

זרע לדוד

מבוא להתפתחות המשיחיות בהיסטוריה היהודית

שלמה נטר

SEED OF DAVID

An Introduction to the Development of Messianism in Jewish History

Solomon Natar

PREFACE

This survey lays out in 7 chapters, while presenting many textual sources, major developmental stages of the messianic idea, or, *messianism*.

Following my MA thesis on the messianism of Paul, and having taken courses on Gershom Scholem and Sabbateanism, I realized that the literature on messianism was insufficient and outdated.

Most of the literature on the topic focuses on one aspect, for example - messianic writings, messianic figures, messianic movements, or messianic speculations. Much literature could also focus on a particular case of messianism, or a particular era, instead of a category of messianism. Messianism is a term used often inaccurately, whether in religious circles of Judaism and Christianity, or in academia and journalism.

This document originated as a study group at a pluralistic center for Jewish education and social activity in Jerusalem. Together we read the selected texts on handouts and discussed the concepts and history. I later decided to invest more and make it in written form. That is why this document presents many original texts. Hopefully one would enjoy somewhat of a textual experience reading this document.

For this reason the typical audience is either traditionally religious, but open to insights from research, or secular folk interested in Judaism, religious ideas, and spirituality. The writing is user-friendly and quasi-academic. It builds upon a holistic and balanced approach, rooted in contemporary academic literature and religious knowledge and experience.

The style follows that of Gershom Scholem's classic work 'Major Trends in Jewish Mysticism', going from chapter to chapter of significant developments. Messianism is reviewed by its significant cases, whether it be a movement, a figure, a text, etc. The goal is to understand the major trends of messianism as to the development of the idea over history, and how these stages of developmental phenomena relate to each other.

A basic assumption is that by and far the two acute messianic occurrences are Early Christianity in the 1st century and Sabbatianism in mid-17th to mid-18th centuries, and therefore the sequence of the chapters precede and follow those pillars of reference: the biblical texts leading into the New Testament, then the Talmud partially reacting to early Christianity; the rise of Kabbalah as paving the way for Sabbateanism, and then Hassidic forms of messianism in the shadow of Shabbtai Zvi and his followers. Finally, modern Zionism is considered on top of the historical sequences, and all of messianism over Jewish history.

In the Bible, the messianic idea is not developed into the classic sense in the Jewish tradition, as the glorious apocalyptic son of David redeemer. This happens in the New Testament, as three biblical threads are forged: the Davidic legend, the term and concept of anointing and anointed office, and the Daniel 7 son of man. There was no clear messianic idea before the New

Testament, and only later in the redacted Talmud centuries later does Judaism engage exhaustively with the messianic idea in writing.

Traditional messianism in Judaism is embraced and also developed creatively in Kabbalah, which we know explicitly since the 13th century, and several original concepts of messianism are introduced, while Kabbalah spreads throughout Judaism. When Shabbtai Zvi and Nathan of Gaza enter the stage in the 17th century, an acute messianic movement breaks out, utilizing the kabbalistic concepts and traditional messianism. The Hassidic masters were aware of the trauma of Sabbatianism and react to it, but also incorporate kabbalistic concepts influenced through the Sabbatean influence.

Modern Zionism began in the 19th century, as messianists, including Hassidic and Kabbalistic spiritualists. We can trace the transition between classic messianism to messianism mixed with the emerging nationalism from Europe, to Zionist-nationalism with traces of messianic rhetoric. Herzl utilized messianic ideas, as did Ben-Gurion, while Rabbi Kook produced an entire spiritual worldview that was fully Zionist and messianic.

פתח דבר

חוברת זו התחילה במסגרת קבוצת לימוד שהובלתי במדרשה פלורליסטית לבוגרים בירושלים. סידרתי את התכנים לשבעה פרקים או 'שיעורים' וקישרתי ביניהם, ובכל מפגש נהגנו להזכיר קודם כל את ההקשר הרחב של הדיון, ואז לשוב להתמקד בשיעור הפרטני. לכל מפגש הבאתי קטעי טקסט קצרים מודפסים על דפים שהיו מונחים בפני כל משתתף. בזמן שדיברנו גם קראנו את המילים ושאלנו איזה רושם מקבלים מהטקסט והאם אנחנו יודעים לשתף ידע מחוץ לטקסט להשליך על הטקסט. מכאן שסגנון הכתיבה בחוברת זו חלקית מדמה מפגש בין משתתפים אשר מבינים דבר מה ביהדות ואינם בורים לטקסטים דתיים באשר הם. יש בסגנון הכתיבה פה הרגשה של דיבור שוטף שמשתלב עם העיון במילים עצמן. כך מומלץ לקרוא את הפרקים הבאים, כשיעורים פתוחים, ואם ירצה הקורא לדלג על ניתוח המילים בתוך הטקסט, אין בעיה לדלג על הטקסטים ולהתמקד בהסברים על הטקסטים.

שיטה זו משפיעה גם על טיב ההסברים של התוכן. אני מאמין שחשוב לחוות את הטקסטים עצמם ולהתרשם ישירות מהם. לאחר מספר שנים באוניברסיטה, וקריאה ממושכת במאמרים וספרים בתחום, אני מופתע כל פעם מחדש כמה רחוקה לעתים היא הצגת הטיעונים של המחבר מן המקורות. גם החוקרים הדגולים ביותר נוהגים לפעמים ליצור רושם, ואולי זה באמת הרושם שלהם והם פועלים ממקום של יושרה אינטלקטואלית, שאינו מיישר קו עם הרושם שאני מקבל מקריאה בכתובים. כל קורא כמובן מתרשם מתוך אסוציאציות אישיות, ואני ודאי לא יוצא דופן, על אחת כמה וכמה חשוב היה לי לא רק להציג את הקריאה שלי אלא את ההקשר של המחשבות שלי ומתוך איזה שיקולים ותחושות הגעתי למחשבות הללו, כדי שכול הקוראים יחליטו איך לפרש ללא תלות בדעותיהם של אחרים. זה נכון בעיני כשיטה לימודית להראות מה אני מפרש וגם להפגין את הדרך לפרשנות. ההבדל בין אדם מלומד יותר לאדם מלומד פחות אינו בחכמה אנושית או תבונה דתית, בטח לא רגישות רוחנית, אלא בעיקר במאגר הנתונים והמידע העומדים לרשותו.

הטקסטים המצוטטים המרובים יחסית נובעים גם מכך שמדובר במושא מחקר שהוא לרוב טקסטואלי. תחום המחקר הזה קשור בתתי-התחומים חקר דתות, היסטוריה דתית, תופעות דתיות, וגם טקסטים של דתות, כלומר לא רק ניתוח טקסטים עם ערך דתי, אלא גם כאשר מדובר בהיסטוריה דתית ותופעות דתיות אחרות, בכל זאת רוב החומר הוא טקסטואלי, כלומר, בחינת התופעות הדתיות וההיסטוריה של דתות משתקפת על גבי הטקסטים השונים, כלומר, להבדיל מחקר ממצאים ארכיאולוגיים או מספרים ונתונים של סטטיסטיקה. מכיוון שבחינת טקסטים היא בבסיס הסדרה הזאת, והן בגלל שמדובר היה במפגשים של קבוצת לימוד מול דפים עם טקסטים בלבד, והדיונים אך ורק בעל פה לא בדפוס, והן בגלל שחלק מהמשתתפים הגיעו עם רמות שונות של ידע, כל אחד בתחומו יותר או פחות, אז יש היבט מבואי בשיעורים השונים לטקסטים השונים ולטקסטים בכלל. למשל, בשיעור על מקרא, יש מעט ניסיון להסביר מה זה דתות וחקר דתות, ומה זה טקסטים של דתות, ומהו זה המקרא כתופעה דתית טקסטואלית, וכן הלאה, במקרה של הברית החדשה, והתלמוד, ועוד. במקרה של הקבלה למשל, יש דברי מבוא על מהות הקשר המורכב בין קבלה כתופעה דתית לבין הקבלה הכתובה.

מלבד סגנון הכתיבה, אבהיר על המתודולוגיה של הסדרה כמחקר צנוע. מי שקרא את ספרו המפורסם של גרשום שולם, שהיה החוקר המכונן בתחום המיסטיקה היהודית, ע"ב סדרת הרצאות לפני כמעט מאה שנים, שיצא לאור בעברית רק לאחרונה בשם 'זרמים ראשיים במיסטיקה היהודית', באנגלית Major Trends in Jewish Mysticism, יוכל אולי להרגיש את הזיקה בין זה למבנה של הסדרה הזאת. בספר הוא מדבר למעשה על תופעות חשובות ביותר בתת-תחום מסוים, במיסטיקה יהודית, ואז הוא מלמד בכל פרק על כל תופעה, ומקשר ביניהן לכדי רצף היסטורי. אני השתדלתי לחקות את הגישה הזאת שהיא טובה ומהנה לקרוא. המתודולוגיה כאן מושפעת מהספר הזה כי הוא מתמקד בכמה נקודות עיקריות או ראשיות, בהקשר מושא המחקר, הוא משיחיות.

כמו כן, המתודולוגיה מתחקה אחרי ספרו בניסיון ליצור רצף בין הפרקים. הפרקים השונים לא עומדים לבד, הם יותר מובנים עם הקשר הרחב, ובתוך כל פרק ישנה התייחסות משמעותית לפרקים האחרים של הסדרה. הניסיון הזה

להציג מהלך היסטורי משתקף בסדרה בבחינת ההתפתחות ההיסטורית, של מושג המשיחיות הקלאסי. אולי נכון לקרוא לזה גישה אבולוציונית. בין כה וכה, חשוב להפנים שלא מדובר בהכרח במקרים או התופעות המפורסמות ביותר, אפילו לא המשפיעות ביותר, במשיחיות, אלא בתחנות שהיו נקודות תפנית, בדרך כלל יש שם פן יצירתי, ליצור את מה שהיום מהווה מכלול מורכב של מושגים המזוהים עם המשיחיות. לצערי חסרים פה חלקים משמעותיים מאוד בהיסטוריה המשיחית אשר פחות נגעו למושג המחקר, כי הם לא משתלבים בפן ההתפתחות של המשיחיות כפי שאני מבין אותה, למשל ספר זרובבל, הרמב"ם, יצחק אברבנאל, והרמח"ל, אשר נזכרים בסדרה אבל לא זוכים לתשומת לב ניכרת. המתודולוגיה מתבססת על תופעות משמעותיות שונות, וביחד פורסות מהלך היסטורי, כאשר המוקד של המהלך ההיסטורי הוא בבחינה ההתפתחותית של המשיחיות.

הפרקים ופריסתם נבחרו בצורה פשוטה להבנתי אין לערער על כך שהתופעות האקוטיות ביותר, בפער עצום על כל התופעות האחרות בהיסטוריה של המשיחיות, הן הנצרות הקדומה במאה הראשונה והתנועה השבתאית במאה השבע עשרה. בתופעות אלה מתגלמות גם דמויות משיחיות מאוד ברורות, מפעל אדיר של טקסטים יצירתיים, וכן שני אלה השפיעו על אנשים רבים, ועל ההיסטוריה של המשיחיות וההיסטוריה היהודית בכלל, ובהן התרחשו החוויות הדתיות האיתנות ביותר כנראה. מתוקף תובנה או הנחה זו, כתבתי פרק מקדים ופרק עוקב לשתי התופעות הללו. המקרא הוא הפרק הראשון, וזה מוצג רטרופקטיבית, ביחס לנצרות הקדומה, כלומר, איך המשיחיות התפתחה מקדמית במקרא והובילה לנצרות הקדומה, או לפחות נקשרת אליה. הפרק השלישי, על התלמוד לצורך הענין, מוצג כעיסוק במשיחיות בעקבות הנצרות. וכך הקבלה היא זו שהקדימה את השבתאות, והחסידות נבנת בצילה של השבתאות. הפרק החותם, השביעי, ציונות ומשיחיות, חורגת מששת הפרקים הראשונים, וזה מוצג כתופעה אחרונה, זו שהכי קרובה היסטורית אלינו היום, וכמעט חלק מההווה היום בישראל, בראי כללי על כל הפרקים הקודמים וכול ההיסטוריה של המשיחיות, כלומר לא רק מה שנזכר בפרקים הקודמים.

חשוב לי לומר ששלושת הפרקים הראשונים נשענים בעיקר על מקורות ראשוניים, התובנות נובעות מקריאת המקורות עצמם, ואילו התובנות משלושת הפרקים הנוספים נשענות בעיקר על ספרות משנית, מתוך קריאת מחקרים על הספרות הקבלית, שבתאית, וחסידית, למרות שקראתי לא מעט מקורות ראשיים, אבל זאת בתוך הספרות המשנית, או לאחר שנחשפתי אל המקורות הראשוניים מקריאת ספרות משנית. אין במהלך השיעורים הערות שוליים, ככה מתאים יותר לסגנון הסדרה אשר פונה לקהל הרחב ולא עבודה אקדמית ממש. למרות שלא מדובר בניסוח אקדמאי עם שלל הערות שוליים, השתמשתי בכלים שרכשתי מהלימודים באוניברסיטה העברית, תואר בוגר במקרא ותואר מוסמך במחשבת ישראל. כמעט כל הטענות הבולטות ניתן לייחס למחקר אקדמי כזה או אחר, מאמר או ספר, והחשובים ביניהם אני מזכיר גם בסוף כל פרק. הספרות המקצועית נמצאת ברקע השיעורים, אבל בהחלט לא מדובר בעבודה שנחשבת אקדמאית, אך לא נכון יהיה לומר שהתוכן כאן אינו אקדמאי כלל.

קהל היעד של פרקים אלה הוא כאמור קודם כל סוג האנשים במדרשה הפלורליסטית, אנשים עם רקע מינימלי לפחות בקריאת טקסטים ובמושגים של היהדות, חילונים ודתיים, מסורתיים, וכל ניב או קטגוריה דתית עם זיקה ליהדות והיסטוריה של עם ישראל. אין צורך בהכשרה אקדמאית במדעי הרוח, ולא התמחות בתחום של כל אחד מהפרקים, לא בתלמוד ולא בקבלה, וכ"ו. עבור אנשים חרדים, או נוצרים, בעלי תפיסה דתית שהיא פחות פתוחה לביקורת קלה ושיח פתוח בתוכן הפנימי של עולמם הדתי, זה פחות מתאים, ומבחינתי עדיף שלא יגיע לקהלים אלה. אם כי, ניסיתי לעבור על החומר בין הטיפות של הביקורת, מבלי לפגוע באמונתו של אף קורא כזה או אחר.

הגעתי למשיחיות תוך כדי מחקר לעבודת גמר של התואר המוסמך. כתבתי על פאולוס, השליח לגויים בברית החדשה, ניתוח מחשבתו באיגרותיו. העיסוק בפאולוס דווקא בחוג למחשבת ישראל נעשה תחת יריעתה המושגית של המשיחיות ביהדות, במובן הרחב ביותר. פאולוס הוא הראשון, כך למדתי, כלומר, כתביו הם המוקדמים ביותר, לציון המושג משיח, ביוונית אמנם, ביחס לדמות אפוקליפטית גואלת, המזוהה כבן דוד, מלך ישראל. כלומר, לא השימוש הגנרי המוקדם בתנ"ך, שם בן דוד הוא כינוי לבניו של דוד, ומשיח זה דמות דתית אשר הוסמכה במשיחה, כנביאים וכוהנים ומלכים כלשהם. קראתי ספרים כגון 'הרעיון המשיחי ביהדות' של גרשום שולם, וספרו של משה

אידל 'משיחיות ומיסטיקה', והמשכתי אל הכרך הראשון של א"ז אשכולי 'התנועות המשיחיות בישראל', וקובץ המאמרים 'משיחיות ואסכטולוגיה' בעריכת צבי ברס. הרגשתי חוסר עקביות בין הרעיונות בספרות המדעית שבאה לתאר את המשיחיות כתופעה, או משיחיות באשר היא, בהיסטוריה של היהדות. התחלתי לאסוף ספרים שדנים במשיחיות, ולא מצאתי חומר שהיה עדכני ומאוזן לתאר באופן מקיף את המשיחיות. רוב הספרים היו עם מגמה מסוימת של המשיחיות, למשל כתבי המשיחיות, דמויות משיחיות, ותנועות משיחיות, או ספרים שהתמקדו במקרה או ספר מסוים, למשל המשיחיות השבתאית, משיחיות בתלמוד, חסידות ומשיחיות, ועוד.

לא מצאתי ספרים שסיפקו אותי בהתייחסות למגוון התופעות של המשיחיות בצורה עדכנית, עם הפנמת התובנות החדשות יחסית במחקר. למשל, המשיחיות של חב"ד שהגיעה לשיא בסוף המאה ה-20, או הויכוחים המתמשכים על גוש אמונים, במיוחד אחרי ההתנתקות, וגילויים חדשים מתוך כתביו של הרב קוק. עבודתו של אריה מורגנשטרן על המשיחיות הציונית של הגאון מוילנא ובכלל בין עולים במאה ה-19 לא נלקחה בחשבון כראוי, והמאמרים של יהודה ליבס על צדיק יסוד עולם בקבלה לא שולבו עמוקות בתפיסות במחקר לגבי משיחיות. לעומת זאת, מצאתי כמה תפיסות מיושנות שמופגנות בשיח המדעי על משיחיות, תפיסות פשטניות ואולי אידיאלוגיות, למשל זו של פרופסור יוסף קלאוזנר מהמחצית הראשונה של המאה ה-20. הוא ואחרים כתבו שיש רעיון משיחי ברור במקרא, וזה מאוד שונה מזה של הנצרות שאינה מקראית כביכול. זה תפיסה דיכטומית עם אידיאלוגיה ציונית דיכטומית של פעם. רוב המחקר מזמן טוען שהרעיון המשיחי לא ברור ולא עקבי במקרא, אם הוא בכלל נמצא שם, אך ממשיכים לדבר על הרעיון המשיחי של היהדות, כאילו שיש דבר כזה ברור ואחיד. גם תפיסת המשיחיות של גרשום שולם מיושנת בנקודות מסוימות, כפי שפיצח תלמידו המרדן יעקב טאובס כבר בשנות השמונים, ומשה אידל שבר מספר טענות יסודיות של גרשום שולם גם במשיחיות, אבל טענות אלה עוד שולטות באקדמיה. למשל, אידל הראה שתורת האר"י לא הייתה רווחת לפני פריצת השבתאות, אחרי שגרשום שולם הפיץ את הרעיון הזה. עוד לא קם חוקר שהצליח להראות בצורה אפקטיבית מה כן קרה שם, איך בכל זאת פרצה השבתאות ואיך תורת האר"י הגיעה לרבים. כך גם לגבי התובנה שהזכרתי לעיל, שפאולוס הוא הראשון שכותב על המשיח במובן הקלאסי, לא מצאתי מי שיחרוץ את המשמעות של התובנה הזאת בתיאור קורותיו של הרעיון המשיחי בישראל.

התרשמתי גם מהתקשורת והשיח הכללי בציבור על משיחיות, שהיא מבולבלת לחלוטין, אז החלטתי לכתוב. למשל, נהוג לתאר כגנאי גם את החרדים שלא עלו לארץ מתוך משיחיות ונספו בשואה, וגם את החלוצים של הציונות החילונית. גם הקומוניסטים האוטופיים היהודים זה משיחיות, וגם המתנחלים הקנאים פוליטית, הם משיחיסטים. כל מנהיג פוליטי כריזמטי כביכול אשר מעורר התלהבות או רעיונות של שלום בין עמים, עלול להיות מתואר כמשיחי. טיפין טיפין אספתי חומרים ולמדתי קבוצה קטנה של מפגשים. המשכתי לקרוא ולהעמיק בחומר לכדי חיבור הסדרה הלימודית הכתובה הזאת.

להלן אתאר חלק מהטענות וההנחות המרכזיות בפרקים, כדי לתת מראש תמונה של הסדרה, והפרקים הם: (1) מקרא, (2) נצרות קדומה, (3) ותלמוד; (4) קבלה, (5) שבתאות, (6) חסידות; (7) וציונות. במקרא הפרשנות המשיחית מאוחרת, היא לא הפשט של הכתוב, אבל מה שכן נמצא בפשט של המקרא, זה מה שהופך להיות יסודות המשיחיות בתקופת בית שני בנצרות הקדומה, זה התפתחות המונח משיח, מפעולת הסמכה טקסית, למשרה של נביאים, כהנים ומלכים; במקביל, המלך דוד נהיה אבטיפוס של מלכי ישראל, ונוצר אגדה סביב בן דוד יורשו בספרות המקראית והאמונה הישראלית; ואילו בסוף המקרא מופיעה דמות בחזון, זוהי בן האדם, בר אנש, דמות גואלת אפוקליפטית. בתקופת בית שני, בקרב ספרות בית שני, מצויות המסורות הללו, כולל מספר שימושים בדמות בן האדם, בעיקר בתור מלאך עליון, כמו בספר חנוך, אבל גם שם וגם בכתבי יוספוס, וספרי המכבים למשל, איננו מוצאים משיחיות ממש במובן של הנצרות הקדומה ולאחר מכן ביהדות הרבנית הנורמטיבית. במהלך הבשורות, אני מציע קריאה שבאה לראות את גיבושן והשלכתן של שלוש מסורות קדם-משיחיות מן המקרא אל תפיסה אחת על ישוע מנצרת, זהו רגע התהוות המשיחיות הקלאסית. בספרות התלמודית, דמותו של בר כוכבא כמשיח היא בין כה וכה אחרי הנצרות הקדומה, ואם נפריד בין המדרשים המאוחרים לעומת המקורות שהם מוקדמים ואולי מדויקים היסטורית, אין תנועה משיחית ממש אלא ממצאים שמסתכמים בשתי אמירות שנאמרו על בר כוכבא, אמנם מצד

רבנים גדולים ביותר, ובכל זאת אין תופעה משיחית אקוטית. בתלמוד מופיעה תופעה משיחית בין החשובות ביותר, זו המכוננת וקובעת את תפיסת המשיחיות ביהדות, וזו כמפרט של מאפיינים ופרשנות לכל מיני פסוקים, אבל כאשר חז"ל בעצמם הביעו דעות פרשניות מגוונות שאפילו חלוקות לעתים, ומקובל הדבר.

הקבלה הקדימה את השבתאות, והיא צמחה בנסיבות אשר אינן ברורות היסטורית, אך כבשה את מרחב היהדות עד שיאה במאה ה-16 בצפת, כולל תורת האר"י. מושגים חדשים באו עם הקבלה, בין היתר הספירות, כולל ספירת מלכות וגם ספירת יסוד – צדיק, אשר האחרונה נקשרה עם דמויות כגון שמעון בר יוחאי בזוהר וגם אליהו הנביא פורץ הדרך של המשיחיות, וזו מנכסת לתוכה תפקידים רבים מהגאולה המשיחית הקלאסית, כלומר במקום המשיח עצמו. השפעתה של השבתאות היתה עמוקה ורחבה, תורתה הרווחת היתה זו של הנביא נתן העזתי, והוא התבסס על תורת האר"י, וכך מסתבר, הגיעה תורת האר"י לתפוצה כה גדולה, בגלל השבתאות. החסידות קמה בצילה של השבתאות בבחינות רבות, בין מגוון הדמויות והכתבים בחסידות יש משיחיות אמנם החסידות ככלל אינה תנועה משיחית אקוטית, אביה הבעש"ט ידע חוויות משיחיות ופיתח תפיסות משיחיות, ודמות הצדיק בחסידות המשיכה את המסורת הקבלית המזוהה עם ספירת יסוד ורשב"י, דמות שהיא כמעט המשיח. מהמאה ה-19 עלו יהודים רבים בגלל תפיסות משיחיות אקוטיות לארץ ישראל, חלקם חסידים, חלקם תלמידי הגר"א, חלקם שבתאים. מבשרי הציונות הגדולים, פעלו ממש כתנועה משיחית, אך הם שילבו בתפיסתם את הלאומיות הקלאסית של התקופה, והם השפיעו על הרצל שהיה מושפע גם מגורמים אחרים לחשוב שהוא דמות משיחית ובעיקר פועל בטובת המשיחיות. הרב קוק כמובן מגלם תפיסה מלאה שהיא גם משיחית וגם ציונית, לאחרונה התפרסמו חומרים נוספים מפרי עטו ומסתבר שהוא תפס את עצמו ופועלו כצדיק במובן הקבלי ומשיחי, ואולי אף במובן החצר החסידית עבור החברה הציונית היהודית החדשה בישראל.

השאיפה היא שסדרה זו תביא לכדי סדר במושגים ובהיסטוריה של המשיחיות. מבחינתי השיח במשיחיות ושימוש כללי במושג קלוקל לחלוטין, הן בציבור והן באקדמיה, כמובן גם בשיח דתי אבל לא נכון לצפות מבעלי תפיסות דתיות שמרניות לשלב תובנות מהמחקר בתפיסתם המסורתית. סדר זה יכול לשרת כמפתח למחקרים שמנתחים את ההיסטוריה של המשיחיות או יצירות הגותיות לרוחניות של משיחיות. בעיקר, יש לומר, הטרחה לעסוק בחקר המשיחיות נובע מסיבות קיומיות אישיות, כפי שתיארתי לעיל, מסקרנות והליכה בדרך עיונית ארוכה.

שיעור ראשון: הנצחת בית דוד ושורשי המשיחיות במקרא

המושג משיח ומשיחיות מכוונים היום למשמעויות שאינן מקוריות. בדרך כלל, יהודים יודעים לומר כי מדובר בדמות הקשורה לאחרית הימים בעלת זיקה לבית דוד אשר תמלוך על ישראל ועל הגוים בשלום ותייסד את פולחן המקדש על הר ציון. אך השורש של המילה פירושה למרוח, כמו למשל משחה או שמן משחה. בספרי התנ"ך עצמם ניתן לראות תחילה את השימוש בפועל הפשוט והמקורי, למשוח: "שמן למאר בשמים לשמן המשחה ולקטרת הסמים" (שמות כה', ו); "ערך השלחן צפה הצפית אכול שתה קומו השרים משחו מגן" (ישעיה כה', ה); "השתים במזרקי יין וראשית שמנים ימשחו ולא נחלו על שבר יוסף" (עמוס ו', ו).

בהמשך, תתפתח המילה והמשגתה כאשר המשיחה הופכת לטקס, או ריטואל בעל משמעות סמלית. המשיחה באה לסמן ולהסמיק אדם למעמד או תפקיד. לדוגמה, "ועשית אתו שמן משחת קדש רקח מרקחת מעשה רקח שמן משחת קדש יהיה, ומשחת בו את אהל מועד ואת ארון העדת, ואת השלחן ואת כל כליו ואת המנרה ואת כליה ואת מזבח הקטרת, ואת מזבח העלה ואת כל כליו ואת הכיר ואת כנו, וקדשת אתם והיו קדש קדשים כל הנגע בהם יקדש, ואת אהרן ואת בניו תמשח וקדשת אתם לכהן לי, ואל בני ישראל תדבר לאמר שמן משחת קדש יהיה זה לי לדרתיכם" (שמות ל', כה-לא); "ויגדו ליותם וילך ויעמד בראש הר גרזים וישא קולו ויקרא ויאמר להם שמעו אלי בעלי שכם וישמע אליכם אלהים, הלוך הלכו העצים למשח עליהם מלך ויאמרו לזית מלכה עלינו" (שופטים ט', ז-ח); "ויקח שמואל את פך השמן ויצק על ראשו וישקהו ויאמר הלא כי משחך יהוה על נחלתו לנגיד" (שמואל א', א); "רוח אדני יהוה עלי יען משח יהוה אתי לבשר ענוים שלחני לחבש לנשברי לב לקרא לשבויים דרור ולאסורים פקח קוח" (ישעיה סא', א); "בעדן גן אלהים היית כל אבן יקרה מסכתך אדם פטדה ויהלם תרשיש שהם וישפה ספיר נפך וברקת וזהב מלאכת תפוך ונקביך בך ביום הבראך כוננו, את כרוב ממשח הסוכך ונתתיך בהר קדש אלהים היית בתוך אבני אש התהלכת" (יחזקאל כח', יג-יד).

בשלב נוסף של הסיפורת המקראית, המילה משיח הופכת להיות כינוי סתמי לבעלי מעמד מסוימים, לרבות כהן ומלך: "ואלה תולדת אהרן ומשה ביום דבר יהוה את משה בהר סיני, ואלה שמות בני אהרן הבכר נדב ואביהוא אלעזר ואיתמר, אלה שמות בני אהרן הכהנים המשחים אשר מלא ידם לכהן" (במדבר ג', א-ג); "ויאמר לאנשיו חלילה לי מיהוה אם אעשה את הדבר הזה לאדני למשיח יהוה לשלח ידי בו כי משיח יהוה הוא" (שמואל א', כד', ז); "כה אמר יהוה למשיחו לכורש אשר החזקתי בימינו לרד לפניו גוים ומתני מלכים אפתח לפתח לפניו דלתים ושערים לא יסגרו" (ישעיה מה', א); "קלים היו רדפינו מנשרי שמים על ההרים דלקנו במדבר ארבו לנו, רוח אפינו משיח יהוה נלכד בשחיתותם אשר אמרנו בצלו נחיה בגוים" (איכה ד', יט-כ); "שבעים שבעים נחתך על עמך ועל עיר קדשך לכלא הפשע ולהתם חטאת ולכפר עון ולהביא צדק עלמים ולחתם חזון ונביא ולמשח קדש קדשים, ותדע ותשכל מן מצא דבר להשיב ולבנות ירושלם עד משיח נגיד שבעים שבעים ושנים תשוב ונבנתה רחוב וחרוץ ובצוק העתים, ואחרי השבעים ששים ושנים יכרת משיח ואין לו והעיר והקדש ישחית עם נגיד הבא וקצו בשטף ועד קץ מלחמה נחרצת שממות, והגביר ברית לרבים שבוע אחד וחצי השבוע ישבית זבח ומנחה ועל כנף שקוצים משמם ועד כלה ונחרצה תתך על שמם" (דניאל ט', כד-כז).

יתרה מכך, במקרים בודדים במזמורים משיח מתאר את הדמות המונצחת והסמלית של דוד המלך: "למה רגשו גוים ולאמים יהגו ריק, יתיצבו מלכי ארץ ורוזנים נוסדו יחד על יהוה ועל משיחו" (תהלים ב', א-ב); "זכר אדני חרפת עבדיך שאתי בחיקי כל רבים עמים, אשר חרפו אויביך יהוה אשר חרפו עקבות משיחך" (תהלים פט', נא-נב); "בעבור דוד עבדך אל תשב פני משיחך, נשבע יהוה לדוד אמת לא ישוב ממנה מפרי בטןך אשית לכסא לך" (תהלים קלב', יא).

מנקודה זו והלאה נעמיק באותה מגמה שהוזכרה לעיל המנציחה את דמותו ושולתו של דוד המלך במקרא. כאמור, המונח משיח כפי שנהוג היום לתפשו כגואל אחרית הימים לא מופיע כך בתנ"ך בהכרח. אולם, במקביל להתפתחות מונח זה בתנ"ך התפתח מה שיתאסף לתוך התפיסה המשיחית יותר מאוחר. זהו הבדל חשוב להבחנה. בחנו את

החוט של המונח משיח עד שזה הצביע על הדמות מבית דוד, כעת נניח את המגמה המילולית של משיח ונתמקד בהתפתחות חוט המורשת. דהיינו, דמותו של דוד, שמהווה מגמה מהותית ומרכזית בתנ"ך. ובסופו של דבר, הפיכת דוד בספרות ובזכרון ההיסטורי של עם ישראל לכדי האגדה המשיחית בתקופה הבתר מקראית.

לפי המקרא, בראשית לא היה משיח, אלא עם ישראל ובית דוד. נעקוב אחר צמיחתה של מלכות בית דוד, לא בבחינה היסטורית בהכרח, אלא בבחינה רעיונית וטקסטואלית. איננו מדברים על אמינות היסטורית, אלא על רעיונות ותפיסות שמתרחשים במסורת טקסטואלית. טקסטים מובילים לטקסטים נוספים, פרי עטם של סופרים בכל דור ודור, ואלה מושפעים ומשפיעים על תודעה דתית, ואילו הערך ההיסטורי נסתר מאתנו לצורך הענין, לכן אנו מדברים על טקסטים ורעיונות שמובאים שם. הטקסט הרלוונטי הראשון הוא סיפור משיחת דוד הנער הצעיר על ידי שמואל הנביא הזקן:

א ויאמר יהוה אל-שמואל, עד-מתי אתה מתאבל אל-שאול, ואני מאסתיו, ממלך על-ישראל; מלא קרנך שמן, ולך אשלחך אל-ישי בית-הלחמי--כי-ראיתי בבניו לי, מלך. ב ויאמר שמואל איך אלך, ושמע שאול והרגני; ויאמר יהוה, עגלת בקר תקח בידך, ואמרת, לזבח ליהוה באתי. ג וקראת לישי, בזבח; ואנכי, אודיעך את אשר-תעשה, ומשחת לי, את אשר-אמר אליך. ד ויעש שמואל, את אשר דבר יהוה, ויבא, בית לחם; ויחרדו זקני העיר, לקראתו, ויאמר, שלם בואך. ה ויאמר שלום, לזבח ליהוה באתי, התקדשו, ובאתם אתי בזבח; ויקדש את-ישי ואת-בניו, ויקרא להם לזבח. ו ויהי בבואם, וירא את-אליאב; ויאמר, אך נגד יהוה משיחו. {ס} ז ויאמר יהוה אל-שמואל, אל-תבט אל-מראהו ואל-גבה קומתו--כי מאסתיהו: כי לא, אשר יראה האדם--כי האדם יראה לעינים, ויהוה יראה ללבב. ח ויקרא ישי אל-אבינדב, ויעברוהו לפני שמואל; ויאמר, גם-בזה לא-בחר יהוה. ט ויעבר ישי, שמה; ויאמר, גם-בזה לא-בחר יהוה. י ויעבר ישי שבעת בניו, לפני שמואל; ויאמר שמואל אל-ישי, לא-בחר יהוה באלה. יא ויאמר שמואל אל-ישי, התמו הנערים, ויאמר עוד שאר הקטן, והנה רעה בצאן; ויאמר שמואל אל-ישי שלחה וקחנו, כי לא-נסב עד-באו פה. יב וישלח ויביאהו והוא אדמוני, עם-יפה עינים וטוב ראי; {פ} ויאמר יהוה קום משחורו, כי-זה הוא. יג ויקח שמואל את-קרן השמן, וימשח אתו בקרב אחיו, ותצלח רוח-יהוה אל-דוד, מהיום ההוא ומעלה; ויקם שמואל, וילך הרמתה. יד ורוח יהוה סרה, מעם שאול; ובעתתו רוח-רעה, מאת יהוה. טו ויאמרו עבדי-שאול, אליו: הנה-נא רוח-אלהים רעה, מבעתך. טז יאמר-נא אדננו, עבדיך לפניך--יבקשו, איש ידע מנגן בכנור; והיה, בהיות עליך רוח-אלהים רעה--ונגן בידו, וטוב לך. {פ} (שמואל א טז)

דוד סך הכל היה נער תמים, רועה צאן ומנגן. הוא נבחר על ידי ה' לא בזכות גדולתו וגבורתו, אלא בשל מידת הענוה והלבביות שהיו לו. הוא נמשח בשמן על ידי הנביא להיות למלך במקום שאול, המלך הראשון של ישראל, אך מלכותו תבוא רק לאחר דרך ארוכה ומפותלת, ועם זאת, רוח אלוהים עליו. מוטיב בולט בעיני הוא עצם נבחרותו שלא ביוזמתו ובחכמתו. מוטיב התמימות ויראת ה' בולטת גם בשני המקרים המקבילים בהם דוד נרדף על ידי שאול לאחר שזה היה אחוז רוח רעה, וכאשר כן נופלת בידו ההזדמנות לפגוע במלך המטורף הוא מוותר מתוך כבוד כי "משיח ה' הוא" (שמואל א פרקים כד, כו). הוא מכבד את מעמד הבחירה. הטקסט השני מסמן צעד גדול קדימה במגמת הדמות של דוד. הוא מלך יהודה וישראל ויושב בביתו בירושלים עיר הבירה, והוא זוכה לביקור מנתן הנביא הנאמן שמלווה אותו לאורך חייו:

א ויהי, כי-ישב המלך בביתו; ויהוה הניח-לו מסביב, מכל-איביו. ב ויאמר המלך, אל-נתן הנביא, ראה נא, אנכי יושב בבית ארזים; וארון, האלהים, ישב, בתוך היריעה. ג ויאמר נתן אל-המלך, כל אשר בלבבך לך עשה: כי יהוה, עמך. ד ויהי, בלילה ההוא; {ס} ויהי, דבר-יהוה, אל-נתן, לאמר. ה לך ואמרת אל-עבדי אל-דוד, {ס} כה אמר יהוה: האתה תבנה-לי בית, לשבתי. ו כי לא ישבתי, בבית, למיום העלתי את-בני ישראל ממצרים, ועד היום הזה; ואהיה, מתהלך, באהל, ובמשכן. ז בכל אשר-התהלכתי, בכל-בני ישראל, הדבר דברתי את-אחד שבטי ישראל, אשר צויתי לרעות את-עמי את-ישראל לאמר: למה לא-בניתם לי, בית ארזים. ח ועתה כה-תאמר לעבדי לדוד, כה אמר יהוה צבאות, אני לקחתיו מן-הנה, מאחר הצאן--להיות נגיד, על-עמי על-ישראל. ט ואהיה עמך, בכל אשר הלכת, ואכרתה את-כל-איבך, מפניך; ועשתי לך שם גדול, כשם הגדלים אשר בארץ. י ושמתי מקום לעמי לישראל ונטעתי, ושכן תחתיו,

ולא ירגז, עוד; ולא-יסיפו בני-עולה לענותו, כאשר בראשונה. יא ולמן-היום, אשר צויתי שפטים על-עמי ישראל, והניחתי לך, מכל-איביך; והגיד לך יהוה, כי-בית יעשה-לך יהוה. יב כי ימלאו ימיך, ושכבת את-אבתיך, והקימתי את-זרעך אחריו, אשר יצא ממעריך; והכינתי, את-ממלכתו. יג הוא יבנה-בית, לשמי; וכננתי את-כסא ממלכתו, עד-עולם. יד אני אהיה-לו לאב, והוא יהיה-לי לבן-אשר, העותו, והכחתי בשבט אנשים, ובנגעי בני אדם. טו וחסדי, לא-יסור ממנו, כאשר הסרתי מעם שאול, אשר הסרתי מלפניך. טז ונאמן ביתך וממלכתך עד-עולם, לפניך: כסאך, יהיה נכון עד-עולם. יז ככל הדברים האלה, וככל החזיון הזה--כן דבר נתן, אל-דוד. {פ} (שמואל ב ז')

דמותו של דוד כמלך ממריאה כאן מבחינה רעיונית בטקסט המקראי. הרטוריקה הנבואית ממשיכה כמה מהמוטיבים שראינו קודם לכן, למשל הלבביות המשתקפת באופיו של דוד. בטקסט הקודם דוד נבחר לפי שהאל רואה ללבבו, ואילו כאן נאמר שעליו לקום בתעוזה ולעשות את כל מה שעל לבבו, כי אלהים עמו ומזדהה עם לבבו הנכון. מה עליו לעשות כלבבו? למרות שדוד לא יבנה את המקדש, הוא בכל זאת זוכה בהכרה על מלאכת המשכן. המקדש לעתיד יהווה מרכיב מרכזי בתנועת שיבת ציון והרעיון המשיחי. מוטיב הניגון של דוד ישתלב עם עבודת המקדש, במיוחד במזמורים ואופן ארגון התזמורת של פולחן המקדש בספר דברי הימים.

הטקסט מציין שדוד הנער הרועה נהפך לנגיד ומלך הרועה את העם כולו (מוטיב רועה ישראל נדרש בספר יחזקאל פרק לד'). כמו כן, הטקסט מורה במפורש על נצחיות מלכותו של דוד. האל מבטיח לא רק את בניית הבית לשמו אלא גם את המשכיות כסאו של דוד ואף זה של זרעו, כלומר בנו שלמה והלאה. זוהי קפיצת מדרגה מהותית במישור הטקסטואלי והרעיוני. כאן לראשונה מיוחסים לדמותו של דוד ובני ביתו ערכים נצחיים אלמוותיים ומעין חסינות היסטורית, מבחינה רעיונית לכל הפחות. מרכיב אחרון חביב הוא טיפוס הבן. הוא הבן, ואלהים יהיה לו לאב. למרות שתולדותיו של דוד מלאות יחסי גומלין עם בניו כאב בעצמו, בכל זאת מצטיירת דמותו של דוד בספרות המקראית כטיפוס הבן ולא האב.

במותו של דוד, שלמה מכבד כדמות הבן וממשיך דרכו של דוד. נתן הנביא משחק תפקיד חשוב בהבטחות הנ"ל וגם בפרשת בת-שבע אמו של שלמה, וכן בהכתרתו הנחושה של זה. שלמה בונה את המקדש, מלכד את מלכות ישראל, כורת בריתות באזור ומחולל שלום ושגשוג. מרכיבים מהסוג הזה נכנסו למטען המושגים של משיח אבל בכל זאת, דוד ורק דוד ייזכר כאב-טיפוס לכך. לאורך ספרי מלכים דוד נזכר פעמים רבות עם התייחסות למלכים מביתו משלמה והלאה: "ויהי שלמה את יהוה ללכת בחקות דוד אביו רק בבמות הוא מזבח ומקטיר" (מלכים א ג', ג); "ויהי לעת זקנת שלמה נשיו הטו את לבבו אחרי אלהים אחרים ולא היה לבבו שלם עם יהוה אלהיו כלבב דוד אביו, וילך שלמה אחרי עשתרת אלהי צדנים ואחרי מלכם שקץ עמנים, ויעש שלמה הרע בעיני יהוה ולא מלא אחר יהוה כדוד אביו" (מלכים א יא', ד-ו); "ובשנת שמנה עשרה למלך ירבעם בן נבט מלך אבים על יהודה, שלש שנים מלך בירושלם ושם אמו מעכה בת אבישלום, וילך בכל חטאות אביו אשר עשה לפניו ולא היה לבבו שלם עם יהוה אלהיו כלבב דוד אביו, כי למען דוד נתן יהוה אלהיו לו ניר בירושלם להקים את בנו אחריו ולהעמיד את ירושלם, אשר עשה דוד את הישר בעיני יהוה ולא סר מכל אשר צוהו כל ימי חייו רק בדבר אוריה החתי" (מלכים א טו', א-ה); "ויהי בשנת שלש להושע בן אלה מלך ישראל מלך חזקיה בן אחז מלך יהודה, בן עשרים וחמש שנה היה במלכו ועשרים ותשע שנה מלך בירושלם ושם אמו אבי בת זכריה, ויעשה הישר בעיני יהוה ככל אשר עשה דוד אביו" (מלכים ב יח', א-ג); "בן שמנה שנה יאשיהו במלכו ושלשים ואחת שנה מלך בירושלם ושם אמו ידידה בת עדיה מבצקת, ויעש הישר בעיני יהוה וילך בכל דרך דוד אביו ולא סר ימין ושמאלו" (מלכים ב כב', א-ב).

ספרי מלכים מסופרים כנרטיב עם מעין קול מנחה אשר מתבונן בתולדות מלכי יהודה וישראל במבט לאחור. הקול הזה לוקח את דמותו של דוד מן הסיפורים ומשווה את הבאים אחריו כאשר דוד נהיה מעין רף גבוה של מנהיגות מופתית בדבקו ללבב ה', מעין אגדה, וזאת למרות חולשותיו האנושיות הרבות. ניתן לומר שדמותו עולה מדרגה כאן, אך טרם ראינו את עומקה והיקפה של דמות משיח כגואל אחרית הימים.

התפתחות ספרותית ורעיונית נוספת על בסיס דמותו של דוד מתרחשת בכתבי שיבת ציון. אותו קול מנחה של ספרי שמואל ומלכים, קרי נרטיב, לא מכיר בתקוה חדשה לבית דוד ומלכות ישראל אלא מסתפק בתחושת הכרעה נוסח ספר דברים לפיו אם נלך בחוקותיו של ה' נתברך בארצנו ואם לאו אזי ניתקל בחרבן. אם נמשיך לקרוא, נגלה תופעה חדשה בספרות המקראית סביב התופעה של חזרה לארץ ישראל, חזרה של בית דוד וחזרה למלוכה. עם ההתקפה האשורית ופיזור מלוכה ישראל הצפונית (מלכים ב' ז'), הגיוני שרבים ברחו דרומה ליהודה, ועם ההתקפה על יהודה בימי חזקיה (מלכים ב' יט'), אז מלוכה יהודה הצטמצמה לירושלים עצמה וסביר שרבים הצטופפו שם. מצב עגום זה מתואר בישיעה א' ז-ט, "ארצכם שממה עריכם שרפות אש אדמתכם לנגדכם זרים אכלים אתה ושממה כמהפכת זרים, ונותרה בת ציון כסכה בכרם כמלונה במקשה כעיר נצורה, לולי יהוה צבאות הותיר לנו שריד כמעט כסדם היינו לעמרה דמינו" ובמלכים ב' יט' ל-לד, "ויספה פליטת בית יהודה הנשארה שרש למטה ועשה פרי למעלה, כי מירושלם תצא שארית ופליטה מהר ציון קנאת יהוה תעשה זאת, לכן כה אמר יהוה אל מלך אשור לא יבא אל העיר הזאת ולא יורה שם חץ ולא יקדמנה מגן ולא ישפך עליה סללה, בדרך אשר יבא בה ישוב ואל העיר הזאת לא יבא נאם יהוה, וגנותי אל העיר הזאת להושיעה למעני ולמען דוד עבדי".

שני הציטוטים לעיל מגלים טעם של מה שיבוא בעתיד. מדובר היה במשבר ושפל לאומי ואילו מאותו מקום ירוד פתאום יצא דבר ישועה ויום גאולה. הספרות בהקשר זה יכולה לתאר תחושות אדירות וסוחפות, ועשויה להשתמש במטבעות לשון, קישורים טקסטואליים ומשלים בעלי משמעות. ספרות שיבת ציון מלאה בסערות רגשות ובה דמותו של דוד עולה מדרגה גדולה נוספת. מטפורה מרכזית תהיה הצמח שנכרת אך משורשו יצמח מחדש, זהו יורשו של דוד שישב על כסאו ויחד עם זאת תיאורים נפלאים לאופיו וסגולותיו. הרי צאצאו של דוד יהיוכין מלך יהודה הגולה עם צמרת מלוכתו לבבל (מלכים ב' כד', ח-יז) ואחר כך שוחרר מהכלא לחיות שם בכבוד (מלכים ב' כה', כז-ל). כאשר היהודים בגולה יקבלו רשות לשוב לישראל בראשות זרובבל בן שאלתיאל מזרע דוד וגם תבנה את בית המקדש, אז הספרות המקראית תמריא ותנציח את בית דוד וזרעו ותיתן ביטוי להתרגשות הלאומית העצומה.

דוד מתחיל להפוך לסמל של מלוכה יהודית ישראלית אידיאלית בספרות הנבואית עוד קודם לשיבת ציון: "כי ימים רבים ישבו בני ישראל אין מלך ואין שר ואין זבח ואין מצבה ואין אפוד ותרפים, אחר ישבו בני ישראל ובקשו את יהוה אלהיהם ואת דוד מלכם ופחדו אל יהוה ואל טובו באחרית הימים" (הושע ג', ד-ה); "ביום ההוא אקים את סכת דוד הנפלת וגדרת את פרציה וחרסתיו אקים ובניתיה כימי עולם, למען יירשו את שארית אדום וכל הגוים אשר נקרא שמי עליהם נאם יהוה עשה זאת" (עמוס ט', יא-יב). ביטויים כגון "היום ההוא" וגם "אחרית ימים" כוונתם לעתיד לא רחוק, כך לפי ההקשר של הכתוב, ובשלב זה מדובר אך ורק ברמזים למה שאחר כך יתפתח לסגנון אסכטולוגי על העתיד הרחוק והפיכת סדרי עולם.

מופיעים גם מקרים לפיהם הדיבור על דמותו של דוד, שהם ככל הנראה רמז למלך חזקיה מול אשור אך לא בהכרח ולא רק זה, מתפתח להנצחה רטורית נפלאה: "ואתה בית לחם אפרתה צעיר להיות באלפי יהודה ממך לי יצא להיות מושל בישראל ומוצאתיו מקדם מימי עולם, לכן יתנם עד עת יולדה ילדה ויתר אחיו ישובו על בני ישראל, ועמד ורעה בעז יהוה בגאון שם יהוה אלהיו וישבו כי עתה יגדל עד אפסי ארץ, והיה זה שלום, אשור כי יבוא בארצנו וכי ידרך בארמנותינו והקמנו עליו שבעה רעים ושמנה נסיכי אדם, ורעו את ארץ אשור בחרב ואת ארץ נמרד בפתחיה והציל מאשור כי יבוא בארצנו וכי ידרך בגבולנו" (מיכה ה', א-ה); "העם ההלכים בחשך ראו אור גדול ישבי בארץ צלמות אור נגה עליהם, הרבית הגוי לו הגדלת השמחה שמחו לפניך כשמחת בקציר כאשר יגילו בחלקם שלל, כי את על סבלו ואת מטה שכמו שבט הנגש בו החתת כיום מדין, כי כל סאון סאן ברעש ושמלה מגללה בדמים והיתה לשרפה מאכלת אש, כי ילד ילד לנו בן נתן לנו ותהי המשרה על שכמו ויקרא שמו פלא יועץ אל גבור אבי עד שר שלום, למרבה המשרה ולשלום אין קץ על כסא דוד ועל ממלכתו להכין אתה ולסעדה במשפט ובצדקה מעתה ועד עולם קנאת יהוה צבאות תעשה זאת" (ישעיה ט', א-ו).

הספרות הנבואית הזאת מביעה תקווה ורצון באופן יצירתי וציורי סביב דמותו של דוד. האידיאליזציה הזאת אף מייחסת תכונות וסגולות אלוהיות כמעט למלך דמיוני מיוחל. הדוגמה הטובה ביותר לכך, אשר גם כוללת את משל הצמח, היא כדקלמן:

א ויצא חטר, מגזע ישי; ונצר, משרשיו יפרה. ב ונחה עליו, רוח יהוה--רוח חכמה ובינה, רוח עצה וגבורה, רוח דעת, ויראת יהוה. ג והריחו, ביראת יהוה; ולא-למראה עיניו ישפוט, ולא-למשמע אזניו יוכיח. ד ושפט בצדק דלים, והוכיח במישור לענוי-ארץ; והכה-ארץ בשבט פיו, וברוח שפתיו ימית רשע. ה והיה צדק, אזור מתניו; והאמונה, אזור חלציו. ו וגר זאב עם-כבש, ונמר עם-גדי ירבץ; ועגל וכפיר ומריא יחדו, ונער קטן נהג בם. ז ופרה ודב תרעינה, יחדו ירבצו ילדיהן; ואריה, כבקר יאכל-תבן. ח ושעשע יונק, על-חר פתן; ועל מאורת צפעוני, גמול ידו הדה. ט לא-ירעו ולא-ישחיתו, בכל-הר קדשי: כי-מלאה הארץ, דעה את-יהוה, כמים, לים מכסים. {ס} י והיה, ביום ההוא, שרש ישי אשר עמד לנס עמים, אליו גוים ידרשו; והיתה מנחתו, כבוד. {פ} {ישעיה יא'}

קודם כל, מעניין במיוחד בטקסט זה הוא מוטיב העתיד שנשמע כבר קרוב יותר לספרות אסכטולוגית, העוסקת באחרית הימים, וזה כולל מרכיב אוניברסלי כך שהמלכות האידיאלית העתידית הזאת תשרה גם על אומות העולם, ואולי הסיבה להימצאות מרכיבים רעיוניים כאלה היא מסעות האימפריאליזם המלחמתי של אשור. אותו המרכיב האוניברסלי די ייחודי לספר ישעיה. וחזרה לעיקר, הסגולה האידיאלית והדתית המיוחסת לדמותו הסמלית של דוד המשולה אף לצמח מצויה גם בספרות הנבואית של ירמיהו הנביא: "ואני אקבץ את שארית צאני מכל הארצות אשר הדחתי אתם שם והשבתי אתהן על נוהן ופרו ורבו, והקמתי עליהם רעים ורעום ולא ייראו עוד ולא יחתו ולא יפקדו נאם יהוה, הנה ימים באים נאם יהוה והקמתי לדוד צמח צדיק ומלך מלך והשכיל ועשה משפט וצדקה בארץ, בימי תושע יהודה וישראל ישכן לבטח וזה שמו אשר יקראו יהוה צדקנו" (ירמיה כג', ג-ו); "והיה ביום ההוא נאם יהוה צבאות אשבר עלו מעל צוארך ומוסרותיך אנתק ולא יעבדו בו עוד זרים, ועבדו את יהוה אלהיהם ואת דוד מלכם אשר אקים להם" (ירמיה ל', ח-ט); "הנה ימים באים נאם יהוה והקמתי את הדבר הטוב אשר דברתי אל בית ישראל ועל בית יהודה, בימים ההם ובעת ההיא אצמיח לדוד צמח צדקה ועשה משפט וצדקה בארץ, בימים ההם תושע יהודה וירושלם תשכון לבטח וזה אשר יקרא לה יהוה צדקנו, כי כה אמר יהוה לא יכרת לדוד איש ישב על כסא בית ישראל, ולכהנים הלויים לא יכרת איש מלפני מעלה עולה ומקטיר מנחה ועשה זבח כל הימים" (ירמיה לג', יד-יח).

בספר יחזקאל פרק לד' נכתב על לכידת העם תחת רועה אחד בברית שלום, "לכן כה אמר אדני יהוה אליהם הנני אני ושפטי בין שה בריה ובין שה רזה, יען בצד ובכתף תהדפו ובקרניכם תנגחו כל הנחלות עד אשר הפיצותם אותנה אל החוצה, והושעתי לצאני ולא תהיינה עוד לבז ושפטי בין שה לשה, והקמתי עליהם רעה אחד ורעה אתהן את עבדי דויד הוא ירעה אתם והוא יהיה להן לרעה, ואני יהוה אהיה להם לאלהים ועבדי דוד נשיא בתוכם אני יהוה דברתי" (כ-כד) ואילו בפרק לז' נכתב באופן דומה לאחר נבואת העצמות היבשות על תקומת העם, "ועשיתי אתם לגוי אחד בארץ בהרי ישראל ומלך אחד יהיה לכלם למלך ולא יהיו עוד לשני גוים ולא יחצו עוד לשתי ממלכות עוד, ולא יטמאו עוד בגלוליהם ובשקוציהם ובכל פשעיהם והושעתי אתם מכל מושבתייהם אשר חטאו בהם וטהרתי אותם והיו לי לעם ואני אהיה להם לאלהים, ועבדי דוד מלך עליהם ורועה אחד יהיה לכלם ובמשפטי ילכו וחקותי ישמרו ועשו אותם" (כב-כד). זהו כמובן שימוש במוטיבים קודמים של מלכות דוד ומוצאו כרועה צאן, יחד עם שילוב של אידיאלים כמו טוהר, אחדות ושלום. אולם קשה לומר אם יש בפנינו ציפיות ממשיות או הבעה של מצב רצוי חלומי, כיאה לסגנון הספרותי הזה.

