

יהודה ליבס

לצבי ולגאון

משבתי צבי אל הגאון מווילנא

קובץ מחקרים



הסדרה לחקר תולדות השבתאות וגלגוליה מקורות ומחקרים

עורך הסדרה: ד"ר אבי אלקיים

חברי המערכת:
פרופ' יהודה ליבס
פרופ' יעקב ברנאי

יהודה ליבס

לצבי ולגאון

משבתי צבי אל הגאון מוויילנא

קובץ מחקרים

הוצאת אֶדְרָא, תל אביב

Yehuda Liebes
From Shabbetai Tsevi to the Gaon of Vilna
A Collection of Studies

האחדת לשון: נועה שליטין

מסת"ב: 978-965-92452-5-3 ISBN:

© כל הזכויות שמורות להוצאת אֶדְרָא, תל אביב

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לאחסן במאגר מידע,
לשדר או לקלוט בכל דרך או בכל אמצעי – אלקטרוני,
אופטי או מכני או אחר – כל חלק שהוא מהחומר שבספר זה.
שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט
אלא ברשות מפורשת מאת בית ההוצאה לאור שתינתן מראש ובכתב.

נדפס בישראל תשע"ז – 2017

Idra Press <IdraPublisher@gmail.com>

<http://idra.org.il/>

עיצוב עטיפה: אבי אלקיים
הציור על הכריכה: שער הספר 'אור ישראל' לר' ישראל בן אהרן יפה,
פרנקפורט דאדורה: דפוס מיכעל גאטשאלק תס"ב

סידור, עימוד, לוחות והדפסה:
א. אורן הפקות דפוס בע"מ, שד' רוטשילד 109, תל אביב

תוכן עניינים

7	פתח דבר
11	פרק א: השבתאות וגבולות הדת
39	פרק ב: מעמד השבתאות בדת ישראל
53	פרק ג: קווים לדמותו של ר' נפתלי כ"ץ מפרנקפורט ויחסו לשבתאות
73	פרק ד: פולמוס עמדין-אייבשיץ
85	פרק ה: מסכת אצילות: חיבור קבלי פסידו-אפיגרפי מאת הגאון מווילנא בצעירותו?
93	פרק ו: תודעתו העצמית של הגאון מווילנא אל השבתאות ..
121	פרק ז: תלמידי הגר"א, השבתאות והנקודה היהודית
175	פרק ח: צדקת הצדיק: יחס הגאון מווילנא וחוגו כלפי השבתאות ..
283	פרק ט: נבואתו של השבתאי ר' העשיל צורף מווילנא בכתבי ר' מנחם מנדל משקלוב תלמיד הגאון מווילנא ומייסד היישוב האשכנזי בירושלים
361	פרק י: 'זכות אבות' – הרפיה עגנונית של הפאתוס המשיחי
369	ביקורת ספר
371	דתו של אברהם קרדווי: על ספרו של ניסים יושע 'אנוס בחבלי משיח: תאולוגיה פילוסופיה ומשיחיות בהגותו של אברהם מיכאל קארדוסו', הוצאת יד יצחק בן-צבי והאוניברסיטה העברית בירושלים, תשע"ו ...
378	פראנקיזם כערב-רב: Pawel Maciejko, <i>The Mixed Multitude: Jakob Frank and the Frankist Movement, 1755–1810</i> , University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2011 ...
387	המקומות שבהם התפרסמו המאמרים לראשונה
389	מפתחות

פתח דבר



בתי צבי, שבשנת תכ"ה-תכ"ו (1665-1666) התקבל כמשיח בקרב כלל ישראל, לא עמד במצופה ממנו ולא הביא גאולה לעמו אלא המיר דתו והלך לעולמו, ואז, כצפוי, אך מעטים בלבד עוד שמרו לו אמונים והאמינו במשיחיותו באמונה שלמה. עם זאת גם אצל הפורשים מאמונה זו לא עברה היא בלי להשאיר רושם, אף שרושם זה בדרך כלל נשמר בסוד ואינו מתגלה אלא ברמזים הקוראים לפיענוח. אכן, לדעתי יש לראות בהתפרצות המשיחית השבתאית מאורע מכונן שמני-אז ניכרים אותותיו ביהדות על כל הופעותיה, לעתים קרובות כצללקת וכטראומה שיש לפעול לביטולה ורפואתה או להעמיד מולה תמונת ראי הפוכה, אך לעתים גם בקרב המסתייגים מן השבתאות נחשבה היא בסתר ככישלון זמני בלבד שיש לתקנו או אף כשלב ראשוני, גם אם בוסרי, בדרכה של הגאולה.

ולא רק אצל חוקרי יהדות הזמן החדש צריכה השבתאות לעורר עניין. גם אל העבר שולחת פרשה זו את קרניה ומוציאה אל האור יסודות שהיו חבויים בכוח בכבשוני מחשבת ישראל בהופעותיה הקלאסיות, למשל בזוהר ובקבלת האר"י ודומה שאפילו במקרא, בחז"ל, בפילון ובפילוסופיה של ימי הביניים, וכך מסייעת היא להבנת חידת נשמת היהדות. מתוך הכרה כזו, בכל יובל השנים שעוסק אני במחקר מחשבת ישראל הקדשתי מחקרים גם לשבתאות. בשנת תשנ"ה פרסמתי בהוצאת מוסד ביאליק בירושלים ספר בשם "סוד האמונה השבתאית" אשר כלל את מחקרי השבתאות שלי עד אותה שנה. אז סברתי שעניינה של פרשה זו כבר מוצה בעיקרו, אך בשנים הבאות נוכחתי שלא כן הדבר, והוספתי עוד לחקור גם בכך. הספר שלפנינו הוא אפוא קובץ של מחקרי שבתאות שנוספו לי משנת תשנ"ה, שחלקם נדפסו כבר באכסניות שונות, וחלקם היו הרצאות בעל פה, שנדפסות כאן בפעם הראשונה (אם לא נביא בחשבון את אתר האינטרנט שלי, שבו אפשר לקרוא עוד הרבה ממחקריי). חטיבת המאמרים המרכזית בספר שלפנינו עניינה בזיקה העמוקה

שבין הגאון ר' אליהו מווילנא וחוגו לבין העולם השבתאי, זיקה שקודם לכן אף לא עלתה על הדעת. אפילו גרשם שלום, ראש המדברים בקבלה ובשבתאות בדור הקודם, מי שהואשם תכופות שהוא מפריז על המידה ומייחס לשבתאות השפעה מעבר לממדיה האמתיים, גם הוא לא כלל בכך את זרם 'המתנגדים', תנועתו של הגאון.

לכך הגעתי כשמצאתי במקרה שכתבי התלמיד הקרוב ביותר לגאון מווילנא בשנותיו האחרונות, ר' מנחם מנדל משקלוב (מייסד היישוב האשכנזי בירושלים במאה התשע-עשרה), כתבים קשים להבנה שנדפסו ברובם רק בדור האחרון, רצופים אזכורים שבתאיים נסתרים, ובהם גימטריות רבות על שמו של שבתי צבי הידועות מכתבי השבתאים. אזכורים כאלה מצויים לרוב גם בכתבי ר' יצחק אייזיק חבר, תלמידו המובהק של ר' מנחם מנדל, ודרך שימושם אצל שני אלה מגלה יחס אמביוולנטי מצדם כלפי השבתאות. האזכורים השבתאיים הגיעו אל שני המקובלים, כפי שעלה בידי לגלות בשלב נוסף של המחקר, דרך הכתבים (הגנוזים עדיין בכתבי יד) של הנביא והמקובל השבתאי ר' העשיל צורף, שרוב ימיו פעל בוויילנא, עירו של הגאון.

גילויים אלה הניעוני לנסות ולהבין את יחסו של הגאון מווילנא עצמו אל השבתאות, ומתוך מחקר בכתביו הגעתי למסקנה שכאן מצוי מפתח חיוני להבנת תודעתו העצמית של הגאון והתפקיד שהועיד לעצמו בתהליך הגאולה. אמנם לא שבתאים היו הגאון ותלמידיו ויחסם אל שבתי צבי היה ביקורתי, אך בכל זאת מילאה השבתאות מקום חשוב, גם אם נסתר, בעולמם הרוחני.

כנספח לעניין תודעתו העצמית של הגאון ר' אליהו מווילנא ודרכו המיסטית הוספתי כאן גם מאמר שאינו נוגע לשבתאות אלא מעלה את ההשערה שהחיבור 'מסכת אצילות', שנחשב בעבר לאחד מכתבי היסוד של ראשית הקבלה בימי הביניים, אינו אלא חיבור של הגאון, שכתב בנעוריו באופן פסידו־אפיגרפי בשמו של אליהו הנביא.

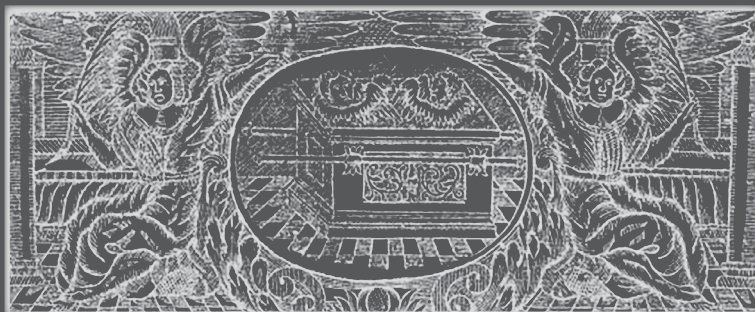
נוסף לחשיבת הגאון הקובץ שלפנינו כולל גם עניינים אחרים. הוא פותח במאמרים כלליים העוסקים בשאלה התיאורטית בדבר מקום השבתאות ביהדות, ומכיל גם מאמרים שעניינם פרטי, כגון היחס לשבתאות מצדו של ר' נפתלי כ"ץ. זו סוגיה שכבר התעוררה בימי חייו של ר' נפתלי, ובעבר נדונה במחקר מכתבי התנצלות שכתב ר' נפתלי

בעקבות האשמתו בשבתאות. לעומת זאת המחקר שלפנינו עניינו ברמזים שבתאיים המצויים לפי דעתי בספרי הדרוש של ר' נפתלי, ואלה עשויים לגלות את מסתוריו באופן אמין יותר.

עוד מתפרסמים כאן דברי ביקורת שנכתבו על ספרים בענייני שבתאות שהתפרסמו לאחרונה, בהם דן אנוכי בשאלת הפראנקיזם כערב-רב בעקבות ספרו של פאבל מצ'ייקו, ובשאלת דתו של אברהם קרדוזו בעקבות ספרו של ניסים יושע.

