ ישראל, ומצא לו חסידים בין הרבנים. אחר כך שומעים על תלמיד חכם במרוקו: ר' משה דרעי, חסיד, שעל פי חלום בישר שהמשיח עומד אחר כתלנו (לא הוא המשיח). הוא פתח בתעמולה רחבה, כפי שמספר הרמב"ם באיגרת תימן. כנראה, שתנועה זו קשורה בתסיסה הדתית במרוקו.

לפי דינבורג (בחוברתו על ר' יהודה הלוי, בספר היוכל לדוד ילין), היו לר' יהודה הלוי כוונות משיחיות, אך אין זו האמת, כי לא מורגשת שום מתיחות בשירי הגעגועים של ר' יהודה הלוי. לפי דעתו זו גם ספרו "הכוזרי" הוא ספר משיחי (אמנם שייכת עלייתו של ר' יהודה הלוי לארץ ישראל לשנות הארבעים של המאה השתים עשרה).

אפשר לקבוע, שהתנועה המשיחית החלה במרוקו, נמשכה בקורדיסטן ובמקצת גם בעירק, ונגמרה בתימן. באמצע המאה השתים עשרה, ידוע לנו על תנועת דוד (מנחם בן שלמה) אלרואי. לשם סמל קרא לעצמו דוד. זו היא תנועה שעשתה רושם ידוע בסביבות קורדיסטן ועירק. דוד אלרואי הוא מסביבת מוסול. קיים ניגוד חריף בין הספרות העברית המתארת אותו כלוחם ובין התעודות ההיסטוריות האחרות, כגון זו של ר' בנימין מטודילה, ושל מומר יהודי וכרוניסטים יהודים אחרים. הם מתארים אותו כתלמיד חכם ולו סופר עוזר מאנשי ירושלים. הוא וחבריו כותבים איגרות לפרס, קורדיסטן וארם נהרים, שהם עומדים להביאם לארץ ישראל. ובאמת החלו לנהור אליו, בעמדיא שבהרי קורדיסטן – בה היתה טירה שדוד וחבריו תפסוה – מאות יהודים, והחלו לדבר גבוהות על מעבר לארץ ישראל, לא בצורה צבאית אלא בדרך נס. דוד נחשב לבעל כח, ובכח מאגי פעל פעולותיו, ומסופר על תושבי בגדאד שישבו על גגות בתיים וחיכו לתעופה המופלאה. מה הן פעולותיו? ישנן שלוש נוסחאות שונות. הדבר הקונקרטי שיוצא מהן הוא שהשלטונות הפרסיים ראו את התנועה כהפרעה ורצו להפטר ממנה, אך לא רצו להרגו כי רוח קדושה אפפה אותו, ויהפוך במותו לקדוש. אלא נתנו שוחד לבני משפחתו שיהרגוהו על להציל את היהודים מעונשים. אצל ר' בנימין מטודילה הסיפור קצת שונה, וכולט שם המרד יותר. ר' בנימין מספר כשבא לבגדאד אחרי מות המשיח מצא אנשים שלא הזניחו את הציפייה וחיכו להתגלות שנייה. כידוע, עיקר הקרבות של מסעי הצלב השני היו בסוריה המזרחית על יד ארמניה, בסביבות קורדיסטן, ואין פלא לתסיסה בקורדיסטן.

כפי שנאמר כבר, נמשכת התנועה בתימן, ושם היא נגמרת. בשנת 1172 מתגלה המשיח התימני שעליו כותבים חכמי תימן באיגרתם לרמב"ם לשאול עצה מפיו. המשיח הזה, בניגוד לדוד אלרואי, היה עם הארץ פשוט, מאמין בחזון ובקול ששמע. הוא הבטיח הבטחה גדולה, והאמין בשלמות בגאולה הקרובה. הרמב"ם באיגרתו לחכמי מארשילייה כתב, כעשרים שנה

אחרי האיגרת לתימן, ששליט תימן הזמין את המשיח אליו וביקשו אותות ומופתים כדי לאמת חזונו. המשיח ענה לשליט שהאות יהיה: יחתכו ראשו של המשיח והוא יקום לתחיה. זה היה סופו הטרגי של המשיח התימני.

באירופה שומעים על מתיחות משיחית שעוברת על צרפת וספרד וגם על אפריקה הצפונית. יצחק בער במאמרו הראה שסביב השנים של מסעי הצלב השני קמה תעמולה גדולה בין הנוצרים וגם בין היהודים על הקץ הקרוב והמשיח. כבר בימי חייו של הרמב"ם מפיצים מכתבים בשמו המבשרים את הגאולה. אמנם הרמב"ם מוחה נגד זה.

מלבד דברי תעמולה אלה יש כמה אפוקליפסות שהתאימו למאורע שקרה בזמן זה. ספרים כאלה נמצאים בידנו: נסטרות ר' שמעון בר יוחאי ("נסטרות" זהו השם העברי לאפוקליפסה). אלה הם קטעים אפוקליפטיים שמשדלים להראות וללמד לציבור, שמתוך מלחמה זאת מוכרחת לצמוח המלחמה האחרונה.

גם לאחר המאה השתים עשרה נמשכת תסיסה זאת במידה פחותה יותר. בצרפת הופיע הנביא (אולי נביאים אחדים) ר' עזרא ממונקטור שבצרפת התיכונה, אחד מבעלי התוספות, חכם גדול שנחשב לנביא. הוא בישר בשנת 1220 ששנת 1240, שהיא שנת 5000 לספירה העברית, היא שנת הקץ. חכמי צרפת בדקו אותו אם באמת דיבר עם הפמליה של מעלה ונוכחו לדעת שאמנם כן היה הדבר (כל זה נגלה לנו מכתבים שנשלחו ממארשלייה למצרים ונדפסו על ידי הרב אסף). בשנה זו, שוב במקום גאולה באה פורענות, אמנם על כל העמים. בשנת 1241 בא ג'ינגיס חאן לאירופה (עד לגרמניה ורומא הגיע).

ובכן ראינו מאה שנה של תסיסה משיחית, בלי שהמשיחים נפגשים זה עם זה, ובלי קשר אורגאני בין תנועה לתנועה. מכאן ואילך שוכנת התסיסה האקטואלית במידה רבה. המשיחיות הופכת לענין ויכוח בין היהודים והנוצרים – מהמאה השלוש עשרה עד המאה החמש עשרה – אבל אין לוויכוח זה אופי משיחי אקטואלי, ואפשר להבין זאת, מפני שהסיבות בימים אלו לא שימשו קרקע נוח לצמיחת המשיחיות. מורגשת יפה מידת האובייקטיביות הרבה, מצד היהודים, למשיחיות בימים אלה, והתנכרות למשיחיות כדבר חי ואקטואלי.

היחס בין המשיחיות והקבלה: שנת רנ"ב, שנת גירוש ספרד, משמשת מפנה בתנועות המשיחיות. עד עתה המשיחיות היא תסיסה אקטואלית

המבוססת על האפוקליפסה, על הצפייה לסיום קטסטרופלי של ההיסטוריה, על הנכונות לקבל התפרצות כזאת מלמעלה. הכוחות, שמהם ינקה המשיחיות, באו מתוך השכבות הרחבות ולא מתוך נושאי הדגל האידיאולוגי של היהדות. אין כח הקבלה מורגש בתנועות המשיחיות בימי הביניים. עם גירוש ספרד גדלה השפעתה של הקבלה על התנועות המשיחיות.

אין הקבלה יונקת מאותם הכוחות כמו האפוקליפסה. הקבלה בראשונה יונקת מתוך מקורות הדת בפרט. המיסטיקה אינה מסתפקת במקובל, במסוים, היא באה לחדש את הכל, היא באה באימפולס חדש לרענן ולחדש את הדת. ואם הכוחות הרעננים האלה אינם פורצים את הגדר המקובל של הדת ויוצאים החוצה, הרי מובן שהיא מכניסה אינטרפרטציה חדשה במקובל, ואינטרפרטציה זאת היא לפעמים אינה קטנה בערכה מהתפרצות העוברת לגמרי את גבול הדת, המיסטיקה, מתוך חוסר רצונה בקונפליקט במסורת, מבקשת היא את הפנימיות ומגלה וחושפת שכבות יותר נסתרות של פנימיות הדת, מבלי להתכחש לדת בצורתה המקובלת.

יש אומרים שלמיסטיקה אין יחס להיסטוריה, אך האמת היא שהיא עומדת בקשר אמיץ עם המקובל בחיים. גם הקבלה נוצרה ונתהוותה מתוך יניקה והנחה כזאת. הקבלה רוצה לפרש את הערכים בכוח ההתעוררות שלהם. מלכתחילה הם מבקשים תיקון לעצמם ומחפשים דרך להתעמק, ודרך זו היא פירוש המסורת, שנהפכה במשך הזמן לדבר מאובן. דרך זו מביאה לגילוי הקשר בין האדם ואלהיו. המיסטיקה היא דת הפרט, רק הפרט מסוגל לתפוש ולמצוא לו קשר מיוחד לאלהים. ובכן, המיסטיקה בדרך כלל מחפשת את גאולת הפרט, היא מעוניינת בסיפוק הנפש. הווה אומר שהצד המשיחי, שהוא רק מבקש את גאולת הכלל, אינו אקטואלי בשביל המקובלים, אינה דחיפה נפשית בשבילם. המיסטיקאי מבקש לדעת את הדרך לאלוהיו, ועל כן יהיה מובן הקשר בין בריאת העולם והפרט. מי שיודע את דרך ההשתלשלות מזמן הבריאה עד השוליים של העולם הזה, הרי הוא יודע מתוך הפיכת הסדר את הסולם ההפוך מלמטה למעלה, ומשתמש בו לשם דבקות בה' המביאה לו סיפוק נפשי גמור, ואין לו צורך לקפוץ לקץ.

המיסטיקה היא אריסטוקרטית, של יחידי סגולה, אך בכל זאת יונקת מאמונה עממית, ועל כן נשתמרה כל כך בהמון. בניגוד לפילוסופיה נכנסו

מלכתחילה לקבלה כחות עממיים גדולים. המיסטיקה יוצאת מהפרט אבל אינה נשארת בתוך גבולות הפרט. כי כן דרכה של כל תנועה הכובשת לה מקום בהיסטוריה, לצאת מהפרט ולהפוך לקנין רבים. כן גם דרכה של המיסטיקה: אחרי שהושגה הדבקות רצו להעביר אותה לכל בית ישראל. כל מי שהשיג את הדבקות יש לו מה לאמר אחרי התקרבו אל אלהיו, ונוצר רצון לפעולה בחברה. אמנם לא תמיד מצליחים בנקודה זו. מצד אחד הרצון להתבודדות ומצד שני הרצון לפעולה חברתית מעלים ניגוד רק על הניר אך במציאות החיה אין כאן ניגוד.

מקובלי ספרד שחידשו הרבה בתורת הקבלה רצו להכניס את חידושיהם לתוך מסגרת המסורת ולשלבם יחד. למשל הזהר, שנתגלה במאה השלש עשרה, הוא פירוש למסורת. הם גם ניסו לתקן את הבית בכנסת ישראל. הזהר הוא ספר המביע שאיפות חברתיות לתיקון מוסרי. בהתעוררות המיסטית הכיוון עדיין לערך בלתי משיחי, אלא הוא מכוון להדבקות באל המביאה סיפוק נפשי ואינה מצריכה הרגשת הצפייה לגאולה. המקובל, בניגוד לדברי התלמוד, מאמין שאפשר להדבק באל לא בעקיפין ולא בדרך מליצות בעלמא, אלא ממש, אם לא לגמרי אז בשלבים ידועים (התלמוד שואל על הפסוק "ובו תדבקון" [דברים יג, ה]: האפשר להדבק לה? המקובל עונה: כן). על כן יש מעט מאד מהמשיחיות בדברי המקובלים. הם אמנם עמדו על הקרע שישנו בהשגת האלוהות על ידי הגלות, אבל לא הגיעו עד למסקנה המשיחית (הם למשל פירשו מהו הסוד הפנימי של גלות השכינה). יש כנראה יחס הדוק בין המשיחיות והקבלה. ככל שהקבלה כובשת לה מקום בספרד, צרפת, גרמניה ובארצות המזרח, כן המשיחיות הולכת ונעלמת, או ליתר דיוק, נחלשת.

הזהר מדבר כמו כן גם על ענין הגאולה וחזיונות הקץ, ותיאוריו אינם שונים במהותם מאלו של ספרי האפוקליפטיקה. מצד זה אין חידוש. יש נקודה אחרת בה מתרקם הקשר בין שתי השאיפות הללו. אם המקובל רואה את תורתו – גילוי הסוד שמצא בתורה, את המח שמצא בקליפה – כערך עליון, לא רחוקה הדרך מהנחה זו להנחה שנייה: שהשלטת הדרך של הפנימיות על הכלל היא הדרך לגאולת הכלל גם כן. התפשטות הסוד לא לפרט בלבד, כי אם לכלל האומה, ויש בזה משום הכנה אמיתית לגאולה החיצונית, נוסף לגאולה המיסטית שהפרט יכול להווכח בה כבר עכשיו בהיסטוריה. בדרך זו, יש הכנה לגאולה, ויש בה גם כן הרחקה ידועה של

האלמנט האפוקליפטי הקטסטרופי. אם על ידי רפורמה מוסרית אפשר להכין את בית ישראל להיות ראוי לגאולה, יש בזה משום הוצאת הצורך של חבלי הגאולה. המהפכה נעשית ברוח, ועל ידי כך נעשה המעבר בין שני העולמות אפשרי יותר, רצוף יותר. להרגשה שגאולת ישראל תלויה בענין הסוד, בגילוי הסוד, שני צדדים. מצד אחד, על ידי גילוי הסוד מכינים את העם לגאולה; מצד שני, בזמן הגאולה יתגלו כל הסודות. ככל שגילוי הסודות יקדים לבוא כן תקרב הגאולה. זהו הקשר המקשר את המיסטיקה עם האפוקליפטיקה. רעיון זה מופיע כבר בספר הזהר. מפני שעתידים ישראל לטעום מספר הזהר, הרי יצאו מן הגלות ברחמים ועץ הדעת טוב ורע לא ישלוט על ישראל, רק ישלוט עץ החיים. בלימוד הקבלה עתידים ישראל לטעום מעץ החיים. בזכות ההתעמקות בזהר יצאו מן הגלות.

הקשר בין גילוי הסודות והגאולה – שגילוי הסודות האמתיים מקרב את הגאולה מצד אחד, והוא סימן לגאולה מצד שני – הקשר הזה מראה על הרגשה משיחית שהיתה למקובלים. רעיון זה מצדיק את ההעזה הרעיונית בחידושים. יש כאן משום חידוש הקשר בין המשיחיות ובין ההעזה לחידושים אקטואליים או מופשטים בדת. בתורת הקבלה יש הרבה יותר חידושים מאשר בפילוסופיה האריסטוטלית שנמצאת תחת הקונטרול השכלית. אמנם אפשר להצביע על רעיון אחר המסביר את ההעזה שבחידושים והוא – הקבלה תובעת לעצמה זכות מסורת ישנה, היא טוענת שהסודות אשר הקבלה משתדלת לחשפם היו פעם ידועים, אלא שנשתכחו, אבל יש לאמר שההעזה לחידושים יונקת מקרבת הקץ יותר מאשר הרעיון שהחידושים היו פעם. ההעזה הזאת אנו רואים לא פעם בזהר, בספר רעיא מהימנא, ובעוד כמה ספרי מקובלים (למשל אברהם אבולעפיה). כמה מקובלים בספרד, ואחרי הגירוש מספרד בצפת, העזו גם לבקר את המסורת, כי היתה אז תסיסה משיחית ובגאולה הרי אפשר לגלות את כל הסודות. ספר "הקנה" וספר "הפליאה" של אחד מהמקובלים הורסים את המסורת בזה שהם מעמידים את המסורת גם כן בסוד, וגם הנגלה איננו בכלל נגלה, אלא גם הוא נסתר. ספרים אלה שימשו מטען לשבתאים שטענו שהיהדות נהפכה לספיריטואליזם בלבד. גירוש ספרד קובע כאן נקודת מפנה מכמה בחינות:

(א) גירוש ספרד פירושו כניסת הקבלה לבימת ההיסטוריה הגדולה של היהדות. עד גירוש ספרד הקבלה לא היתה השלטת בהמונים והיה לה חוג

מצומצם מאד. מלחמתה נגד כוחות אחרים באומה לא הביאה אותה למעמד של שלטון. הראייה המוחלטת לזה: העדר הקבלה מספרות המוסר וספרות התפילה, שהן קנה מידה אמתי למהלך הרוחות באומה, והן משקפות את החיים של היהודים בדורות הללו. אין אנו מגלים בספרי המוסר, שנכתבו בשביל ההמונים עד המאה השש עשרה, שום רמז לקבלה. הפעולה החברתית של המקובלים נשארה בגדר חזון יותר מאשר בגדר פעולה ממש שהיתה צריכה להתבטא בהשלטת ספריהם בין המוני העם (לעומת זה, מורגשת השפעת הפילוסופיה והמסורת האגדתית בדורות האלה עד הגירוש). אבל אחרי גירוש ספרד נהפכה הקבלה לגורם היסטורי באומה. בייחוד השפיעה הקבלה מצפת.

(ב) בעיית הגלות נעשתה עכשיו – על ידי מאורע היסטורי שאין לו דוגמא בתולדות ימי הביניים: עקירת ענף שלם מקרקעו – אקטואלית ביותר, ואין פלא ששאלת המשיחיות קנתה לה אז משמעות כבעיה חריפה בעקבות הגירוש. הזעזוע עמוק מאד ויש לו תוצאות עמוקות לא רק בהתפרצות משיחית אלא גם במחשבות הנסתרות שבאומה. הזעזוע הזה פתח את הדרך להתפרצות משיחית, כי לא היה צריך לחכות למשבר היסטורי כללי, מספיק היה המשבר החמור שבא בעקב גירוש ספרד, והמשמש כחבלי גאולה. על כן אין פלא, שהקבלה יכלה להצטרף לכוחות אלה שהתעוררו. בעל ספר "הפליאה" רואה את קץ הפלאות "ברן יחד כוכבי בקר" [איוב לח, ז], זאת אומרת בשנת רנ"ב; או "מזרה ישראל יקבצנו" [ירמיה לא, ט], בגימטרייה רנ"ב.

גירוש ספרד פותח את הדרך בפני כוחות הקבלה המבקשים לכרוך את הקץ והראשית בהיסטוריה, אולי על ידי הליכה לקדמות העולם, לראשית הבריאה, אפשר גם להגיע לקץ. אולי הזמן איננו קו ישר, אלא עגול, שראשיתו נעוץ בסופו, כלומר שראשית וקץ כרוכים יחד. מתוך הרגשות אלו עלינו להבין את המשיחיות האקוטית.

למה שקרה במאה השש עשרה אחרי גירוש ספרד אפשר לקרא: גלגולה של האפוקליפסה לתוך הקבלה. התנועה המשיחית מתעוררת בצורות שונות אחרי גירוש ספרד בשני שלבים: (א) אפוקליפסה אקטואלית, המתבטאת על ידי הופעת נביאים ותעמולנים; (ב) אפוקליפסה קבלתית פסיבית, המתבטאת על ידי יצירת קשר בין הקבלה והמשיחיות, כבתורתם של המקובלים בצפת.