ספרות הנבואה של גלות בבל ושיבת ציון כוללת גם את ספר זכריה אשר מתקרב גם הוא לסגנון התגלות אחרית הימים. ספר זה עוסק בתקופה שהיא מעל ומעבר להיסטוריה של התהליך האנושי בעולם הזה, כולל מלאכים מגידים וחזיונות הזוים. לפי תמונה זו ה' בעצמו ימלוך בציון ואומות העולם ישתחוו לו שם. אך ישנו מרכיב בולט המובא בהקשר מגמת הנצחת דוד ומתגלם במתח הצורם או הכפילות של שתי הדמויות המובילות, יהושע בן יהוצדק הכהן זרובבל בן שאלתיאל היורש למלכות. שניהם מתוארים בפרק ד' בתור "זיתים" וגם "בני יצהר", כלומר משלים של שמן משחה ואנשים משוחים, מלך משיח ומשיח כוהני. זרובבל בן שאלתיאל מתואר כצמח, בהמשך לדימויים שנזכרו

לעיל: "כה אמר יהוה צבאות לאמור הנה איש צמח שמו ומתחתיו יצמח ובנה את היכל יהוה, והוא יבנה את היכל יהוה והוא ישא הוד וישב ומשל על כסאו" (זכריה ו', יב-ג). הטקסט הבא מפרק יב' בזכריה מתאר את או מבוא על מלחמה גדולה בה דמות דוד ובעיקר בית דוד, זהו יום ישועת ה' על אויב ישראל: "והושע יהוה את אהלי יהודה בראשנה למען לא תגדל תפארת בית דוד ותפארת ישב ירושלם על יהודה, ביום ההוא יגן יהוה בעד יושב ירושלם והיה הנכשל בהם ביום ההוא כדוד ובית דוד כאלהים כמלאך יהוה לפניהם, והיה ביום ההוא אבקש להשמיד את כל הגוים הבאים על ירושלם, ושפכתי על בית דוד ועל יושב ירושלם רוח חן ותחנונים והביטו אלי את אשר דקרו וספדו עליו כמספד על היחיד והמר עליו כהמר על הבכור" (י"ב, ז-י). אפילו כאן בספר זכריה בנבואה די אפוקליפטית אין הכתוב מדבר על דוד כאל דמות משיחית אלא בית דוד ותשועת האל.

שווה לבקר במזמורים בשביל הטקסטים המתקדמים ביותר בתנ"ך בבחינה רעיונית לדמות של דוד האגדית. המזמורים השונים נכתבו בזמנים שונים וקשה לתארך כל דבר, לכן אציג את הטקסטים ברמה ספרותית ורעיונית ביחס לדמות דוד. ישנם מזמורים רבים שמשבחים את דמותו של דוד. המזמורים עצמם ברובם אם לא כולם מהווים מעין הנצחה לדוד. כאמור, המונח משיח מיוחס לדמותו לפעמים ובאופן אקראי אבל בשלב זה מדובר בתואר סתמי ולא פרסונלי מיוחד. מזמורים מסוימים מתקבלים ורומזים להאלהות דמותו של דוד, ויש חפיפה ספרותית בין דמות המלך המונצח לה' כמלך ואלוהי ישראל: "יתיבזו מלכי ארץ ורוזנים נוסדו יחד על יהוה ועל משיחו, ננתקה את מוסרותינו ונשליכה ממנו עבתינו, יושב בשמים ישחק אדני ילעג למו, אז ידבר אלימו באפו ובחרונו יבהלמו, ואני נסכתי מלכי על ציון הר קדשי, אספרה אל חק יהוה אמר אלי בני אתה אני היום ילדתיך" (תהלים ב', א-ז); "לדוד מזמור נאם יהוה לאדני שב לימיני עד אשית איביך הדם לרגליך, מטה עזך ישלח יהוה מציון רדה בקרב איביך, עמך נדבת ביום חילך בהדרי קדש מרחם משחר לך טל ילדתיך" (תהלים ק"י, א-ד). דוגמה נוספת מעניינת היא מזמור מה', זהו שיר אהבה כלפי המלך והאל, מהלך אחד של משמעות כפולה: "יפיפית מבני אדם הוצק חן בשפתותיך על כן ברכך אלהים לעולם, חגור חרבך על ירך גבור הודך והדרך, והדרך צלח רכב על דבר אמת וענוה צדק ותורך נראות ימיך, חציך שונים עמים תחתך יפלו בלב אויבי המלך, כסאך אלהים עולם ועד שבט מישר שבט מלכותך, אהבת צדק ותשנא רשע על כן משחק אלהים אלהיך שמן ששון מחברך" (ג-ח).

המזמור הכי מתקדם והכי משיחי אפשר לומר הוא פט' וראוי לבחון את כולו אך אציין כבר את השימוש בפועל משיח המופיע שלוש פעמים: "מצאתי דוד עבדי בשמן קדשי משחתי" (כא); "ואתה זנחת ותמאס התעברת עם משיחך" (לט); "אשר חרפו אויביך יהוה אשר חרפו עקבות משיחך" (נב). כמו כן, המזמור מנציח את דוד כמעט כיצירת פולחן לדמותו: "כרתי ברית לבחירי נשבעתי לדוד עבדי, עד עולם אכין זרעך ובנתי לדר דודו כסאך סלה" (ד-ה); "הוא יקראני אבי אתה אלי וצור ישועתי, אף אני בכור אתנהו עליון למלכי ארץ, לעולם אשמר לו חסדי ובריתי נאמנת לו, ושמתי לעד זרעו וכסאו כימי שמים" (כז-ל); "אחת נשבעתי בקדשי אם לדוד אכזב, זרעו לעולם יהיה וכסאו כשמש נגדי, כירח יכון עולם ועד בשחק נאמן סלה" (לו-לח). נראה שהמזמור הזה מתכתב עם הטקסט בשמואל ב פרק ז' ואף מתייחס לאיזשהו הקשר בזמנו במלכות בתפילה ובגוזמה רטורית.

לבסוף, יש להזכיר את ספר דניאל שנחשב על ידי חוקרים הקובץ המאוחר ביותר במקרא ובו שני טקסטים שראוי לגעת בהם בהקשר שלנו, הראשון הוא בפרק ט': "שבעים שבעים נחתך על עמך ועל עיר קדשך לכלא הפשע ולהתם חטאת ולכפר עון ולהביא צדק עלמים ולחתם חזון ונביא ולמשח קדש קדשם, ותדע ותשכל מן מצא דבר להשיב ולבנות ירושלם עד משיח נגיד שבעים שבעה ושבעים ששים ושנים תשוב ונבנתה רחוב וחרוץ ובצוק העתים, ואחרי השבעים ששים ושנים יכרת משיח ואין לו והעיר והקדש ישחית עם נגיד הבא וקצו בשטף ועד קץ מלחמה נחרצת שממות, והגביר ברית לרבים שבוע אחד וחצי השבוע ישבית זבח ומנחה ועל כנף שקוצים משמם ועד כלה ונחרצה תתך על שמם" (כד-כז). נבואה זאת נחשבת על ידי חוקרים כהתייחסות למאורעות בימי המאבק נגד ההלניסטים, אז נרצח הכוהן הגדול חוניו השלישי בשנת 175 לפני הספירה. יש הגיון לכך שמדובר במשיח כוהן, לפי ההקשר של הפולחן בפרק, ואפשר לראות במונח המצורף "נגיד" כשליט נציב ולא מלך מבית דוד בהכרח. בין כה וכה, ההתייחסות כאן בכל זאת אל משיח סתמי ולא זרע דוד בכלל.

הטקסט השני יותר חשוב וישפיע בהמשך על תפיסות משיחיות: "חזה הוית בחזוי ליליא וארו עם ענני שמיא כבר אנש אתה הוה ועד עתיק יומיא מטה וקדמוהי הקרבוהי, ולה יהיב שלטן ויקר ומלכו וכל עממיא אמיא ולשניא לה יפלחון שלטנה שלטן עלם די לא יעדה ומלכותה די לא תתחבל" (יג-יד) [בתרגום חופשי: רואה הייתי בחזיונות הלילה והנה עם ענני השמים כבן אדם בא היה ועד עתיק הימים הגיע ולפניו הקריבוהו, ולו ניתן שלטון ויקר ומלכות וכל העמים האומות והלשונות אותו יעבדו שלטונו שלטון אשר לא יעבור ומלכותו אשר לא תשחת]. מה אפשר לומר על טקסט זה? זה לכאורה מקרה חריג ולא ברור מי המלך אם זה עתיק יומין או זה אשר נראה כבן אדם שניתן לו המלכות, והרי אלהים עצמו אמור להיות המלך בשמיים. אין כאן שום זיקה וזכר לבית דוד, רק דמות שמיימית ואנושית של מלך. למרות זאת, הטקסט המיוחד הזה יהיה לאחד הקטעים החשובים יותר בהתפתחות הרעיון המשיחי, כפי שנראה בשיעור המשך על ספרות בתר-מקראית בתקופת בית שני.

לסיכום, בשיעור זה ראינו שלושה חוטים, הראשון מוטיב המילה מש"ח, השני דמותו של דוד, והשלישי בקושי בסוף ספר דניאל במקום אחד בו מתואר בן האדם, הדמות השמיימית. והעיקר הוא שלאורך ספרי המקרא מתפתחת מגמה ספרותית ורעיונית מרכזית מתוך דמותו תוך נרטיב היסטורי אל סמל של מלכות ואב-טיפוס למלכים ישרים וגיבורים. ומתוך מגמה זו, צומחת דמות של מלך אידיאלי מבית דוד ופולחן אישיות שמתמזג כמעט עם ה' עצמו כמלך בן האל והאל כמלך, לזה כסא ולזה כסא. עם זאת, צאצאו המיוחל של דוד למלוך על ישראל לכאורה קצרה מהגיע עד ציפיה ממשית ומשיחית, דמות של אחרית ימים מעבר להיסטוריה.

שיעור שני: ספרות בית שני ופריצת הנצרות הקדומה

אם החיפוש אחר רעיון המשיח ומשיחיות כפי שמשתקף דרך הדמות האגדית, דבר המכונן או מסמל את הגאולה וקץ העולם הזה, לא נמצא במקרא מלבד מרכיבים וחוטאים, אז יש לחפש את תחילת התופעה בשלב לאחר מכן, בקרב המקורות של התקופה הבתר מקראית. ספרות בית שני היא קטגוריה של טקסטים מסוף התנ"ך עד תחילת הספרות התנאית במאה השנייה לספירה. ואם נסקור את כל הטקסטים המוכרים לנו מתקופה זו, פרי עטם של יהודים שכתבו בשפה העברית, ארמית ויוונית בעיקר, נגלה שהרעיון המשיחי המפותח מופיע אך ורק בין כתבי הברית החדשה ובכלל הנצרות הקדומה במאה הראשונה לספירה.

כהמחשה למסגרת זו של התפתחות רעיונית, ניצבים לנו שני תרגומים קלאסיים של התנ"ך, האחד מכונה תרגום השבעים ביוונית בערך מהמאה השנייה או שלישית לפני הספירה, והשני מנגד, תרגום אונקלוס של החומש לשפה הארמית מהמאה השנייה או שלישית לספירה. שני התרגומים מכילים בהכרח מידה ומגמה של פרשנות. אך תרגום השבעים אינו מתרגם או מפרש את מה נחשב מאוחר יותר לנבואות משיחיות ככאלה, ואילו אונקלוס להבדיל, במקרה או שלא במקרה, מתרגם את הפסוק "אראנו ולא עתה אשורנו ולא קרוב דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל ומחץ פאתי מואב וקרקר כל בני שת" (במדבר כד, יז) אל "חזיתיה ולא כען סכיתיה ולא איתוהי קריב כד יקום מלכא מיעקב ויתרבא משיחא מישראל ויקטיל רברבי מואב וישלוט בכל בנ אנשא". במילים אחרות, התרגום של אונקלוס לכאורה מכניס קצה חוט של המשמעות המשיחית המופלגת לתוך הפשט, אולם נצטרך לבחון עוד הרבה טקסטים כדי להגיע לידי הכרעה יותר מבוססת. נדון בשיעור הבא בתפיסה המשיחית בספרות חז"ל, ואונקלוס מהווה חלק בהתחלה של זו, ובניתיים נתמקד במסגרת זמן בין שנת מאתיים לפני הספירה עד אחרי שנת מאתיים אחרי הספירה, בין תרגום השבעים לאונקלוס, כארבע מאות שנים בהן תצמח תפיסה משיחית ממש.

שני מחברים גדולים מאוד של המאה הראשונה לספירה היו יוסף בן מתתיהו ופילון מאלכסנדריה. יוספוס היה מפקד במלחמה נגד הרומים, ותוך כדי החליט שהמערכה היהודית היא לשווא, דבר שהובילו לנסות ולשכנע את העם להיכנע. אחרי חרבן הבית ובסוף המלחמה הגדולה, נאסף יוספוס לחסותו של הקיסר החדש ברומא, ומאז השקיע את מרצו בכתיבה על ההיסטוריה היהודית, כולל ההיסטוריה המקראית, ועד המלחמה הגדולה האחרונה, כי כנראה הטיל ספק בכלל בהמשכיות של מורשת היהודים מישראל. אך בין כל הכתבים הנרחבים האלה בגדול הוא לא כתב על המשיחיות במובן המופלג, למרות שניתן היה לצפות ממנו בהקשר הדברים והמאורעות שיכתוב על הרעיון הזה, אם הרעיון הזה באמת היה קיים ומפותח ומושרש בתודעה היהודית. הוא לא מדבר על משיחיות ודמות משיחית ממש אלא על מלחמות נבואיות וגאולה לאומית ודתית. וכך נהג גם פילון, יהודי משכיל ועשיר אשר בין היתר נשלח לקיסר לבקש הגנה מפני צוררים נגד הקהילה היהודית במצרים. פילון כתב רבות על היהודים, על המקרא, ועל היהדות כמעין אסכולה פילוסופית תבונית וכתב גם על תקופה אידיאלית, מעין ימות המשיח, בלי לקרוא לזה כך, אך גם הוא לא מתאר שום משיח למרות שזה אמור להופיע שם, אם אכן הרעיון התפתח והשתרש אז.

גם ספרי המקבים מתארים מערכה לאומית מלאה בנואנסים דתיים ומקראיים, ובכל זה ואפילו בחנוכת המקדש לא מוזכר במפורש משיח או משיחיות של ממש במובן שלנו. בספר בן סירא ובמזמורי שלמה מופיע מעט שבח לדמותו של דוד בעתיד, אך אין בכך התפתחות מקורית מאז המקרא וזה לא משיחיות. בקטעי מגילה שנכתבו על גבי על קלפים ששרדו שנכתבו על ידי כתות מדבר יהודה ישנן אמירות ורמזים למשיח מזרע דוד וכך הוא נקרא שם, אבל לא ניתן מחומר מועט ומפוזר זה להשלים תמונה של תובנה היסטורית.

בשאר הספרות האפוקליפטית, מה שנקרא, זו כתיבה אוטורית והזויה על אחרית הימים ומאורעות בעליונים, מופיעות דמויות שמיימיות כאלו ואחרות, מעין מלאכים ואחרים. גם שם נזכרת דמות מלך שמזוהה עם דוד, ואפשר שזו התקרבות לדמות אפוקליפטית, אבל הדגש מושם על דמויות אחרות, ובייחוד דמות בן האדם, ללא זיקה לדוד, מה שמזכיר את הדמות השמיימית בדניאל פרק ז, "חזה הוית בחזוי ליליא וארו עם ענני שמיא כבר אנש אתה הוה ועד עתיק יומיא מטה וקדמוהי הקרבוהי, ולה יהיב שלטן ויקר ומלכו וכל עממיא אמיא ולשניא לה יפלחון שלטנה

שלטן עלם די לא יעדה ומלכותה די לא תתחבל" (יג-יד) [בתרגום חופשי: רואה הייתי בחזיונות הלילה והנה עם ענני השמים כבן אדם בא היה ועד עתיק הימים הגיע ולפניו הקריבוהו, ולו ניתן שלטון ויקר ומלכות וכל העמים האומות והלשונות אותו יעבדו שלטונו שלטון אשר לא יעבור ומלכותו אשר לא תשחת], זה היה החוט השלישי שראינו במקרא בנוסף למילה משיח ואגדת דוד, ולהלן דוגמה מספר חנוך א (משלים) (מו-מח) שמתכתב וממשיך את חוט בן האדם:

"וארא שם את אשר הוא ראש הימים וראשו כצמר לבן ואתו אחר והוא פניו כמראה אדם ופניו מלאים חן כאחד המלאכים הקדושים: ואשאל את המלאך ההלך אתי ומראני את כל הנסתרות על בן האדם ההוא מי הוא ומאין הוא ומדוע הלך עם ראש הימים: ויען ויאמר אלי הוא בן האדם אשר לו הצדקה ואתו תשכן צדקה והוא מגלה את כל אוצרות הכתרים כי אדון הרוחות בחר בו ולחלקו יתרון לפני אדון הרוחות בצדקה לעולם: ובן האדם הזה אשר ראית יסיר את המלכים ואת התקיפים ממושבותיהם ואת בעלי הכח מכסאותיהם ופתח מוסרות החזקים ושבר שני החוטאים: והוא יוריד מכסאותיהם וממלכותיהם את המלכים אשר לא ירוממו וישבחו אותו ולא יודו מאין נתנה להם הממלכה...

בשעה ההיא אשר בן האדם יקרא בשם אל פני אדון הרוחות ושמו ראש הימים: ובטרם השמש והאותות יבראו בטרם כוכבי השמים יעשו נקרא שמו לפני אדון הרוחות: הוא יהיה מטה לצדיקים לתמך בו לעמד ולא לנפל ואור לגוים יהיה ותקוה לנשברי לב: כל יושבי ארץ לפניו יפלו והשתחוו ושבחו וברכו וזמרו לאדון הרוחות: ועל כן נבחר ונסתר לפניו בטרם תברא תבל ועד העולם: וחכמת אדון הרוחות גלתה אתו לקדושים ולצדיקים כי ישמר את חלקם יען שזאו ימאסו בעולם הרשע הזה וישנאו את כל מעשיו ודרכיו בשם אדון הרוחות בשמו יושעו ובחפצו יחיו: בימים ההם מלכי הארץ והחזקים מושלי הארץ יפלו פניהם בעד מעשי ידיהם כי ביום פחדם וצרתם לא יצילו את נפשם: ומסרתים ביד בחירי קקש באש יבערו לפני הקדושים כעופרת במים יצללו לפני הצדיקים ושארית לא תמצא להם: וביום צרתם תהי מנוחה על הארץ ולפניהם יפלו ולא יקומו עוד ואין מחזיק בידם להקימם כי באדון הרוחות ובמשיחו שקרו יהי שם אדון הרוחות מברך."

לפני הנצרות הקדומה אין משיחיות. ההתארגנות הקהילתית, הרעיונית והטקסטואלית של הנצרות הקדומה היא התופעה הראשונה של משיחיות אקוטית. המכתבים של פאולוס הטרסי אשר מופיעים בין כתבי הברית החדשה הם הטקסטים המוקדמים ביותר של רעיון משיחי מגולם. לכן, בחיפוש אחר התפתחות הרעיון המשיחי עלינו לבחון ולנתח את התופעה הזו של הנצרות הקדומה, ולחתור אחר קומת השפעתה בהקשר המשיחיות בכלל. פאולוס מדבר על דמות דתית נערצת, על התארגנות של מאמינים בדרכו והתגלותו, במושגים של אפוקליפסה ואחרית הימים, עם זיקה למלכות בית דוד, ותוך שימוש במונח משיח בעיקר לתאר אותו, את ישוע מנצרת. איך פרצה התפתחות דתית זו? ועוד שאלה מהותיות, בקריאת הנרטיב של הברית החדשה, עלינו לשאול, האם הציפייה המשיחית היתה כבר כתבנית ברורה, אשר ישוע התיימר להגשים, או, להבדיל, האם תלמידי וסופרי וחסידיו ישוע במאה הראשונה הגו או פיתחו את הרעיון המשיחי לתבנית המסורתית של ציפייה ואמונה ותבנית של שליחות של הדמות המשיחית?

לא נוכל לדעת בודאות מה באמת קרה מבחינה היסטורית וספרותית, אך סביר להניח שהפעילים הנלהבים האלה של ישוע במאה הראשונה לא יצרו יש מאין אלא יש מיש, כלומר הם שאבו מתוך מוטיבים זמינים ופיתחו וחיידשו אותם. טענתי היא שמחשבת הברית החדשה ממזגת רעיונות קיימים מאותה תקופה ומרכזת את כל המוטיבים והרעיונות אל תוך דמותו של ישוע כמשיח. כפי שראינו, המונח משיח בזיקה לבית דוד כבר היה, ובמקביל, הדמות האפוקליפטית המכונה בן האדם בדניאל פרק 2 ובספר חנוך למשל, כבר היתה בספרות הדתית היהודית דאז, אך שני אלה לא יוחסו לדמות אחת. שני המוטיבים האלה, בן דוד האגדי ובן האדם האפוקליפטי, וכן מושגים ורעיונות נוספים, כגון הכוהן הגדול הנצחי מלכיצדק, דבר אלהים 'המימרא' או 'לוגוס', ועוד, את כולם ישלבו לתפיסה המשיחית של ישוע.

בברית החדשה מתועדים רעיונות ראשונים של משיח ומשיחיות, ומדובר בשילוב רעיונות קיימים אל תוכה של דמות מנהיג דתי נערץ. כעת ננסה לראות את התהליך הזה מתרחש בין רבדי הטקסטים של הברית החדשה, ויותר

ספציפית באוונגליזם, 'בשורות' מה שנקרא. בחרתי להתמקד בבשורת מרקוס דווקא, לשם הצגת התרשמויות של התפתחות רעיונית של משיחיות מתוך תולדות ישוע כאיש ואגדה. ישנם חילוקי דעות לגבי מהימנות ומקורות יחסית של כל ספר וכן של כל פסוק בברית החדשה ובבשורות. רוב קטן של חוקרים משערים שבשורת מרקוס היא המוקדמת והמקורית יותר. [רוב גדול של חוקרים משער שיוחנן זו הבשורה המאוחרת יותר אך גם שם נשתמרו מרכיבים מקוריים.] אחרים רואים בלוקס בשורה יותר נכונה לשימושי היסטוריה ויש אף כאלה שמדגישים את בשורת מתי. שלושת הבשורות הללו, הסינופטיות, כוללות טקסטים משותפים וכך קיימת השערה אחת שלוקס ומתי שואבות ממרקוס, והשערה אחרת לפיה שלושתן שואבות ממקור אחר קדום יותר (המכונה Q) אשר כתוב בעברית או ארמית. בכל זאת, כאמור, אשתמש בבשורת מרקוס בעיקר כמסמך גולמי, ואז אתייחס בקצרה תוך כדי לבשורות האחרות.

אין בכוונתי להצביע על דמותו ההיסטורית האמיתית של ישוע בהכרח, שעל כך כתבו אינספור חוקרים והוגים, אלא מציע קריאה אפשרית בטקסטים הללו להציג השערה איך יכלה להתפתח תופעה רעיונית טקסטואלית זו, של ריכוז הרעיונות האחרים בדמות של ישוע כמשיח, ומתוך כך השקת רעיון המשיחיות כדמות אפוקליפטית של הגואל הגדול. במילים אחרות, המלאכה כאן איננה חפירה היסטורית מדויקת אלא השוואה רעיונית בין מסורות של טקסטים. בפתיחה של הבשורה ע"פ מרקוס פרק א' נתקלים במה שמהווה מסגרת ספרותית לדברים שיבואו:

1 תחלת בשורת ישוע המשיח בן-אלהים. 2 ככתוב בישעיהו הנביא: "הנני שלח מלאכי לפניך ופנה דרכך. 3 קול קורא במדבר פנו דרך יהוה, ישרו מסלותיו." 4 יוחנן המטביל הופיע במדבר כשהוא מכריז על טבילה של תשובה לשם סליחת חטאים. 5 יצאו אליו כל ארץ יהודה וכל אנשי ירושלים והוא הטביל אותם בנהר הירדן בהיותם מתודים על חטאיהם. 9 בימים ההם בא ישוע מנצרת אשר בגליל ויוחנן הטבילו בירדן. 10 ברגע שעלה מן המים ראה את השמים נפתחים ואת הרוח יורדת עליו בדמות יונה. 11 יצא קול מן השמים: "אתה בני אהובי, כך חפצתי."

העורך של הטקסט מוסר לנו מסגרת, והיא הצהרה על ישוע בתור "משיח" וכן בתור "בן אלהים". העורכים בחרו לתאר את אותו ישוע בשני הכינויים הללו, אם לומר שמשיח הוא בן אלהים ואם לומר שהוא גם משיח וגם בן אלהים. איננו יודעים אם ציפו למשיח בן אלהים, והטקסט טוען שזה ישוע ולא אחר, או שבשלב הכתיבה של הערת הפתיחה התפתח דיבור כזה. אומר זאת שוב, מצאנו שני מרכיבים, שהוצגו בפנינו מתוך אידיולוגיה, ואיננו יודעים איך הדברים התגבשו, אולי כבר היתה הנחה בסביבה הרעיונית שהמשיח הוא בן אלהים, או אולי גם בן אלוהים, ומה זה אומר כאן להיות בן אלוהים בדיוק. הדברים נאמרו בפתיחה, ומיד הנרטיב פורץ בפרשנות פסוקים מהמקרא כדברי נבואה שזה עתה נפרשים לפני קהל הקוראים. זה מאפיין בולט של כלל הנצרות הקדומה והברית החדשה, וספרות בית שני. הטקסטים מביאים ומהווים פרשנות של המקרא, בצביון של משיחיות.

פסוקים אלה מקשרים בין יוחנן המטביל, דמות חשובה לסיפור של ישוע, לבין מלאך ה' שנשלח להחזיר אנשים בתשובה לקראת אחרית הימים, וזה מהווה מעין אליהו הנביא שבא לפני ה' עצמו או בחיר ה' בכבודו, שהרי אותו כתוב נמצא בישעיה וגם במלאכי ג', שבסופו נאמר "הנה אנכי שלח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ה' הגדול והנורא, והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם פן אבוא והכיתי את הארץ חרם". זה קישור מקורי בין אליהו לדמות המשיחית באופן ישיר, ולא רק אליהו כדמות אפוקליפטית חלוצית. בהמשך נראה שדמות אליהו יש לה קשר לא רק ליוחנן המטביל החלוץ לפני המשיח אלא גם קשר למשיח עצמו. בכל אופן, תולדות ישוע מנצרת לפי מרקוס מתחילות עם יוחנן המטביל שקורא לחזרה בתשובה. ישוע מתואר לעיל, וגם בהמשך הבשורה, כמעין יוחנן שני, אך גדול ממנו, שפועל גם הוא לשם חזרה בתשובה והכרזת קרבת מלכות ה', בסמכות רוחנית, וסוג של נביא.

יש לשים לב כאן שאם נפריד בין הפתיח שם כתוב משיח לבין תחילת הסיפור, אז בתוך הסיפור עדיין אין התייחסות לישוע לפי הכינוי "משיח", אלא בן, ובן אלהים כמובן. השימוש בכינוי "משיח" וזיקה לבית דוד יבואו מאוחר יותר בבשורה זו. בשלב הזה ישוע מתגלה כבן האל לפי קולו של האל מהשמיים. ישנן דוגמאות מקבילות בספרות חז"ל בהן בת קול מכריזה על כזה וכזה כבנים לאלהים. הביטוי מחזיר אותנו לעקדה של יצחק כמובן, שם אברהם נצטווה לקחת את בנו יחידו אשר אהב, אף שמע קול משמיים ברגע האחרון. ובכן, המוטיבים בראשית הבשורה, הם של

שליחי האל לאחרית ימים כמו בנבואה ודמות אליהו הנביא, וכן האינטימיות והדרמה בין אב ובן, האל והאדם הנבחר. בהמשך הפרק הראשון בבשורה כתוב:

14 אחרי שהסגר יוחנן בא ישוע לגליל והכריז את בשורת האלהים באמרו: 15 "מלאה העת וקרבה מלכות אלהים! שובו בתשובה והאמינו בבשורה!" 16 כאשר הלך על שפת ים הגליל ראה את שמעון ואת אנדרי אחי שמעון פורשים רשתות בים, כי דיגים היו. 17 אמר להם ישוע: "לכו אחרי ואעשה אתכם לדיגי אנשים." 18 מיד עזבו את הרשתות והלכו אחריו. 19 הוא הלך קצת הלאה וראה את יעקב בן־זבדי ואת יוחנן אחיו והם בסירה מתקנים את הרשתות. 20 מיד קרא להם. הם עזבו את זבדי אביהם בסירה עם השכירים והלכו אחריו.

21 אחרי בואם אל כפר נחום מהר להכנס בשבת לבית הכנסת ולמד שם. 22 השתוממו האנשים על הוראתו, כי היה מלמד אותם כבעל סמכות ולא כסופרים. 23 אותה עת נמצא בבית הכנסת איש ובו רוח טמאה. צעק האיש ואמר: 24 "מה לנו ולך ישוע מנצרת? באת להשמיד אותנו! אני יודע מי אתה - קדוש האלהים!" 25 ישוע גער ברוח ואמר: "שתקי וצאי ממנו!" 26 זעזעה הרוח הטמאה את האיש, צעקה בקול גדול ויצאה ממנו. 27 הכל השתוממו ושאלו זה את זה: "מה זה? מה התורה החדשה הזאת? גם על הרוחות הטמאות הוא מצוה בסמכות והן נשמעות לו!" 28 עד מהרה יצא שמעו בכל אזור הגליל.

29 הם יצאו מבית הכנסת ונכנסו מיד לביתם של שמעון ואנדרי. גם יעקב ויוחנן באו אתם. 30 הואיל וחמותו של שמעון שכבה קודחת מחם דברו אליו בנוגע אליה. 31 הוא נגש, החזיק בידה והקים אותה. החם סר ממנה והיא שרתה אותם. 32 בערב, עם שקיעת השמש, הביאו אליו את כל החולים ואחוזי השדים. 33 כל העיר נאספה אל פתח הבית 34 והוא רפא רבים שהיו חולים במחלות למיניהן; גם שדים רבים גרש ולא הניח לשדים לדבר מפני שהכירוהו. 35 בבקר השכם, בעוד חשך, קם ויצא אל מקום שומם והתפלל שם. 36 שמעון והאנשים אשר אתו יצאו בעקבותיו 37 ומצאו אותו. אמרו לו: "הכל מחפשים אותך!" 38 אמר להם: "בואו נלך אל העירות הקרובות ואבשר גם שם, כי לשם כך יצאתי."

מצטיירת תמונה של איש צעיר בדרכו של יוחנן המטביל, אשר פועל בגליל ומגייס לחוגו תלמידים וידידים לעזרתו וכדי ללמוד ממנו. ישוע מסתובב בין הכפרים היהודיים בגדה המערבית של הכנרת, מבקר בבתי כנסת ובין אנשים כדי ללמד, לרפא חולים ולגרש שדים, בעוד הוא מכריז חזרה בתשובה לשם מלכות האלהים. כל הדברים האלה מתרחשים מול קהל וכן בקרב התלמידים, ומהר מאוד לפי הבשורה כולם שמעו עליו והמונים באו עם חוליהם ואחוזי שדים, להקשיב לדבריו ולהירפא. זה התשתית הגולמית של הסיפור במחצית הראשונה של המאה הראשונה. בפרקים הבאים בבשורת מרקוס, ישוע ממשיך בקווים אלה, ומסופר על נסים רבים ומרשימים, וכן ויכוחים ואנקדוטות עם תושבים כאלו ואחרים, עם רשויות מן הממסד מטעם האימפריה הרומית ועם גורמים שונים ביהדות דאז סביב מוסר, תורה ואלהים. אך מה בין זה למשיחיות, בית דוד, בן האדם ובן אלהים?

כאמור בפתיחה ישוע נטבל על ידי יוחנן ונשמעה בת קול מכריזה שהוא בן אלהים. המוטיב הזה מופיע שוב ושוב, למשל בפרק ג מאחר שגרש רוחות טמאות מבני אדם הן צועקות: "אתה הוא בן האלהים!" (11) וישוע "גוער בהן בחזקה שלא תגלינה מי הוא" (12). כך גם בפרק ה' האיש אחוז השדים "לגיון" צועק מולו "מה לי ולך ישוע בן אל עליון?" (7). פסקה מיוחדת במינה עברנו בהקשר שלנו היא גילוי תובנות הציבור כלפי ישוע, כאשר התלמידים מספרים לרבים מה אנשים אומרים עליו, מי ומה הוא, בפרק ח':

27 ישוע יצא עם תלמידיו אל הכפרים שבאזור קיסריה פיליפי. בדרך שאל את תלמידיו: "מה אומרים האנשים עלי, מי אני?" 28 השיבו לו ואמרו: "יוחנן המטביל"; ויש אומרים 'אליהו' ואחרים אומרים, 'אחד הנביאים'. 29 שאל אותם: "ואתם, מה אתם אומרים - מי אני?" השיב כיפא ואמר לו: "אתה המשיח." 30 הזהיר אותם ישוע שלא יגידו עליו לאיש. 31 הוא החל ללמד אותם שבן־האדם צריך לסבל הרבה, שהזקנים וראשי הכהנים והסופרים ידחווהו, שיהרג ולאחר שלושה ימים יקום.

הפסקה הזאת מתכתבת עם פרק ו' שם הורדוס המלך, לאחר שהוציא להורג את יוחנן המטביל, שומע על ישוע ועל כך שאמרו עליו "יוחנן המטביל קם מן המתים ולכן פועלות בו הגבורות, אחרים אמרו זה אליהו, ואחרים אמרו נביא כאחד הנביאים" (14-15). שמענו כבר שחושבים שהוא סוג של יוחנן המטביל, מעין אליהו ונביא, מורה רוחני מחולל נסים ואפילו בן האלהים. כעת בפרק ח' נאמר לנו שרק התלמידים אמרו עליו שהוא "המשיח", אך ישוע מקפיד לומר להם לא להפיץ רעיון זה, ואז מדבר על עצמו בגוף שלישי בתור "בן האדם" שעתיד לסבול, למות ולקום מן המתים. יש שימוש בביטוי 'בן האדם' גם בסוף פרק ב' שם ישוע מדבר על השבת וטוען כי "השבת נעשתה למען האדם ולא האדם למען השבת, לכן בן האדם הוא אדון גם לשבת" (27-28). אמנם משמעות הדבר אינה חד-משמעית ורבים מפקפקים אם פה לא היתה הכוונה המקורית לומר כי האדם הוא אדון גם לשבת, כלומר מוסר השכל על שבת ואנשים באשר הם. ישנם גם מפקפקים בזיהוי העצמי של ישוע כבן האדם, הרי הוא מדבר בגוף שלישי, אז אולי הוא מדבר על דמות אחרת ולא על עצמו. בכל אופן, לפי הנרטיב, ולדעתי, נניח שישוע מדבר על עצמו שוב ושוב, בגוף שלישי, ברומזו על 'בן האדם', כמו בסוף פרק ח' בו כתוב שאמר "כי איש אשר אני ודברי היינו לו לחרפה בדור הנואף והחוטא הזה, גם הוא יהיה לחרפה לבן האדם כאשר יבוא בכבוד אביו עם המלאכים הקדושים" (38), וראו בדניאל ז "כבר אנש" בא על העננים ובשאר הפרק מוזכרים מוטיב "קדושין" במלכות.

למרות שנאמר לנו בסיפור בתוך הסיפור שכיפא רואה את ישוע בתור "המשיח" וישוע אומר שזה התגלות, בכל זאת אין לנו הסבר או תובנה ברורה מה זה משיח באותו הקשר. מה זה משיח? יוחנן המטביל, אליהו ואחד הנביאים הם דברים ברורים שהוסברו לנו במהלך הבשורה עד כה, אך משיח טרם הובהר לנו. אם כך, יכול להיות שהמושג היה מובן מאליו ולכן לא טורחים להסביר לקוראים, ואולי זה מושג חדש או מאוחר ונצטרך לחכות להסבר בבשורה זו בהמשך. בינתיים, בתחילת פרק ט', הטקסט הבא מרחיק לכת בהחלט בנושא זהותו ומהותו של אותו האיש ישוע מנצרת:

ט 2 אחרי ששה ימים לקח אתו ישוע את כיפא ואת יעקב ואת יוחנן. הוא העלה אותם להר גבוה לבדם והשתנה לעיניהם; 3 בגדיו הבריקו והלבינו עד מאד, עד כדי כך אין כובס עלי אדמות יכול להלבין בגדים. 4 אז נראו אליהם אליהו ומשה והם מדברים עם ישוע. 5 הגיב כיפא ואמר אל ישוע: "רבי, טוב שאנו כאן. נעשה נא שלוש סכות; לך אחת, למשה אחת ולאליהו אחת." 6 הוא לא ידע מה לומר, שכן הוא וחבריו פחדו מאד. 7 והנה הופיע ענן וסכך עליהם. יצא קול מתוך הענן: "זה בני אהובי; אליו תשמעו!" 8 ופתאום, בהסתכלם סביב, לא ראו עוד איש אתם מלבד ישוע. 9 כשירדו מן ההר צוה עליהם שלא יגידו לאיש מה שראו עד אשר יקום בן־האדם מן המתים.

הנרטיב מספר שישוע עולה על הר עם קומץ תלמידים ושם למעלה משתנה צורתו או מראהו, בזוהר, והוא מופיע ומדבר ביחד עם משה ואליהו. כמו כן, משפט דומה לבת קול ששמענו בתחילת הספר נשמע שוב ואומר עליו שהוא ישוע בני אהובי (או "יחידי"). פרשה זו מרתקת כי משה ואליהו נתפסו בתקופת בית שני כדמויות של נביאים הגדולים ביותר, ודמויות אפולקליפטיות בעלות תפקיד באחרית הימים, ושניהם מופיעים בטקסטים אפוקליפטיים מסוימים כשהם מצויים בעליונים ואף שניהם נתפסו ככאלה שלא מתו עלי אדמות (על אליהו כמובן מסופר במלכים פרק ב' שעלה ברכב אש וסערה לשמיים, ואילו משה מת לפי נוסח המסורה לתנ"ך, אולם בספר קדמוניות היהודים כרך ד 323-326 מתועד שרבים האמינו שמשה כלל לא מת אלא נלקח לשמיים). מוטיבים אלה עולים באופן כללי עם הספרות המשיחית ומה שאחר כך נחשב לנבואה משיחית במקרא, גם בהקשר משה (למשל דברים יח', טו "נביא מקרבך מאחריך כמוני יקים לך יהוה אלוהיך אליו תשמעו", ויש לשים לב שוב לחלק השני בדברי הקול על ההר, "זה בני אהובי, אליו תשמעו"), וגם בהקשר אליהו (כאמור, מלאכי ג'). ועם מוטיב זה ממשיך אותו טקסט במרקוס ט':

11 שאלו אותו: "מדוע אומרים הסופרים כי אליהו צריך לבוא תחלה?" 12 השיב להם: "אליהו אמנם יבוא ראשונה וישיב את הכל; ואיך כתוב על בן־האדם שיסבל הרבה וימאסו בו? 13 ברם אומר אני לכם כי אכן בא אליהו ועשו בו כרצונם, ככתוב עליו."

עד כה אין לנו מרכיבים ישירים בין ישוע למלכות בית דוד מלבד דבר "המשיח" שראינו בפרק ח', ובעקיפין אפשר לומר שדברו על מלכות שמים והיותו בן האדם אלה קשורים במלכות ואפשר, אם כך נבחר לפרש, לקשר אותו כך למלכות בית דוד. הדגש העיקרי עד כה הנו על בן האדם, בן אלהים, זיקה לאלוהים והנביאים ויוחנן המטביל. אם נניח שעצם הרעיון המשיחי מתפתח ומתגלם בפנינו בין רבדי הבשורה ע"פ מרקוס, אז נחכה ונצפה לענין הזיקה של ישוע מנצרת למלכות בית דוד והכותרת המשיחית. עד כה פעל ישוע ותלמידיו בצפון הארץ, ובסוף פרק י' הם מגיעים מעבר הירדן דרך הבקעה ליריחו ושם בפרק י' עולים לירושלים, וזה מה שקורה:

46 הם באו ליריחו. כאשר יצא מיריחו הוא ותלמידיו והמון עם רב, ישב עליהם הדרך עור קבצן, ברטימי בנו של טימי. 47 שמע ברטימי כי ישוע מנצרת הוא והחל לצעק: "בן־דוד, ישוע, רחם עלי!" 48 אז גערו בו רבים להשתקו, אך הוא הרבה עוד יותר לצעק: "בן־דוד, רחם עלי!" 49 נעצר ישוע ואמר: "קראו לו." קראו לעור ואמרו לו: "התעודד, קום. הוא קורא לך." 50 השליך מעליו את מעילו, קם מיד ובא אל ישוע. 51 השיב לו ישוע ואמר: "מה אתה רוצה שאעשה לך?" אמר לו העור: "רבי, שאראה!" 52 אמר לו ישוע: "לך, אמונתך הושיעה אותך." בו ברגע ראה והלך אחריו בדרך.

כאן הוא נקרא על ידי אחד שזוכה לרפואה נסית "בן דוד". מה הכוונה בבן דוד, ולמה לא שמענו התייחסות כזאת עד כה בבשורת מרקוס? בשיעור הראשון ראינו את התפתחות המושג "משיח" במקרא, בהיותו איש משוח, כלי בידי האל, מלכי ישראל בכלל ומלכי ישראל משושלת דוד, כוהנים ובייחוד הכהן הגדול ועוד. בספרות אפוקליפטית מקבילה בתקופת חיבור כתבי הברית החדשה, המונח משיח מופיע במספר מקרים אך בצורה מעורפלת ולא מספיקה לכדי הגדרת המשיחיות ממש. אך במקרא וגם בספרות בית שני בייחוד הספרות האפוקליפטית ישנם תופעות טקסטואליות אמנם לא רבות של דמות פרוטו-משיחית, זרע לבית דוד, דמות אידיאלית מיוחדת. והמוטיב של משיח בן דוד גואל מתפתח עוד בפנינו בפרק יא' בעיר הבירה:

כ אשר התקרבו לירושלים אל בית פגי ובית עניה שבהר הזיתים, שלח שנים מתלמידיו. 2 אמר להם: "לכו אל הכפר אשר ממוכלם; ברגע שתכנסו אליו תמצאו עיר קשור אשר לא ישב עליו אדם מעולם. התיירו אותו והביאוהו. 3 ואם מישהו יאמר לכם 'למה אתם עושים זאת?' אמרו, 'האדון זקוק לו ומיד ישלח אותו הנה בחזרה.' 4 הם הלכו ומצאו עיר קשור אל שער מבחוץ, ברחוב. 5 כמה מן העומדים שם אמרו להם: 'מה אתם עושים? למה אתם מתירים את העיר?' 6 השיבו להם כפי שאמר ישוע והללו הניחו להם. 7 הביאו את העיר אל ישוע, שמו על העיר את בגדיהם וישוע ישב עליו. 8 רבים פרשו את בגדיהם על הדרך ואחרים פרשו ענפים שכרתו בשדות. 9 וההולכים לפניו ואחריו קראו: 'הושע־נא! ברוך הבא בשם יהוה! 10 תברך מלכות דוד אבינו הבאה עלינו! הושע־נא במרומים!'"

המוטיב של מלכות בית דוד שעד כה בקושי אם בכלל היה נוכח בבשורה זו חודר כאן במלוא הכוח. לפי הטקסט, היהודים בירושלים חינו וציפו לביאת גואל מבית דוד וכן אשר מגלם בו בעת את ישועת ה'. העם כביכול מקבל את ישוע מנצרת וחוגו בקריאות מהמזמור "אנא ה' הושיעה נא... ברוך הבא בשם ה'..." (תהלים קיח, כה-כו). וכל זאת בכניסה חגיגית לעיר ירושלים, העיר המקודשת ומקום המקדש. ואם להוסיף על כך, לפי הנרטיב, ישוע אז חשב לרכב על חמור, או עֵר, כהתגלמות הפסוק בנבואת זכריה ט' פס' ט, "גילי מאד בת ציון הריעי בת ירושלם הנה מלכך יבוא לך צדיק ונושע הוא עני ורכב על חמור ועל עֵר בן אתנות". כלומר, מעבר לכל ספק, עורכי הספר טוענים שישוע הוא המלך הנבואי והתגלמות הנבואה כמלך מבית דוד. השאלה שצריכה להעסיק אותנו כל הזמן היא אם זו המצאה פרשנית מאוחרת של תלמידיו או תלמידי תלמידיו של ישוע, או לסמוך יותר על הטקסט ולהבין שישוע עצמו עושה את המהלך הפרשני ביומרתו להיות מלך ישראל וגואל. בספרות המשנית סוגיה זו מכונה "תודעה עצמית" או "תודעה משיחית". קהילת הנצרות הקדומה מאמינה שישוע ידע שהוא מהווה התגלמות נבואית כזו, השאלה היא עד כמה ישוע עצמו באמת חשב על עצמו שהוא בן האלהים, בן האדם, בן דוד וכדומה. מבלי לקבוע פרטים מסוימים לכאן או לכאן, ראוי לדעתי לשער שהיומרה או התודעה העצמית החלה אצל ישוע עצמו ואצל תלמידיו המקוריים, אך סביר גם שאנשי הנצרות הקדומה דור ועוד דור אחרי כן פיתחו את המוטיבים הללו וכתבו. גישתי הכללית היא שסופרי הברית החדשה של הנצרות הקדומה לא יצרו יש מאין אלא יש מיש, גם בחינת הרעיון המשיחי בכלל, וגם

בחינת התודעה המשיחית של הדמות המשיחית, ישוע מנצרת. אולם לא נדע בדיוק היכן הגבול בין התודעה העצמית של ישוע עצמו לפרשנות היצירתית של אנשי הטקסט לאחר מעשה.

האירועים הללו בדרך לירושלים מציינים שלב חדש בתולדות פועלו של ישוע מזמנו בגליל לשהותו בירושלים. קודם לכן, הסתובב בין כפרים וההמונים הלכו אחריו כאשר הוא מלמד ומחולל נסים. האנשים שהוא פוגש שם הם בדרך כלל מהעם או נציגי הפרושים. מאחר שהוא עולה לירושלים, המתח גובר. הוא נתקל ברשויות השלטון הרומי, וכן בכוהנים ואנשי הסנהדרין. זהו כנראה חלק ממלאכתם של הסופרים, שמחלקים את ספר הבשורה ומתמקדים קודם לכן על לכתו בגליל וכעת במעשיו בירושלים, בין היתר לבנות את העלילה לקראת הוצאתו להורג בירושלים, בעוד הגליל נשכח. בנוסף לדיבורים על דוד ומלכות לעיל, התפנית שמתרחשת בבשורה בנעשה בירושלים פותחת בעימות פומבי במתחם המקדש, בפרק י' בהמשך:

15 הם באו לירושלים. כשנכנס לבית המקדש החל לגרש את המוכרים והקונים בבית המקדש, הפך את שלחנות מחליפי הכספים ואת כסאות מוכרי היונים. 16 ולא הניח לאיש להעביר כלי דרך בית המקדש. 17 למד אותם ואמר להם: "הלא כתוב, 'ביתי בית-תפלה יקרא לכל-העמים', אך אתם עשיתם אותו למערת פרצים." 18 שמעו ראשי הכהנים והסופרים וחפשו דרך להכחיד אותו, כי פחדו ממנו, שכן כל ההמון התפעל מתורתו.

אפשר לומר שזה מסמל את תחילת הסוף. עם זאת, מזימות לקום נגדו וכן תודעה גוברת לא רק של משיחיות, אלא של מוות. עם תודעת התקרבות המוות, מתחילים מהלכים לפרש את המוות בהקשר שלחות המיוחדת של ישוע, וכן מתן פרשנויות מקוריות לכך בהקשר החדש הקרוי כאן משיחיות. כבר בפרק ח' נכתב כי "הוא החל ללמד אותם שכן האדם צריך לסבול הרבה, שהזקנים וראשי הכהנים והסופרים ידחוהו, שיהרג ולאחר שלושה ימים יקום" (32). בפרק ט', "ואמר להם בן האדם ימסר לידי אנשים ויהרגוהו ושלושה ימים אחרי שיהרגוהו יקום" (31), ובפרק י' "כי גם בן האדם לא בא כדי שישרתוהו אלא כדי לשרת ולתת את נפשו כפר בעד רבים" (44). בפרק יב' ישוע מדבר אל ראשי הכהנים והסופרים והזקנים במשלים, ומספר משל על כרם. הכרם מהווה מדרש על ישעיה ה' אך כאן הכרם זה עם ישראל, בעל הכרם הוא אלוהים ששולח את עבדיו הנבחרים כמו הנביאים אשר נידחים על ידי השומרים ובסוף הורגים את הבן האהוב שנשלח אליהם. לאחר מכן ישוע מצטט ממזמור קיח' (כב-כג): "האם לא קראתם את הכתוב הזה אבן מאסו הבונים היתה לראש פנה, מאת ה' היתה זאת היא נפלאת בעינינו" (10-11). בהמשך נרחיב על מוטיב המוות המהווה מרכיב מרכזי ברעיון המשיחי הזה.

קטע שמרגיש קצת תלוש מהרצף והתוכן הטקסטואלי, ואשר כן מחזק את מוטיב המשיח ובית דוד מצוי בפרק יב', "כשלימד ישוע בבית המקדש אמר: כיצד זה אומרים הסופרים שהמשיח הוא בן דוד? הלא דוד עצמו אמר בהשראת רוח הקדש נאם ה' לאדני, שב לימיני עד אשית איביך הדם לרגליך; דוד עצמו קורא לו 'אדון' ואיך הוא בנו?" (35-37) סיפור זה מצטט את הפסוק הראשון במזמור קי', מחבר בין משיחיות לתפיסה מהותית כמעט אלוהית. ראינו עד כה דיבור על ישוע כבן האלהים, נביא גדול מאוד כמו אליהו ומשה, ותודעתו כבן האדם הדמות האפוקליפטית. כאן לכאורה נעשה מיזוג בין מוטיבים, לומר שבן דוד משיח הוא אכן יותר מיושר למלכות ישראל מזרע דוד. הפרשה הזו, בין אם היא מקורית או לאו, תכנן בפולמוס בין הנצרות ליהדות מתחילת הדרך. בעיני המשמעות של פרשה זו היא הניסיון למזג שני מוטיבים שונים, וכך הפסוק מספר תהלים משמש את הפרשנות המשיחית הקדומה, שייתכן ונוצרה קודם, לא בתור משיח מבית דוד אלא נביא מעולה שנתפס כבן האדם האפוקליפטי.

בפרק יג' ישוע מוסר נאום ארוך יחסית על החרבן העומד לבוא וכן הצרות הנוראיות אשר צפויות לתלמידים ולכול העם. תוך כדי הדברים ישוע מתייחס (פסוק 14) לביטוי האפוקליפטי המפורסם מספר דניאל "השיקוץ המשומם", מה שמחזק את הזיקה בין רעיון בן האדם מדניאל לדמותו של ישוע. הפסקה כולה מאוד מזכירה את הספרות האפוקליפטית של התקופה, עם המוטיבים של חרבן, קץ הימים, הבחירים ועוד. כאן ישוע אומר "כי יקומו משיחי שקר ונביאי שקר ויעשו אותות ומופתים להתעות, אם אפשר, את הבחירים, ואתם הזהרו, אמרתי לכם את הכל מראש" (21-23). גם הפסוק הזה עושה רושם של נבואה שמגשימה את עצמה, או נבואה שנערכה לאחר מעשה.

העוצמה הנבואית מגיעה לשיא בפסוקים 24-27, שמצטטים במהלך אחד מספר נבואות מקראיות: "בימים ההם אחרי הצרה ההיא תחשך השמש והירח לא יגיה אורו, הכוכבים יפלו מן השמים וכוחות השמים ידעזעו, אז יראו את בן האדם בא בעננים בגבורה רבה ובכבוד, ואז ישלח את המלאכים ויקבץ את בחיריו מארבע הרוחות מקצה הארץ עד קצה השמים", ראו למשל: דברים ל' 4; ישעיה יג' 10; יואל ג' 3-4; זכריה ב' 10. כדאי לציין שאם הטקסט הזה היה נלקח ללא הקשר, אין סימן פנימי ברור שהדובר מדבר על עצמו בתור בן האדם שיבוא, אלא לשון גוף שלישי כפשט.

מותו של ישוע מתרחש בחג הפסח, ולא בכדי, לפי הנרטיב. הפרנשות היצירתיות ממזגת מוטיבים של משיח, בן האדם, בן אלהים, קרבן הפסח ומוות שמכפר. אבל קודם לכן אישה אחת מושחת בשמן יקר מאוד את ראשו של ישוע, והוא אומר עליה שהיא "הקדימה את גופי בשביל הקבורה" (יד' 8), משיחה בצירוף והקשר המוות, לקראת הפסח. בפרק יד', בסעודת הפסח בראשון לחג המצות, כתוב כך:

22 כאשר אכלו לקח ישוע את הלחם, ברך ובצע ונתן להם באמרו: "קחו, זה גופי." 23 לקח את הכוס, ברך ונתן להם וכלם שתו ממנה. 24 אמר להם: "זה דמי, דם הברית הנשפך בעד רבים. 25 אמן אומר אני לכם, לא אשתה עוד מפרי הגפן עד אותו היום אשר אשתהו חדש במלכות האלהים." 26 לאחר ששרו את ההלל יצאו אל הר הזיתים. 27 אמר להם ישוע: "כלכם תכשלו, שהרי כתוב, 'אכה את־הרעה ותפוצץ הצאן', 28 אבל אחרי שאקום אלך לפניכם לגליל."

בסוף הקטע ישוע מנבא את תקומתו מן המתים, ולפני כן הוא מפרש נבואה מקראית על עצמו, בהתאם לסגנון הפרשנות שראינו לאורך הדרך, כהתגלמות הכתוב, הפעם זכריה פרק ג' פסוק 7, ואם במקרה או לא, משתלב כאן מוטיב הרועה כפי שראינו בשיעור הקודם על שורשי המשיחיות במקרא, למשל בסיפור דוד וספר יחזקאל פרק לד'. במהלך הסדר של הפסח, כאשר הם בוצעים את הלחם ושותים את היין, ישוע מפרש להם שהלחם מסמל את גופו והיין את דמו, דם הברית (ככל הנראה פרשנות ירמיה לא, "ברית חדשה") אשר נשפך בעד רבים (כנראה פרשנות לפרק נג' בספר ישעיה). סעודת הפסח לקראת מותו היא כולה חגיגה פרשנית בשירות המשיחיות הנבואית של ישוע בחייו. ראוי להצביע כאן על המשפט שנאמר שלא ישתה שוב עד היותם במלכות האלהים, שלפי ההקשר מתכוון לומר שכבר בשנה הבאה בירושלים החדשה הם יחגגו וישתו יחדיו סעודת פסח של העולם הבא, ימות המלכות המשיחית. אחרי הסעודה, הוא הולך למקום הנקרא גת שמנים, שזה שוב המוטיב של שמן ומשיחה, הכול סמל של משיחה ומלכות. כאשר באים לשם לעצור אותו, יהודה איש קריות התלמיד הבוגד נושק לו ואומר "רבי", ומשם ממשיכים אל הכוהן הגדול ומנהיגים אחרים בפרק יד':

60 קם הכהן הגדול, עמד באמצע ושאל את ישוע: "אינך משיב דבר על מה שאלה מעידים נגדך?" 61 אך הוא שתק ולא השיב דבר. הוסיף הכהן הגדול ושאל אותו: "האם אתה המשיח בן־המברך?" 62 אמר ישוע: "אני הוא. ואתם תראו את בן־האדם יושב לימין הגבורה ובא עם ענני השמים." 63 קרע הכהן הגדול את בגדיו ואמר: "מה לנו עוד צרך בעדים? 64 שמעתם את הגדוף. מה דעתכם?" הכל הרשיעו אותו ופסקו שהוא בן מות.

לפי הכתוב כאן, ישוע נפשע בגין גידוף מכיוון שהוא טוען להיות משיח, בן אלהים ובן האדם. אם הדברים האלה אכן נאמרו כך, ניתן להסיק או שהתפיסה המשיחית המורכבת מבן דוד ובן אדם ובן אלהים היתה קיימת ומוכרת אך לא נחשבת לריאלית ובטח שלא נכון לאדם לטעון כך לתואר כזה על עצמו, או שהתפיסה הזאת לא נודעה וודאי שלא היתה מקובלת ולכן הם דנים אותו על גידוף בגלל שחשב עצמו למשיח ובן אלהים ובן האדם. במילים אחרות, הכוהן אומר לו: אומרים עליך שאתה משיח ובן האל, האם אתה אומר את זה על עצמך? ואז ישוע מודה בכך, וזה גידוף נחשב, והוא מוסיף להחמיר בגידוף כשהוא מוסיף על עצמו גם את בן האדם, הדמות האפוקליפטית. בהמשך הטקסט, בפרק טו', ישוע מובל על ידי ראשי הכהנים לפילטוס הנציב הרומי, שכנראה יודע על אשמה ממוקדת ופוליטית יותר, בלי המטען התיאולוגי: מלך היהודים. ישוע נמסר לצליבה והחיילים לועגים לו שהוא מלך היהודים.