מקום לעצמו קובע המאמר על הסיפור 'זכות אבות' מאת ש"י עגנון. סיפור קצר זה נוגע לעניינינו באשר הוא מציג מעין תחרות רוחנית בין המקובל ר' נתן בן שלמה שפירא בעל ספר 'מגלה עמוקות' לבין שבתי צבי. דומני שלמאמר זה, המתחקה על מקורות הסיפור (ר' נתן שפירא נחשב לדמות משיחית בחוגים שונים ומגוונים), יש חשיבות לחקר עגנון בכלל, באשר הוא מראה בעליל שכאן דווקא מופחתת ומוחלשת במודע דמותו של ר' נתן הן ביחס למסופר עליו בסיפורים ששימשו כמקור לעגנון והן לעומת מעמדו של ר' נתן וחשיבותו למעשה בספרות הקבלה. אינני יודע מה ראה עגנון לנהוג כך במה שבמבט ראשון נראה דווקא כסיפור שבת, אך דומני שאי-אפשר לבטל את הממצא הזה, הקורא להתעמקות נוספת בדרכו של עגנון, גדול המספרים בספרותנו החדשה, ואולי אף ביחסו לשבתאות.

הפעם, שלא כמו בעת שפורסם הקובץ הקודם 'סוד האמונה השבתאית', סבור אני ששאלת השבתאות וחוקה עדיין ממיצוי ואני מקווה שהספר שלפנינו יוסיף ויעודד את המשך מחקרה של חידה זו, המעניינת מאין כמוה. תודתי נתונה להוצאת אֶדְרָא ולאבי אלקיים על היזמה להוצאה לאור של קובץ זה ועל הוצאתה אל הפועל.



השבתאות וגבולות הדת

פרק א



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

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

שבתי של ר' יוסף אשכנזי והמשיח של הרמב"ם

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

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

מחקריהם של שני חוקרים מעולים בתחום בדור שאחרי שלום – משה אידל וחביבה פדיה. אידל עסק בו במאמרו 'שבתי הכוכב ושבתי צבי: גישה חדשה לשבתאות',² והראה עד כמה מכרעת הייתה השפעתו של הקטע הזה על עיצוב תודעתו העצמית של שבתי צבי, נוסף למה שהיה ידוע כבר קודם לכן, שהשבתאים הרבו להסתמך על קטע זה ושבשבת צבי הכיר אותו, אם לא ממקורו אז מהעתקתו ב'ספר הפליאה', שבעיני השבתאים הייתה היא המקור לראב"ד.³ דבריו של אידל מכוונים בעיקר כלפי היסוד האסטרולוגי שבקטע,⁴ והוא מראה שיסוד זה, הסטורניניות, מילא תפקיד חשוב בעיצוב תודעתם העצמית של אנשי רוח מרכזיים בדורותיו של שבתי צבי ביהדות ומחוצה לה. פדיה עסקה בקטע זה במאמרה 'שבת שבתי ומיעוט הירח – החיבור הקדוש: אות ותמונה'.⁵ היא עסקה בו כשהוא לעצמו, בלי זיקה לשימוש בו בתקופה השבתאית, וניתחה את אופיו הדתי ואת המיתוס המשיחי העולה ממנו. בפרק זה אתבסס על שני אלה, ואבקש לצעוד צעד נוסף שבמסגרתו אשאל את שאלתו של שלום בדבר החיבור שבין ההיסטורי לבין המיסטי. ברצוני לברר מה קורה למיתוס המשיחי המובע בקטע זה כאשר הוא משמש

2 מדעי היהדות 37 (תשנ"ז), עמ' 161-184.

3 ראה שם, עמ' 176-177. וראה להלן הערות 70-71.

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

5 בתוך חביבה פדיה (עורכת), **המיתוס ביהדות** (אשל באר שבע, ד), באר שבע תשנ"ו, עמ' 143-191, ובעיקר עמ' 150-156.

בפועל יסוד בתודעתו של משיח היסטורי כשבתי צבי, ובאיזו מידה גם אז עדיין יכול להתקיים מיתוס כזה בתוך גבולות הדת הנורמטיבית. וכך כותב ר' יוסף:

המליך אות בי"ת בחיים וקשר לו כתר וצר בו שבתי בעולם
יום ראשון בשנה ועין ימין בנפש [עד כאן לשון הטקסט
המתפרש].⁶ ר"ל [= רוצה לומר] שהעלה את הבי"ת להיות
ראש בכח כ"ע [= כתר עליון], ושם בו כח החכמה וצר בו
כוכב שבתי אשר מתחת לשם אבגית"ץ,⁷ והוא הוא אשר
מסר חכמה לשבתי. אע"פ ששבתי הוא כוכב [צריך אולי
להוסיף: הממונה] על חרבן בסוד השמטות, יש בו כח
החכמה. וטעם להיותו ממונה על חרבן לפי שאינו חפץ
בענין מענייני הגוף לפיכך מחריבן ואינו משגיח בהן ולא
בקישוטן אלא על השכלים הפשוטים ועל השגת השם ית'
ועל השגת השבעות,⁸ וממנו כח המגיע⁹ לשדים המבטלים
אברי האדם, כמו הנכפים ובעלי הפלוג¹⁰ הקטן והגדול¹¹

- 6 ספר יצירה, ירושלים תשכ"ה, פרק ד, משנה ה. 'עולם' הוא המרחב, 'שנה' היא הזמן, ו'נפש' היא גוף האדם.
- 7 זה הראשון מבין שבעת הצירופים של שם הקודש בן מ"ב אותיות (על יסוד שם זה נתייחדו כמה פיוטים, שהמפורסם בהם הוא 'אנא בכח', שמ"ב אותיות השם רמוזות בו בראשי התיבות). כל אחד מצירופים אלו ממונה על אחד מכוכבי הלכת.
- 8 כך לפי כתב יד קדום שנכתב באיטליה במאה הארבע-עשרה: כ"י מוסקוהו גינצבורג, 521 (ס' 18338 במכון לתצלומי כתבי יד בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים) ובנדפס: 'השביעיות'. אמנם פרק זה של 'ספר יצירה' עוסק כולו ב'שביעיות' (אם כי בלי הזכרת המילה 'שביעיות'), ונוסח זה מתאים גם ל'סוד השמטות', שקודם קשר בו את שבתי. אבל בהקשר המידי, המדבר על השגת השם ועל השדים, 'השבעות' מתאים יותר.
- 9 כך בכתב היד, שם. ובנדפס: 'המניע'.
- 10 כך בכתב היד. ובנדפס: 'הפליגה'. פירוש המילה היא שיתוק, ומקורה כנראה בפסחים קיא ע"ב: 'רוח פלגא'. ופירש רש"י 'פלשדין בלע"ז'. רש"י כיוון כנראה למילה הצרפתית העתיקה palaisin, שמשמעה שיתוק (ומקורה ביוונית: paralysis). השערה זו לגבי כוונתו של רש"י צוינה בשולי דף הגמרא במהדורת שטיינזלץ. ואולי מקור המילה שבטקסט במילה היוונית (שנשאלה גם ללטינית) plegia; ואולי המילה שבטקסט נגזרה מן הערבית, שבה 'פאלג' פירושו שיתוק של חצי הגוף (hemiplegia). מקור המילה הערבית אולי במילה היוונית plegia, ואולי בשורש השמי פל"ג, שמשמעו 'חצה', אך ראה להלן בהערה 11. אגב, בידידי 'פ'אליגע' היא מחלת הנכפים (אפילפסיה, מחלת הנפילה), שנמנתה קודם לכן בטקסט שלפנינו. אולי הקטן הוא שיתוק בחצי הגוף, והגדול הוא שיתוק בגוף כולו. ראה לעיל בהערה הקודמת.
- 11

וחסרי הדעת. וא"ת [= ואם תאמר]: אם הוא¹² ממונה על החכמה אם כן איך יצאו ממנו חסרי הדעת? ביאור: חסרי הדעת בעיני העולם הזה, אומנם נוסף בהם כח נבואי, כמו שארז"ל [= שאמרו רבותינו זכרם לברכה]: 'מיום שחבר בית המקדש ניתנה נבואה לשוטים ולתינוק ולתינוקת', ועיין במסכת בבא בתרא.¹³ וזהו סוד היותו ממונה על החלאים והמות ובית הסוהר והדלות והקלון והחרפה מזה העולם, ועל כל עיכוב. ולהיות בו החכמה הוא ממונה¹⁴ על הדינים ועל הבניינים בהצטרפו עם שם הוי"ה המורה על חידוש השמטות. ולהיותו נסתר מורה על כל דבר נסתר כמו הקרקעות והמטמונות. ולהיותו בשביעי אחרית כל הכוכבים מורה על אחרית כל דבר ועל הזקנים. ולהיותו ממונה על החכמות והדעות ממונה על היהודים ולפיכך הם בצרה בזה העולם, וממונה על העבדים¹⁵ בארצות הכושים. ולהיותו בשמטה מבטל כל העסקים ומלאכות.¹⁶ ולהיותו מסולק מן זה העולם מורה על הדאגה ועל טינופי בני אדם במעשיהם ובבגדיהם ובדבורם, ויגיד על דבר שחור וירידה ממעלת הכבוד והגדולה, ול¹⁷ הם המוכסים והפקידים. ויורה על ספנים והמיית הים ואבידה. ויורה על חטה ושעורה ועל אבני דומם. ויורה על עצות רעות ועל חשד, ויורה על עומק המחשבות ועל אצילות¹⁸ ועל חשך ועל שוחות וקברות מתים. ויורה על מחנות גדולות ועל מחנות אויבים ועל השלוחים ועל הספינות ועל תנורים וריחים ואשפות, ועל הרדופים במלחמה ועל האסירים ועל הגנבים¹⁹ ועל

12 בכתב היד: 'ואיך', במקום 'וא"ת אם הוא'.

13 **בבא בתרא**, יב ע"ב. בשינויים.

14 בכתב היד: 'הממונה', במקום 'הוא ממונה'.

15 בימי הסטורגליה, חגו של האל סטורנוס שזוכבו שבתאי, נהגו ברומי שהאדונים משרתים את עבדיהם.

16 בכתב היד: 'ומלכות'.

17 בכתב היד: 'שבו'.

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

19 בכתב היד: 'ועל אסורים ועל גנבים'.

סותרים בתים ועל חכמת הכשפים, ולדעת העתידות, ועל השפלות והזול²⁰ בסחורה, ועל החרטה ועל שהוא מאמין בפיו ואינו מאמין בלבו, ועל חנף והרמאות, וחרבן, מדבר, יערים והרים, ופרידה ורעב ועינוי, ומבקשי פת לחם, ועל מיתת החולים והעבדים והשמועות הרעות והיאוש, ועל פיסחים ועל עיורים²¹ וכופרים, ועל תוחלת ממושכה ועל תנאים ועל המשכון.

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

20 כך בכתב היד. ובנדפס: 'וזול'.

21 בנדפס ובכתב היד: 'פסחים ועל עורים'.

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

23 מילה זו חסרה בנדפס ומצויה בכתב היד.