בשלב הראשון מתחילה תסיסה בין גולי ספרד שראו בגירוש סימן לגאולה קרובה ביותר. התסיסה מופיעה בצורות שונות. אנו מוצאים נביאים המגלים כיסופי משיח ומאמינים בגאולת האנוסים ועלייתם לארץ ישראל. נתגלו תעודות משנת 1500 ובהן עדויות על תנועה בחוגי האנוסים. בעיר הירירא בספרד נתגלתה נביאה שאמרה שכל האנוסים יחזרו לארץ ישראל. היא נשרפה בשנת 1502. אחד מגולי ספרד בוונציה כתב ספר פירוש על תהילים ששמו "כף הקטרת", פירוש משיחי, הרואה את מזמורי דוד כשירי קרב בסוף הימים. דברים דומים יש בטקסטים אחרים שנכתבו בידי מקובלים. מכל זה נראה, שהמקובלים נתפסו למשיחיות, להרגשה שהגואל עומד לבוא.

אין בתקופה זו חידוש תיאולוגי כל שהוא, אין מחשבה חדשה על שאלת היהדות בספרים מאותו הדור, כי קרבת הקץ כה קרובה, עד שאין נותנים דעתם לתיאוריה חדשה, וזה מוכיח שנכנסו במידה גדולה לצפייה. יש כאן זיווג הקבלה המקובלת עם הרעיון המשיחי, אבל אין קשר אורגני ממש ביניהם, אלא מונחים זה על גבי זה.

תסיסה נו נמשכה דור שלם, משנת 1500 עד 1530-1540. הרבה ספרים הופיעו ונתחברו בזמן הזה, ויש בהם עדות מיוחדת לשאלת הקץ. בצפון איטליה, ר' יוסף אבן שרגא שחיבר ספר; מחבר ספר גילויים "המלאך המשיב" [ספר המשיב]. יש בין המחברים בעלי תעמולה מוכשרים מאד. בעיקר בארץ ישראל התרכזו כדי להפיץ תורתם משם. כמרכז שימשה ירושלים (צפת תתפוס מקום כמרכז כעבור שלושים שנה בערך).

כתעמולן הטוב ביותר יש לציין את אברהם בן אליעזר הלוי, מגולי ספרד, שנתפס כולו לאפוקליפסה, ורצה לחדש את כל הספרות האפוקליפטית ברוח ניסיונו ההיסטורי. הוא מפרש את כל המקומות בכתבי הקדש המדברים על הקץ. בזמן הזה עולה תורקיה לדרגת מעצמה עולמית תחת שלטונו של סלים, שכבש גם את מצרים, ובדרך כלל המקובלים בארץ ישראל הם פרו-תורקים, בעוד שהמקובלים שבאירופה הם פרו-נוצרים. נשאר לנו הרבה מכתביו של ר' אברהם הלוי ומורגשת בהם שנאה לנצרות. אין לר' אברהם הלוי משיח או נביא, אך מורגשת אצלו כמיהה גדולה לגאולה. הוא מריץ שליחים ואיגרות לכל תפוצות הגולה כדי להכניס לתשובה, ומעמיד משמרות בירושלים – קראו לזה תיקוני משמרות – המתפללים בלי הפסק לגאולה. הוא רגיש מאד למאורעות בעולם החיצוני.

מצד אחד עליית התורקים; ומצד שני, בשנת 1520, הופעת לותר והרפורמציה שהביא עמו, המקבלת בפירושי ר' אברהם צורה יסודית, כי ר' אברהם ראה בתנועה הפרוטסטנטית התקרבות ליהדות הבאה להפיל את צלמי הכנסייה הקתולית. ר' אברהם קובע את שנת רצ"א (אר"ץ) כשנת גאולה, אך הוא קובע כי הגאולה לא תבוא באופן פתאומי אלא קמעה קמעה. הכתבים שנשארו לנו ממנו הם עד שנת רפ"ח (1528), כנראה הם נפסקו בשנה זו כתוצאה מעלייתו של שלמה מלכו.

יש לנו ספר ממנו: פירוש על נבואות הילד. נבואות הילד הוא ספר אפוקליפטי מימי הביניים, המספר על ילד שהוטל עליו לא לדבר עד שנתו החמישית ובשנתו החמישית הוא הוציא מפיו חמשת דברי נבואה מעורפלים מאד ואחרי כן מת (בפירושו של ר' אברהם על סיפור זה יש שיטה שלמה של היסטוריוגרפיה). כנראה שאברהם הלוי היה מפורסם מאד בזמנו, למרות שלא נדפסו ספריו מפאת הרוח האנטי-נוצרית העוברת בכתביו, חוץ מספר אחד ששמו "משרא קטרין" (מליצה בדניאל), המכיל פירושים על דניאל, ונדפס בקוטשא בשנת 1510. בכתבי אברהם אנו מוצאים, כמו כן, את האגדה על רבי יוסף דלה ריינה (המעשה כאילו אירע לפני גירוש ספרד): אדם קדוש שיכול היה להכריח את המשיח לבוא על ידי מלחמה עם השטן, על ידי כבילת השטן באמצעים מאגיים. סופו של האיש שיצא לתרבות רעה עקב כישלונו במלחמתו עם השטן סמאל. כאן לפנינו תופעה מעניינת: שימוש במאגיה, שהיא אמצעי של הקבלה המעשית, לשם הגאולה.

באותו הדור עומד ר' יצחק אברבנאל ומפרסם תיכף אחרי גירוש ספרד שלושה ספרים: "מעניי ישועה", "ישועות משיחו" ו"משמיע ישועה", בהם הוא מסכם את תורת הגאולה של המסורת (המשיחילוגיה) ומנבא על שנות רס"ג-רס"ד כעל שנות גאולה.

בשנת 1501 קמה תנועה גדולה באיטליה אשר בראשה עומד ר' אשר למליין. הוא אינו מופיע בתור משיח אלא כחצי נביא, אינו מטיף לגאולה על ידי מאגיה אלא מעורר "תנועת תשובה", בהדגישו כי תשובת שארית ישראל היא האמצעי הבטוח ביותר לגאולה. היא תרכך את דרך הייסורים וגם תקצרנו. על כן התשובה מלווה תמיד את התנועות המשיחיות (שנה זו נקבעה כמונח היסטורי: שנת התשובה). כל התנועה הזאת לא התעצבה בדמות מיוחדת. הופעתם של דוד הראובני – מחוגי האנוסים בפורטוגל –

ושלמה מלכו – אשר הופיע בעקבותיו – אינה יותר מאשר מסע תעמולה. דוד הראובני אינו מופיע כמשיח אלא כחיל פשוט המכין את עשרת השבטים למלחמה והמנסה לנגש את המזרח והמערב. בספרו של אהרן זאב אשכולי על דוד הראובני אנו רואים שהנימה המשיחית נסתרת מאד. אמנם דברי דוד הראובני, ובפרט דברי שלמה מלכו, מלאים להט משיחי, אך אין בהם כוונה ברורה למשיח.

שלמה מלכו הולך בעקבותיו של ר' אברהם הלוי, אולי בגלל הקריירה הקצרה שלו, שנסתיימה בשרפתו בשנת רצ"ב באשכנז, נהפך לדמות יותר גדולה. בקבצי דרשותיו אנו רואים דברים נפלאים, להט יוצא מן הכלל, ובכלל תמוה לנו, מאין שאב אנוס צעיר זה את כל ידיעותיו הגדולות על היהדות, את לשונו העברית היפה. הדרשות כולן רוויות הטפה לגאולה. שלמה מלכו מאחר את הגאולה לשנת ש', ומבקש להכין את הלבבות על ידי תשובה. לעומת זה, רצה לעורר את האפיפיור למסע צלב חדש, כי בזה היה רואה מלחמת גוג ומגוג. רואים אנו אפוא שפוליטיקה ומשיחיות נזדווגו אצל שלמה מלכו יותר מאשר אצל דוד הראובני.

התנועה הדתית בצפת – שכבשה את כל היהדות במשך דורות רבים – היא המשך רצוף של תסיסה זו אחרי גירוש ספרד, ומשמשת שלב שני בה. תנועה זו באה להשיב תשובה – שבאה ממעמקים – על שאלת הגלות שהחריפה אחרי שהתנועות המשיחיות הכזיבו. אין מתפקידנו עכשיו לדבר על הקבלה אלא באותה מידה שתראה את הקשר בין המשיחיות והתנועה הדתית שבצפת. חשוב לנו כאן להבין את השינוי העצום שחל במשיחיות, בתפיסת הגאולה והגלות, בדורות הבאים עד החסידות.

מעניינת העובדה, שהתנועה הדתית בצפת היא האחרונה בין התנועות לפני השבתאות שתפסה בכל פינות האומה. גם השבתאות תפסה את כל האומה ויש לראות בה תוצאה ישירה מתוך הכנה פסיכולוגית שבאה מתוך התפשטות התנועה מצפת, שגם היא ביטוי נאמן של חיי ישראל. אפשר להסביר את העובדה שמרכז המקובלים לא נקבע באיטליה (שהיתה אז מרכז היהדות כולה) ולא בירושלים, אלא בצפת – שאין לה כל עבר היסטורי – בזה שקבר ר' שמעון בר יוחאי נמצא בגליל העליון, ויתכן שגם האמונה שהמשיח יופיע בגליל העליון גרמה לקביעת המרכז בצפת. לשם באו במאה השש עשרה, בשנות הארבעים עד השבעים, מכל קצוי הגלות, והחיים שהחלו להתפתח בצפת משקפים את הגלות כולה, ומה

שנוצר כאן חזר לפעול בתפוצות ונתקבל שם בלי התנגדות. כל המפנה שחל בתורת המקובלים בצפת, אשר בראשם עמד האר"י הקדוש, בא בעטיה של התנועה המשיחית.

קולה של הפילוסופיה הרציונלית נדם עם הגירוש, עתה הגיע תורם של המקובלים להתעסק בפרובלמטיקה של הגלות, ומשום כך הם החזיקו מעמד. מתוך הבקשה לבאר את מציאות היהדות נוצרו השיטות השונות של המקובלים, אולם הקבלה הלוריאנית (של האר"י), שהיא אינטנסיבית מאד ונוצרה במשך דור אחד, נתקבלה כעיקר על היהדות (המחלוקת בענין הסמיכה, שהיתה רווחת אז, גם כן קשורה לענין המשיחי, להתחלת הגאולה. כמו שכתוב: "ואשיבה שפטיך כבראשנה" וכו' [ישעיהו א, כו], ואחר כך הגאולה. כלומר, אלה שהאמינו בקרבת הגואל התירו הסמיכה שנתבטלה).

המושגים העיקריים וכל מבנה המחשבה המיסטי מיוסדים על המתחות בין גלות וגאולה. מצד אחד ניסו להסביר את הגלות – מה היא, מה מקורה, ומה היא הדרך לחיסולה – ומצד שני, את הגאולה ומשמעותה. אמנם אי אפשר לאמר שתורת האר"י היא אפוקליפטית, להיפך, היא תורה משיחית בלי אפוקליפטיקה, ראייה לזה: שהסמלים נהפכו לעממיים, מפני שחזק בהם החלק ההיסטורי. יש בהם תוכן היסטורי, מה שקרה בתקופות השונות. התורה הזאת היא מיתולוגית, המעמידה מיתוס חדש: מה זה אלהים. קבלה זו לא באה כניסיון רציונלי לפתור את השאלה, וגם אינה מעמידה מושגים, אלא תמונות, סיפורים וסמלים הועמדו במרכזה.

שלשה עניינים עיקריים משתתפים – לפי הקבלה הלוריאנית – בדרמה העולמית: צמצום, שבירה, תיקון. שלוש המילים הללו, המלאות מטען גדול, באות להסביר את הדרמה העולמית: העולם מנין בא? איך אפשר לקבוע את מהות העולם, דבר שאינו אלהים. איך אפשר שבכלל יהיה עולם, הרי כבודו מלא עולם, והכל, אפוא, אלהות? על שאלה זו עונים הפילוסופים והמקובלים גם יחד. הקבלה ענתה מתוך הרגשה של העזה: כביכול האין סוף צמצם את עצמו כדי שיהיה מקום לעולם, הקב"ה צמצם את עצמו מתוך עצמו אל עצמו, כלומר שבעולם אין הוויה אלהית. מתוך אקט זה של צמצום מבינים שהעולם אינו שלם, כי העולם הרי נתהווה מתוך סילוק השלמות, יש בזה משהו כעין גלות של הקב"ה. חוק הצמצום פועל בכל רגע, כי כל רגע נמשך המצב המתוח בין הצמצום וההתפשטות.

ככה נוצרה הדרמה העולמית, וכל ההוויה הוא שלב של הצטמצמות ואצילות. בענין ההצטמצמות יש משום דין, ובאצילות יש משום חסד. אחר הצמצום נבראו הרבה עולמות שונים הנקראים ספירות ופרצופים ואורות האלהות נאצלות עליהן, כשזורמים הם לתוך העולם, וכשם שכל אומן זקוק לכלים, גם האורות הללו צריכות לכלים כדי לארגנם. והנה קרה, שהכלים נשברו (ענין שבירת הכלים הוא דבר חדש שהוכנס בקבלה הלוריאנית). לשם מה ברא ה' עולם שיש בו שבירת כלים? על זה עונים המקובלים הלוריאנים תשובות שונות. אחת מן התשובות: כדי שיתפזרו האורות, ויהיה טוב ורע בעולם. על ידי השבירה נתגלה הרע בעולם. בדרך כלל הרע בכח נהפך לרע בפועל, כשהוא נפרד לעצמאותו, בלי המשקולת האלהית המתמדת בין טוב ורע. תשובה שנייה על הצורך בשבירת כלים נעזרת בחוק האורגאני, האומר: "אין בנין בלי שבירה". הזרע אינו נובט אם אינו מתנוון תחילה. כמו כן, העולם לא היה יכול להיברא בלי שבירת כלים. כשבאו האורות של ה"הטהירו" (העולמות שנוצרו) אירעה השבירה שגרמה לשינוי הסדר של מעשה בראשית ולשינוי הדברים בסדר שעמדו במחשבה תחילה. הסדר אף פעם לא נתגשם במציאות עקב השבירה, והאורות נתפזרו לכל הצדדים. כל האורות נסתבכו-נתערבבו. מכאן ואילך מצב פגום בעולם, בכל ההוויה כולה. ודבר שאינו במקומו הרי הוא בגלות לפי זה. כאן השבירה פירושה, שמתחילת המציאות ישנה גלות בהוויה כולה, בלי יוצא מן הכלל, וטעונה גאולה, החזרת הדברים למקומם. הגלות היא תופעה קוסמית ולא היסטורית בלבד. הגלות ההיסטורית של עם ישראל מופיעה כסמל מגובש ודרסטי של מצב העולמות כולם; עם ישראל ומעמדו מביע בצורה מוחשית את האמת של מעמד העולם כולו, בזמן של מעשה בראשית.

הכל טעון שיפור ושכלול, וזהו מה שנקרא תיקון בלשון המקובלים. התיקון אינו ענין אל ה' בלבד. אמנם האציל ה' אחרי השבירה קצת אור כדי לתקן במקצת, לאט לאט, אבל ה' לא תיקן את הפגם של השבירה כולה. בתיקון נתן חלק גם לאדם. תיקון הניצוצות שנפלו, העלאתם מבית הכלא מבין הקליפות בהן נפלו, כל זה ניתן לאדם לעשות. אילו היה האדם הראשון נוהג כפי מה שקיווה ה"אין סוף", הכל היה מתוקן בשבת הראשונה, והכל היה חוזר למקורו הראשון, אבל חטא אדם הראשון קלקל הכל, וזו היא כעין חזרה על שבירת הכלים בתחום האדם. מכיוון שהאדם

הראשון לא תיקן את התיקון האחרון, אלא בחר בדרך הפרעה הוסיף על ידי כך על הגלות של ניצוצות האורות.

כמו שיש גלות בגופים, כן יש גם גלות בנשמה. תורת הגלגול של המקובלים היא הדגשת הגלות של הנשמות, שרק בדרך קשה של גלגולים הם צריכים לחפש את תיקונם. מעמד הר סיני היה טשנס [הזדמנות] גדול לתיקון, אבל מעשה העגל קלקל, והפיל את הרוחניות (את הנשמות) לתחום הקליפה. התורה היא מכשיר קוסמי להחזרת הרוחניות הנעלמת בתהום, בעזרתה צריך האדם לאסוף את ניצוצות הנפש הפזורים בכל ההווה. האדם, לפי זה, עוסק בתיקון העולם כולו, והגלות החיצונית היא סמל לגלות הפנימית, על כן הפעולה האמתית מתחילה בפנימיות, היא אשר זקוקה לתיקון ביותר. לכשתתוקן הפנימיות בהכרח שתתבטא על ידי החיצוניות. האר"י חשב שהוא יודע את פרטי הדרכים, איך מצווה מסוימת ופעולה מסוימת פועלת, ומה היא פעולתה, וכמה טיפות שמן היא מוסיפה למשיחת המכונה שעסוקים בתיקונה. התיקון הוא, אפוא, פרוצס עולמי שנמשך בזמן ההיסטוריה, והוא תפקיד ישראל. גלות ישראל קונה בקבלה משמעות חדשה. כולנו מכירים את הגלות כעונש על החטא, כמבחן לעמידתנו בזמן הגזירה. בלי להתכחש לפירוש זה, בא הסבר חדש: הגלות היא שליחות קוסמית של ישראל. גלותנו מביעה את העובדה של הפגם במציאות כולה, על כן צריכים ישראל להיות גולים בכל מקום, כי בכל מקום מחכה ניצוץ להעלותו מתוך הקליפה. נוסף לצד הדרסטי של הגולה יש בה צד רוחני. כל הנ"ל נמצא בעיקר ב"ספר הגלגולים" של ר' חיים ויטאל.

תורת התיקון אינה מחכה לגאולה המשיחית שתתקן ותגאל, אלא בתוך ההיסטוריה, לפני בוא המשיח, נעשה עיקר התיקון לטהר את העולם מפגם. אם יתקנו העולמות, הגאולה תתבטא ממילא בחיצוניות. המשיח אינו, לפי תורה זו, אלא סמל לגמר הפרוצס העיקרי של התיקון, שהוא עיקר הגאולה. מלך המשיח רק חותם כאילו את כתב השחרור, את גמר התיקון, הגואל העיקרי הוא האדם; ישראל הוא הפועל הראשי בדרמה, במלחמת הקליפה. הגלות והגאולה כרוכים אפוא זה בזה. הגאולה נחשבת כפרוצס קוסמי הכרוך בפרוצס היסטורי. הגאולה נחשבת כריאלית בזה שהיא מחזירה הדברים החיצוניים לתיקונם, ונחשבת כסמלית בזה שהיא באה לסמן את גמר הגאולה. הגלות איננה אפוא רק עונש, אלא גם בעל משמעות

פוזיטיבית דתית, כי היא מכשיר לביצוע התיקון. הפירוש שהיסטוריית העולם היא דרמה של הנשמות המתגלגלות, הכניס מתיחות בחיי היהודי, כי נפלה עליו אחריות של תיקון העולם ויש באפשרותו לקרב או להרחיק את הגאולה. הגאולה מעלה את העולם שוב לאותה מציאות לפני חטא האדם ולפני שנשברו הכלים.