על כתובת מעליו בצלב הופיע התואר "מלך היהודים" ואנשים בקהל התלוצצו ואמרו עליו "המשיח מלך ישראל שירד עכשיו מן הצלב ונראה ונאמין" (טו', 32).

34 ובשעה שלוש צעק ישוע בקול גדול: "אלהי, אלהי, למה שבקתני?" שתרגומו "אלי, אלי, למה עזבתני?" 35 כמה מן העומדים שם שמעו זאת ואמרו: "הנה לאלהו הוא קורא." 36 מישהו רץ ומלא ספוג בחמץ, הצמיד אותו אל קנה והגיש לו לשתות באמרו: "הבה נראה אם יבוא אליהו להוריד אותו." 37 ישוע צעק בקול גדול ונפח את רוחו. 38 ופרכת המקדש נקרעה לשנים, מלמעלה עד למטה. 39 כשראה שר המאה העומד מולו כי כך נפח את רוחו, אמר: "באמת, האיש הזה היה בן־אלהים!"

כוונתי להציע שיטה ובה לשקול את הסיפור בתוך הסיפור של ישוע הנוצרי, איש רוח במאה הראשונה, אשר פעל והטיף ועשה ומת, כאשר במהלך חייו ולאחר מותו הוא ותלמידיו יצרו לראשונה פרשנות משיחית קלאסית, או ליתר דיוק הפרשנות שהפכה להיות המשיחיות המסורתית. הוא היה בעל כישורים רוחניים גדולים וכן תודעה עצמית גבוהה, כשליח אלוהים לציבור ישראל, לחזרה בתשובה בתקופה מתוחה ואפוקליפטית. שיטתם ניכרת בייחוס תכנים במקרא כנבואה שמתגשמת לעיניהם. המהלך הפרשני הנו לקחת מוטיבים ורעיונות דתיים שונים ולמזג אותם ולרכז אותם בדמות הדתית הנערצת ומקודשת של ישוע מנצרת.

התמקדתי בבשורה ע"פ מרקוס, אותה הצגתי בתור טקסט גולמי ביחס לבשורות האחרות, שם בלטו בדמות המשיחית המוטיבים בן האדם, בן אלהים, משיח בן דוד ומלך היהודים. בבשורות האחרות ושאר הכתבים בברית החדשה מתווספים מאפיינים אחרים, ולעתים נחלשים חלק מהמאפיינים שבלטו במרקוס. למשל מאפיין נוסף חשוב מופיע באיגרת אל העברים, שזו מנציחה את ישוע כמשיח וככוהן גדול במרומים שמוצאותיו מקדם והוא יושב לימין אלהים ומפגיע בעד אנשים. ובאותה איגרת יש מגמה לקבוע את ישוע כמשיח שהוא מעל המלאכים ואינו מלאך, ומסתמן מכאן שהיו חסידים שראו בישוע כמשיח מעין מלאך גדול מאוד ותו לא, פחות מהאצל האל. מאפיין חשוב אחר מופיע בתחילת הבשורה על פי יוחנן פרק א', הבשורה הרביעית שאיננה נחשבת סינופטית או מקבילה למרקוס, לוקס ומתי, שם מולבש עליו המושג התיאולוגי 'הלוגוס', בארמית 'מימרא', דבר אלוהים, או חכמה. כך ישוע כמשיח מגלם את החכמה האלוהית שבאמצעותה נברא העולם כולו:

1 בראשית היה הדבר, והדבר היה עם האלהים, ואלהים היה הדבר. 2 הוא היה בראשית עם האלהים. 3 הכל נהיה על־ידיו, ומבלעדיו לא נהיה כל אשר נהיה. 4 בו היו חיים והחיים היו האור לבני האדם. 5 והאור מאיר בחשך והחשך לא השיגו. 6 איש היה שלוח מאת אלהים ושמו יוחנן. 7 הוא בא לעדות, להעיד על האור כדי שעל־פיו יאמינו הכל. 8 הוא לא היה האור; הוא בא להעיד על האור. 9 האור האמתי, המאיר לכל אדם, בא אל העולם. 10 בעולם היה ועל־ידיו נהיה העולם, והעולם לא הכירו. 11 הוא בא אל שלו ואלה אשר לו לא קבלו אותו. 12 אבל לאלה אשר קבלו אותו, המאמינים בשמו, נתן תקף להיות בנים לאלהים. 13 לא מדם ולא מחפץ הבשר נולדו, אף לא מחפץ גבר, כי אם מאלהים. 14 הדבר נהיה בשר ושכן בתוכנו; ואנחנו ראינו את כבודו, כבוד בן יחיד מלפני אביו, מלא חסד ואמת. 15 יוחנן העיד עליו וקרא באמרו: "זה הוא שאמרתי עליו, 'הבא אחרי הוא כבר לפני, כי קדם לי היה'." 16 הן ממלואו כלנו קבלנו, וחסד על חסד; 17 כי התורה נתנה על־ידי משה, והחסד והאמת באו דרך ישוע המשיח. 18 את האלהים לא ראה איש מעולם; הבן היחיד, הנמצא בחיק האב, הוא אשר הודיעו. 19 זאת עדותו של יוחנן כאשר ראשי היהודים שלחו אליו כהנים ולויים מירושלים לשאל אותו "מי אתה?" 20 הוא לא כחש אלא הודה ואמר: "אינני המשיח."

במקרה, או שלא במקרה, הכותרת המשיחית השיגה את התיאורים האחרים, ובכך נולדה המשיחיות, במובן המסורתי. מה עלה בגורלם של החסידים היהודים בנצרות הקדומה? בתחילה, כנראה שהם פקדו את בתי הכנסת הנורמטיביים דאז עד שגברו המחלוקות ביניהם לזרם המרכזי ביהדות בתחילת המאה השנייה לספירה, דור יבנה, בימי נשיא הסנהדרין רבן גמליאל השני, נכדו של הלל הזקן וסבו של רבי יהודה הנשיא. בתלמוד, מסופר על דילמות הלכתיות בנוגע לרפואה נסית הנגרמת מצד חסיד נוצרי יהודי בשם יעקב מסכנין, האם מותר או אסור לזכות בעזרה מאדם כזה:

בבלי עבודה זרה כז ע"ב: "מעשה בבן דמא בן אחותו של ר' ישמעאל שהכישו נחש ובא יעקב איש כפר סכניא לרפאותו ולא הניחו ר' ישמעאל וא"ל ר' ישמעאל אחי הנח לו וארפא ממנו ואני אביא מקרא מן התורה שהוא מותר ולא הספיק לגמור את הדבר עד שיצתה נשמתו ומת קרא עליו ר' ישמעאל אשריך בן דמא שגופך טהור ויצתה נשמתך בטהרה ולא עברת על דברי חביריך".

כלומר, תלמיד הוכש על ידי נחש ועמד למות, התלבטו אם לגשת ליעקב מסכנין שמוכר ממקורות אחרים בתור דמות נוצרית. בזמן ששואלים את ר' ישמעאל, התלמיד מת, ואומרים שעדיף ככה מאשר לטמא את נשמתו.

לסיום, אזכיר השערה של חוקר אחד, לפיה נוסח הברכה בתפילת העמידה "את צמח דוד מהרה תצמיח וקרנו תרום בישועתך, כי לישועתך קיינו כל היום, ברוך אתה ה' מצמיח קרן ישועה" אינו הנוסח המקורי, הרי הברכה צריכה להסתיים במילים מקבילות לפתיחה, כגון מצמיח קרן דוד. ההשערה מגלה גם שהנוצרים הקדומים הם אלה שמסרו את הנוסח המעוות הזה, ואילו כאשר גילה רבן גמליאל את המזימה הוא פסל את הברכה, והתקין את "ברכת המינים" במקומה. אולם האירוניה ההיסטורית היא שקהילות בבל לא הכירו את הנצרות הקדומה ולכן לא פסלו מעולם את נוסח "מצמיח קרן ישועה", ועם זאת קבלו גם את ברכת המינים, אך כתוספת, ולכן במסורת היהודית מאז עד היום מתפללים תשע עשרה ברכות בתפילת שמונה עשרה, כולל מצמיח קרן ישועה. בנקודה זו נעבור לשלב הבא בתולדות התפתחות הרעיון המשיחי, לספרות חז"ל, מעקיבא עד הרמב"ם, בין היתר כמעין תגובה למשיחיות של הנצרות הקדומה.

שיעור שלישי: התמודדות טקסטואלית-רעיונית בספרות התלמודית

היהדות היא דת היהודים המסורתית, שורשיה בתקופה המקראית והבתר-מקראית, ומיסודה באלף הראשון לספירה הנוצרית. היהודים נקראו לעתים "עם הספר", וזאת בגלל הזיקה העמוקה של היהודים למורשת הטקסטואלית, קודם כל כד ספרי תורה נביאים וכתובים, ובהמשך ספרות חז"ל הרחבה ומגוונת. ההיסטוריה של היהודים והטקסטים של היהודים יש ביניהם מערכת יחסים משמעותית, עמוקה ומורכבת. ההיסטוריה משתקפת בטקסטים ובאמצעות הטקסטים, והטקסטים האלה אינם היסטוריים במהותם מלבד ערכם ההלכתי, אבל יכולים בכל זאת לשפוך אור על ההיסטוריה, וגם להתכחש או להתעלם מההיסטוריה. מחד יש ערך היסטורי למסורת הטקסטואלית, ומאידך הטקסטים הם במהותם מטא-היסטוריים, או א-היסטוריים לעתים.

הטקסטים שניתן לכלול בקטגוריה של ספרות חז"ל הם מדרשי ההלכה, המשנה, התוספתא, והתלמודים. יש להתחשב גם בתפילות העתיקות בסידור, תרגומי המקרא ומקורות נוספים. התארוך של הטקסטים אינו אפשרי במימדים מדויקים מכיוון שמדובר במסורת טקסטואלית מסועפת, ובכל זאת העיון בטקסטים, המחקר והניתוח של הטקסטים, הינה מלאכה חשובה ורלוונטית, וכמובן אין להפריד ממש בין מחקר ופרשנות. הערך של המחקר אדיר אך לא מדובר בהיסטוריה מדויקת, אלא דינאמיקה מורכבת בין השערות היסטוריות תוך כדי חקר הטקסט.

המשנה היא סדרה של הלכות שנמסרו בעל פה לאורך מאות שנים בקרב היהודים, עד שנערכו לסדר מסוים בהנהגת מורי ההלכה כגון רבי עקיבא, רבי ישמעאל, רבי מאיר, רבי אליעזר ואחרים, והועלו על הכתב בהנהגת רבי יהודה הנשיא במאה השנייה בארץ ישראל. מדובר בתקופת התנאים, שמשתרעת כמה דורות קודם לספירה הנוצרית ועד אמצע המאה השנייה לערך. הם נקראים תנאים, מלשון 'שינון', על שם תפקיד המשננים בעל פה ומוסרים הלאה את הדברים, מכאן השם משנה. במקביל, כך מקובל לחשוב, חובר השלד המקורי של התפילה ויצאה הפרשנות בארמית של החומש על שם אונקלוס, זהו תרגום אונקלוס לתורה, ומקורות שלא נכללו במשנה, ברייתות מה שנקרא, שפירושה חיצונית. זו הספרות התנאית, מקורות של דור התנאים.

יותר מאוחר, עם דור האמוראים בין המאה השלישית למאה החמישית, ערכו את התלמוד הירושלמי ואת התלמוד הבבלי במקביל לספרי מדרש אגדה ראשונים וחשובים. הקהילות היהודיות הגדולות היו בארץ ישראל ובבבל, וביניהן נדדו האמוראים בני הדור השני שבזמנם התנהל השיח שנכנס לתלמודים וספרי מדרש. המדרשים הם בעיקר פרשנות יצירתית לספרי מקרא. התלמודים כוללים פרשנות והרחבה לספרות התנאית, כולל המשנה והתוספתא ומדרשי הלכה קדומים, וכן תוכן מדרשי נוסף. גם לאחר חתימת התלמוד על ידי הסבוראים, המשיכו הוגים לעסוק בספרי מדרש ופרשנות לתלמוד, בתרגומים למקרא ועריכת תפילות, וביצרו את מעמדה של הספרות התלמודית והמשמעות הרבה אשר גזרו ממנה.

בשיעור זה להלן אטען שתפיסת המשיחיות ביהדות ובכלל מתפתחת משלב של הכרה שולית במשנה, לשלב התקבלות נורמטיבית והתפתחות רעיונית בתלמוד. אך גם אז לא מדובר היה בדוקטרינה נעולה, ובמקביל, המשיחיות תופסת לה מקום חשוב במדרשי האגדה, וזאת כפרשנות הזויה. תקופה זו מסמנת למעשה את קליטת המשיחיות ביהדות המסורתית, בין היתר כתגובת נגד למשיחיות הנוצרית הקדומה ובהשפעתה השלילית, וכאנטיטזה להצהרות האמונה באורתודקסיה הנוצרית המקבילה.

מה לה למשנה ומשיח? איך תרגום אונקלוס מצביע על משיח כזה או אחר, אם בכלל? ובכן, למשנה אין הרבה מה לומר על תפיסת המשיח כאגדה או כדמות אפוקליפטית, זאת במקביל לפריצת הנצרות הקדומה כתנועה מובהקת של משיחיות אפוקליפטית אגדית והפרשנות המרהיבה שלה לכל הנרטיב המקראי וביחוד ספרי הנבואה. כמו כן, במקביל, נחרב בית המקדש. פעמים רבות במשנה ישנן התייחסויות למשיח מהכהונה, כהן משיח, מבית אהרן, תפקיד דגול וחשוב, מעמד של משיחה מיוחדת בשמן, כמו שראינו במקרא. יש במשנה התעסקות עם חרבן בית המקדש והעיר ירושלים עצמה, ללא זכר ולא תפקיד גאולה בעתיד לדמות משיחית מבית דוד. כך גם יש לנו מקורות

במשנה אודות אליהו, מינות, ואפילו מלחמת בר כוכבא. יש כמה מקרים, שהם אולי מהווים התייחסות למשיח במובן הקלאסי האגדי. מצאתי שני קטעים נבחרים בלבד במשנה שנוגעים לענינו וראויים לתשומת לבנו:

בשחר מברך שנים לפניו ואחת לאחריה, ובערב שנים לפניו ושנים לאחריה. אחת ארוכה ואחת קצרה. מקום שאמרו להאריך, אינו רשאי לקצר. לקצר, אינו רשאי להאריך. לחתום, אינו רשאי שלא לחתום. ושלא לחתום, אינו רשאי לחתום... מזכירין יציאת מצרים בלילות. אמר רבי אלעזר בן עזריה, הרי אני כבן שבעים שנה, ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות, עד שדרשה בן זומא יח, שנאמר "למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך" (דברים טז, ג). ימי חיך, הימים. כל ימי חיך, הלילות. וחכמים אומרים, ימי חיך, העולם הזה. כל (ימי חיך), להביא לימות המשיח. [ברכות פרק א' משנה ד-ה]

רבי פנחס בן יאיר אומר, משחרב בית המקדש, בושו חברים ובני חורין, וחפו ראשם, ונדלדלו אנשי מעשה, וגברו בעלי זרוע ובעלי לשון, ואין דורש ואין מבקש, ואין שואל, על מי לנו להשען, על אבינו שבשמים. רבי אליעזר הגדול אומר, מיום שחרב בית המקדש, שרו חכימא למהו כספריא, וספריא כחזניא, וחזניא כעמא דארעא, ועמא דארעא אזלא ונדלדלא, ואין מבקש. על מי יש להשען, על אבינו שבשמים. בעקבות משיחא חצפא יסגא, ויקר יאמיר. הגפן תתן פריה והיין ביקר, והמלכות תהפך למינות, ואין תוכחה. בית ועד יהיה לזנות, והגליל יחרב, והגבלן ישום, ואנשי הגבול יסובבו מעיר לעיר ולא יחוננו, וחכמת סופרים תסרח, ויראי חטא ימאסו, והאמת תהא נעדרת. נערים פני זקנים ילבינו, זקנים יעמדו מפני קטנים (מיכה ז'). בן מנבל אב, בת קמה באמה, כלה בחמתה, איבי איש אנשי ביתו. פני הדור כפני הכלב, הבן אינו מתביש מאביו. ועל מי יש לנו להשען, על אבינו שבשמים. רבי פנחס בן יאיר אומר, זריזות מביאה לידי נקיות, ונקיות מביאה לידי טהרה, וטהרה מביאה לידי פרישות, ופרישות מביאה לידי קדשה, וקדשה מביאה לידי ענוה, וענוה מביאה לידי יראת חטא, ויראת חטא מביאה לידי חסידות, וחסידות מביאה לידי רוח הקדש. ורוח הקדש מביאה לידי תחית המתים, ותחית המתים באה על ידי אליהו זכור לטוב, אמר. [סוטה פרק ט' משנה ט-טו]

הטקסט הראשון ממסכת ברכות מזכיר את המילים "ימות המשיח". דיון קצר זה מובא בעקבות דיון בפרשת ציצית בקריאת שמע בלילות. זה הנושא של הפרשה. ונכנס לטקסט המדרש על פסוק מספר דברים, על המילים "כל ימי חיך". ואז לצד הסוגיה כאן מובאות המילים ימות המשיח, להביא לימות המשיח, אבל הדברים אינם מוסברים, וזה בכלל לא הנושא הרי. אפשר שזה היה מושג מוכר והקורא יבין משהו מעבר לטקסט, אבל אין בידנו ידיעות אלה מעבר להשערה. מסתבר שכבר אז החלו להשתמש במושג ימות המשיח לתקופה עתידית, תקופת מלכות מיוחלת. עוד יותר מעניין, מושג זה מהווה מעין רמז לתפיסה לפיה התפילה מכוונת לימות המשיח ואולי מביאה לידי כך. זה מדרש הלכתי, לגבי אמירת קריאת שמע ביום ובלילה, ומבצבץ בפנינו רמז לאמונה משיחית.

הטקסט ממסכת סוטה מזכיר את המילים "עקבות משיח", גם כן, כדבר מובן מאליו. צרוף זה מובא לאחר הלכות הקשורות למקדש בשלהי הסתלקות פולחן המקדש וסמכות הסנהדרין, כחלק ממה שנראה כנאום דרמטי על הקושי והסבל שנוצר אחרי חרבן הבית וההתמודדות הרעיונית עם הנסיבות הרעות. המושג מקורו ממזמור פט', שזה כאמור הטקסט המשיחי ביותר במקרא, ואילו שם זה מובא בהקשר תפילה נגד האויבים של דוד שרודפים אותו. כאן נאמר שהמצב קשה, הגדולים בקרב העם הורדו בדרגה, והעם חלש ולא מבקשים את ה', בימים אלה, או בימים שיבואו, שהם בגדר "עקבות המשיח" תהיה המון חוצפה ויוקר מופרז, פריצות ועושיק.

אם נעצור ונשקול לא רק את התוכן של האמירות המשיחיות בהקשר הטקסטואלי המידי והכללי, הרי יש בידנו התמודדות מאוד מצומצמת עם הרעיון המשיחי. כי הרי זה לא הנושא של הסוגיה הראשונה, והסוגיה השניה מלמדת יותר על התפיסה שהיתה שם, ובכל זאת מדובר במעט חומר, ואם היה שם רעיון מפותח, הראיות הטקסטואליות מוגבלות מדי כדי לעמוד על כך. אלו הם טקסטים בודדים מתוך המשנה, שזו אסופה טקסטואלית גדולה מאוד וחשובה, אולם אין בה כמעט זכר לאגדה המשיחית. יתרה מכך, הטקסט ממסכת סוטה במשנה עוסק באליהו כדמות

אפוקליפטית והוא קשור בתחית המתים, ואין למשיח שום תפקיד ושום תיאור, שום ענין למעשה. האם הדבר מקרי או משמעותי?

בתרגום אונקלוס לחומש בארמית, שמקורה מן המאה השניה או השלישית לספירה, יש שני מקרים של נבואות משיחיות קלאסיות ובהם התרגום הארמי מהווה ומגלה פרשנות משיחית. בבראשית מט' י-יא, יעקב מברך את בנו יהודה ומנבא את אשר יהיה לשבט מצאצאיו, הוא אומר: "לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו, עד כי יבא שילה, ולו יקרת עמים", ואילו אונקלוס מפרש "עד דייתי משיחא דדיליה היא מלכותא וליה ישתמעון עממא", כלומר "עד יבא המשיח אשר לו היא המלכות ולו ישמעון העמים" ובפסוק הבא מוסיף "יסחר ישראל לקרתיה עמא יבנון היכליה, יהון צידיקא סחור סחור ליה ועבדי אוריתא באלפן עמיה", כלומר, "יסובב ישראל בעירו ועמו יבנה היכלו, יהיו הצדיקים סביב סביב לו ועובדי התורה לומדים עמו..." "המקרה השני הוא לספר במדבר כד' יז-יח, שם כתוב "אראנו ולא עתה, אשורנו ולא קרוב, דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל ומחף פאתי מואב..." אך אונקלוס מפרש כך "... כד יקום מלכא מיעקב, ויתרבא משיחא מישראל", כלומר "עד יקום המלך מיעקב ויגדל המשיח מישראל...". אלו שני מקרים עם פרשנות משיחית, אך שני מקרים בלבד, לעומת תרגומים מאוחרים יותר בארמית מארץ ישראל, למשל תרגום המיוחס ליונתן, אשר מוסיפים ומפרשים הרבה פסוקים תוך קריאה משיחית יצירתית. נראה שאפשר להוסיף את תרגום אונקלוס לאותה קטגוריה של המשנה בנוגע לאגדה המשיחית, מדובר בתפיסה אשר מכירה במשיח גיבור לפי נבואות מסוימות אבל זאת באופן מצומצם מאוד. במילים אחרות, בספרות התנאים יש בה תפיסה משיחית בקושי.

לפני שנעבור מספרות התנאים לשלב הבא של האמוראים יש להתייחס לתפילה. הליטורגיקה אכן משקפת תפיסה משיחית, אך עומדת השאלה אם מדובר במשיחיות אפוקליפטית מופלגת או משיחיות שורשית של תקווה לתקומת מלכות בית דוד. המרכיבים המוקדמים והבולטים יותר הם הברכה על ירושלים "ולירושלים עירך ברחמים תשוב ותשכון בתוך כאשר דיברת ובנה אותה בקרוב בימינו בנין עולם וכסא דוד מהרה לתוכה תכין, ברוך אתה ה' בונה ירושלים", והברכה על צמח דוד "את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח וקרנו תרום בישועתך כי לישועתך קיוונו כל היום, ברוך אתה ה' מצמיח קרן ישועה". המרכיבים בנוסח של שתי התפילות הללו נובעים מהמאה הראשונה עוד לפני חורבן בית המקדש, עד המאה השניה. גם כאן, קשה להצביע על משיחיות מפותחת מעבר לחלום על מלכות בית דוד כמו זה שמופיע כבר בנביאים במקרא, ובכלל לא ברמה המופלגת כפי שראינו בהחלט בנצרות הקדומה של הברית החדשה מן המאה הראשונה.

הסופרים האחרים על פיתוח התלמודים מכונים האמוראים, על שם תפקיד אנשים שהיו מבארים ומלמדים דברי חכמים בבתי הכנסת או בבתי המדרש. אכן התלמוד הארץ ישראלי, או התלמוד הירושלמי, והתלמוד הבבלי שניהם כעיקרון מהווים דיונים מבתי המדרש בין הסופרים הגדולים על אודות המשנה, דיונים שגולשים לפרשנות הלכתית מעשית ולעיתים תיאורטית ומדרשית, ומיני סוגים אחרים. התלמוד הוא גוף עצום, ומה שמופיע שם מהווה בין היתר צוהר לתוך עולמם של חכמי בתי המדרש בקהילות ארץ ישראל ובבל, עם ערך היסטורי מסוים, אמנם לא מדובר בספרי היסטוריה, וכשמסופר בתלמוד נרטיב היסטורי גם אז לא מדובר בהיסטוריה אלא מדרש על ההיסטוריה. הם ליקטו וערכו בין המאות השלישית עד החמישית או שישית, ולעיתים אפילו מאוחר יותר. התלמודים יש ביניהם סוגיות מקבילות אבל עם הבדלים ניכרים. התלמוד הירושלמי קודם לבבלי, ואילו הבבלי בסופו של דבר תפס מעמד גבוה ומרכזי יותר בספרות חז"ל, בגין סיבות היסטוריות.

מה לגבי המשיחיות בתלמודים? ראשית כל, יש התמודדות רחבה במשיח, בנבואות משיחיות וציפיות משיחיות, תפיסות משיחיות ודמויות משיחיות. אם נשקול את התוכן המשיחי בין כלל החומר התלמודי, מדובר בכמות שולית, אבל להבדיל מהמשנה יש כאן התמודדות והסברים, לא רמזים והתחמקות מהנושא. מהמשנה ועד התלמודים, אירעו שינויים בקשר למשיחיות בספרות חז"ל, וכנראה גם במחשבת חז"ל. אי אפשר לדעת בדיוק מה קרה, מתי ולמה, אלא שהמטרה העומדת בפנינו היא להתבונן בתוצאות, בממצאים הבולטים בהיסטוריה היהודית, בטקסטים שנמסרו לנו. ראינו עד כה בשיעור הראשון המתייחס למקרא שורשים של רעיון משיחי כצמיחתה של אגדה, או

פולחן, סביב דמות דוד המלך וביתו זרעו והתקוה בממסד הזה. לאחר מכן, ראינו את פריצתה של תנועה אפוקליפטית במאה הראשונה בנצרות הקדומה של אנשים שדבקים בדמות אנושית המסתובבת בינם. ומחשיבים אותו לבן דוד ומשתמשים בכינוי משיח ותופרים בו נבואות מן המקרא ואחרית הימים, וכן כוהן גדול שמיימי ודמות בן האדם השמימי הגואל ועוד. המקורות ביהדות המקבילים לנצרות במאה הראשונה שותקים, נזהרים או מתעלמים או אינם מודעים לרעיון המשיחי המופלג. אולם בתקופת האמוראים הטקסטים הסתובבו להם, על בסיס דיונים ומדרשים בקרב העם, והצטברו להם עד התלמוד. עצם ההתמודדות עם הרעיון המשיחי זה דבר משמעותי, זה חידוש של חז"ל כנראה, וזה לא דבר של מה בכך אלא מתבקש עיון.

לפני קריאת הטקסט העיקרי על משיחיות בתלמוד הבבלי במסכת סנהדרין, ראוי קודם כל לדבר על בר כוכבא. דמותו נתפסת בתלמודים וכן במסורת ולפי הדעה הרווחת עד היום, כמשיח כוזב, כאיש שהחשיב עצמו למשיח וכזה שאחרים חשבוהו למשיח והוא הוביל תנועה משיחית. לא כן הדבר, ואם כן, הראיות לכך אינן מספקות.

במצאים חיצוניים לתלמוד, בר כוכבא לא נחשב דמות משיחית ומלחמתו לא נחשבת מלחמה או תנועה משיחית. כך באיגרות שנמצאו במערות במדבר יהודה בהן הוא מכונה "שמעון בן כוסבא", כנראה על שם המקום כוזבא. במטבעות שנמצאו בתקופת שליטתו בארץ ישראל הוא מתואר "שמעון נשיא ישראל", כינוי שבו השתמשו ראשוני המלכים החשמונאים. במטבעות הוטבעו תמונות הקשורות במקדש בירושלים וסיממאות של חירות וגאולה, אך לא בית דוד ומשיחיות. אכן כפי שראינו לעיל, התואר "נשיא" מופיע בספר יחזקאל בשני מקרים בזיקה לבית דוד, אך למרות זאת, כאמור, בתקופה זו, המילה זאת שימשה מעמד נחות ממלכות, מעמד גבוה אך לא מלכות.

יש להבחין ולהבדיל בין תנועה דתית לאומית, אפילו אם יש בה אמונות לגאולת אחרית הימים, לבין משיחיות, כלומר דמות משיחית או תנועה משיחית. אלה שני דברים שונים, למרות שאפילו חוקרים והיסטוריונים מתארים תנועות לאומיות דתיות בעת העתיקה כמשיחיות. משיחיות בהכרח קשורה בדמות משיחית, באדם מצוי, או אמונה כללית ואדם רצוי, שבמרכזה הגאולה ובעלת תכונות ומוטיבים אפוקליפטיים. אבות הכנסייה, מיוסטינוס מרטרין בן תקופת בר כוכבא ועד ההיסטוריון אוסביוס במאה השלישית, מתארים את המתח הדתי האלים של בר כוכבא ומבקרים אותו בחריפות, אך לא בתור משיח שקר ולא תנועה משיחית כוזבת. יוסטינוס מכנה אותו "בר כוכבא" ולא "כוזיבא" (אפולוגיה ראשונה 31), וכך גם אוסביוס (היסטוריה לכנסייה 4.6.1).

אך בספרות חז"ל בכתב מהמאה הרביעית לכל המוקדם, מתגלם בר כוכבא בזיכרון ההיסטורי המסורתי כדמות משיחית. המקורות העיקריים על בר כוכבא מתקופת האמוראים מופיעים בגרסאות מקבילות בתלמוד הירושלמי במסכת תענית ויש את מדרש איכה רבה שזה מקור מאוחר יותר כנראה. אלה מספרים על אלפי אלפים שנהרגו בביתר, המעוז האחרון של בר כוכבא, על ידי צבאות הדריאנוס. מסופר על השיטות האכזריות של בר כוכבא לגייס חיילים נאמנים, בכריתת אצבע ולאחר מכן על ידי עקירת ארז מלבנון. מסופר שהוא היה יוצא למלחמה ומכריז כלפי האל "לא תסעוד ולא תכסיף", כלומר אלוהים אשר הזניח אותנו שלא יעזור לנו וגם לא ימנע מבעדנו. מסופר על גבורתו ויכולתו להרוג. מסופר עוד על דודו אלעזר המודעי, שהיה מנהיג דתי מתפלל כל היום וכך מתחזק רוחנית וצבאית את העם. הוא נאשם בבגידה בגלל מזימת איש בוגד, ובר כוכבא הרגו בבעיטה אחת. בסוף גם בר כוכבא נהרג, ולפי מקור אחד מצאו את גופתו עם נחש על הצוואר והסיקו שבכך אלוהים לקח את נפשו ולא אחר עשה זאת. מסופר על כמיות של דם מההרגים עד כדי כך שהגיע עד חוטמו של סוס עומד בעומק הדם.

הטקסטים הקרובים יותר לענייננו הם בתחילת החלק הזה, להלן (ירושלמי תענית כד א): "תנ' ר' שמעון בן יוחי, ר' עקיבה היה דורש דרך כוכב מיעקב, דרך כוזבא מיעקב. ר' עקיבה כד הוה חמי בר כוזבא הוה אמר דין הוא מלכא משיחא. א"ל ר' יוחנן בן תורתא עקיבה יעלו עשבים בלחייך ועדיין בן דוד לא יבא." מקור זה מעיד על כך שרבי עקיבא דרש פסוק בתנ"ך "דרך כוכב מיעקב" מספר במדבר כד' יז על שמעון בר כוכבא, לומר שהוא הכוכב, והוא מלך משיח אשר בא. אותו המקור מעיד בו בעת שהיתה התנגדות בוטה להיסק המשיחי הזה, אמרו לעקיבא שגם זמן רב אחרי שימות עדיין בן דוד לא יבוא, ובטח שזה לא יהיה שמעון המצביא. מה ניתן ללמוד מכאן? גם אם

הדברים הללו מדויקים, סך הכול, לא פחות ולא יותר, דרש עקיבא ששמעון בר כוכבא הוא משיח בן דוד. לא ידוע אם זה היה מקרה בודד, בפרטיות, ובין אם היה זה בציבור כהכרזה ותנועה פוליטית משיחית דתית. עקיבא דרש, כמו הפסוק דרך כוכב מיעקב, שזה מלך המשיח, כמו שראינו בתרגום אונקלוס שזה מקור מקביל לצורך הענין, והשליך את הרעיון הזה על בר כוכבא. אפשר ששמו המקורי בכלל היה כוזבא, ועצם זה שהוא זכור במקורות חז"ל בשם בר כוכבא מראה שדעה משיחית דרשנית זו התקבלה, אך זו תישאר בגדר השערה ללא בסיס ראיות טקסטואליות.

מקור נוסף אשר טוען למשיחיותו מופיע בתלמוד הבבלי, דברים מיוחסים לבית רבא במאה השניה או השלישית, במסכת סנהדרין פרק חלק: "וכתיב 'והריחו ביראת ה'..." אמר רבי אלכסנדר, מלמד שהטעינו מצות ויסורין כריחיים. רבא אמר דמורח ודאין, דכתיב 'ולא למראה עיניו ישפוט ושפט בצדק דלים והוכיח במישור לענוי ארץ'. בר כוזבא מלך תרתין שנין ופלגא, אמר להו לרבנן אנא משיח, אמרו ליה במשיח כתיב דמורח ודאין; נחזי אנן, אי מורח ודאין. כיון דחזיהו דלא מורח ודאין קטלוהו..." (צג ב) מצוטט הפסוק מישעיה יא על חוטר מגזע ישי ונצר אשר יפרה משורשיו. את הפסוק הזה ראינו בשיעור הראשון על התפתחות האגדה על מלכות בית דוד והתקוה העמוקה והספרותית שבה. כאן הטקסט מפתח את הפסוק לצורכיו. מסופר שבר כוכבא מלך שתי שנים וחצי שנה, ואמר בר כוכבא לרבנים שהוא משיח, מה שמלמד שחשב את עצמו למשיח, ואמרו לו שעל משיח כתוב שהוא מריח ושופט לכן יעשו לו בדיקה, ומכיוון שבר כוכבא לא הריח ושפט קטלו אותו.

הראיות לתפיסת בר כוכבא כדמות משיחית הן שתי אמירות, אשר עשו בהן שימוש ללמד על משיחיות ולהתמודד עם שאלות של קהל הקוראים של התלמוד. עצם השימוש בציטוטים האלה משמעותי כי זה מראה שהבאתם לא היה היסטורי ותו לא, ואף לא הלכתי, אלא חינוכי, והתועלתנות הזאת כביכול, עלולה לגרור הסטה היסטורית לשם תכלית חינוכית. אין הוכחה מספקת לעמוד על טיבו המשיחי של מלחמת בר כוכבא, כלומר, האם התנועה עצמה והמלחמה נתפסו כמעשים של משיחיות, וחבות ההוכחה מוטלת על הטוענים שכך היה, ואם נשער בכל זאת שכך אכן היה, ואפשר לחשוב כך, מדובר בהשערה להשלמת פערים ופרטים. סך הכול נאמר שרבי עקיבא הגדול דרש פסוק על בר כוכבא, זיקה לו משיחיות, אולי אפילו בציבור, ובו בעת רב גדול לא פחות התנגד לו, ולא נאמר שאחרים דגלו במשיחיותו. יכול להיות שאחרים חשבו שהוא היה כמשיח, אבל אין לנו ראיות לכך. במקור השני כתוב שאחרי שנתיים וחצי אמר בר כוכבא על עצמו שהוא משיח וגם שם לא נאמר שאחרים חשבו שהוא משיח או שלוחמיו ועם ישראל חשבוהו משיח, וחץ מזה נאמר שחבורת רבנים דחתה אותו על הסף. ההשערה שלי היא, שעיקר הדברים הוא, שהרבנים המצוטטים והכותבים המאחרים עושים שימוש בדוגמתו של בר כוכבא למטרה חינוכית, ולא יהיה נכון לחשוב על מלחמה זו כתנועה משיחית. אני דוחה את ההנחה שמדובר בתופעה משיחית.

ההשלכות של התובנה הזאת משמעותיות, ועלינו לשנות תפיסה. קודם כל, הרעיון המשיחי המסורתי אינו מתבטא במסורת הכתובה של היהדות עד המאה השלישית או הרביעית. אם האגדה המשיחית רווחה קודם לכן, בתקופת התנאים, אין לנו די ממצאים לכך, ועולה שאלה מדוע, וזה דיון בפני עצמו, וטענה רווחת היא שאין ממצאים בגלל שזה נכשל ואולי היה אף סכנה במעשה כתיבה את הדברים האלה. מלחמת בר כוכבא לא היתה תנועה משיחית. לא העלו על הכתב את ההתמודדות עם האגדה המשיחית עד אחרי דור התנאים, החל במדרשים המוקדמים ובתלמוד הירושלמי. הדיבור על משיחיות ביהדות במקרה של בר כוכבא, כמו לגבי המכבים ועוד, הנו אנאכרוניסטי. יש להבדיל בין אסכולוגיה יהודית, מלחמה דתית ולאומית, תקוה לגאולה וכדומה, וסמלי בית דוד, לבין המשיחיות.

החומר המובא להלן מהתלמוד אשר מהווה התמודדות עם שאלות משיחיות הוא או מסירה סלקטיבית של דברי תנאים ואמוראים לשם מטרה חינוכית בת זמנם של האמוראים והסבוראים, או מסירה כללית של מחשבות וסוגיות חשובות לאותם דורות דאז הרבה לפני שהועלו על כתב. מתי היה צורך קריטי להתמודד עם השאלות המשיחיות לציבור היהודים, בזמן התנאים והאמוראים, או זמן האמוראים והסבוראים? כך או כך, חשוב להכיר בזה שהאגדה המשיחית פורצת לה בספרות חז"ל החל בספרות האמוראית המוקדמת. רק כאן מופיעה בהיסטוריה הטקסטואלית

היהודית התמודדות רעיונית עם השאלות אודות משיח, קורותיו, תפקידו, מהותו וכל הנסיבות וההשלכות אשר קשורות או יהיו קשורות למימוש המהפכה המשיחית האפוקליפטית, ציפיות משיחיות, ביאתו של משיח.

נתקדם כעת בטקסט המרכזי של שיעור זה, להתרשם מפרק יא, "פרק חלק", במסכת סנהדרין בתלמוד הבבלי. המשנה המצוטטת בפתיחת הפרק עוסק בדיני עולם הבא, למי אין חלק בעולם הבא, כדיון תיאולוגי, "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא שנאמר (ישעיה ס, כא) 'ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ נצר מטעי מעשה ידי להתפאר', ואלו שאין להם חלק לעולם הבא האומר אין תחית המתים מן התורה ואין תורה מן השמים ואפיקורוס...". בהמשך הטקסט התלמוד מפרש ודן בסוגיות קשורות לעולם הבא, ימות משיח, מוות, תחית המתים, הכופרים באמונות הללו, נצחיות הגוף והנפש, דין ומשפט, מלכות. וגם במשיח עצמו, בתכונותיו, סימניו, מועד בואו ונבואות שמספרות עליו. יש להזכיר שוב, למרות החומר הרב יחסית על משיחיות כאן, בתוך כלל התלמוד זה כמות מזערית, אבל יש בכל זאת מספיק כדי להעיד על תפיסה ועל חשיבותה. עצם זה שהתלמוד מכיל די חומר בנושא, נותן לגיטימציה לרעיון זה ביהדות הנורמטיבית.

בחרתי לעבור על טקסטים מפרק חלק, שם הם מרוכזים, למרות שיש טקסטים מפוזרים במקומות אחרים בתלמוד, גם חלק מהטקסטים בתוך פרק חלק מופיעים בגרסאות מקבילות במקומות אחרים בתלמוד, ומחוץ לתלמוד, כי ריכוז הטקסטים בנושא משיח מעיד לדעתי על כך שזה טקסט מקיף, יחסית, כמה שהדבר אפשרי, בספרות התלמודית. כלומר, יש ערך לריכוז הטקסטים ופרשות, כמהלך של התלמוד להתמודד עם הנושא. מה שלא נעשה להלן, כי לא כאן המקום לכך, זה ניתוח כל אמירה וחיפוש גרסאות מקבילות, לדעת מה נאמר קודם ולערך השוואה. התלמוד הבבלי מהווה אסופה של כל מיני אמירות שנמסרו בעל פה ואלה התגלגלו להן והתחברו להן. ניתן לחפש גרסאות מקוריות יותר או גרסאות אלטרנטיביות פשוט אבל לא בשיעור הזה. הקריאה להלן היא קריאה שטחית לצורך הענין, כדי להתרשם מהתוכן והשכבה הרעיונית ברמת הפשט, ולא ניתוח פילולוגי השוואתי. ההתייחסות כאן איננה לגנאלוגיה או האבולוציה של הטקסטים, לא לחקירה ארכיאולוגית של קורותיהם, אלא קריאה של הטקסטים כמעין יצירה מאוחרת, מלאכת העורכים, אשר מציגים לנו את המסורת שהם בחרו לבנות כמכלול.

[דף צו ב] אמר ליה רב נחמן לרבי יצחק; מי שמיע לך אימת אתי בר נפלי? אמר ליה, מאן בר נפלי? א"ל, משיח. משיח בר נפלי קרית ליה? א"ל, אין דכתיב (עמוס ט') "ביום ההוא אקים [דף צז, א גמרא] את סוכת דוד הנופלת". א"ל, הכי אמר רבי יוחנן 'דור שבן דוד בא בו תלמידי חכמים מתמעטים והשאר עיניהם כלות ביגון ואנחה וצרות רבות וגזרות קשות מתחדשות עד שהראשונה פקודה שניה ממחרת לבא'.

כאן דורשים על משיח, שהוא נקרא בר נפלי, כמו בפסוק בעמוס ט' על סוכת דוד הנופלת. ומשיח שנקרא בר נפלי, בן הנפילה, מלשון סוכת דוד הנופלת יבוא להקים את מה שנפל, סימן לצרות שיהיו לפני בואו, שלא יהיו תלמידים ותהיה פריצות וצרות וגזרות. הטקסט ממשיך עם הציפיות והצרות לקראת בואו, ללמד על יום בואו. קשר רעיוני עמוק בין מהותו של משיח, והקריסה של המלכות, והערכים, והעולם, מתוך ההפיכה יבוא. יהיה טעם בניתוח השוואתי מעמיק, כדי לדעת מרכיבים שהתפספו בפרק חלק בתלמוד הבבלי, ולהתרשם מאיפה נבעו קצות הרעיונות השונים, אבל, כאמור, לא בשיעור זה.

ת"ר: שבוע שבן דוד בא בו, שנה ראשונה מתקיים מקרא זה (עמוס ד') "והמטרתי על עיר אחת ועל עיר אחת לא אמטיר", שנה חצי רעב משתלחים, שלישית רעב גדול ומתים אנשים ונשים וטף חסידים ואנשי מעשה ותורה משתכחת מלומדיה, ברביעית שובע ואינו שובע, בחמישית שובע גדול ואוכלין ושותין ושמחין ותורה חוזרת ללומדיה, בששית קולות, בשביעית מלחמות, במוצאי שביעית בן דוד בא. אמר רב יוסף, 'הא כמה שביעית דהוה כן ולא אתא'. אמר אביי, 'בששית קולות, בשביעית מלחמות מי הוה? ועוד כסדרן מי הוה?' (תהילים פט') "אשר חרפו אויבך ה' אשר חרפו עקבות משיחך" תניא ר' יהודה אומר: דור שבן דוד בא בו בית הוועד יהיה לזנות והגליל יחרב והגבלן יאשם ואנשי גבול יסובבו מעיר לעיר ולא יחוננו וחכמת הסופרים תסרח ויראי חטא ימאסו ופני הדור כפני כלב והאמת

נעדרת שנאמר (ישעיהו נט') "ותהי האמת נעדרת וסר מרע משתולל". מאי, ותהי האמת נעדרת? אמרי דבי רב מלמד שנעשית עדרים ועדרים והולכת לה. מאי "וסר מרע משתולל"? אמרי דבי ר' שילא, כל מי שסר מרע משתולל על הבריות.

כאן ממשיכים לדרוש בענין הצרות ובספר עמוס. בשבוע, כלומר שבע שנים, לפני בואו, תהיה שנה ראשונה צרות כאלה ובשנה השניה כאלה, וכו'. ואז הקושיה של אב"י, שהרי צרות כאלה כבר היו ולא בא בן דוד. והתשובה, האם צרות כאלה היו עד כדי כך קשות, ויחדיו, ובסדר הזה? הדיון ממשיך ודורש פסוק ממזמור פט', המזמור המשיחי המפורסם, על "עקבות משיחך", ומרחיבים את הכתוב שזה יכלול זנות וחורבן ופריצות והאמת תהיה נעדרת, כמו שכתוב בישעיהו נט' "ותהי האמת נעדרת..." , כמו פלגים של עדרים, קבוצת צאן שהתפזרה לה. אלה המשיך והרחבת המוטיבים של ביאת המשיח, בעיקר הצרות, וביניהן גם אלמנט האמת או העדר האמת, חוסר לימוד, שכחת תורה. יש לזכור, המוטיבים הללו לא היו ברורים קודם לכן בהקשר המשיחי, ואילו הטקסט משלב הכל, מעין משיחיות, והרי במשנה בפתחה לא ניתן הקשר משיחי. כלומר, העורכים של התלמוד חיברו את הטקסטים והאמירות האלה ביחד בהקשר של התמודדות רעיונית בנושא המשיחיות.

תניא ר' נהוראי אומר: 'דור שבן דוד בא בו, נערים ילבינו פני זקנים וזקנים יעמדו לפני נערים ובת קמה באמה וכלה בחמותה, ופני הדור כפני כלב ואין הבן מתבייש מאביו.' תניא ר' נחמיה אומר: 'דור שבן דוד בא בו העזות תרבה והיוקר יעות והגפן יתן פריו והיין ביוקר ונהפכה כל המלכות למינות ואין תוכחה.' מסייע ליה לר' יצחק דא"ר יצחק: 'אין בן דוד בא עד שתתהפך כל המלכות למינות.' אמר רבא: 'מאי קרא? (ויקרא יג) "כולו הפך לבן" טהור הוא.'

כאן ממשיך להעלות את הפריצות והחוצפה, ברוח סוף ספר מלאכי על שליחת אליהו מאחר שעזבו תורה לפני יום ה' הגדול והנורא להשיב לב אבות על בנים פן יבוא ה' להכות את הארץ. אמנם כאן מובאים בשם רבי נחמיה שהיה תנאי את מוטיב מינות, הרי לא רק שיעזבו תורה ויהיו חוצפנים ותהיה פריצות והאמת נעדרת, אלא שגם תהיה המינות רווחת מאוד. למה מינות? אולי המרת דת המונית עומדת ברקע הנאמר כאן, כתקופת קונסטנטיין שניצר את האימפריה הרומית. אך מינות היתה בעיה רווחת עבור הנצרות בתקופה זו במקביל ליהדות.

ת"ר: (דברים לב) "כי ידין ה' עמו [וגו'] כי יראה כי אזלת יד ואפס עצור ועזוב", אין בן דוד בא עד שירבו המסורות. ד"א, עד שיתמעטו התלמידים. ד"א, עד שתכלה פרוטה מן הכיס. ד"א, עד שיתייאשו מן הגאולה, שנאמר "ואפס עצור ועזוב" כביכול אין סומך ועוזר לישראל. כי הא דר' זירא, כי הוה משכח רבנן דמעסקי ביה אמר להו 'במטותא בעינא מנייכו לא תרחקוה, דתנינא: ג' באין בהיסח הדעת אלו הן; משיח, מציאה, ועקרב.

כאן דורשים שוב במוטיב של עקבות משיח, שיתבטאו גם בריבוי מסורות אודות הגאולה ויחוש יאוש, ואז הדיון גולש לענין אחר, בכך שר' זירא היה מוצא רבנים שעוסקים בזה, כלומר בעיתוי, חישובי קיצין, והיה אומר להם לא להרחיק, כלומר את מועד ביאת משיח. למה? כי המשיח בא בהיסח הדעת ואי אפשר לצפות את הדבר הזה, כמו מציאה, וכמו עקרב פתאום הוא בא. וזה דבר עמוק גם כן, שמהותו וטיבו של משיח הוא שיבוא בהיסח הדעת, משיח יבוא בפתאומיות, ושמענו ביקורת לחכמים שעוסקים בנסיון לדעת מתי יבוא, והסוגיה ממשיכה במוטיב זה.

אמר רב קטינא: שית אלפי שני הוו עלמא, וחד חרוב שנאמר (ישעיהו ב) "ונשגב ה' לבדו ביום ההוא". אב"י אמר: תרי חרוב שנאמר (הושע ו) "יחינו מיומים ביום השלישי יקימנו ונחיה לפניו". תניא כותיה דרב קטינא: כשם שהשביעית משמטת שנה אחת לז' שנים כך העולם משמט אלף שנים לשבעת אלפים שנה שנאמר "ונשגב ה' לבדו ביום ההוא" ואומר (תהילים צב) "מזמור שיר ליום השבת יום שכולו שבת" ואומר (תהילים צ) "כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול כי יעבור". תנא דבי אליהו: ששת אלפים שנה הוי עלמא שני אלפים תוהו שני אלפים תורה שני אלפים ימות המשיח, [דף צז,ב] ובעונותינו שרבו יצאו מהם מה שיצאו. אמר ליה אליהו לרב יהודה אחוה דרב סלא חסידא: אין העולם פחות משמונים וחמשה יובלות וביובל האחרון בן דוד בא. אמר ליה: בתחילתו או בסופו? אמר ליה: איני

יודע. כלה או אינו כלה? אמר ליה: איני יודע. רב אשי אמר: הכי א"ל; עד הכא לא תיסתכי ליה, מכאן ואילך איסתכי ליה.

כאן נאמר על דיון בדיוק של הערכת השנים ותולדות היקום מבריאיה ועד ימות המשיח או החרבן לקראת העולם הבא. רב קטינא דורש ששת אלפים שנה תפקד העולם כמנהגו ואלף שנים של חרבן, מלשון אלף אחד כמו יום אחד בפסוק בישעיה ה' לבדו ביום ההוא. אביי דורש אחרת; שני אלפי חרבן, שהרי כתוב בהושע אחרי יומים יחינו וביום השלישי, כלומר באלף השלישי יקימנו ונחיה לפניו. רב קטינא אומר, העולם שובת באלף השביעי רק, כמו ששה ימים ויום שבת, והרי אלף שנים זה כמו יום לפי הפסוק "כי אלף שנים בעיניך כיום". בבית מדרש של אליהו נאמר שהעולם יהיה ששת אלפים שנה, ביניהם שני אלפים תוהו ושני אלפים תורה ושני אלפים ימות המשיח, ואילו המשיח מתעכב הרי הם כבר נמצאים בשני אלפים האחרונים הללו משום כל העוונות הרבים. החשיבות כאן היא חישוב תולדות העולם הזה, ביחס לביאת המשיח ימות המשיח. זהו דבר נהוג, חישובי הגאולה, למרות הביקורת נגד פעילות כזו.

הפרשנות האחרונה מעניינת, כי היא רומזת שתקופת ימות המשיח כבר החלה, היא תקופת ביאתו. איך זה? החלק השני של הטענה הוא שתקופת ימות המשיח החלה אבל ביאתו מתעכבת וזו בגין העוונות וההתנהגות של בני אדם. כלומר, אפשר שמשיח יתעכב, ואפשר למעשה להשפיע על ביאתו עם המעשים של בני אדם, כך או כך. בסוף הדיון אודות תולדות העולם וימות המשיח, התלמוד מביא דיון מעשי סביב ציפיות כאלו ואחרות, לפי פרשנויות שונות ומדרשים שונים איך עליהם לנהוג. ואליהו אמר לרב יהודה האח של רב סלא החסיד, שאין העולם פחות משמונים וחמישה יובלות סך הכל, ובאחרון יבוא בן דוד משיח. הוא שואל בחזרה, בתחילת היובל או בסופו? וזה עונה לו, שאינו יודע. והוא ממשיך לשאול, האם תקופה זו תסתיים או לא? וזה עונה לו שוב, שלא יודע. ורב אשי אומר, שזה אמר להוא שעד אז, היובל האחרון, אין לצפות למשיח, ומאותה נקודת זמן והלאה יש לצפות לו. בהמשך הדיון, שאינני מצטט, דורשים איך לחכות ולצפות, תוך שימוש בפסוק מחבקוק ב' "כי עוד חזון למועד ויפח לקץ ולא יכזב, אם יתמהמה חכה לו, כי בא יבא, לא יאחר", כדי להמחיש את הרעיון להמתין לו ולקוות, באמונה.

אמר רבי חנינא: אין בן דוד בא עד שיתבקש דג לחולה ולא ימצא, שנאמר (יחזקאל לב) "אז אשקיע מימיהם ונהרותם כשמן אוליך" וכתב בתריה (יחזקאל כט) "ביום ההוא אצמיח קרן לבית ישראל". אמר רבי חמא בר חנינא: אין בן דוד בא עד שתכלה מלכות הזלה מישראל, שנאמר (ישעיהו יח) "זכרת הזלזלים במזמרות" וכתב בתריה "בעת ההיא יובל שי לה' צבאות עם ממשך ומורט". אמר זעירי אמר רבי חנינא: אין בן דוד בא עד שיכלו גסי הרוח מישראל שנאמר, (צפניה ג) "כי אז אסיר מקרבך עליזי גאותך" וכתב (צפניה ג) "והשארתי בקרבך עם עני ודל וחסו בשם ה'". אמר רבי שמלאי משום רבי אלעזר בר"ש: אין בן דוד בא עד שיכלו כל שופטים ושוטרים מישראל שנאמר, (ישעיהו א) "ואשיבה ידי עליך ואצרוף כבור סיגך וגו' ואשיבה שופטיך".

כאן הסוגיה ממשיכה לדון ביום בואו של בן דוד משיח, אך דומני בשלב הזה הדיון כבר פחות קשור לשאלות של הבריות ויותר ענין של דיון תיאורטי. הרי הדיון התחיל מנקודה מסוימת ורעיון שמשיח בא כשהמינות פורצות, ועוד, אך כאן יש היפוך, בן דוד בא כאשר יכלו גסי הרוח ועוד. בכל אופן, קשה ההבחנה בין דיון לצורך דיון לבין דיון כמענה לצורך אמיתי. כלומר, דברים נכתבים קודם כל כהתמודדות עם שאלות בציבור, עם סוגיות אמיתיות, הלכתיות או תיאולוגיות, אך הדיונים גם גולשים לדיונים תיאורטיים, כך נהוג רבות בתלמוד. אומר רבי חנינא שיבוא משיח כאשר אפילו דג לא יהיה לתת לחולה, ורבי חמא עונה שיבוא רק כאשר כל כיבוש על ישראל תסתיים, ואחר כך נאמר שלא יבוא עד שיעצרו אנשים גסים, ואז נאמר שיבוא כשיעדרו שוטרים ומשפט בישראל. יש פה ענין מהותי לגבי התפקיד של משיח, אם לתקן, כשהמצב מדורדר לחלוטין, או משיח בא מאחר שתיקנו בני אדם את המצב, ואז, ולכן, הוא יבוא. הקטע הבא חשוב ביותר ואולי המהותי ביותר בפרק חלק, לבטא את השאלות והדיונים במשיחיות.

אמר ר' יוחנן: אם ראית דור שמתמעט והולך - חכה לו, שנאמר (שמואל ב כב) "ואת עם עני תושיע וגו'". אמר רבי יוחנן: אם ראית דור שצרות רבות באות עליו כנהר - חכה לו, שנאמר (ישעיהו נט) "כי יבא כנהר צר ורוח ה' נוססה

בו", וסמך ליה "ובא לציון גואל". ואמר רבי יוחנן: אין בן דוד בא אלא בדור שכולו זכאי או כולו חייב? בדור שכולו זכאי, דכתיב (ישעיהו ס) "ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ". בדור שכולו חייב, דכתיב (ישעיהו נט) "וירא כי אין איש וישתומם כי אין מפגיע" וכתב (ישעיהו מח) "למעני אעשה". אמר רבי אלכסנדר רבי יהושע בן לוי רמי: כתיב (ישעיהו ס) "בעתה" וכתב "אחישנה". זכו, אחישנה. לא זכו, בעתה. אמר רבי אלכסנדר רבי יהושע בן לוי רמי: כתיב, (דניאל ז) "וארו עם ענני שמיא כבר אינש אתה" וכתב (זכריה ט) "עני ורוכב על חמור". זכו, עם ענני שמיא. לא זכו, עני ורוכב על חמור. אמר ליה שבור מלכא לשמואל, 'אמרינו משיח על חמרא אתי', אישדר ליה סוסיא ברקא דאית ליה. אמר ליה, 'מי אית לך בר חיור גווי'?