24 כלומר, בגלל אטיות סיבובו של הכוכב שבת.

25 דניאל ב, כא-כב (בשינוי סדר).

26 כך לפי כתב היד. ובנדפס: 'בידיעות'.

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

חביבה פדיה מסכמת זאת במילים אלה:

- 27 בכתב היד: 'מדבר ואינו מתקיים'.
 28 כך בכתב היד, ובנדפס: 'ויקרא'.
 29 בכתב היד: 'ו'.
 30 בכתב היד: 'הנה בעניינים נתחדש' במקום 'מתחדש כל טוב שבעניינים'. 'העניינים' הם 'ענייני הגוף' שנוכרו בתחילת הקטע. אך אולי צריך להיות: 'בתחתונים'.
 31 כך בכתב היד. ובנדפס: 'של ישראל'.
 32 לפי שמואל א יז, מז. שם הספירה בסוגריים מצוי במקור, כרגיל בחיבור זה.
 33 ספר יצירה (לעיל, הערה 6), נא ע"ב – נב ע"א, נא ע"ב – נב ע"א. תיקנתי את הנוסח במקומות מסוימים (אלה צוינו בהערות, למעט שינויי כתיב ועידים) ובמקומות אחרים הערתי על שינויי גרסה, לפי כתב יד קדום שנכתב באיטליה במאה הארבע-עשרה: כ"י מוסקוה גינצבורג (לעיל, הערה 8), 41-42. כמו כן הוספתי כמה סימני פיסוק.

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

הטבע המשיחי הוא טבע מתמהמה, הטבע המשיחי הוא טבע עוברי במהותו. המשיח הוא בעל אופי מתעבר, הוא בתוך העולם, אך מתוך מצב מסוים של נסיגה ופניה גוברת יותר ויותר אלי מעלה. קשר חזק, דוגמת קשר חבל הטבור, הוא קשר הנביא והמשיח על ידי רוח הקודש אל מקורו העליון. זהו קשר של יניקה ממש המכתיב את אופי הצפייה בעולם הזה ואת הסירוב להיות מעורב בו. מהות המעוברת באלהי, מהות הנסוגה מן החומרי – זוהי מעלת הטבע המשיחי הנבואי, וזוהי אף מהות האופי ה'שבת'³⁴.

טבעו המתמהמה של המשיח מתואר גם במקורות אחרים. פדיה מביחה הרחבה יתרה של הדיון³⁵ ובינתיים אסתפק ברמז. כך באמת מצאנו כבר אצל חז"ל: 'אם יתמהמה' שבדברי הנביא ('אם יתמהמה חכה לו כי בא יבא לא יאחר', חבקוק ב, ג) פורש לעתים לא כתנאי אלא כקביעה. המשיח אכן עתיד להתמהמה, ואפילו התמהמהות בלא סוף וגבול, בסתירה גמורה לסוף הפסוק 'בא יבוא לא יאחר'³⁶.

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

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

36 סנהדרין צז ע"ב. על כך הרחבתי במאמרי 'De Natura Dei' – על המיתוס היהודי וגלגולו,

טבעו זה של המשיח קשור גם בתיאורו כדמות סובלת. ראשיתו של תיאור זה ימצא אולי כבר במקרא, אם נפרש על המשיח את דברי הנביא על 'עבד ה'",³⁷ ובוודאי במקורות בתר-מקראיים, ששם פירוש כזה מצוי ומפותח. כך כידוע בתיאורי סבלו של ישו בברית החדשה, ואף בתלמוד,³⁸ במדרשי הגאולה,³⁹ בספרות ימי הביניים,⁴⁰ ובשבתאות.⁴¹ עם זאת, אבקש להוסיף הסתייגות: טבע כזה אינו מיוחס למשיח בכל הספרות היהודית. הוא אינו נמצא אף במקום הסמכותי ביותר, בהלכות המשיח שקבע הרמב"ם בחתימת ספר משנה תורה:

המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות בית דוד ליושנה הממשלה⁴² הראשונה, ובונה מקדש, ומקבץ נדחי ישראל. וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם. מקריבין קרבנות, ועושין שמטין ויובלות ככל מצותה האמורה בתורה. [...] ואם יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו כפי תורה שבכתב ותורה שבעל פה, ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה, וילחם מלחמות ה', הרי זה בחזקת שהוא משיח. אם עשה והצליח ונצח כל האומות שסביביו, ובנה מקדש במקומו, וקבץ נדחי ישראל, הרי זה משיח בודאי. ואם לא הצליח עד כה, או נהרג, בידוע שאינו זה שהבטיחה תורה עליו, והרי הוא ככל מלכי בית דוד השלמים והכשרים שמתו.⁴³

בספרי עלילות אלהים, ירושלים תשס"ט, עמ' 90, ליד הערה 93, ובאתר שלי. על עניין זה במחשבת הרמב"ם עמדתי שם בנספח, עמ' 295-297.

37 ישעיה נב, יג – נג, יב.

38 סנהדרין צח ע"ב.

39 כגון ב'ספר זרובבל'. בתוך מדרשי גאולה בעריכת יהודה אבן שמואל, ירושלים תשי"ד, עמ' 72-73.

40 כגון בפירוש הרמב"ן לפרשת 'הנה ישכיל עבדי', חיים דוב שעוועל (עורך), כתבי רבינו משה בן נחמן, ח"א, ירושלים תשכ"ג, עמ' שכא-שכו.

41 בכך עסק אברהם אלקיים בהרצאתו בכנס לציון מאה שנה להולדתו של גרשם שלום. ראה Avi Elqayam, 'The Horizon of Reason: The Divine Madness of Sabbatai Sevi', *Kabbalah: Journal for the Study of Jewish Mystical Texts* 9 (2003), pp. 7-61.

42 נוסח רוב הדפוסים: 'לממשלה'.

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

כאן איננו מוצאים מאומה מן הטבע העוברי, המתמהמה או המתייסר. המשיח כאן רחוק מכובד, מחרטה, מחורבן ומסירוב להיות מעורב בעולם הזה. ההפך הוא הנכון: המשיח הרמב"מי הוא רב עיסוקים ופעלים, ויומרתו המשיחית מוכחת במונחים של הצלחה בעולם, הצלחה מדינית ודתית. לפיכך מציע אני לחלק את המחשבה היהודית המשיחית לשני סוגים: מחד משיחיות פונקציונלית, ומאידך משיחיות כתכלית לעצמה. יש מקורות שעניינם בתוצאות הארציות של ביאת המשיח, ואחרים מתעניינים בעיקר בדמותו של המשיח כשהוא לעצמו. אצלם המשיחיות פירושה 'כריסטולוגיה' – לא ידיעת ביצועי המשיח ותהליך הגאולה אלא הבנת מהותו של המשיח ודמותו ומה שיקרה לו עצמו בעת ביאתו (זה אכן עניינם של טקסטים מרכזיים).⁴⁴ אני מציע חלוקה זו נוסף על חלוקתו המפורסמת של גרשם שלום, שחילק בין משיחיות נסית ואפוקליפטית לבין משיחיות טבעית ושכלתנית, ובדברי הרמב"ם דלעיל (בצירוף הקטעים שלא צוטטו כאן, שלפיהם המשיח אינו עתיד לחולל נסים) מצא נציג מובהק לזו האחרונה.⁴⁵

אך אשר לדברי ר' יוסף, בכל זאת קשה להימנע מן השאלה, איך ייתכן משיח שממונה דווקא על חורבן ושבגללו היהודים מצויים דווקא 'בצרה בזה העולם'? האם לכך אנו מתכוונים בציפייתנו הכל כך ארוכה לביאת המשיח?! אמנם בשורות האחרונות של הקטע ריכך ר' יוסף את דבריו, ואפשר גם 'עלייה' ו'ניצחון' באמצעות משיח זה, ניצחון שאמנם יושג לא באמצעים פוליטיים וצבאיים ('בלי כלי מלחמה'), אלא רק בדבקות בבינה על ידי קיום המצוות. אבל בתיאור ימי ההצלחה חוסך הוא במילים ומסתפק בהפניה לפסוקים של פרשת 'בחוקותי'. בחיוניות רבה הרבה יותר מתאר ר' יוסף דווקא את השפעתו השלילית של המשיח על מצב ישראל בעולם, חיוניות שנראית כאילו היא שופעת ומגיעה אל מילותיו מן המקורות הראשוניים שזיווגו את ישראל עם הכוכב שבתאי,

44 בין השאר, זה עיקר עניינו של המאמר המשיחי המובהק ביותר שבספר הזהר, המכונה 'מאמר קן ציפור' (זהר ח"ב, ז ע"א – י ע"א), ובוודאי בקבלת האר"י, שהפכה מאמר זהר זה למעין ביוגרפיה רוחנית של ר' יצחק לוריא. על כך ראה במאמרי "תרין אורזילין דאיתלתא": דרשתו הסודית של האר"י לפני מיתתו, רחל אליאור ויהודה ליבס (עורכים), קבלת האר"י (מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, י), ירושלים תשנ"ב, עמ' 123-124, וכן באתר שלי.

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

קישור שכידוע רווח בספרות הפגנית של שלהי העת העתיקה, ששם הוא מתואר בלהט אנטישמי.⁴⁶

אגב, מקובל מפורסם בן המאה השש-עשרה, ר' שלמה אלקבץ, מצא דרך מעניינת לרכך את הרעיון הקשה. זה לדעתו ההסבר לכך שבאילן היוחסים של המשיח נתערבו גם נשים נכריות, כתמר אשת יהודה ורות המואבייה: אלמלא הן היה כל מוצאו של המשיח טבוע בגורלו האומלל של מזל שבתי, מזלו של זרע אברהם אבינו.⁴⁷

אך ר' יוסף עצמו אינו מעניק הנחה שכזאת. אצלו אולי תיפתר הקושיה באופן חלקי אם נכיר בכך שהמשיח שהוא מתאר אינו בעיקרו דמות אחת מסוימת, שיש לצפות לה בשלב מוגדר של ההיסטוריה, אלא סמל של מהות העם היהודי, הקיים באופן מיתי בכוכב שבתי ובספירות חכמה ובינה, ומתגשם בעם שוב ושוב בצורות שונות, שכן, בלשונה של פדיה, 'המיתוס הוא לא אחר מאשר סיפור המבקש לשוב ולהתהוות'.⁴⁸ המשיח של ר' יוסף יותר משהוא משיח של זמן ההצלחה הארצית, הוא משיח של התקופה המוכרת יותר למחבר הקטע, תקופת הגלות. האידאל שמסמל משיח זה הפוך הוא ממה שמקובל לייחס למשיחיות היהודית. כאן מדובר בעליונות רוחנית המתבטאת דווקא בשפלות ארצית. מסתמא בזמן הגלות אפשר למצוא נחמה וגאווה דווקא במשיחיות שכזאת.