האר"י חשב שישראל בגלות עשו כבר את עיקר התיקון ורק השלבים האחרונים נשארו. יש על כן לתורת האר"י נעימה משיחית ואין להתפלא על התפרצות משיחית אינטנסיבית בתנועת השבתאות. הגאולה, לפי זה, היא תוצאה של פרוצס בעולם הזה, ואיננה ניגוד גמור לעולם ההיסטורי. יש מעבר רצוף מן ההיסטוריה לגאולה (אנשי הקבלה בצפת לא היו רק תיאורטיים, הם בעצמם ניסו להגשים את הרעיון המובע בזהר: לו קהילה אחת בישראל היתה חיה בטוהר, היתה יכולה להביא את הגאולה). יש בתורת האר"י צדדים, שמתנגדים להשקפה הקטסטרופליית של האפוקליפסה. לאמיתו של דבר, מלך המשיח אינו נחוץ לו לאר"י, ואילולא היה קיים במסורת, לא היה האר"י ממציא אותו.

שינוי תפיסת הגאולה נראה בדוגמה בולטת. ר' מאיר בן גבאי, אחד מגדולי המקובלים, כותב בספרו "עבודת הקדש" בשנת 1531 (רצ"א) פירוש על המאמר במדרש המדבר על מעשה בראשית: אף על פי שהעולם נברא שלם, על ידי חטא האדם נתקלקלו מעשה בראשית ולא מתקנים "עד שיבוא בן פרץ". בדיוק ההפך מזה אנו קוראים בפירושו של ר' מאיר על המאמר הזה. הוא אומר שהתיקון בא לפני מלך המשיח: בדרך הצרוף והזקוק יתקן הכל, ועד שיתקן הכל אי אפשר שיבוא מלך המשיח. המדרש סובר: עד שיבוא המשיח לא יתוקן העולם.

המקובלים הצליחו לתת תשובה לבעיות הדור, לפי צורך הדור וכפי הבנתו. על כן אין פלא, שאחרי הנהגת התורה הזאת באו מנהגים מיוחדים אשר שימשו כהכנה להתפרצות גדולה. אי אפשר להסביר את התנועה השבתאית רק מסיבה חיצונית גרידא: מאורעות ת"ח בפולין. ראשית השבתאות לא התפתחה מפולין ורק בפולין, אלא בכל התפוצות. שנית, העובדה שהשבתאות אוחזת, במידה שווה, גלות המתענה תחת נוגש, וגלות נוחה – כמו באמסטרדם – מוכיחה שלא רק הקטסטרופה גרמה לשבתאות, אלא עלינו לראות את הופעת התנועה השבתאית מתוך הלך הרוח שנתפשט בין ההמונים.

קבלת האר"י נתפשטה בלבבות מאמצע המאה השש עשרה, למרות שלא היתה אף הופעה אחת של איזה משיח שהוא. האר"י מת בשנת 1572. קבלת האר"י נתגבשה, בצורה כתובה, בשנות התשעים, והגיעה גם לחו"ל. עד אז לא נתנו להוציא את הרעיונות הלוריאניים לחו"ל. מאז התעמולה הלוריאנית התפשטה בחוגים רחבים בחו"ל ובערך בשנת 1630 מרגישים התגברות הרעיונות הללו בכל מקום. המקובלים מהווים קבוצות בעלי תעמולה עממית, שהפכו את הקבלה הלוריאנית לעממית. מעידים על זה הספרים שנתחברו בזמן הזה על ידי המקובלים ר' אליהו די וידאש: "ראשית חכמה", ר' משה קורדובירו ואחרים. הם באו להעביר את בשורת המקובלים בצורה עממית, לבתי ישראל. כלומר, בשנת 1630 היתה ההתפשטות העיקרית של רעיונות האר"י. בעיקר משכו רעיונות אלו את השכבות הדלות, שאין להן מה להפסיד. אבל אין לאמר שרק מעמד מסוים נתפס לרעיונות, גם משכילי ישראל והעשירים שבעם נמשכו לרעיונות אלה.

המערבולת המשיחית באה בשנת 1665. גם העשירים נתנו את שלהם. זה מוכח מתוך ניתוח המאורעות באיטליה ובהולנד. ההתלהבות המשיחית עוברת את החוג המצומצם של המקובלים. תנועה זו אוחת גם במשכילי ישראל בהמבורג, אמשטרדם ובאיטליה. יש להתפלא, עד כמה מעטה ההתנגדות בבית ישראל לכל התופעה השבתאית. מקצת המתנגדים היו בעלי [בתים] חכמים שמרנים ועשירים שחששו לממונם, אך היו מעטים מאד. הם מעידים על זה בפירוש. בין המתנגדים היו גם מקובלים ופרנסי הדור. התנגדותם היתה מבוססת על שני נימוקים: א) על פחד של הפקרות ההמונים; ב) על שמרנות מסורתית, שהמאורעות אשר מתרחשים בהווה אינם מתאימים למה שכתוב בספרים.

ישנה ספרות רחבה ועשירה על השבתאות, אך יש בה הרבה טעויות. היינריך גרץ, למשל, ייסד תורתו על מקורות אנטי-שבתאים, ומשתבח בהם, כי – לפי דבריו – הם יותר "אובייקטיביים"; וגם מספרות הגויים – שאין להם כל נגיעה לשבתאות וכל הידיעות אשר בידיהם קיבלו מהיהודים עצמם – לא הניח ידו. ידיעותינו על השבתאות תתבססנה על הספרות השבתאית שנגנזה על ידי הרבנים ונמצאה עתה. אמנם הכתבים האנטי-שבתאים יהיו לעזר.

הטעויות המסורתיות מתחילות בנקודה הראשונה. בכל הספרות נתקלים בדעה האומרת כי תנועה משיחית והערצה מצד חוג של חסידים אליה, ישנה כבר משנת ת"ח (1648), היא שנת המשבר של יהדות פולין, והקבלה העמידה את השנה הזאת כשנה לתחיית המתים. ונמצאים כל מיני גימטריות לשנה זו. ת"ח, גימטרייה "חבלי משיח". את ארבע האותיות הראשונות של חמילניצקי פירשו בצורה מיוחדת. חמ"ל – ראשי תיבות: חבלי משיח יבואו לך. לפי דעה זו ישנם בהרבה מקומות, ובתוכם איזמיר, תנועות משיחיות, ושבתי צבי מופיע באיזמיר בשנת ת"ח ומעורר תנועת המונים גדולה ומתכונן לשנת 1666 (תכ"ו). לאמיתו של הדבר שנה זו נמצאת באפוקליפסה של יוחנן, אלא ששבתי צבי קיבל את זה מהנוצרים, היות ומקצועו היה סרסרות [מסחר]. כל הנאמר לעיל רחוק מאד מן האמת ההיסטורית. האמת היא, שאין כל תנועה שבתאית לפני הופעתו של שבתי צבי בשנת 1665, בסיון תכ"ה. והסיבה פשוטה: תולדותיו של שבתי צבי ידועות לנו למדי, כי אחד מבני הגויים רשם אותם מפי אחד מקרוביו באיזמיר (המחבר, שמו תומס קונן, מטיף פרוטסטנטי). אבל לא ידענו על המתרחש בפנים אלא משפע תעודות שנתגלו, והם כתבי המאמינים.

שבתי צבי נולד בשבת – בשנת 1626 – שחל להיות בט' באב, להורים עניים שנתעשרו לאחר זמן ("שבתי" משבת בא). הוא גדל להיות חכם בקהילת איזמיר. הביוגרפיה מראה כי חל בו בשנות השבע שיערה והשמונה עשרה לחייו שינוי מוזר. הרבה פסיכולוגים התלבטו בשאלה זו, מה היה שבתי צבי: משוגע, משלה, רמאי? כולם יכולים להסביר את התופעה בשנת התבגרותו, במחלה, שבאמת איננה מחלה. על שבתי צבי תקפה מחלה מבחינה נפשית המביאה לידי התפרקות נפש האדם. אין זו ממין השיגעון, אלא מן המין הידוע בפסיכופתולוגיה כמחלת הטרופ המניה-דפרסיבית: תמורה קבועה ופריודית, בין מצבי רוח מרוממים ובין מצבי רוח של דכאון ומרה שחורה. היא מתפתחת בתקופת ההתבגרות המינית, ונשארת קבועה באדם, ואינה משנה את מהותו מבחינת פירוק אישיותו, לא לאידיוטיות ולא לירידה מדחי אל דחי. תנודות אלו בין שיאי ההתרוממות ובין הנפילה לתוך המרה השחורה, ככל שהן מחריפות, הן מקבלות אופי של מחלה שאינה ניתנת לריפוי.

תעודה ראשונה המתארת מחלתו של שבתי צבי הוא מכתב מחכם במצרים שנסע לארץ ישראל כדי לעמוד על טיבו של שבתי צבי. במכתב זה

מספר החכם: רגע הוא מורדף בדאגה מצטער ולא יכול לקרוא, ואחר כך הוא משנה התנהגותו ומתחיל לשמוח [איגרת שמואל גאנדור מסוף שנת תכ"ה]. יש לנו כמו כן איגרת בה מסופר ששבתי צבי בעצמו סיפר על מחלתו לחכם ששמו שלמה לנייאדו. שבתי צבי סיפר שלפעמים הוא נעשה כאחד העם, כלומר נורמלי [איגרת שלמה לנייאדו לכורדיסטן משנת תכ"ט]. מחלה זו באה עליו בשנות התבגרותו, בשעה שהיה שקוע בלימודים וקלט לתוכו את התרבות הרבנית והדתית של הדור. אם היה גאון, בזה יש ספק גדול, כי אין לנו דבר יוצא מן הכלל ממנו, הן בנסתר והן בנגלה. אין לנו מימרות ממנו שהשפיעו על הלבבות, דבר שאפשר לקוות מאישיות מנהיגה. מה שהיה בו, היא רגישות אמוציונלית עצומה. היה מאד מוסיקלי, ובשעת רוממותו אהב לשיר שירים ספרדים (רומנסות) נוסף לשירי דוד, עד שקשה היה להסתכל בפניו בשעת האכסטזה.

מבחינה אינטלקטואלית הוא חכם בין החכמים. השאלה הפסיכולוגית כאן: מה קורה במקרה של המניה, ומה – במקרה של הדפרסיות? מה התוכן של האכסטזה? התעוררותו של שבתי צבי, בלי ספק, מקשרת בעניינים אלה. הוא הפסיק את למודי הנגלה והתחיל להתעסק בספרי הנסתר, למד בהתלהבות את ספר הזהר, ספר הפליאה (ספר מיסטי של המאה הארבע עשרה בספרד, שיש בו ביקורת מעשית על התלמוד, שכל התלמוד הוא מעשה רקמה של סודות, והפשט ממנו מתנדף), ספר זה משפיע עליו עד כדי כך שהוא מתחיל לחיות חיי פרישות, התחתן ולא נגע באשתו, וגם התגרש פעמיים.

כשהחל בבדידותו, הוא מחדש לו דרך. היו לו כבר החוויות של התרוממות, כשהוא מרחף מעל האדמה. הוא מקבל בשנת ת"ח, כשהוא בן עשרים ושתים, ידיעות על הנעשה, ומתגלה לו שהוא משיח (אין להכחיש שיש קשר בין התעוררותו ובין השנים הללו). מאותה השעה, בשעות האכסטזה, מתגלה לו דבר אחר – שמתמיד בו יותר מענין המשיחיות – שעליו לבצע מעשי עבירה נגד הדת והמסורת. עושה מעשה כסילות, אך רק בשעות האכסטזה, בחיים היום-יומיים הרי הוא חסיד במנהגיו ככולם. כך הוא מופיע באיזמיר ומודיע לחבריו שהוא המשיח, וממשיך במעשה כסילותו בשעות האכסטזה שלו: בעלייתו לתורה הוא קורא את שם ההויה באותיותיו, דבר שאסור לפי הדין, הוא אוכל חלב, פעם בשנת 1650 הוא חוגג את שלש הרגלים יחדיו.

אדם התובע משיחיות ומלווה אותה בדברים נגד המסורת, ודאי יעורר התנגדות ורדיפה, אבל שבתי צבי עורר רק רחמנות, ואין פלא על שאין אנו שומעים על מאמינים כלשהם בימים ההם – במשך שבע עשרה שנים – למשיחיותו. אמנם יש אנשים ששמעו ממנו תביעות לא מתמידות של משיחיות בשבע עשרה השנים, מת"ח ועד תכ"ה. אחד ממאמיניו מספר על מעשיו באיזמיר, שקראו לו שוטה, והיה מתבודד בהרים ובמערות, או שהיה מתכנס לחדר שפל ומתבודד שם כמה שנים, והתביישו עליו קרוביו, שהיה להם לטורח ולחרפה.

מעשים אלה של שבתי צבי נגד הדת נקראים בפי תלמידיו "מעשים זרים" של המשיח. מעשים אלה גרמו לגירושו מאיזמיר בתחילת שנת 1650. לא עורר שום ענין גדול. חשבו שהוא מטורף. אחרי ארבע שנים עזב את איזמיר בדרכו לשאלוניקי ביוון (משפחתו היא משפחה יוונית שבאה מפאטראס. יש החושבים שהיא אשכנזית, היות והשם צבי אינו נהוג אצל הספרדים. אך יש לדחות הנחה זו, היות וה"צבי" שם המשפחה הוא. שנית, יתכן שהוא לא אשכנזי ולא ספרדי, אלא יוני מקורי).

גם בשאלוניקי ערך מעשים מוזרים. גוי אחד מספר, ששבתי צבי ערך חופה בינו והתורה, עובדה המראה שהוא היה איש תיאטרלי. בשאלוניקי ישב שמונה שנים (1650-1658), משם בא לקושטא. בקושטא היה אז אברהם היכני, דרשן שהתפרסם לאחר זמן לאחד ממאמיניו של שבתי צבי. הדברים על התקשרותו של שבתי צבי עם אברהם היכני באותו זמן אינם נכונים. הוא לא הכיר אז את אברהם היכני, כי בספרו של אברהם היכני "רזי לי", שנכתב בשנים 1660-1664, על קבלת האר"י, אין כל רמז לשבתי צבי.

שבתי צבי נתגרש מקושטא מפני שהרבנים לא יכלו לעמוד בהתנהגותו. שם חגג את שלשת הרגלים בבת אחת, ברוך את הברכה: ברוך אתה ה' מתיר אֶסוּרִים (במקום אֶסוּרִים). נוסף על כך לא היה יכול להסביר את התנהגותו, וכמובן שזה לא היה יכול למשוך מאמינים, אלא גרם לצחוק. מקושטא הוא חוזר לאיזמיר, מתבודד שם בחדר אפל, ויוצא משם בשנת 1662, דרך ארץ ישראל, למצרים. שם נשא אשה בשם שרה, שהיתה לנושא של דרמות ועלילות. באמת אינה אישיות באותה המידה שרצו לראות בה, ועל כל פנים יש לחשוב שעברה אינו נקי מכל דופי. אולי התחתן בה שבתי צבי מתוך חזיונות משותפים, כי היא חזתה שהיא כלת המשיח.

ממצרים הוא עולה יחד עם אשתו לארץ ישראל. בירושלים נשתקע כאיש חסיד המתנהג בקדושה, אדם טהור, אלא לפעמים תוקפת אותו "הרוח". רבני ירושלים אינם מחבבים אותו, למרות שהוא מכובד, ויש גם אנשים שהם אדישים כלפיו. שבתי צבי בעצמו סיפר שבזמנים רגילים, כשהוא יורד מהאכסטזה שלו, אינו מבין מה טעם המעשים האלה כאשר הבין אותם בשעת האכסטזה [איגרת שלמה לנייאדון]. הוא מבקש להיפטר ממנה. זה מראה שרק לעתים רחוקות הופיעה התביעה של המשיחיות. המשיח מבקש דרך לתיקון נפשו ורחוק מאד מלהאמין במשיחיותו.

באותן שלש שנות שהותו בירושלים הוא נפגש עם איש שעתיד להפוך את הקערה על פיה. שמו האמתי "אברהם נתן (בנימין) בן אלישע חיים אשכנזי" (השם בנימין נתן לו על ידי שבתי צבי). אין מגע אינטימי בין שבתי צבי ובין הצעיר שלומד בשיבה, ואין שום קנוניא והכנה מראש, אלא סתם פגישה של שבתי צבי בן הארבעים עם תלמיד עילוי בן שבע עשרה (1662-1664). פגישה זו מתבטאת אך ורק בהתרשמות מסוימת של נתן משבתי צבי. שבתי צבי נשלח בשנת 1664 בשליחות כספית למצרים. כעשיר הוא נאמן לשולחיו. שבתי צבי נמצא במצרים עד קיץ 1665, כשלושת רבעי שנה. ובזמן זה קרה המקרה.

בינתיים אברהם נתן נתחנך בבית עשיר מעשירי דמשק, במשפחת "ליסבונה", ומתיישב בעזה, כשהוא בן עשרים. וכאן כדאי לעמוד על אישיותו של נתן. שבתי צבי אינו תעמולן, אינו גאון, גם לא בעל פרסום, ולא היה בו שום דבר מהאקטיביות, אפילו בשעת האכסטזה, אלא הוא אישיות פנטסטית פסיבית, ונשאר פסיבי גם בימי המאורעות הגדולים, חוץ מכמה פעמים שהוא מתעורר לעשות משהו. ההפך הגמור ממנו הוא נתן העזתי (כך נקרא על שם התיישבותו בעזה). אף על פי שבתי צבי, כמובן, אין לו כח, הרי כשלעצמו הוא עילוי, שיש בו שיתוף כשרונות בלתי מצוי. טיפוס נביא, איש ההטפה ואיש הכישרון האינטלקטואלי הספרותי, שיודע להסביר, ולא רק להרגיש, הוא אידיאולוג וגם דמגוג, מעלות שהן לעתים רחוקות מופיעות אצל איש אחד, נתאחדו בו שני הטיפוסים של תיאולוג ונביא ההופכים את האישיות למעניינת ביותר.