הדיון לעיל עוד מהותי הן מבחינה רעיונית ודתית והן מבחינת דיון בפרשנות הטקסטים הקלאסיים. בין כה וכה, יש לחכות לו, לקוות לו, הרי לך כאן רצף רעיונות מרבי יוחנן ודיון בהם, אם הדור לקראת בואו של משיח יהיה זכאי או חייב, כלומר, שומר מצוות ומעשים טובים, אנשים צדיקים, או דור של רוע וזדון, כפי שראינו. זו הקומה הראשונה של הדיון. ויש פסוקים שונים שתומכים בשתי הגישות השונות, של חייב וזכאי. ואז הדיון ממשיך ומעמיק את הרעיון מבחינת מהותו הדתית, הרי לך שתי תפיסות האחת "בעתה" והשניה "אחישנה". בעתה פירושה, משיח יבוא כאשר יבוא ואין מעשים או תנאים שיכולים בני אדם או דווקא היהודים לעשות או לא לעשות כדי שיבוא. משיח יבוא, בעתה. אחישנה, פירושה שניתן להחיש את בואו, שמועד ביאתו איננו קבוע וכי אפשר להשפיע עליו, בין אם בהדרגות המעשים או להפך, באמצעות מיני אנשים ומעשים טובים רבים. זה קומה שנייה. הפתרון היצירתי של הטקסט בו בעת גם מיישב שני פסוקים שנחשבים נבואות משיחיות, האחד שמשיח יבוא בעננים מפואר בכבוד וכו', והשני שיבוא עני ורוכב על חמור. רבי אלכסנדר נתן שאם הדור זכאי, יבוא משיח בעוצמה, אך אם הדור חייב, יבוא עני. זה הקומה השלישית. הקטע מסתיים עם דבר מליצה מצד מלך פרסי בשם שבור, שידוע על המשיח שיבוא על חמור ומודיע לשמואל שישלח לו סוס לבן שיש לו, ושמואל משיב לו בשאלה, אם יש סוס בן מאה צבעים. לצורך הענין, זהו דיון מהותי אדיר שילווה את המשיחיות בכלל, היא עמדת הדטרמיניזם לעומת אקטיביזם, פעילות. במילים אחרות, האם יש לחכות למשיח ותו לו, והרי אין מה לעשות להחיש או לשנות את בואו והנסיבות בלאו הכי, או שיש להתארגן ולהפנים ולפעול כדי לעשות משהו שיביא את הגאולה המשיחית, בדרך זו או אחרת של פעילות. הדיון הזה הוא דוגמה מאלפת לפרדוקס בפרשנות הטקסטים הרבים לגבי משיח, הרי יש רעיון כזה וכזה, יבוא על חמור ועל העננים, בעוני או בכבוד, ובנצרות פותרים את הסוגיה הזאת על ידי ביאה ראשונה וביאה שניה של משיח אחד, ויש מסורות ביהדות שיציעו שמדובר בשתי דמויות משיחיות, משיח בן דוד לענינים האלה ומשיח בן יוסף לענינים האלה. אך כן הפיתרון הוא שמשיח יבוא כך אם בני אדם יתנהגו כך, ויבוא בדרך אחרת, אם בני אדם יתנהגו אחרת.

ר' יהושע בן לוי אשכח לאלהו דהוי קיימי אפיתחא דמערתא דרבי שמעון בן יוחאי. אמר ליה: "אתינא לעלמא דאתי?" אמר ליה: "אם ירצה אדון הזה." אמר רבי יהושע בן לוי: "שנים ראיתי וקול ג' שמעתי." אמר ליה: "אימת אתי משיח?" אמר ליה: "זיל שיליה לדידיה." "והיכא יתיב?" "אפיתחא דקרתא דרומי." "ומאי סימניה?" "יתיב ביני עניי סובלי חלאים וכולן שרו ואסירי בחד זימנא, איהו שרי חד ואסיר חד אמר דילמא מבעינא דלא איעכב." אזל לגביה, אמר ליה: "שלום עליך רבי ומורי." אמר ליה: "שלום עליך בר ליואי." א"ל: "לאימת אתי מר?" א"ל: "היום." אתא לגבי אליהו, א"ל: "מאי אמר לך?" א"ל: "שלום עליך בר ליואי." א"ל: "אבטחך לך ולאבוך לעלמא דאתי." א"ל: "שקורי קא שקר בי, דאמר לי היום אתינא ולא אתא." א"ל: "הכי אמר לך (תהילים צה) היום אם בקולו תשמעו."

הסיפור המרתק הזה בסגנון מדרש אגדה יש בו מוטיבים שראינו קודם, וגם עומק רעיוני חדש. ר' יהושע בן לוי מצא את אליהו שהיה עומד בפתיחת מערת רשב"י, ואמר לו האם יש לי מקום בעולם הבא? אמר לו: אם ירצה האדון הזה. ר' יהושע בן לוי אומר, ששמע קול של גורם שלישי. המשיך ואמר לו, מתי יבוא משיח? ואליהו עונה, לך ותשאל אותו. והוא שואל בחזרה, איפה הוא יושב? התשובה היא, בפתחה של העיר רומא. ומהם הסימנים? כלומר, איך לזהותו. אליהו עונה, שמשיח יושב בין העניים הסובלים מחולי, כלומר צרעת, והם כולם מסירים את כל התחבושות ואח"כ שמים תחבושות חדשות, מה שלוקח זמן, ואילו משיח מוריד תחבושת ושם תחבושת חדשה, אחת אחת, כי שמא ירצו אותו שלא יתעכב ויבוא מהר. אז הוא ירד לשם, למשיח, ואמר לו שלום עליך, ומשיח ענה לו שלום בר לוי. אז שאל, מתי יבוא אדוני? ומשיח אמר לו היום. אז חזר ר' יהושע לאלהו ונשאל מה אמר ומה קרה. אליהו מפרש

את שאמר לו "שלום" כהבטחה שיבוא לעולם הבא הוא ואבותיו, אבל ר' יהושע שהוא עצוב, וטוען שמשיח שיקר לו הרי אמר לו שיבוא היום ולא בא. אז אליהו מסביר ודורש שהכוונה היתה כמו לפסוק במזמור צה "היום אם בקולו תשמעו", כלומר, יבוא היום, או ביום אחר, בתנאי שישמעו בקולו.

ובכן, בהשוואה לקטע הקודם, שלכאורה מסיק שיכול לבוא משיח בדור צדיקים או בדור רשעים, כאן המסר רומז שיבוא ביום שבו ישמעו בקולו, ולא ברור מה הכוונה בדבר זה. הרושם נשאר שיש תנאי לבואו, אבל אפשר שזה דווקא מסתדר יופי עם שתי האפשרויות שהוצגו לעיל. הטעם של הסיפור המובא הנו של מדרש יפה הממחיש את התחושות של אלה אשר מחכים לביאת משיח שמתעכב אך מבטיח ובכלל לא ברור מה יהיה. המרכיבים של המוטיבים החדשים הם שמשיח מחכה בפתח רומא, בירת הנצרות והאימפריה, ועוד חולה בצרעת, כאיש דחוי, זה מוטיב שנראה בהמשך התקופות במשיחיות, ורואים כאן כמובן את המשך תפקידו המרכזי של אליהו, אמנם בצורה יצירתית ומקורית. מהי כוונת הסיפור הזה? האם יש לזה משמעות חינוכית ברורה? האם כוונתם שמשיח באמת יושב אי שם בין מצורעים ברומא? האם כוונתם ללמד את הקוראים דבר מה? ללמד כי משיח נמצא בעומק הגלות וחוזה את סבלות היהודים גם? נמשיך למקור הבא בסנהדרין:

שאלו תלמידיו את רבי יוסי בן קיסמא, אימתי בן דוד בא? אמר, מתיירא אני שמא תבקשו ממני אות. אמרו לו, אין אנו מבקשין ממך אות. א"ל, לכשיפול השער הזה ויבנה ויפול ויבנה ויפול ואין מספיקין לבנותו עד שבן דוד בא. אמרו לו, רבינו תן לנו אות. אמר להם, ולא כך אמרתם לי שאין אתם מבקשין ממני אות. אמרו לו, ואף על פי כן. אמר להם, אם כך יהפכו מי מערת פמייס לדם. ונהפכו לדם בשעת פטירתו. אמר להן, העמיקו לי ארוני [דף צח ב] שאין כל דקל ודקל שבבבל שאין סוס של פרסיים נקשר בו ואין לך כל ארון וארון שבארץ ישראל שאין סוס מדי אוכל בו תבן. אמר רב: אין בן דוד בא עד שתתפשט המלכות הרשעה על ישראל תשעה חדשים, שנאמר (מיכה ה) "לכן יתנם עד עת יולדה ילדה ויתר אחיו ישובו על בני ישראל". אמר עולא, ייתי ולא איחמיניה. וכן אמר רבה ייתי ולא איחמיניה. רב יוסף אמר, ייתי ואזכי דאיתיב בטולא דכופיתא דחמריה. אמר ליה אבבי לרבא, מאי טעמא אילימא? משום חבלו של משיח. והתניא, שאלו תלמידיו את רבי אלעזר, מה יעשה אדם וינצל מחבלו של משיח? יעסוק בתורה ובגמילות חסדים.

בפסקה זו ראינו שתי נקודות, האחת בקשת אות לביאת משיח והשניה חוסר הרצון לראות אותו. התלמידים של יוסי בן קיסמא, שהוא אמוראי ארץ ישראלי, שאלו את רבם מתי יבוא בן דוד, והוא לא רצה לענות להם כי לא רצה למסור אות לבואו. אז אומר להם, כשיפול השער מספר פעמים אז כבר יבוא. ואז אכן מבקשים אותו! אז הוא מוסר אות, אות מחריד, והוא תקופה שבה תהיה מלחמה כה גדולה שנהרות ימלאו דם וסוסים של פרס יאכלו מתוך ארונות מתים של בבל. אחר כך, מצטטים את רב, שהוא אמוראי מבבל האסכולה המקבילה לארץ ישראל, שנאמר שבן דוד בא אחרי תשעה חודשים של כיבוש, כמו הפסוק על ילודה, שזה רמז. והטקסט ממשיך כשרב עולא, מארץ ישראל, וגם רבא, בבל, אומרים שהם רוצים שהוא יבוא אך לא רוצים לראותו בבואו, ורב יוסף, גם בבל, טוען שירצה לראותו אך לזכות לשבת מאחורי חמורו כדי להינצל מחבלו של משיח. בסוף מביאים ציטוט של רבי אליעזר הגדול התנא שמלמד אחרת איך להינצל מחבלו של משיח, וזה על ידי העיסוק בתורה ובגמילות חסידים. כלומר, למדים מכאן על מתח רעיוני פנימי, הרי אם בואו של משיח יהיה בצרות קיצוניות אז אף אחד לא רוצה להיות שם ולראות אותו ואת הדברים, ומעלים את הרעיון איך להסתדר מפני הצרות הללו. נהוג לצפות לביאת משיח בכיסופים ותקוות, אך כאן מודגשת דווקא, ובהגיון, את החרדה הצפויה לביאתו.

אמר רב גידל אמר רב: עתידין ישראל דאכלי שני משיח. אמר רב יוסף: פשיטא, ואלא מאן אכיל להו - חילק ובילק? אכלי להו לאפוקי מדרבי הילל דאמר, אין משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקיה. אמר רב: לא אברי עלמא אלא לדוד. ושמואל אמר: למשה. ורבי יוחנן אמר: למשיח. מה שמו? דבי רבי שילא אמרי: שילה שמו, שנאמר (בראשית מט) "עד כי יבא שילה". דבי רבי ינאי אמרי: ינון שמו, שנאמר (תהילים עב) "יהי שמו לעולם לפני שמש ינון שמו". דבי רבי חנינה אמר: חנינה שמו, שנאמר (ירמיהו טז) "אשר לא אתן לכם חנינה". ויש אומרים: מנחם בן חזקיה שמו, שנאמר (איכה א) "כי רחק ממני מנחם משיב נפשי". ורבנן אמרי: חיוורא דבי רבי שמו, שנאמר (ישעיהו נג) "אכן

חליינו הוא נשא ומכאובינו סבלם ואנחנו חשבנוהו נגוע מוכה אלהים ומעונה". אמר רב נחמן: אי מן חייא הוא כגון אנא, שנאמר (ירמיהו ל) "והיה אדירו ממנו ומושלו מקרבו יצא". אמר רב: אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש, אי מן מתיא הוא כגון דניאל איש חמודות. אמר רב יהודה אמר רב: עתיד הקדוש ברוך הוא להעמיד להם דוד אחר, שנאמר (ירמיהו ל) "ועבדו את ה' אלהיהם ואת דוד מלכם אשר אקים להם", הקים לא נאמר אלא אקים. א"ל רב פפא לאבבי: והכתיב (יחזקאל לו) "ודוד עבדי נשיא להם לעולם" כגון קיסר ופלגי קיסר.

פסקה זאת דנה למעשה במהותו של משיח. אמר רב, שישראל עוד יאכלו, או יחוו, את ימות המשיח. האם זה לא פשוט למדי, שיאכלו כמו כולם? אלא שזה נאמר לנגד עמדת רבי הילל שאמר שלא יהיה משיח כי כבר היה, בחזקיה. כלומר, היתה דעה שהמשיח כבר היה, זה המלך חזקיה. אבל תפיסה זאת לא מתקבלת בסופו של דבר. ורב אמר, שכל העולם לא נברא אלא לדוד. אחר אמר למשה ואחר אמר למשיח. זו מעין מחווה של אהבת ה' אליו, וחשיבותו. ומה שמו? אסכולה אחת אומרת שילה, כמו הפסוק, אסכולה אחרת אומרת ינון, כמו הפסוק, אסכולה אחרת אומרת חנינה, כמו הפסוק, ויש כאלה שאומרים מנחם, כמו מנחם בן חזקיה המלך והמדרש לפסוק. וכל אלה מנסים בעצם לכנות את המשיח לפי השם שלהם, ורוצים שהוא יבוא דווקא מבית מדרשם שלהם, מבקשים בכך להבליט את בית מדרשם. ואילו יש רבנים אומרים "חיוורא", כלומר, חיוור, חולה, אולי בצרעת, כמו הסיפור בפתח רומא שראינו לעיל, כמדרש לפסוק מישעיה נ"ג. כל הנ"ל מראים דעות שונות, פרשנויות מגוונות, ולכל אחת משמעות, ולא מדובר בדעות סתם אלא דעות שקשורות לבית מדרשם, כלומר, יש כאן תחרות רעיונית בין הגופים הללו, למשל "שילה" מבית המדרש של רב שילא, "ינון" מבית המדרש של רבי ינאי. הטקסט ממשיך, ורב נחמן טוען שמשיח יהיה מן אלה אשר בחיים, ורב אמר שאם יהיה אדם חי מקרבנו אז ודאי רבינו הקדוש, כלומר רבי יהודה הנשיא גדול הדור בזמן של רב, ואם מן המתים אז כמו דניאל הנביא שכתוב עליו איש חמודות היה. סוגיה זו מראה שהיתה שאלה אם יהיה משיח אדם חי ומוכר או גיבור אשר כבר מת. והסוגיה מתגלגלת לה, וחוזרת לפתיחת הפסקה בזיהוי המשיח אם היה או יהיה, ועולה הטענה אם משיח יהיה אותו דוד שהיה או דוד אחר, והתשובה שניתנת היא שהיה דוד אחר לצד דוד שהיה, כלומר דוד המלך לצד משיח, וזה יהיה כמו קיסר וסגנו, כך יהיו משיח ודוד. הרי אם יהיו שניהם, מי יעמוד איפה, מה יעשו ביחד במלכות בעולם הבא. הדיון משמעותי כי השאלה העמוקה היא אם לחפש מישו חי, ואם מדובר באדם רגיל, או אדם מיוחד, או אחר.

אמר רבי חייא בר אבא א"ר יוחנן: כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לימות המשיח אבל לעולם הבא, (ישעיהו סד) "עין לא ראתה אלהים זולתך יעשה למחכה לו". ופליגא דשמואל דאמר שמואל: אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד.

הדיון הזה מופיע במקורות בספרים שונים בגרסאות דומות, מה שמסמן שזו אמירה נפוצה וחשובה, וזה מראה עוד יותר ומעל הכול כמה שהמשיחיות היתה סוגיה עם דעות לכאן ולכאן, מהגדולים שבין החכמים והנשיאים, לבין הבריות. הדעה האחת של רבי יוחנן האמורא בארץ ישראל היא שכלל הנבואות במקרא מעידות על משיח וימות המשיח והעולם הבא, ודעה אחרת של שמואל האמורא בבבל מנגד טוענת שאין שום הבדל בין העולם הזה לימות המשיח מלבד השתעבדותה של מלכות ישראל תחת מלכיות אחרות. התנהל דיון פורה ומלא במחלוקות, אך בגדול רואים שהרעיון המשיחי של הגואל האגדי התקבל ודנים על טיבו וההיבטים והפרשנויות הרלוונטיים, לגבי מי זה ומתי זה, ומה עלינו לעשות או לעשות לקראת המועד.

לפני סיכום הנקודות וסגירת השיעור הזה, יש להזכיר את הספרות המדרשית, ספרי האגדה או מדרשי האגדה. בתלמוד הבבלי מופיעים דברים שנקלטו ממקורות שונים, ואלה מופיעים ברחבי התלמוד, לא רק בפרק חלק בסנהדרין. התוכן התלמודי מהווה בעיקר דיונים הלכתיים על בסיס המשנה וחומרים אחרים של התנאים. אך בין רבדי התלמוד מופיעים גם סיפורים ופרשנויות מגוונות אשר נמצאים בספרי המדרש. רבים מהמדרשים הם כפרשנות לתוכן המקראי, עם תפיסה יצירתית. מדרשי ההלכה שנערכו לפני התלמוד הם למשל מכילתא, ספרא, ספרי, ספרי זוטא. בראשית רבה, ויקרא רבה, שיר השירים רבה, פסיקתא דרב כהנא ועוד, נערכו במקביל לתלמוד. ויש אחרים,

ספרי מדרש שנכתבו כנראה מאוחר יותר הם למשל תנחומא, מדרש שמואל ותהלים, פסיקתא רבתי, איכה רבה, מדבר רבה, קהלת רבה, ועוד.

להלן דוגמה אחת מפורסמת של חפיפה טקסטואלית ורעיונית בין המדרש לתלמוד, מבראשית רבה, המדרש החשוב ביותר ובין הקדומים ביותר. נאמר בבבלי בפסחים נד א: "שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם ואלו הן, תורה ותשובה וגן עדן וגיהנם וכסא הכבוד ובית המקדש ושמו של משיח; תורה דכתיב (משלי ח כב) ה' קנני ראשית דרכו, תשובה דכתיב (תהלים צ ב) בטרם הרים יולדו וכתיב (תהלים צ ג) תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם, גן עדן דכתיב (בראשית ב ח) ויטע ה' אלהים גן בעדן מקדם, גיהנם דכתיב (ישעיה ל לג) כי ערוך מאתמול תפתה, כסא הכבוד ובית המקדש דכתיב (ירמיה יז יב) כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו, שמו של משיח דכתיב (תהלים עב יז) יהי שמו לעולם לפני שמש ינון שמו.

השווה בבראשית רבה פרשה פסקה ד: בראשית ברא אלהים ששה דברים קדמו לבריאת העולם יש מהן שנבראו ויש מהן שעלו במחשבה להבראות התורה והכסא הכבוד נבראו תורה מנין שנאמר (משלי ח) ה' קנני ראשית דרכו כסא הכבוד מנין דכתיב (תהלים צג) נכון כסאך מאז וגו' האבות וישראל ובית המקדש ושמו של משיח עלו במחשבה להבראות האבות מנין שנאמר (הושע ט) כענבים במדבר וגו' ישראל מנין שנא' (תהלים עד) זכור עדתך קניית קדם בהמ"ק מנין שנאמר (ירמיה יז) כסא כבוד מרום מראשון וגו' שמו של משיח מנין שנאמר (תהלים עב) יהי שמו לעולם וגו'. הטקסט מלמד מתוך הספרות המדרשית האגדית על כך ששמו של משיח, ואולי אם כך מהותו, כמו דברים אחרים בעולם, היו כבר בתכנית האלוהית לפני בריאת העולם, וזה מתחבר עם התפיסה שמשיח הוא דמות נצחית ואלוקית.

המדרש לעיל, שנמצא בתלמוד אך מופיע בגרסאות שונות בספרי המדרש, חשוב כדי להתרשם ממגוון המקורות הטקסטואליים של תוכן משיחי אשר ישמשו רעיונית להתפתחות המשיחיות בהמשך. במדרשים, לצד התלמוד, נמצא חומר הגלם של היצירה הרעיונית המשיחית, עולם הדימויים, סיפורים ופרשנויות.

בשיעור הזה למדנו שהאגדה המשיחית במקורות חז"ל צמחה מתוך האפלה המשיחית של המשנה שכמעט ולא מזכירה את המשיח המדובר, המשיח כדמות אפוקליפטית אדירה. לעומת זאת, אנו מוצאים התעסקות מעמיקה בתלמודים בעיקר בפרק חלק שבמסכת סנהדרין בתלמוד הבבלי, אשר מלקט חומרים אשר מופיעים בתלמוד הירושלמי ובספרי מדרש ועוד, חומרים אשר נתגלגלו ונערכו מדורות התנאים והאמוראים. למרות הנטיה לחשוב שדמותו ומלחמתו של בר כוכבא היו כבר במאה השנייה תנועה משיחית אקוטית, אין הדבר מבוסס מבחינה היסטורית, אלא שבר כוכבא, דמותו ומלחמתו, נתפסו בזכרון ההיסטורי של חז"ל כתנועה משיחית כאשר חכמי התלמוד משתמשים בו לפתוח את השיח הרעיוני הטקסטואלי במשיחיות. ההתעסקות של התלמוד ברעיון המשיחי, תוך שימוש בדוגמה של בר כוכבא לצורך כך, וכן הצגת שאלות ודיונים וריבוי דעות לפרשנויות שונות סביב משיח וגאולה משיחית, מצביעה על כך שבין המאה השלישית למאה השישית התרחש בספרות חז"ל תהליך של התמודדות רעיונית ונורמליזציה למשיחיות. ובמקביל בנצרות, יצא טיפוס אחר לגמרי של התמודדות בכתב עם המשיחיות כפי שנתפס בזרם הנוצרי אורתדוקסי באמצעות הצהרות אמונה חותכות. אך בתלמוד התפיסה המשיחית נותרה יחסית פתוחה ולא דקדקנית, כלומר האמונה המשיחית הפכה לאחד מעיקרי היהדות, אמנם לא סוג מסוים של משיחיות. מה שרואים בפרק חלק זה עמדות שונות, פרשנויות שונות ותחושות שונות לגבי רעיון זה, למשל דטרמיניזם מול אקטיביזם, רצון מול פחד מפני ביאת המשיח, וזהותו הנורמטיבית או כמעט מיתולוגית של משיח. ההשלכות של הנחה זו ותובנות אלה הם שהמשיחיות המסורתית ביהדות חוקקה מאוחר יחסית, וודאי הושפעה מהתבנית של הנצרות הקדומה קודם לכן.

שיעור רביעי: צמיחת הקבלה וקבליזציה של המשיחיות

לאחר התקופה התלמודית הארוכה, במהלכה חז"ל העלו על הכתב את ההתמודדות הרעיונית עם האגדה המשיחית בצורת סדרה של מדרשים, דיונים על פסוקים ושאלות, ובמילים אחרות, עשו נורמליזציה למשיח ביהדות, אנחנו קופצים למאות י"ב-ט"ז לספירה הנוצרית. בתקופה זאת, השלב המעניין בהתפתחות המשיחיות קשורה בעליית הקבלה בישראל, מעין קבליזציה של היהדות, ובהתאם, תהליך של קבליזציה למשיחיות.

חדירת מושגים מהקבלה לכל מה שקשור למשיח במאות אלה, קדמה לתופעה המשיחית הבולטת ביותר ביהדות בכל הזמנים, היא התנועה השבתאית במאה ה"י"ז, בראשה עמדו שבתאי צבי כדמות המשיחית והחכם נתן העזתי כנביאו. השבתאות לא היתה תנועה משיחית אלא תנועה קבלית משיחית. זהו סממן מכריע לחשיבותה של הקבלה, אשר מהווה מערכת יסודית של רוחניות ומחשבה לקראת השבתאות. מושגי הקבלה אינם מופיעים בתלמוד, ובטח שלא בשום הקשר של משיח קודם לתקופה המדוברת, ואילו בשבתאות כאמור, וכן בחסידות בהמשך, מרכיבי מושגי הקבלה יופיעו במרכז הרעיון המשיחי באופן עמוק ובלתי נפרד ממנו.

לפני הכניסה כאן אל עקבי המיסטיקה ביהדות, ראוי להדגיש כי למרות שבתקופה זו הקבלה עלתה והשפיעה על המשיחיות בכלל, במקביל ובלי לגרוע מכך, ההתרחשות המפורסמת ובולטת יותר בציבור בענין המשיחיות לא היתה בקבלה אלא בקרב הוגי דעות משכילים ומפורסמים. אלה, עסקו בפרשנות שיטתית למקרא, ניהלו ויכוחים בציבור היהודי ובין הציבור הדתי לציבור הנוצרי ומסלמי, בין היתר ברעיון המשיחי. בין הוגים אלה לדוגמה נמנים רש"י, הרמב"ן, הרמב"ם, ואברבנאל. הוגים אלה מפורסמים ומשפיעים ביותר ובמרכז הבמה, אך למרות שחלקם היו מקובלים באופן כזה או אחר, הם פחות יופיעו בשיעור הזה, אשר ממוקד בענין ההתפתחות של המשיחיות, ולא דווקא בתופעות המפורסמות של ההתעסקות במשיחיות בדיוק באותה תקופה.

המפורסמים הללו חיו בלב אירופה הנוצרית, ועלה הצורך בידם לפרש את המקרא, מסיבות שונות, בין היתר בגין ויכוח כללי עם הנצרות. רש"י בצרפת היה הראשון שפירש באופן מקיף את המקרא, וערך שם פולמוס עם הנצרות. הרמב"ן אף השתתף בעל כורחו בדיון על המשיח נגד פרשן נוצרי מומר בשם פאבלו כריסטיאני שהתנהל מול מלך אראגון בספרד. דון יצחק אברבנאל היה שר אוצר בחצר המלך בפורטוגל ואחר כך בחצר מלך אראגון ומלכת קסטיליה בספרד, עד גירוש ספרד, וחווה על בשרו ומול עיניו את גירוש היהודים הנוראית בשם הנצרות. הרמב"ם חי במדינות מוסלמיות ועסק גם הוא בפרשנות והלכה ותפיסתו בין היתר שוקלת את האסלאם ואת הנצרות, והלכותיו בענין המשיח משמשות את מרחב ההגות היהודית עד היום.

להבדיל מהתורות המפורסמות, המיסטיקה היהודית היתה בהיסטוריה עד אז תורת סוד לא מפורסמת. מדובר באזוטריקה, בחכמה וידע של חוגים קטנים וסגורים, אשר לא חפצו להפיץ את רעיונותיהם בציבור הרחב. הם שמרו רעיונות אלה בסוד, סימן שרצו להסתיר אותם, לשמור עליהם, ואולי על אחרים מפניהם. אפשר שחששו שירדפו אותם בגלל הדעות בהן החזיקו, אפשר שהיה ברעיונות אלה כוח, או ידע ששמרו לעצמם, לשם שליטה או מתוך התנשאות. או אולי מתוך תפיסה שיש להגן על הציבור מפני דעות כאלה עמוקות ומיוחדות, תחום של אינטימיות רוחנית ותאולוגית, דהיינו להגן על הציבור מפני עוצמה שלא יצליחו להכיל.

כעת הסבר על המיסטיקה מהי. ביהדות, ניתן להצביע כבר במקרא על תכנים של מיסטיקה, במובן הרחב של המושג. למשל, חזיונות של נביאים כגון יחזקאל או של דניאל. עוד למשל, נביאים כמו אליהו ואלישע, פעלו בנסים ונפלאות. דברים כאלה ניתן לתפוס כמיסטיקה, הרי מדובר בחוויות אקסטטיות, בהשפעת האל, ויש גם פן של ידע נשגב, על אלוהים ודרכיו, או של ידיעת תכניות האל. גם בתקופת בית שני, בספרות אפוקליפטית וכתבי הברית החדשה, ראינו חוויות מיסטיות יוצאות דופן. למשל, נסים ונפלאות, חזיונות וגילוי סודות, מלאכים דוברים ומדריכים, ואף שמות נסתרים.

דוגמה מעולה היא, כאשר פאולוס כותב באיגרת שנייה לקורינתים יב, על איש אשר חווה חזיונות, והוא לוקח למעלה עד לרקיע השלישי, בגוף או מחוץ לגוף, לא ידוע בדיוק, והגיע אל הפרדס, ושמע שם דברים נסתרים אשר נמנע מאיש למללם. זהו תיעוד מדהים ומיוחד ומוקדם מאוד למיסטיקה, אשר מבטא גם את האקסטזה וגם את הנסתרות של זה. ואילו ציון הפרדס, שמקור המילה בפרסית ופירושה פשוט גן, כמקום מיסטי של חוויות כאלה, מזכיר לנו את הפרשה המפורסמת בתלמוד במסכת חגיגה יד ב, של "ארבעה שנכנסו בפרדס... בן עזאי ובן זומא, אחר, ורבי עקיבא... שם בן עזאי הציץ ומת... בן זומא הציץ ונפגע... אחר קיצץ בנטיעות, ואילו רבי עקיבא יצא בשלום..." על טקסט זה נעשו פרשנויות רבות, אבל נסתפק בכך שמדובר בהתעסקות שהיא מיסטית, מסתורית, מורכבת ואף מסוכנת.

הקטע התלמודי הזה בא בהקשר של הרחבה הלכתית למשנה חגיגה ב א, אשר עוסק באופן מפורש במיסטיקה יהודית עתיקה, גם כן מילים מפורסמות: "אין דורשין בעריות בשלשה, ולא במעשה בראשית בשנים, ולא במרכבה ביחיד, אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו - כל המסתכל בארבעה דברים, ראוי לו כאילו לא בא לעולם, מה למעלה, מה למטה, מה לפניו, ומה לאחור - וכל שלא חס על כבוד קונו, ראוי לו שלא בא לעולם." מכאן למדים במקור טקסטואלי מוקדם ביחס ליהדות הרבנית, ושוב, די במקביל לפאולוס ושאר ספרות בית שני, שמיסטיקה כזו היא אכן אזוטרי, הרי עוסקים במיסטיקה בבדידות מוחלטת כמעט, ורק אדם בעל חכמה יתרה, והכלל לא אמור להיכנס לזה אלא יסתפק בדברים יותר פשוטים וברורים בחיי העולם הזה. הטקסט מזהיר אותנו.

והמשנה כבר מגלה בפנינו את שני המושגים החשובים ביותר במיסטיקה היהודית הקדומה, הם מעשה בראשית ומעשה מרכבה, שני התחומים של המיסטיקה. מעשה בראשית פירושו התעסקות בקוסמוגוניה, כלומר בבריאת היקום, ויש בזה יצירתיות ויצירה, וזה קשור בעולם הטבעי ובאל כבורא עולם. מעשה מרכבה מתייחס לחזון המרכבה של יחזקאל בו ראה דמות אלוהית במרכבה, וזה קשור במהותו של האל עצמו, באופיו ובפניו, כמלך ובכלל, שם יש יותר חוויה מיסטית של אהבה ודבקות לאל, התקרבות. ניתן לסווג טקסטים ודברים רבים במיסטיקה כמעשה בראשית או כמעשה מרכבה.

במיסטיקה היהודית לפני הקבלה נכתבו כתבים אותם קשה לתארך, ומקובל במחקר למקם אותם בטווח רחב בין המאה השנייה למאה השמינית לספירה. מבחינת המסורת, חלק מהכתבים נכתבו על ידי דמויות מקראיות ודמויות רבניות מימי המשנה. למשל, ספרות ההיכלות ומרכבה, היא שורה של כתבים בסגנון מדרש, כלומר פרשנות יהודית צבעונית, עם מרכיבים מן המקרא ומן המשנה, וזאת בהשפעת ספרות אפוקליפטית הזויה, מלאכים וכניסה לאולמות שמימיים. למרות שבספרות ההיכלות ישנה עיסוק במעשה בראשית, העיקר שם זה עלייה מיסטית, מעשה המרכבה. [למשל, בספר הרזים שמויחוס למלאך רזיאל אשר מסר את הדברים לנוח, מסופר על שבעה רקיעים, ובכל אחד יש מעלות שונות, רשימת שמות המלאכים שם, ואף הוראות מאגיות לפעולות שונות, ושבחי האל על כיסאו כסגנון חזיונותיהם של ישעיה ויחזקאל. עוד לדוגמה, ספר שיעור קומה הינו חיבור מפורסם מן המיסטיקה היהודית הקדומה, שם מתואר האל איבר איבר, כמו בספר שיר השירים וכמדרש לשיר השירים, בלשון ספרותית. זהו טקסט אנתרופומורפי, כלומר, תיאור של האלוהות בצורה גשמית ואנושית.

אבל הטקסט הכי חשוב מאז אותה תקופה תלמודית הרחבה במיסטיקה, הוא ספר יצירה. ספר זה עוסק בעיקר במעשה בראשית, תוך ציון שמות, מילים ואותיות אשר באמצעותם יצר אלוהים את העולם. למשל, מתוך ספר יצירה: עשר ספירות בלימה מדתן עשר שאין להם סוף, עומק ראשיית ועומק אחרית, עומק טו"ב ועומק ר"ע, עומק רו"ם ועומק תח"ת, עומק מזרח ועומק מערב, עומק צפון ועומק דרום. ואדון יחיד א"ל מלך נאמן מושל בכולן, ממעון קדשו ועד עדי עד: (פרק א סימן ד) ... כ"ב אותיות יסוד, חקוקות בקול, חצובות ברוח, קבועות בפה בחמש מקומות, אחה"ע בומ"ף דטלנ"ת זסשר"ץ גיכ"ק (גרון וח"ך זה ישפיל וזה ירום ושאר המוצאות הם באמצע לפיכך סדר דרך האותיות הראשונות: (פרק ב סימן ו) ומתנהגות בשתי לשונות ב"ב ג"ג ד"ד כ"כ פ"פ ר"ר ת"ת, רך וקשה גבור וחלש, כפולות שהן תמורות, תמורת חיים מו"ת, תמורת שלום ר"ע, תמורת חכמה אול"ת, תמורת עושר עו"י, תמורת ח"ן כיעו"ר, תמורת זר"ע שממ"ה, תמורת ממשליה עבדו"ת (פרק ד סימן ב).

טקסט נוסף שחשוב להזכירו בהקשר המיסטיקה היהודית העתיקה זה ספר זרובבל. כמו שיעור קומה, ספר יצירה וספרות ההיכלות, גם את מקורו המדויק של ספר זרובבל איננו יודעים, ולא תארוך חיבורו או עריכתו. חוקרים שונים משערים שהטקסט נתחבר בין המאה השניה למאה השביעית. יש בטקסט מרכיבים של ספרות אפוקליפטית מתקופת בית שני המאוחרת, ומרכיבים של המדרשים ההזויים בתלמוד ובמדרשים. להבדיל מהטקסטים האחרים שנזכרו, ספר זרובבל הוא אחד הטקסטים הכי בוטים במשיחיותם, מתקופה זו ובכל ההיסטוריה. התוכן קשור בדמות זרובבל בן שאלתיאל מימי שיבת ציון, נצר לדוד, אשר נזכר בין היתר בספר הנביא זכריה כדמות משיחית והוא בעל תפקיד מעין משיח. להלן כמה קטעים מתוך ספר זרובבל:

"הדבר אשר היה אל זרובבל, פחת יהודה... המראה הזה הראני ה', ואני הייתי מתפלל... ויצא אלי קול וידבר עימי, כאשר ידבר איש אל רעהו... ותישאני רוח בין השמים ובין הארץ, ויוליכני לנינוה העיר הגדולה... וראיתי איש נבזה ופצוע... ושאלתי לו: מה שם המקום הזה? ויאמר אליי: זו היא רומא רבה, שאני אסור בה בכלא... אני משיח השם, שאני אסור פה עד עת קץ... והנה איש בעל שש כנפיים בא אליי... ויאמר לי: אני הוא מטטרון, שר הפנים, ומיכאל שמי, וישימני להיות על עמו ועל אוהביו... ואני הוא ששמי כשם רבי, ושמו בקרבי... ואען ואומר: מי האיש הזה? ויאמר לי: זה משיח ה', הצפון כאן עד עת קץ... מנחם בן עמיאל יבוא פתאום בחודש ניסן, בארבעה עשר בו... ולהם יאמר בן עמיאל: אני הוא משיח, אשר שלחני ה' לבשרכם ולהצילכם מיד צורריכם. ויביטו בו החכמים, ויבזוהו, כמו שאתה בזית אותו, ולא יאמינו בו. ותבער בו חמתו, וילבש בגדי נקם תלבושת, ויבוא בשערי-ירושלים, ועימו אליהו הנביא, ויקיצו ויחיו את נחמיה בן חושיל הנהרג, ויאמינו במנחם בן עמיאל... ויבוא משיח בן דוד, ויפח באפיו של ארמילוס, וימיתוהו. וכל ישראל יראו בשוב ה' ציון."

במיסטיקה היהודית הקדומה מופיעות מעט נקודות הנוגעות בגאולה, אחרית הימים, בית המקדש, ומלכות. העיקר שם הוא כאמור מעשה בראשית ומעשה מרכבה. המיסטיקה היהודית העתיקה קשורה ביסודות העולם והעלייה אל היכלות שמייים, באמצעות שמות מיוחדים, מלאכים, עד למרחב האל בכבודו ובעצמו. אין זיקה מהותית או הכרחית בין ספרות מיסטית זו לרעיון המשיחי, וכך גם במיסטיקה היהודית המאוחרת יותר, הקבלה. אין במיסטיקה הקבלית תלות רעיונית בין משיחיות ומיסטיקה.

מה ההבדל, ואיפה הגבול, בין מיסטיקה יהודית קדומה למיסטיקה הקלאסית ביהדות, היא הקבלה? אין קו חד-משמעי, אבל נוהג לדבר על קבלה מהמאה הי"ב והלאה, כלומר, סיווג לפי תקופה. כמו כן, היה קשר מסוים בין חוגי המקובלים, אלה אשר למדו, עסקו ולפעמים אף כתבו על מיסטיקה, אז מדובר גם בסיווג לפי זיקה או יחסי גומלין של אנשים וכתבים מסוימים, קשר ישיר. בנוסף, בגלל קשרי הגומלין, זה התוכן עצמו, ישנם כמה מרכיבים משותפים למגוון הרחב ואף מפולג לעתים של חכמי קבלה. ביחד, המרכיבים האלה במילה אחת נתחברים למסורת, כקבוצה של טקסטים, מתקופה מסוימת, וביניהם קשרי גומלין.

כתבים של תורות הסוד של המסורת הקבלית יצאו לאור באופן מפוזר מסוף המאה הי"ב עד תחילת המאה הי"ד. קודם לזמן זה, אין לנו כתבי יד ולא מספיק ראיות היסטוריות אחרות להעיד על מה שהיה, אבל התגלו בפנינו תפיסות קבליות מפותחות, מה שמעלה את הסבירות שמדובר בקיומן של אסכולות קבליות בנות מאות שנים. קיימת השערה שהקבלה פרצה להיסטוריה דווקא באותה תקופה כמעין תגובה לפרסומה של הפילוסופיה היהודית, ובעיקר זו השכלתנית הקיצונית של הרמב"ם, אשר התיימרה לתפוס את מעמדה כתפיסת עולם כללית ליהדות ההלכתית ומחשבת ישראל. אבל זיקה ברורה כזו אין בין הפילוסופיה היהודית לקבלה, ואילו הקבלה מנסחת לכאורה ללא תלות בפילוסופיה היהודית ולא תוך פולמוס עימה. חוגים שונים של מקובלים פעלו בעיקר בין צפון איטליה לדרום צרפת וצפון מזרח ספרד, אך היו גם בצפון אפריקה, ארץ ישראל ובעוד אזורים. חוגים אלה למדו בהרכבים מצומצמים, וזאת מאחורי הקלעים של התודעה היהודית הציבורית. חלק מהמקובלים באו מהאליטה הרבנית הממסדית, ואחרים יצאו משולי החברה היהודית, ללא הידע והכוח של הממסד.

יש לציין, שחסרים בידינו טקסטים מן העבר מתקופה זו, בגלל שהמיסטיקה היהודית הקבלית פעלה אז וגם היום כתורת סוד, ולא כתבו את רוב הדברים, ומה שכן כתבו צונזר ונגנז במקרים רבים, וגם לא מעט ממה שנכתב אבד. לכן, בחינה היסטורית של הקבלה קשה וחלקית, ולכן, במקום לעקוב אחר טקסטים ולבנות השערות מבוססות בשיטה אורגנית, שיטה אחרת היא לבחון את התופעות, כלומר, לבחון את התוצר כביכול מן ההיסטוריה, ולשער מה היה הקודם, איך ומתי, במקום לחשוף את תהליך ההתפתחות של התופעות. ובכן, מה יצא לאור ונמצא בידי היסטוריונים וחוקרי טקסטים ובעלי מסורת הקבלה?

בסוף המאה הי"ג הופיעו שתי צורות מפותחות מאוד של קבלה, שהותירו בידינו טקסטים רבים מאוד. האחת מזוהה עם אברהם אבולעפיה, זו הדגישה בעיקר את החוויה האקסטטית, צירופי מילים ואותיות, והתעלות האדם המקובל. האחרת, היא ספרות הזוהר, היא יותר תיאוסופיה, כלומר חכמה אלוהית או חכמה אודות האלוהות, כולל מוטיב הספירות האלוהיות, ופרשנות מדרשית של המקרא לתיאוסופיה זו. נבחן היבטים של משיחיות בשתי התופעות המפורסמות האלה, אשר כמעט מאפילות על שאר הקבלה, ובין כה וכה הן התופעות הכי משמעותיות בתקופה זו של ראשית צמיחתה של הקבלה בתודעה היהודית הציבורית. חשוב לזכור ששתי האסכולות הללו לא בהכרח יצרו את מושגי הקבלה, ואולי בכלל לא מייצגות את האישים במרכז השפעת הקבלה דאז, אך בהתפתחות ההיסטורית הן עלו על הכול. בשתייהן מצויות מרכיבים של משיחיות, אך המשיחיות איננה העיקר, אלא סך הכול יש ביטוי של משיחיות חלקית בשתייהן.

רגע לפני ההתייחסות לאברהם אבולעפיה וספר הזוהר ולמשיחיות שם נזכיר את ספר הבהיר שנחשב הספר הראשון של הקבלה מן המאה הי"ב. זה התפרסם בפרובנס בדרום צרפת, והוא נכתב בעברית, עם מילים וביטויים פזורים בארמית. זה ספר לא ארוך, שמתגולל סעיף סעיף, בסגנון מדרשי אסוציאטיבי בעיקר ולא עקבי, ורומז על הספירות, כאילו במקביל לנרמז על הספירות בספר יצירה. ואילו משיח כמעט ולא נזכר שם, מלבד הטקסט הבא העוסק בקיומן של נשמות, והקשר בין הדינמיקה בעולם הנשמות לביאתו המשיחית של בן דוד (קפד), "...והיינו דאמרין, אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף, ומאי כל הנשמות שבגוף, הוי אומר כל הנשמות שבגוף האדם ויזכו החדשות לצאת, ואז בן דוד בא זוכה להולד כי נשמתו תצא חדשה בכלל האחרים..." לא ברור מה מהותן בדיוק של נשמות, אבל מופיע תחילתו של מושג והדינמיקה של הדבר, של נשמות.

לא ברור מי חיבר ופרסם את ספר הבהיר, אך השערות מסוימות מייחסות אותו לשושלת ראב"ד, שהוא האדם הראשון אשר נודע לנו כמקובל, מפרובנס במאה הי"ב, אך הוא לא כתב. בנו, ר' יצחק סגי נהור, שפירשו עיוור בארמית והוא היה עיוור, ייחס לאביו את הקבלה, והיה הראשון אשר כתב על הקבלה בשמו שלו, ובין היתר כתב על הספירות בפירוש לספר יצירה. תלמידיו הנודעים בקבלה היו האחים עזריאל ועזרא מגירונה בצפון מזרח ספרד סמוך לפרובנס, ור' עזריאל כתב בתחילת המאה הי"ג ביאור לעשר הספירות. ואילו הרמב"ן המפורסם חי בין גירונה לברצלונה בממלכת קטלוניה בספרד, ולמד קבלה מהאחים עזריאל ועזרא מגירונה, אבל בחר שלא לכתוב קבלה ישירות אלא דרך רמז בכתביו השונים, בין היתר בכתבי הפרשנות למקרא. הרשב"א מברצלונה היה תלמידו של הרמב"ן, וגם הוא היה שמרן בגישתו לכתוב קבלה, וכל אלה היו מהממסד ממש, כלומר הם היו רבנים חשובים ומורי הלכה בעלי השפעה, וכל אלה היו קשורים במגמתה של האסכולה התיאוסופית של פרשנות הספירות. איש אחר חי אז במקביל לרשב"א מהעיר סרגוסה בצפון ספרד, עסק והתגדל דווקא באסכולה האקסטטית של הקבלה, והוא לא היה קשור לממסד הדתי וכן פרסם לציבור הרחב את דעותיו ושיטותיו, ועל כך נרדף קשות בפולמוס על ידי הרשב"א, עד שעזב לחלוטין את ספרד, ושמו אברהם אבולעפיה.

בשנת 1240 בעיר סרגוסה שבצפון ספרד נולד אברהם אבולעפיה. הוא גדל בעיר הסמוכה טודלה ולמד בצעירותו מקרא ותלמוד תחת אביו שמואל. לאחר פטירת אביו, בשנת 1260 יצא לחפש נהר אגדי בשם סמבטיון איפה שכביכול אבדו עשרת השבטים, והגיע עד ארץ ישראל שם נרתע ממלחמות ששררו באזור וחזר לאירופה. הוא נשא אישה ביוון בדרך לאיטליה, ושם למד בעיקר את הפילוסופיה של הרמב"ם, עד שנת 1270 כשחזר לקטלוניה, לעיר ברצלונה. בתקופה זו אבולעפיה למד קבלה, בין היתר את ספר יצירה עם המורה ברוך התוגרמי. בשנת 1274,

לאחר שחוזה מיני התגלויות השיג לפיו ידע בסודות ותורות הקבלה, עזב את ספרד ופעל באיטליה, שם נותר עד סוף חייו.

"ואני בזמן היותי בן א"ל שנה במדינת ברצלונה העירני יי משנתי ואלמוד ספר יצירה עם פירושו ותהי עלי יד יי. ואכתוב ספרי חכמות מהם וספרי נבואות מופלאים ותחי רוחי בקרבי ורוח יי הניע לבי ורוח קדושה נוססה בי. ואראה מראות נוראות רבות ונפלאות על ידי מופת ואות ובכללם התקבצו סביבי רוחות קנאות. וראיתי דמיונות ושגיאות ונבהלו רעיוני עלי כי לא מצאתי איש מאישי מיני שיוצני הדרך אשר אלך בה. ועל כן הייתי כעיוור ממשש בצהרים ט"ו שנה, והשטן עומד על ימיני לשטני..." (מתוך ספר אוצר גנוז)

השיטה של אברהם אבולעפיה מתוארת כנבואה, וכדרך השמות ואותיות. היא מבוססת על צירופי אותיות, גמטריה, שמות מלאכים ואלוהים, מדיטציה ואקסטזה רוחנית. הוא כתב ספרים רבים ועשה תלמידים בתורתו, בעיקר באיטליה. בתפיסתו יש מיזוג בין השכלתנות הפילוסופית, הנבואה המקראית, מיסטיקה יהודית רבנית קדומה, ספר יצירה, וקבלת שמות ואותיות. כאשר אדם מטהר את מחשבותיו מהבלי העולם הזה ביום יום, והוגה בדברים טהורים יותר, ויתבונן באותיות ובאלוהות הנשגבת, יחוזה התגלות רוחנית אקסטטית, וזו נבואה.

"והנה כל הנביאים והחכמים וגם הפילוסופים, ביארו מהות ציור הדמיונות ותכלית השגתם, ואמרו שהציור הדמיוני הוא גופני מאד. ומפני זה לא יוכל לצייר דבר מן הדברים המושכלים, כי אם בשתפו עם השגותיו צורות גשמיות. ועל כן אפילו הנביא בעת השיגו הדיבור הנבואי הנשפע מהשם ית' באמצעות השכל הפועל, על פי צירופי האותיות הנחשבות בלבבות, אי אפשר שלא יצייר מה שהשיג בצורות גוף מדבר בדבור עם הנביא, מפני מציאות כח המדמה שבו..." (מתוך ספר ח"י עולם הבא)

בשנת 1280 עשה אברהם אבולעפיה מעשה משונה. על מנת להגשים התגלות אישית קודמת מימיו בברצלונה, הוא ניגש לרומא בניסיון להיפגש עם האפיפיור עצמו (כי "עוררהו ה' ללכת לרומי רבתי כאשר ציווה בברצלונה", מתוך ספר העדות). האפיפיור דחה את בקשותיו של אבולעפיה ונסע אל ארמון נופש מחוץ לעיר. אבולעפיה בעקבותיו הלך לאותו המקום אבל עד שהגיע האפיפיור מת מהתקף לב. מסדר של נזירים עצרו אותו ושחררוהו אחרי שבועיים.

המעשה של אבולעפיה לרומא גם מזכיר לנו את המדרש ההזוי בפרק חלק בסנהדרין, וגם מבוסס היה על הפרשנות המפורסמת המשיחית של הרמב"ן בויכוח שניהל בברצלונה בשנת 1263 נגד המתנצר היהודי פאבלו כריסטיאני, מול מלך אראגון. כל הויכוח עסק בזהותו ותפקידו של המשיח. שם, סביב השאלה אם לפי התלמוד בעת חרבן בית שני בא המשיח, ואילו עמדת הנוצרים טענה שיש לפרש משם שאכן כן, אמר הרמב"ן שלא, אלא, "שנולד, כי היום שנולד משה רבינו ע"ה לא בא ולא היה גואל, אבל כשבא לפרעה במצוותו של הקב"ה ואמר לו כה אמר ה' שלח עמי וכו', אז בא. וכן המשיח כשיבוא לאפיפיור ויאמר לו במצוות האלוהים שלח עמי, אז יהיה בא. ועד היום לא בא, וגם איננו משיח כלל. כי דוד המלך ביום שנולד לא היה משיח, אבל כשמשחו שמואל היה משיח. וביום שימשח אליו למשיח במצוות האל, יקרא משיח. וביום שיבוא אחרי כן לאפיפיור לגאול אותנו אז יקרא בא".

על כן, מסיקים שאבולעפיה רצה לבוא אל האפיפיור כדי שזה ישחרר, או ישלח, או יגאל את היהודים, והוא יהיה נביא כאלוהו והוא יהיה כמשיח. יש בהחלט לשקול את הפרשה והמעשה בקשר לתפיסתו הנבואית של אבולעפיה, וכן הזיקה בין נבואה ומשיח. רעיון זה בעל זיקה גם לספר זרובבל כפי שראינו לעיל, וכן לאגדה המשיחית בתלמוד בסנהדרין כפי שראינו בשיעור הקודם. קל להסיק שזה נעשה ברוח נבואית משיחית, ושאבולעפיה היה בעל תודעה נבואית עצמית גבוהה, ואולי אף משיחית.

לאחר המעשה, נקלע אברהם אבולעפיה במחלוקת גדולה ושמו הטוב הותקף על ידי הדמות ההלכתית הגדולה דאז בספרד הוא רבי שלמה בן אדרת, הרשב"א. עדות לכך מצויה באיגרת של אבולעפיה בשם 'וזאת ליהודה' אשר כתב לתלמיד אחד בברצלונה, שם ישב הרשב"א עצמו. במכתב, מתגונן אבולעפיה על תורתו, שהיא קריאה מיסטית

למורה הנבוכים של הרמב"ם, לפיה יש דרגות של חכמה והדרגה מעל הפילוסופיה היא קבלת הספירות וזו מובילה אל הדרגה הגבוהה יותר היא דרך השמות, וזו הנבואה. באיגרת זו ניתן ללמוד המון על הקבלה באותה תקופה, וזו בשפה ברורה יחסית, בתיאור הקבלה, ומעבר לכך, רמז לתפיסת גאולה נבואית, "כל הנזכר לפני דעתי לא הביאני אל תפארת הנבואה אבל הביאני אל התהלות החכמה וכבר נאמר אל יתהלל חכם בחכמתו, אבל בהגיעי אל השמות ובהתירי קשרי החותמת נגלה אלי אדון הכל וגלה לי את סודו והודיעני עד קץ הגלות וזמן התחלת הגאולה על גואל הדם, ואז הכריחני להתבאר בנבואה והביאני לדבר ולחבר בחכמות גם בתושבחות מופלאות מחודשות ושירות נעימות".

במקום אחר רמז נוסף לתפיסתו המשיחית של אבולעפיה, באיגרת בה מתייחס לספר הבהיר בנדון המשיח, בהקשר הביקורת שלו חזרה אל הרשב"א, "היתה כוונתי לרמוז לך דעת המקובלים בענין סוד העבור שהיא אצלם שהנפשות מתגלגלות להשלמת הדין כמו שנרמז בספר הבהיר במשל הפת המעופש ושהחסידי הגומל חסד לקונו הוא הלומד תורה והוא סבת חיים הנצחיים, והראייה כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם שהיא תורה שהיא יצאה מפי השם ועליה יחיה האדם כשמימית עצמו עליה... וסוד הנשמות נרמז שם לפי זה עם ענין אמרם אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף הוי אומר כל הנשמות שבגוף האדם ויזכו הנשמות לצאת ואז בן דוד זוכה להולד כי נשמתו תצא חדשה בכלל האחרים". הטקסט מספר הבהיר שמצוטט חלקית, לאחר עיון במלואו, מלמד על תפיסה משיחית אקטיביסטית, של אחישנה, של דור זכאי, אם ישמרו מצוות, יזכו, והמשיח בן דוד כבר נולד, והמשל שם הוא של לחם אשר נשלח ממלך לאנשיו והם לא אכלו או אכלו חלק והשאר נזנח וכדומה, והנמשל הוא שלחם הוא מוצא פי ה', דבר תורה ונבואה, והכסילים אינם מקבלים את הדבר. כלומר, אין להזניח את הלחם שהוא מוצא פי ה', שהוא תורתו של אבולעפיה, שזה הנבואה, ואפשר על ידי הנבואה לזכות את הנשמות, ואם יכלו כל הנשמות, אז משיח זוכה ויבוא. כלומר, אבולעפיה חושב את עצמו בעל נבואה קבלית עם השלכות משיחיות. וראוי לציין שהמשל הזה מופיע בכמה מכתביו, כלומר, זה רעיון עקבי בתפיסתו של אבולעפיה.

מעניין שרשב"א יותר מאוחר הוביל חרם גדול נגד מורה נבוכים לרמב"ם ופעל לצמצם לימודי פילוסופיה בכלל. הוא התנגד ככל הנראה לאבולעפיה בגין תפיסתו את עצמו כנביא גדול ויהיר, וגם בגלל הזיקה למורה נבוכים של הרמב"ם. וכן בגלל אסכולתו הקבלית בדרך השמות המתחרה לקבלת הספירות, ואולי גם סיבות נוספות, כגון טעם פוליטי, ושמרנות ממסדית, ואולי אף בגלל יומרתו המשיחית והפעילות האפוקליפטית של אבולעפיה לגרום לגאולה באמצעות מעשים עם השלכות מדיניות. אבולעפיה נפגע מאוד מההתנגדות כלפיו, ולכן לא חזר לספרד, וגם באיטליה איבד תלמידים רבים, אך המשיך לפעול וכתב ספרים רבים בשנים אלה, עד שעקבותיו נעלמות בשנת 1291. רק באמצע המאה הי"ט זוכה כביכול אברהם אבולעפיה והותר האיסור לפרסם את כתביו.