שבתי צבי כשבתי של ר' יוסף

ובכל זאת, זו איננה כל האמת. המשיחיות האישית וההיסטורית נעוצה עמוק בתודעה היהודית ואינה חדלה ממנה, והיא פשט התפיסה המשיחית.

46 כך למשל בדבריו המפורסמים של טקיטוס: Tacitus, *Historiae*, V. הדברים פורסמו עם תרגום אנגלי ודין מפורט בתוך Menahem Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, II, Jerusalem 1980, pp. 17–63. תרגום עברי ודין בחלק העיקרי של טקסט זה יימצאו אצל יוחנן לוי, *עולמות נפגשים*, ירושלים תש"ך, עמ' 115–196. וראה פדיה, 'שבתי' (לעיל, הערה 5), עמ' 153; אידל, 'שבתי הכוכב' (לעיל, הערה 2), עמ' 165.

47 ר' שלמה אלקבץ, *שרש ישי*, ירושלים תשנ"ב, ד, יט, עמ' רסה. דברים אלו לא נדפסו במהדורות קודמות של הספר, אך נמצאו כתובים בכתב ידו של המחבר (לפי זיהוי המהדיר של מהדורות ירושלים תשנ"ב) בשולי אחד העותקים של הדפוס הראשון של הספר (קונסטנטינה שכ"א), הנמצא בספריית שטרסר בניו יורק. פרופ' ברכה זק היא שהסבה את תשומת לבי לקטע זה.

48 פדיה, 'שבתי' (לעיל, הערה 5), עמ' 161.

אמנם בצדה מתקיימת גם תפיסה אחרת, שמוציאה יסוד זה מפשוטו, אך חיוניותו של הפשט שבה ונעורה מפעם לפעם גם אצל בעלי ההשקפות הרוחניות יותר (אמנם אינני מאמץ את ניסוחו החד של גרשם שלום, שסבר שאין ביהדות משיחיות בלא היסוד ההיסטורי-פוליטי,⁴⁹ אבל בכל זאת יש לקבל משהו מדעה זו). כך אמנם קרה גם למשיח המיתי של ר' יוסף. גם אם ר' יוסף עצמו לא התכוון לכך, למיתוס שסיפר היו חיים משלו, וכשלוש מאות וחמישים שנה מאוחר יותר המיתוס 'לכש בשר' בדמות שבתי צבי, אם לנקוט פרפרזה על דברי האוונגליון (יוחנן א, יד) על הלוגוס שלבש בשר והפך להיותו איש ומשיח, ישו הנוצרי.

שבתי צבי אכן עונה להפליא על כפל הפנים של דמות המשיח של ר' יוסף (אני מבקש להתייחס לדמותו של שבתי צבי בכללה, ולהימנע מן ההבחנות הקשות בין האישיות ההיסטורית לבין מה שייחסו לו חסידיו, וכן בין תכונותיו העצמיות הגנטיות לבין מה שסיגל לעצמו, במודע או שלא במודע, בהשפעת הקטע של ר' יוסף). דמותו של שבתי כאילו קמה לחיים מתוך תיאורו של ר' יוסף. זה משיח ששמו שבתי, השרוי בחוליים ובמרה שחורה, ובמקום גאולה זורע הוא דווקא חורבן וסבל על עצמו ועל סביבותיו, ואף גורם בכוונת מכוון משבר עמוק בעם ישראל. זו דמות שמשפיעה עמוקות על מהלך ההיסטוריה, אף שמעיינינו נתונים דווקא לשלילת העולם הזה, להתכנסות פנימה והסתכלות כלפי מעלה – כלפי האל העליון והאישי שהוא ביסודו בלתי נגיש לכל אדם אחר.⁵⁰ זו דמותו של אדם בלתי החלטי, נוטה להתמהמה, ואף 'סר' לאחור מדברו ואינו מקיים, לפי ניסוחו של ר' יוסף.

וכך, בעוד שבתי צבי מייצג בעיני חסידיו את החכמה העמוקה והנסתרת, כלפי חוץ אינו אלא שוטה מוחלט (כפי שהוא עצמו כינה את עצמו⁵¹) שמעשיו תמוהים ואי-רציונליים. לשם הבנת יסודה של

49 כך קבע שלום באופן חד-משמעי. 'הרעיון המשיחי' (לעיל, הערה 45), עמ' 155. על דבריו אלו חלקתי במאמרי 'המשיחיות השבתאית', בספרי סוד האמונה השבתאית, ירושלים תשנ"ה, עמ' 9-19.

50 על כך כתבתי במאמרי 'יחסו של שבתי צבי להמרת דתו', בספרי שם, עמ' 20-34.

51 ראה המקורות שהובאו ונדונו אצל גרשם שלום, שבתי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו, תל אביב תשי"ז, עמ' 110. גם אנוכי דנתי בכך והשוויתי זאת לתודעתם של יעקב פראנק ור' נחמן מברסלב במאמרי 'התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות', בספרי סוד האמונה השבתאית (לעיל, הערה 49), עמ' 252. כן דנתי בכך והשוויתי זאת

סתירה אחרונה זו, שעוד נחזור אליה בהמשך, הסתמכו השבתאים גם על מקום אחר באותו מקור קבלי עתיק, 'פירוש ספר יצירה' לר' יוסף, שם מכונה ספירת חכמה בכינוי 'גולם' (כי 'גלם בגימטריה חכמה'),⁵² מכאן הכינוי 'גולם' כסמל לשבתי צבי, המצוי אצל נתן העזתי,⁵³ ובשירי בני כת הדונמה.⁵⁴ אמנם בקטע שלנו מצאו השבתאים שמעלת שבתי צבי גבוהה אף יותר מן החכמה. חכמה, כידוע, היא הספירה הקבלית השנייה, אך שבתי צבי הוא כוחה של הספירה הראשונה, הנקראת 'כתר עליון', שכן הביטוי 'כח כתר עליון' המצוי בראשית הקטע המצוטט לעיל עולה בגימטריה כמניין השם שבתי צבי.⁵⁵

כוכב שבתי, המשיח המתואר בקטע המצוטט מאת ר' יוסף, מצוי בשפל המדרגה גם בבחינות אחרות, וגם אלה התגשמו בשבתאות. זיקת שבתי ל'שוחות וקברי מתים' ול'חכמת הכשפים' מתאימה היטב לשבתי צבי, שנמשך לבתי קברות ולמעשי כשפים, לפחות לפי עדויות מתנגדיו.⁵⁶ גם דברי ר' יוסף על 'טינוף וירידה ממעלת הכבוד' מתאימים לרוחו של שבתי צבי, ולמצבה בעת 'החשכה' שפקדה אותו כפעם בפעם.⁵⁷ בצד גינוני הכבוד והמלכות שנהג בעתות 'ההארה'. קו זה עוד התחזק בשבתאות אחרי ההמרה, והגיע לשיאו אצל הפראנקיסטים, שגרסו בספר הזוהר 'כי דוקא בדוכתא בישא מכולא תמן תמצאו פורקנא' (= דווקא במקום

לכסילותו המפורסמת של ר' וולף אייבשיץ במאמרי 'חיבור בלשון הזוהר לר' וולף בן ר' יהונתן אייבשיץ על חבורתו ועל סוד הגאולה', בספרי שם, עמ' 91-94. וראה עוד במאמרו של אלקיים, 'השיגעון האלוהי' (לעיל, הערה 41).

52 בראשית הפירוש למשנה הראשונה של ספר יצירה (לעיל, הערה 6), יג ע"א.
53 כך למשל בספרו 'דוא דמלכא משיחא', בקטע שפרסמתי מכתב יד במאמרי 'יחסו של שבתי צבי' (לעיל, הערה 50), עמ' 33. וראה עוד ב'דרוש התנינים' שלו, בתוך גרשם שלום (עורך), בעקבות משיח, ירושלים תש"ד, עמ' יז. וראה מאמרי 'גלם בגימטריה חכמה', קריית ספר סד (תש"ז-תשנ"א), עמ' 1319. הערה 52. על שימוש אחר של נתן בזיהוי החכמה עם שבתי צבי אעמוד להלן, אחרי הערה 87.

54 ספר שירות ותשבחות של השבתאים, מהדורת משה אטיאש וגרשם שלום ויצחק בן-צבי, תל אביב תש"ח, עמ' 72, 88, 93, 105.

55 כך למשל בקטע מספר 'דוא דמלכא משיחא' המצוטט במאמרי 'יחסו של שבתי צבי' (לעיל, הערה 50), עמ' 33.

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

57 דוגמה מובהקת לכך תמצא בפתקה שכתב עם המרתו, שהמילים 'דך אני' משמשות בה בכפל משמעות. ראה שלום, שבתי צבי והתנועה השבתאית (לעיל, הערה 51), עמ' 579.

הרע ביותר שם תמצאו את הגאולה. נוסח זה נראה כשיבוש מכוון של מאמר המצוי בזוהר).⁵⁸

חכמי השבתאים דרשו על שבתי צבי לא רק את תיאורי שבתי של ר' יוסף, שהשפלות שבהם דיאלקטית היא כבר במקורם, וכבר במקור נוגעים הם בדמות המשיח, אלא גם תיאורים אחרים, שבהם לכוך שבתי מיוחס טבע שלילי בתכלית. כמה תיאורים כאלה מצויים בחלקי רעיא מהימנא ותיקוני זוהר, השייכים לספרות הזוהרית. אין לתמוה על כך שמתנגדי השבתאות קפצו כמוצאי שלל רב על אחד הקטעים מרעיא מהימנא (זוהר ח"ג, רפב ע"א), המקשר את שבתי עם 'שפחה רעה', 'לילית', 'קבורה', 'צואה', 'אשפה מטונפת' וכיוצא בכך.⁵⁹ אך למרבה הפלא גם נתן העזתי ציטט קטע זה כדי להצדיק את המרתו של שבתי צבי,⁶⁰ ואף טרח להוסיף ולדרוש גימטריות כגון 'צואה' = 'צבי'.⁶¹ וכך כנראה גם שבתי צבי עצמו.