נתן העזתי מת בהיותו בן שלושים ושש (1643-1680). בעזה הוא לומד קבלה (לחכם צעיר מבן עשרים התירו ללמוד קבלה). יש לנו קונטרס אוטוביוגרפי מנתן, שנכתב בערך בשנת 1667, ובו קצת מתולדות חייו נוסף

למאורעות שקרו בימים ההם [הכוונה לאיגרת הידועה על ההמרה]. נתן מספר שלא היה בו שמץ פסול מראשית ימי חייו ולמד תורה בטהרה עד שנתו העשרים, עד שהחל ללמוד את ספר הזהר וקבלת האר"י ונודעו לו הרבה מסודות התורה (באמת, ספריו שנכתבו לאחר שנתיים מוכיחים זאת). הוא מתענה בסיגופים ורגיל היה להתענות בהפסקה (זהו צום במשך כל ימי השבוע, פרט לטעימה קלה בערבים). והנה בהיותו בהפסקה, בפרשת ויקהל, באה אליו התגלות באכסטזה גבוהה, ועשרים ימים שלמים חזה מעשי מרכבה וניבא נבואות כאחד הנביאים: כה אמר ה' וגו'. והנה נחלקה בלבו צורת אדם וזה היה האיש אשר עליו ניבא (במקום אחר הוא מספר שזה היה הגואל, אמיר"ה – אדוננו מלכנו ירום הודו, יתכן שיש כאן השפעת המלה הערבית אמיר, מלך – דמות דיוקנו של שבתי צבי. השם אמיר"ה שגור בפי מעריציו של שבתי צבי, אף פעם אינו מוזכר בשמו). כאן אנו רואים בפעם הראשונה מאמין בשבתי צבי.

נתן מתחיל ללחוש באזני חבריו על תיקוני דת ותשובה כדי להיות מוכנים לגאולה. תיקונו של נתן התפרסמו חיש מהר ועד למצרים הגיעו. כששמע שבתי צבי שהבחור בעזה יודע לתקן נשמות, הניח שליחותו והלך לעזה לבקש תיקון ומנוח לנפשו, ולא היתה לו שום כוונה משיחית. מתוך פגישת שבתי עם נתן נולד מה שנולד.

כשבתי צבי בא לנתן לשם תיקון נפשו ניסה נתן להוכיח לו כי הוא המשיח, מאחר שנתגלה לו "המגיד" שהודיע לו זאת. החלה התאבקות בין שני האנשים לכמה שבועות. שבתי צחק לדברי נתן וביקש, בעיקר, תיקון לנפשו. הם טיילו כמה שבועות במקומות הקדושים אשר בארץ, עד שלבסוף נתן "נתן העזתי" לשבתי צבי כתב, שנמצא בבית הכנסת אשר בעזה, ובו היה כתוב ששבתי צבי הוא המשיח [מראה אברהם]. כאשר בא שבתי צבי להארה, ראה בפעם הזאת משהו שהסביר לו את נפשו, והוא מכריז על עצמו כמשיח בסיוון אחרי שבועות. והדבר התפשט מחוץ לגבולותיה של עזה והכל יודעים שבעזה ישנו נביא ומשיח. הנבואה והמלכות חודשו. מנהיגים ספירה חדשה: שנה ראשונה לחידוש הנבואה והמלכות. ההתרגשות בארץ ישראל גדולה מאד: התיקון נגמר, אנו קרובים לגאולה, צריך לעשות רק התאמצות אחת גדולה, כדי להיפטר מחבלי הגאולה. התנועה מתאזרחת בארץ ישראל, דווקא בין אלה החכמים שלא הכירו את שבתי צבי, ומתפשטת מחוץ לגבולותיה.

נתן הנביא עומד ומכריז שאין המשיח צריך לתת אות ומופת כדי להוכיח את משיחיותו. כללות האמונה הוא האות [איגרת לרפאל יוסף]. האגדה העממית הכרוכה בתעמולה היוצאת מעזה בקיץ שנה זאת מתפשטת גם לאירופה ומלאה סיפורי נסים ונפלאות: על כנסייה אחת ששקעה, על הנביא זכריה שדיבר עם חכמי ירושלים בבית הקברות כדי לכפר את החטא, על ענן שעמד על ירושלים שלושה ימים, על קולות שנשמעו מתוך בתי קברות של תנאים. רוב חכמי ירושלים מתנגדים לשבתי צבי, ומתגרש מירושלים, כי מאשימים אותו במעילה בכספי השליחות וחוזר לאיזמיר עיר מולדתו.

יש בידנו איגרת שנתן העזתי שלח אל חכם במצרים [רפאל יוסף], בה הוא מודיעו שכל השמועות הן נכונות, ומתווה את הדרך בה ילכו עד הגאולה. אין כבר צורך בתפילות לתיקון העולם (של האר"י), כי התיקון כבר נגמר. השבת כבר החלה ומובן שאין עושים מעשי חול בשבת. נתן ממשיך באיגרתו להצביע על הפעולות שתעשינה לשנה הבאה, שהרב ייקח את הממשלה מיד התוגר ואחר כך יגאל את שאר נדחי ישראל, יחזור לירושלים, יגלה את מקום המזבח ויקריב עליו קרבן. זה ימשך חמש שנים. לאחר זה ילך הרב הנסתר לעבר הסמבטיון וימסור את המלכות בידי התוגר, ובינתיים עד שהרב יחזור ימרוד התוגר ותפרוץ מלחמה קשה שעל ידה יבואו צרות לישראל, עד שמלך תוגרמה יכרע ויבואו לעזה שהוא המקום המיועד (עזה – עז לה'). בכל זאת יש צורך בתשובה, כי היא יכולה לקצר את הדרך. לפי זה אנו רואים, שבראשונה ישיג שבתי צבי את השלטון על ידי שירות ותשבחות, רק לאחר כך תפרוץ מלחמה. אז מתרבות השמועות שעשרת השבטים מעבר לנהר סמבטיון כבר נמצאים בדרכם ממדבר ערב לארץ ישראל, כבשו כבר את מכה, ועומדים לכבוש את ארץ ישראל בסתיו שנת 1665. לפי זה ישנו אלמנט עממי אגדתי שאינו נזקק למה שנאמר עד עתה על הגאולה. לעומת זה המקובלים נזקקו במקצת לזה. נתן העזתי השפיע על שבתי צבי בתיאוריה המיסטית שלו (לפי האר"י), שכורכת את סוד הבריאה ואת הפרהיסטוריה של המשיח, והמסבירה את הפסיכולוגיה של המשיח הקונקרטי: כבר בשעת בריאת העולם היתה הבחנה בין אור שיש בו מחשבה ובין אור שאין בו מחשבה. מהאור שיש בו מחשבה נבנו כל הבניינים הכרוכים במאורע הצמצום, והאור שאין בו מחשבה הוא הכח העיקרי, האין סופי, הפסיבי, הסטטי, שמכיל בתוכו יסוד

הורס. לאור זה יש קשר עם כח הקליפה הרוצה להחריב כל דבר, שמפריע לאחדות הכללית. הכח האקטיבי והפסיבי התנו מעשה בראשית. כשנברא העולם נחלק לשניים: החלק העליון, של הטהירו, נברא מתוקן, והחלק השני מכיל בקרבו את האור בלי המחשבה, את הכוחות ההורסים, את התהום. בחלק השני, נמצאים הנשמות הגדולות, ביניהם גם נשמת המשיח, שצריכה להשתחרר מהכוחות הבלתי מחשביים ההורסים ולהתאבק עם "הנחשים" כדי לצאת מהקליפה אשר היא שקועה בה, למרות קדושתה, לתקן את העולם, כאילו בשבירת הכלים נפלה הנשמה לתהום וכלואה בבית הסוהר של הקליפות (דברים אלה אמנם אמורים כבר בזהר, אלא לא על נשמת המשיח, אלא על נשמת אברהם אבינו). המשיח, אחרי הצליחו לצאת מבית הסוהר של הקליפות, יתקן גם את מחצית העולם השנייה ויגאל את העולם.

כך הסביר נתן את "מעשיו הזרים" של המשיח: במשיח נשאר עוד הכח הדסטרוקטיבי, ומתוך מתיחות שני הכוחות – בין הריסה: כלומר, החזרת הכל לאור אין סוף; ובין בנייה: כלומר תיקון העולם – נוצרו מעשיו הזרים של המשיח. עוד עכשיו – אומר נתן – נאחזים במשיח הכוחות ההורסים וכתוצאה באה המרה השחורה. מעשיו הזרים של שבתי צבי הם שימשו לסימן היכר של המשיח בעיני נתן העזתי, ותפקידם היה להכניע את הכוחות ההורסים. על ידי כך הצליח נתן להסביר לשבתי צבי את מהותו; הסברה מטפיסית של הפסיכולוגיה, של מהות שבתי צבי.

יש לצין שדעות אלה אינן תופסות מקום בתעמולה. ההמונים לא ידעו על מהותו ואישיותו של שבתי צבי. גם יעקב ששפורטש, מתנגדו הגדול של שבתי צבי, בספרו "ציצית נובל צבי" אין זכר לדמותו ומהותו של שבתי צבי. יש לו רק ידיעות על הנביא ועל כל מה שהתרחש מסביב לשבתי צבי. המשיח היה רק המומנט המעורר מכיוון שנפתח הזרם ושטף את כל המעצורים שוב לא תפסה אישיותו אלא מקום מועט בהתעוררות. עיקר כח התנועה אינו ניזון מאישים אלא מכח החזון.

התנועה מגיעה לעוצמה אינטנסיבית בשנת 1665 (בסיוון שנת תכ"ה), וממשיכה באותה אינטנסיביות עד סתיו שנת 1666. בסיוון הוא מתגלה, בקיץ הוא נוסע דרך אליפו לאיזמיר, יושב שם כחודשיים בלי התעוררות. בטבת מתחילה המערבולת, והעיר נאחזת בשלהבת ההתעוררות המביאה מחלוקת בין "המאמינים" (השבתיים) ובין המתנגדים, הכופרים המועטים.

מעבירים את רב איזמיר ממקומו כי הוא בין המתנגדים וממנים רב חדש שהוא לרצון לשבתי צבי. בו בזמן באה על שבתי צבי "הארה הגדולה" – כפי שנקראה בתנועה – ומבטל הצומות.

באותה תקופה מתחילים להופיע נביאים חוזים, בעקבות נתן הנביא, בקהילות סוריה, ארץ ישראל, איזמיר ובאירופה, גם אנשים, נשים וטף, המתנבאים על אישור הגאולה. הנבואה אינה שלמה, אלא שברי פסוקים (כמה מהם נמצאים בספרו של ברוך מאריצו "זכרון לבני ישראל", שנדפס בשנת 1913 [בספר עניני שבתי צבי] בחברת מקיצי נרדמים). בסוף טבת הוא הולך לקושטא (קונסטנטינופול), במקום שתיכף נאסר, ונשאר בבית הסוהר עד המרתו. שם הוא יושב עד פסח. בפסח העבירו אותו לגליפולי במבצר הדרדנלים (שנקרא בפי המאמינים "מגדל עז") בו הוא יושב עד אלול. המאסר אינו עושה רושם על המאמינים. נתן מסביר את המאסר בזה שהמשיח צריך לשבת שבעה ירחים כדי לתקן את הדברים הדרושים תיקון: את תיקון הניצוצות של שבירת הכלים שטרם הועלו. בינתיים נוהרים אליו לגליפולי, מכל קצוי תבל, כדי לקבל עול מלכות שמים.

בתחילת אלול נערך ויכוח בינו ובין נחמיה הכהן מפולין המתנגד, שמוכיח לו כי לא היו ולא הופיעו שום אותות הכתובים בספרות האפוקליפטית. אחר כך הוא מלשין על שבתי צבי לפני השולטן שהוא רוצה למרד, ומעבירים אותו לאדרינופול, שם הוא בא לידי החלטה, שצריך עכשיו לחיות בהסתר פנים, וממיר את דתו. יש ספר המדבר על השליחות הפולנית ועל תוצאותיה, וגם על ההתנהגות האדיבה של שבתי צבי בימי המאסר – כנראה ידע איך להתנהג עם הבריות. גם כן שר איתם פרקי תהילים – וכמו כן מסופר בספר זה שבשעות האכסטזה שלו עשה רושם רב על סביבתו, כעין קרני אצילות קרנו מפניו. בשעת הסתרת הפנים אינו מקבל איש [בשרייבונג פון שבתי צבי" מאת ליב בן עוזר].

מה קרה בינתיים לפני ההמרה? באוקטובר שנת 1665 מגיעות ידיעות לאירופה ומתפשטות בכל הקהילות. הגיעו לתימן ועוררו שם תנועה גדולה. יש ספר ששמו "גיא חזיון", שנכתב בשנת תכ"ז ואין בו עדיין זכר על ההמרה. כלומר גם אחרי ההמרה לא הגיעה ליהודי תימן הדבר, וחיכו להופעתו. בספר דברי חזון בצרוף ידיעות קונקרטיות מעטות על המשיח. בעל הספר חושב שהמשיח הוא קצין בצבא התורקי. למרות שלפי השיטה

הלוריאנית אין צורך בכיבושים ועם גמר התיקון תבוא ההתגלות, בכל זאת האמינו גם בכחו הצבאי של המשיח.

הידיעות מתפשטות מהר מאד, בעיקר על ידי האיגרות הרבות שנשלחו מעזה, ובהם מסופר על גדלו של המשיח. אנשים מכל מיני מקומות מפסיקים כל משא ומתן עם שכניהם ומוכרים את כל נכסיהם בחצי מחיר כדי לעלות ארצה (בכלל המקומות גם ג'רבה, קהילה יהודית באפריקה הצפונית). מופיע גם איסור למכור ליהודים מפני שסוף סוף כל היהודים יצאו.

מעזה יוצאים תיקוני תשובה מנתן ובכל המקומות מתחילים בתשובה. עד כמה עצומה התנועה אנו רואים בספר שאלות ותשובות שנכתב שבע שנים לאחר מעשה, בשנת תל"ג [ספר עדות ביעקב לר' יעקב בר' אברהם די בוטון]. בספר זה אנחנו מוצאים שאלה ותשובה על דבר עדי כתובה שאינם נאמנים מפני רשעותם. הרב, שהיה משאלוניקי, כותב תשובה על השאלה: עדים שחתמו על כתובה ויצא עליהם שם רע, הכתובה כשרה או לא? – אף על פי שהוחזקו העדים הללו רשעים, הנה הכל נתכפר בשנת תכ"ו על ידי התשובה הגדולה והתיקונים שבאו בקשר עם התעוררות המשיחית, ועל כן בוודאי חזרו העדים בתשובה. תשובתו זו של הרב מעידה כמאה עדים על עוצמת התנועה: סתם רשע בישראל חזר בתשובה. הרב רק מצטער על מעשה שבתי צבי שביטל צום ט' באב והפך יום זה ליום נחמות. באמת רבו הסיגופים והעינויים בשאלוניקי. יש לנו עדויות על מעשי התשובה גם מפי נוצרים בפולניה: איך שהם שברו את הקרח בנהרות, טבלו בהם, ועל פי רוב מתו.

על ההמונים שנתפסו למשיחיות אין להתפלא כי בשבילם נפתח אז עולם חדש, אלא גם השכבות העליונות נתפסו לענין המשיחי, בפרט בשאלוניקי, איזמיר ובשאר ערי אירופה. בשאלוניקי ובאיזמיר מועטים המתנגדים, באיטליה קצת יותר, אך אלה כן אלה אינם מעיזים להתנגד בפרהסיא, לא רצו לעצור את מלאכת התשובה של ההמונים. יעקב ששפורטש מעיד שבהמבורג המתנגדים היו מועטים מאד (עדות זו מוצאים אנו בפנקסי הקהילה שבהמבורג, שנשתמרו עד היום. פנקסי שאר הקהילות הושמדו, כנראה, כדי לטשטש את העניינים אחרי ההמרה). יעקב ששפורטש נחשב רק כאורח בקהילת המבורג ורוב תושביה וחכמיה נהרו אחרי תנועת שבתי צבי. ידוע שתושבי המבורג רצו לשלוח משלחת אל המשיח, אך לא עשו

זאת, מפני שלפי חשבונם עד שתחזור המשלחת עם תשובות המשיח בידה כבר יהיו כולם בארץ ישראל. בבורסת לונדון ואמשטרדם מתערבים 10 נגד 1 שבעוד שנה כולם יהיו גאולים. הרבה מתכוננים לעוף לארץ ישראל. ברוסיה וביוון העמידו שומרים על הבתים לראות אם פעמי הגאולה קרבו לבוא, ואם קרב הענן שיעביר אותם לירושלים. כמה מהעשירים בפראג קנו אניות לשם הנסיעה.

הופיע שיר ביידיש, המדבר על הגואל והגאולה, מפי מלמד בפראג, בחרוזים נאיביים פשוטים. שיר זה, שהופיע זמן קצר לפני ההמרה בשנת 1666, דורש מהעשירים שיזילו כספם להוצאות הטונספר לארץ ישראל. השיר הזה הוא דוקומנט מעניין למהלך הרוח באותו הזמן [”אייך שוין נייא ליד פון משיח פון יעקב טויסק”].

נוצרי מסמירנה מתאר במכתבו את תופעת הנבואה (בשנת 1666). בין השאר הוא אומר שגם בני ארבע שנים וגם נשים היו מזמרים מזמורים ומנבאים [נדפס בקובץ *Theatrum Europaeum*, פרנקפורט 1667, כרך עשירי]. ברוך מאריצו גם כן מתאר את הנביאים שנופלים מתוך עווית על הארץ, ושהים כחצי שעה, מדקלמים פסוקי מזמורים ומכריזים ששבתי צבי המשיח, ואחר כך הם קמים ושוכחים מה שאמרו. רפאל סופינו, בתחילת שנת 1666, כותב לששפורטש כדי להוכיח לו את אמיתות המשיח. בין השאר הוא מדבר גם על הנבואה בישראל שהגיעה עד האי אלבה, שם ראה צורבא מרבנן, שאמר פסוקי דזמרא וקרא: ”שבתי צבי מלכנו מושיענו מורה צדק מוכתר בכתר עליון ותמלוך על כל הארץ ועל צבא השמים ונתן הנביא מורה ישועות ישראל”, פעם הוא בוכה ופעם הוא צוחק מרוב התרגשות. רפאל סופינו מספר גם על נשים מתנבאות ומדגיש שהתרגשות הנביאים אינה מלאכותית אלא מורגשת בדופק, ואין אפשרות לשקר בדופק.

עדות אחרת מעניינת יש לנו על חיים בנבנשתי, הרב באיזמיר שמונה על ידי שבתי צבי, בה הוא עונה תשובה על שאלה שנשאלת אודות כופר אחד שהודיע לרשות על מרד היהודים כי בבית הכנסת במקום התפילה: הנתן תשועה לשולטן, שמו ”לשבתי צבי”. חיים בנבנשתי עונה שמותר להרגו כי כן דינו של מלשין. כמו כן נמצאת באיגרת זו תשובה על שאלה בנוגע לשני אנשים שרבו ביניהם ותוך כדי מריבתם הפליט אחד הרבים דברים מעליבים

על המשיח והשאלה היא אם מותר להחרימו? הרב עונה בחיוב, ומוסיף שמותר גם להרגו, או לחתוך את לשונו.

רבים השירים שנכתבו לכבוד המאורע, או בתיקוני התשובה או בכתבי יד, לדוגמה: הרב מהללאל מאנקונה כתב שירים בשתי גרסאות שונות, האחרונה פחות נרגשת.