איך נכון יהיה להתייחס לאבולעפיה ומשיחיותו? ככל הידוע, אבולעפיה הוא הראשון אשר עשה מעשה משיחי כזה ברומא, והוא איש מקובל בהחלט, ובעקבותיו כפי שנראה בהמשך, האיש הדמות המשיחית והמקובל שלמה מולכו יעלה לרומא לאפיפיור במחצית הראשונה למאה ה"ט. במאה הי"ז יעשה זאת נתן העזתי, נביאו של שבתאי צבי. ולמרות כל זה, המשיחיות איננה הנושא המרכזי והעיקרי בכתביו הרבים של אבולעפיה, אלא קבלתו הנבואית דרך שמות ואותיות. ובכל זאת, הגאולה המשיחית קשורה כמסגרת לתפיסתו ופעילותו הקבלית הנבואית, כלומר, בהקשר הגאולה והנבואה כמוטיב אליהו לפני משיח בן דוד. תפיסתו את עצמו כנביא הקשור בגאולה מצויה בהחלט, וכך במובן זה הוא היה פעיל לביאת משיח, ואף תפס עצמו כדמות חלוצית בהבאת המשיח וגאולה, ובמובן זה הוא דמות משיחית, אך לשאלה אם תפס את עצמו כמשיח ממש יש רמזים. בכל זאת, קשה לקבוע שהוא תפס את עצמו בתור המשיח בה"א הידיעה, לכל דבר ועניין.

במבט רחב ומסכם, נכון לראות באבולעפיה חלוץ אדיר ורב השפעה בקבלה וכן במשיחיות קבלית, בעל תודעה משיחית ערה ופעילה, כאשר הגבול בין תודעתו כפעיל משיחי לבין היותו הדמות המשיחית ממש מטושטש. כמו כן, תורתו פותחת מקום לא רק לאמונה מסורתית בדמות משיחית או פעילות לקדם את ביאתו של המשיח, כפי שראינו בתלמוד בין היתר, אלא לרוחניות עם מושגים מהמסורת על המשיח, קרי משיחיות, כאשר לא תמיד המוקד תלוי

בדמות המשיחית המסורתית, המשיח עצמו. עד כה ראינו תפיסות ומסורות של משיח, כעת ניתן לדבר גם על משיחיות. להלן טקסט מתוך ספרו החשוב ספר חיי העולם הבא, אשר ממחיש ענין זה של משיחיות:

"וצריך לו גם כן שיהיה בקי מאד בסתרי תורה וחכמתם כדי שיכיר מה שיצא לו בגילגולי הצירוף ויתעורר לבו במחשבת הצירוף השכלי האלוהי הנבואי. ותחל מה שיעלה לו מן הצירוף בהתבודדותו יתחדש עליו פחד ורעדה ויעמדו שערות ראשו ויזדעזע איבריו, ואח"כ אם יזכה, תעבור עליו רוח אלהים חיים ונחה עליו רוח " רוח חכמה ובינה רוח דעת ויראת " ויראה לו כאילו משחו כל גופו מראשו ועד רגליו בשמן המשחה ויהיה משיח ה' ושלוחו ויקרא מלאך האלהים יכונה שמו בשם רבו, והוא שדי אשר כנוהו מטטרון שר הפנים". המוטיבים כאן בולטים למדי, זיקה בין קבלת השמות לנבואה משיחית, הרוחניות המשיחית בפסוק המקראי הקלאסי מישעיה יא על החוטר מגזע ישי ונצר משורשיו, משיחיות כמשיחה מטפורית של רוחניות ונבואה למשיח ולא רק גאולה אפוקליפטית, וכן התגלות כמעשה מרכבה של מטטרון, הדמות השמיימית העליונה.

במקביל להופעתו של אברהם אבולעפיה, הופיע ספר אחר על בימת ההיסטוריה היהודית, ספר הזוהר, אשר הפך לימים להיות הטקסט הכי מפורסם, חשוב ומשפיע בתולדות המיסטיקה היהודית. הזוהר יצא מתוך חוג של מקובלים בממלכת קסטיליה בספרד. מי שהחל לפרסם ולהפיץ את הזוהר היה ר' משה דה לאון, אשר עמד כנראה בראש קבוצת המקובלים בקסטיליה. הוא הפיץ חלקים חלקים, ולא את כל האסופה כספר אחד. באותה תקופה התגבשו החלקים השונים אשר מרכיבים את מה שידוע היום כספר הזוהר. גם בסוף המאה הי"ב רק ניתן למצוא ניצוצות של ציטוטים לספר הזוהר בספרות אחרת. במחקר הדעות חלוקות בין מי שרואה באותו ר' משה דה לאון את מחבר רוב רובו של הזוהר, לבין מי שרואה בו דמות מובילה בעריכתו והפקתו של חלקים ניכרים של הזוהר, שהוא פרי מורשת אסכולה קבלית.

ספרות הזוהר מהווה אסופה גדולה של טקסטים מגוונים אך גופה העיקרי מוצג כפירוש לחומש, בסגנון מדרשי ולא שיטתי, וכשיח בתוך קבוצה של לומדים, אשר מיוחסת לרשב"י וחוגו בארץ ישראל בדור התנאים אחרי חרבן הבית השני. התוכן של הפרשנות המדרשית עוסק בתורת סוד של קבלת הספירות, אף על פי שבזוהר לא משתמשים במונח זה. הזוהר, כמלאכה חדשנית, פותח עולם ומלואו של רוחניות קבלית, תוך הנצחת דמויות מן המסורת הרבנית, ותוך פרשנות מקראית. במקום קריאת פשט של מעשה בראשית למשל, "בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ", הזוהר דורש את המילים על הספירות והאצלתן, באמצעות ספירת ראשית. הסמלים, המשלים, הפרשנות המדרשית הסודית, כל אלה יוצרים ספרות מורכבת אשר הקורא הפשוט לא יוכל להבין בלי לדעת את הכוונה, וגם אם ידע, הכול כתוב באופן כזה של שכבות על גבי שכבות של מדרש ומשלים, לא משנה סדורה וברורה.

הזוהר וקבלת הספירות בכלל הם כאמור תיאוסופיה, שזו חכמה אודות האלוהות, וככזו, כתופעה דתית, לא מדובר בהלכה למעשה, אלא פרשנות מדרשית והגות רוחנית לשמה. המקובלים עוסקים ועוסקים בדיעת האל עצמו, וידיעת סודותיו. מעשה בראשית ומעשה מרכבה, והמורכבות באלוהות, זהו חפצם וזו תשוקתם העמוקה ביותר, ורוחניות תיאוסופית זו מתבטאת דרך הפרשנות המדרשית הקבלית, להבדיל מפוסקי הלכה, תורת מוסר, דרשנים עממיים, משנה תיאולוגית, ואפילו מקובלים אחרים של דרך השמות. מקובלים אלה הם הוגים של תורת סוד רוחנית, ועולמם הפרשני הוא עצום, והמשמעות הרוחנית עמוקה. הדינאמיקה בין הספירות, והספירות עצמן, הן ענין של הגות לשמה במורכבות של המהות האלוהית.

למרות חוסר השיטתיות של ענין הספירות והעדר השימוש במונח ספירות בדיוק, ניתן בכל זאת להצביע על עקרונות של כלל התפיסות בזוהר, בין רבדי אינספור הפרשנויות והמטפורות המסתוריות. מדובר הרכב הספירות כאילו או צורת אדם, שהן ביטוי לתכונות האל, או היבטיו, וישנם יחסים דינאמיים בין הספירות כמערכת אלוהית. האין סוף למעלה לא יתואר וזה נבדל מכל האצלה של ספירות. יש ספירות עליונות הן כתר עליון רצון, חכמה או ראשית, ובינה, ויש ספירות תחתונות, פלג ימין, חסד יד ימנית, פלג שמאל דין או גבורה, יד שמאלית, וקו אמצעי זהו תפארת או רחמים, זה החזה והבטן, ואז נצח זה רגל ימין, הוד רגל שמאל, ויסוד מחבר בין האלוהות הנעלמת למלכות האלוהות

הנגלית בעולם, זה כאיבר זכרי וזה ככלי נקבי. האיזון בין ימין ושמאל יגרום לסדר עולם טוב ותפילות או מצוות יש בהן לגרום למיתוק הדין, וזה ענין של זיווג בתוך המערכת האלוהית, להזרים שפע לעולם, ומלכות אשר היא שכינה. כדי להבין כדאי לראות תרשים של אילן הספירות.

משיח נזכר מאות פעמים לאורך ספרות הזוהר. אפשר היה לצפות לקשר עקבי בין ספירת מלכות למשיח בן דוד, אבל ענין זה מורכב הרבה יותר. בתפיסה הכללית, רוח הדברים היא ידיעת סוד וגילוי תורת סוד, לקראת או לשם תקופת הגאולה המשיחית, כאשר הגאולה קשורה במיתוק הדין, בתוך מערכת הספירות, ובעקבות המיתוק תתגשם הגאולה, שפירושה נוכחות השכינה בישראל, ומלכות ישראל תגבר על כולם. ספירת מלכות משולה בעיקר לשכינה, ולבנה, וכלי נקבי מקבלת, ומעט מאוד היא מזוהה עם הדמות המשיחית במדרשים השונים שם. למשל, במקום אחד מצוטט הפסוק המשיחי המפורסם מזכריה ט פסוק ט הנה מלך יבוא לך עני ורוכב על עיר, והמדרש מקשר בין משיח ללבנה אשר אין לה זוהר בזכות עצמה אלא מזוהר של השמש, כלומר, אין דגש על ספירת מלכות בתור הדמות הדינאמית הגואלת והפרסונלית מהמסורת. מה שכן, מוצאים באזכורים הרבים של המשיח את התפיסה האפוקליפטית ההזויה, ברוח דומה לספר זרובבל והמדרשים מתקופת התלמוד. מופיעים גם מקרים רבים של פרשנות חישוב עת הגאולה דהיינו ימות המשיח, מה שאינו מענין בהקשר של התפתחות המשיחיות, כי זה היבט עתיק ושכיח שראינו כבר במסורת הטקסטואלית והרעיונית.

טקסט נרחב וחשוב מאוד בזוהר אודות משיח מופיע בחלק ב, דף ז עד י. טקסט זה דן במשיח ודורש על קן הציפור בתורה, וראוי להתייחס אליו. מסופר על מקום בגן עדן בשם ק"ן ציפ"ר, שם משיח נמצא, גנוז, ומתוך המקום הזה הוא מתעורר. הוא ייצא, והוא יתרגז על כל העולם, ויסתתרו ממנו מפחד. הוא יתגלה ויקום, ויראו אותו. המשיח יערוך קרב גדול ואז שוב יגנז לתקופה, חזרה לרקיע, שם יקבל עטרה ומלכות. אחרי כן שוב יתגלה, ויתכנסו אליו עמים רבים, וזהו זמן גבורה. בענין ספר דברים כב, קן ציפור בדרך ושליחת האפרוחים, נאמר בחבורת הלימוד כי מצוה זו סוד גנוז היא, וקשורה למשיח. הוא נמצא בקן ציפור, שזה בגן עדן של מטה, זה מקום גנוז ושמור שלא נודע, ורק משיח נכנס לשם, והמקום מוקף במרכבות של צדיקים, והוא עומד עליהם ועל צבאות של נשמות צדיקים שנמצאים שם, ובחגים ושבחות הוא נכנס להיכלות האלה כדי להשתעשע. במקום זה מצויות דיוקנאות של כל העמים שהתכנסו נגד ישראל, וכשהוא רואה את רחל דומעת, והקב"ה מנחם אותה, והיא לא מסכימה לקבל תנחומים, כמו שכתוב בירמיה לא, אז משיח מרים קולו ובוכה, וכל גן העדן מזדעזע, וכל הצדיקים בוכים עימו גם כן. ואז, הקב"ה עצמו בכיסא העליון מרגיש את הזעזוע, ורומז לציפור, וזו נכנסת לקן, ויושבת אצל המשיח, וקורה מה שקורה, ומתעורר מה שמתעורר. במדרש זה, דמות המשיח מזוהה עם ספירת בינה, ובינה עולה לספירת חכמה ומקבלת מזה.

ויציאת המשיח למלחמה היא כהתחברות אישה בבעלה, והבעל נוקם באויביה ומנער אותה מהעפר, כלומר, אלה הם השכינה ונכנסת ישראל, ובהמשך משיח נגנז חזרה על ידי הקב"ה. האם הרובצת על האפרוחים או על הביצים זו האם העליונה, ובעלה אחר כך יבוא ויקים אותה, וזה בגדר הכתוב בעמוס ט על הקמת סוכת דוד הנופלת. ורשב"י אומר שכל הדברים האלה הם בסוד, ויתעוררו בעולם רק כאשר יושלם סוד השם הקדוש, וזה בגדר לא תעוררו את האהבה עד שתחפץ בשיר השירים, האהבה היא ימינו של הקב"ה, הצבאות בהם מושבעות בנות ירושלים זה צבאות המשיח כסימן למשיח, ועד שתחפץ זה רצון המלך בה. דווקא בעת הזאת מגלה רשב"י את הסודות, עם רשות שלא ניתנה לאחרים, ועליו ועל תלמידיו להחזיק את העולם עד שיבוא מלך המשיח, הרי צדיקים הם כספירת יסוד, מחזיקים את העולם. הסודות קשורים בהמשך לבינה והידבקותה מבעלה ספירת חכמה, והפירוד הוא הגלות, היא רובצת בגלות על הבנים הצדיקים, והסוד קשור באותיות שם ה' והחיבור בין האותיות האלה. אך ביום ההוא, כפי שכתוב בזכריה יד, זהו יום ה', יהיה אז שמו אחד, תרתי משמע, והיה ה' למלך על כל הארץ.

מדרש קן לציפור הוא דוגמה לתפיסה מורכבת ולא עקבית, של זיהוי של המשיח ומלכות משיחית עם בינה ועם מלכות, ושילוב מוטיבים מן המסורת כגון חישוב קיצין ומלחמות אפוקליפטיות. כמו כן, ראינו תפיסה לפיה המשיח שוכן בשמים, בקרב צדיקים או נשמות צדיקים, שזה מתקשר גם לספרות אפוקליפטית וגם לספרות הקבלית

הקודמת, בספר הבהיר למשל. רעיונות אלה מתגלגלים בצורה חלקית למרכיב נוסף של משיחיות בספרות הזוהר, האידרא רבה. לדעת חוקרים ישנה שכבה מאוחרת יותר בספר הזוהר, המורכבת ממאמרים שונים, לרבות האידרא רבא והאידרא זוטא, שם ישנה תפיסה משמעותית למשיחיות. רשב"י משול למשה, לראש הצדיקים בעולם הזה, ולאחר מותו הוא מצטרף לפמליית הצדיקים של מעלה. הפירוש המילולי לשם אידרא הוא כינוס, וזה מזכיר את הסנהדרין אשר התפרקה בתקופת רשב"י. באידרא רבא, הכינוס הגדול, מתכנסים עשרה איש, הוא ותלמידיו, והם בשולי הכרם, בשדה, כאשר בסופו או בשיאו של הכינוס מתים שלושה מהם. המעמד של האידרא הוא הכינוס לקראת מותו של רשב"י, והאווירה היא גורלית, לכך שהוא חייב לגלות סודות אודות עליונים.

בפתיחת האידרא שואל רשב"י, עד מתי נסתמך על עמוד אחד? ומצטט מתהלים קיט קכו "הא כתיב, 'עת לעשות ליהוה הפרו תורתך'", כלומר, לא יכול להיות שהכול יסתמך על רשב"י עצמו כצדיק יסוד עולם, העמוד האחד. הוא מזמין את תלמידיו ביחד לקחת את תפקידו. הם עומדים לעסוק בתיקונים הגדולים. רשב"י מצהיר בבכי, "ווי אי גלינא, ווי אי לא גלינא", כלומר, או לי אם אגלה סודות, ואוי לי אם לא אגלה. אז תלמיד אחד מצטט מתהלים כד יד, "הא כתיב, 'סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם'", כלומר, המוטיב הגדול הוא, כמו בימי המשנה אז רשמו את התורה שבעל פה, שהם נאלצים לעשות מעשה של תיקון, בגלל שהפרו הבריות את התורה, או, יש לעשות מעשה תיקון בשעת משבר, מה שמצריך מעשה חריג, שהוא מעין הפרה של תורה, שזה גילוי סודות. כמו כן, על ידי השימוש במילים לעשות לה' יש רמז לעשות מעשה תיקון עבור או באמצעות זעיר אנפין. האלוהות, או פרצופה, בספרות זו, יש בה ארך אנפין, מלשון ארך אפיים, גדול הפנים, המצח ועיניים ועוד, שזהו 'עתיקא קדישא', וזעיר אנפין, כלשון קטן הפנים, הכולל את הזקן, ומזה מתפשט כלל הגוף.

התיקון באידרא הוא בעיקר של זעיר אנפין, וזה משול לזיווג בין זכר ונקבה הכלולים באדם, פנים בפנים, וזה מגלם את צלם האדם של האלוהות וזה בגדר מאזן בין מידות של דין וחסד, כדי להשפיע ברכה בהימצאות השכינה בעולם. מוטיב קשור נוסף שם הוא מדינאל פרק ז בו דמות האדם רכובה על עננים, זו מתפרשת למשיח וקרבה אל עתיק יומין יושב על כיסא, כלומר עתיקא דקדישא, כלומר, תיקון בין זעיר אנפין לארך אנפין. בנוסף, כאמור, התיקונים עוסקים לרוב בזקן בזעיר אנפין, ותהליך זה משול או מסומל מתוך זיקה למזמור קלג, "הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד, כשמן הטוב על הראש ירד על הזקן, זקן אהרון שירד על פי מדותיו, כטל חרמון שירד על הררי ציון, כי שם צוה יהוה את הברכה, חיים עד העולם". על כן נאמר בכינוס ששמן משחת קודש לזקנו של זעיר אנפין מלמעלה ונפתחים מבועים של שמן עליון, ויש בזקן זה מיני תיקונים. בהמשך כביכול באידרא זוטא מפרש רשב"י שאר סודות לשני תלמידיו הבכירים הנבחרים על תיקון וזיווג, ואז הוא מת, ובמותו נאסף לקהל הצדיקים.

למדנו על מוטיבים בזוהר שממשיכים מקורות אחרים בקבלה, על מעין משיחיות שהיא עיסוק קבלי בסודות אלוה כגרימת שמן משחה, וכמעשה של תיאורגיה לגרום שפיעה בעולם שהיא שכינה וגאולה משיחית. גילוי הסודות כמעשה חריג קשור במשיחיות במובן האפוקליפטי, תקופה של גילוי ודוחק הקץ. דמותו של רשב"י עולה מתוך כלל ספרות הזוהר כדמות מפתח בגאולה המשיחית ובתור מגלה סודות הקבלה, המזוהה עם משה ואליהו כצדיק יסוד עולם. הוא המחולל את ביאתו של משיח, והוא ספירת יסוד האיבר הזכרי המשפיע בזיווג העליון. כפי שנראה, הזדהות עם ספירת יסוד ועם רשב"י כצדיק תופיע אצל דמויות מאוחרות יותר, ביניהן האר"י, נתן העזתי, והבעש"ט ובכלל בחסידות, יש בכך מנהיגות משיחית משנית.

בסוף המאה ה-17, הקהילה היהודית המפוארת ביותר, תור הזהב בספרד ופורטוגל, חוסלה על ידי המלוכה ורשויות הכנסייה הקתולית, הן על ידי גירוש והן על ידי המרת דת בכוח, קרי, אונס. מאורע זה זעזע את העולם היהודי והשפיע עליו עמוקות. אחת ההשלכות של הגירוש היה יציאתם של יהודים משם לכל עבר שגרמה להתעשרותן של קהילות יהודיות אחרות. פרשת האנוסים, יהודים שהתנצרו בעל כורחם, הטרידה את כלל היהודים מבחינה הלכתית, מחשבתית וחברתית. זאת, מפני שיהודים אלה שמרו את מסורתם ועל זהותם היהודית בסתר, כך שכלפי חוץ היו נוצרים, אבל לרוב הסתגרו להם, והממסד הדתי והציבור היהודי לא ידעו להכריע לגביהם, לא ידעו מה לעשות עם זה.

באותו זמן, התרחבה הקבלה עצמה, הרי בספרד פעל מרכז הכובד של המקובלים המגוונים, ומשם התפזרו בעולם היהודי והפיצו את תורותיהם יתר על המידה. וכלל ההוגים היהודים, כולל המקובלים, הושפעו מתחושת הגורליות שבעידן ההוא, תחושות של תהפוכות קוסמיות ומלחמות דת כמאורעות אפוקליפטיים. בזמן זה קמה דמותו הגדולה של דון יצחק אברבנאל, אשר היה שר בכיר בבתי מלוכה בפורטוגל ובספרד, הוגה וכותב דגול, והוא ניסח תורה משיחית שיטתית שלמה ברוח התקופה, כנראה היצירה הנורמטיבית השיטתית הכי חשובה ביהדות בכל הזמנים.

כל אלה מהווים רקע להופעתו של שלמה מולכו, אחת הדמויות המשיחיות המפורסמות ביותר בהיסטוריה, שהיה איש קבלה. הוא נולד בשם דיגו פירס, למשפחת אנוסים בפורטוגל. בהמשך נהיה פקיד בכיר בחצר מלך פורטוגל, ומעבר לכך רוב קורותיו עטופות מסתורין. בסוף שנת 1525 הגיע למלך בפורטוגל איש בשם דוד הראובני שהציג את עצמו כאחיו של מלך יהודי אחד מארץ רחוקה בשם חבור, ממלכה שבה חיים צאצאי עשרת השבטים. איש זה הסתובב בין מדינות בצפון אפריקה, ארץ ישראל וסוריה, איטליה ועוד. בירושלים היה צם ומתפלל במשכן של המוסלמים בהר הבית, וגם ישן שם. באיטליה ניגש לאפיפיור לשכנעו לעשות ברית דיפלומטית וצבאית בין היהודים והנוצרים, בשימת לב לאינטרסים של המדינות הנוצריות ותוך רגישות למתחים בין העמים. שלמה מולכו התרשם כנראה מהקריאות המשיחיות של הראובני, ובכלל מדמותו, וכתב על כך שהבין באמצעות חלום שעליו להימול. הוא ביקש מהראובני שיעשה זאת אך הוא דחה את בקשתו, אז שלמה מולכו מל את עצמו, וכתב על כך, שאיבד דם והתעלף. הראובני כעס על שלמה מולכו ושילח אותו בסתר, להימלט, ואז המלך גירש את הראובני מפורטוגל בטענה שהוא משיב אנוסים ליהדות.

בשנים הבאות ישהה שלמה מולכו בסלוניקי בעיקר, ובאזור יוון ואיטליה. בתחילה הגיע לאזור כי זה היה מעבר לגבול שלטונם של הנוצרים, באימפריה העותמאנית, ככופר לנצרות ומבוקש על ידי הממסד הנוצרי. שם התקרב שלמה מולכו לחוג מקובלים בעיר בהנהגת ר' יוסף טאטאצק, אשר יצא מספרד, והם כנראה אלה שהפיקו ספר קבלי עלום שם רב השפעה בשם ספר המשיב. מחוג זה יצאו תלמידים גדולים שהמשיכו לצפת, ביניהם משה אלשיך, שלמה אלקבץ ואולי ר' יוסף קארו. שלמה מולכו כתב בשנים אלה את ספרו הקבלי בשם ספר המפואר, והוא מתייחס לחוג המקובלים הזה בהערכה רבה. את ספרו השני, אשר כתב מעט לאחר מכן באיטליה, הוא ספר על חייו בשם חית קנה, והקדישו לחבריו המקובלים. בכתביו מופיעים חישובי קיצין, בדומה לחישוביו של אברבנאל.

בספרו הקבלי של שלמה מולכו, ספר המפואר, שהרשים רבים אחרים ברמת הידע הרחב שרכש תוך זמן קצר, ובכך נחשב היה לעילוי מסתורי, ניסח את תפיסותיו הקבליות אשר עסקו בגאולה, התגלויות אקסטטיות ומראות נבואה, צירופי אותיות, תודעת חטא בעם עקב המרת הדת, ומאורעות אפוקליפטיים של ממלכות הנוצרים והמוסלמים. הספר מושפע מספר יצירה וספר רזיאל. מחשבתו אפוקליפטית, כי הגאולה קרובה, ואקטיביסטית, כי ניתן להחיש את הגאולה. ומחשבתו קשורה במוצאו כאנוס וכל היהודים האנוסים, כי יש בה קריאה לחזרה בתשובה וטיהור מאונס, והוא הרי פעל רבות בין קהילות אנוסים. הוא התנגד לתפיסה המשיחית הנוצרית, והתפלמס עם תפיסת הנצרות, בעבור האנוסים. בלב תפיסתו אמונה שהאימפריה הנוצרית תיפול, והוא ודאי היה ער לחולשה של האפיפיור מול הקיסר, ובגין פריצת הנצרות הפרוטסטנטית, ממש באותן שנים בשנות העשרים של המאה הט"ו. מרכיב נוסף בתפיסתו בכתביו הוא פעולת אליהו הנביא במסגרת הגאולה המשיחית, והוא רומז על הזדהותו עם דמות זו.

שלמה מולכו עזב את יוון ולמרות הסכנה הסתובב באיטליה בין קהילות יהודים ואנוסים ונוצרים, בלי להסתיר את חזרתו מהנצרות ליהדות, דיבר בפומבי ודרש בבתי כנסת, גם נגד הנצרות. בשלב מסוים הלך אל רומא, מבחינתו כצו אלוהי, התפלל מחוץ לעיר, ואז נכנס בעיר ללא בגדיו המפוארים וישב ליד נהר טיבר שלושים יום עם העניים, בתפילה, כמו האגדה התלמודית עם אליהו הנביא, ובדומה למעשה של אברהם אבולעפיה לפי דבריו של הרמב"ן, שראינו לעיל. שם חווה התגלות גדולה נוספת, במראה, איש זקן אומר לו בין היתר שיהיה מבול ברומא ורעידת אדמה בפורטוגל. בתיווכו של הראובני, לשלמה מולכו היה קשר עם האפיפיור קלימנס השביעי וזכה בחסותו מפני

גורמים שחפצו לפגוע בו, ואפילו דיבר עם האפיפיור על היהדות, והאפיפיור רק הזהיר אותו שלא לצאת ולדבר נגד הנצרות.

בעקבות התגשמות הנבואות של שלמה מולכו, מעמדו עלה בקרב האפיפיור ובקרב יהודים, ובמקרה אחד נתפס על ידי הרשויות, ובאו לדון אותו במשפט ולהורגו באש, והאפיפיור התערב בסתר, כשאדם אחר נשרף במקומו. אולם לאחר מכן, בשנת 1532, נפגשו שלמה מולכו ודוד הראובני, ורכבו על סוסיהם עם בגדיהם ודגליהם עם שמות מיוחדים לפגוש את הקיסר קארל החמישי בעיר רגנסבורג, והם נעצרו ולא נתקבלו בפני הקיסר. שלמה מולכו נשלח כבול לעיר מנטואה והועלה על המוקד, ורגע לפני נתנו לו הזדמנות לשוב אל הנצרות, והוא אמר, "על אשר התהלכתי בדת ההיא, לבי סר וזעף, ועתה כטוב בעיניכם תעשו, ונפשי תשוב אל בית אביה בנעוריה, כי טוב לה אז מעתה", ונשרף למוות.

השפעתו של שלמה מולכו היתה גדולה. הוא נתפס על ידי יהודים רבים כדמות משיחית ופעיל של הגאולה המשיחית. דוד ראובני משום מה לא חדר עמוק לזיכרון הקולקטיבי של ישראל, אך שלמה מולכו הצליח להשיג מקום בתודעה הכללית והמשיחית של ישראל, כנראה בזכות המסתורין והפליאה שניכר בהן, וכן הרומנטיות וטוהר המידות באופיו עד חירוף הנפש, כגיבור טראגי. הוא היה חלק מתסיסה משיחית רחבה, והוסיף לה. הוא היה מראשוני הדמויות המשיחיות הקבליות המפורסמות, ולזה יש ערך גדול בהקשר התפתחות המשיחיות בישראל במושגי קבלה וקבליזציה של המשיחיות. יוסף קארו, המקובל ופוסק ההלכה הגדול, מחבר שולחן ערוך, הושפע ממנו ישירות כנראה, ואמר עליו מילים מפורסמות בספרו המפורסם מגיד מישרים, במקור בארמית, על הרצון למות בארץ ישראל מות קדושים כמוהו, "ולמען תזכה לקדש שמו ברבים, כאשר שלמה בחירי זכה ונקרא מלכו, שנמשח משיחות הרבה ממעל, ועלה לרצון על מזבחי, וכך תתעלה גם אתה". יוסף קארו ימשיך להיות דמות חשובה בקבלת צפת, תור הזהב של הקבלה, במחצית השניה של המאה ה־17, ובכך קשר ישיר בין שלמה מולכו לקבלה ולקבלת צפת.

בהקשר התפתחות המשיחיות בכלל, בענין המימד הפסיכולוגי של משיחיות, יש לשאול לא רק איזו השפעה היסטורית היתה לו על הרעיון המשיחי ותנועות משיחיות, ולא רק לנתח את התוכן של הטקסטים אשר כתב ואשר נכתבו בהשראתו ובזיקה למשיחיות, אלא גם להיכנס אל תוך נפשו, לדבר על מעין תודעה משיחית עצמית. כך היה עם אברהם אבולעפיה וכך עם שלמה מולכו. כמובן אפשר להתבונן בשאלה זו במקרה של ישוע מנצרת גם. שלמה מולכו לא הכריז שהוא משיח בן דוד, אפילו לא כאלהו הנביא, ולא מעין משיח בן יוסף. למרות זאת, ישנם רמזים על עצמיותו ומשיחיותו. מהי התודעה המשיחית העצמית של האיש, אשר עסק במשיחיות, וחשב במונחים של משיחיות, ועשה פעולות משיחיות, ונשא דגלים ולבש בגדי גאולה?

חלק מחפציו נשמרו עד היום, במוזיאון בפראג, שם ניתן לצפות בבגדיו של שלמה מולכו, בדגלים אשר נשא, וכן יש בידינו אף צלם חתימתו. בשיר אחד כתב, "במלות נסתרים אומר לאנשים אמרים נבחרים מאבקת רוכל. מהר הכרמל שלחך האל האיש מבשר נקמה בגויים. ילחמו לאומים ילחצו גיבורים ישברו הזרים והיה לנו שלום העיר מצפון לבקש בן בת אליו, בן עשיו שהוא אדום הצעיר שלמה, יחנוך חרבו מלוטש שיש לו בעזר לעמו להוציאו מלילות. יפחדו האומות ויתנו מתנות וישבעו מחרפות בעבור ישועה. ישראל ירננו והגויים יכלמו ואז יפרעו כפלי כפליים תרוחם משמים העיר ירושלים כי ישבו המאזנים לשפוט בתימן". זה אדם אשר תופס את עצמו במרכז התגלמות הגאולה ההיסטורית.

זה היה במחצית הראשונה של המאה ה־17, ועד סוף המאה ה־17 עלתה הקבלה למעמד חסר תקדים ביהדות והשפיעה באופן גורף על כלל קהילותיה. בתקופה זו, במחצית השניה של אותה מאה, פעלו מצפת מקובלים מפורסמים ביניהם יוסף קארו, משה אלשיך, שלמה אלקבץ, משה קורדובירו, ויצחק לוריא אשכנזי האר"י ותלמידו המוביל חיים ויטאל. חוקרים רבים סוברים כי ניצחונה של הקבלה ביהדות כתפיסת עולם קשורה בגירוש ספרד וירידת השפעתה של הפילוסופיה היהודית, למשל של הרמב"ם ושל קרשקש, כך שאנשים יהודים חיפשו אמת ואמונה וגאולה ולא הסתפקו בתשובות רציונליסטיות.

קבלה חדשה ישנה זו היתה מורכבת ממגוון אסכולות שונות של קבלה, והדמות המובילה של מיזוג הקבלה בצפת ומיסודה בעולם היהודי היה ר' משה קורדובירו, הרמ"ק, שהוא בעצמו יוצא ספרד, וכמוהו גם מקובלים רבים אחרים שהגיעו לצפת. הוא היה מורם של רבים, וביניהם האר"י. שניהם מסמלים גישות די שונות זה מזה. המורה מספרד סיכם את אשר היה לפניו, עשה סינתזה אפשר לומר, והפיץ הכול באופן מאוזן יחסית ומתון, וכתב רבות, ואילו האר"י שנולד בארץ ישראל, היה מיסטיקון אשר כמעט ולא כתב, ולא הפיץ את תורתו אף אסר על תלמידיו לכתוב, כולם מלבד חיים ויטאל, וזה אסר על שאר התלמידים לכתוב את תורת האר"י, ואסר על הפצתה.

הרמ"ק לא עסק במשיחיות, ולא מיוחסת לו השפעה משמעותית על המשיחיות. לעומתו האר"י, אשר השתמש יותר בתיאורים ציוריים וסיפורי מיתוסים ומעשי תפילה ורוחניות, נחשב עם הימים כמשפיע גדול על משיחיות. הרמ"ק נפטר בשיבה טובה בשנת 1570, ואילו האר"י תלמידו הצעיר מת במגפה בשנת 1572, והוא בן 38. האר"י עסק בעיקר בזוהר ובאידרות, וכן בתיקונים, כלומר באמצעות תפילה וצום ומזמורים ושירים כמעשה תיקון של הכול. יש מתלמידיו אשר מייחסים לו את מעמד משיח בן יוסף, כלומר צדיק אשר מת, ומי שמקדים את משיח בן דוד, ומסומל על ידי מלכות, ואמרו שבגלל גילוי סודות מת, כמו רשב"י באידרא בזוהר, וכינו אותו בכמה מכינויו של רשב"י. אך בקריאה של כתביו, מסתבר שלא עסק באופן ישיר כל כך במשיחיות ולא עסק בתודעה משיחית עצמית, לפחות מבחינת הראיות הטקסטואליות.

חלוקות הדעות בין חוקרים, על טיב ההשפעה ומידתה של תורת האר"י כמשיחיות, על המשיחיות ביהדות ועל היהדות עם משיחיות, וכגורם למשיחיות השבתאית. על השבתאות נלמד בשיעור הבא, היא התנועה המשיחית ותופעת משיחיות האקוטית והגדולה ביותר בתולדות היהדות, אשר פרצה בשנת 1666. דעה אחת גורסת כי המשיחיות היתה משנית בקבלה הלוריאנית, ואילו כלל תפוצתה של הקבלה הלוריאנית זעירה ומצומצמת. דעה אחרת טוענת כי הקבלה הלוריאנית משיחית במהותה והשפיעה מאוד, וזהו פרצה כאש בשדה קוצים תוך זמן קצר, הרי חיים ויטאל אמנם נפטר בשנת 1620 והגביל את תפוצתה של הקבלה הלוריאנית עד מותו שלו, כך שלא הסתובבו כתבים רבים של הקבלה הלוריאנית בעולם היהדות עד אז, אבל איכשהו זה פשט בקצב אדיר והכשיר את הקרקע להתפרצות התנועה השבתאית הגדולה. נעזוב את הסוגיה הזו, ונתקדם עם העובדה ההיסטורית שהמנהיג המרכזי בשבתאות לצד שבתאי צבי עצמו, היה נתן העזתי הנביא, והוא פיתח תורה משיחית שבתאית על בסיס הקבלה הלוריאנית, כפי שנראה בשיעור הבא, כך שהתיאולוגיה השבתאית הנורמטיבית בנויה על תורת האר"י, וזה סימן להשפעה היסטורית גדולה על התפתחות המשיחיות, ומאז מושגי הקבלה הלוריאנית שזורים במשיחיות ביהדות.

הקבלה הלוריאנית ידועה בשל המיתוס הקוסמולוגי הציורי של בריאת העולם, וההאצלה האלוהית של הספירות. האלוהות מלאה את הכול כי אין מקום בו נעדרת וחסרה האלוהות, אלא שהאלוהות צמצמה את עצמה כדי לפנות מעט מקום, וכך נוצר החלל הקיומי של העולם הזה, אשר נקרא טהירו. אחרי התפרצות זו, חטאו בני אדם, ואירעה שבירת כלים, ואז ניצוצות אור של האלוהות שנותרו בטהירו והוחזקו באותם כלים, הן נקראות רשימו, התפזרו והשברים הפכו להיות קליפות, בהן כלואות ניצוצות הרשימו, והסטרא אחרא יונקת את חיותה מהרשימו, הניצוצות הכלואות בקליפות. משמעות התיקון היא שעל ידי קיום המצוות, אמירת תפילות ומזמורים, משתחררות הניצוצות מן הקליפות, וכאשר מפעל התיקון יגיע לשיא יהיה זה תיקון עולם, הפיכתו של השבר הגדול ההוא. התיקונים מביאים לידי מיזוג בין השכינה הנקבית לזעיר אנפין האלוהות הזכרית, וכל זה שווה לגאולה הגדולה, ועם השלמתה יהיו ימות המשיח והופעתו ומלכותו. בהמשך, מושגי המיתוס של הצמצום וניצוצות וקליפות יהיו כאמור בלב התיאולוגיה של המשיחיות השבתאית המרכזית.

ענין נוסף אשר לא התחיל בתורת האר"י אך מתפתח ומתעצם שם הוא עיקרון הגלגול, וזה בהחלט מתחבר למשיחיות ומשפיע על ההתפתחות, בשבתאות והלאה בחסידות. זה מופיע בעיקר בספר הגלגולים של רבי חיים ויטאל, וגורס כי בדורות שונים, מתגלגלות נשמות אנשים, או לפחות של צדיקים, למשל של משה ושל אליהו, ושל

משיח. העיקרון בנוי על האמירה התלמודית, "אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות בגוף...", פרשנים בתלמוד ומקובלים ניסו להסביר זאת, האר"י מקשר את זה לחבורת הצדיקים בשמים, ולנשמות של הצדיקים אשר כלואות בקליפות רוע, והעלאת הניצוצות היא למעשה גם העלאת הנשמות הללו. כלומר, התיקון הגדול של נשמות צדיקים וניצוצות הרשימו, זהו תיקון אדם קדמון, זה הגוף בו יכלו כל הנשמות, וזה הפיכת החטא הקדמון בגן עדן. אדם קדמון זה הגוף שזה נשמות הצדיקים, שזה הניצוצות הכלואות בקליפות שיש להעלותן.

לסיכום שיעור זה, במאות הללו עלתה הקבלה על הבמה ההיסטורית של היהדות, ומושגיה חדרו עמוק, והשתלבו גם במשיחיות, כך שהתפיסות המשיחיות בישראל תאמצנה את המושגים והתפיסות של הקבלה. התקופה הקלאסית של צמיחת הקבלה הגיעה לשיאה בצפת, והיא מכילה את התפיסות הקבליות השונות שקדמו לתקופה. וצמיחת הקבלה ואימוץ מושגיה על ידי ישראל היה קשור גם בגירוש ספרד ופיזור המקובלים משם והמתח המשיחי שנוצר בעקבות מאורע זה. ראינו גם ביטוי חדש לצורך הענין של משיחיות ספיריטואליסטית אישית כתופעה פסיכולוגית ודתית אצל מקובלים מסוימים, כגון אברהם אבולעפיה ושלמה מולכו, ואולי מקובלים עלומי שם מאחורי ספרות הזוהר ואחרים. תודעה משיחית אישית התמזגה עם תפיסת הספירות השונות, ובמיוחד תפיסת הצדיק המזדהה עם ספירת יסוד והדמות של רשב"י בזוהר. המשיחיות של השבתאות ובחסידות איננה ברורה כלל ללא הבנת המושגים החדשים של קבלה.

שיעור חמישי: פריצת המשיחיות השבתאית הגדולה

בתולדות ישראל בשתי פעמים בלבד היו תופעות משיחיות משמעותיות אקוטיות מאוד, הראשונה בנצרות הקדומה במאה הראשונה, והשנייה בתנועה השבתאית במאה ה"ז והלאה. רק במקרים האלה היתה דמות משיחית, תנועה משיחית ותפיסה משיחית, כלומר, תופעה משיחית מפותחת ומלאה. מה שהקדים את הנצרות הקדומה היה התנ"ך ובית שני, ואחריה הספרות והמחשבה הרבנית הקלאסית, משנה, מדרשים ותלמוד. מה שהקדים את השבתאות היתה צמיחתה ותפוצתה של הקבלה, ששיאה בקבלת צפת במאה ה"ז, ואחריה באה החסידות, במזרח אירופה. סך הכול, במבט רחב, אלה הן התחנות החשובות ביותר של המשיחיות בבחינה ההתפתחותית.

השבתאות החלה כתנועה בשנת 1665, וישנה מחלוקת לגבי הנסיבות שהובילו לכך. דעה אחת גורסת שהקבלה הלוריאנית והמיתוס של ניצוצות כלואות בקליפות שיש להעלותן, היא זו שהפכה להיות תוך שנים מעטות מאוד לתפיסה שלטת ומקיפה בעולם היהדות, ובעקבות זאת התבשלה מתיחות משיחית עד כדי כך שהשבתאות מלאה את התבנית של הרצון לגאולה המשיחית. לעומת זאת, דעות אחרות מדגישות סיבות אחרות, לפיהן הקבלה הלוריאנית לא רווחה כל כך באותם ימים, וזו היתה בכלל תורתם של מעגלים מצומצמים מאוד ורק מקובלים משכילים במיוחד הבינו בכלל על מה מדובר שם, והמשיחיות בכלל אינה העיקר של אותה תורה קבלית של האר"י, ובמקום זאת יש להניח כי מאורעות היסטוריים, כגון הטבח של יהודים באזורי אוקראינה ופולין בהובלת השליט הלאומן חמליניקי בשנת 1648, או תסיסה שנשארה בעקבות ציפיות משיחיות מחישובי קיצין מגימטריאות דווקא לשנת 1648.

כפי שנאמר בשיעור הקודם, תורת האר"י לא שוחררה מתוך חוג מצומצם ביותר עד מותו של ר' חיים ויטאל בשנת 1620. כך שלא נשאר הרבה זמן מאז ועד התנועה השבתאית בשנת 1665. אבל אם אכן זה מה שקרה, אין די ראיות לכך, אלא שזו השערה, ובתור השערה, ההנחה היא שפריצת המשיחיות השבתאית ברחבי קהילות ישראל בעוצמה כה גדולה, אז היו גורמים ברורים היסטוריים לכך. עולה השאלה, אם ההנחה הזאת נכונה, או שלעיתים ההיסטוריה נתונה למקריה, כלומר, אין גורם סיבתי ברור אם בכלל. אולי תורת האר"י התפשטה במהירות רבה מאוד וגרמה לתסיסה משיחית תוך שנים מעטות והיתה לתשתית של התקבלות המשיחיות השבתאית, ולחילופין, המשיחיות השבתאית כבשה את במת ההיסטוריה ללא גורם מיוחד ישיר מלבד הפוטנציאל בקרב היהודים שתמיד היה למשיחיות גדולה.

חשוב להכיר את השבתאות בהקשר המשיחיות בכלל, ולא רק בגלל גודלה של התנועה והתופעה. כלומר, את אופיה ולא רק את היקפה, את איכותה כביטוי מפותח וייחודי של משיחיות. במובן מסוים, נוכל לדעת מהי המשיחיות רק על ידי עיון במקרה של השבתאות ובמקרה של הנצרות הקדומה, ובהשוואה ביניהן. כי היו המון מקרים של יחידים אשר היו דמויות משיחיות כאלו ואחרות אשר הובילו מהלכים זעירים מאוד, ומהם נוכל ללמוד אבל לא מספיק. ויש מקרים בשפע של טקסטים אשר מבטאים את הרעיון המשיחי ואת ימות המשיח, אך דברי ההגות עוזרים לנו ומהם אפשר ללמוד, אולם לא מספיק, אודות המשיחיות בפועל ובאופן מתקדם ומוחשי. כך, שאת השבתאות יש ללמוד מצד אחד בגלל גדולתה בהיסטוריה של המשיחיות ובגלל שהיא מקרה בוחן בין הבודדים לתופעה מפותחת של משיחיות, ומצד שני יש ללמוד את כל מה שמייחד אותה כמשיחיות וכתופעה דתית יוצאת דופן בקרב היהדות.

שבתאי צבי נולד בשנת 1626, ביום ט' באב, בעיר איזמיר (במערב תורקיה של היום) למשפחת סוחרים שהתעשרה, הצעיר בין שלושה אחים. אחרי לימודיו בישיבה הרבנית בעיר, מגיל צעיר יחסית עסק בקבלה, בעיקר בלימוד ספר הזוהר וספר הקנה. שבתאי צבי נהג להתבודד, לשיר, לחלום חלומות, לטבול ואף לסגף את עצמו בדרכים שונות. פעם אחת, כמעט טבע כאשר יצא לטבול בים בלילה, ויש סברה היא שנפגע נפשית מחוויה זו. פעמיים נשא אישה וזו התגרשה ממנו מאחר שבקושי נגע בהן וודאי לא קיים יחסי מין, ואולי הסיבה לכך היתה טראומה מפגיעה באיבר מינו בנעוריו. יש עדויות לכך שהבריות ראו בו אדם משוגע במידת מה. רוחו והתנהגותו התאפיינו בעליות וירידות, בין אקסטזה לדיכאון, וחוקרים משערים שסבל מהפרעה נפשית. למשל, היה פורש מרוב הדיכאון, או היה מסתובב

ומכריז על עצמו בהתנשאות שהוא קשור בעליונים. בשנת 1648 הוא חווה מעין התגלות, או אקסטזה, ועל כך ניתן לקרוא מעדות מאוחרת יותר:

"כשעבר מכאן בארם-צובא, סיפר לנו שבתאי צבי את כל ענייניו שמשנת הזאת [ת"ח] (1648) נחה עליו רוח ה' בלכתו לילה אחד חוץ לעיר רחוק מן היישוב כשתי שעות מופשט ומתבודד עד ששמע קול אלהים מדבר עמו: אתה מושיע ישראל משיח בן דוד משיח אלהי יעקב ואתה עתיד לגאול את ישראל לקבצם מד' כנפות הארץ בתוכי ירושלים... ובכן מאותה שעה נתלבש ברוח הקודש ובהארה גדולה והיה הוגה את השם באותיותיו ועושה מעשים זרים כפי מה שנראה לו שכך ראוי לעשות מפני כמה סיבות ותיקונים אשר הוא היה מתקן. והרואים לא היו מבינים ענייניו והיה בעיניהם כמתעתע וכמה פעמים לקו עליהם מרבותינו שבארץ ישראל על רוב מעשיו שהיו רחוקים מהשכל עד שהיה מוכרח לפרוש מבני אדם אל המדברות. ובכל פעם שהיה מתראה היה גדל והולך ומתרבה ורואה מה שאין הפה יכולה לדבר ולפעמים היה מצטער בצער גדול ולפעמים נהנה מזיו השכינה ולפעמים השם ניסהו בנסיונות גדולים קשים ממות ועמד בכולם, עד שבשבנת התכ"ה בהיותו במצרים נסהו הקב"ה נסיון גדול ושבח לאל ית' עמד בנסיון. ואח"כ עשה השבעה גדולה בכמה תפלות ותחנונים שעוד לא ינסהו ויהי היום באותו העת אשר עשה ההשבעה ההיא, נסתלק מעליו כל רוח-הקודש והוא וכל ההארה והיה כאחד-העם והיה מתנחם על מעשיו הזרים אשר עשה, כי לא היה מבין עוד בטעם שלהם כמו שהיה מבין בשעת עשייתו." (שולם, שבתאי צבי 109, איגרת של רב העיר ארם צובא [אליפן] שלמה לנייאדו)

התגלותו של שבתאי צבי, היתה לו לנקודת מפנה בחייו ודרכו המשיחית. אופיו והתנהגותו המיוחדים התפתחו לשלב חדש, שלב שבו עשה מעשים זרים, מה שנקרא. מתוקף אמונתו בעצמו כמשיח, ומתוקף תחילת הגאולה המשיחית, נהג מתוך רציונל של תורה משיחית חדשה או הפיכת התורה הקיימת, גישה תורנית משיחית פרדוקלסית, כאילו שבעידן המשיחי התורה שונה היא, בין היתר כפרשנות לעיקרון התלמודי "מצוות בטלות לעתיד לבוא", זאת לעומת פרשנים אחרים אשר התנגדו נחרצות לעמדה כזו, וטענו שבימות המשיח ההלכה תהיה יציבה ועקבית לחלוטין אף תחמיר. אם הוא המשיח והוא בא, אז בשורת הגאולה המשיחית נכנסה לתוקף, ועל כן תהיה גם תורה חדשה, התורה תשתנה, כי המלכויות ונסיבות הקיום תתהפכנה. אחד המעשים הבולטים בהם נקט היה אמירת השם המפורש. את מעשיו והתגלותו גילה בתחילה בקרב תלמידים מעטים, אך גירשו אותו מעירו ואז נסע בין קהילות יהודיות שונות, באסיה הקטנה ובסוריה, בארץ ישראל ומצרים, ובין היתר חי בירושלים כמה שנים. בתקופה זו נשא את אשתו השלישית, שרה, היא אישה צעירה מאוד, אשכנזיה מאמשטרדם, אשר גם בה ראו כמשוגעת, כי התעקשה שתתחתן רק עם משיח ישראל. שבתאי צבי כנראה שמע עליה, וגרם שתומכיו יארגנו את הבאתה אליו כאישה.

בשנת 1665 הגיע שבתאי צבי לעזה לפגוש את מי שנחשב אז נביא צעיר בתחילת שנות העשרים לחייו, בשם אברהם נתן האשכנזי. לימים ישנה שבתאי צבי את שמו של זה לנתן, הוא נתן העזתי, נביא השבתאות. נתן היה עילוי גדול בתורה, שלמד בקבלה את כתבי הרמ"ק, ספר הזוהר, כתבים מן האסכולה של אברהם אבולעפיה, ותורת האר"י. מספר חודשים קודם לכן, בזמן שהגה והתפלל בסיגופים וטקסים, נתן ראה חזון, ובו פרצופו של שבתאי צבי נראה בשמים במרכבה, ומזוהה היה כמשיח אשר יתגלה. נאסר עליו בחזון לספר על המשיח, אך בינתיים נתן החל להפיץ תיקונים, כלומר סדרי שירים ותפילות ברוח של חזרה בתשובה לקראת הגאולה, לתלמידיו ואל קהילות אחרות, תיקונים מתוך קבלת האר"י. היו באים אליו מכל הארץ והוא היה עוזר להם, ומשפיע עליהם בתיקונים, ומרים את רוחם. מסיבה זו הגיע אליו שבתאי צבי בעצמו, כדי להתמודד עם ייסוריו הקשים. הם הסתובבו שם יחדיו שבועות, ונתן תיאר לו שהוא הוא המשיח וכי ייסוריו אינם אלא סימן לנשמתו הנעלה והמשיחית. תחושותיו וירידותיו הן ירידה לשם עליה, משימה משיחית מיוחדת וגדולה לשחרר את הרשימו, הניצוצות מקליפות הטומאה. כמשיח, הוא עוד יביס את התנין הגדול, הסמל או הישות בראש ממלכת הטומאה.

"הדברים האלה יהיו להודיע באמונה קושט דברי אמת העיקר הגדול שיש לי במה שבישרתי לקהל עדת ישראל על גאולתנו ופדיון נפשינו. הנה מי שהכיר אותי יכול להעיד עדות אמת כי מקטנותי עד היום הזה לא נמצא בי שמץ פיסול וקיימתי התורה מעוני והגיתי בה יומם ולילה תודה לאל ומעולם לא רדפתי אחר תאוות גשמיות ובכל יום הייתי

מוסיף סיגופים ועינויים בכל מאמצי כחי ולא נהייתי כלל הנאה גשמית מסיבת בשורתי זאת ותודה לאל יש כמה עדים נאמנים שיעידו עוד נוסף על כל זה. ולמדתי תורה בטהרה עד היותי בן עשרים שנה ועשיתי התיקון הכללי שאמר האר"י ז"ל על כל מי שהרבה לפשוט אעפ"י שתודה לאל לא נמצא בי עון במזיד עשיתי באם ואולי נפשי מלוכלכת מגלגול אחר ח"ו. ובשנת העשרים התחלתי ללמוד ס' הזוהר ומעט מכתבי האר"י ז"ל והבא ליטרה מסייעין אותו מן השמים ושלח ממלאכיו הקדושים ונשמותיו הטהורות והודיעוני הרבה מסודות התורה. ובאותה שנה אחר שנתעורר כחי במראות מלאכים ונשמות קדושות בהיותי בהפסקה בפרשת ויקהל ואני סגור בחדר מיוחד בקדושה ובטהרה אחר שהתפללתי תפילת לחש בבכי גדול בהיותי עסוק בתחנונים הנה רוח על פני יחלוף תסמר שערתי בשרי וארכובתי דא לדא נקשן תפיתי המרכבה וראיתי מראות אלהים כל היום ההוא וכל הלילה ואז נבאתי נבואה גמורה כא' מן הנביאים כה אמר ה' ונחקק בליבי בברור גמור על מי היתה נבואתי וגם שהוא מוכרח שיהיה חי וקיים לעד וכן מצינו בדברי הרמב"ם ז"ל שהנביאים היה מצטייר בלבם פירוש נבואתם באופן שלא נשאר לו ספק בנבואתו. ושוב לא ראיתי מראה גדולה כזאת עד היום ונשאר הדבר כמוס בלבי עד שהגואל פרסם עצמו בעזה וחתם בשם משיח ואז הורשיתי ע"י מלאך הברית לפרסם מה שראיתי ונודע לי אמיתותו על פי הסימנים שמסר האריא"ל ז"ל והוא מגלה עמוקות בתורה ולא יפול דבר ממה שיודיע ון היה המלאך שנתגלה לי בהקיץ וגילה לי כמה עניינים נוראים." (שולם, שבתאי צבי 166-167, נתן העזתי)

"כל הדברים אלו לא נתגלגלו אלא להודיע גדולת אדונינו יר"ה איך יבטל כח הנחש המשתרש בשרשין עלאין תקיפין שתמיד היו מפתים אותו, ואחר שהיה טורח להוציא קדושה גדולה מבין הקליפות היו יכולים להתאחז בו כשהיתה נסתמת הארתו והיו מראים לו שהיה להם שליטה... ובעת הארתו היה חוזר ומכניעו... וכבר אמרתי שאמר הכתוב איוב שמו שהיה מושקע בין הקליפות וזה היה בימי החושך שהם ימי צער, וכשהיה באה לא הארה שהם ימי מנוחה ושמחה... ואז היה 'וסר מרע' שהיה יוצא הקליפות; לא כן בימי החושך שהיה מושקע בין הקליפות." (שולם, שבתאי צבי 105, נתן העזתי בדרוש התנינים)

בערב שבועות שבתאי צבי ירד לתוך דיכאון קשה, ואילו נתן הנביא הוכה שוב בהתגלות אקסטטית. במהלך פיוט וריקודים ברבים התעלף והמסובים שמעו קולות, וכשקם סיפר להם ששבתאי צבי מלך ישראל הוא. אלה היו ראשוני המאמינים במשיח זה, מאותו מועד. ההכרזה המשיחית מכאן הופצה באזור, ושבתאי צבי היה הולך ממקום למקום באקסטזה, כמשיח, ומינה שנים עשר אנשים לשבטי ישראל. נתן הוביל את פעילות הבשורה עם תלמידיו אשר כתבו איגרות לקהילות היהודים באזור והכריזו לשם הגאולה שיש לחזור בתשובה, כדי להקל את חבלי המשיח. המונים באו אל נתן כדי לקבל תיקונים והוא חיבר תיקונים ושלח אותם אל תפוצות היהודים. רבים וחשובים במהרה הצטרפו לתנועה המשיחית החדשה. בירושלים היו חילוקי דעות בגלל שהכירו את שבתאי צבי בזמן שחי בקהילה שם, לכן הגיעו שבתאי צבי ונתן העזתי לירושלים וביטלו את הצומות. משם שבתאי צבי נסע דרך סוריה, שם התקבל בהתלהבות, אל איזמיר בתורקיה, עיר הולדתו, ונתן חוזר לעזה לנהל משם את מפעל התשובה המשיחית, בעיקר באמצעות מכתבים.