58 משפט זה מובא בשם הזוהר הן בספר 'דברי האדון' של יעקב פראנק והן ב'אגרות האדמות' ששלחו הפראנקיסטים לקהילות ישראל בשנת תק"ס. ראה גרשם שלום, 'מצוה הבאה בעבירה', בספרו מחקרים ומקורות לתולדות השבתאות וגלגוליה, ירושלים תשל"ד, עמ' 64 והערה 129. שלום כותב שם: 'אין מאמר כזה בזוהר, עד כמה שאני יודע, אבל הוציא את הרעיון מדברי הזוהר על יציאת מצרים, שהיא הגאולה הראשונה'. אך לדעתי מקור המשפט בזוהר חדש, פרשת כי תבוא, ס טור א: 'אמר ליה ר' שמעון: באן אתר אתגלייא פורקנא דישאל בהני קללות? אמר [אלהיו הנביא]: אשגח ודייק דוכתא בישא מכלהו, תמן הוי'. השאלה במקורה נסבה לא על מקום גאוגרפי וזמן היסטורי אלא על פרשת הקללות שבספר דברים פרק יח, באיזה פסוק אפשר למצוא שם את הגאולה. התשובה, אגב, היא פסוק סו: 'זהיו חייך תלואים לך מנגד ופחדת לילה ויומם ולא תאמין בחייך'. פשר הדבר שם קשה להבנה, אך דומה שמכלל הדברים עולה הטענה שדווקא חוסר ידיעת הזמן המיועד לגאולה מבטיח את הגאולה עצמה. ואכן, על קטע זה מצאנו גם דרשה דומה ומעניינת מאוד של נתן העזתי. ראה מאיר בניהו, **התנועה השבתאית ביוון** (ספר יוון, ד; ספונות, יד), ירושלים תשל"א-תשל"ח, עמ' סג. כל הקטע הנדפס בזוהר חדש פרשת 'כי תבוא', שבו נכלל מאמר זוהר זה, איננו בסגנון רוב הזוהר, ודומה שמוצאו מן הפריפריה של החוג הזוהרי. הוא נמצא גם בסוף ספר 'לבנת הספיר', המיוחס לר' דוד בן יהודה החסיד, ומחברו האמתי הוא ר' יוסף אנגליט. ירושלים תרע"ג, ק-קא (והשווה שם, ג טור א), וסבורני ששם מקורו, ומשם הועתק לזוהר חדש.

59 הקטע מצוטט בהרחבה אצל ששפורטש, **ציצת נובל צבי** (לעיל, הערה 4), עמ' 181. גם ר' יעקב עמדין השתמש שימוש אנטי-שבתאי מרובה בקטע זה ובכינויים הכלולים בו. ראה במאמרי 'משיחיותו של ר' יעקב עמדין ויחסו לשבתאות', בספרי סוד האמונה השבתאית (לעיל, הערה 49), עמ' 200-203, ועוד. שם נאמר למשל 'אשפה' עולה בגימטריה שפ", היא שנת הולדתו של שבתי צבי.

60 ראה 'אגרת נתן העזתי על שבתי צבי והמרתו', בתוך שלום, **מחקרים ומקורות** (לעיל, הערה 58), עמ' 242.

61 ראה במאמרי 'משיחיותו של עמדין' (לעיל, הערה 59), עמ' 401 הערה 60.

אולי הוא עצמו הוא שהדגיש בקו, בעותק הזוהר שהיה ברשותו, את המילה 'שבת' המופיעה בשניים מן הקטעים הללו השייכים לתיקוני זוהר. בקטעים אלו מקושר 'שבת' עם הצבע השחור, עם שפל ראש, בית הסוהר, גלות, רעב, עניות, טחול, נחש, סוס, יצר הרע ואישה רעה.⁶² דרך אגב, חירופי רעיא מהימנא מכוונים במקורם גם כלפי ישו ומוחמד, ובמקור הם אף נזכרים שם בשמותיהם, ואלה הושמטו בזוהר הנדפס מחמת הצנזורה.⁶³ נתן העזתי ידע וציין זאת שם, שכן הדבר התאים לצרכיו, כששבת צבי עבר לדת מוחמד. ואולי גם דמות המשיח השפל של ר' יוסף עוצבה במידת מה בהשפעת דמותו של ישו. שהרי ר' יוסף מזכיר כאן כדוגמה לשפלות את 'המוכסים והפקידים'. עניין זה אינו מסתבר לפי המצב החברתי בימי הביניים (וגם אין לו מקבילה בתקופת השבתאות), אלא רק לפי המצב המתואר בברית החדשה. ענוונותו של ישו הגיעה עד כדי כך שהיה מוכן להתרועע וללמד סנגוריה על המוכסים,⁶⁴ אותם יהודים ששיתפו פעולה עם השלטון הרומי, וגבו מסים למענו, ואף למען עצמם, והיו שנואים ומושפלים בתוך עמם.⁶⁵ נשוב לענייננו. תיאורו של ר' יוסף מתאים לשבתאות לא רק

62 ראה אברהם אלקיים, 'הזוהר הקדוש של שבת צבי', קבלה ג (תשנ"ח), עמ' 361-365. מדובר באחד מכתבי היד העתיקים ביותר של הזוהר שהגיעו לידינו, ולפי עדותו של אחד מבעליו, נתן בכר בן יהודה נח, הוא קיבלו מידי אברהם מיכאל קרדווי, שהעיד שקודם לכן היה שייך לשבת צבי. אלקיים מגיע שם למסקנה שאין לפקפק בעדותו של קרדווי, אך איננו דן באפשרות שכל עדותו של קרדווי אולי הומצאה על ידי אותו נתן נח, שהיה שבתאי, ורצה להגדיל את ערך הספר שברשותו. וגם אם ספר זה היה ברשותו של שבת צבי, אין ראיה לכך שהסימון תחת השם 'שבת' יצא מתחת ידו, ואכן אלקיים מפקפק בכך (אגב, גם כותב כתב היד שמו שבת, הוא שבת צבי בלבו המפורסם מקנדיה). כפי שאלקיים כותב, הקטעים הנדונים נמצאים בעותק זה בתיקון סט, ובנוסף אחר בדפוס תיקוני זוהר, תיקון ע, ירושלים תשל"ח, קכד ע"א-ע"ב, קלד ע"א.

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

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

65 ראה מתי ט, י-יא; יא, יט; יח, יז; כא, לא; לוקס יט, א-י; ועוד.

בדמות המשיח, אלא גם בסוג המשיחיות: גם בשבתאות, כמו אצל ר' יוסף, הגאולה המשיחית היא בעיקר גאולה רוחנית ומיסטית, גאולת הדת והאמונה, והפן המדיני טפל לה.⁶⁶ אף דברי ר' יוסף בסוף הקטע, שלפיהם עליית ישראל תלויה בקיום המצוות, אינם סותרים את רוחם של השבתאים, כפי שיחשוב בוודאי מי שמכיר את השבתאות שלא ממקורות ראשוניים. גם בעיני השבתאים הגאולה תלויה במצוות. והם הקפידו מאוד על שמירתן, לעתים בנוסח המקובל ולעתים בנוסח משלהם.⁶⁷

בעיני השבתאים נראו דברי ר' יוסף אכן כל כך קולעים לעניינם, עד שאחד מחכמיהם, ר' אברהם פרץ, אחרי שציטט את הקטע בחיבור שכתב, מביע דאגה שמא קטע זה מוכיח יותר מדי טוב את משיחיותו של שבתי צבי, והוא חושש שמא הקטע ישכנע גם את הרשעים, ובזכותו יינצלו מן העונש הראוי להם.⁶⁸ אותו חכם, ר' אברהם פרץ, לא הסתפק בדברים שבפרוזה והילל ושיבח את דברי ר' יוסף גם באחד משיריו.⁶⁹ אם כך, לאור ההצלחה של תיאור המשיח של ר' יוסף בתנועה השבתאית, חוזרת הקושיה למקומה: איך ייתכן שדמות משיחית כזאת אכן תתקבל כמשיח בעיני עצמה ובעיני אחרים? קודם לכן, כשהצגנו שאלה זו כלפי הקטע של ר' יוסף גופו, פטרנו אותה בכך שהקטע עוסק במשיח סמל ולא איש, אבל המשיח השבתאי אכן היה איש, ולאיש זה

66 ראה מאמרי 'המשיחיות השבתאית' (לעיל, הערה 49).

67 כידוע, נתן העזית הנהיג מנהגי חומרה ותשובה כדי לקרב את הגאולה (ראה שלום, **שבתי צבי והתנועה השבתאית** [לעיל, הערה 51], עמ' 373-374). הנטייה המחמירה והסגפנית נשארה גם בשבתאות המאוחרת, למשל בחוג ספר 'חמדת ימים'. באשר למצוות המיוחדות לשבתאות, רשימה של שמונה-עשרה מצוות כאלה מובאת בסוף הקונטרס השבתאי שמחוג מומרי הדונמה 'צמיחת קרן בן דוד', בתוך גרשם שלום, **מחקרי שבתאות**, ההדיר יהודה ליבס, תל אביב תשנ"ב, עמ' 301-303. אף במנהגי העריות לא נהגו השבתאים אלא בטקסים מסוימים. ראה מצווה ח' שם, והערותו של גרשם שלום. וראה גם במאמרו 'ברוכיה ראש השבתאים בשאלוניקי', שם, עמ' 346.

68 ראה 'איגרת מגן אברהם מארץ המערב', שלום, **מחקרי שבתאות** (שם), עמ' 176.

69 זה לשונו: 'פרוש להראב"ד, מאד מאד נכבד, בשב"תי נובד, מלך רם על רמים'. הכוונה בוודאי לקטע שציטטנו מ'פירוש ספר יצירה' לר' יוסף, שכאמור מיוחס לראב"ד. השיר פורסם בתוך בניו (לעיל, הערה 58), עמ' שע. אגב, הקבלה זו בין האיגרת לשיר היא הוכחה נוספת לכך שאברהם פרץ הוא מחבר 'איגרת מגן אברהם', נוסף על ההוכחות שהבאתי על כך במאמרי 'מיכאל קרדוזה – מחברו של ספר "רזא דמהימנותא" המיוחס לשבתי צבי, והטעות בייחוסה של "איגרת מגן אברהם" לקרדוזה', בספרי **סוד האמונה השבתאית** (לעיל, הערה 49), עמ' 46-48.

הייתה דווקא הצלחה עצומה. הרי לא קם בישראל מעולם כשבתי צבי משיח שזכה להכרה ולאמונה כה גורפת ועמוקה. מדוע לא העדיפו בני אותו דור משיח מעשי ופונקציונלי, שעתיד להביא טוב ולא רע, כדוגמת זה שמתאר הרמב"ם? והרי גם תיאור המשיח הרמב"ם צוטט לעתים קרובות בפי חכמי השבתאים, ובראשם נתן העזתי,⁷⁰ שכן גם הם ראו ברמב"ם סמכות עליונה (קשה לומר, עם זאת, באיזו מידה היו הם מודעים לסתירה שבין דמות המשיח שלו לשלהם).