מהפרוטוקולים של המבורג מוכח שהיהודים התווכחו עם נוצרים ובישרו להם שיום הנקמות בהם מתקרב, כי כבר בא המשיח. והכמרים נמצאים במבוכה: מה עם המשיח שלהם, ישו? ר' משה ישראל, הרב מהמבורג, מזהיר את בני עדתו לבל ידברו בענין המשיחיות עם אנשים שאינם בני ברית. מוזכר שם גם ענין מכירת הקרקעות כדי לפרוע חובותיהם לגויים. העובדה הבאה מאפיינת תקופה זו. באייר 1666, יש חוזה בין שתי קהילות, המבורג ואלטונה, בענייניהם הכספיים, בו הוחלט על חמישים טלר שקהילת המבורג צריכה לשלם לפני חנוכה גם במקרה שהמשיח יגאלם, כי אז ישמשו כספים אלו לבדק המקדש.

בפולין אסר המלך יאן קזימיר תהלוכות עם תמונות שבתי צבי בראשן, בוילנה, לובלין וקראקוב, והיו התנגשויות עם הנוצרים שנסתיימו בפרעות. נוצרי שישב במץ – הקהילה היהודית הגדולה של אלזס – מספר על יהודי שיצא לפראג בשליחות קהילתו כדי להביא מתנות יקרות למשיח. הוא מספר שלאחר המרתו של המשיח התלוצץ על עשיר אחד שנתן כסף לשליחות זו. נשתמר גם קונטרס המכיל אוסף שירים לכבוד המשיח, באוכספורד. בספרותינו נשאר לנו מעט מאד מהספרות הזאת כי היא הושמדה אחרי כן על ידי הרבנים.

גם מאיטליה ישנן ידיעות רבות ודוקומנטים המשקפים את ההתעוררות של הימים ההם (דוקומנטים אלה נדפסו ב"ציון" בכרך תש"ה). מפסיקים כל ההכנות לקומדיה בפורים, כדי לעסוק בתשובה. בחוגי המקובלים והחסידים מתחילים לבטל מנהגי אבלות, כגון תיקון חצות שניתקנה על גלות השכינה, ועתה הרי השכינה יצאה מהגלות. ומתעורר פולמוס רב בין המקובלים השמרנים כגון ששפורטש, וישנן תשובות של חכמים בענין זה מה לעשות.

המתנגדים המועטים בין החכמים השמרנים מגלים הבנה לתופעה אשר במחנה המאמינים, אינם מרגישים בה, הכוונה לחשש של ששפורטש וחבריו לפילוג בתוך המחנה, שיבוא חורבן לתורת ישראל. הוא רואה

ניצנים להתעוררות חדשה במחנה, שמגלה יחס חדש לתורה ולמסורת הדתית, בעיקר של בעל פה. והוא חושש שהתורה תעשה כשתי תורות. הוא מבין שהתעוררות האמוציונלית עשויה להביא בעקבותיה יחס חדש לקנייני המסורת, ואיננו רוצה בזה. הוא צודק מצד עמדתו היהודית, שמרגיש בסכנה של האפיקורסות המרימה את ראשה מתוך מימרות מיסטיות. הוא שואל: מי נתן רשות לשבתי צבי לבטל ארבע צומות ולהנהיג תפילות חדשות, כמו מזמור כ"א בתהלים, יום יום, בלי אותות ומופתים? אצל השבתאים אין הרגשה של מרד במסורת אלא בעיניהם הרגשה זו היא ביודעים של חסידות ותשובה יהודית נאמנה. אם מתוך כך נולדת הרגשת חיים חדשה, חווית חירות, דבר זה נעשה שלא במתכוון, יותר חשוב, בלי להרגיש מה מתהווה.

ההתרגשות פירושה אחד. אמנם הבשורות על הגאולה קובעות בזהירות שהמשיח נולד ונגלה והגאולה התחילה, אבל הגאולה הסופית: יציאת ישראל מהגולה וגילוי מלכות בפרהסיא – כל זה בעוד שנה או שנתיים. מבחינה מופשטת מכוונים הלבבות לגאולה אחרונה. התעמולה על הגאולה שבאה פירושה למעשה שינוי מן התמונה המותווית בכתבים על סדרי השלבים של הגאולה, כמו באיגרת נתן הנביא למצרים. ההמונים רואים את הגאולה כמציאות ולא כדבר העומד לבוא, ולזה תוצאות רבות. הם מרגישים שנכנסו לגאולה בפועל, ההכנה הנפשית היא כבר חלק אורגאני של הגאולה, ונוצר יחס חדש לעולם המתרקם ומתגלם בלבבות. המעבר מן הידיעות שנתקבלו על הגאולה אל האמוציה בלב הוא פשוט מאד, ואם הדבר נהפך לחוויית המונים של חירות, של חידוש העולם, מתכוננת האפשרות של ניגוד – שהמאמינים בעצמם אינם מרגישים בו – בין החוויה שהיא מציאות נפשית ובין החיצוניות, המציאות ההיסטורית.

התנועה השבתאית של תכ"ו איננה תנועה כתתית אלא לאומית-דתית, האוחזת בהמונים רחבים ומפעילה בהם מתיחות שנצטברה במשך דורות בעקבות הקבלה בצפת. היציאה מהגלות היא הגושפנקא, החותם האחרון, העדות הסופית על גמר התהליך של תיקון העולם. לא היו שום פקפוקים למאמינים. החיים האינטנסיביים האלה נמשכו שנה שלמה – עד המרתו של שבתי צבי בספטמבר 1666, בדיוק שנה אחרי הבשורה, ועקבותיהם לא נמחו בקרב האומה.

המרתו של שבתי צבי היתה מאורע בלתי צפוי כלל (אחרי כן רצו למצוא רמזים בדבריו על ההמרה, קודם שביצע אותה, אבל אין יסוד לזה. אין לנו רמז קל שמי שהוא חשב על זה, אפילו המשיח בעצמו). כשהגיעו הידיעות לאירופה, שהמשיח בגד, הממו את כל השומעים, והאסון לא יתואר. המשיח לא מת, הוא לא בחר במוות – אחת הברירות של השולטן – אלא המיר דתו. אילו היה נהרג, מעמדו כמשיח היה נשמר בקרב האומה, אבל מעשה זה, הבזוי ביותר באומה, לא עלה על דעת איש. בראשונה לא האמינו ופרחו שמועות: ששד בצורת שבתי צבי עשה זאת ושבתי צבי עצמו באמת עלה למעלה השמימה. לא יכול להיות מה שאסור להיות. אבל נתברר לאחר כמה שבועות שאכן אמת הדבר. שבתי צבי כתב איגרת לאחיו באיזמיר להודיעו על ההמרה. בפתקא קצרה מוסר שבתי לאחיו, תשעה ימים לאחר ההמרה, כמה שורות של אדם מדוכא על המעשה [ועתה הניחו לי כי הבי"י (הבורא יתברך) עשני ישמעאלי"ן]. שמו נהפך להיות: מאמט קאפיגי באשי אוטוראק. זו היא משרה שהוענקה לו על ידי השולטן רק להלכה: "שומר הפתח בבית הסהר" (המאמינים כתבו במקום מאמט – מאמת). משרה זו מקנה פנסיה ממשלתית לנושאה. שבתי קובע את תאריך המרתו במלים: "ד"ך (כ"ד) אני לדודי ודודי לי (ר"ת אלול)". הוא נהפך לאדם פסיבי, או יותר נכון המשיך בפסיביות גמורה מה שמתאים לאופיו ותכונתו.

יתכן מאד, שבהרבה לבבות מאמינים נתקע הרעיון שמעשה זה הוא אחד ממעשיו הזרים של המשיח, לשם תיקון, אלא שזה שיא המעשים. אך בכל זאת קשה להבין איך החזיקה התנועה מעמד אחרי "מעשה זר" זה. על ידי ההמרה, חוט השדרה של התנועה נשבר. לשווא היתה התוחלת וביקשו לחזור לאותם הימים לפני שבתי צבי. כח המסורת חזר לעצמתו וכל פעולות החכמים בשנה זו אחרי ההמרה מכוונות להשקטת הלבבות. המצב מסוכן עכשיו. אי אפשר לרדוף את המשיח, מפני שהממשלה לקחה אותו תחת חסותה. חמישים פרנסים הוזמנו לאדרינופול כדי לתת דין וחשבון על מעשיהם. הם הצליחו לצאת בשלום מהמשפט, בגלל התערבותה של אם השולטן.

נמצאו כמה איגרות מקושטא בימים ההם בהם אנו קוראים כמה עצות של חכמים כדי לתקן את המעוות: לא להזכיר את הענין משוב ועד רע, "גם ברך לא תברכנו וגם קב לא תקבנו". זו היא הדרך של חכמי הספרדים

במשך כל הדורות כדי להשקיע את הענין המשיחי הזה בתהום הנשייה. עמדה זו נכונה מאד, אבל יותר מדי קרה, גם בעומק וגם ברוחב, מאשר תוכל התנועה לשקוט בדרך זו (יתכן שתפסו החכמים עמדה פסיבית זאת מתוך ההנחה שגם הם היו מעורבים בענין). ההרגשה החדשה שנעשתה מציאות נפשית התקוממה נגד הניסיונות החדשים. כאן נתגלה תהום איומה בין הפנימיות ובין החיצוניות. אצל אנשים ערים המחשבה והצפייה נהפכו למציאות, ומתוך כך אפשר להבין שהקונפליקט הוא ריאלי, בין המציאות שבחווייה – אמונה שבאו עליה הוכחות ועדויות לא רק מבחוץ אלא גם מבפנים, שהוא יודע כי הוא חי בגאולה – לבין המציאות הממשית, החיצונית הקודרת, המטפחת על חזונם. ההיסטוריה, המעשה החיצוני, זה מין חומר שהערכתו תלויה ביחס הנפשי שיש לך למאורעותיו. מפרשים את ההיסטוריה לפי ההשקפה העצמית, ואין אמת של העובדה עצמה. בקונפליקט הזה, מצד אחד, הרוב נכנע לגזר הדין של ההיסטוריה וחוזר לגטו ולמסורת; מצד שני, קיים מיעוט די חשוב, בעלי חוויות חזקות, בעלי משקל אישי ומספרי, שמסרב להיכנע, וטוען שלא קרה כלום. אך ברור הוא שמיעוט זה השתדל להסביר לעצמו מה שקרה במושגים חדשים או ישנים (הקונפליקט בין אמונה ומציאות ידוע לנו יפה מן ההיסטוריה הכללית וגם בדורנו, למשל במהפכה הרוסית, מי לא יודע איזה רושם עוררה המהפכה הרוסית שלא הלמה כלל את החזון שקדם לה). הקונפליקט מגלה משבר עצום במשיחיות, כי לא היה מוכן מראש, וגם תשובה לא הוכנה לו. מה תעשה אם אתה בטוח בגאולה והמשיח בגד? זאת היתה הפרובלמטיקה של אותו הזמן.

התנועה השבתאית הופכת מתנועה המונית לאומית לתנועה מורדת של מיעוט, של כת המבקשת לשמר על האש הקדושה על אף האכזבה החיצונית וחייה במתיחות המתמדת בין המציאות החיצונית ובין החוויה הנפשית. מתוך זה נבין את המשבר העמוק ביהדות אחרי השבתאות. לפני האמנסיפציה, שבאה מכוחות חיצוניים-היסטוריים, יש לנו בתנועה השבתאית – שנמשכת משנת 1666 עד לתחילת המאה האחרונה – כל מיני צורות, מבלי להשתנות במהותה. בתנועה זו יש לנו ביטוי יהודי מקורי של הבעת משבר ביהדות שאינו תלוי בעולם החיצוני. כאן לפנינו כוחות מרד המתרכזים, אם כי בצורה מיסטית פנטסטית, שאין להם הבעה בצורה היסטורית. הם מעמידים את היהדות במשבר מבפנים. כוחות אלה ינקו

מתוך קרקע המסורת בצרוף שינויים, אך מתוך השינוי הקטסטרופלי היו צריכים להתפתח ולתת את תשובתם על מה שקרה. זהו היסוד העיקרי שעל ידו התנועה השבתאית מובנת לנו בהמשכה.

שבתי צבי חי עשר שנים אחרי ההמרה ומת בספטמבר 1676, בערב יום כיפור תל"ז. הוא חי באדרינופול ובקושטא עד דצמבר 1672. הוא חפשי, ופועל בחוגו בין המאמינים. הוא יוצר גרעין של תנועה המתפשטת בעולם. כבר נזכר כאן שלשבתי צבי היה כח אישי גדול, ואין ספק שמאד מצא חן בעיני השולטן שלא רצה לגעת בו לרעה לפני ההמרה ולאחריה, וכשעשירי קושטא ניסו לשחד השולטן שיהרוג את שבתי צבי, סירב לעשות כן. גם כן לא הועילו כל ההוכחות לשולטן ששבתי צבי חי חיים כפולים, בין היהודים כיהודי ובין המוסלמים כמוסלמי. שבתי צבי השכיל לתרץ את מעשיו אלה כתעמולה להמרה המונית, ואז עוד ניתן לו עידוד בפעילותיו. הוא דורש בבתי הכנסת על פי צו מגבוה, והיהודים לא יכלו להתנגד. כמובן שזה גרם להשפעה גדולה ולריכוז אנשים מסביבו. הוא מקיים מצוות מעשיות כמשפטם, ועובר לפעמים על כל עבירות התורה. הוא מאסף מסביבו באדרינופול חוג שמורכב מחכמי ישראל שהמשיכו להאמין בו, ונצטרף אליהם בשנת 1668 גם נתן העזתי למרות שחכמי אדרינופול עכבו בעדו, והוא הבטיח להם לא להיפגש אתו, בכל זאת, חי כל השנים עד מותו בגולה בסביבתו של שבתי צבי (אף על פי שלא המיר דתו היה פעיל מאד בכת). כשלא הרשו לו להיכנס לאדרינופול, הסתובב בשאלוניקי ומשם בא לאיטליה ואחר כך הוא חזר שוב אל מקום המצאו של שבתי צבי וחי אתו יחד. חלק אחר של החוג היה מורכב ממומרים שהמירו דתם על פי צויו של שבתי צבי.

למרות ששבתי צבי הוא פסיבי, חוגו מתרחב, והרבה מעריצים משתדלים לפרסם אותו. ההסברים והתיאוריות שנבנו מסביב למאורע כדי להסביר מה שקרה לא יצאו ממנו אלא מאנשי חוגו, ביניהם ר' שמואל פרימו – הסופר של שבתי, שנשאר נאמן לו עד סוף ימי חייו. ישנו פירוש על תהילים שנכתב על ידי חוג זה [על ידי ר' ישראל חזן], ומשקף את הלך הרוח של שנות השבעים. בשנת 1672 הצליחו חכמי קושטא להשפיע על השולטן שיגלה את שבתי צבי, על ידי שמצאו את שבתי עטור בתפילין עם ידידיו. השולטן סירב להרגו ורק דן אותו לגלות לצפון אלבניה, לעיר דולציניו. שם

ישב ארבע שנים. בכל זאת לא ניתקו הקשרים בינו ובין מעריציו, בייחוד נתן ושמואל פרימו שביקרו אותו לעתים תכופות.

השאלה של ההמרה מעמידה אותנו בנקודה טראגית בתולדות המשיחיות. התנועה השבתאית נולדה מתוך קונפליקט של הרגשת חיים חדשה שאינה משלימה עם החזרה למסלול המסורת. התוכן המדיני של הגאולה הוכחש בהמרת שבתי צבי. אך תנועת השבתאות סירבה לקבל את הנגלה. היא נולדה מתוך רצון פרדוכסלי להחזיק מעמד באוטופיה, על אף הכל. השבתאות הכתתית היא דת של פרדוכסים, היא מעמידה אמונה של משבר הניזון מתוך פרדוכסים וחייה מתוך סתירות מלכתחילה, וכל פרדוכס מוליד פרדוכס שני. זהו האופי הכללי של האמונה הזאת.

שבתאות זו באה להגן על שליחות המשיח, להחזיק בה כשליחות אמתית, כעובדה שבאה עליה הוכחה למי שלבו פתוח לגאולה. הרצון להגן על השליחות המשיחית מן ההכרח מביא לידי: (א) פיתוח מושגים המבארים את התהום שנפתחת בין המציאות הפנימית ובין החיצונית שחדלה לשמש סמל לפנימיות (בניגוד לקבלה הלוריאנית); (ב) פיתוח תורה שתאפשר חיים מתוך הקונפליקט בין הפנימיות והחיצונית; (ג) שלילת ערכה של ההיסטוריה לטובת החוויה המיסטית של המאמינים; (ד) בדיקת יחס התורה השבתאית לערכי המסורת (מה שקרה בנצרות אחרי מותו של ישו), כי התנועה עומדת על סף הגאולה, באותו המעבר, שאינך יודע אם נכנסת כבר לעולם השחרור או לא. זהו ניסיון להפוך את ההכרה האנושית והיהודית, של היהודי המסורתי, ולהעמיד אותו לפני עולם חדש. יש במהפכה הצרפתית משום סיום תקופה זו, שפירקה את המרץ למהפכה יהודית.

שאלת השאלות שעליה צריכים נתן העזתי וחבריו לענות היא: מה קרה בהמרה? ומכאן נולד הסבך האידיאולוגי של התנועה. המרתו של המשיח הוא סוד – לא בגידה ביעודו – שמתוכו הוא ממלא שליחותו. הם אומרים: טעינו, חשבנו שאין עוד ניצוצות של קדושה בקליפה, מהרנו, עכשיו מתגלה לנו שיש עוד צורך בתיקון, אף על פי שהתיקון הפנימי נגמר במה שנוגע לנו. חשבנו שלמשיח אין תפקיד משלו, אלא הוא רק סמל לגמר, אבל יש לו תפקיד טראגי, הוא צריך ללכת לתוך הקליפה של אומות העולם כדי להוציא ניצוצות הקדושה שאין אנו יכולים להוציא.

רעיון זה, האחרון, יכול לקבל צורה כפולה: (א) המשיח צריך לגאול גם את אומות העולם, רעיון מוזר שרחוק מקבלת האר"י ומהמסורת הרבנית על הגאולה שהיא נקמה בגויים; (ב) המשיח צריך לפוצץ את העולם מבפנים, כי על ידי הוצאת הקדושה מהקליפה נשאר רק הכח הדמיוני של הקליפה, ונשארת הקליפה מתה, ועל ידי כך אין בו עוד כח פרודוקטיבי. הצלת האומות תופסת מקום נכבד בתעודות שנמצאו באדרינופול. יש לנו [חיבור בשם] "סהדותא דמהימנותא": עדות על האמונה, חמישה פרקים שנכתבו בעברית יפה, ושם מודגש שהרעיונות האלה נגלו בפסח תכ"ט, שנה וחצי אחרי ההמרה. בתעודות אלה מתוארת גם חגיגת חג הפסח של שבתי צבי בתור מוסלמי. גם באיגרות נתן העזתי אנו מוצאים תיאורים על זה. בעצם המשיח לא הפך את עורו, הוא לא נעשה תורקי ממש, כל זה רק תכסיס כדי להשליט את הקדושה. השליחות הזאת היא טראגית מאד, כי הוא צריך ללכת לתוך התהום בלי הגנת התורה וערכיה. עליו להפקיר את עצמו לכח הקליפה ולהיאבק עמה. ודווקא מפני שכחו גדול הוא נושא בקרבו את השליחות הזאת. עם בוא הגואל התחילה הגאולה, אבל לא נגמרה, והמשיח מקבל תפקיד חיובי. המלחמה בין טוב ורע, שהיא מלחמה עולמית בין הקדושה והקליפה, מלחמה זו נכנסה לשלביה האחרונים, הפרודוקסליים. מכאן ואילך לא מספיק שהטוב מרים את הרע, אלא הטוב צריך להיכנס ולהתאים את עצמו לרע, ויהא זה אפילו כדי לפוצץ אותו מבפנים. אלה הם הרעיונות שמופיעים במשיחיות האפיקורסית הזאת, שקודם לכן אף אחד לא חלם עליהם: שבתי צבי יצא לשדה לקצור את הזרע הזרוע בין האומות ואוספם ועושה מהם גרנות ומוסיף מהאומות על ישראל בקדושה.