במהלך אותה שנה התמיכה בשבתאי צבי כמשיח גברה וגברה, במיוחד באיזמיר, למרות שהיו שם חילוקי דעות, ב עיקר ההתנגדות כלפיו הגיעה מהממסד הדתי. תומכיו התייחסו אליו כאל מלך, כמו סולטן, ואותם "מאמינים" החלו לרדוף את "הכופרים". בזמן זה אירע סיפור מפורסם אשר תועד בכמה מקורות מבחינת העיקר ורק כמה פרטים לא ודאים לחלוטין, להלן עדות אחת:

"ביום שבת בבית הכנסת שלו... אשר היה שם, האריך בבקשות ולא גמרו ולא אמרו קריאת שמע ויהי כאשר האריך הרבה בבקשות, הלך לו לביה"כ של הפורטיגים וילכו אחריו כל איש צר ומצוק אנשים ריקים ופוחזים, ובני ק"ק פורטוגאל לא היו מאמינים בו וייראו האנשים יראה גדולה פן יפגעו בהם האנשים מרי הנפש ונעלו דלתות בית הכנסת, והוא בכעס גדול שלח להביא גרזן אחד והכה בגרזן והתחיל לשבור הדלת בשבת. עד כי ראו כך פתחו הדלת ונכנסו לבית הכנסת והיו אומרים נשמת ואמר להם שיעמדו והתחיל לדרוש דרשות של דופי, ואח"כ האריך בבקשות עד שעבר זמן התפלה ואמר היום אתם פטורין מהתפלה, והוציא חומש אחד מאמתחותיו ואמר שהוא קדוש יותר

מספר תורה והתחיל לקרוא בתורה לאחיו הגדול וקראו לכהן ועשאו מלך תוגרמא ולאחיו האחר קרא לקיסר רומיים, והיו כהנים ולויים בבית הכנסת ולא קרא אותם ואח"כ קרא הרבה אנשים וגם נשים וחילק להם המלכות ולכולם הכריחם להזכיר השם ככתבו. ביום המחרת נתועדו כל החכמים ושלחו לקראו בו לאמר למה עשה כזה שלא כתורתנו והוא השיב להם בכעס גדול שהוא יודע מה שהוא עושה ויצא משם וילך אל הקאדי אשר הוא שם שופט העיר ואמר לפניו מה שאמר ונתן לו מתנה גדולה עד כי השופט שלח בעד החכמים והם יראו לנפשם וברחו חדר בחדר. (שולם, שבתאי צבי 320-321)

כמו כן, פרץ גל של מה שנחשב היה לנבואה בקרב ההמונים. העדויות השונות מספרות על כך שבאיזמיר ובאלפו בסוריה למשל, מאות אנשים רעדו והתעלפו, וצעקו זהו שבתאי צבי המשיח מלך ישראל, וכדומה, וכי שעת הגאולה הגיעה, ולא ידעו לאחר מכן מה הם אומרים ועושים, גם נשים וילדים. נבואות כאלו פרצו בערים רבות, והנבואות התפתחו אל הגות על אופיו ומהותו של שבתאי צבי כמשיח, ותיאור צירופי אותיות ובגימטריה, וספרות פרשנית לשם זה על בסיס המקורות הקדושים. בכל המקומות, בכל רחבי העולם היהודי מתימן עד כורדיסטאן, מזרח אירופה ומערב אירופה, ארץ ישראל וצפון אפריקה, הקהילות היהודיות התלהבו לשמע ביאת משיח, ושמע נביאו נתן מעזה. תופעה רחבה זו התאפיינה כאמור בנבואות, וגם בתיקונים שקיבלו מנתן הנביא, בביטויים של חזרה בתשובה וסיגופים אפילו קשים ומחרידים, ואקסטזות. רבים פרעו את חובותיהם, מכרו נכסיהם ופסקו את מלאכתם, עד כדי כך שבערים מסוימות תחומים שלמים של מסחר שהובילו יהודים שותקו לגמרי. היו חגיגות, עם ריקודים ושמחות, ושירים שנתחברו בהקשר זה.

"מעטת נפתחו שערי שמחה והגיעו הימים שבהם ימלא ה' את אשר הבטיח בפי נביאיו. והנה המשיח ביניהם ולא מפי דברי אגרותיו של נתן בלבד הם חיים אלא בעיניהם ראו ובאזניהם שמעו ואותות נעשו להם... והוא (שבתאי צבי) עצמו הלך תמיד כשהטלית על ראשו, וכאשר באו אליו בטענו כי הוא מסכן את נפשו ואת נפשם בהראותו סימני היכר של יהודים ויידוע הדבר לליסטים שיהרגו אותם, לא נתן להם להמשיך בדבריהם והבטיח להם שלא על דעת עצמו הוא עושה כן אלא על פי מה שציוו לו מלמעלה... וכן הוסיפו בסוף אגרתם שבהיותם מאמינים לדברי נתן הנביא החליטו להפסיק כל משא ומתן, ללבוש שק ואפר ולעסוק בתשובה וצדקה ותפילה לה' שיזכו לראות מילוי הנבואה, ושעשו קרן להחזקת העניים כדי שיוכלו לעמוד כל זמנם בתפילה... ושהם כבר הרגישו בשפע החסד ונשותיהם וטפם התחילו להינבא, כמה מהם נפלו לארץ לקול השופר ונשארו קרים, בלא דופק ובלא תנועה ופיהם פתוח ומשם יצא קול מופלא המבטא מלים עבריות שהם עצמם לא הבינו כלל ולבסוף ארו: שבתאי צבי משיחנו וקדושנו." (שולם, שבתאי צבי 209-210, דה לה קרואה)

"הולכין לעזה אצל הנביא ובהגיע תור ק"ק חברון לילך, גם אני הלכתי לעזה עם כל הקהל הקדוש, וכשעמדתי לפני נתן הנביא, ואני מכירו הייתי לשעבר, רחפו כל עצמותי איך נשתנית צורתו מכל וכל וזוהר פניו כלפיד אש יבער ושער זקנו כמו זהב פרויים והפה שלא היה יכול לדבר אפילו דברי חול איך התחיל לדבר דברים המרעידים השומע, לשון מדברת גדולות... והאוזן אינה מספקת לשמוע ולכלכל היוצא מפיו בצחות לשון, ובכל רגע ממש חדשות יגיד, דברים אשר לא נשמעו מיום שהדת ניתנה בסיני." (שולם, שבתאי צבי 211, יומן קונן)

למרות שברוב המקומות רוב היהודים האמינו ותמכו בדמות המשיחית אשר לא הכירו מקרוב באמת, היתה גם התנגדות בכל הקהילות. בקושטא (קונסטנטינופול, היא איסטנבול של היום) רוב היהודים התנגדו, וההיגיון בזה הוא שהם חיו קרוב לממסד הפוליטי וחששו מפני ההשלכות של תנועה לאומית קנאית עליהם. כמו כן, בירושלים, כאמור, ראשי הקהילה התנגדו, ושם ההיגיון הוא כי מרוב שהכירו אותו אישית כבר קודם לכן, וכי תפסו את עצמם שם במעמד אחר בעיר הקדושה וטיבם די ממוסד, אז לא הכירו בו ובמעמדו. היתה התנגדות גם מצד הרשויות ומצד האוכלוסיות האחרות. הנוצרים לעגו להם, למאמינים היהודים במשיח שבתאי צבי, ולעצם המחשבה שעוד מעט ישובו לארץ ישראל. היו אף מקרים של פרעות, אשר נבעו כביכול כתגובה להתנשאות של היהודים, אשר העזו להרים ראש בפני הגויים.

בסוף שנת 1665 חילק שבתאי צבי את ממלכות העולם בין אנשיו באמצעות תעודות, ושט לעיר קושטא, היא בירת האימפריה הטורקית, אך הטורקים עצרו אותו בים, לפני הגעתו לנמל העיר. בחודש אפריל, בערב פסח, הוא הועבר למבצר בעיר גאליפולי, שם ישב חצי שנה ולפי מאמינים עלו רגל לראותו ולשבח אותו כמלך המשיח. אלה כינו את המבצר "מגדל עוז" וראו במעצרו מעין סוד משיחי כדי לתקן, וכך טען והפיץ נתן העזתי, כלומר, הימצאו שם, ורדיפתו, היו לשם מעשה של תיקון. שבתאי צבי המשיך לנהוג במעשים זרים שם, בעליות וירידות בין אקסטזה לדיכאון, למשל ציווה שיאכלו את החלב, ושינה את סדרי התפילה, וקבע חגים חדשים כאילו באקראי, ותוך כדי מעשים אלה היה מברך "מתיר איסורים" במקום "מתיר אסורים".

"שבתאי צבי ישב במבצר שלו... בלבוש אדום וספר תורה בידו גם כן בלבוש אדום ופעמונים ורמונים שאנו קורין אותם עץ החיים, ועל הרוב העמיד ספר תורה מימינו, ובחדר שישב בו היו כל הכתלים מצופים באדרת זהב והקרע בבגדי זהב וכסף וחדר כבני מלכים, ולפניו שולחן של כסף ועל גביו מצופה זהב, וקסת הסופר על השולחן היתה כולה זהב ואבנים טובות, וכל הכלים שאכל ושתה בהם היו של כסף וזהב ואבנים טובות, ובידו הימנית היו לו מקל של זהב ועליו מלמעלה מטפחת זהב ובידו השמאלית מניפה עם ידית של כסף. והיו במבצר הרבה חדרים כארמון שמלך ישמעאל בתוכו וגם מגדל וכרם נאה היה בו, וסביב המבצר היו שומרים; ומשרתו היה יהודי אחד תלמיד חכם וכל היום היה לומד ומזמר זמירות להקב"ה... וכל מי שנכנס יצא ממנו בשמחה ונחמה רבה כי היה ש"ץ בעל קבלה שלא נמצא כמוהו ואמר להם השכינה היא עכשיו בגילוי ועמדה מגלותה כביכול, ועתה נתמלאו הארבעים שנה שעמדה השכינה מהגלות, ואין אתם צריכים עוד להתענות ב"ז בתמוז וט' באב לפי שאמר שהוא באותו פעם בן ארבעים שנה וזהו שאמר הכתוב ארבעים שנה אקוט בדור ואומר עם תועי לבב והם לא ידעו דרכי." (שולם, שבתאי צבי 516-517, ליב בן עוזר בתוה"ק)

בספטמבר מביאים את שבתאי צבי לאדריאנופול אל חצר השולטן עצמו, וכאשר יצא לבש מצנפת טורקית והיה מוסלמי מומר, וניתנה לו משרה בחצר השולטן. אשתו הובאה לשם וגם היא המירה דתה לאיסלם, וכך עשו קומץ מאמיניו החשובים. נתן העזתי החל אז לנדוד בדיסקרטיות, והיה יוצא מהאימפריה העותמנית, ככל הנראה מתוך סכנה לחייו מצד הרשויות, בגין קשרו לתנועה המשיחית. יהודים רבים, מאמינים וכופרים, פחדו והושפלו על ידי הרשויות והעמים האחרים. ובקרב היהודים, המתנגדים הכופרים באמונה השבתאית האשימו ולעגו למשיח המומר ונביא השקר שלו. אך האמונה המשיחית שבתאית שרדה. נתן לא פסק מפעילותו והמשיך להפיק כתבים, דרש את ענין המשיח השבתאי, וחיזק קהילות של מאמינים. באיטליה אף שהה מספר ימים ברומא, ועשה מעשה תיקון סודי, באופן דומה לאברהם אבולעפיה ושלמה מולכו לפניו. הוא עבר בשאלוניקי, שם היתה הקהילה השבתאית החזקה ביותר, ואחר כך ביקר באדריאנופול את שבתאי עצמו, ועודד אותו, וגם שם התפתחה קהילת מאמינים חדשה. שבתאי צבי לא פסק מעליות וירידות ומעשים מוזרים, וניהל חיים כפולים, בין היהודים לבין המוסלמים הטורקים. בסופו של דבר הרחיקו אותו מהיהודים לאלבניה בשנת 1673, ובשנת 1676 נפטר שבתאי צבי, בערב יום כיפור. מעט שנים לאחר מכן, בשנת 1680 נפטר נתן העזתי.

רחוק רחוק ממני, דודי הרחיק נדוד | קרוב הוא ברעיוני, גם בהיותו שדוד | אנכי עבדו ולו לבדו, ארוץ לעבדו כי אין בלעדו | משיח ובידו הכח והאל, כי בו בחר אל קדוש ישראל | ולו אני איחל כל ימי צבאי, עוונותי הוא מוחל בצלו בבואי | שובנו אלקינו אל בית מקדשך, בשבתי צבינו בבית הדומך | חזק עיני מיחל ישועת שבתאי, פי שנים הוא נוחל ותרננה שפתי. (שולם, שבתאי צבי 608)

"... וראינו כוונה גדולה להאר"י ז"ל בענין נפילת אפים כי מי שהוא צדיק יפיל עצמו בתוך עמקי הקליפות והרי זה דומה למי שעבר ע"כ איסורין שבתורה וכי מפני שיכול לצאת משם יעשה איסור גדול כזה וכי יכול האדם לומר אחטא ואשוב נהי דאשכחן בגמ' דעירובין ניחא ליה לחבר למעבד איסורא זוטא ולא לעבד עם הארץ איסור' רבא אבל שיעשה החבר איסור גדול מכלן וכיוצא בזה אמרו במדר' כשעשו ישר' את העגל שתף משה נפשו עמהם ושבר את הלוחות ואמר לפני הקב"ה עמי חטאו ואני חטאתי וכו' ובזהר פ' ויצא כתב דיעקב כיוון דאתדבק באמונתם אצטריך להתחבבא בהווא אתר דאתבחנו ביה אבהן דיליה דעיילו בשלם ונפקי בשלם וילך חרנה סטרא דאשת זנונים וכו'... נמצינו למדין

שזהו בכלל סודות ה' ולא איסורא כלל ומלך המשיח העולה על כולם הוצרך ליכנס בעומק יותר קשה כדי שיסתור בנינם ונ"ל שיוכן בזה מ"ש חז"ל היכי דמי בעל תשובה גמור באותו פרק באותו מקום וכו' והטעם שידוע שע"י העוונות נבנים רקיעים של שוא ותוהו ואינו מתוקן עד שיסתור כל אותם הרקיעים וענין הסתירה הוא ע"י שימשיך ע"י נשמתו הארה גדולה וישברו וישרפו כל אותם הרקיעים וצריך שיבוא לידי העון הראשון אשר נתפתה אחריו וחושב הסט"א כי בודאי יעשנה ומניחו ליכנס נפש האדם ברקיעים שבנה כדי לזקקם ולהאירם ואם זוכה האדם בהיותו עומד שם פורשם מן העבירה יעשה יחוד גדול ונמשכת הארה גדולה ונהרים כל אותם הבניינים." (שולם, מחקרים ומקורות לתולדות השבתאות וגלגוליה 270-271, נתן העזתי)

כעת נחשוב על הדילמה בה מצאו את עצמם מאמינים רבים. הרי היו מאות אלפי יהודים אשר ציפו לביאת המשיח אז עם הופעתו של שבתאי צבי, ונניח שהם אלה אשר מייד התאכזבו והתנערו ממשיחיות זו. נניח שנותרו עשרות אלפים אשר עברו חוויות דתיות עמוקות, בזיקה לשבתאי צבי כמשיח. הדילמה היתה, מלבד הלחץ החברתי הן בקרב היהודים והן כלפי עמים אחרים בארצות השונות, איך להבין את ההמרה ומה לעשות עם זה, ואיך להמשיך. מי שהיה כה קשור רוחנית לשבתאי צבי והפנים את האמונה בו והחוויה הדתית על בשרו, לא יכול היה לצאת מזה, אחרי נסיון כזה, ואולי היו כאלה שנטשו את אמונתם, אך עבור רבבות יהודים מאמינים השאלה לא היתה אם להאמין אלא איך להאמין מכאן והלאה, איך לפרש מחדש את האמונה המשיחית לאור מה שקרה.

ובכן האמונה ממשיכה אך יש לפרש אותה מחדש באופן יצירתי. באופן טבעי, התפתחות זו היתה פרדוקסלית מתחילתה ועד סופה. למה הכוונה? הרי ציפו למשיח, בהתאם לציפיות מובנות כאלה, בהתאם למסורת המשיחית, חזון הגאולה וקיבוץ גלויות, ממלכה ישראלית ועוד. דברים אלה לא התגשמו כלל, ולכן הפרשנות המחודשת תצדיק את משיחיותו של שבתאי צבי בניגוד למראית העין דווקא, ובניגוד לציפיות המקובלות. היתה ציפיה, ואז מציאות, ואז התאמה פרדוקסלית של הציפיה, היא האמונה המסורתית, למציאות. הם יפתחו יצירה משיחית לא מסורתית, או משיחיות מסורתית אלטרנטיבית, מעין אנטיטזה למשיחיות המסורתית, ללמה שבתאי צבי הוא כן המשיח, למרות הפער במציאות.

מכאן יצמח מפעל שלם יצירתי מאוד לאמונה המשיחית הקבלית השבתאית, אמונה משיחית שבתאית בהעדר הדמות המשיחית שבתאי צבי. כמו בנצרות הקדומה, עלו רעיונות סביב שיבתו של שבתאי צבי כדי להשלים את הגאולה אשר לא עשה בהופעתו הראשונה, אך דעה זו היתה של מיעוט בין מגוון השבתאים. קבוצה אחת של אלפי מאמינים המירו את דתם לאיסלם בעקבות ובהתאם למשיחם, אך גם אלה לא היו הרוב, למרות שהתנהגותם השבתאית בלטה יותר מכולם, אפשר לומר. הם חיו כמעין אנוסים בקרב המוסלמים הטורקים, בקהילה נבדלת, הידועה בתור כת "הדונמה", שפירושו בטורקית "מומרים", כאשר תוך הכיתה הדתית שלהם נהגו לפי היהדות, ליתר דיוק, יהדות שבתאית מוזרה, אבל בכל זאת יהדות, ואילו כלפי חוץ היו כמוסלמים.

בענין אנוסים, נכון להזכיר שמתוך קהילות האנוסים בתפוצות, כלומר יהודים יוצאי ספרד אשר נאלצו להמיר את דתם לנצרות בדורות קודמים וסיכנו את נפשם בקיום מצוות ונהגו בסתר ביהדות. רבים עזבו את הצרות וחזרו ליהדות באמצעות התנועה השבתאית. זו היתה ההזדמנות שלהם לעשות את המעבר חזרה ליהדות, הרי הם כבר בנצרות שהיא משיחית וזרה והושפעו ממנה, ככה שהחזרה ליהדות היתה אל יהדות משיחית מוזרה אחרת, והפריצה של השבתאות פתחה להם שער מיוחד ומשכה אותם. יתרה מכך, נוכל לשער שהאנשים האלה, האנוסים החוזרים בתשובה ליהדות השבתאית, היו במחשבתם ואורח חייהם רגילים לחיים כפולים ולפרדוקסליות קבועה ועמוקה. וגם כך המעבר הזה מיהדות בנצרות ליהדות שבתאית היתה טבעית, לא מעבר מקהילה דתית אחת אל קהילה דתית אחרת ושונה לגמרי, או חזרה לקהילה הדתית המקורית שאבותיהם נאלצו לעזוב. אלא שמחשבתם היתה בשלה למחשבה השבתאית החדשה, פסיכולוגיה מקבילה וקרובה מאוד, גם משיחית וגם פרדוקסלית, וכן התחזות כדרך חיים. אנוסים שחזרו ליהדות בשבתאות היו רבים ואף היו פעילים מאוד במחשבה החדשה השבתאית אשר הנציחה את ההתחזות.

מהי תיאולוגיה של התחזות ואיך זה רלוונטי לשבתאים אחרי המרתו ומותו של שבתאי צבי? המיעוט הזעיר המיר דתו לאסלאם כמו שבתאי צבי עצמו. נתן העזתי למשל לא המיר את דתו ולא רצה שהמאמינים ימירו את דתם לאסלאם. שבתאי צבי עצמו לא היה עקבי בזה, ואולי אמר כמה פעמים למאמיניו להמיר את דתם בעקבותיו, אך גם הוא בעיקר לצורך הענין התייחס לזה כפעולה אישית שלו. במכתב חריג ומיוחד אשר שלח לאחיו הסביר שבתאי צבי את עמדתו, בין אם היא מהימנה או לא, כמעשה אישי לפי מצווה מיוחדת מהאלוהות שידועה אך ורק לו:

”דעו אחי בני ידידי שהשגתי הרבה להכיר ברור מאד שהאמיתי שרק אני מכיר אותו זה כמה דורות ושעשיתי הרבה הרבה בעבורו, רצה שאכנס בכל לבי בדין אישלא”ם הוא דת הישמאלים להתיר התירה ולאסור איסורה ולהפך תורת משה עד עת קץ, כי כך חשוב לכבוד אלוהותו ולגלוי שאכנס פה את כל מי שנפשו היתה מסכמת אתי אחרי שאגלה להם אלוהותו המוכרח בהכרח גמור וחזק כראי מוצק, הלא הוא עילוי אמיתתו ויוקר כבודו של עילת ע”כ העילות וסיבת כל הסיבות. הדה”ד עת לעשות לה’ הפרו תורתך... ואל תחשבו אחי שאת זה עשיתי בכח הארה כדי שתפחדו ותגידו היום או מחר תסלק ממנו ההארה ויתחרט על מה שאמר ויצטער מאוד, זה לא ככה אלא שעשיתי אותו מעצמי זה בכח גדול וביד חזקה של האמת והאמונה אשר כל הרוחות שבעולם וכל החכמים שבעולם וכל הנביאים שבעולם לא יוכלו לזוז אותי ממקומי. בסדר בקנאו את קנאתי בתוכם לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום. נאם בעל האמת והאמונה הטורכו והמצורמן.” (ליבס, סוד האמונה השבתאית 21)

איגרתו ההזויה הזו של שבתאי צבי מרתקת ומסקרנת, ואיננו בטוחים מה כוונתו, אם כוונתו כפי פשט הדברים, ואם כוונתו באיגרת לגרום לתגובה רצויה כלשהי, ואולי הוא כתב את המילים באקסטזה, או בדיכאון, או בגילוי לב שקול וצלול חשף את דעותיו הפנימיות. מכל מקום, הוא טען שלא רק זה שיש לו אמונות ומנהגים יוצאי דופן אלא אלוהותו היא בכלל אחרת מזו שכולם מכירים וסוגדים לה. לפי שבתאי צבי כאן, הוא היחיד שידע את סוד האלוהות, של האלוהות האישית וסודית שלו, ומאוחר יותר יסביר להם את הגילוי ואת הצורך הברור וההכרחי בהמרתו לאסלאם. דרכו הייחודית של המשיח שבתאי צבי אינה נחלתם של המאמינים מהתנועה השבתאית. רוב השבתאים נשארו בקרב היהדות הנורמטיבית הכללית, אך הסתירו את אמונתם השבתאית המשיחית. מבחינה זו, השבתאות בעיקרה היא אחרי התנועה הגדולה, כלומר אחרי הכפירה המפורסמת, ומלבד מיעוט המאמינים המומרים החדשים בכת הדוממה, רוב המאמינים המשיכו בקרב היהדות, ואת משיחיותם השבתאית עשו בסתר, תפיסה שהיא במהותה פרדוקסלית ודוגלת בהתחזות.

השבתאים בסתר בקרב היהדות התחזו ליהודים נורמטיבים, ובכך עשו כמו משיחם שגם התחזה, אך למוסלמי, לשם השליחות המשיחית. במסגרת פיתוח הרעיון הזה ברמה התיאולוגית, מצאו השבתאים די חומר גלם במקורות. למשל, משה הגואל הגדול אשר חי בבית פרעה כנסיך מצרי, בממלכת הטומאה, ובזכות מעמד זה נהיה יותר מאוחר למנהיג של עם ישראל ביציאת מצרים, התשועה הגדולה נגד מצרים. יוסף אבינו גם היה במצרים, בתפקיד בכיר, והסתיר את זהותו כעברי עד זמן קריטי, ובזכות זה הציל את משפחתו, את בית יעקב ישראל. גם אסתר המלכה היתה לדוגמה מעולה ממנה למדו השבתאים להצדיק ולהנציח את עצם ההתחזות, הרי אפשר לטעון שהיא אפילו זנתה כאשתו של מלך פרס, והיא זו שגרמה לישועת היהודים, והכול בגלל ההתחזות הגדולה שעשתה שם. כל אלה היו לבסיס התפיסה של התנהגות ותיאולוגיה של התחזות משיחית שבתאית. כך חיו להם רבבות מאמינים מתחזים, וניהלו בסתר רשת קהילתית, עם מנהגים מיוחדים, למשך מאות שנים אפילו.

השבתאים השתמשו גם בפרשנות חתרנית חדשה של פסוקים מפורסמים, למשל נבואת העבד הסובל בישעיה פרק נב ו-ג, אשר שימש רבות לנצרות להראות את סבלות המשיח כפעולת ישועה. גם השבתאים זיהו שם את משיחם, אך בצורה אחרת: ”נבזה וחדל אישים, איש מכאבות וידוע חולי וכמסתר פנים ממנו נבזה ולא חשבנוה... והוא מחולל מפשענו, מדוכא מעוונותינו... כי נגזר מארץ חיים... ויתן את רשעים קברו... לכן אחלק לו ברבים ואת עצומים יחלק שלל תחת אשר הערה למות נפשו, ואת פושעים נמנה, והוא חטא רבים נשא.” שבתאי צבי מתפרש לפי הכתוב המפורסם כמשיח סובל, נבזה וחדל אישים, ידוע חולי, מדוכא, סובל, וזה מתאים לו, לפי הפרשנים החדשים. אלא שאת המילה ”מחולל” פירשו לומר שהמשיח שבתאי צבי לקח על עצמו חילול קודש וטומאה לשם משימתו המשיחית

הקבלית. הוא צריך לרדת ממש עמוק לממלכת הרע, כדי להעלות את הניצוצות, לגאול את הרע מבפנים, וכדי לעשות זאת, מה שטוב חייב להופיע ממש כרע. על אותו קו מחשבה, דוגמה נוספת, בתלמוד סנהדרין פרק יא שם כתוב "אין בן דוד בא עד שתהפך המלכות למינות", פירושו מחדש לא כמצב ירוד שבו יבוא המשיח לעשות לו תיקון אלא שדווקא באמצעות הפיכתה של המלכות למינות אז ולכן הוא בא וגואל. מחשבה זו מתבטאת מאוד אצל ההוגה התיאולוג השבתאי המפורסם אברהם מיכאל קרדוזו, גם הוא הוגה מקובל ממשפחת אנוסים יוצאי ספרד שנהיה מאמין ומפרש (תשב', ציצת נובל צבי של שאשפורטש 291-293, אגרת קארדוזו לאחיו):

"ועתה אתחיל להודיעך האמת ממה שנתברר לי על עניני משיחנו. רוב העולם וחכמי דורנו חשבו שהמלך המשיח עתיד לבוא בממשלה במופתים בנסים ונפלאות על כן טעו טעות גדול. ואתה דע כי חכמים אומרים עתידים ישראל לומר שירה ולא יאמרו אותה עד שיתחרף המשיח שנאמר אשר חרפו עקבות משיחך, גם שהשי"ת עשה היסורים שלשה חלקים חלק א' על דוד והאבות חלק א' אל דורנו חלק שלישי על המלך המשיח שנאמר והוא מחולל מפשעינו, גם שעתידי להיות בבית הסהר על פסוק רחם ארחמנו, גם שהוא עתיד להיות חרפת אדם ובזוי עם נבזה מתועב ושיהיו הרבה מישראל מחרפים ומגדפים בו ואומרים שהוא נגוע מוכה אלקי"ם ומעונה. כלל העולה שמלך המשיח עתיד להיות עליון ממלאכי השרת ושסוי ומחורף מכל האדם ושני הפכים אלו לא יוכלו להיות בזמן אחד, אלא שבראשונה יהיה שפל וחשוב בעיני היהודים כרשע מתועב ויקבל היסורין וכל מה שנגזר עליו בעד עונות ישראל כי על זה התנאי בא לעולם ולזה נברא, ואחר כך יעלה מעלה ומדרגה עד שיקיים עליו כל הגדולה שאמרו עליו הנביאים וחז"ל. גם אמר ר' אליעזר הגדול שהמשיח עתיד להוליד בתוך ישמעאל, כי כך ראוי להיות ילוד אשה וכן תמצא כתוב בדברי הרב זלה"ה ובדברי תלמידו הרב ר' חיים ויטאל. וכל מה שאמרו בגמרא ובזוהר שהמשיח נולד ביום חרבן הבית והוא בגן עדן ותחת כסא הכבוד ובמתיבתא דרקייעא הם חידה ומשל, כי במקום אחר אומרים שהוא בפתחי רומי, והדברים האלה צריכים פירוש ארוך ולא יבין אותו אלא מי שחננו השי"ת בחכמת האמת.

והסימנים שהביא ממלך המשיח על ענין הגדולה שלו מוכרחים הם, אבל אלה שכתבתי לך למעלה הם הכוללים עניני המשיח, וכן תמצא בישעיה ס' מ"ט וס' נג ובמזמור פ"ט שעליו נאמר וכך העתיקו לנו חכמי הגמרא וחכמי הזוהר כי מימיהם אנו שותים. וזה שתמצא במפרשים אחרונים בענין אחר עשו להנצל מן הקושיות שהערלים עושים להכריח מן הכתובים שהמזמר היה משיח, אבל אנחנו אין אנו משגיחים על דבריהם כי העמודים החזקים שלנו הם הנביאים והתנאים והאמוראים. ואל יבא בדעת האומרים ששבתאי צבי יצ"ו אינו משיח בשביל שלא בא בגדולה באותות ובמופתים, גם כי יבא המשיח האמיתי כפי סברתם לא יתכן שיאמינו בו כי כל מי שיבא ולא יהיה מחורף ומגודף ומתועב לא יתכן שיהיה משיח. מכל זה שאמרתי יהיו הכללים בידך כי המשיח האמיתי הוא שבתאי צבי יר"ה, שניה כי המשיח עתיד להיות נחשב נבזה ומתועב, שלישית כי כל מה שאמר ישעיה נביא ס' נ"ג צריך שיתקיים במשיחנו כי כך קיבלו חכמים וביררו לנו בבירור.

ועתה נבא אל הסוד הגדול הזה. אמת כי שבתאי צבי יר"ה נתן אותו התוגר (מוסלמי) בבית כלא ואחר כך שלח אחריו ונועצו יחדו המופתי וחכמיו שלא להרגו בעבור ששם המשיח יצא בכל העולם ואם יהרגו אותו יותן מכשול לרחוקים ויוכלו לעשות דת אחרת בעבור כי גם מן התוגרמים היו מרגנים בדבר הזה ויותר טוב להלבישו בגדי תוגר או ברצונו או בעל כרחו וכך עשה התוגר, כי המלך המשיח לא אבה אלא לעשות קידוש השם והמלך התוגר לא ביקש אלא כפי העצה להלבישו בגדי בשת נמצא שהיה אנוס מכל צד ומכל פנה. והסבה בשביל עונותינו, ועיקר הסוד שאנחנו חייבים מן התורה להיות כלנו אנוסים קודם שנצא מן הגלות כי כן כתוב בתורה ועבדת שם אלקי"ם אחרים עץ ואבן מדה כנגד מדה, כי אנחנו חיללנו התורה ועבדנו ע"ז לרצונו וגרמנו חילול השם כי היה שמו ית' מחולל בגוים בעבור פשעינו על כן נותן הדין וכן נגזר ומפורש בתורה שנהיה אנחנו עובדי ע"ז ומחללים את התורה בתוך הגויים על כרחנו שלא ברצונו והיינו מחוללים ואנוסים ומשם צועקים אל השי"ת..."

אם נשווה את השבתאות לנצרות הקדומה, על רגל אחת, כתרגיל, נראה כמה דברים דומים ושונים. הפרשנות הפרדוקסלית החדשה בנצרות הקדומה היתה של משיח נצלן דווקא, ומוותו מכפרת על חטאים, והוא יבוא בשנית בעתיד, והמאמינים הם קהילה רוחנית אשר באופן מיסטי חיים במשיח והמשיח חי בהם. שלושת המרכיבים

המרכזיים האלה אינם חלק מהתבנית המסורתית של הגאולה המשיחית האידיאלית ואיתנה. בשבתאות, לעומת זאת, המשיח המומר יורד לשם עליה, לגאול את הטוב מן הרע בעצמו, זוהי בעצם ראשית גאולה שטרם נשלמה, ויש לבצע תיקונים נוספים, ולשם כך המאמינים נהיו כמוהו אנוסים מתחזים מוטמעים. השבתאים היו כיתה יהודית נסתר בקרב היהודים, והנוצרים היו לכיתה יהודית נבדלת משאר היהודים, כלומר, שתי הקבוצות ביטאו התנהגות כיתתית משנית לדת המרכזית והממסד, אך השבתאים עשו זאת דרך הטמעה והנוצרים על ידי נבדלות. שתי הקבוצות ניהלו יחס מורכב למצוות התורניות, ובד בבד תפיסתם ונוהגם היו לרוחניות, מעל הכל, ורק אחר כך חשיבותם של המעשים. בנצרות פעלו להפיץ את בשורתם המשיחית למאמינים חדשים, ואילו בשבתאות עשו את תיקוניהם בסתר כדי לגרום לגאולה, אך שתיהן היו למשיחיות פעילה, אחישנה, ואפוקליפטית.

בשתי התופעות, נניח, היתה חוויה הדתית עצומה, עם אקסטזה רוחנית כנבואה, תנועות דתיות עם דמות משיח במרכזן, וכן זיקה רעיונית לגאולה קלאסית, וכאשר זו לא התגשמה בפועל, באופן טבעי התאימו את מחשבתם פרדוקסלית ונקטו בפעילות יזומה להגשים מרכיבים מהגאולה הקלאסית. למשל, מתוקף הגאולה המשיחית, מהות התורה וצורתה השתנתה, או ניגשו לגויים מתוך חזון נבואת אחרית הימים, או שאפו לאכיפת תשובה לאומית, או למפלת ממלכות טומאה. עוד למשל, בסוף המאה הי"ז בפולין קמה קבוצה שבתאית סביב רב יהודה החסיד אחד והם עלו לארץ מתוך תפיסת של החשת הגאולה, או כמעשה בעקבות הגשמתה. מעל אלף אנשים הגיעו לירושלים, אך רובם מתו במגפה, כולל יהודה החסיד עצמו, אך לפני מותו הספיקו לרכוש קרקע לבית כנסת אשר נמצא היום בלב הרובע היהודי בעיר העתיקה וקרוי על שמו.

המוקדים החזקים ביותר של השבתאות היו בערים איזמיר, קושטא, שאלוניקי ואליו, ובכלל בארץ הבלקן, הרי שם שהה נתן העזתי הנביא בסוף ימיו. בעיר שאלוניקי קהילת השבתאים היתה אולי הקיצונית ביותר וקרובה בנפשה לשבתאי צבי עצמו, שם חיו אשתו האחרונה ובני משפחתה שהיו ממנהיגי הקהילה היהודית שם, וכן אחיו של שבתאי צבי. קבוצה זאת היא זו שהתאסלמה בשנת 1683, בהנהגת אחי אשתו האחרונה של שבתאי צבי, הוא יעקב קרידו, אשר כביכול היה או הכיל נשמתו של שבתאי שהתגלגלה בו. יותר מאוחר, בשנת 1716, הכריזו על מנהיג אחר, ברוכיה רוס, או "ברוכיה", הקרוי גם עותמן באבא, שהוא גלגולו של המשיח שבתאי צבי. המעמד של ברוכיה עלה ועלה בתפיסתם, עד שהגיע למימדים של אלוהות אנושית עלי אדמות. בנוסף, ברוכיה הקצין גם את מנהגם של השבתאות בקהילתו מעבר להתרת איסורים אל מצוות עשה שיש לקיימן כהכרח.

בצל המנהיגים שהיו אחרי ברוכיה בקהילת הדונמה וחיקו את צורת מעמדו, באמצע המאה הי"ח יצא צעיר מפולין בשם יעקב פרנק. הוא נולד במשפחה שבתאית, ולאחר שהסתובב בין השבתאים בתורקיה ובארצות הבלקן, שם כונה "פרנק", כלומר אשכנזי, חזר לפולין, וגם שם כינוהו פרנק, כביטוי למזרחי. שם הכריז על עצמו כגלגול החדש של המשיח שבתאי צבי וסחף אחריו מאמינים מקרב הקהילות השבתאיות באזור. התנהגותו, מנהגיו והיגדיו היו מוזרים אף יותר, אפילו בהשוואה לשבתאות והדונמה. פרנק לא הסתיר את דרכיו מפני הציבור וכך התרעומת כלפיו משאר הקהילה היהודית הביאה לידי התערבות של הרשויות הפולניות, ועם תפנית זאת החליטו אלפי פרנקיסטים להתנצר, כך זכו בתמיכה מאופקת מצד הכנסייה והמושלים.

הפרנקיסטים ניהלו פולמוס ציבורי נגד היהדות פעמיים בשתי ערים שונות בפולין בשנת 1757 ובשנת 1759, וטענו שעלילות הדם האנטישמיות נכונות בעצם. הפולנים בכל זאת הבינו את תרמיתו של יעקב פרנק ולכן כלאו אותו במבצר בצ'סטוכובה ככופר בנצרות. למרות מצבו שם, ממש כמו שבתאי צבי, ניהל יעקב פרנק בכלאו את מפעלו הדתי הכיתתי. בשנת 1773 השתחרר ונדד מערבה, ושהה בברין, פראג ואופנבך. בשנים אלה המשיך לפעול ולמשוך תלמידים, וזכה לקרבה מסתורית עם בתי המלוכה השונים, כנראה בגלל שלימד אותם מיסטיקה וקבלה והקסים אותם. תורתו היתה גסה ביותר, הזויה וניהיליסטית, הוא השמיץ את כל הדתות ואת עצם הדת. למרות שאין עדות היסטורית פנימית מהימנה, השמועות והמקורות השונים טוענים שהפרנקיסטים נקטו במנהגים של פריצות מינית ברבים.

במקביל, באמצע המאה הי"ח במרכז אירופה, התנהלה מחלוקת שערויייתית שבתאית אחרת גדולה ומפורסמת, סביב הרב הדגול יהונתן אייבשיץ, אשר היה שונה לחלוטין ובתכלית מיעקב פרנק ועמדותיו היו קיצוניות ובוטות. זה היה השיא של תופעת השבתאים בסתר ביהדות הנורמטיבית. הואשם רב משכיל שהיה עילוי ואהוד ברמה בינלאומית, מלב הממסד הדתי, בכפירה שבתאית על ידי מסרים סמויים בכתביו להעיד על שבתאי צבי כמשיח, והיו עוד סימנים נסתרים למשיחיות שבתאית על קמעות אשר העניק לנמענים בקהילות השונות בהן כיהן כרב. כחלק מהאבסורד שבסקנדל, עוד קודם להאשמתו, הרב יהונתן אייבשיץ חתם על חרמות נגד כופרים שבתאים בקהילות שונות ביחד עם רבנים אחרים, וכמובן התכחש מכול וכול לטענות נגדו וזיקה כלשהי לשבתאות.

באמצע המאה הי"ח אירעו שני הסקנדלים המאחרים הגדולים של השבתאות, האחד סביב יהונתן אייבשיץ והשני בכת הפרנקיסטים הקיצוניים. ממש באותן שנים פרצה תנועת החסידות, והיתה שמועה שהבעש"ט נכח בפולמוס הציבורי הראשון של הפרנקיסטים בפולין, ולמרות שאין לכך עדות היסטורית ממש, באופן סמלי הוא כן נכח שם. הרי הוא פעל באותם אזורים בין אותן קהילות ואף התייחס בכתב כמתאבל על ההמרה של אלפי יהודים לנצרות בכת הפרנקיסטית. ובאותן שנים הזדעזעה החברה היהודית האירופית לנוכח המתקפות נגד הרב הדגול מאוד, אחד הגדולים ביותר באותו הדור, יהונתן אייבשיץ, עד כדי כך שלא ידעו על מי לסמוך ואיך, שהרי השבתאים חדרו גם לשורות הגבוהות ביותר בממסד. אפילו הגאון מווילנא עצמו בתחילת הסקנדל הביע תמיכה ביהונתן אייבשיץ, והוא בהחלט גדול הרבנים מן הממסד לא רק בדורו אלא בכמה וכמה דורות. והגאון מווילנא הוא זה שחולל את ההתנגדות ביחס לחסידות, קרי המתנגדים, כי ראה בהם קרבה שבתאית. בנוסף, היו אלה שנות הופעתו של משה מנדלסון גם כן, מי שנחשב לאבי ההשכלה בקרב היהודים. כל התופעות האלה פרצו במקביל, ונוכל רק לשער שיש קשר גדול בין כל הדברים.

לסיום, נזכיר שוב את אחת הנקודות הלא פתורות מתחילת השיעור ובשיעור הקודם, הוא מידת השפעתה של הקבלה הלוריאנית על תודעתה המשיחית של היהודים בפרקים אלה של ההיסטוריה היהודית. למרות שאין קביעה לגבי טיב הפצתה של תורת האר"י לפני השבתאות, ודווקא משום שטרם הצליחו לעמוד על כך, עולה הסברה שנקודת המבט צריכה להיות הפוכה. הקבלה הלוריאנית כמשיחיות לא הובילה לשבתאות, אלא שהשבתאות היא זו שהרימה את הקבלה הלוריאנית כמשיחיות והפיצה אותה בכל רחבי הקהילות היהודיות. הקבלה קדמה את השבתאות, והשבתאות אימצה את תורת האר"י, ואחרי כישלון המשיחיות השבתאית הקבלה הלוריאנית נותרה דעתה המשיחית של הרוב. בשיעור הבא נבחן את התופעה הרוחנית הראשית שהתרחשה בעקבות השבתאות, היא כאמור החסידות, ובמה מתבטאת המשיחיות שם, וזאת ביחס לתובנות המשיחיות ההיסטוריות מהפרקים הקודמים.

פוסט משיחיות שיעור שישי – תודעה משיחית של צדיקים בחסידות

בפרק הקודם הוצגה התופעה המשיחית האקוטית הגדולה ביותר בהיסטוריה של היהודים מאז הנצרות הקדומה, היא התנועה השבתאית שהחלה בשנת 1665 ואשר המשיכה לתוך 1666 עד שהמשיח שבתאי צבי התאסלם. ומאז המשיכה התופעה בגלגול אחר, בעיקר על ידי יהודים מאמינים שהיו שבתאים בסתר וחלק מהיהדות הנורמטיבית, וזאת בין היתר באותם אזורים שהיו בהם מעוזי הקהילות השבתאיות בסתר. פרצה באמצע המאה הי"ח החסידות, מעין תופעה רוחנית עממית ביהדות, שהתפתחה לימים להיות זרם מגוון ומאורגן ביהדות החרדית המודרנית.

החסידות נזכרת לעתים קרובות כתנועה, מה שרומז על ממסד מאורגן ואחיד עם נקודת התחלה ויעד מכוון, אך לא כן היה עם החסידות, אלא, נכון יותר לתאר אותה קודם כל כתופעה דתית וחברתית. זה התחיל בתקופת אמצע המאה הי"ח, אז חיו מיליוני יהודים במזרח אירופה, באזורי פולין ואוקראינה של היום, ובליטא, בלרוס, וצפון רומניה. מה שאיחד בין האזורים האלה היה תקופת שלטון האימפריה הפולנית. ליהודים שם היתה אוטונומיה חלקית, מה שנקרא, עד ארבע הארצות. כל זה התפרק בשנת 1764, שנים בודדות לאחר מות מחולל החסידות, רבי ישראל בן אליעזר, הבעל שם טוב.

יש לציין שהאזור כולו סבל מטראומה בעקבות התעוררות לאומנית אוקראינית נגד פולין בראשות חמלניצקי, מה שידוע כמרד הקוזאקים, וגזירות ת"ח-ת"ט, במסגרתה טבחו בעשרות אלפי יהודים. הטבח היה קשור בכך שהמורדים נגד הפולנים היו איכרים שהיו בעצמם משועבדים לאצולה הפולנית, ואילו האצולה הפולנית השתמשה שם ביהודים דווקא כדי לגבות מסים ולשלוט באותם איכרים. בנוסף, בשנת 1656 פלשו צבאות שוודיה לתוך פולין, ובמלחמה זאת, עד התגברותם של הפולנים בחזרה על השטחים שנכבשו, נהרסו מאות קהילות ומרכזים של יהודים בכל האזור.

בעקבות הגלים, הן של המלחמות והן של השבתאות, אשר היכו בחברה היהודית במזרח אירופה, נוצרו מתיחויות נוספות בתוך החברה היהודית בשל חשדות ורדיפות דתיות, פגיעה בסמכות הממסדית, עוני ופערים כלכליים. האליטה היהודית העשירה החדשה היתה קשורה הן בממסד הדתי השלט על קהילות יהודים מבחינה דתית, והן בממסד הפוליטי השלט על היהודים מבחינה אזרחית עבור הפולנים. פערים אלה בחברה היהודית, כלכלית ופוליטית, יחד עם תפיסה רציונליסטית תלמודיסטית כביכול של הממסד הדתי, כאסכולה קרה ושכלתנית מתנשאת, והסבל של היהודים מכל העוני והאנטישמיות, היוו חלק מהנסיבות ברקע הנרטיב של תולדות החסידות להסביר את צמיחתה בעקבות מנהיגות הבעש"ט באמצע המאה הי"ח.

הבעש"ט הוא אחד מיני רבים של מעין מורים או מבשרים עצמאיים אשר פעלו בעיקר במזרח אירופה במאות הי"ז-י"ח וקראו לכל אחד מהם בין היתר "בעל שם". בעלי השם היו מסתובבים בין קהילות יהודים והיו מתחברים לאנשים בשכבה העממית. הם כונו כך כי עסקו בשמות האל, שמות מפורשים וצירופי שמות, בין היתר בדומה לאסכולתו הקבלית של אברהם אבולעפיה. דרך השמות והפצת קמיעות אף חוללו נסים והיו מרפאים לאנשים. בנוהגם היו מנהיגים אנטי-ממסדיים ספיריטואליסטים בעלי כריזמה, אשר משכו סביבם חבורות של תלמידים. כזה היה גם אבי החסידות, ולכן הוא נקרא הבעל שם טוב, ויש לשים לב שהוא לא נזכר בכינוי צדיק, שזה הכינוי המזוהה ביותר עם מנהיגות חסידית מאוחר יותר.

חבורתו ותלמודו של הבעש"ט הפכו לימים לתופעה רחבה ופורצת דרך של החסידות. התפתחותה של החסידות היתה בכמה שלבים. בשלב הראשון, באמצע המאה הי"ח עד תחילת המאה הי"ט, פעלו הבעש"ט, תלמידיו של הבעש"ט ותלמידי תלמידיו. הבעש"ט הוביל תפיסה אשר התבססה על דרכם של בעלי השם ועל הקבלה של ספר הזוהר ותורת האר"י. היו אלה מנהיגים כריזמטיים ספיריטואליסטים אנטי-ממסדיים, של התארגנות ספונטנית עממית פופולרית, למרות שכל התלמידים ותלמידי התלמידים של הבעש"ט יצאו מתוך האליטה בממסד הדתי, כלומר מלבד הבעש"ט עצמו.

משיכה זו של תלמידים, מן האליטה אל גרעין התנועה הספונטנית המזוהה עם הבעש"ט, היתה בזכותו הניכרת של אחד משני התלמידים החשובים ביותר של הבעש"ט, הוא רבי דב בער ממזריטש, הידוע בכינוי "המגיד ממזריטש", אשר היה נצר לשושלת רבנית, מקובל ולמדן מוכשר, ודמות סמכותית. הוא בתחילה התנגד לבעש"ט, עד שהכיר אותו והכיר בו כמורה דגול. באופיו היה שונה מאוד מהבעש"ט, ועמדתו התומכת בבעש"ט תרמה להיווסדה של החסידות, במקום להיבלע בזכות ההתנגדות הממסדית. הוא משך תלמידים רבים בעיקר מאותה שכבה של למדנים מהאליטה הממסדית.

בהקשר זה יש לציין שהבעש"ט לא כתב כמעט דבר בעצמו, אלא בעיקר לימד, דרש, באמצעות סיפורים, באקסטזה וביצירתיות. תלמידיו ותלמידי תלמידיו הם אלו אשר פיתחו את תפיסתו מבחינה רעיונית והעלו דברים על הכתב. מי שהוביל את מפעל הכתיבה על הבעש"ט ומורשתו ההגותית היה תלמידו הגדול החשוב וסופרו, רבי יעקב יוסף מפולנאה.

ביסודה של תפיסת העולם החסידית נהוג להזכיר את המשפט בזוהר בארמית לית אתר פנוי מיניה, אין מקום שבו הוא לא נמצא, כלומר, האל נמצא בכל, מלוא כל הארץ כבודו. הם אימצו הרי את מסורתו ותורתו של האר"י, אשר כללה את התפיסה הזוהרית הזו, כפי שראינו קודם. ככלל, האלוהות מצויה בכל דבר בכל העולם. על כן, יש שורש של טוב בכל דבר, אפילו בכל דבר רע, אי שם עמוק בפנים. החיים מאתגרים בכך שיש סבל וייסורים, ופיתויים לחטאים, ועל האדם לא לברוח מהדברים הקשים האלה, אלא לחדור אליהם, אל תוך המהות של המחשבה שם, לראות את האלוהות והקדושה בכל דבר, וכך גם לגבור על הרע. מתוקף מציאות פרדוקסלית זו, מוטיב העלאת הניצוצות מתבטא כמהותה של הפעילות ההלכתית ורוחנית. אפילו הימצאות ישראל בגלות נתפסה כמרחב של פעילות דתית מהותית אי שם במזרח אירופה מחוץ לארץ ישראל. העממיות והרוחניות החסידית בלטו בין היתר באמצעות שימוש בסיפורים ודרשות, ולא רק לימוד תלמודי שכלתני, אלא גם בריקודים, באירועי שמחות ותפילות עזות, וכן גם מושג הדבקות שנהיה לנושא מרכזי, כלומר אמונה ודבקות מיסטית באלוהים, ולא רק מעמד וידע בהלכה.

בדורות הבאים, החבורות הכריזמטיות סביב המגיד ממזריטש ואחרים, התפזרו ברחבי מזרח אירופה, ונוצרו קהילות שלמות סביב מנהיגים המזוהים עם מורשתו של הבעש"ט. לימים, קהילות אלה הפכו להיות חצרות חסידים, בזיקה להנהגתם של מורים רבנים שנקראו צדיקים, כאשר ההנהגה של הצדיקים לחסידים עוברת בשושלת משפחתית. דמות הצדיק וחקר החסידים סביב הפכה להיות סימן ההיכר של החסידות, למרות שמדובר בהתפתחות מאוחרת לדור הבעש"ט ותלמידיו הראשונים. כאמור, תחילת החסידות התאפיינה דווקא כתנועה ספונטנית וכריזמטית, ואילו ענין הנהגת שושלת משפחתית היא סימן של דפוס הפוך לגמרי, של התמסדות.

התמסדותה של החסידות כנראה היתה טבעית, הרי לצד ההתפתחות הפנימית של ענין הצדיקים, החסידים פיתחו מנהגים משלהם, למשל הבדלים קטנים בנוסח זמני תפילות, שימוש במסורת ספרדית בעקבות האר"י, ושיטה מחמירה לשחיטה. המנהגים האלה תרמו בפועל לבידול קהילותיהם מיהודים אחרים, ויהודים אחרים הגיבו בהתאם בהתנגדות רבה. גל ההתנגדות היה מזוהה עם הגאון מוילנא, העילוי ובעל הסמכות הרבנית לא רק באותו דור אלא בדורות רבים. המתנגדים היו שמרנים ביחס לממסד הדתי, והזהירו מפני ההתחדשות של החסידים, וכן חשדו שהם קשורים במשיחיות שבתאית, לכן סלדו מהמנהגים אשר הפרידו אחרים מהם. המחלוקת בין מתנגדים לחסידים היתה חריפה.

ההתנגדות תרמה בהכרח לצורך של החסידות להתפתח ולהתמסד, כדי להתארגן ולהגן על החסידים, אז הקימו מוסדות נוספים לעצמם, כי הם הוחרמו ממוסדות קיימים אשר הושפעו מהמתנגדים. יש לציין שמנהיגי החסידות אף החכימו עם הזמן בקשריהם הפוליטיים והצליחו להשיג הכרה והסמכה מהרשויות. ומאחר שהגאון מוילנא נפטר בסוף המאה ה"ח וממשיכי דרכו היו מתונים יותר, ואילו החסידות כאמור עמדה על שלה והצליחה להתרחב ולהתמסד,

ומאחר שעלה אויב משותף הן לחסידות והן למתנגדים, הוא ההשכלה שהביאה עימה תופעת החילון בקרב יהודי אירופה, לצורך כך שיתפו פעולה כדי להילחם ביציאתם של יהודים מהדת בכלל, והגנו על האורתודוקסיה כיהדות חרדית רחבה. העמדה האורתודוקסית הזאת במאה הי"ט גם היא תרמה להתמסדותה של החסידות.

חוקרי תולדות החסידות ניהלו ויכוח גדול וארוך סביב שאלת המשיחיות בחסידות. היו כאלה אשר רצו להרחיק את החסידות מהמשיחיות, בכדי להגן כביכול על החסידות ועל היהדות מפני המשיחיות, כאילו שמשיחיות נחשבת לגנאי, לשיגעון או לקיצוניות, בין אם מדובר בשבתאות או הלך רוח של קנאות פוליטית. גישה אחרת טענה שהחסידות היתה תנועה שבה רוח המשיחיות נשבה בחוזקה, כגורם מוביל ובווער, ושכל החסידות נועדה בעצם להחיש את ביאת המשיח ולהניע את עם ישראל לגאולה רוחנית ומדינית. היתה גישה אמצעית אשר טענה שהיו מרכיבים והיבטים של משיחיות בחסידות, אך היתה זו משיחיות אשר הוציאו ממנה את העוקץ, את הקנאות, מעין משיחיות מתונה למדי, או משיחיות סבילה.

הגישות הללו תמוהות. ההגיון של השאלות הללו בויכוח במחקר פשטני הוא, כאילו שניתן להגיע לידי מסקנה חד משמעית לכאן או לכאן. ובכן, קודם כל, ברור כמסתמן מהויכוח שלא מדובר בתנועה משיחית אקוטית מצד אחד, כמו השבתאות או הנצרות הקדומה, ומצד שני לא ניתן להתעלם ממרכיבים של משיחיות בקרב החסידות. גישה נכונה יותר, וצנועה יותר, היא לשאול איפה בחסידות מתגלמים אילו מרכיבים של משיחיות, לבחון אותם ולדון בהם, ותו לא, מתוך הנחה שלא תהיה הכרעה של כלל החסידות, כמו שאי אפשר בקושי לתאר את החסידות כתנועה או תופעה אחת.

להלן הצגה קצרה של שלושת המקרים החשובים יותר של משיחיות בחסידות, סביב דמויות מפתח אשר יוחסה להן משמעות משיחית, בזמן או לאחר מכן. האחד הוא הבעש"ט עצמו, תפיסתו ובעיקר קריאה בטקסט מיוחד אשר כתב, על חזיון במשיח תוך חוויה של אקסטזה. השני הלא הוא נינו של הבעש"ט, ר' נחמן מברסלב, אשר תפס את עצמו ונתפס על ידי תלמידיו כצדיק מעל הצדיקים האחרים. והאחרון הוא משיח חב"ד, ר' מנחם מנדל שניאורסון, הרבי מלובביץ, מה שהיה ככל הנראה לתופעה המשיחית החשובה בהיסטוריה היהודית אחרי השבתאות והנצרות הקדומה. יש לציין כי למרות שהאחרון התרחש במחצית השנייה של המאה העשרים, הוא נכלל בפרק זה על חסידות, כאשר השיעור הבא והאחרון, על הציונות, חוזר לאמצע המאה הי"ט, זאת כי לפי הסדרה הזאת מדובר במהלכים היסטוריים חופפים, כאשר משיח חב"ד קשור לתהליך שהתחיל קודם, הוא החסידות, לעומת התנועה הציונית המודרנית אשר באה אחרי החסידות, לצורך הענין.