את התשובה לכך יש לחפש, כמדומני, במקומו של המשיח בתודעת העם. בדמות המשיח מתגלם האידאל, פסגת הקיום והשאיפה, ולכך יש אופי דתי וטרנסצנדנטי. כך בכל דור ודור, ובוודאי במאה השבע-עשרה, הרוויה כולה במתח דתי. לפיכך, ולמרות דברי הרמב"ם, קשה לצפות שהציבור יוותר על הבחינה המיתית שבדמות המשיח ויסתפק בצד הפוליטי והפונקציונלי (שגם הוא כמובן פן הכרחי). דומה שתכונותיהם של מצביא מוכשר ומדינאי ערום, ואף רב ופוסק חכם ובעל ידע, אין די בהן כדי להכשיר איש להתקבל כמשיח. משיח הוא יותר מכך. קשה לחשוב שתכונות כאלה, שכיוצא בהן אפשר למצוא אצל רבים (לפחות לפי דעתם שלהם), עשויות לספק את הכמיהה למשיח. משיח צריך לענות גם על צורך שמצוי במישורים אחרים. צריך שיימצא בו גם יסוד רוחני מוחלט שאיננו ארצי כלל. זה היסוד המיתי והמיסטי, שהוא אלוהי ונעלה על כל בינה אנושית. מלכותו של משיח כזה אינה מן העולם הזה (אם לנקוט את לשון ישו. יוחנן יח, לו), וחכמתו איננה חכמת העולם הזה.

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

70 ראה שלום, *שבתי צבי והתנועה השבתאית* (לעיל, הערה 51), עמ' 173, 628.

משבר מרוב אמונה ואור שיש בו מחשבה

האומנם עמדה השבתאות באתגר עצום זה של איחוד שני ההפכים? אני מבקש לענות על שאלה זו בתשובה מורכבת, המבחינה יסודות שונים בתוך התנועה השבתאית. לדעתי נתן העזתי התמודד ברצינות רבה עם סתירה זו, ונתן לה תשובה מעמיקה ביצירתו ובאישיותו הרב־גונית, ובמידה פחותה מזו גם מקובלים שבתאיים אחרים, כגון קרדוּוּ או ר' יהונתן אייבשיץ. אך לא כן בחלקים אחרים של השבתאות. רוב העם, שנהה אחרי שבתי צבי בשנת השיא של התנועה (תכ"ה-תכ"ו), הטה את כפות המאזניים לצד המשיחיות הפונקציונלית ועזב את השבתאות ומשיחה בהגיע השמועות על ההמרה, ואילו שבתי צבי עצמו והנוהים אחריו באופן אישי החזיקו בקנאות ביסוד המית־מיסטי והביאו להרס העם והדת. היסוד ההרסני שבתפיסתם אף חרג מעבר לתיאורו של ר' יוסף, שכזכור התנה את ביאת המשיח בקיום המצוות, וקיבל תפנית אנטי־נומיסטית. עם זאת, אפשר לראות גם תפנית זו כפיתוח קיצוני של כיוון קבלתו של ר' יוסף, עם פיתוח מקביל של כיוונים אחרים של המיתוס הקבלי, המצטיינים גם הם בפרדוקסליות דיאלקטית: קבלת תיקוני זוהר, ספר הקנה והפליאה, וקבלת האר"י.⁷¹

שבתי צבי עצמו אכן הרחיק לכת בדרכו שלו, והתעלם גם מן העם וצרכיו וגם מן הדת היהודית. לדידו אין בעולם אלא שניים, הוא עצמו ואלוהיו. האל הנקרא בפיו 'אלהי אמונת' או 'אלהי שבתי צבי', שכל פועלו של שבתי, לפי עדותו הוא, אינו אלא למענו. לדעת שבתי צבי המשיח אינו בא לשם הדת אלא הוא בעצמו הדת. בלי האמונה בו הדת היא רק גויה חסרת רוח חיים ונחשבת כעבודה זרה, שיש לשברה כמו משה ששיבר את הלוחות.⁷² לעם אין אלא ללכת אחריו באשר ילך ולהאמין בו אמונה עיוורת. האמונה במשיח והאמונה באלוהיו כרוכים יחד, שכן המשיח הוא היחידי המכיר את האל,⁷³ ועל שניהם אין לשאול ולהקשות כי הידיעה בהם היא מעבר לכוחו של אדם, ועל שניהם חל

71 על שלושת אלה כרקע לאנטינומיזם השבתאי עמד באריכות שלום, בפרק הראשון של ספרו **שבתי צבי והתנועה השבתאית** (שם).

72 כך לפי איגרתו לאחיו, שהובאה והתפרשה באריכות במאמרי 'חסו של שבתי צבי' (לעיל, הערה 50).

73 כך מצאנו גם בברית החדשה, יוחנן א, יח.

הכלל 'אילו ידעתי הייתי'.⁷⁴ על האמונה במשיח להיות כה עמוקה ועיוורת ופרדוקסלית עד שיש לציית לו אפילו כשהוא מצווה להפסיק להאמין בו, או לפחות לקבור את האמונה בלב, כפי שמצינו באיגרתו המופלאה שנתפרסמה בעת האחרונה,⁷⁵ ולא כל שכן חובה ללכת אחריו, ואחרי ממשיכיו אחריו, כשהוא מצווה לעבור על מצוות התורה, ואפילו על החמורות שבהן המחייבות כרת, כי זה לדעתו פירוש האמרה 'ביטולה של תורה הוא קיומה',⁷⁶ וכך, אותם שהיו נאמנים למשיח נאלצו לעזוב את הדת ולעבור לאסלאם ואבדו לישראל (אמנם עתה אנו שומעים לשמחתנו שאחדים מהם, צאצאי הדונמה, מבקשים לחזור ליהדות ואף לעלות ארצה). רוח כזו נשבה גם בקרב הפראנקיסטים. גם יעקב פראנק לא החשיב אלא את עצמו ואת המיתוס שיצר סביבו, וחסידיו היו נאמנים רק לו, ובמצוותו עברו לדת הקתולית, ולא נרתעו אף מעלילת דם על כלל ישראל.

אמונה כזאת הורסת את הדת גם באופן אחר, שכן היא שוברת את האופי הדיאלקטי הטבוע במיתוס הדתי, שמקומו הטבעי באמצע, בין הקונקרטי לבין המופשט. זה נושא רחב שדנתי בו במקום אחר,⁷⁷ וכאן אסתפק בסיכום: כפי שההפשטה הגמורה מחסלת את המיתוס, כך עושה זאת גם הקונקרטיזציה המוחלטת. מעשה בלתי דתי הוא להצביע באצבע על הישות המיתית ולומר 'אלה אלהיך ישראל', היקבע אדם אלוהים? לכן בספרות ההיכלות, אחרי הקביעה שהאל הוא ממש כאדם, מוסיף ר' עקיבא את ההסתייגות 'אל תדבקו בדבריכם'.⁷⁸ כך גם בעניין המשיח,

74 כך מנוסח הדבר באיגרת מגן אברהם (לעיל, הערה 68), עמ' 160. מקור הניסוח בפילוסופיה של ימי הביניים (כגון בספר העיקרים לר' יוסף אלבו, מאמר ב, פרק ל), אך שם הוא מכוון כלפי האל בלבד. גם ר' נחמן מברסלב השתמש ברעיון זה כלפי האל והצדיק כאחד, ומקורו לדעתי ב'איגרת מגן אברהם'. ראה מאמרי 'התיקון הכללי' (לעיל, הערה 51), עמ' 442 הערה 102.

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

76 ראה שלום, 'ברוכיה' (לעיל, הערה 67), עמ' 344-351. קשה להכריע בדבר אם הפיכת הכרתות למצוות היא חידוש של ברוכיה או של שבתי צבי בשנותיו האחרונות (אחרי ההמרה). שלום נטה לשלול חידושים כאלה משבתי צבי, אך ראה מאמרי 'כתבים חדשים בקבלה שבתאית מחוגו של ר' יהונתן אייבשיץ', בספרי סוד האמונה השבתאית (לעיל, הערה 49), עמ' 118-119.

77 'יהדות ומיתוס', דימוי יד (חורף תשנ"ז), עמ' 6-15.

78 ראה סינופסיס לספרות ההיכלות (מהדורת פטר שפר, טיבינגן 1981, עמ' 148-149), סעיף 352. נוסח אחר: 'תדבקו' במקום 'תדבקו'.

שעל זמנו אמרו חז"ל 'תפח עצמן של מחשבי קיצים', ושהוא אחד מן הדברים הבאים דווקא בהיסח הדעת (סנהדרין צז), וקבעו כי מועד זה הוא בלבו של הקב"ה ואינו יכול לעלות אל תחום המודעות.⁷⁹ לפיכך, אם להיזקק שוב לאותו פסוק מן האונגלין של יוחנן, כפי שהלוגוס משעה שלובש בשר שוב איננו לוגי, כך המיתוס כשהוא מתגשם באדם חי שוב איננו ממש מיתי.⁸⁰ וגם אם יהיה אותו אדם דיאלקטי ופרדוקסלי כשבתי צבי, הדיאלקטיקה שלו כבר איננה דיאלקטית מרגע שיש לנהות אחרי כל משובותיה בלא היסוס ושאלה. כדי לשמר את הדיאלקטיקה צריכה להתקיים מחשבת דת, שתתחום את המיתוס במסגרתה.

אך אין להסיק מכאן את המסקנה הוולגרית שכל משיח מרגע שבא בפועל משיח שקר הוא. אפשר גם אחרת, וזאת אפשר ללמוד מן האיש הגדול השני של השבתאות, נתן העזתי. נתן אכן התווה מסגרת כזאת, את המפעל הקדמון ('מפעל קדמון' הוא מונח חשוב בקבלת נתן העזתי⁸¹) המנתב את האנרגייה הגרעינית לצורכי שלום. הכוח המניע מפעל זה הוא האנרגייה האקסטטית ההרסנית של שבתי צבי, אבל במסגרתו אין היא מביאה להרס הדת אלא דווקא להחייאתה. מפעל כזה יכול ליצור רק אדם כנתן, שהיה מן הדמויות העצומות שקמו בישראל בתחום האמונה, היצירה, ההגות והמיסטיקה.⁸²

נתן היה המאמין הגדול ביותר שקם לשבתי צבי. הוא האמין בו אף יותר ממה ששבתי האמין בעצמו, ולעתים חיזק הוא בשבתי צבי את אמונתו העצמית, בהיותו הנביא המבשר את בוא המשיח גם למשיח בעצמו.⁸³ עם זאת, אמונתו של נתן לא הייתה כדוגמת אמונתם של אותם חסידים שדיברנו עליהם קודם לכן, שקיבלו עליהם בלא היסוס את כל

79 מדרש תהלים (שוחר טוב), ט, ב; ומקבילות. וראה במאמרי 'על המיתוס היהודי' (לעיל, הערה 37), עמ' 271–278.

80 משה הלברטל ואבישי מרגלית דנים בספרם העוסק בעבודה זרה במעבר 'ממיתוס למיתוס חי', אך ארבע המשמעויות הניתנות שם לביטוי 'מיתוס חי' אינן כוללות את המשמעות 'מיתוס המתגשם באדם חי'. ראה, Moshe Halbertal & Avishai Margalit, *Idolatry*, Cambridge, Mass., 1992, pp. 78–83.