השבתאות, אחרי ההמרה, מתפתחת ביסוד נוסף של האנוסים. ההגירה הגדולה של האנוסים התחילה בתחילת המאה השבע עשרה, כחמישים שנה לפני השבתאות, וחיו כמאה וחמישים שנה בכפילות טראגית: אמונתם הפנימית אינה האמונה שלפיה הם חיים יום-יום. אין תוכם כברם. בין האנוסים שבאו מספרד רבים מהם היוו יסוד חשוב בתנועה הזאת. בקושטא, אמסטרדם, אפריקה הצפונית, וכן שאר המקומות בהם התנועה מחזיקה מעמד למרות ההמרה, יש למעמד זה חלק למציאות האנוסים. מה שהאנוסים עושים באונס עושה עכשיו המשיח ברצון, או באונס השליחות. לפי זה המשיח הוא אידאל האנוסים. הם ראו בו מעין פורקן למעמסה

שרבצה עליהם. בשביל האנוסים "מגלת אסתר" תפסה מקום חשוב. כי אסתר משמשת סנגוריה לאנוסים, כי גם היא היתה אנוסה. על כן אין תמיהה בעובדה שבתורת השבתאות יש נעימה חזקה של אנוסיות.

מופת חותך לכך ממיכאל אברהם קארדוּוּזו – הסופר הכי מובהק של הכיתה השבתאית, שביחד עם נתן פיתחו את עיקריה של התורה האפיקורסית – שהיה מהאנוסים. הוא נולד בספרד, ובאוניברסיטה למד תיאולוגיה נוצרית ורפואה. הוא ישב בטריפולי ולא הכיר את שבתי צבי פנים אל פנים. הוא מתעורר כנביא שבתאי וממשיך בקריירה זו בחוג חשוב במשך ארבעים שנה, ונרצח לעת זקנתו בקהיר בשנת 1706. הוא חיבר ספרייה שלמה, והוא זה שהכניס נעימה אנוסית בתורה. קארדוּוּזו כתב כמה איגרות לאחיו בוונציה (כתב גם לשאר מקומות), בהם הוא מפתח את הרעיון ומוכיח את ההכרח שהמשיח צריך להיות אנוס, וגם למאמיניו היה ייעוד בזה, אלא שחסדי ה' גרמו שרק המשיח יסבול בשעת הגאולה. קארדוּוּזו משחרר את האנוסים ממעמסת הכפילות וזה גרם להשרשת התורה. פרק נ"ג בישעיה משמש פרק קלאסי לשבתאים: מה שהנוצרים דרשו על המשיח מייחסים הם לשבתי צבי ולטרגדיית כניסת הגואל לקליפה. "הוא מחולל מפשעינו" [ישעיה נג, ה] פירושו: המשיח צריך להיות חול, לעזוב את תחום הקדושה, תחום התורה.

הקושי העיקרי שבדבר היה חוסר מקורות מסורתיים שרמזו על רעיונות אלו, והלכו לחפש מקורות. כאן מתבלטת גאוניות הפרשנות של היהודים, שגם השבתאים "לקו" בה. הם הצליחו לפרש את כל ספרות ישראל מ"בראשית" ועד אחרוני המקובלים לפי רוחם. הגדיל לעשות נתן הנביא. כח הגימטרייה והדרוש גדול אצלם. מצאו לפי גימטריות ששבתי צבי נזכר הרבה פעמים בתורה. שדי = שין דלת יוד, בגימטרייה שבתי צבי = 814, כלומר לתקן עולם במלכות שדי, במלכות שבתי צבי. "ורוח אלהים מרחפת", אלהים בגימטרייה 481 "אפשר" להחליף ל-814, הרי זה שבתי צבי. "משיח האמת" בגימטרייה שבתי צבי. "אחשוּרוש" בגימטרייה שבתי צבי. "שמש" (במלואה) בגימטרייה שבתי צבי. "ראש חדש" בגימטרייה שבתי צבי. "כח כתר עליון" בגימטרייה שבתי צבי וכו' וכו'.

גם אברהם היכני כתב ספר גדול בשנת 1681, חמש עשרה שנה אחרי ההמרה, המלא רמזים דומים, ושם נמצאים 1265 פסוקים – לפי פירושו – על שבתי צבי. ישראל חזן מקסטוריה שבמקדוניה, שהיה סופרו של נתן

העזתי, כתב ספר בסוף שנות השבעים בו הוכיח שספר תהלים כולו מדבר על שבתי צבי. ספר זה נכתב בכנות רבה של אדם המאמין בכל מה שכתב. הוא מספר שנתן ציווה לתלמידיו להתרחק משבתי צבי בשעת ההארה כי הוא מכניס יהודים תחת כנפי האיסלאם. הוא מספר הרבה דברים מעניינים על מלחמת שבתי צבי עם אלה החכמים שלא רצו להצטרף אליהם. במדרש נזכר: כגואל ראשון כן גואל אחרון, והוא מפרשו על שבתי צבי, כלומר משה זה שבתי צבי (באתב"ש שווה משה לצבי). שבעים פנים לתורה, ובכן, יכולים לפרש עכשיו את התורה על פי השבתאות (רעיון זה ידוע בקבלה. האר"י אמר: ששים רבוא ניצוצות בתורה כששים רבוא ישראל שהשתתפו בקבלתה ולכל אדם יש חלק בה).

נתן הנביא כתב באיגרותיו שספר איכה יקרא בזמן הגאולה כשירי המנון על הגאולה, ולא עברו שנים רבות ואחד מגדולי השבתאים באיטליה, ר' בנימין כהן מרג'יו, כתב ספר, "אלון בכות" שמו, שמפרש את מגילת איכה (א) כדרוש המדרשים; (ב) ומחדש חידושים משלו, כך שכל פסוק ופסוק אפשר לפרשו כהמנונים של ניצחונות לגאולה. הספר הזה נדפס [בשנת 1712] ולא הרגישו שאת הספר כתב אדם שנתפס למשיחיות השבתאית. ובכן משה הוא שבתי, דוד הוא שבתי, כל ספר איוב מדבר על המשיח, כלומר, איוב הוא שבתי (רעיון שמופיע כבר לפני ההמרה בכתבי ר' נתן ועוד לפני זה בכתבי שלמה מלכו). אברהם מיכאל קארדוזה אומר שמה שנקרא בפי התלמוד "אגדות דפי" (על אגדות שיש בהם משום מיעוט הבורא על ידי הגשמה) הן "אגדות יופי" ומדברות בלשון הרמזים השבתאיים. כמו "אין בן דוד בא עד שתיהפך המלכות למינות" [סנהדרין, צז ע"א], הכוונה למלכות שמים ולא למלכות הרומית. בתלמוד נמצאת אגדה זאולוגית, שהאיילת אינה יכולה ללדת עד שבא המשיח ומכישה. והזהר העבירה לגאולה: אין בן דוד בא עד שהנחש מכיש לאיילתא, כלומר לשכינה. בקיצור נסכם ונאמר: רעיונם היה שהמשיח, ייסוריו ושליחותו – הכל רמוז, אלא שלא ידעו לקרוא, עכשיו ברור הכל. האידיאולוגיה הזאת מתפתחת במהירות עצומה במשך שנים מועטות. יש למפנה אפיקורסי זה הכנה אורתודוקסית בהשקפות המקובלים. האר"י אומר שכוונת "נפילת אפיים" אחרי תפילת שמונה עשרה מיוחדת במינה. היא הרפתקאה מיסטית של הנשמות, שבמקרה שהוא עלה בסדר בעליית הנשמות, הוא נופל לתוך הקליפה כדי להעלות ניצוצות. מתוך דעות אלו נתבססו דעות השבתאים.

דעותיהם של השבתאים על מציאות שאין לה סמל היסטורי, ביטוי מוחשי, נתבססו בעיקר על יסוד האמונה שהיא רואה את הפנימיות. מי שזוכה לאמונה פנימית ומעמיד הכל על אמונתו, הוא המאמין האמתי. האמונה מתוך ערך דתי עליון בולעת את שאר הערכים הדתיים. האמונה בשליחות הטראגית עומדת מעל לכל. מן ההדגשה היתרה של האמונה הטהורה, שאיננה יכולה עוד להתבטא במעשה חיצוני, מתוכה נובע פרוצס אחר. השבתאים רואים את עצמם כאנשים שמבחינה רוחנית עומדים בשטח חדש, ש"הערב רב" אינו יכול להגיע אליו עדיין. יש להם מעלה, שורש נשמה יותר גבוה, הם ספיריטואליים במובן המדויק. אברהם היכני מקושטא כותב לאדרינופול על הרבנים הגשמיים מקושטא הרודפים את המאמינים. הקשר הנפשי להרגשת הרוחניות העליונה מובן, כי הרגישו שעמדו על סף האמת, בשערי הגאולה. הם הרגישו שאינם עומדים בשורה אחת עם הערב רב. מכאן יחס הזלזול לגבי מי שלא נכנס לאמונה.

יש נקודות רבות בהן אפשר להשוות בין התנועה השבתאית והנצרות. הצד השווה שביניהן: (א) פיתוח הסתירה של עבד ה' וייסוריו, כמו שנאמר בספר ישעיה; (ב) גיבוש עמדה משיחית מסביב למאורע היסטורי הבא כדי לסתור את האמונה. אצל ישו צליבה, אצל שבתי צבי בגידה; (ג) אותה המתחיות אצל שניהם, של האנשים החיים בציפייה בלתי אמצעית לשיבתו של הגואל. הנוצרים חשבו שישו עוד יחזר בדורם. רק כשישו לא הופיע תירצו, איך שהוא, את הדבר. גם השבתאים חשבו ששבתי צבי יגמור את שליחותו ויחזור. יש להם הרבה תאריכים. הם מחכים לו בשנת ה-70, 72, 80 וכו'. אחר כך כשלא בא הם ממציאים הסברים כדי לאפשר להם לחיות באמונתם לעתיד; (ד) ההתפתחות ההכרחית של הלך רוח אנטינומיסטי מתוך ההנחות הללו – חידוש בשאלה של ערכי התורה וקנייני המסורת בעולם הגאולה, התפרצות של דעות אנטינומיסטיות של ביטול המצוות המעשיות לטובת הרוחניות שבתורה – התפתחות זו מקבילה בשניהם ויונקת בשניהם מאותם השורשים, מאותו הכרח פנימי. ואין לומר כאן שהנצרות השפיעה על השבתאים. גם האנשים שרחוקים מאד מהנצרות פיתחו רעיונות האלה ממש, כמו בקורדיסטן ומרוקו, ואין בין רעיונות אלה לבין רעיונות המקומות ששם ישנה השפעה נוצרית ולא כלום; (ה) הלך רוח הנוטה להאלהת המשיח (אינקרנציה). האינקרנציה של בשר ודם מתפתחת בשבתאות ביתר פירוט ומהירות. בהתחלה שבתי צבי הוא בשר

ודם ואין אינקרנציה כל שהיא, אלא שמצאה ביטוי לאחר זמן. שבת צבי עצמו רמז לזה: אני ה' אלוֹקֵיכֶם שבת צבי אומר וכו'. בכתבי נתן העזתי שלפני ההמרה ולאחריה מוצאים אנו את הרעיון שלכתחילה אין שבת צבי אלהים, אבל ישנה אפואוזה, עלייתו לתוך מדרגת אלהים, אף על פי שלא היה אחרי מותו (גם ברומי היה נהוג שלאחרי מות האימפרטור נהפך הוא לאל). היה לשבת צבי בן שנולד שבוע אחר ההמרה ושמו היה ישמעאל. בהיותו בן חמש עשרה שבק חיים לכל חי ואכזב תקוות רבים שחיכו ממנו הרבה. בנדון זה נתעוררה השאלה: אם יש כאן רק אפואוזה של המשיח או שיש לו טבע אלהי מלכתחילה, והוא כאילו התגשמות של אלהות. בדעה של אפואוזה נקטו המתונים שבתנועה, ובדעה של טבע אלהי נקטו הרדיקלים שבתנועה.

לעומת ההשוואה בין הנצרות והיהדות יש כמה הבדלים: (א) תמונת המשיח הבוגד היא תמונה שונה מאד בפנימיותה מתמונת המשיח שמת על עניינו. מות המשיח יכול היה להפוך לערך חיובי של קורבן אחרון, תיאולוגיה של קורבן, במקומה יש לנו שליחות טראגית המתבטאת בבגידה. יש כאן פרדוקס שלילי, למרות שאנו מנסים להבינו. הערך שמנסים להקנות לבגידה זו, אינו יכול להיות חיובי. אם דבר זה יכול להיות חיובי אז הכל אפשר, ודרך זו מובילה אל התהום; (ב) השבתאות פועלת בצמצום, היא מבקשת לשמור בתוך הגטו על ניצוץ אוטופי מיסטי, בעוד שהנצרות הלכה במרחב וביקשה ביטוי בחוץ. השבתאות, מלכתחילה, חשבה לא לנתק את קשריה הפנימיים עם המסורת הרבנית והקבלית, בעוד שהנצרות ניתקה לגמרי קשריה עם המסורת.

השאלה העומדת לפני השבתאים היתה הפרדוקס הראשון של האמונה במשיח ובשליחותו הקשה. כתוצאה מזה מופיע פרדוקס שני: מה עליהם לעשות? האם מצווה למאמינים ללכת בעקבותיו או לא? יש שתי אפשרויות, ושתייהן שימשו אבן בוחן ונגף גם יחד למאמינים. כאן פרשת דרכים שבה נפרדו שני האגפים שבתנועה בדרכם.

אפשרות ראשונה: הכל נכון, הגאולה התחילה, המשיח הטראגי הוא משיח אמתי, אבל אין ללכת בעקבותיו. דווקא מפני שהמשיח עומד בגבול העולם החדש מותר לו להתנהג לפי החוק האכזרי שנגזר עליו, אבל המאמינים לא. דווקא העובדה שהוא המשיח היא מוכיחה שאין לעשות כמעשהו, אלא צריך להישאר בתחום עולם המסורת, אמנם רק באופן ארעי,

כי כשתבוא הגאולה שוב תתעורר השאלה. האפשרות של פרדוקס זה פותחת לנו את הדרך להבין כיצד יהודים חסידיים וקדושים, בעלי השתרשות עמוקה במסורת שעמדו בראשי קהילות, יכלו להיות גם יהודים אדוקים וגם שבתאים (התופעה של שבתאות חסידית הוכחה על ידי הרבנים במאה השמונה עשרה מפני שני טעמים: (א) כי הרדיקליות גברה; (ב) קל להתווכח עם הרדיקלים יותר מאשר עם המתונים). השבתאים המתונים מקבלים עליהם אפשרות זו, כלומר שמאמינים הם במשיחיות אבל אינם הולכים בעקבות המשיח, וממציאים אידיאולוגיה למה לא צריכים ללכת: כי המשיח, שהוא צדיק ואישיות מיוחדת במינה, אינו יכול לשמש דוגמא לאחרים.

אפשרות שנייה: אפשרות זו היא נאיבית יותר. כמובן שהצדק מחייב אותם לעזור למשיח במלחמתו עם הטומאה. כי שרשי הנשמות של דור המשיח דומים לנשמת המשיח, קרובים הם לו במקצת בניצוצות נשמות, שהם ניצוצות מנשמת המשיח היסודית, ואם כן צריך לעשות כמוהו. אפשרות שנייה זו לקחו עליהם הרדיקלים. או שממירים את הדת והולכים לעזור למשיח או שעושים דברים דומים.

כבר בשנות השבעים והשמונים מתפתחת פרובלמטיקה זו בכל חריפותה: לאן ללכת. נוצרו כתות שונות, בעיקר רדיקלים ומתונים, הנאבקים זה עם זה ורודפים זה את זה. הלך הרוח של הרדיקלים נקבע על ידי אנשי אדרינופול, ביניהם נתן העזתי ושמואל פרימו, שאמנם לא המירו דתם. ר' ישראל חזן בספרו מסביר את הלך רוחם של הרדיקלים: במקרה שיקראו למעשים יצטרכו ללכת, אם לא יקראו, מה טוב. בראש המתונים עומד קארדוזו וראשי השבתאים שבאיטליה אתו.

התפתחות השבתאות אחרי ההמרה ידועה לנו מתוך מקורות רבים. בראשונה, בחוגי הספרדים בתורקיה ובעיקר בבלקן נמשכת התנועה. חלק של ההמונים ומקצת מהחכמים המקובלים נוטים להמשיך באמונה זו. בשאלוניקי, בקהילות הבלקן: בלגרד, סופיה, קסטוריה, איזמיר וגם בארץ ישראל, נשמרים קבוצות מאמינים. גם במרוקו הכתה השבתאות שורשים עמוקים אבל אין מרבים לשמוע על זה כי זה נשמר בסוד. מתוך איגרות ששפורטש, שהוא דר במרוקו, אנו למדים שנוהגים שם בביטול ט' באב ועוד כמה מנהגים לכל הפחות במשך ארבע שנים.

הכוונה בראשונה היא להתכונן למעבר. בחוג זה של אדרינופול נכתבו כמה ספרים כדי להסביר ענין ההמרה וענין המשיח, והכל במעבר של שבע שנים, כי התכוננו לקראת הגאולה שתהיה לפי דעתם בשנת תל"ד. האפוקליפסה שנקראה בשם "נבואת זרובבל" [נדפס בספר מדרשי גאולה], שנמצאה בתוך כתב יד של אחד מחכמי ירושלים שלא הרגיש באופייה השבתאי, משקפת את הלך הרוח בימים ההם. באירופה יש רק קבוצות קטנות. באמסטרדם קבוצה יותר גדולה, כי ההתרגשות שם היתה גדולה. גם באיטליה הצפונית היו מאמינים רבים – ביניהם תלמידיו של משה זכות ראש המקובלים שנפרד [מהאמונה] לאחר ההמרה, הביוגרף של שבתי צבי ברוך מאריצו, ועוד. ר' בנימין כהן מרג'ו ואברהם רוויגו הם המייצגים את החסידות השבתאית. יש לנו יומן כפול, מאברהם רוויגו ותלמידו מרדכי אשכנזי שבא מזאלקווא שבפולין, בשם "פנקס חלומות". יומן זה מראה את הלך הרוח של בנימין הכהן וחברו אברהם רוויגו. מרדכי האשכנזי כתב ספר בשם "אשל אברהם" בו אי אפשר להכיר את השבתאות הפנימית שהוא חדור בה אלא רק אחרי הגילויים של ר' אברהם רוויגו. השבתאים משתמשים במאמר התלמוד: אין הקב"ה מביא תקלה על בהמתם של צדיקים, וכל שכן על צדיקים עצמם. למטרתם הם מוסיפים: והאם ה' ירמה אומה שלמה על הגאולה. לפי דבריהם השכינה נמצאת בפרוצס של קימה מעפר, והם עומדים עכשיו באמצע הפרוצס. ר' אברהם רוויגו לא קיים שלושים שנה את צום ט' באב, אבל יעצו לו לקיים אותו, כי רק כשהשכינה תקום לגמרי תבוא הגאולה.