תולדות המייסד של החסידות, קורותיו ודבריו, מתועדים בכתבים שונים שנשתמרו בחסידות, בעיקר ממסורות בעל פה אשר נכתבו מאוחר יותר, ומשולבים בהם מרכיבים סיפוריים. טקסטים אלה כמובן נתונים לניתוח ביקורתי, כמו כל טקסט דתי מבחינת ערך היסטורי, ולא נוכל לדעת באמת בדיוק מה היה ומה אינו אמין בכלל ואיך. הספר המפורסם עליו, "שבחי הבעל שם טוב", שזה ליקוט של כל מיני מקורות שונים, הודפס עשרות שנים לאחר מותו, אך הגרסה שיש לנו היום היא תוצאה של עריכת המדפיס. השם של הספר כבר מעיד על טיבו, והחשד בערך ההיסטורי שלמעשה עולה מהכתוב, הרי מדובר בתיעוד מפאר, שבחים לאגדה ולאיש, ולא היסטוריה מדעית בהכרח. בספר מסופרים נסים, דרשות ומעשים, מרפא לחולים וגילוי סתרים. יעקב יוסף מפולנאה גם הוא תיעד ופרסם בעיקר את תורתו של הבעש"ט באמצעות ספרי דרש ופרשנות, ולא ספר היסטורי מדעי כביכול. הבעש"ט ודאי לא לימד באופן שיטתי, כמיסטיקן טיפוסי, וכמעט לא כתב בעצמו, מלבד כמה איגרות בודדות. אחת מהן נכתבה לגיסו של רבי גרשון מקיטוב, ובה הבעש"ט מספר על חוויה אקסטטית מרשימה, בראש השנה, שנת 1746. איגרת זו משיחית ביותר היא, ומשמעותה גדולה הן בגלל היותה מהטקסטים הבלעדיים אשר נכתבו כאמור על ידי הבעש"ט עצמו, והן בגלל השפעתה על כלל התפיסה של החסידות כתנועה דתית, כפי שנראה. האיגרת התפרסמה בשנת 1780 בספר בן פורת יוסף, של רבי יעקב יוסף מפולנאה, וחלקו מובא להלן:

... כי בר"ה שנת תק"ז עשיתי השבעת עליות הנשמה כידוע לך וראיתי דברים נפלאים במראה מה שלא ראיתי ולמדתי בהעלותי לשם בלתי אפשרי לספר ולדבר אפי' פא"פ אך בחזרתי לג"ע התחתון וראיתי כמה נשמות החיים והמתים הידועים לי שאינם ידועים לי בלי שיעור ומספר ברצוא ושוב לעלות מעלות לעולם דרך העמוד הידוע לידי חן בשמחה רבה וגדולה אשר ילאה הפה לספר וכבד האזן הגשמי משמוע וגם רשעים רבים חזרו בתשובה ונמחל להם עונותיהם באשר שהיה עת רצון גדול שגם בעיני יפלא מאד שכמה וכמה נתקבלו בתשובה שגם אתה ידעת אותם והיה ביניהם ג"כ שמחה רבה מאד ועלו ג"כ בעליות הנ"ל וכולם כאחד בקשו ממנו והפצרו בי עד בוש באמרם לרום מעלת כבוד תורתך חנך ד' בבינה יתירה להשיג ולדעת מענינים האלה עמנו תעלה להיות לנו לעזר ולסעד ומחמת השמחה הגדולה שראיתי ביניהם אמרתי לעלות עמהם ובקשתי ממורי ורבי שלי שילך עמי כי סכנה גדולה לילך ולעלות לעולמות העליונים כי מיום היותי על עמדי לא עליתי בעליות גדולות כמוהו.

ועליתי מדריגה אחר מדריגה עד שנכנסתי להיכל משיח ששם לומד משיח תורה עם כל התנאים והצדיקים וגם עם שבעה רועים ושם ראיתי שמחה גדולה עד מאד ואיני יודע לשמחה מה זו עושה והייתי סובר שהשמחה זו ח"ו על פטירתי מהערה"ז והודיעו לי אח"כ שאיני נפטר עדיין כי הנאה להם למעלה כשאני מייחד יחודים למטה ע"י תורותיהם הקדושה אבל מהות השמחה איני יודע עד היום הזה ושאלתי את פי משיח אימת אתי מר והשיב בזאת תדע בעת שיפרסם למודך ויתגלה בעולם ויפוצו מעיינותיך חוצה מה שלמדתי אותך והשגת ויכולו גם המה לעשות יחודים ועליות כמוך ואז יכלו כל הקליפות ויהי' עת רצון וישועה.

ותמהתי ע"ז והי' לי צער גדול באריכות הזמן כל כך מתי זה אפשר להיות אך ממה שלמדתי בהיותי שם שלשה דברים סגולות ושלשה שמות הקדושים והם בנקל ללמוד ולפרש ונתקרב דעתי וחשבתי אפשר שע"ז יכולו גם אנשי גילי לבוא למדריגה ובחינה כמותי דהיינו בהיותם יכולים לעלות וילמדו וישיגו כמו אני ולא נתנה רשות כל ימי חיי לגלות זאת ובקשתי עבורך ללמד אותך ולא הורשיתי כלל ומושב עומד אני על זה אך זאת אני מודיעך והשם יהי' בעזרך לנכח תהי' ה' דרכך ועל יליזו בעת תפלתך ולימודך וכל דיבור ודיבור ומוצא שפתיך תכוין לייחד כי בכל אות ואות יש עולמות ונשמות ואלהות ועולים ומתקשרים ומתייחדים זה עם זה ואח"כ מתקשרים ומתייחדים האותיות ונעשה תיבה ומתייחדים יחוד אמיתי באלוהות ותכלול נשמתך עמהם בכל בחינה ובחינה מהנ"ל ומתייחדים כל העולמות כאחד ועולים ונעשה שמחה ותענוג גדול לאין שיעור בהבינך בשמחת חתן וכלה בקטנות וגשמות וכ"ש במעלה העליונה כזאת ובדאי ה' יהי' בעזריך ובכל אשר תפנה תצליח ותשכיל תן לחכם ויחכם עוד."

האיגרת נכתבה כנראה לשם שיתוף סודות ותובנות רוחניות עמוקות זה עם זה. מערכת היחסים בין הבעש"ט לג'סו היתה מורכבת כי רבי גרשון מקיטוב לא תמיד הסכים והזהדה עם הבעל של אחותו, והוא עצמו היה רב משכיל ומיסטיקן, מקובל בדרך תורת האר"י, שעלה בסוף לארץ ישראל. המוטיבים הבולטים כאן מחזירים אותנו הן לתלמוד והן לספר הזוהר. בתלמוד, במסכת סנהדרין, ר' יהושע בן לוי הולך לאלוהי הנביא שעמד בפתח מערתו של רשב"י ושאל אותו לגבי משיח, "אימת אתי משיח", כלומר, מתי יבוא? אליהו שלח אותו למשיח ברומא ושאל אותו, "לאימת אתי מר?", כלומר, מתי יבוא אדון? וזה ענה לו, "היום", וכשלא בא, פירש אלוהי ליהושע שכוונת דברו של משיח לפסוק, "היום אם בקולו תשמעו". בכל אופן, באיגרת זו, במראה זה, הבעש"ט פוגש במשיח ושואל אותו את אותה השאלה, אימת מתי מר? ואילו התשובה של משיח, אם נפרש את זו כמעין פיתוח רעיוני של התשובה בסנהדרין, יום שבו ישמעו בקולו, היא שזה למעשה יום שבו תורת הבעש"ט יצליח מעל ומעבר, "יפוצו מעיינותיך חוצה". משמע, משיח יבוא כאשר תורת החסידות תרבה בקרב רוב היהודים, ואולי הכוונה אפילו מעבר ליהודים, אל הגויים. הלימוד אשר יופץ הוא בגדר הייחודים, כלומר התפילות אשר הן בגדר דבקות בין המתפלל לאלוהי, וגורמות לייחוד בתוך האלוהות.

כמו כן, הייחוד בעליונים מחזיר אותנו לספרות הקבלה הקלאסית, למדרש קן ציפור והאידרות, בין היתר. הענין המרכזי באידרות היה ייחוד בעליונים. במדרש קן ציפור, וכן קודם לכן בספרות קבלית מופיע מקום גן עדן ושם נמצא משיח, שהוא כאילו גנוז, וזה עולם של נשמות צדיקים, וזה מקום נסתר. ככה ניתן להבין את המראה בחוויה האקסטטית של הבעש"ט, במובן זה שהוא עולה, כמו בספרות ההיכלות במיסטיקה הקדומה, והוא מגיע עד למשיח,

במקום שלו, בין נשמות צדיקים שלומדים שם, כאשר בית המדרש השמימי גם זה בין המוטיבים בזוהר, הרי חבורתו של רשב"י משקפת חוג לימוד בעליונים. וגם בזוהר, לצורך הענין, בולטת המתיחות הדינאמית של שאלת ביאת משיח, ומה שבין המקום העליון למקום התחתון, ויחס זה בין עולמות לבין ביאתו קשור בתפילות, וכי מצוי הוא בין צדיקים שם ומושפע מצדיקים כאן, הכול קשור. הפסקה לעיל מהאיגרת מזכירה שהייחוד הזה הוא בגדר "חתן וכלה", כלומר, ייחוד בעליונים, זיווג מיסטי. כמו כן, התהליך המיסטי הקבלי הזה קשור באותיות, כלומר זה בגדר השלמת התיבה של האותיות, עד כדי ניסוח השם המפורש, כלומר, ייחוד האותיות, מה שמסמן את מימוש הפן היצירתי, הבריאה והגאולה. ובנוסף, במונחים של הקבלה הלוריאנית, ענין זה קשור בקליפות, "ואז יכלו כל הקליפות", כלומר, באמצעות הייחודים על ידי המעשים, בסופו של דבר בהתאם לגאולה המשיחית, יתפרקו הקליפות וישתחררו הניצוצות האלוהיות. גם התשובה הגדולה של ישראל זה מוטיב חוזר כבר בתלמוד לשם זירוז ביאת משיח וסימן ביאתו, ויש לכך ביטוי באיגרת הזו. ועל אותו עיקרון, מתבטאת גם הרוחניות העממית המוגברת, שזה מוטיב בכל הפרקים לעידן הגאולה.

מקור רלוונטי אחר, הוא שני סיפורים עוקבים בספר שבחי הבעש"ט, בחלק הרביעי. הסיפור הראשון הוא על תפילה אקסטטית של הבעש"ט ביום הכיפורים, והסיפור השני שם הוא על השמד של הכת המשיחית השבתאית הפרנקיסטית. מסופר שהתפלל הבעש"ט ביום כיפור ההוא, וכמנהגו, במקום לקרוא מן הסידור בעצמו, מישוה אחר היה מקריא בקול רם, והבעש"ט היה חוזר אחרי דברי המקריא, והיה מתפלל בצעקות, ולאורך זמן רב, ואמר "וי כי רוצים ליקח התורה מידנו, איך נוכל להתקיים בין האומות אפילו חצי יום", ורגז מאוד על הרבנים כנראה מכיוון שהוא האשים את הממסד הרבני דווקא לגרירת השמד של הפרנקיסטים, והוא מזדעזע מאוד מכפירתם הקיצונית של היהודים האלה. בהמשך התפילה, החל הבעש"ט "לעשות תנועות נוראות, כששחה לאחוריו עד שבא ראשו סמוך לברכיו, ויראו העולם שלא יפול לארץ, והיו רוצים לאחוז ולסעוד אותו והיו יראים... והיו עיניו בולטות ובקולו היה עושה תנועות כשור שחוט, והיה כך לערך שתי שעות", אחר כך התעורר והתיישר פתאום והשלים במהירות את התפילה.

במוצאי החג, שאלו אותו מה קרה, וסיפר שהתפלל, "והלכתי מעולם לעולם בלי שום עיכוב... עד שבאתי אל היכל אחד, והיה לי עוד שער אחד להיכנס לפני ה' יתברך ברוך הוא" ושם מצא תפילות שלא התפללו חמשים שנה. אבל התפילות ננעלו בשער שקודם לכן נפתח על ידי מלאך אחד, אז הוא התגונן בפני רבו, הוא אחיה השילוני, שהוא לפי המסורת היה רבם של אליהו הנביא וגם של האר"י, וזה אמר "אני ואתה נלך להיכלא דמשיחא אולי יהיה ישועה משם". והלכו לשם, ומשיח צדקנו ראה אותו ונתן לו אותיות כדי לפתוח את מנעול השער אל התפילות. ובהמשך מסופר על הזעזוע שלו בגין אותה כת "שבתי צבי ימח שמו", ומקרה שבו שרפו ספרי תלמוד, והבישוף שהיה אחראי לכך מת בעקבות זאת. ועוד מקרה היה באזור, בו "השתמדו" וגילו להם "פאה אחת וחצי זקי", כדי להפגין את מעשיהם. בסוף כותב העורך ששמע כי אותו שער שנפתח היה של היכל קן ציפור, "אשר מעולם לא נכנס בו כי אם משיח", וכי נשמע קול אלוהים אשר אמר "מה אעשה עמך שאני מוכרח לעשות רצונך".

בסיפור במקור הנוסף הזה ראינו מסורת אשר מחזקת את טיב הדברים שכבר ראינו במקור הראשון, באיגרת לגיסו על המראה. הבעש"ט עסק בתפילות אקסטטיות וחוויות רוחניות הזויות. הוא היה מודע מאוד ומזועזע מהכפירה השבתאית הפרנקיסטית המשיחית, ובמקביל עסק בפעולות התגלות קבלית, במסגרתן היה המשיח במרכז המאורע. אין בכך להכריע כי הבעש"ט היה משיחיסט גמור, ואין בכך לקבוע שכלל החסידות היא תופעה משיחית, אבל יש בהחלט מרכיב משיחי מהותי בלב ליבה של תפיסת העולם בראשית החסידות.

כמה שנים לאחר מכן, אחרי הדורות הראשונים של החסידות, בין התקופה המכוננת של החסידות לתקופת הביניים של התמסדות החסידות, חי נינו של הבעש"ט, רבי נחמן מברסלב, שהוא דמות יוצאת דופן בחסידות ובכלל אישיות מורכבת ומסתורית. בין היתר בראי המשיחיות דווקא, לעומת המנהיגים החסידים האחרים הגדולים ומשפיעים מאוד.

הוא נולד בשנת 1772 ונפטר בשנת 1810, בגיל 38 בלבד. עיר הולדתו היתה מז'יבוז' (במזרח פולין דאז, היום מערב אוקראינה), זו העיר שבה פעל ונקבר הבעש"ט, מקום צמיחתה של החסידות. מצד אימו, היה נחמן הנין של הבעש"ט עצמו, ומצד אביו, היה הנכד של אחד מתלמידיו הגדולים של הבעש"ט, רבי נחמן מהורדנקה, על שמו הוא נקרא. מסופר עליו שהיה עליו כבר מגיל צעיר עם תורתו ובזכות אישיותו. במילים אחרות, רבי נחמן היה כנסיך של החסידות.

נחמן התחתן ועבר לגור בכפר בשם אוסאטין אצל חותנו, ומסופר ששם החלו "להתקרב" אליו תלמידים חסידים. משם עבר לעיר מדבידבקה והמשיך לקבל תלמידים חסידים נוספים מהכפרים באזור, שם שהה ופעל שבע שנים ארוכות. בשנת 1798 נסע לארץ ישראל דרך תורקיה והים, והסתובב בגליל כחצי שנה, בין ראש השנה לפסח, ובמקרה היה בעיר עכו בדיוק בזמן המצור של נפוליאון ונתקע שם. בישראל היה מסתובב, מתפלל, וטובל, בעיקר בהר מירון בצפת, מקום מושבם של דמויות קבליות חשובות כמו רשב"י והאר"י. נסיעה זו היתה משמעותית מאוד בתפיסתו העצמית ותורתו של נחמן.

חזר מישראל, בלי לבקר בירושלים, וישר עזב את מדבידבקה להתמקם בזלאטופוליה, באופן ספונטני בחודש אלול, שם תתפתח מחלוקת גדולה אשר היתה גם היא מוקד משמעותי בחייו והגותו של נחמן. פרשה זו החלה בגין המתיחות בין הממסד המקומי, מצד רבני העיר הנוכחים, לבין נחמן, שהיה מיד מקובל ונערץ מאוד, והוא אך נפגע מאוד מההתנגדות כלפיו מצד אותם אנשים. מי שנכנס והוביל את המחלוקת היה צדיק חסידי שנקרא הזקן משפולה, אשר ראה כביכול בעיר זו חלק מתחומו שלו, ואילו נחמן היה כפולש וחוצפן. כמו כן, מלבד סיבות פוליטיות אלה, היו כנראה סיבות נוספות, של מחלוקת דתית מהותית יותר, בגלל תפיסתו העצמית הגבוהה של רבי נחמן והיגדיו הנפלאים, ואולי אף היו חשדות שיש קשר בין נחמן לתורת השבתאות כך או כך. מכאן שגם כמה מבני העיר התנגדו לו, לא רק הממסד הרבני, והזקן משפולה הצליח להסיט גם צדיקים אחרים מאזורים אחרים נגד נחמן הצעיר. אחרי שנתיים בלבד, בחודש אלול, עזב לתחנה הבאה בחייו.

הפעם, לפני שהגיע לעיר ברסלב, בדק קודם עם האנשים שם, להבדיל מנהגו הספונטני לעבור לזלאטופוליה. למרות שהיה עוד מיוסר מחוויתו בעיר הקודמת, בברסלב התחושות היו חיוביות, אז מיד קבע את שם חצרו כחסידות ברסלב, ופתח דף חדש ופעל בשלום. זאת למרות שמחוץ לעיר בתחומים אחרים השפעת המקטרג לו עדיין שררה. בזמן זה התקרבו אליו תלמידים נוספים, וביניהם התלמיד היוצא דופן רבי נתן שטרנהרץ ממירוב, אשר יהיה לסופרו והאחראי על הפצת תורתו ברבים. בתקופה זו היה נתן רושם כל דבר אשר יצא מפי רבו נחמן, ודברים אלה הפכו להיות ספריו המפורסמים של חסידות ברסלב. למרות שחי בשלום ומחשבתו וספרותו פרחו בזמן זה, במהלך שנים אלה נפטרו אשתו וחלק מילדיו, כולל בנו היחיד הפעוט שלמה אפרים.

לעיר אומן הגיע רבי נחמן כשהוא חולה בשחפת והמוות שלו מצוי במרכז תודעתו. שם נהג לשבת ולשוחח עם משכילים, כלומר יהודים בני ההשכלה, ולשחק עימם שחמט, זאת להפתעתם של חסידים שמרנים רבים, וזו לטענתו על מנת לחבר בין שני ההפכים. בשנים אלה לפני מותו דיבר על הסתלקותו ובחר דווקא בעיר אומן שתהיה מקום קבורתו. בתקופה הזאת סיפר את סיפורו המפורסם על שבעת הקבצנים, אשר משקף בין היתר את המאורעות בחייו עד אז, ושהוא הוא נועד למות, וביתו נשרף, ובניו כבר מתו. הוא נפטר אחרי חגי תשרי, ומסיבה זו, וכי היה מדגיש אז את חשיבותו של ראש השנה, הפך חג ראש השנה לסמל חשוב בקרב תלמידיו לאחר מותו. לא מונה לו יורש, וכך, להבדיל מחצרות אחרות, היו לחסידות ללא מנהיג צדיק, או ליתר דיוק, הצדיק שלהם היה רבי נחמן גם במותו, על כן, הם כונו "טויטע חסידים", החסידים המתים.

הספרות על רבי נחמן כאמור גובשה בעיקר על ידי רבי נתן, וחלק מהדברים פורסמו במהלך חייו של רבי נחמן, אך עיקר התפוצה ורוב כתביו פורסמו לאחר מותו. הספר החשוב על תורתו נקרא ליקוטי מוהר"ן, והוא כולל המון דרשות שונות, ודרשות אלה לוקטו אחר כך בפרסומים נוספים, מסודרים לפי נושאים או צורות, ביניהן ספר מידות, ליקוטי עצות, ליקוטי הלכות וליקוטי תפילות. הספר השני החשוב הוא סיפורי מעשיות, שהם סיפורים בסגנון מיוחד לרבי

נחמן, סיפורים מורכבים ומוזרים, פרדוקסליים ואפילו אבסורדים, על ידיהם היה משיג את תשומת לבם של השומעים באופן מקורי ויצירתי, ובאמצעותם משקף את אופיו העמוק והסבוך. בזכות הסיפורים האלה זוכה היום רבי נחמן לענין רב מחוקרים והוגים מעבר לגבולות חסידות ברסלב. בנוסף לספרים הללו, כתב רבי נתן את חיי מוהר"ן ושבחי מוהר"ן, שהם מתעדים ומוסרים סיפורים ודברים מתוך קורות חייו של רבי נחמן. יש להבין, שהספרות של רבי נחמן מהווה משמעות גדולה בקרב חסידיו, כי זה כל מה שנותר ממנו, כלומר, הם המשיכו ללא הצדיק בקרבם, ודבריו מהווים עבורם מעין נוכחות וקשר עם הצדיק הנצחי שלהם. עד היום הם מפרשים, דורשים ומפיצים את השיעורים, הסיפורים, ותולדותיו של רבי נחמן. כך הם דבקים בו, בין היתר, על ידי הנצחת ספרותו.

בספרותו משתקף בהחלט אופיו המיוחד של רבי נחמן, ואופיו המיוחד זה של רבי נחמן כצדיק, אופי מסתורי זה אשר מדגיש את הפרדוקסליות, שזה המוטיב המרכזי שם בהגותו, והמהות בכך טעונה בעצם היותו צדיק, ואף תפיסתו העצמית בתור הצדיק, בהי"ה הידיעה. שני התלמידים הגדולים של הבעש"ט העבירו בין היתר שני טיפוסים ממורם לאופיו של הצדיק, המגיד ממזריטש הפחית ממשמעותה של הירידה לצורך עליה של הצדיק, ובכלל הוריד מהריכוזיות של תפקיד הצדיק עצמו, אלא האציל את תפקיד הצדיק בהנהגת הצדיק בקרב החסידים התלמידים. כלומר, הצדיק חשוב אך החסידים בכלל חשובים ולא בפער קיצוני מהצדיק. לעומת זאת, רבי יעקב יוסף מפולנאה העביר בכתביו את תורת הבעש"ט ביתר נאמנות כנראה, לטיפוס של הצדיק אשר מרכז על עצמו כמעט את כל התפקיד המהותי של ירידה ועליה. הירידה מזכירה במידת מה את השבתאות, ואולי זו הסיבה לכך שהמגיד ממזריטש לא הדגיש מוטיב זה בכתביו, כהמשך לתורת הבעש"ט. בכל זאת, הירידה מצד הצדיק בחסידות שונה מהירידה בשבתאות. הרי בשבתאות הירידה התבטאה במעשים זרים ואולי אף בחטאים מופגנים, כאשר בחסידות הירידה של הצדיק היא מאורע אשר מתרחש במימד אישי פנימי, באמצעות התמודדות רוחנית, מעין מאבק עם הרע האחר. את המסורת הזו של הצדיק המיוסר הוריד ממשיך רבי נחמן, ואף מקצין.

בסיפורי מעשיות למשל, פעמים חוזרות הוא מספר על דמויות מקבילות והפוכות, למשל, חכם ותם, בן מלך ובן שפחה, ודמויות שונות מבטאות את רוחם של טיפוסים, או דפוסים, או קווי מחשבה, למשל אמונה וכפירה, ביטחון וספקנות, קדושה וטומאה, אצילות ופשטות. אפשרות פרשנית מובילה היא שדפוס המחשבה ההפוכים האלה בכתביו המיוצגים על ידי הדמויות כטיפוסים, שניהם למעשה ביטוי של רבי נחמן עצמו, מה שהוא מרגיש יחדיו, העצב והשמחה למשל, שהוא נאבק איתם. הוא לוקח על עצמו את העול הזה, המשא, הוא זה שמתמודד עם הספקנות, עם מחשבות של כפירה, עם יצר הרע התאוה המינית, במקום חסידיו ועבור התיקון. בסיפורים נמצאים מרכיבים רבים אשר ככל הנראה משקפים את חייו האישיים, כולל המועקה והדיכאון מהאסונות ומהיאוש. והוא בתור הגיבור הכפול של סיפוריו, בקריאה משולבת עם דרשותיו בליקוטי מוהר"ן, לא רק מתמודד עם הדברים הסותרים האלה בעולם, ועושה זאת במקום חסידיו, שזה בגדר ירידה ועליה, כצדיק. ואף מסתמן מדרשותיו, שהוא הגיבור לא רק של סיפורי המעשיות אלא הגיבור של דרשותיו, הצדיק שם זה הוא עצמו, בתור הצדיק, צדיק יסוד עולם, כלומר, הוא המחזיק על כתפיו את העולם כולו, בבחינה רוחנית. ההתרחשות בחייו וברוחו, בתור הצדיק, היא התרחשות מיסטית קוסמולוגית.

בתור צדיק, הצדיק, הוא מזוהה עם ספירת צדיק, היא ספירת יסוד, שזה הצינור אשר מוביל שפע לעולם, ספירת מלכות, כאשר בסופו של דבר ספירת מלכות מזוהה עם משיח דוד, וספירת יסוד היא בגדר מה שמוביל למשיח, כלומר דמות משיחית במובן פעילות או גורם למשיח, לעומת המשיח עצמו, וזהו ספירת צדיק יסוד המשיחית המזוהה עם משה, ואחר כך בזוהר עם רשב"י, והאר"י, הבעש"ט ורבי נחמן עצמו. הוא לא מדבר על עצמו כמשיח לחלוטין, ולא על משיח בן דוד אף פעם. אך ישנן התייחסויות לבחינת משיח, שהרי כל הצדיקים הם בחינת משיח, אך אינם המשיח, הם כמשיח, או דמויות משיחיות, וזהו בחינת משה משיח, שזה צדיק הדור. אז רבי נחמן בעל התודעה העצמית הגבוהה ביותר בתור צדיק, הוא הצדיק, צדיק אמת, צדיק יסוד עולם, בחינת משה משיח, וזה העיקר בתורתו, והוא לתוך עצמו, חסידיו יבטחו בו, יעמדו בו, ויתגברו ויתחזקו ויתגברו. הם לא תלמידיו בלבד אלא סומכים בו, כלומר, חלק מאמונתם ותורתם היא כחסידים לדבוק בצדיק שלהם, שהוא לא רק מורה אלא הוא הדרך והדבקות לאלוהים. להלן טקסטים לדוגמה ברוח צדיק הדור בחינת משה משיח:

והענין, כי כל צדיק הדור הוא בחינת משה שהוא בחינת משיח, כמו שכתוב: "עד כי יבא שילה", הינו משיח, ושילה בגימטריא משה, ועל כן קראו התנאים אחד לחברו משה, כמו שכתוב: 'משה שפיר קאמרת', וכשמחדש דבר בתורה, אלו הדברים של החדוש הם בבחינת משה משיח, כמו שכתוב בזוהר "ורוח אלהים", דא רוחא דמשיח, "מרחפת על פני המים" הינו התורה, וזהו שאמרנו, כי החדושי תורה שמחדש, הם בעצמם בבחינת משיח, כי שם רוחו מרחפת והינו "רוח פיו", ואמרו חכמינו, זכרונם לברכה כי משיח סבל מרעין עבור כל ישראל, כמו שכתוב: "והוא מחלל מפשעינו", בכך כל צדיק הדור הוא גם כן סובל יסורים בשביל כלל ישראל להקל מעליהם, כי הוא בבחינת משיח כנ"ל. (ליקוטי מוהר"ן חלק א תורה קי"ח)

וצריך כל אחד לכוון בתפילתו, שיקשר עצמו לצדיקים שבדור, כי כל צדיק שבדור הוא בחינת משה משיח, כמו שמצינו, שהצדיקים קורין זה לזה משה, כמו 'משה שפיר קאמרת', ומשה זה בחינת משיח, כמו שכתוב: "עד כי יבא שילה" 'דא משה משיח' וכל תפילה ותפילה שכל אחד מתפלל הוא בחינת איבר מהשכינה, שהם אברי המשכן שאין שום אחד מישראל יכול לאעלא שיפא בשיפא כל חד לדוכתיה, אלא משה בלחוד, ובשביל זה צריך להביא ולקשר כל התפילות לצדיק הדור, כמו שכתוב: "ויביאו את המשכן אל משה", והוא יודע לאעלא שיפא בשיפא ולעשות אותה קומה שלמה, כמו שכתוב: "ויקם משה את המשכן". וכל התורה שאדם לומד לשמר ולעשות, כל האותיות הם ניצוצי נשמות, והם נתלבים בתוך התפילה, ונתחדשים שם בבחינת עבור, כמובא בגלגולים, שכל הנשמות באים בתוך המלכות בבחינת עבור ונתחדשים שם. (ליקוטי מוהר"ן חלק א תורה ב)

שתי הרעות הגדולות בתקופתו היו ההשכלה והשבתאות, והשבתאות היא הפרנקיזם והפרנקיזם קשורה לפורקן מיני, וגם בני ההשכלה החילונים גם הם מזוהים עם חטא מיני, והרי גם בתפיסה הקבלית החטא המיני מתחיל במוח, כזרע במחשבה, וחודרת לכל האיברים, והחטא המיני קשור גם בעצם הברית של עם ישראל עם אלוהים, ותפקידו של צדיק הוא גם לשמור על הברית. ויש לזכור כי הסמל של ספירת יסוד הוא האיבר הזכרי, תרתי משמע. על כן, אחד המפעלים הגדולים של רבי נחמן, הוא התיקון הכללי אשר נועד לתקן את החטא המיני, וכל מה שקשור לזה. התיקון הכללי זה מעשה לתקן את החטא המיני, את השבתאות, ואת ההשכלה, במהלך כפול אחד, כי כל אלה הם אחד, הכפירה השבתאית והאפיקורסיות והפריצות המינית.

מבחינתו, תפקידו של צדיק הדור לתקן את החטא הכללי על ידי תיקון כללי, ועל ידי מותו של הצדיק אפילו, קרי, הסתלקותו, וכך הלך לעולמו הבעש"ט לדעתו של רבי נחמן, כך אמר, בגלל שבתאי צבי, כדי להמתיק את הדין הזה, כי השבתאות גרמה להמון כפירה ודיבורים רעים כלפי התורה. הצדיק של הדור הוא התורה, וכשמדברים רעה על התורה וכופרים בתורה, יש בכך פגיעה בצדיק הדור עצמו. יש לזכור שגם שבתאי צבי גילם, בצורתו המוזרה, את התורה עצמה ממש. ושבתאי צבי עצמו גם סבל מדיכאון, אשר נחשב לירידה כפעולה רוחנית. גם עצם התיקון הכללי עצמו גם הוא מאוד מזכיר את השבתאות.

התיקון הכללי הוא למעשה עשרה מזמורים ששרים כניגונים, הם: טז, לב, מא, מב, נט, עז, צ, קה, קלז, קנ. הניגונים אמורים לעורר את השכינה, לגאול אותה מגלותה, להמתיק את הדין בעליונים, שזה בגדר גרימת הגאולה. ענין התיקון הכללי הודגש כחשוב ביותר על ידי נחמן עצמו, ואילו תלמידיו דאגו להפיץ את התיקון הכללי ברבים, מתוך משימתיות, ובגדר יפוצו מעיינותיך חוצה, שזה מעין משיחיות. אך נתן העזתי היה זה שפעל באופן מכוון ומסור ביותר להוביל תנועת תשובה בקרב עם ישראל, להקדים את הגאולה, לקראת המשיח. גם הוא הפיץ נוסחים של תיקונים שונים, בעיקר מזמורים, והתיקון שלו, אשר נקרא גם "תיקון גמור", נועד לתיקון חטא מיני ושמירת הברית. מסתמן, שרבי נחמן פעל כצדיק הדור וצדיק מוקצן, לעשות ירידות פרדוקסיות ותיקונים, כנגד המשכילים והשבתאות, האפיקורסיות והחטא המיני, תיקון על תיקון.

לסיכום החלק על רבי נחמן ומשיחיות בהקשר הרחב יותר הזה, הוא ממשיך מוטיבים של היות צדיק בנוסח רשב"י בזוהר וחוג תלמידיו שהיו עוסקים בתיקונים להביא לידי גאולה, ואחר כך האר"י והבעש"ט ונתן העזתי. זאת תוך

הזדהות עם ספירות יסוד או האצלתה, כאשר תפקיד זה לפני המשיח, כמו אליהו הנביא לסלול דרך, לוקח לעצמו מהתפקידים הקלאסיים של המשיח, משיח בן דוד, אבל אין בכך הזדהות עם ספירת מלכות דוד המשיח עצמו. כמו כן, כצדיק בעל תודעה עצמית גבוהה מאוד, ראה עצמו פעיל צדיק משיחי גדול ביותר, ועסק בביאת המשיח, אך אין הוא מייחס את דמות המשיח אל עצמו לצורך הענין, למרות שרבים עושים זאת עד היום, ומתבססים על פרשנות רמז וסוד ולא על ביטויים ברורים.

הביטוי העז ביותר הוא צדיק הדור בחינת משה משיח, שם הצדיק מקבל זיקה לחלק מהתפקידים והתכונות של משיח בכתובים. ופעם אמר מילים מפורסמות, "האש שלי תוקד עד ביאת המשיח". ובחיינו היגה ספר סודי שהיה גנוז מאות שנים בשם "מגילת סתרים" אשר עוסק בבית המשיח ואורח חייו ומלכותו, וכנראה שזה נכתב בזמן שהבין שהוא עצמו ימות אך חשב כי בנו הפעוט יוכל להיות משיח אך הילד כאמור נפטר ממחלה. גם מסעו המיסטי שלו לארץ ישראל להגיע לדרגה עליונה יותר היה כרמז לימורה משיחית. וזה שבנו יורשו נפטר ולא מינה יורש כאילו שזה קובע שהוא בהכרח המועמד המשיחי המוחלט, וכן רמזים וביטויים אחרים.

אין אלה מספיקים לקבוע שהוא משיח גמור. לצורך הענין, זה משיחיות, ולא משיח, רוחניות משיחית, ולא היות משיח, אך לא כחישוב את ביאת המשיח או כהערכות לקראת ימות המשיח, אלא פעילות משיחית ותודעה משיחית. זה מושרש בקבלה בזוהר ובתורת האר"י, וממשיך דרך דמויות שונות ובין היתר מתכתב עם השבתאות, ונחשב סך הכול בחינת משיח או בחינת משה משיח, שזה כמעט משיח, ואולי משיח בפוטנציאל. בתור צדיק כזה, הוא קשור היה לשבתאות, זה מוטיב שראינו. הבעש"ט עסק או בעצם נפגע מהשבתאות, וכך נינו רבי נחמן ראה עצמו גם כן עוסק בשבתאות באותה תקופה, לתקן את החטא הגדול הזה, בין היתר בתיקון הכללי, אשר היה דומה מאוד לדרכו של נתן העזתי הנביא השבתאי, וגם הירידות והעליות דומות לשבתאות. בסופו של דבר מה שהכי מאפיין את רבי נחמן זה היותו צדיק אשר יורד תוך התמודדות עם עצבות וכפירה בעולם הזה, מה שמתבטא בנפשו המיוסרת והפרדוקסלית, וכן בגלל האסונות בחייו.

אמר: מהנגלות שלי אין אתם צריכים ללמד, הינו, אף על פי שכפי שאתם רואין ממני נדמה לכם שאני על פי רב בעצבות, אין אתם צריכים ללמד מזה, רק להיות בשמחה תמיד. כי האם אתם מדמים עצמכם אלי בכל הדברים לעשות כמוני? גם באמת אני בשמחה, רק מחמת שאני צריך תמיד לפנות הדרך במקום שהיה תהו ומדבר לעשות שם דרך, לקצץ משם כל המעכבים שם את הדרך, וצריכים לקצץ שם אילנות הגדלים שם מאלפים שנים, ולהיות הולך ושוב אנה ואנה לקצץ ולחזר ולקצץ כדי שיהיה הדרך כבושה לרבים, שיוכלו רבים לילך באותו הדרך. ומחמת יגיעות כאלו הוא בדאגה על פי רב. ואמר אז שגם רבי שמעון שייך לזה הינו לבחינת פנוי הדרך. (חיי מוהר"ן רלה)

תנועת חב"ד מהווה מעין טיפוס הפוך לחסידות ברלסב. בברלסב, הודגשה אישיותו המיוחדת של הצדיק ר' נחמן בעצמותו, ואילו בחב"ד, למרות מרכזיותם של הצדיקים, מודגשת יותר דווקא תורת התבוננות, שהיא רוחניות מוכוונת לחסידים עצמם להתעלות. נחמן הלך אחר דרכו של הבעש"ט לפי רבי יעקב יוסף מפולנאה, ואילו חב"ד אחר דרכו של הבעש"ט לפי המגיד ממזריטש. ברסלב היתה חסידות קטנה ומבודדת עם צדיק יחידי, ואילו חב"ד יצרה חסידות ענפה, מכובדת ומאורגנת, עם שבעה דורות צדיקים קשורים זה אחר זה. הגותו של נחמן מברסלב מזכירה פילוסופיה אקסיסטנציאליסטית פרדוקסלית, חוויה דתית אנטי-רציונליסטית, בה האדם שרוי בעולם עם אמונה בין ולמרות הניגודים, ואילו ההגות של חב"ד קרובה לפילוסופיה פנומנולוגית אידיאליסטית, חוויה דתית של מיסטיקה רציונליסטית, בה האדם מתבונן במהות העולם והאלוה, ואלה מתמזגים לכדי אחדות.

דווקא היה לרגע מגע בין רבי נחמן מברסלב למייסד חסידות חב"ד ר' שניאור זלמן מלאדי, בשנת 1798, כאשר ביקר אצלו נחמן בשובו מארץ ישראל, אך קשה להעריך איך בדיוק התמודדו זה מול זה. שניאור זלמן היה מבוגר מנחמן בעשרים וחמש שנים בערך, למרות שכמובן נחמן נפטר צעיר בשנת 1810 ובשנת 1812 אחריו שניאור זלמן

הלך לעולמו, כך שאפשר לומר בכל זאת שנתגבשו משנותיהם במקביל, לקראת סוף המאה הי"ח ובתחילת המאה הי"ט.

ר' שניאור זלמן מלאדי, המשה של חב"ד, היה תלמיד מרכזי של המגיד דוב בער ממזריטש, וככזה, מפעל חייו ובעיקר הגותו נחשבו להמשך דרכו של מורו. שני תלמידים מובילים אחרים למגיד ממזריטש עלו לישראל דווקא, והחבר השלישי שניאור זלמן נשאר באירופה, בצפון מזרח באזורים המרכזיים של יהדות מזרח אירופה, ברוסיה הלבנה, לא הרחק מוילנא בליטא, מקום מושבו של הגאון מוילנא ומרכזם של המתנגדים. זאת, כדי להקים חסידות גדולה, להעלות את תורת מורם על הכתב ולאסוף כספים כדי לממן את העולים לישראל.

ספר התניא הוא היצירה החשובה ביותר של האדמו"ר הזקן, הוא "בעל התניא". הספר מהווה חמישה כתבים שונים ביחד, כמעין חומש. הספר עוסק בתורת החסידות, הגות רוחנית כדרך נעלה לחיים, על האמונה באלוהים ותיאולוגיה, תשובה ועוד. והכול בשילוב מושגים מהמקורות הקלאסיים של היהדות מהתנ"ך והתלמוד ומדרשים, ומן המיסטיקה הקבלית, בעיקר ספר הזוהר, הרמ"ק והאר"י. תפיסתו מושפעת מזו של הרמב"ם, אשר דיבר על המוחשי ועל הפוטנציאל, על דרגות של התעלות אנושית, כאשר השיא הוא הנבואה, כתודעה מעל ומעבר לשכל הרגיל. פירוש המילה תניא הוא בינוני. כלומר, לא צדיק ולא רשע. לא כל אחד יהיה צדיק בעל סגולות, זה מעמד לבדדים. יש צדיקים גמורים ולא גמורים, בינוניים, רשעים לא גמורים ורשעים גמורים. היו באים אליו לשאול אותו בכל מיני עניינים, והוא רצה ללמד את חסידיו ואת הבריות את ההתבוננות, להיות טובים יותר, לשאוף להיות בינוניים ולא רשעים, וכמה שיותר להתקדם ולהתעלות בצדקתם. הגישה מתבססת על הפסוק מספר דברים פרק ל, "כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיו ובלבבך לעשותו", דרך התבוננות וחיים ישרים של חסיד, כיהודי מתבונן. ההתבוננות היא השקטת השכל מדברים של הנפש הבהמית, לפי המושגים של הרמב"ם, כמו הצורה והחומר של אריסטו, מחשבה ממוקדת יותר ושלווה על דברי אלוה.

מרכיב מהותי נוסף בתפיסת חב"ד הוא תיאולוגיה פנתאיסטית, כמו בכל החסידות ואצל הבעש"ט עצמו ובקבלה ותורת האר"י, כלומר, תפיסה לפיה העולם כולו קשור באל והאל שריו בכל דבר בעולם. בפסוק ממדרש תנחומא נשא טז "נתאה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים" מתבטאת תכלית הבריאה, והעולם מהווה בריאה שלא תוכל להכיל את כלל אורו של הקב"ה, כמו שכתוב בשמות לג כ "כי לא יראני האדם וחי", וכי כאשר אלוהים מתגלה בעולם אפילו באופן חלקי, למשל במעמד הר סיני, העם בקושי עומד בעוצמה הנוראית ונסוג. כדי שהעולם יחוה את האל כפי שהוא, בני האדם צריכים להגיע למצב שבו הם יכולים להכיל את האור, ולמשוך את האור האלוהי. ישנם צדיקים אשר הם כאילו מושתלים בכל דור ודור, כדי להורות ולהאיר, להשפיע את האור. ככל שהעולם מואר ונגאל, המהות האלוהית תתבהר לעומת הסטרא אחרא והקליפות. התורה היא הדרך להאיר, והשיא של הבריאה יהיה מצב בו המתים יחיו, וכולם יראו את המהות האלוהית בבריאה, ואלה הם ימות המשיח.

בהמשך לענין זה, יש בתפיסת חב"ד דגש על הדיכוטומיה בין גלוי ונסתר, המוחשי והמהותי, העולם והעלם. האל, כמו הצורה, הוא הדבר המהותי, אבל הוא נסתר בקרב המוחשי, והגאולה היא הפיכת הנסתר לגלוי, התגלות מה שמהותי בקרב המוחשי: "והנה, תכלית השלימות הזה של ימות המשיח ותחיית המתים, שהוא גילוי אור אין-סוף ברוך הוא בעולם הזה הגשמי, תלוי במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות. כי הגורם שכר המצוה היא המצוה בעצמה, כי בעשייתה ממשיך האדם גילוי אור אין-סוף ברוך הוא מלמעלה למטה להתלבש בגשמיות עולם הזה בדבר שהיה תחילה תחת ממשלת קליפת נוגה ומקבל חיותה ממנה, שהם כל דברים הטהורים ומותרים שנעשית בהם המצוה מעשיית... וכיוצא בהם. ועכשיו, שמקיים בהם מצות ה' ורצונו, הרי החיות שבהם עולה ומתבטל ונכלל באור אין-סוף ברוך הוא, שהוא רצונו ית' המלוכלך בהם, מאחר שאין שם בחינת הסתר פנים כלל להסתיר אורו ית'." (תניא חלק א פרק לז)

עם פטירתו של רש"י בשנת 1812, התפתחה מחלוקת בין בנו יורשו דוב בער, הקרוי על שם המגיד ממזריטש, לבין תלמיד גדול של רש"י בשם אהרון מסטרשלה. ניצחונו של הבן היורש במחלוקת על התלמיד החשוב מסמן מפנה

בחסידות בה הנהגת החצר החסידית מואצלת בירושה משפחתית בדרך כלל, והרי לא כך היה קודם לכן בחסידות, אפילו בנו של המגיד ממזריטש אברהם המלאך סירב להנהיג את החסידות אחרי מות אביו. דוב בער שניאור, האדמו"ר האמצעי, המיטעלער רבי, עבר ללובביץ, ומאז מוכרת חב"ד גם בתור חסידות לובביץ. הוא המשיך את תורת אביו ואת מורשתו העיונית לקראת תורה חסידית סדורה. האדמו"ר השלישי הוא מנחם מנדל שניאורסון, על שם שותפו של רש"ז מנחם מנדל מוויטבסק, לא בנו של האדמו"ר השני אלא חתן לבתו חיה מושקא, שהיה גם האחיין שלו, כלומר, נכד של רש"ז, שגידל אותו רש"ז עצמו מאחר שאימו נפטרה בגיל צעיר. הוא מכונה הצמח צדק או בעל הצמח צדק, על שם ספרו המפורסם.

לצמח צדק נולדו שבעה בנים, אך בנו הבכור סירב להיות האדמו"ר, ורוב הבנים האמצעים יצאו להקים חצרות חב"ד בערים אחרות או נפטרו בטרם עת, כך שהבן הצעיר השביעי היה לאדמו"ר הרביעי, שמואל שניאורסון, האדמו"ר המהר"ש. האדמו"ר החמישי, בנו של שמואל, היה שלום דובער, הוא מכונה הרש"ב, והוא היה פעיל מאוד כרב ברמה הציבורית דווקא, וכמו קודמיו כתב מאמרים רבים כדי לבאר את החסידות. במותו בשנת 1920 מינה את בנו יחידו ליורשו, הריי"צ, רבי יוסף יצחק שניאורסון, האדמו"ר השישי.

הריי"צ עסק בפעילות מחאתית ללמד תורה בברית המועצות הקומוניסטית החדשה, מה שהוביל למעצרו, פציעתו, וגלותו משם. הוא נסע לארץ ישראל וביקר במקומות החשובים ונפגש עם גורמים מכובדים, וכן נסע ברחבי ארצות הברית ואפילו התוועד עם הנשיא הרברט הובר ושיבח את ארה"ב. הוא ייסד את הארגון אגודת חסידי חב"ד, ובשנת 1939 חולץ מוורשה לאחר שהעיר נכבשה והיגר לארה"ב, שם רכש את הבנין 770 איסטון פרקוויי בברוקלין. הריי"צ הקים רשת ישיבות ומרכזי חב"ד ברחבי ארה"ב וקנדה ומוסדות אחרים, וכן את כפר חב"ד בישראל. הוא כתב רבות, כולל ספר זכרונות כדי לאגד בכתב את המורשת של חב"ד. בחייו, את האימפריה הארגונית שפיתח ניהלו שני חתניו, שמריהו גוראריה שהיה נשוי לבתו הבכורה, ומנחם מנדל שניאורסון שהיה נשוי לבתו השניה חיה מושקא.

מנחם מנדל שניאורסון, לימים הרבי מלובביץ האדמו"ר השביעי של חב"ד הרממ"ש, נולד בשנת 1902 באוקראינה לאביו רבי יצחק לוי שניאורסון. הרממ"ש היה הבכור בין שלושה אחים, נינו של האדמו"ר השלישי של חב"ד, מנחם מנדל שניאורסון הצמח צדק, ונכדו של יהודה לייב שניאורסון, אחיו הבכור של האדמו"ר הרביעי המהר"ש. חציו הראשון של חייו התבטא בעיקר כאיש חב"ד דתי מאוד אבל מודרני. הוא החל בלימודי חול במקביל להשכלתו התורנית עם מורה פרטי, ובהמשך פנה להשכלה מקצועית באוניברסיטה באוקראינה ואז ברוסיה בלינגרד, סנט פטרסבורג. את אשתו חיה מושקא הבת של הריי"צ ואת הריי"צ עצמו פגש בזמן שהותו בלינגרד, שם חיו ביחד באותה דירה, לפני שנישאו בשנת 1928. הם עברו בשנת 1929 לברלין, שם המשיך ללמוד, ובשנת 1933 עברו לפרז, שם קיבל תואר מהנדס בשנת 1938, מה שהיה בשבילו בגדר הגשמת חלום. ידוע כי בברלין ובפרז בני הזוג לבשו אופנה מודרנית ורצו להשתקע שם, ובמקביל בתקופה זו נהג להתפלל ולצום, וכתב מאמרים וחידושים. בשנת 1941 הצליחו להימלט מצרפת לארה"ב, לאימפריה הצומחת של חותנו הריי"צ בברוקלין.

הרממ"ש היה ממונה על ממסד מפעל הכתיבה של חב"ד, לצד גיסו שמואל גורארי אשר השגיח על ממסדי הישיבות, ובשנת 1950 כאשר נפטר הריי"צ, נמנה מנחם מנדל להיות היורש האדמו"ר השביעי של חב"ד, תפקיד אשר קיבל על עצמו רשמית רק בשנת 1951. הרממ"ש היה קשור מאוד ברוחו לקודמו הריי"צ, ולהאדמו"רים הקודמים. ענין זה משתקף בכך שהריי"צ כתב מאמר דרשה זמן מועט לפני מותו, מה שנתפס להיות מאמר לציון הסתלקותו, על הדור השביעי, זה הדור הבא אחריו, והרממ"ש בקבלת התפקיד רשמית נשא דרשת המשך וביאור של אותה דרשה, באתי לגני, לציון החוט המקשר ביניהם. המאמר הקצר של הריי"צ מהווה דרשה על מדרש רבה שיר השירים ה א, כפרשנות יצירתית לבראשית ג ח, שאלוהים מתהלך בגן, זהו באתי לגני, כלומר אלוהים נתאוה לרדת לגנו, שזה העולם הזה, הדירה בתחתונים, הגילוי בהעלם, העצמות של האין-סוף במציאות. כפי שהחטאים בגן עדן בעץ הדעת גרמו לריחוקה של השכינה כשבעה רקיעים, שבעה צדיקים, שהם מאירים, הם יעזרו להמשכת האור חזרה לעולם הזה, כי הם דוגמה לכל אחד ואחד בענין הוראה ושמירת תורה ומצוות, ויש בכך כיפוף הרע אל הטוב. שרשרת זו היא מלאכתו של הרש"ז, הראשון מתוך השבעה, ולפי המנגנון של שבעה צדיקים, דור שביעי זה נבחרו להשלמת

המלאכה, כמו שהיה בין אברהם למשה. הרי"צ היה השישי, והוא הכין את הדרך, לפיו, עבור השביעי, שזה דורו של הרממ"ש, ובביאורו של הרממ"ש לדרשת באתי לגני פירש:

"והנה זה תובעים מכא"א מאתנו דור השביעי, דכל השביעין חביבין, דעם היות שזה שאנחנו בדור השביעי הוא לא עפ"י בחירתנו ולא ע"י עבודתנו, ובכמה ענינים אפשר שלא כפי רצוננו, מ"מ הנה כל השביעין חביבין, שנמצאים אנחנו בעיקבתא דמשיחא, בסיומא דעקבתא, והעבודה - לגמור המשכת השכינה, ולא רק שכינה כ"א עיקר שכינה, ובתחתונים דוקא.

והנה אחרי שמבאר המאמר דעיקר שכינה בתחתונים היתה וגם אח"כ המשיכה משה (השביעי) לארץ דוקא אומר: ועיקר גילוי אלקות ה' בבית המקדש (ומביא ע"ז הפסוק) דכתיב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כא"א מישאל, וזהו (ג"כ מש"כ) צדיקים יירשו ארץ וישכנו לעד עלי' דצדיקים יירשו ארץ שהוא ג"ע, מפני שהם משכינים (היינו ממשיכים) בחינת שוכן עד מרום וקדוש (הענין הזה דשוכן עד אינו מבאר בהמאמר, ומבואר הוא בלקו"ת עפ"י מאמר הזהר) שיה' בגילוי למטה, וזהו באתי לגני לגנוני למקום שה' עיקרו בתחילה דעיקר שכינה בתחתונים היתה. והענין הוא (ביאור הענין להבין מפני מה היתה עיקר שכינה בתחתונים דוקא) דהנה תכלית הכוונה בבריאת והשתלשלות העולמות, דנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים...

...וזוהו גופא החביבות דדור השביעי שכמה כחות ניתנו ונתגלו בשבילנו. וע"י העבודה באופן כזה יומשך עיקר שכינה למטה בעוה"ז הגשמי והחומרי, ויהי' עוד במדרי' נעלית יותר גם מקודם החטא, וכמ"ש במשיח ונשא מאד יותר מאדם הראשון ואפילו כמו שהי' קודם החטא. וכ"ק מו"ח אדמו"ר אשר את חלינו הוא נשא ומכאובינו סבלם, והוא מחולל מפשעינו מדוכא מעונותינו, הרי כשם שראה בצרתנו, הנה במהרה בימינו ובעגלא דידן יגאל צאן מרעיתו מגלות הרוחני וגלות הגשמי גם יחדיו, ויעמידנו בקרן אורה. אבל כל זה הוא עדיין רק גילויים, ועוד יותר - שיקשר ויאחד אותנו במהות ועצמות א"ס ב"ה. וזהו פנימיות הכוונה של ירידת והשתלשלות העולמות וענין החטא ותיקונו וענין סילוקן של צדיקים שע"י יהי' אסתלק יקרא דקב"ה. וכשיציאנו מהגלות ביד רמה ולכל בני' יהי' אור במושבותם יהי' אז ישיר משה ובני' גו' הוי' ימלוך לעולם ועד, (וכמו שהוא בנוסח התפלה) וגם בלשון תרגום הוי' מלכותי קאים לעלם ולעלמי עלמיא. ומסיימים והי' הוי' למלך וגו' הוי' אחד ושמו אחד, שלא יהי' חילוק בין הוי' ושמו, שכ"ז נעשה ע"י סילוקן של צדיקים, שקשה יותר גם מחורבן בהמ"ק. וכיון אז מ'איז שוין די אלע ענינים דורכגעגאנגען, הנה עכשיו אין הדבר תלוי אלא בנו - דור השביעי. ונזכה זעהן זיך מיט'ן רבי'ן דא למטה אין א גוף ולמטה מעשרה טפחים, והוא יגאלנו."

על פניו, מדובר שוב, בערבוב של צדיקים ומשיחיות, במתיחה יתרה נוספת, בכך שמדובר בדור שביעי, דור טיפולוגי, דור של מימוש, אך זה בגדר משה, אבל משה כגואל וסימן של הארה, שמו אחד, זה הגאולה, גאולה כהארה, ההארה היא גאולה. כמו כן, מצויר חותנו הרי"צ, השישי, כמשיח בן יוסף, ועבד ה' הסובל והמיוסר. אך על ידי כך, על ידי הסתלקותו, הסתלקותם של צדיקים, באמצעות כך יש פריצת דרך בגילוי של העלם, כלומר הארה, שזו בגדר גאולה. אך יש כאן כמה דיבורים על מלכות גם כן, ועקבות משיח שהן עכשיו ולא בעתיד, ואף הרי המקדש הוא השכינה בכל אחד ואחד, שכתוב ושכנתי בתוך ולא שם. המקדש מהווה מרכיב מרכזי בתפיסת הגאולה המשיחית המסורתית, וכאן נעשה גם המקדש לפעולה רוחנית. והרממ"ש בעצם מליבש את התפקיד הזה של גאולה כהארה על הדור כל אחד ואחד ובמשימה של קודמיו, ובעיקר קודמו הרי"צ, ואפילו לא על עצמו, למרות שהוא ודאי נמצא באמצע הכול.

השיח והמעשים במשמעות משיחית או אפוקליפטית עלו מדרגה עם כהונתו של האדמו"ר החמישי שלום דובער שניאורסון, הוא הקים את ישיבות חב"ד וקרא להן תומכי תמימים בהלך רוח של ציפיה משיחית והיתכנות לביאת משיח, והרי"צ ייחס לשלל מעשיו והנסיבות בתקופתו של קודמו משמעות משיחית. למעשה חשוב לקרוא את הרממ"ש קודם כל מתוך ההקשר של כל האדמו"רים של חב"ד, וכלל החסידות, וגם בהקשר המגמה המשיחית המאוחרת בתוך חב"ד, ובעיקר זו שבאכפת הרי"צ. במובן זה בודאי הרממ"ש נכנס לבמה משיחית קיימת, אך פרטים נוספים יסבכו לנו את התמונה של תנועה משיחית גמורה.