81 על מונח זה ראה אברהם אלקיים, *סוד האמונה בכתבי נתן העזתי*, עבודת דוקטור, בהדרכת יהודה ליבס, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ד, עמ' 205–207.

82 בעת האחרונה צעד המחקר בהגותו צעד גדול קדימה בחיבורו הנזכר של אלקיים, שם.

83 ראה שלום, *שבתי צבי והתנועה השבתאית* (לעיל, הערה 51), עמ' 167–176. עם זאת נראה ששלום הפריז על המידה בפירות משקלו של שבתי צבי לעומת נתן העזתי. על כך

מצוותיו של שבת, גם כאשר מצוות אלה אינן אלא עברות. נתן לא האמין לשבתי צבי אלא בו. אמונתו לא הייתה מן הסוג שיתורגם לאנגלית במילה belief אלא מהסוג המתורגם faith, אמונה שדווקא מקיימת את הדיאלקטיקה המיתית. וכך, כפי שנתן הודה במפורש, נבואתו לא כללה אלא את עובדת משיחיותו של שבתי צבי, ואם חזה גם תהליכים ותאריכים פרטיים, הרי לא עשה זאת בנבואה אלא באמצעות דרגות מיסטיות נמוכות יותר, שעלולות גם להטעות.⁸⁴

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

כפי שכבר ראינו, נתן העזתי הוא שנתן לנשמת שבתי את המעמד של גולם-חכמה שמצא אצל ר' יוסף. כדאי לשים לב לאחד השימושים של נתן בזיהוי זה. פעם אחת, אחרי ששבתי צבי המיר את דתו לדת האסלאם, ואחרי שראה שנתן איננו הולך בעקבותיו למרות מצווה מפורשת ממנו ומאלוהי אמונתו, וביום שהיה במצב רוח זועף במיוחד, שלח שבתי צבי מכתב קצר לנתן העזתי, מלא חרפות וגידופים, שבו הוא מאשים את הנביא בשקר, מאיים עליו בעונשים, ומצווה עליו להתייצב מיד לפניו, ככל הנראה לשם המרת הדת.⁸⁵ על פתקה כעוסה זו ענה נתן העזתי

ראה ישעיה תשבי, 'על משנתו של גרשם שלום בחקר השבתאות', נתיבי אמונה ומיניות, רמת גן 1964, עמ' 245-258.

84 ראה 'איגרת נתן העזתי על שבתי צבי והמרתו' (לעיל, הערה 60), עמ' 237. על ההטעיות של המלאכים 'המגיידים' ראה שם, עמ' 262.

85 נדפס על ידי אברהם אמארייליו, 'תעודות שבתאיות מגני ר' שאול אמארייליו', ספונות ה (תשכ"א), עמ' רסח.

בסגנון אחר לגמרי. נתן הקדים לתשובתו שיר מזמור, המגן ארוך ומחורז המוקדש רובו ככולו לשבח מעלתו של המשיח, שבתי צבי, שבה שאין נעלה ממנו בשירה העברית.⁸⁶ שיר זה כולל שלושים ושניים בתים, כמניין נתיבות פליאות החכמה של 'ספר יצירה'. אבל לא כמשמעותם ב'ספר יצירה' המקורי, אלא כפי שהם מופיעים בפירושו של ר' יוסף (לאמתו של דבר ר' יוסף מעבד כאן חיבור שמקורו בחוג המקובלים המכונה בספרות המחקר 'חוג העיון').⁸⁷ כל אחד מנתיבות החכמה נקרא בשם המתחיל במילה 'שכל', כגון 'שכל מופלא', 'שכל מזהיר', 'שכל מקודש', ולכל נתיב מיוחסת אחת משלושים ושתיים ההזכרות של שם 'אלהים' בבראשית פרק א.⁸⁸ אך בשימושו של נתן העזתי כל אחד מן הנתיבות, השכלים והאזכרות, כולם נהפכים לכינויי שבח נשגבים למשיח, זה שחירפו וגידפו, שהרי הוא מגלם את החכמה.

ואולם, טעות תהיה להסיק מכך שנתן חשב אף להיענות למצוות שבתי, כלומר לבוא ולהמיר את הדת. ההפך הוא הנכון. נתן מסרב לכך דווקא מפני שהוא מכיר את מעלתו הרוממה של המצווה ויודע בדיוק מה עניינה של החכמה הגולמית שנתלבשה בשבתי. ודאי הוא שחכמת שבתי נעלית בעיני נתן על חכמתו שלו, שהרי אין גבוה מן החכמה הקדומה. אבל נתן הוא שמשקיף מבחוץ ויודע איך חכמה זו משתלבת במכלול הכולל, וברור לו שהיא כזאת שאין לאפשר לה להכתיב מהלכים הלכה למעשה. מודעות עצמית כזאת חסרה לשבתי, שנתן מבין טוב יותר משהוא מבין את עצמו. ולכן יודע נתן היטב שעליו לקבל על עצמו באהבה את חרפותיו של המשיח, הגולם החכם (הוא משתמש כאן במליצת הפסוק – איוב יג, טו – 'אם יקטלני לו איחל'), ועם זאת אסור לו לקיים את מצוותו ולהמיר את הדת.

כדי להמחיש זאת אביא כאן אחד משלושים ושניים בתי השבח הללו:

86 נדפס על ידי בניהו (לעיל, הערה 58), עמ' שפד-שפט.
87 ספר יצירה (לעיל, הערה 6), יא-יב. החיבור המקורי ש'מ'חוג העיון' נדפס שם, י.
88 ציון פסוקי בראשית בהשוואה לנתיבות נמצא שם, ב ע"א. והשווה יוסף ג'קטיליה, שערי אורה, שער ו, ורשה תרמ"ג, עא ע"א.

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

'שכל נשרש' הוא כינוי שמכנה בו ר' יוסף בעקבות 'חוג העיון' אחד משלושים ושניים נתיבות החכמה, הנתיב המיוצג גם על ידי הפסוק 'ויבדל אלהים בין האור ובין החושך' (בראשית א, ד), שהוא אחד משלושים ושניים הפסוקים שבהם נזכר במעשה בראשית שם 'אלהים'. נתיב נעלם זה, כמו שאר נתיבות החכמה, משמש כאן כינוי לשבתי צבי, שמתואר באמצעותו כשרוי בחושך נעלה ובמסתורין. אך בתיאורו של נתיב זה מובעת גם התנגדות לאסלאם ולהמרה, וממילא התנגדות לקיום מצוות המשיח: 'בן האמה לא יירש' רומז לדברי שרה (בראשית כא, י) לפני גירוש הגר, אמה של אומת האסלאם. 'לכלם נתן נשך' רומז לכך שהטובה שניתנה לאסלאם עתה, עם התאסלמותו של שבתי צבי, עתידה עוד להיגבות מהם בנשך ובריבית, ואולי אף ברמז לדברים כג, כא: 'לנכרי תשיך ולאחיך לא תשיך'. הבדל זה בין האסלאם הנכרי לבין 'אחיך' שהוא עם ישראל ואמונתו מובע בחדות בפסוק האחרון: 'ויבדל אלהים בין האור ובין החושך'.

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

נשוב לנתן. יחסו אל הכוח ההרסני של שבתי צבי היה דיאלקטי: לדעתו אין לוותר על כוח זה, שיש לו חשיבות דתית רבה, אך גם אין

89 ישעיה נז, כ.

90 לפי תהלים קה, לט.

91 במדבר טו, לד.

92 במאמרי 'מיכאל קרדוון' (לעיל, הערה 69), עמ' 35-44. כפי שהראיתי שם, כבר ר' חיים ויטל העניק תפקיד כזה למשיח בן יוסף.

לקבל אותו כפשוטו ואין לתת לו להשתולל כאוות נפשו. עמדה זו מעוגנת בתורה קבלית עמוקה ביותר. לדעת נתן הקוסמוס כולו הוא יצירה של שני יסודות מנוגדים, הגבוה שבהם נקרא 'אור שאין בו מחשבה' והשני 'אור המחשבה'⁹³ (הוא מפתח תורה זו מתוך מאמר מפורסם בספר הזהר).⁹⁴ 'אור שאין בו מחשבה', או בשמו המלא 'אור שאין בו מחשבה לבניית העולמות', איננו מבקש כמובן לברוא את העולם. אדרבא, הוא 'מהדר בתר חורבנא' ומבקש להחריב כל מה שימצא. אבל מאחר שאין בו מחשבה, אפשר גם להערים עליו. כך באמת עושה 'אור מחשבה'. אור זה, שבניין ותיקון הם מטרתו, משתמש דווקא באנרגייה השלילית של 'אור שאין בו מחשבה', ובהסטה קלה גורם לו ליצור בניינים ועולמות. כך נברא העולם, וכך הוא עוד הולך ומשתכלל עד שיגיע לתיקונו בימות הגאולה. נתן העזתי מדבר כאילו על כוחות קוסמיים כמעט מופשטים, אבל אפשר להראות ולהוכיח שבעיניו שני האורות הללו מתגשמים בבני אדם חיים, וטבע האורות ואופי האנשים מלמדים זה על זה. 'אור שאין בו מחשבה' הוא כמובן שבתי צבי, ו'אור המחשבה' הוא נתן עצמו, שהופך את המשיח המיסטי, האינטרוברטי, הניהיליסטי וההרסני לגואל אמתי של העם והדת.⁹⁵

הזיהוי, שרק משתמע מכתבי נתן, מפורש בשירותיהם ותשבחותיהם של השבתאים המומרים, בני כת הדונמה. שלום העיר בהערותיו על הכרך הנדפס של שירות אלו שאולי יש לפרש כך לשון סתום באחד השירים, ושזיהוי מפורש כזה (שלדעת שלום מוציא את דברי נתן מפשוטם) נמצא

93 ראה חיים וירשובסקי, 'התיאולוגיה השבתאית של נתן העזתי', הנ"ל, בין השיטין, משה אידל (עורך), ירושלים תש"ן, עמ' 152-188 (כנסת, ח [תש"ג-תש"ד], עמ' 210-246). וירשובסקי אינו מפרש את מונחי הקבלה אצל נתן העזתי כמשקפים צדדים בנשמותיהם של אישים מסוימים. וראה עוד במאמרי 'צדיק יסוד עולם – מיתוס שבתאי', בספרי סוד האמונה השבתאית (לעיל, הערה 49), עמ' 57-60.

94 מאמר זה מופיע בזהר כמה פעמים ובצורות שונות: ח"א, סה ע"א; ח"ב, רכו ע"א; רסח ע"ב. הוא מכונה בספרות הקבלה בשם 'מאמר הרעותין', ולפעמים מיוחס לספרות האידרא. ראה במאמרי שם, עמ' 309 הערה 75.