בפולין ובגרמניה החיים חזרו מהר למסלולם. בכל זאת נשאר אנשים שלא יכלו להשלים עם העובדה ועמדו בראש התנועה כנביאים מעודדים שמהלכים בכל מקום, בייחוד אחרי מות שבתי צבי (כמובן שהמשיח לא מת אלא נעלם לפי השבתאים, והלך לעשרת השבטים, ובשנות השמונים הוא יחזור). יש מקום לתסיסה מיוחדת בחוגים גם בארצות הבלקן ובפולין. במרוקו קם בשנת 1673 נביא בשם יוסף בן צור, עם הארץ שהתעורר להיות נביא, וטיפוס זה מצטרף לטיפוס הרבני, ושניהם מהווים כעין טיפוס אחד. הקבוצות השבתאיות בפולין, בבלקן ובאיטליה, מעלות באופן הכרחי טיפוס חדש של מנהיג. עד עכשיו, הרב הוא המנהיג הטבעי של קהילתו, כי התורה ניתנה כבר ואין צורך לגלות גילויים חדשים אלא רק לפרש ולהסביר את מה שניתן כבר, כלומר הבנת המסורת וכשרון להסביר אותה הם שקבעו

את הטיפוס הרצוי במסורת הדתית. עכשיו מופיע טיפוס חדש, של ספיריטואליסט, האיש אשר נגע ה' בלבו, ומקורות חדשים ומעייין נבואי מפכפכים בלבו, שהוא יכול לגלות את הסוד, ולא בעיקר הסברת המסורת. זה טיפוס שנותן יותר מאשר חכם יכול לתת, כי אין בחכם החוויות שיש לנביא. על כן יש לשבתאות אופי של תנועת התעוררות, של תחיית לבבות אמוציונלית, בניגוד לתנועות השואפות להסביר ערכים אינטלקטואליים. כמובן, שידיעת התורה חשובה, אך לא העיקר. העיקר הוא אמונה חזקה, חזון תוסס. אדרבה, אם הנביא חכם מה טוב. אין ספק שהטיפוס החדש הזה מופיע בחסידות בפחות פרדוכסיות.

בפולין, במשך שלושים שנה אין זכר לקיצונים שבשבתאים, היא כולה חסידית, על כן אין רדיפות עליהם, למרות שיש כבר חרם מוועד ד' ארצות בשנות השבעים על השבתאות. רבים מאנשי החסידות היו שבתאים אך חיו בסתר יותר מאשר בגלוי והם התכחשו לדעותיהם השבתאיות, בניגוד לשבתאים שבבלקן המתריעים על דעותיהם ברבים כמו ר' ישראל חזן. אין לדעת אם בחרם נזכרו ככת.

בפולין, עומד במרכז העניינים ר' השל צורף מוילנה. דווקא ליטא, שאחר כך נעשתה לארץ הקלאסית של האינטלקטואליות, נתנה את הנביאים הראשונים לשבתאות. ר' השל היה בעל מלאכה, עם הארץ (במאות השבע עשרה והשמונה עשרה נחשב יהודי לעם הארץ כשאנו יודע לשחות בים התלמוד, אלא יודע לקרוא בעין יעקב ותנ"ך עם רש"י). כתביו, הכתובים עברית פשוטה, מוכיחים זאת. בשנת 1666 הוא מבעלי ההתעוררות ונעשה נביא. יש לו מח מתמטי ומיסטי, הרואה בעיקר מספרים בעיני רוחו (הקלאסי במובן זה היה ה"מגלה עמוקות", ר' נתן שפירא, כדור לפני שבתי צבי, שמספריו הם באמת מופתיים). ר' השל כתב במשך ארבעים שנה ספר גדול בן חמשת אלפים דף מסביב לפסוק "שמע ישראל" (נשאר לנו רק חלק ממנו). הוא רוצה להוכיח ששבתי צבי והוא הם משיח בן יוסף ומשיח בן דוד. הוא בונה, על שמו ועל שם שבתי צבי, המון גימטריות, למרות שהשם שבתי צבי לגמרי לא נזכר בספר. על כן הרבה קיבלו ספר זה כספר חשוב מבלי להבחין באופיו השבתאי, וגם הבעש"ט רכש לו ספר זה ואי אפשר לדעת אם הוא ידע על אופיו השבתאי או לא. גם ר' לוי יצחק מברדיטשב נתן תחילה את הסכמתו להדפסת הספר, אך אחרי שהעמידוהו על אופיו השבתאי, ביטל הסכמתו. ר' השל, ששימש מרכז מעודד למאמינים, עבר

בסוף ימיו לקראקוב, ומת שם בשנת 1700. תנועת העלייה לארץ ישראל בתחילת המאה השמונה עשרה, בראשותו של יהודה החסיד, באה מתוך החוג הזה של ר' השל.

בעקבותיו מופיע ר' צדוק מגרודנה בשנת תנ"ה. מיד אחרי מותו של שבתי צבי, מופיע בפרג ר' מרדכי חסיד מאייזנשטאט. ר' מרדכי מודיע שהמשיח יבוא בשנת תמ"ה, ושבתי צבי לא יכול להיות המשיח מפני שהיה עשיר והמשיח האידיאלי צריך להיות עני ורוכב על חמור. ר' מרדכי הכריז על עצמו כעל משיח בן דוד, אך הוסיף כי הוא גלגולו של שבתי צבי. דעה זו, ששבתי צבי מופיע מחדש בצורה שונה של הנביאים השונים, מתחזקת יותר במשך הזמן הזה.

לכל נביא גילויים משלו על ענין האלוהות, כי עמדו כבר בערב הגאולה, וודאי ישנה קבלה חדשה. בפרט קארדוזה מפתח קבלה חדשה על השאלה: מי האל האמתי. הוא הקדיש חמישים ספרים על ענין זה, כדי להוכיח שאלהי ישראל הוא אלהי הדת ואיננו הסיבה הראשונה של כל המציאות. השבתאים רוצים ליצור תהום בין האל של האמונה הדתית ובין זה של הפילוסופיה. לדעתם לא אל זה הוא האל של ההתגלות. אל הדת הוא נאצל ראשון או שני מהסיבה הראשונה, הוא דבר משני של האלוהות. כבר ר' יהונתן אייבשיץ התחיל בהוכחה זו בספרו "שם עולם". גם הגנוסטיקאים הנוצרים אמרו שיש הבדל בין אלהי העולם ובין האל הנוצרי. אל העולם הוא אל מוגבל. באו השבתאים ומצאו גם הם שיש דואליזם: אל שמתגלה רק למאמינים, ואל הבריאה שהוא ידוע לכל עם.

השאלה האקטואלית שעמדה עתה לפני הרדיקלים היתה בנוגע ליחסם אל התורה. השבתאים הכניסו מושג חדש בתורתם, מושג שנמצא בשינוי צורה כבר בספר הזהר. בזהר מדובר על פנימיות התורה (רוחנית-סודית) ועל חיצוניות התורה (קליפה). השבתאים קראו לחלקי הבחנה זו: תורה של אצילות ותורה של בריאה. התורה היא אחת, אבל יש לה פרצופים שונים. יש בה מציאות רוחנית טהורה בעולם האצילות, ואלו התורה של הבריאה היא התורה של העולם התחתון. בעת שכל האנשים חיים בחיק תורת הבריאה, המובנת והפשוטה, השבתאים הספיריטואליים צריכים לחיות בתורת האצילות, ששבתי צבי הראה את הדרך אליה. מתוך הלך רוח זה מתפרצת האנטינומיסטיות של השבתאות. יש נוהג סודי חדש של חירות, של הפקרות ואנרכיה, מפני שאין צו. האיש הרוחני הוא למעלה מ טוב ורע,

בדומה למשיח, שהוא מעבר למדות. אין תוכן פוזיטיבי לתורה זו. זהו אך ורק מרד, שלילת התורה הנגלית. הרגשת העליונות מתבטאת ומוכיחה את מציאותה בזה שהיא שוללת ערכי התורה הנגלית, ואם אפילו בטקס, בסמל, ולא בפועל. שבתי צבי נהג לא לפי המסורת רק בשעת ההארה, והשבתאים חוזרים על זה בשעת הטקסים הדתיים שלהם. הביטוי של החופש הוא של שלילה למה שקדם, וזה מה שקובע את דרכם של השבתאים הקיצוניים.

אנו מוצאים חלוקה שנייה של התורה בפי השבתאים: תורת אמת ותורת חסד. תורת אמת זו היא תורת משה כפי המסורת, תורת חסד זו היא התורה ששבתי צבי מוכרח לפעול לפיה. תורת אמת אינה מפסידה את ערכה כתורת אמת אצלם. שבתי צבי בעצמו מקיים, גם בשנות המרתו, תורה זו. דעה זו כבר מובעת אצל נתן העזתי, אלא שהרדיקלים פיתחוה לפי דרכם. בראשונה השתמשו בתורה זו כדי להצדיק מעשי שבתי צבי, אחר כך כדי להסדיר את חיי המאמינים שבגטו. השבתאים מקיימים חיים של אצילות והתוכן הוא ביטול התורה של הבריאה, מצוות התורה הנגלית בטלות, הן היו מתאימות למצב גלות, אבל עכשיו הרי יוצאים מהגלות. בזה הם השניאו עצמם על הרבנים, כי הם ראו שיש כאן סטייה מהחסידות השבתאית. מצוה לבטל מצוה! זו היא סיסמתם של השבתאים, והרבנים ראו בזה משום התנוונות מוסרית והתנהגות פרועה.

ההתפרצות היתה די קשה בהתפרצה, אך העובדה שאין תורת האצילות מתגלה אלא לאחר חזרתו של המשיח, שימשה מעצור להתפרצות האנטינומיסטית (דעה זו נמצאת בספר "מגן אברהם"). בינתיים העולם כמנהגו נוהג, אבל מי שעתיד לקיים את התורה שבעל פה גם בימי הגאולה, יקרא עבריין וחוטא. היו אחרים שחשבו שתורה זו נתגלתה כבר על ידי הופעתו הראשונה של המשיח.

בעיקר בארצות הבלקן באה תורה זו לגיבושה והתגבשות זאת כרוכה בהתגבשות הכת בצורה מאורגנת, כקבוצות מחתרת. בשאלוניקי, באדרינופול, בקושטא, באיזמיר ובעיקר בפודוליה, אשר בגליציה המזרחית, בסוף המאה השבע עשרה, מצאו שם רעיונות אלה מהלכים על ידי אחד מחשובי השבתאים שעבר מהמתונים לרדיקלים, הוא ר' חיים מלאך. יש בידינו המכתב שכתב לרבותיו באיטליה, שבהיותו באדרינופול נגלתה לו האמת ונהפך להיות התעמולן העיקרי של הרדיקלים שם.

בשעת ההמרה היה לשבתי צבי חוג קטן מסביבו, כאלפיים איש שהיוו 300 משפחות, המירו דתם. בשנת 1683, עם התפתחות התנועה, יש הופעה של המרה המונית מטעמים מיסטיים, לא כדי לעבור אל הגויים אלא ללכת בעקבות הגואל. בשנה זו, מאות משפחות משאלוניקי, על פי גילויי הנביאים ר' שלמה פלורנטין ור' יוסף פילוסוף, המירו דתם ונעשו תורקים. מכאן המוצא לכת הדונמה (כופרים בתורקית), הקיימת עד היום בתורקיה. הם החזיקו מעמד כארגון סודי בעל כח חזק עד גירוש התורקים מיוון לתורקיה. בשנים האחרונות נתגלו תעודות עליהם. מספרם מגיע בזמננו לעשרת אלפים איש, אבל הם נמצאים בתהליך התפוררות משום שהתורקים לא יכלו לראותם כתורקים, מפני שלא התחתנו עם התורקים, והם בעצמם חושבים את עצמם כאנוסים מתוך רצון, ועד היום הם פרובלימה בתורקיה: אם לראות אותם כתורקים או לא. הדבר המעניין של הכת הוא סדור התפילה, שכתוב עברית, והתפללו בו לפני כששים שנה. במקום "האני מאמין" של הרמב"ם בא "אני מאמין" שבתאי. אמנם מודגש שם, שהתורה, חס ושלום, אינה בטלה, רק המצוות שלה בטלות. הם מאמינים שאל האמת יופיע בהתגשמות לעיניהם. כמו כן נמצא ספר השירים שלהם המכיל 250 שיר [ספר שירות ותשבחות]. זהו קובץ השירים ששרו בטקסים הנסתרים שלהם. בביתם הם שמרו על הלאדינו שלהם ובחוף דיברו תורקית. הם התפלגו לכתות שונות: לפחות רדיקלים וליותר רדיקלים.

ברוכיה, אחד מחכמי הספרדים המקובלים, מהרדיקלים ביותר, מופיע כאינקרנציה חדשה של שבתי צבי (מת בשנת 1720), והוא המפלס את הדרך לקיצוניות יתרה. ממנו באה התורה שחייבי הכריתות בתורה – שהם לרוב עוברי עבירות מיניות מחוץ לשאלת הפסח ואכילת חלב – מתבטלים. כלומר הוא התיר עבירות מיניות המשמשות ביטוי להרגשות הפראיות והרוחניות גם יחד. תורה מעין זו נקראת תורת קדושת החטא, שיש לה היסטוריה טראגית בתולדות הדת בתקופת משבר. לפי תורה זו לפעמים החטא מתקדש, מצווה הבאה בעבירה דווקא, וקדושת האדם העליון מתבטאת בזה שהוא מוכיח את ריבונותו בביטול הערכים הדתיים.

תיאוריה זו יש לה גוון ניהיליסטי שנשתלט בחוג זה של כת ברוכיה. בשאלוניקי הם נקראו בתורקית כת של "עשר דרכים" [אוניולו, onyolu], דהיינו לוקחים מכל הדתות ואינם שומרים על שום דבר. ברוכיה ייסד כעין דת חדשה, שאינה יודעת יסוד קבוע; כל הערכים שבעולם החיצוני הם

כלבוש, רצונך ללבוש, רצונך לרמוס. מצווה להיות תורקי מבחוץ או מה שאתה רוצה – זה לא חשוב, כי זה ענין חיצוני שיתבטל עם הופעת הגואל – ובפנים להיות אחר. מצווה לקיים "אין תוכו כברו". הפנימיות, דהיינו היהדות המשיחית, האוטופיה של חופש המתבטאת לעת עתה בהריסת הערכים הדתיים, זהו התוכן המשותף לכל התורות בימים ההם. כלפי חוץ – "שולחן ערוך", כלפי פנים – מרד. מכאן מוכח שענין ההמרה לא נעשה דווקא קבע אצל הרדיקליים. הרבה יותר נשארו בדת מאשר המירו דתם. רק שתי קבוצות המירו דתם: בשנת 1683 הדונמה; ואחר כך בלבוב, כשמונים שנה אחרי זה, בשנת 1759, הפרנקיסטים. הפרנקיסטים שנקראו בפי הרבנים "אנטי תלמודיסטים" [קונטרה-תלמודיסטים] המירו דתם שלא מרצון אלא מתוך סבך המאורעות (כל זה מתואר בספרו של מאיר בלבן "תולדות התנועה הפרנקיסטית").

עד סוף המאה השבע עשרה אין אנו מוצאים רדיפות חזקות אחרי השבתאים, כנראה שהיו מפוזרים בהרבה קהילות. רק עם התעוררות התעמולה של הקיצונים, בהתחלת המאה השמונה עשרה, שבאה מחוגו של ברוכיה דרך חיים מלאך שלמד אצלו, החלו הרדיפות על ידי הרבנים שראו בה סכנה מיוחדת: סכנה לטהרת המשפחה הישראלית וסכנת הרס ליהדות המסורתית. כבר בספרי קארדוזה הראשונים אנו מוצאים דברים נגד הלך הרוח הרדיקלי ונגד ביטולה של תורת האמוראים. הדבר נמשך ועורר, בפרט באירופה, רוגז רב, ושומעים על חרם ורדיפות המאמינים. ר' משה חגיז, שעומד בראש הרודפים בפולין בתחילת המאה השמונה עשרה, כותב דברים נמרצים נגד השבתאים ומספר שיש אצלם שתי כתות: אחת הסוברת שמי שעובר עבירות הוא קדוש, והכת השנייה סוברת שבהופעת שבתי צבי תיקן כבר עוון אדם הראשון והקדושה כבר הוצאה מתוך הקליפה, לכן התירו איסורי עריות.

דרכים שונות לרדיקלים: יש וצריך לבטל טומאה על ידי טומאה, כלומר יש צורך על ידי מעשה רגיל לבטל את הטומאה, להתלבש בלבושי האויב, כמעשה מרגל, כמו ששבתי צבי עשה. הם מעלים גם את נימוק ריקבון הזרע לפני נביטתו, ומחליטים, שגדולה עבירה לשמה מאשר מצווה שלא לשמה, "ביטולה של תורה זהו קיומה" טוענים הם. אין כל פלא שדעות כאלה גרמו למתיחות רבה ועוררו התנגדות גדולה מצד הקהילות הדתיות.

עלייתו של יהודה החסיד גם כן קשורה בתנועה השבתאית, כי מקצת העולים היו שבתאים, אמנם חסידיים. בזמן שהשבתאות שוככת בשאר הארצות, דווקא באירופה ובבלקן מוצאת היא לה מהלכים: באמסטרדם, ברלין, המבורג וכו', ובעיקר בגליציה המזרחית, משתרשת הכת בצורה עמוקה. כל הסביבה של אוקראינה המערבית: בין לבוב ואומן, למקור הטומאה תחשב. בכל קהילה יש נטייה לכת, ולפעמים גם רבני הקהילות הם מאנשי הכת. הם מתנהגים בחסידות מופלגת, בכל זאת חשודים הם בנטייה לכת. תלמידים הלומדים בישיבות יש והם רדיקלים, למרות שחסידים גמורים הם בחיצוניותם. בזאלקווא, למשל, היה תלמיד שידע הש"ס כולו בעל פה, בכל זאת מצא סיפוק בטקסים הדתיים של השבתאות. בגליציה ובפודוליה התנועה נשתרשה כשני דורות לפני הופעתו של פראנק.