95 על הזיהוי של האורות עם המשיח והנביא עמדתי בשיעוריי באוניברסיטה ובקיצור נמרץ במאמרי 'המשיחיות השבתאית' (לעיל, הערה 49), עמ' 16. עניין זה זכה לפיתוח ולביסוס בעבודות תלמידים שנכתבו בהדרכתי: אלקיים, סוד האמונה בכתבי נתן (לעיל, הערה 81), במקומות רבים; אלי שי, אהבה וחיים בדמדומי השבתאות, עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ה, עמ' 41-76.

בכרך אחר של השירות, שעדיין לא נדפס.⁹⁶ זיהוי מפורש ומלא של שבתי צבי עם 'אור שאין בו מחשבה' אכן נמצא באחד השירים הכלולים באותו כרך ביש מזל.⁹⁷ שיר זה אף פותח במילים 'אור שאין בו מחשבה' ('אור שאין בו מאחאשאב' בהתאם לכתוב הפונטי של שירים אלו, שנכתבו בלדינו), וכינוי זה מיוחס שם לשבתי צבי, שטבעו הוא להרוס ('שבתי צבי שי טיב'אח קי איס דירוקאר'), ובמיוחד מפני שהוא הורס את המצוות כדי להעלות את השכינה, כפי ששמע כותב השיר, לפי עדותו שם, מר' אברהם היכני. כפי שמסתבר מן הבית האחרון, השיר בכללו הוא הספד על נער בשם משה עשהאל, שהלך לעולמו והוא עודנו נער, והמשורר משתמש במוטיב ההרס לשם תיקון הכרוך במושג 'אור שאין בו מחשבה' כדי להסביר ולהצדיק את מות הנער.

מכאן אפשר אמנם ללמוד שאף בני כת הדונומה נזקקו לקבלת נתן העזתי, אך אין בכך כדי להעיד על קרבה רוחנית אמיתית (אגב, בני הכת נזקקו עוד יותר לקבלת קרדוזה, ואף העריצוהו וראו בו שותף של שבתי צבי, אף על פי שקרדוזה היה בוטה אף הרבה יותר מנתן בהתנגדותו לכל המרה, חוץ מזו של שבתי עצמו).⁹⁸ בין נתן לבין המומרים פעורה תהום, כי מיום שעזבו את דת ישראל, חדל בקרב הדונומה המתח הדיאלקטי בין הכוח ההורס לבין הכוח הבונה, שהוא לבה של מחשבת נתן, ולא נותר בתורתם אלא יסוד ההרס בלבד. לא מקרה הוא שרק 'אור שאין בו מחשבה' מצוי בשיריהם כסמל דתי, ו'אור המחשבה' לא נזכר. יש לשער אמנם שעם התגבשותם כעדה נוצרו אצלם מתחים דיאלקטיים אחרים, שהרי לא תיתכן עדה דתית הבנויה רק על יסוד ההרס, אבל מתח זה נטוע כבר בעיקר מחוץ ליהדות ולמחשבתה. אולי היום, עם התקרבותם

96 שירות ותשבחות (לעיל, הערה 54), עמ' 138, שיר קלו. במקור בלדינו כתוב: 'איס לוז קי נו אפ'רה' אטיאש תרגם שם 'הוא אור, אין לו אחיזה'. ושלום העיר: 'אולי כונתו לאור שאין בו מחשבה המזוהה בקובץ ב' ס' צג עם המשיח. [...] את הרעיון המפתיע על המשיח כאור שאין בו מחשבה (או: גולם הטהירו) יכלו להסיק מתוך הנחות מסוימות בתורתו של נתן, כגון דעתו בס' דרוש התנינים ששורש המשיח הוא הרע הגמור, ועיין שם עמ' 235'.
97 העתקתו של כרך זה ותרומתו הושלמו על ידי משה אטיאש, והוא מצוי במכונת כתיבה בספריית מכון בן-צבי ובצילום אצלי. זיהוי שבתי צבי עם 'אור שאין בו מחשבה' מצוי שם, עמ' 100, 108, בשיר צז (ולא צג, כפי שכתב שלום בטעות בדבריו שהובאו בהערה הקודמת).

98 ראה הערת שלום, שירות ותשבחות (לעיל, הערה 54), עמ' 56. על יחסי שבתי צבי וקרדוזה ראה אלקיים, 'הזוהר הקדוש' (לעיל, הערה 62), עמ' 355-357.

המחודשת של אחדים מבני העדה, ייפתחו בפנינו אפשרויות למחקר ולהבנה של סוד קיומם בתוך האסלאם.

בניגוד לאלה, אבל לא בניגוד גמור, מצוי החוג השבתאי שפרח בלב היהדות הרבנית במאה השמונה-עשרה. גם כתביו הסודיים של חוג זה, שהדמות המרכזית שבו הייתה ר' יהונתן אייבשיץ, הושפעה מקבלת נתן העזתי (בצד מקורות אחרים, ובהם סודות מבית מדרשם של הדונמה). המשיח חזר בקבלה זו והיה בעיקר סמל קבלי, אף שטבעו זה לא מנע ממנו להתגשם בדמויות בשר ודם כגון ר' יהונתן או בנו ר' וולף או יעקב פראנק. בקבלה זו מצאנו מערכת של שלושה משיחים (משיח בן דוד, משיח בן אפרים ומשיח בן מנשה), המהווים שכבה חדשה של הקוסמולוגיה (היא גם התאולוגיה) הקבלית, שכבה העוטפת ומגנה על שילוש הישיות הרוחניות העמוקות יותר שהגדירה הקבלה השבתאית.⁹⁹ אך בהפיכת המשיח לסמל אין כאן חזרה למתח הפנימי המעצים את הדת, שאותו מצאנו אצל ר' יוסף ואצל נתן. כאן הפנימיות הקבלית מחד והפשטנות וההלכתיות מאידך אינן הפכים דיאלקטיים של אחדות אחת, אלא תורת הסוד הופכת כאן למחתרת העוינת את החזות ההלכתית, וחותרת בסתר את יסודותיה. הדבר מתבטא גם באופי המיני הבוטה של המיתוס הקבלי שבכתביו הסודיים של חוג זה, שאפשר בהחלט לכנותו פורנוגרפי, בניגוד למתח הארוטי או לתיאור הסקסואלי המאפיין את הקבלה הקלאסית.¹⁰⁰ כמדומני, חסידי הבעש"ט צצמחו באירופה במקביל לחוג האיבישיציני היו קרובים יותר לרוחו האמתית של נתן העזתי. הם קלטו הרבה מן המחשבה הפרדוקסלית השבתאית, אם כי לא בגלוי ולא בצד ההתנהגות החיצונית. מה שקלטו הפנו הם פנימה, ומה שהיה יסוד לעברה ולהרס, בחסידות עובר הוא סובלימציה ומשמש לאינטנסיפיקציה של הדחף הדתי (דוגמאות של שימוש חסידי בתורות שבתאיות הובאו הרבה במחקריו של שלום, ובעקבותיו גם אצל אחרים, כולל בכתבי שלי).¹⁰¹ נתן העזתי היה

99 ראה במאמרי 'כתבים חדשים בקבלה שבתאית' (לעיל, הערה 76), עמ' 168-182.

100 ראה שם, עמ' 107-134.

101 מראי מקומות ראה שם, עמ' 359 הערה 4. וראה גם מנדל פייקאז', בימי צמיחת החסידות, ירושלים תשל"ח, עמ' 175-302. פייקאז' מכנה חלק חשוב זה של ספרו בשם 'ראדיקאליזם דתי מחוץ לשבתאות', אך לדעתי גם חלק מן הניסוחים הרדיקליים שהוא מביא כאן נתנסחו בדרך זו בהשפעת התנועה השבתאית. עוד ראה רחל אליאור, תורת האלוהות בדור השני של חסידות חב"ד, ירושלים תשמ"ב, עמ' 244-288.

חסיד במלוא מובן המילה. בחסידות ובסגפנות לא היו צביעות והסתרה, ולא היו הן מן השפה ולחוץ. האמונה במשיח ההרסני הייתה אצל נתן, כמו רעיונות דומים בחסידות, יסוד לחיזוק הדת ולעילוייה.

דרך החסידות הוסיפה מחשבת נתן העזתי להחיות ולהפרות את היהדות, גם אם ספריו ואישיותו לא התקבלו ברצון מחוץ לחוג מאמיני השבתאות (אפילו זה איננו מדויק, שכן רבים מחכמי הספרדים המשיכו להתייחס אליו בהערצה).¹⁰² הוא נדחה אולי בשל החשיבות המוגזמת שייחס ליסוד האמונה, המתאימה יותר לנצרות מאשר ליהדות.¹⁰³ אך עיקר האשמה על דחייתו של הוגה זה, שהיה כאמור מגדולי הגדולים במחשבת ישראל, רובצת בוודאי על שאר זרמי השבתאות, שלא הפנימו את דרכו הפרדוקסלית, המצריכה אישיות דתית מן המעלה הראשונה. 'אור המחשבה' ו'אור שאין בו מחשבה' אינם חייבים להתחלק בגופים שונים. אפשר גם למצוא את שתי הבחינות מתרוצצות באישיות אחת. יתר על כן, דומה שמזיגה כזאת, הרכבה במינון מיוחד בין היסוד ההרסני והניהיליסטי לבין היסוד הקונסטרוקטיבי והמשמר, תימצא בכל אישיות דתית אמתית. מיזוג כזה אפיין כמדומני גם את אישיותו של גרשם שלום, שאפשר לגלות בה יצר של הרס דתי,¹⁰⁴ וגם את פעילותו של אור המחשבה. זה בא לידי ביטוי גם באמונה בכוחה של הציונות לחדש את נעורי העם ואת תרבותו, ובעיקר במפעלו המחקרי העצום, הקדמון והראשוני של גרשם שלום. כי אפשר להשוות את דרך פעולת אור המחשבה בקרב ה'גולם', ה'תוהו' וה'טהירו' לפעולתו של פילולוג גדול, המכניס סדר ובניין לתוך הכאוס של המקורות.

102 ראה שלום, **שבתי צבי והתנועה השבתאית** (לעיל, הערה 51), עמ' 794. אפשר ללמוד על כך מעמדתו של הרב חיים פאלאג', רבה הגדול של איזמיר במאה התשע-עשרה. אמנם הוא קיבל בלא ערעור את דעתו (המוטעית) של ר' יעקב עמדין, שנתן העזתי הוא מחברו של ספר 'חמדת ימים', אבל ייחוס זה לא מנע את הערצתו לספר, ובגללו הוא מכנה את נתן העזתי 'הרב חמדת ימים'. ראה דבריו בספרו **כל החיים**, איזמיר תרל"ד, יז-יח, שהובאו אצל אברהם יערי, **תעלומת ספר**, ירושלים תשי"ד, עמ' 142-149. וראה שם, הערה 146.

103 ראה שלום, **שבתי צבי והתנועה השבתאית** (לעיל, הערה 51), עמ' 220-231. וראה גם אלקיים, **סוד האמונה בכתבי נתן** (לעיל, הערה 81).

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