יעקב פראנק נולד בקורלובקה, לאב שבתאי מובהק, וקיבל חינוך שבתאי בבית הוריו. תנועתו הפרנקיסטית היא רק גלגול אחרון של הכת השבתאית, שלב אחרון של השבתאות, אלא שיש לה מנהיג חדש: יעקב פראנק, שהוא אינקרנציה של שבתי צבי (השלישי בחבורה, אחרי ברוכיה). ענין הפרנקיסטים קשה לעיכול, מפני שבחוג זה נמצאו אחדים שטענו לעלילת הדם בלבוב. אחדים מהם היו כפופים תחת לחץ הכמרים להעליל עלילת דם, וזהו היתה נקמת השבתאים: דם תחת דם.

אנשי בית המדרש בפראג גם כן מהווים כת של שבתאים, ביניהם ר' יהונתן אייבשיץ. אנשי גרמניה, מורביה ופודוליה, ראו בו את מנהיגם. הוא נחשב לאיש רוח גדול אבל לא נטל את דרכי הרדיקליות, הוא בחר דרך אמצעית, בין החסידות ובין הרדיקליות. הופעת פראנק בשנת 1756 באה אחרי המחלוקת מסביב לר' יהונתן.

פראנק רצה לתת לכת שלו אופי רשמי. הוא דורש הכרת השלטונות מצד אחד, וחבל ארץ בפולין מצד שני, כדי שהמאמינים יוכלו להתרכז בו. אין ספק שיעקב פראנק היה איש חשוך מאוד: שקרן, אדם שטני, שיצר השלטון מפעם בו, אבל יש בו כח מושך, כח להטיף. יחס מעריציו אליו היה כיחס החסידים לרבי. דברי תורתו, כאלפיים פתגמים ודרשות, רוכזו בספרו "דברי האדון" שהופץ בין אנשי הכת. ספר זה מכיל דברי תורה בצורה חסידית, אך התוכן הוא פיתוח הלך רוח שבא משאלוניקי באופן רדיקלי, בחזון של ניהיליזם דתי. מתוך טעמים דתיים הם באים לניהיליזם

דתי. בדרך כלל אין לנו ספרות מהם כי בעלי הרעיונות לא רצו להלביש את רעיונם בספרים, כי חששו לרדיפות (תופעה זו מצויה גם אצל הנצרות וגם אצל האיסלאם). במאה השמונה עשרה נוכל להבחין אותן הכתות הרדיקליות בדת הרוסית שדומות בהלך רוחם לפרנקיסטים. תורת "רסקו" היא התורה הרדיקלית ביותר שישנה לנו.

יעקב פראנק מצא סיפוק מיוחד בצד ההרסני של האוטופיה. האדם המאמין צריך ללבוש כל הלבושים, לנהוג בכל הדתות, ולא לקבל אף אחת מהן. כל ערך הוא טוב לשעה, וראוי לבטלו. כל דרך המובילה אל התכלית רצויה, כמו מעשהו של יעקב שעקב את אחיו. להגיע לשלטון החופש האנרכי של המאמינים, זו היא הדרך הכי קשה, וזו היא הדרך בה הלך עשו שעירה. מתערכבים כאן שני דברים: כלפי חוץ, זהו כאילו קבלת הנצרות, האמת היא, שזה לא כלום, כי הפנימיות חשובה. זו היא הדרך האנרכיסטית ביותר. אין כאן דעה פוזיטיבית, וההתנגדות לתורה עצומה מאד. פראנק מבקש חורבן הדרך של הגאולה, היא דרך שלם יעקב, לא מלמטה למעלה, אלא אל התהום, וכלם צריכים לשאוף להליכה לתהום כדי להגיע אל מה שיצמח לאחר כך. זו היא דרך ניהיליסטית המבטלת את הכל, ואין פלא שהמרד הגלוי הזה עורר סקנדל גדול.

כל מקום שהלך אדם הראשון נבנתה עיר, אומרת הגמרא, כל מקום שאני הולך, אומר יעקב פראנק, נחרב הכל. דווקא בביטול הזה יש כח מושך.

כת השבתאים בתקופה זו היא כת של משפחות מסוימות המוסרות את סודי השבתאות מאב לבן בהגיע הבנים לבר מצווה. לפעמים, במשך ארבע דורות, הם שומרים על הסוד, עד שלבסוף הוא נגלה. עד ימינו אלה בכמה קהילות בפולין היתה קיימת מסורת זו ונשמרה בסוד. לפני דור ידעו מי הן המשפחות החשודות ויהודי שלם ותמים לא רצה לבוא אתם בקשרי משפחה. למשל בפודוליה, מקום שם היה היסוד השבתאי חזק, הן במספרים והן באינטנסיביות, ידעו מי הן המשפחות החשודות.

כשהופיע הנביא האחרון שוב נתעוררו הלבבות השבתאים. במורביה, בוהמיה וגרמניה, נתפסו לתקווה חדשה. המעבר בין הרדיקליות והפרנקיסמוס הוא רצוף ביותר. בספרות הפרנקיסטית יש רמז לחזון של שלטון היהדות במהפכה עולמית, מומנט שמשמשים בו האנטישמים למרות אי ידיעתם את תורת פראנק. התנועה, באינטנסיביותה המלאה, נמשכת עוד שנתיים אחרי המהפכה הצרפתית, כי אז מת פראנק. בתו חוה,

שהופיעה באופנבך, המשיכה את המסורת הפרנקיסטית. היו קשרים ברורים בין אנשי הדונמה בשאלוניקי לבין המרכזים הפרנקיסטיים. ידוע לנו, ממסורת הדונמה, שהיה להם קשר עם המשפחות הפרנקיסטיות בורשה. השבתאים שלא המירו דתם היוו יסוד אפיקורסי בקהילות באוסטריה, בגרמניה ובגליציה. מכאן אין פלא, שחוגים אלה, מבחינה בלתי צפויה, שימשו אנשי צבא בתנועה חדשה שנפתחת מתוך פינות אחרות של העם: תנועת ההשכלה שנוצרה על ידי משה מנדלסון בגרמניה. תנועת התיקונים מוצאת בתקופת המהפכה הצרפתית יסודות חזקים בקהילות ששימשו קנים של שבתאים, לדוגמא, קהילות מורביה ובוהמיה, ששם מיהרה תנועת ההשכלה להכות שורשים. קראקוב בגליציה, קן שבתאי מובהק, ראשוני הרפורמים שבה היו נכדיהם של פרנקיסטים. בפראג ובהמבורג – המקום הראשון של הרפורמה בגרמניה. כשבאה תקופת המהפכה, השבתאים ושירידיהם ראו בזה מילוי חלומם והתגשמותו. יש על כך ספר פרנקיסטי, שנכתב על ידי מומר יהודי קתולי, שהוא פירוש על ספר ישעיהו (פרפרזה), והמסביר אותו על הרבולוציה הצרפתית. גם כאן רואה המחבר את נפילת השלטון הקתולי סימן לקץ.

נמצאות בידנו תעודות, כתובות בעברית וגרמנית, של דברי דרשה, פירוש על אגדות התלמוד (עין יעקב) וכו', שנכתבו בפראג. תעודות יוצאות מן הכלל המראות שאנשים מדברים מתוך אמונה שלמה ורואים בחזון הנפילה של הכוחות הקלריקליים, חזון של קץ. בכתבים אלה של הפרנקיסטים מפראג רואים במלא הכח את התערובת המוזרה בין הלך רוח מיסטי ובין הלך רוח של השכלה. יש שם ציטטות מיצחק לוריא, משבתי צבי, ממש מנדלסון, מקנט וכו'. יונס והלה באוסטריה, אחד הראשים של השבתאות שם, שמת בשנת 1825, השאיר לנו קצת מכתביו. אצלו המעבר מעולם אחד לעולם שני מובן. בחוגים אלה נעלמים הביטויים הפרדוכסליים והבלתי מוסריים, כי יש כבר ביטוי יותר נאמן לפעולה מאשר התקוממות מנוונת נגד הערכים הדתיים. בדרך זו הפרנקיסטים מהווים חלק אריסטוקרטי חדש העולה באוסטריה כנושא הסיסמאות של העולם החדש.

בהתנגדות זו עם העולם החדש מתפוררת השבתאות באופן רדיקלי ומוחלט. הרבה שבתאים עוברים לחוגי הנצרות ונעשים לאנטישמים מובהקים. בשנת 1820 פורר באופן סופי הארגון השבתאי בפראג. המומרים

הפרנקיסטים היו מאורגנים בצורה חזקה עד שנת 1840. בזמן זה הם עברו פרוצס של לאומיות אנטישמית והיו האידיאולוגים של הלאומיות הפולנית. השבתאי האחרון שנתפס לאמונת הכת הפרנקיסטית, שנצטרף מבחוץ, היה אבי זקנו של לואי ברנדייס. הוא היה סטודנט לרפואה באוניברסיטה, ויונס והלה וחבריו גיירו אותו לפרנקיסמוס. ישנו סמל בעובדה שמתוך צאצאי הפרנקיסטים יצא גם ההיסטוריון של האתיאיזם: פריץ מאוטנר [מחבר הספר *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande*, 1920-1922]. בשביל הפרנקיסטים וצאצאיהם ענין הדת נעשה ריק.

ביבליוגרפיה

[רשימה זו שזורפה להרצאות מעודכנת עד לשנת תש"ח. הוספנו פריטים בודדים שסומנו בסוגריים מרובעים]

(1) **בימי הביניים**: יוסף קלוזנר, הרעיון המשיחי בישראל, ירושלים תרפ"ז | Moritz Zobel, *Gottes Gesalbter: der Messias und die messianische Zeit in Talmud und Midrasch*, Berlin 1938 | ב"צ דינבורג [דינור], ישראל בגולה, ירושלים תרפ"ו, כרך א, עמ' 160-166; כרך ב, עמ' 231-289 [בן-ציון דינבורג (דינור), תולדות ישראל, ישראל בגולה, כרך ראשון, (ספרים א-ב), ירושלים תרפ"ו; כרך שני (ספרים א-ב), ירושלים ותל אביב תרצ"א-תרצ"ו] | ב"צ דינבורג [דינור], "עליתו של ריה"ל לא"י", ספר היוכל לר' דוד ילין, ירושלים תרצ"ה, עמ' 1-26 | יעקב מאן, "התנועות המשיחיות בימי מסעי הצלב הראשונים", התקופה כג-כד (תרפ"ה, תרפ"ח), עמ' 243-261, 335-360 | Joseph Sarachek, *The Doctrine of the Messiah in Medieval Jewish Literature*, New York

1932 | שמחה אסף, "תעודות חדשות על גרים ועל תנועה משיחית", ציון ה (ת"ש), עמ' 124-112 | אברהם פולק, כזריה: תולדות ממלכה יהודית באירופה, תל אביב תש"ג | יהודה אבן שמואל (קופמן), מדרשי גאולה, תל אביב תש"ג, עמ' 88-55, 370-351 | Yitzhak Baer, "Eine jüdische Messiasprophetie auf das Jahr 1186 und der dritte Kreuzzug", *Monatsschrift für die Geschichte und Wissenschaft des Judenthums* 70 (1926), pp. 113-122; 155-165 | אהרן זאב אשכולי, סיפור דוד הראובני: על פי כתב יד אוכספורד בצרוף כתבים ועדויות מבני הדור, עם מבוא והערות, ירושלים ת"ש | [אהרן זאב אשכולי, התנועות המשיחיות בישראל: אוצר המקורות והתעודות לתולדות המשיחיות בישראל, בצירוף מבואות, ביאורים והערות היסטוריות, ירושלים תש"ט].

(2) **אחרי גירוש ספרד:** [גרשם שלום, לאחר גירוש ספרד: לתולדות הקבלה (הדפסה מיוחדת מְדָבָר, מוסף לשבתות ומועדים, ט' בתמוז תרצ"ד), ירושלים תרצ"ד] | גרשם שלום, רעיון הגאולה בקבלה, ירושלים תש"ב [מהדורה שנייה: ירושלים תש"ן] | [ישעיה תשבי, תורת הרע והקליפה בקבלת האר"י, ירושלים תש"ב] | Gershom Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York, Jerusalem: Schocken, 1941 | גרשם שלום, "למעשה רבי יוסף דילה ריינה", ציון ה (תרצ"ג), עמ' קכד-קל. | משרא | ישעיה תשבי |

(3) **מקורות לתנועה השבתאית:** יעקב עמדין, תורת הקנאות, לבוב תר"ל | אהרן פריימאן, עניני שבתי צבי, ברלין תרע"ג, עמ' 69-41 ["זכרון לבני ישראל" של ברוך מאריצון] | שמעון גינצבורג, ר' משה חיים לוצאטו ובני דורו: אוסף אגרות ותעודות, תל אביב תרצ"ז | בעקבות משיח: אוסף מקורות מראשית התפתחות האמונה השבתאית מלוקטים מתוך כתביו של ר' אברהם בנימין נתן בן אלישע חיים אשכנזי המכונה נתן העזתי, יוצאים לאור מתוך כתבי היד על ידי גרשם שלום, ירושלים תש"ד | "איגרת מגן אברהם", מיוחס (בטעות) לקארדווי, יצא לאור [בידי שלום] בקובץ על יד של חברת מיקיצי נרדמים, סדרה חדשה, ספר שני (תרצ"ז), עמ' קכא-קנה | קיצור ציצת נובל צבי לר' יעקב ששפורטש, אודיסה תרכ"ז (הוצאה שלימה עומדת להופיע) | [ספר ציצת נובל צבי לרבי יעקב ששפורטש, יוצא לאור בנוסח שלם על פי כתבי יד מעובדו המדעי של ד"ר זכריה שווארץ ז"ל, בצירוף מבוא, הערות וחילופי נוסחאות מאת ישעיה תשבי, ירושלים תשי"ד] | [סיפור מעשי שבתי צבי, בשרייבונג פון שבתי צבי, מאת ר' ליב ב"ר עוזר, אמשטרדם תע"א-תע"ח, יוצא לאור מכתב יד המחבר עם תרגום, מבוא והערות מאת זלמן שזר, ערכו והתקינו לדפוס שלמה צוקר ורבקה פלסר, ירושלים תשל"ח] | [תומס קונן, ציפיות שווא של היהודים כפי שהתגלו בדמותו של שבתי צבי, תרגמו אשר ארתור לאגאביר ואפרים שמואלי, מבוא והערות יוסף קפלן, ירושלים תשנ"ח]. (4)

Heinrich Graetz, *Geschichte der Juden*, X, **מחקרים היסטוריים על השבתאות:**

Leipzig 1868 [בתרגום עברי: היינריך גרץ, ספר דברי ימי ישראל, תרגם שפ"ר, חלק שמיני, ורשה תרס"ח] | דוד כהנא, תולדות המקובלים, השבתאים והחסידים, א-ב, אודסה תרע"ג-תרע"ד; הדפסה שנייה בתל אביב תרפ"ו-תרפ"ז | Joseph Kastein, *Sabbatai Zewi, der Messias von Ismir*, Berlin 1930. גם בתרגום עברי [יוסף קסטיין, המשיח מאיזמיר, תרגם מגרמנית י"ל ברוך, א-ג, תל אביב תרצ"ג] | מ"א פרלמוטר, ר' יהונתן אייבשיץ ויחסו אל השבתאות: חקירות חדשות על יסוד כתב היד של ס' ואבוא היום אל העין, ירושלים תש"ז | שלמה רוזאניס, קורות היהודים בתורקיה וארצות הקדם, כרך רביעי, סופיא תרצ"ד-תרצ"ה | גרשם שלום, "מצוה הבאה בעבירה (להבנת השבתאות)", כנסת: דברי סופרים לזכר ח. נ. ביאליק, בעריכת יעקב כהן ופישל לחובר, ספר שני, תל אביב תרצ"ז, עמ' 347-392. | גרשם שלום, חלומותיו של השבתאי ר' מרדכי אשכנזי, על דבר פנקס החלומות של ר' מרדכי אשכנזי תלמידו של ר' אברהם רוויגו, ירושלים תחר"ץ | גרשם שלום, מאמרים שבתאיים שונים שהופיעו ברבעון "ציון" משנה ששית עד אחת עשרה (1941-1947) | גרשם שלום, "סדר תפלות של ה'דונקה' מכת האיזמירים", קרית ספר יח (תש"א-תש"ב), עמ' 298-312, 394-408; קרית ספר יט (תש"ב-תש"ג), עמ' 58-64 | ישעיה תשבי, "בין שבתאות לחסידות", כנסת, ספר תשיעי (תש"ה), עמ' 238-268 | חיים וירשובסקי, "האידיאולוגיה השבתאית של המרת המשיח לפני נתן העזתי ואגרת מגן אברהם", ציון ג (תרצ"ח), עמ' 215-245 | ספר שירות ותשבחות של השבתאים: מועתק ומתורגם מכתב היד על ידי משה אטיאש, עם הערות ובאורים מאת גרשם שלום, הקדמה על כת השבתאים בשאלוניקי וכתבי היד מאת יצחק בן צבי, תל אביב תש"ח. (5) **על הפרנקיסטים**: Alexander Kraushar, *Frank i frankisci polscy, 1726-1816: monografia historyczna osnuta na zródłach archiwalnych i rekopisamiennych*, 1-2, Kraków 1895. הכרך הראשון גם בתרגום עברי של נחום סוקולוב [אלכסנדר קרויזהאר, פראנק ועדתו, 1726-1816, ווארשא תרנ"ז] | A. I. Kleinman, "Moral i poeziia frankizma", *Yevrejski Almanach* (Petrograd-Modkwa, Václav Žáček, "Zwei Beiträge zur Geschichte des Frankismus | 1923), pp. 195-227 in den böhmischen Ländern", *Jahrbuch für Geschichte der Juden in der Czechoslovakischen Republik*, 9 (1938), pp. 343-410 | [פאבל מצ'ייקו, ערב רב: פנים וחוץ בויכוח הפרנקיסטי, ירושלים תשע"ו].

[רוב דבריו של שלום על פרשת השבתאות קובצו בשלושה כרכים עבי כרס: שכתי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו (שני כרכים), הוצאת עם עובד, תל אביב תשט"ו; ונוסח אנגלי מעודכן בשנת 1973); מחקרים ומקורות לתולדות השבתאות וגלגוליה (מאמרים

שעודכנו בידי שלום עצמו, הוצאת מוסד ביאליק, תשל"ד); מחקרי שבתאות (קיבוץ רוב מאמריו של שלום על השבתאות, הוצאת עם עובד, תל אביב תשנ"ב, עם הוספות ועדכונים מעשה ידי יהודה ליבס). על אלו יש להוסיף את קבצי ההרצאות: פרשת השבתאות (ירושלים תשט"ו), תולדות התנועה השבתאית (ירושלים תשע"ח); ואת שני כרכי מאמריו של שלום, הכוללים כמה חיבורים בגרמנית ובאנגלית שלא תורגמו לעברית: *Judaica 3*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1970; *The Messianic Idea in Jewish Mysticism and Other Essays on Jewish Spirituality*, New York: Schocken Books, 1971. למחקרים נוספים של שלום על המשיחיות ראו בהערה 7 במבוא להרצאות. להתפתחויות השונות במחקר ולביקורת על שלום ראו במבוא, הערה [17].