בעשורים הבאים הפעילים של חב"ד תחת הנהגתו העליונה של הרבי יעשו מעשים רבים במשמעות משיחית ואפוקליפטית בוטה. למשל, מפעל שליחות עולמית ללימוד תורה וקיום מצוות של יהודים, או מבצעי המצוות וטנקי מצוות, קידום שבע מצוות נוח בקרב גוים, והכול תחת כותרות משיחיות. הרממ"ש דיבר על חותנו כמשיח בדורו, מה שמרמז על עצמו כמשיח של הדור הבא. הרממ"ש דיבר על בואו של משיח צדקנו בקרוב, אך לא אמר במפורש שזה הוא עצמו. הוא אף פעם לא יצא בהצהרה שהוא המשיח. יש טענות שהוא רמז לזה המון, ומספיק שרמז על כך, עד כי לא צריך בכלל לומר דבר נוסף, כי את מה שהוא אמר ברמז הבינו חסידיו בביהור, שהוא זה המשיח. והרממ"ש נהג גם לומר "ממש" בדרשותיו, מה שאומר דרשני כביכול, אולי מדובר על משיח בקרוב ממש, שמשח ממש זה מילת קוד לעצמו הרממ"ש, מנחם מנדל שניאורסון, או ראשי תיבות של משיח מנחם שמו. ולא היו לו בנים, ואף אחד לא יודע למה, אם היה זה מתוך בחירה או מתוך בעיה ביולוגית, או מעשה שמים. העדר בן יורש חיזק את תפיסתו את עצמו כדמות משיחית, כפי שראינו במקרה של ר' נחמן מברסלב, שהוא האחרון. כי ניתן היה למנות יורש, הרי הרממ"ש עצמו לא היה הבן של קודמו האדמו"ר השישי, אבל עובדתית הרממ"ש בחר לא לעשות זאת. היו חסידים שהסתובבו עם ביפרים, לקבל התראה שהגאולה התרחשה ועליהם לעלות לישראל, והיו תכניות להכין מטוסים גדולים מאוד כדי להטיס יהודים מברוקלין לישראל.

ביוני 1994 נפטר הרבי בגיל 92, לאחר שלקה בשבץ מוחי במרץ 1992 אשר נטל ממנו את היכולת ללכת ולדבר. רק שנה אחת קודם לכן, באפריל 1991, נשא דברים אשר נשמעים כמעין סיכום לחייו והנחיות למורשתו הלאה. תוך כדי הדרשה בכה וזעק ספונטנית, באומרו (תורת מנחם התועדויות תשנ"א - חלק ג' סעיף ו', עמ' 118-119):

"ע"פ האמור לעיל ע"ד הדגשת ענין הגאולה (במיוחד) בזמן זה - מתעוררת תמיהה הכי גדולה: היתכן שמבלי הבט על כל הענינים - עדיין לא פעלו ביאת משיח צדקנו בפועל ממש? ... דבר שאינו מובן כלל וכלל! ותמיה נוספת - שמתאספים עשרה (וכו"כ) מישראל ביחד, ובזמן זכאי בנוגע להגאולה, ואעפ"כ, אינם מרעישים לפעול ביאת המשיח תיכף ומיד, ולא מופרך אצלם, רחמנא ליצולן, שמשיח לא יבוא בלילה זה, וגם מחר לא יבוא משיח צדקנו, וגם מחרתיים לא יבוא משיח צדקנו, רחמנא ליצולן! גם כשצועקים "עד מתי" - ה"ז מפני הציווי כו', ואילו היו מתכוונים ומבקשים וצועקים באמת, בודאי ובודאי שמשיח כבר הי' בא! מה עוד יכולני לעשות כדי שכל בני"י ירעישו ויצעקו באמת ויפעלו להביא את המשיח בפועל, לאחר שכל מה שנעשה עד עתה, לא הועיל, והראי' שנמצאים עדיין בגלות, ועוד ועיקר - בגלות פנימי כעניני עבודת השם. הדבר היחידי שיכולני לעשות - למסור הענין אליכם: עשו כל אשר ביכלתכם - ענינים שהם באופן דאורות דתוהו, אבל, בכלים דתיקון - להביא בפועל את משיח צדקנו תיכף ומיד ממש! ויהי"ר שסוכ"ס ימצאו עשרה מישראל ש"יתעקשו" שהם מוכרחים לפעול אצל הקב"ה, ובודאי יפעלו אצל הקב"ה - כמ"ש "כי עם קשה עורף הוא (למעלותא, ולכן) וסלחת לעווננו ולחטאתנו ונחלתנו" - להביא בפועל את הגאולה האמיתית והשלימה תיכף ומיד ממש."

הקושי להכריע בשאלת משיחיותו של הרבי מתקשר ונופל גם על הזדהותו עם ספירה כזו או אחרת. כאמור, צדיקים קודמים, היו מזוהים עם ספירת צדיק, יוסף, צדיק יסוד עולם, כאיבר זכרי אשר באמצעותו השפע, האור, יורד או שופע או נמשך, אל הכלי האיבר הנקבי, ספירת מלכות, שהיא בגדר שכינה וגאולה ומשיח, האלוהות בעולם הזה. השאלה היא אם היה הרממ"ש דמות משיחית כמו צדיקים קודמים שהיו מזוהים עם ספירת יסוד כפי שראינו, אשר נטלו מתפקידיו של משיח, או שהיה מזוהה עם ספירת מלכות, והיה דמות משיחית ממש, משיח בן דוד, או שאף להיות משיח, או שהיה מזוהה עם מלכות והיה אך ורק משיח של הדור, אפילו הדור האחרון לפני המשיח בפועל ממש.

במקום אחד הרבי האחרון מזהה את הבעש"ט כעתיק, כלומר הראשון מבין עשר ספירות, והמגיד ממזריטש כאריך, האדמו"ר הזקן חכמה, האדמו"ר האמצעי בינה וכו'. לפי רשימה כזו, אין סדר ברור לקבוע שהרממ"ש הוא מלכות, אלא אם כן נזהה את דעת עם הצמח צדק, ככה שלושת הראשונים של חב"ד הם חכמה, בינה ודעת, ואח"כ אפשר שהמהר"ש הוא חסד והרשב"ה הוא גבורה, ורבי יוסף יצחק שניאורסון זה הספירות התחתונות תפארת נצח הוד יסוד,

והרממ"ש הוא מלכות. או אפשרות אחרת למשל, המהר"ש והרשב"ב הם צד ימין וצד שמאל, כלומר חסד-נצח וגבורה-הוד, ואז הרי"צ הוא יסוד, והרממ"ש מלכות. ענין זה אינו ברור, ואין הצהרה מכריעה.

במורשת חב"ד ישנן כמה גרסאות שונות לסדר של הספירות והנשיאים, ואי אפשר להבין איזה מכל מנהיג צדיק הוא המזוהה עם איזו ספירה. גם לפי מילותיו השונות הרבות של הרממ"ש לא ניתן לקבוע חד-משמעית אם הוא מזוהה את עצמו עם ספירת מלכות, אך ככל הנראה ולפי הגותו באופן כללי אפשר לסבור שאכן הוא מזוהה עם מלכות, כאשר חותנו קודמו מזוהה עם יסוד. והרממ"ש דיבר על כך שהוא עצמו מחובר ליסוד, לחותנו, וחותנו קבע את דור המשיחיות, שזה רממ"ש ומלכות, ולפי רממ"ש, הדור התשיעי של חותנו גולש לדור הנוכחי, הוא עצמו ממשיך ומושיך הלאה את יסוד, כאילו שהרי"צ ממשיך בדור העשירי את יסוד ומלכות, באמצעות הרממ"ש. אם כך, מדוע הרממ"ש לא יצא במפורש ואמר שהוא מזוהה עם ספירת מלכות, והוא משיח, או מעין משיח? הרי הגיוני שהמנהיג האחרון של חב"ד יסמל את מלכות, ולמה לא יצא ואמר כך בברור, בנוסף לכל ענין הזהות המשיחית?

מה שכן, הרממ"ש היה גאון ואומן בתחומו, הוא ידע בדיוק רב את כל המקורות ואת כל התגובות שיכולות להיות, כך שניתן להסיק שהוא בכוונה שיתף פעולה עם כל הרמזים בציבור לזהותו המשיחית, ובכוונה גם נזהר שלא לומר במפורש שהוא הוא המשיח, ורק רמז שהוא מלכות אך בלי לומר זאת במפורש, הכל מכון והכול במודע. השאלה לגבי משיחיותו איננה שאלת כן או לא, אלא שאלה של איך ועד כמה ובמה. תודעתו המשיחית העצמית ודאי היתה גבוהה מאוד. עם זאת, הוא לא בהכרח חשב את עצמו להיות המשיח בה"ה הידיעה, אולי חשב את עצמו לכזה בפוטנציאל, או רצה בכך, אולי התכחש לזה לאורך כל הדרך אך ראה לנכון שיצמח רצון גדול למשיח. אולי חשב את עצמו למשיח אבל משיח גואל רוחני בהתאם לתפיסת חב"ד כפי שהוסבר במעט לעיל לא במימד המוחשי המסורתי, כמשיחיות אחרת רוחנית ופרדוקסלית, גיבור תהליך הגילוי לעומת נסתר, שעלינו ללמוד ממנו, או בגינו, שאין משיח בפועל ממש אלא משיחיות, שזו התגלות האלוהות בעולם הזה, ותו לא.

אם לסכם את הפרק על חסידות ומשיחיות, השאלה היתה איפה ואיך מתבטאת המשיחיות בקרב התופעה הרחבה והמגוונת הזו המכונה חסידות. לא נבחנו מיני טקסטים שעוסקים ברעיון הגאולה המשיחית ומשיח, שלא מהווים התפתחות של המושגים אלא ממשיכים את הרעיונות הקודמים הרגילים יחסית. החסידות פרצה באותם אזורים ובין אותן אוכלוסיות אשר בהן רווחה השבתאות. הבעש"ט ונינו רבי נחמן ראו את עצמם כמגיבים ומתקנים את ההשלכות הרוחניות הרעות של השבתאות. אך גם פעלו בהחלט במושגים של ירידה לצורך עליה, בהתמודדות תוך עצב ומעשי תיקון, בשביל שחרור ניצוצות מתוך קליפות לשם הגאולה. מה שמזכיר מאוד את השבתאות וממשיך את השבתאות במובן מסוים, וזה התיקון הרי, מעשה דומה אך נכון לתקן את הסטרא אחרא שהיא בעצמה עיוות של הדבר הטוב והאלוקי, וכל זה ממשיך את הקבלה הלוריאנית המקורית ותורות אחרות אשר קדמו למשיחיות השבתאית, והשבתאים גרמו להפצה חסרת תקדים ועמוקה של מושגים אלה.

אפשר לראות בחסידות כולה כמשיחיות על בסיס האיש המכונן הוא הבעש"ט והחווייה האקסטטית המשיחית שלו בבסיס תפיסתו לפעילות חברתית דתית רוחנית. כמו כן, המנהיגים בחסידות, הצדיקים, מזוהים כולם במידה כזו או אחרת עם הדפוס של רשב"י בזוהר ובאידרות, כפעילים מופלגים של הגאולה המשיחית, ובעצמם מעין משיחים בכל דור ודור. אם כי, החסידות איננה תנועה משיחית ממשית, שלא כמו הנצרות והשבתאות, אפילו במקרה של צדיקים קיצוני של ר' נחמן והמקרה המפורסם של הרבי מלובביץ' ושושלת חב"ד. מה שמרתק ביותר בחסידות זה גילומה המלאה של המשיחיות כספיריטואליזם במושגים הפופולריים של הקבלה הלוריאנית והשפעתה של השבתאות, בלי לבטל את מושגי המשיחיות המסורתית בראשות הדמות המשיחית.

שיעור שביעי: הציונות המודרנית כמשיחיות

חלק אחרון זה של הסדרה על משיח ומשיחיות עומד בנפרד משאר הפרקים, כמעין מוסף, כי בכל השיעורים הפרקים היו קשורים בשתי התופעות האקוטיות הגדולות של המשיחיות, הנצרות הקדומה והתנועה השבתאית. כאמור, בשיעור האחרון על החסידות נלמדה המשיחיות בחב"ד אשר שיאה בתחילת שנות התשעים למאה העשרים, ואילו הפרק הזה מתחיל בכלל באמצע המאה התשע עשרה, ובכל זאת, מבחינת תהליכים של ההיסטוריה, הציונות ממוקמת מאוחר יותר, כי החסידות התחילה ופרחה קודם לכן.

המהות של השיעור הזה נועד לשרת את הדיון במשיחיות כיום, ולא רק תובנות היסטוריות, הרי עבור ישראלים ואחרים הציונות איננה דבר מן העבר אלא מסגרת חיים עכשווית. ובנוסף להבדלים הללו, השיעור הזה בהקשר כלל הסדרה מיוחד כי זה מתחבר ישירות לחוקרים והמחקרים בתנועה הציונית אשר יזמו את השיח ההיסטורי על הרעיון המשיחי והציבו נקודות מבט ביקורתיות וחדשות, ואולי פוסט-מודרניות למושגים של המשיחיות, מה שהחל בהשכלה וממשיך דרך האקדמיה והספרות המדעית שהקריאה בהן גרמו את הסדרה הזו.

בשיח בציבור הישראלי בתקופה זו, בספרות ובתקשורת למשל, בנושאי חברה ופוליטיקה, משתמשים לעתים תכופות במושגים של משיחיות, ואפילו בספרות המדעית השימוש אינו תואם את ההיסטוריה המשיחית כפי שראינו, ויש בכך עיוות תפיסה ומעין זלזול ברעיון המשיחי. משיחיסטים הם אנשים קנאים עם דעות קיצוניות, דתיים ואחרים. ועל תפיסה אידיאלית או דיבור בצורה רומנטית יגידו שזה משיחיות, בין אם מדובר בדעה סוציאליסטית, דתית, חילונית, וכדומה. אם אדם ממתין לגאולה רוחנית זה נקרא משיחיות, על ציונים אשר באו לארץ ישראל אמרו שהם משיחיסטים, וגם על מי שהתנגד לבוא מתוך תפיסות דתיות מסוימות הם נקטו בעמדה משיחית כביכול. במילים אחרות, השיח אינו עקבי ואינו מדויק.

הספרות המדעית המשיחית אינה עקבית. כמו בכול נושא, חוקרים חולקים זה על זה, לגבי מהי משיחיות באמת, כך שאין הגדרה מקובלת, ומהי משמעותה או השלכותיה היום, ועל הערך של משיחיות, אם יש לה ערך, גם על זה חולקים. גישה אחת מרכזת טקסטים על משיחיות, כאילו שהמשיחיות משתקפת במרחב טקסטים בנושא, בלי לרדת לעומקה של ההתפתחות ההיסטורית והמורכבות בין הטקסטים. גישה אחרת מרכזת את החישובים של הגאולה המשיחית המיוחלת, כאילו שחישובי קיצין הם עיקר ומהות התופעה. גישה נוספת מפרטת אישים, כדמויות משיחיות, בין אם הצליחו יותר או פחות, כאילו שאדם אשר מרים ראש הופך אותו לדמות משיחית וזה כל הענין. עוד גישה מחפשת תנועות משיחיות רק, כאילו שהמשיחיות היא התארגנות סביב דמות או הציפיה של הכלל לגאולה משיחית קרבה. יש גישה המתמקדת בהשוואה פילוסופית בין תפיסה משיחית כזו או אחרת, של הוגים שונים הסביבה הרעיונית שלהם. ויש גישה שמדברת על פסיכולוגיה משיחית, כלומר תודעתם של מאמינים נלהבים בדמות משיחית או רעיון משיחי, ותודעה משיחית, במובן הפסיכולוגיה של האישים עצמם בתוך נפשם, מה הם חושבים לעצמם ועל עצמם ואיך.

הגישה של הסדרה הזו היא התפתחותית. המוקד אינו על תנועה או דמות מסוימת, או היבט מסוים, אלא בכל פרק ופרק המוקדם יהיה בתופעה הרלוונטית, בין אם היא טקסטואלית והגותית אך ועיקר, או היסטורית ואישית למשל. על כן לא עסקנו לעומק בהוגים קלאסיים של הרעיון המשיחי, כפי שהוסבר בתחילת הפרק על הקבלה ומשיחיות, כי אותם הוגים למעשה ממשיכים את אותה תפיסה נורמטיבית של המשיחיות ביהדות, כהמשך לסוגיה התלמודית. דווקא הפרק על תלמוד רלוונטי ביותר עד היום, מעבר לכך שזה הספר הכי חשוב אולי של היהדות, גם מהותית הוא רלוונטי כי הוא מהווה התמודדות רעיונית וטקסטואלית פלורליסטית אפשר לומר, לכל הפחות מגוונת, כדרכו של התלמוד, דרך דיונים והבאת דעות שונות בסוגיה המשיחית, כפי שראינו, התלמוד מתייחס ופורס את ההיבטים השונים של הרעיון המשיחי, ובזה נותר הדיון עומד ופתוח, וזה קרוב יותר ללבנו אנו היום כקוראים ותלמידים אשר מנסים להבין את המשיחיות.

המשיחיות המוצגת בתלמוד, היא המשיחיות הנורמטיבית ביהדות, שממשיכה דרך הפרשנים וההוגים ביהדות בימי הביניים ועד העת החדשה, עד הציונות. השבתאות, שהיתה כאן למוקד, הושפעה יותר מהקבלה, והשפיעה על החסידות, כלומר, תשומת הלב בסדרה זו פסקה על השפעתה הנורמטיבית של המשיחיות. אך בלמדנו על הציונות יש מעין חזרה לתלמוד והכלה של המשיחיות בתלמוד, ביחד עם השפעות מהקבלה והשבתאות והחסידות. ההגות הציונית המוקדמת, כפי שנראה, כן הושפעה ביותר מאותן מסורות של למדנים רבנים, ועליהן התבססו כדי להגות את הציונות החדשה, שהיא היתה סוג של משיחיות למעשה, ואולי נכון לקרוא לה משיחיות ציונית.

לפני העיון בחומר של המשיחיות בציונות, נשוב להקשר הרחב של הדיון בסדרה זו, הוא ההתפתחות האטימולוגית של המונח והמושג משיח ומשיחיות כתופעה מגוונת. במקרא ראינו את התפתחות המילה משיח, מפעולה שהיא בעצם מריחה, של שמן, אל ריטואל הכולל מריחה בשמן, ריטואל של מינוי למשרה, למשרות של כהן, נביא ומלך. בהמשך, המילה הפכה לשם של המשרתים באותן משרות. משיח זה מלך, זה כוהן וזה נביא. המשיח אחר כך זוהה עם דוד המלך עצמו, וירשיו, זה זרע דוד ובן דוד, דמות אגדית בשם משיח, ודמות גואל אפוקליפטי המשיח בה"ה הידועה. אחר כך יש לנו לא רק משיח או משיחים, אלא משיחיות. ישנו ספיריטואליזם, כפי שראינו החל מאברהם אבולעפיה, משיחיות ספיריטואליסטית. אך ישנה גם משיחיות במובן של כל דבר אשר קשור בגאולה, כלומר, המשיח הוא הגואל, ומשיח זה סימן של הגאולה, וככה משיחיות הפכה מתישהו ואיכשהו לביטוי של הגאולה, בין אם מדובר בגאולה משיחית עם דמות משיחית מסורתית, או גאולה ללא דמות משיחית במרכז אם בכלל. אז, יש דגש יותר על ימות המשיח או החזון המשיחי, ועל גאולה משיחית, ולא המשיח. כך משיחיות היתה במודרנה בעקבות ההשכלה מושג שכוונתו גאולה לאומית או חברתית חילונית, או שאיפה למצב אידיאלי. וכך למשל קומוניזם היתה סוג של משיחיות, וכמה הוגים שם השתמשו במושגים מן המסורת המשיחית לתיאור רעיונותיהם, ואף מפרשים את תכניהם החברתית והפוליטית כביטוי הנכון ביותר של המשיחיות.

התנועה הציונית, כתנועה לאומית יהודית, שאבה בין היתר הן מהמסורת המשיחית הנורמטיבית, עם מושגיה סביב גאולה לאומית משיחית מהמקרא דרך התלמוד והוגים בימי הביניים, והן ממשיחיות מודרנית או פוסט-מודרנית, כתופעה חילונית, עם מושגים של גאולה לאומית והשאיפה הרומנטית לחברה מדינית אידיאלית. אם, כאמור, חברה אידיאלית מדינית, תנועה לאומית כלשהי יכולה להחשב כמשיחיות, אז בתפיסתם של אנשים גאולה לאומית בכלל וגאולה לאומית יהודית בפרט נחשבת למשיחיות, ומשתמשים במונחים של משיחיות לתנועה לאומית יהודית, וזאת ללא תלות כמובן להופעתה של דמות משיחית. אז בפועל מה שקורה ומה שקרה זה שמשליכים בצורה אנאכרוניסטית על תנועות לאומיות של יהודים בעבר הרחוק את המושג משיחיות, למשל על מלחמות המקבים, אשר היו במקור תנועה לאומית לא משיחית במהותה, הרי לא היה שם שום סמל או שימוש במונח משיח, ומי שהובילו את המערך היו אנשים ממשפחה כוהנית, ללא זיקה לשושלת דוד. אפשר להמשיג את התנועה הציונית כתנועה משיחית, בין אם מדובר במובן של המשיחיות המסורתית הנורמטיבית, אז מדובר בפעילות אקטיביסטית לקראת הגאולה המשיחית או לשם החשת ביאתו של המשיח, ובין אם מדובר בגרסה חילונית, ללא האמונה בדמות המשיחית ושום אמונה אחרת אפילו, כמימוש מרכיבים של חזון הגאולה המשיחית הלאומית, ותוך הדגשת ערכים ומרכיבים אחרים, למשל אחדות העם, קיבוץ גלויות, בנין ירושלים, ועוד.

הסיפור הזה מתחיל בשנת 1840, שנת ה'ת"ר, שהיא 5600 לספירה היהודית, נחשבה על ידי אלפים בקהילות יהודיות בכל התפוצות לשנת הגאולה, בגלל פסוק בתלמוד, בסנהדרין צט א, ופסוק בספר הזהור, פרשת וירא קיז, "כאשר יבא אלף השישי ובשש מאות שנה לאלף הששי יפתחו שערי החכמה למעלה ומעונות החכמה למטה וסימנך... וכנסת ישראל הקב"ה יקים אותה מעפר הגלות ויזכור אותה", אשר זיהו אז בין אירועים גדולים אשר סימנו כביכול את תחילת הקץ, למשל האמנציפציה, מלחמות נפוליאון ומלחמות נוספות באירופה, ורדיפות אנטישמיות קשות ברוסיה. כאשר רוסיה כבשה אזורים נרחבים במזרח אירופה, שם חיו המוני יהודים, פעלו הרוסים נגד היהודים באופן מכוון באמצעות גזירות שאסרו על נוהג דתי וגיוס לצבא של נערים יהודים כדי לפגוע ולפרק את הקהילות היהודיות.

הרדיפות האלה גרמו למספר רבנים שם לעשות מהלך הלכתי להתיר איסור עתיק על פעולות פוליטיות אקטיביסטיות, כדי לדאוג לגורלם שלהם בעצמם, אפילו נגד המערכת המדינית השלטת, ולעלות לארץ ולבנות את הארץ. בתלמוד הבבלי כתובות ק"א א, דורשים על השבועה שלוש פעמים בשיר השירים "השבעתי אתכן בנות ירושלים אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ", והפרשנות של ר' יוסי בן חנינא מסבירה כי זהו איסור משולש כלפי פעולות של דחיקת הקץ, "אחת שלא יעלו ישראל בחומה, ואחת שהשביע הקדוש ברוך הוא את ישראל שלא ימרדו באומות העולם, ואחת שהשביע הקדוש ברוך הוא את אומות העולם שלא ישתעבדו בהן בישראל יותר מדאי". כלומר, שלא יבנו את ארץ ישראל או את ירושלים, ולא ימרדו כמובן ברשויות.

בתקופתנו בתחילת המאה התשע עשרה לספירה הנוצרית, היו פרשנויות שונות שהתירו בדרכים שונות את אותה המסורת של שלושת השבועות, הרי נאמר שהאיסור תלוי בשבועה לאומות העולם שלא לשעבד יותר מדי את ישראל, ובגלל מה שרוסיה עשתה ליהודים והפרה ממש את השבועה, אז מותר לעלות בחומה. פרשנות אחרת, של הגר"א בכבודו ובעצמו, שתלמידיו הגדולים עלו לישראל ואולי הוא זה ששלח אותם לשם, והוא גם אסף כספים כדי לעלות לארץ אך באמצע הדרך הפסיק, חזר לוילנא, והחזיר את הכספים מסיבה לא ברורה לתורמים. אולם יש אומרים שהגר"א עשה את המהלך הזה בכוונה כסימן שמותר ואפשר לעלות לישראל, והוא כמו משה שלא נכנס לארץ ישראל. הגר"א טען שלעלות בחומה פירושה אך ורק כאל בנין בית המקדש בלבד, ומכאן שאפשר וגם רצוי לעלות לישראל ולבנות. החשיבות של הגר"א על ההלכה ועל העולם היהודי היתה עצומה. הלגיטימציה שהוא נתן לגישה כמעט משיחית ולמגמת העליה לישראל היתה חסרת תקדים. ותלמידיו ראו בו בעצם קיומו והיותו גאון כל כך אדיר סימן לראשית הגאולה המשיחית בעקבות גילוי סודות. אלפים עלו לארץ והתיישבו בעיקר במקדים ירושלים, טבריה וצפת.

רעיון נוסף שהתלווה לכך היה עיקרון "אתערותא דלתתא" מספר הזוהר פרשת וארא קצו ע"ב, כלומר, התעוררות מלמטה, והכוונה בעצם לאקטיביזם. מבחינה פרקטית ומבחינה מיסטית לוריאנית, מלמטה מהעולם הזה, לעשות מעשים ותפילות שיגרמו לגאולה, ולא רק עמדה דטרמיניסטית סבילה. אז החלו קבוצות לבצע תיקונים בצורה מאורגנת, וכן יוזמות לפיתוח הישוב בארץ ישראל. בתקופה זו נקשר משה מונטיפיורי לפעילות של היהודים בישוב ותרם להתפתחות הכלכלית שלהם, כולל למשל נסיונות הקמת שכונות מחוץ לעיר העתיקה של ירושלים. באותם ימים היא בנין בית כנסת החורבה ברובע היהודי, מה שנבצר מהקהילה היהודית ובעקבות הקלות של הכובש השליט החדש מוחמד עלי הותר להם, והם ראו בכך פריצת דרך לבנין ירושלים ואף מעין מקדש.

אך בשנת 1813 היתה מגיפה קשה, ונהרגו בצפת בלבד מעל חמש מאות תלמידים בקהילה היהודית. מאורע זה נתפס כהוכחה נוספת לגאולה. בשנים לאחר מכן פרצו עוד מגיפות מצפון לישראל, ובשנת 1837 קרתה רעידת אדמה שגרמה בכמה רגעים בודדים להחרבת כל הקהילה היהודית בטבריה ובצפת. אלפים נהרגו ועשרות בתי כנסת נעלמו. כל אלה השתלבו עם הרעיון שלפני הגאולה יהיו אסונות, ואסונות טבע, ומאורעות קשים דווקא בצפון הארץ, והגליל ייחרב.

בשנת ת"ר, מאחר שלא הגיעה הגאולה המשיחית, השתיקו והעלימו את הראיות וזיכרון ההיתכנות המשיחית ההיא, אבל המשיכה הקהילה היהודית בארץ לפעול באותו דפוס, תוך קשרים עם יהודים בתפוצות. משה מונטיפיורי הקים את השכונות היהודיות הראשונות מחוץ לחומות העיר ירושלים, וכמה יהודים הוגים שהפכו להיות במאה התשע עשרה מבשרי הציונות, והמפורסמים בהם הם יהודה אלקלעי, צבי הירש קלישר ומשה הס, שלושתם ידעו והרגישו את אשר היה סביב שנת הת"ר והמתיחות המשיחית. הם חיברו בין המושגים של הרעיון המשיחי לבין אלה של הלאומיות המודרנית הרבה לפני הרצל. הם החוליה החסרה המקשרת בין משיחיות מסורתית דתית לבין ציונות מודרנית כתנועה לאומית מדינית משיחית בלתי תלויה בדת.

יהודה אלקלעי נולד בבוסניה, גדל ולמד בירושלים, וחזר לאירופה לסרביה להיות רב בקהילה, ובסוף חייו עלה לישראל ושם נפטר. הוא, כאחרים רבים, סבר שהגאולה תהיה בשנת הת"ר, וכאשר לא כך קרה, הוא חישב ופירש

מחדש ששנת 1840 אינה מסמנת את הקץ ולא את כל הגאולה אלא תחילתם של ימות המשיח, בתור תקופה שתטרים את הגאולה ממש, מה שיהיה רק בעוד ארבע מאות שנים נוספות עם חלוף האלף השישי וכניסה לאלף השביעי. על כן, שנת הת"ר היא תחילת הגאולה. במקביל לחישובים אלה, באותה תקופה, בארצות הבלקן, שם חי אלקלעי, תססה האדמה מרוב הדים של לאומנות חדשה. זו היתה אז תופעה יחסית חדשה, מאחר שארצות הברית של אמריקה קבעו את עצמאותן כמדינה לאומית בסוף המאה הקודמת, וכן צרפת הפכה למדינה מודרנית מהיותה ממלכה מדינית. הדוגמאות הקלאסיות של מדינות חדשות מאמצע המאה התשע עשרה אמנם הן איטליה וגרמניה, אך רוח הלאומנות רווחה בכל אירופה, היא תורה מדינית של אוטונומיה וזהות לאומית של אומה בארצה, וזו סחפה את אירופה בתחושות עזות מאוד והביאה מושגים חדשים אשר השפיעו גם על היהודים באירופה.

אלקלעי החל לכתוב מאמרים ומכתבים, והפיץ את דעותיו ופרשנותו לכל עבר הקהילה היהודית באירופה ובכלל. הוא גם נסע ברחבי אירופה במסע בישור על החשיבות שיהודים יעלו לארץ ישראל ויפתחו את הישוב ברמה הפרקטית, מה שנגזר מפרשנותו המשיחית. הוא סבר כי תחילת הגאולה היא בדרך הטבע, כלומר, באמצעות כלים ומעשים רגילים בידי האדם ולא על ידי נסים ונפלאות מצד כוחות אלוה. בתקופה יותר מאוחרת תהיה גאולה שלמה ונסית בהנהגת משיח בן דוד, אבל לעת עתה הגאולה תהיה בדרך הטבע בכדי לצאת משעבוד מלכויות. במילים אחרות, אם נחזור לסיווג של התלמוד, אלקלעי יצר פרשנות שמיזגה דעות שונות, כלומר, גם גאולה נסית וגם גאולה טבעית, גם אחישנה וגם בעיתה, זכו וגם לא זכו, גם משיח בן דוד וגם משיח בן יוסף, עכשיו וגם בעתיד. מדובר בגאולה משולבת, וכל המרכיבים והדעות תתגלמנה בשלב כזה או אחר של הגאולה.

הוא קרא לחדש את השימוש בלשון עברית בצורה מודרנית, כנהוג למדינות לאום חדשות רשמיות, ופנה למעצמות הגדולות באירופה, כאילו למלכים של התקופה, כמו כורש, כי אלה יעזרו להתיישבות של היהודים בישראל, הרי כך אלוהים פעל וכך יפעל בדרכו שלו מאחורי הקלעים כביכול של הגאולה הטבעית בידי אדם. אלקלעי הדגיש גם את הצורך בהתארגנות של חברה, אשר תעמוד מאחוריה מועצת מנהיגי קהילות וארגונים ותאחד אותם, והמנהיג הנבחר של החברה נחשב יהיה למשיח בן יוסף של תקופה זו. הפעילות העיקרית של החברה צריכה להיות הבאת יהודים לישראל ופיתוח הכלכלה והחקלאות והמסחר שם ורכישת אדמות מהרשויות. להלן כמה קטעים מתוך יצירתו גורל לה':

אילו זכו ישראל היו נגאלין בששים שנה הראשונים לאלף הששי. וכן בכל ששים וששים, ואם לא יזכו סוף הקץ הוא שנת ת"ר, ועוונותינו האריכו קצנו וכו'. ובעוה"ר עד היום הזה שנת תרי"ז כבד אבדנו י"ז שנה של קורת רוח לאפס מעוררים, ונהפכו לשנות יגון ואנחה ברוח ורעש ואש ודם, האותות אשר הראה ה' לאלהיו בעלותו השמימה להודיעו כי בהם יעורר את ישראל מתרדמת שנתם. (ד)

ואני מאמין באמונה שלימה כשיאספו ישראל אגודה אחת וישימו עליהם ראש אחד הוא המשיח בן יוסף. והוא יבנה הבית או באי כחו. ואחרי בנין הבית יבא משיח בן דוד, ואם יתמהמה נחכה לו. וכל מאמרי רז"ל הנאמרים דרך נס חוץ מן הטבע נאמרו על ביאת המב"ד, וכל המאמרים שאמרו דרך טבע הם אמרו על המשיח בן יוסף שכל ענינו דרך טבע מעיני העוה"ז. ועד סוף האלף הששי עולם כמנהגו נוהג מנהג הטבע, כמ"ש רבינו בחי"י פ' נצבים ד' מ"ו ע"ג, ולכן עד סוף האלף הששי נקראים ימות המשיח בן יוסף... (ה)

ונקרא מב"י כי הוא יהיה נמשח מהאסיפה הנבחרת, והאסיפה הזאת תהיה מגדולי ישראל יושבי אירופה כמ"ש רז"ל: עורי צפון ובואי תימן, לכשיתעוררו הגליות הנתונות בצפון יבאו ויחנו בדרום, לכשיתעורר מלך המשיח שהוא נתון בצפון יבא ויבנה בית המקדש שהוא נתון בדרום, העירותי מצפון ויאת עכ"ל. ר"ל לכשיתעוררו הגליות הנתונות בצפון דהיינו חלק האירופא שהיא בצפון העולם. ועד שיתעוררו העשירים, כי העושר מצפון, כמ"ש: מצפון זהב יאתה. לכשיתעורר מלך המשיח שהוא נתון בצפון, כי הוא יהיה אחד מגדולי האירופא, כמ"ש: מי זה בא מאדום. (ו)

ואת דוד מלכם, כמשמעו. ר"ל יבקשו מאת מלכי הארץ להשים עלינו ראש אחד, הוא המשיח בן יוסף, כנז' אות ו'. ושמנו להם ראש אחד, פ"י רש"י: דוד מלכם. וכן כתיב: ועבדו את ה' אלהיהם ואת דוד מלכם אשר אקים להם. אמרו בפ' חלק, ד' צ"ח ע"ב: א"ר יהודה אמר רב עתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר, שנא': ואת דוד מלכם אשר אקים להם. הקים לא נאמר אלא אקים. א"ל רב פפא לאב"י; והכתיב ודוד עבדי נשיא להם לעולם. כגון קיסר ופלגא קיסר. ר"ל דוד מלכם הוא המשיח בן יוסף, והתחלתא דגאולה תהיה על ידו. והוא יתחיל לקבץ הגליות מעט מעט, כי מושבעים אנו שלא לעלות חומה כולנו יחד, כמ"ש רז"ל, והוא יבנה הבית או בנו או בן בנו, ואחרי בנין הבית יבא משיח בן דוד, והוא יהיה כגון קיסר מלך משוח בשמן המשחה, והמב"י יהיה כגון פלגא קיסר.

ויהיו שני מנהיגים כמו שבקש משה מהקב"ה, אחד אשר יצא לפניו ויבא לפניו בעיני העוה"ז, ואחד אשר יוציאם ויביאם בעיני העוה"ב, כמ"ש הרב מגלה עמוקות אופן א', ולכן אמר: דוד מלכם, כי לפי האמת אינו מלך כי אם ראש אחד, מפני שאין לנו כהן ונביא ואורים ותומים ושמן המשחה. אבל תהא אימתו עלינו יראת הרוממות כאילו היה מלך משוח בשמן המשחה, וכיון שמינוי הראש הוא דומיא דמלך מוכרח להיות נמנה ונמשח מאת מלכי הארץ אשר נתן להם ה' מכבוד מלכותו וינטלם וינשאם בהדר מלכות, להמליך מלך את אשר יטב בעיניהם, והקב"ה מסכים על ידם ונותן עליו הוד מלכות ומשפיע על ידו לכל בני מלכותו כידוע, ומעניש הממרה את פיו, כמ"ש: ירא את ה' בני ומלך עם שונים אל תתערב, כי פתאום יקום אידם וגו'. (י)

וכיון שהגאולה בזכות האבות תהיה הגאולה דרך טבע בנימים נסתרים לעושה נפלאות גדולות לבדו, כמ"ש: אכן אתה אל מסתתר אלהי ישראל מושיע, וכן כתיב: בצרה קראת ואחלצך אענך בסתר רעם, ולכן המשילו הנביאים את הגאולה כדרכי הטבע, כמ"ש: כי הארץ תוציא צמחה וכגנה זרועיה תצמיח כן אדני ה' יצמיח צדקה ותהלה נגד כל הגוים, ר"ל כארץ תוציא צמחה מה שתזרע בה, שאם לא תזרע לא תצמיח, כן אדני אלהים יצמיח צדקה ותהלה אם תזרע, ואם לא תזרע לא תצמיח... (ט"ז)

ומצות הבקשה הזאת היא לאחינו אנשי גאולתנו הדרים בארצות החפשיות, כמו הבריטאנים והצרפתים אשר כח בהם לעמוד בהיכלי מלך. כמ"ש: אחדי ה' ילכו כאריה ישאג כי הוא ישאג ויחרדו בנים מים. תרגם יונתן: ויתכנסון גלוותא ממערבא. ר"ל מלכות בריטאניא ומלכות צרפת הנקראים מלכי המערב. ולהם המצוה הזאת לתת גדולה ליוצר בראשית, לכוון את בית חיינו ולהשיב שכינתו לתוכו, כמ"ש: אתה תקום תרחם ציון כי עת לחננה כי בא מועד. (כ"א)

ראינו לעיל פרשנות הגולשת מתחום המשיחיות המסורתית אלי תנועה לאומית, אך עוד העיקר יותר כמשיחיות. אלקלעי עוסק בפרשנות של עצם המשיחיות, הוא דורש באופן יצירתי ומנומק למה הגאולה היא כעת, ואיך, ולמה חלקית היא, ומה פירוש של יוסף ודוד כמשיחים, ומה זה להיות משוח בימינו, והוא דורש את הקטעים החשובים המפורסמים שראינו בפרק חלק בתלמוד. הוא יצר קשר עם מונטיפיורי ומשפחת רוטשילד ואנשי כל ישראל חברים אדולף כרמיה וקרל נטר. כמו כן, הוא היה בקשר עם קלישר ועם הס, אשר פעלו באותן שנים ובאותם אזורים באירופה, אך הם לקחו את המשיחיות צעד נוסף לקראת הלאומנות. אפשר לומר שאלקלעי מסמן משיחיות עם מרכיבים של לאומנות, קלישר מסמן משיחיות ולאומנות יחדיו באופן די שווה, ואילו משה הס מסמן לאומנות עם מרכיבים של משיחיות.

צבי הירש קלישר היה רב בעיר הפולנית טורון, שנשלטה אז באימפריה המדינית החדשה של גרמניה. גם הוא פעל בעיקר בשנות הארבעים, חמישים ושישים למאה התשע עשרה באירופה, פרסם מאמרים רבים, והיה בקשר עם אלקלעי והס, ופנה אל משפחת רוטשילד, משה מונטיפיורי וכל ישראל חברים. בשנת 1860 כינס בטורון 'ועידה למען ישוב ארץ ישראל' ומתוך זו הקימו 'חברה לישוב ארץ ישראל' בפרנקפורט, ובמקביל נוסדה גם 'כל ישראל חברים' בפרז. בשנת 1862 פורסמה 'יצירתו הגדולה המפורסמת' 'דרישת ציון' על ידי החברה לישוב ארץ ישראל. יש לציין שקלישר הצליח ליצור קשר עם נפוליאון השלישי באמצעות מזכירו היהודי ארנסט להרן, כדי להעלות את הרעיון למדינה יהודית בישראל בחסות צרפת.

השם של הספר דרישת ציון נלקח מספר ירמיה ל יז על "ציון היא, אין דורש לה", וחז"ל דרשו על הפסוק הזה את מימוש הגאולה. הספר מורכב מחלקים שונים, מכתבים בין קלישר לאחרים ודברי אחרים, מאמרים, פתיחה ופתימה. הוא מתייחס שם רבות לספר הזוהר, וכן לפרשנים ומקורות אחרים. רוב הכתוב מהווה דיון הלכתי אינטנסיבי, מול גורמים הלכתיים אחרים. מוטיב אחד שנמצא שם הוא "אתערותא דלתתא", כלומר, התעוררות מלמטה. עיקרון קבלי זה כאמור היה נפוץ במשיחיות של שנת הת"ר, ופירושו שמעשי האדם, בדרך אחישנה, ישפיעו על העליונים ותשפיע האלוהות בעולם הזה לשם גאולה. קלישר מסביר על הלכות המשיח בימות המשיח, כתקופה לפני גוג ומגוג, אז יבוא משיח עצמו ועימו שלמות הגאולה. כמו אלקלעי, קלישר מדגיש יתר על המידה את הצורך לגיוס עזרתם של יהודים עשירים באירופה, ותמיכה בכלכלת הארץ. אך הוא מדגיש את ענין המקדש, מה שלא עשה אלקלעי, ואת ההדרגתיות של מפעל הגאולה "מעט מעט", וכן מרכיבים נוספים, למשל הצורך במעין כוח משטרי, ובין היתר בסוף מתייחס באופן ישיר ובזווית ללאומנות באירופה, שזה הרגע הטקסטואלי הרעיוני בו המשיחיות פוגשת בהחלט את הלאומנות בשמה. להלן כמה קטעי טקסט משם:

ואני תפלה, המאיר לארץ ולדירים עליה הוא יאיר עיני חכמים וצדיקים שבימינו, לעורר רוחם הגדולה ברוח נדיבה יתמכם, כי עתה עת לחננה, מן נדיבי עם ישורון, בעלי הון ועשר רב, אשר מעת היותנו בגלות לא נמצאו רוזני ישראל כמו לעת כזאת אשר יאמר מה פעל אל עם עמו ישראל, לתת להם שבט מושלים, נסיכי אדם, רוזני עמים, שרים נכבדים, כי חפץ ה' בחסדו בדורנו זה להצלחת עם קודש, אשר כמוהם לא היה מעת הוגלו מארץ נחלתנו, ומי יודע אם לא לעת כזאת הגעתם קרוב למלכות...

אם נחפשה ונחקורה, אם עתה עת לחננה לדרישת ציון בכל לב ובנקי כפים בפועל עד מקום אשר ידינו מגעת, הנני לעורר רוח גדולי רוזני ארץ נדיבי ישראל, את המעשה אשר יעשה למסלת הקודש, האספו ראשי עם, שרי ישראל, אדירי יעקב, אנשי שם, לכונו וליסד חברת ארץ נושבת או חברת ישוב א"י בהקדם לזה איזה מאמרים קטנים, מתוכם נלמוד עוצם פעולתנו בזה, המאמר הא' לברר מהות הגאולה העתידה, איך הלב יחיל ובאיזה אופן נקוה ונצפה, מה ראשיתה ואיך אחריתה, ויבורר זה ע"פ ראיות ברורות וגם מדרך המושכל...

גאולת ישראל אשר אנחנו חוכים לה: אל יחשוב החושב כי פתאום ירד השם ית"ש משמים ארץ, לאמור לעמו צאו, או ישלח משיחו כרגע מן שמים לתקוע בשופר גדול על נדחי ישראל ויקבצם ירושלימה ויעשה לה חומת אש ומקדש אל ממרומים תרד, כאשר הבטיח ע"י עבדיו הנביאים, לא כן קורא המשכיל, ודאי כל יעודי הנביאים יתקיימו באחרית הימים, ולא במנוסה נלך ולא בחפזון יום א' כי אם מעט מעט תבא גאולת ישראל, לאט לאט תצמיח קרן ישועה, עד וישראל יעשה חיל וישגה מאוד באחריתו בקיום כל היעודים והבטחות של הנביאים הקדושים כאשר אברר בע"ה מן הכתובים ומדברי רז"ל וגם המושכל יסכים לה.

(דרישת ציון, מאמר ראשון)

בחתומת החבור אערכה לפני קורה המשכיל בקוצר קוטב המטרה היוצא מן דרכנו, רבת התועליות הנצמחים מפעולת חברתנו לעבודת הארץ. א) לגאון ותפארת היא לעם ישורון אשר לאהבת ארץ אבות ידרושון, הנקרא (אטיאנאלע) וכי נופלים אנחנו מכל העמים, אשר רמם ורכושם כאפס נחשב למו נגד אהבת ארצם ועמם? שימו נא לב מה עשו אנשי איטאליען, עם פולין, מדינת אונגאריין אשר השליכו נפשם מנגד כספם וזהבם עד אשר דק יטחנו, רוח תשאם, עבור שם נחלת ארצם, ואנחנו בני ישראל אשר הארץ המפוארה משוש כל הארץ, היא לנו למורשה, ארץ אשר מכל יושבי תבל קדוש יאמר לה והיא תהלתנו, ונשים יד לפה ונהיה כאיש אשר אין רוח בו, הלא נבזינו בעיני נפשינו, אם כל העמים עשו רק לכבודם ואנחנו לא לבד כבוד אבותינו, אך כביד ד' י"ש אשר בחר בציון אוה למושב לו, אותה נדרוש, ולא בחיל ובכח נעלה רק בשרביט הזהב אשר לשרי ישראל, קרן ישועה לאחוזת נחלתנו תצמיח לעשות מדברה כעדן ולהקים חרבותיה על שם ישראל סלה!

משה הס שונה היה בהחלט מאלקלעי וקלישר, למרות שגם קלישר למד פילוסופיה ומדעים ושימש בידע זה להתפלמס עם משכילים ואחרים, בכל זאת הס היה יהודי מתבולל בגרמניה, איש פילוסופיה ומדעים ממש, אשר למד יהדות מסבו הדתי שגידל אותו, והוא היה סוציאליסט ואף היה מיוזמי הסוציאליזם בכלל, לצד מרקס ואנגלס, אך נסוג מתנועתם בשלב מוקדם. אז הס חזר ליהדותו, וקרא לעצמו משה במקום מוריץ. תפיסתו היהודית ציונית היתה הגליאנית בכך שבחנה תהליכים היסטוריים של התקדמות דיאלקטית רעיונית, ערכית ומוחשית, ושפינוזיסטית מבחינה מיסטית-תיאולוגית בבחינת הימצאותה של האלוהות בעולם הזה. ובהיסטוריה וכן בבחינת המורשת היהודית והישראלית כישות דתית מדינית בעקבות ספרו "מאמר תיאולוגי-מדיני", ובעקבותיו בן גוריון הושפע באופן מוצהר משפינוזה ומשה הס כפי שנראה בהמשך. תפיסתו היתה לאומית ורומנטית כמו התנועות הלאומיות האחרות באירופה ובמיוחד תורתו של ג'וספה מציני האב הרוחני של הלאומיות האיטלקית אשר השפיעה על הס באופן ישיר, כפי שמשתקף אפילו בשם של ספרו "רומי וירושלים". וכן, הושפע הס ישירות מקלישר בתפיסתו ההיסטורית יהודית משיחית ציונית, ואף מצטט את קלישר מספרו "דרישת ציון" בחלק החתימה שצוטטה לעיל. להלן כמה קטעים מתוך ספרו הדגול של משה הס "רומי וירושלים" (מכתבים 9-10):

"עם-ישראל היה עד המהפכה הצרפתית העם היחיד בעולם שהיתה לו גם דת לאומית וגם דת הומאניטרית. בזכות היהדות היתה התולדה של האנושות לתולדות הקודש, רצוני לומר - לתהליך-התפתחות אחיד ואורגני, שתחילתו באהבת-המשפחה ושלא יושלם עד אם תהיה כל האנושות למשפחה אחת שבניה קשורים וערבים זה בזה על-ידי רוח-הקודש, הלא הוא הרוח היוצר של התולדה, כמו שהאברים השונים של גוף חי קשורים וערבים זה בזה על-ידי כוח יוצר טבעי וקדוש גם הוא. כל זמן ששום עם אחר, זולתי עם ישראל, לא היה לו פולחן-תולדה לאומי-הומאניטרי זה, היו היהודים הם לבדם עם ה'. למעת המהפכה הגדולה, שיצאה מצרפת, זכינו לבעלי-ברית נאמנים ומתחרים נעלים בעם הצרפתי ובאותם העמים שהצטרפו על האומה הצרפתית.

אלא שבעיני מזדהית מטרה הומאנית נעלה זו עם אותה דעת-אלוהים שהיהדות הביאה לעולם והפיצה מקדמת ההיסטוריה ואילך, שאת התפתחותה טיפחה תמיד בעצמה וגם עשתה אותה לנחלת כל עמי-התולדה למן שפינוזה ועד היום הזה. דעת-אלוהים זו, אשר בפרשת-ההתגלות הראשונה והשנייה, בטרם תזכה רוחה של האנושות ההיסטורית לבגרות שלמה, הגיעו אליה בני-האדם בדרך רשמי-חושיים בלתי-אמצעיים ומתוך נסיונות פנימיים, שעדיין לא נותחו ולא הועמדו במבחן הביקורת - דעת אלוהים זו, שעד אז נראתה משום-כך רק כנאורות באדם וכחמת-אנוש כללית, מן-ההכרח שתקבל היום פיתוח נוסף על סמך אותם הישגי הנאורות והחכמה ותיהפך למדע מדויק, השואב אמנם גם הוא את הכרתו רק מתוך נסיון פנימי וחיצון, אלא שהוא עושה זאת מתוך תודעה ביקורתית.

ימות המשיח - הלא זוהי תקופת ההווה, שראשית נביטתה עם שפינוזה ותחילת התגלותה בהיסטוריה עם המהפכה הצרפתית הגדולה. עם המהפכה הצרפתית התחילה התחייה של אומות-העולם, אשר פולחן-התולדה הלאומי שלהן בא להן מיד היהדות."

עד כאן אפשר לסכם כי הרעיון המשיחי התפתח ממשיחיות מסורתית עם מרכיבי לאומיות אל לאומיות ציונית עם מרכיבי משיחיות, בעקבות שנת הת"ר ובמקביל לאביב העמים באירופה ולפני פריצת התנועה הציונית המודרנית בסוף המאה התשע עשרה לספירה, בקרב מבשרי הציונות ובעיקר יהודה אלקלעי, צבי קלישר ומשה הס. השאלה הטבעית היא, מה אירע בעקבות הוגים אלה? ובכן, לא ניתן לעמוד בצורה מדעית על התוצאות הישירות בין מבשרי הציונות לתנועה הציונית, אך הגיוני לשער כי ההתרחשות הרעיונית של מבשרי הציונות אכן הבשילה את הקרקע לפעילות הציונית של אבות התנועה הציונית. מבשרי הציונות התכתבו עם משפחת רוטשילד, משה מונטיפיורי, ואנשי כל ישראל חברים קרל נטר ואדולף כרמיה. כמו כן, יצחק יעקב ריינס, ממייסדיה ומובילה של תנועת המזרחי, הציונות הדתית, התכתב עם קלישר והתרשם ממנו מאוד, ובעקבות זאת הכיר בקונגרס הציוני של תיאודור הרצל והצטרף לתנועה הציונית, יחד עם עמיתיו. ידוע גם שהרצל קרא את "רומי וירושלים" של משה הס לאחר שכתב

ופרסם את ספרו המפורסם הראשון "מדינת היהודים" בשנת 1896 והבין שרעיונותיו במידה רבה משקפים את מה שכבר היגה משה הס. מלבד אלה, אלקלעי שהיה רב בסרביה, תלמד איש בשם שמעון לייב הרצל, שהיה גבאי בבית הכנסת באותה עיירה בסרביה, באימפריה האוסטרו-הונגרית, שנפטר רק בשנת 1879. הוא כנראה הושפע מאוד מרעיונותיו של אלקלעי והשפיע על נכדו תיאודור הרצל מבחינת זהות יהודית ותפיסה ציונית. הרי לאחר מכן, ספרו מדינת היהודים כנראה הושפע מרעיונותיו של אלקלעי, במיוחד ענין משיח בן יוסף שנבחר על ידי מועצה או אגודה של יהודים באירופה אשר פונה אל הרשויות בעיקר במערב אירופה ובאמצעות, וכך יפרוץ דרך לשוב הארץ בעזרת יהודי אירופה.

תיאודור בנימין זאב הרצל לא היה איש דתי, אפילו לא מל את בנו, שאחר כך התנצר במקרה, והיה מתבולל בבחינות אחרות, היגה תפיסה ציונית מדינית, אבל לא תפיסה שאפשר להגיד עליה שהיא משיחית, ובכל זאת היו כאלה שראו בו מעין כריזמה מיוחדת וקראו לזה בין היתר משיחיות, והוא עצמו החזיק במעט התודעה המשיחית. למשל, דווקא מזכרונותיו של דוד בן גוריון, עליו נדבר בהמשך, קוראים על כך כי בהיותו ילד בן עשר בעיירה בפולין "בבית הכנסת", וזה בשנת 1896. כאשר ביקר הרצל בארץ ישראל בשנת 1898 והתקבל על ידי עולים יהודים מסוימים בצורה דומה בזיקה לדמות משיחית. ברומן של הרצל אלטנוילנד, הדמויות מתייחסות מעט למשיח ומשיחיות, בין היתר נאמר שם כי שבתאי צבי היה משיח שקר שעורר אמונות דתיות משיחיות כוזבות, וזאת כנגד דעות אקטואליות רווחות לפיהן הגאולה נתונה בידי אנשי ישראל, וכי היהודים נכספים פשוט לגאולה משיחית. בנוסף, ידוע כי התיידד בוינה עם כומר נוצרי בשגרירות בריטניה בשם וויליאם הכלר אשר עודד את הרצל במלאכתו והפציר בו ובתנועתו שזה תחילת הגאולה.

אך הדבר המעניין ביותר מבחינת המשיחיות והרצל הוא מה שסיפר בשנת 1903 לאיש בשם בריינין, על חלום שהיה לו בגיל 12. לאחר שקרא הרצל כילד ספר אחד בגרמנית על משיח מלך ישראל הוא חש כיסופים וגם עצב, ודמיונו עורר מאוד, כך שחשב לכתוב שיר על משיח. לפיו, האגדה המשיחית כנראה המשיכה להתבסס ולהתפתח עמוק בתוך לבו בתת-מודע, ולילה אחד חלם שבא אליו "מלך המשיח, ישיש מלא הוד, לקח אותי בזרועותיו ונסק איתי על כנפי הרוח. על העב הזוהר ראיתי את דמותו של משה, שתווי פניו מוכרים לי מפסלו של מיכאלאנג'לו. המשיח קרא למשה ואמר "לנער הזה התפללתי", ולי אמר, "לך ואמור לכל היהודים שבקרוב אבוא ואגדיל ניסים ומעשים למענכם ולמען כל העולם כולו." הרצל טען שלא סיפר על החלום לאף אחד, וכי אחרי כן קרא על הוגה אחד שאמר כי חשמל בכוחו לקרב אנשים ולהשיב לב בנים על אבותם וזה החשמל הוא מלך-המשיח, והרצל הצעיר כעס מאוד כי האגדה המשיחית היא הרבה יותר יפה ואצילית, אך בכל זאת עלה בדעתו בעקבות זאת ללמוד הנדסת חשמל.

תפיסתו של הרצל לא כללה חיבורים ישירים בוטים בין ציונות ומשיחיות, הרי במחנה הציוני ומחוץ למחנה הציוני לחצו מאוד עליו, ורובם התנגדו לכך שהציונות תהיה משיחית, דתית וקנאית למדי, מסיבות שונות. תנועת המזרחי הציונית הרחיקה את עצמה מסימנים של משיחיות שלא לזעזע את שאר המחנה הדתי והחרדי, הקבוצות הסוציאליסטיות וכלל המחנה הציוני החילוני לא רצו שתנועתם תהיה דתית מדי, החרדים מחוץ לציונות התנגדו לציונות כי ראו בה כפירה ומשיחיות, והרפורמים והמתבוללים התנגדו לציונות כתנועה קנאית לאומנית מסוכנת. מכל הסיבות האלה ודאי שהציונות המפורסמת המוצהרת של הרצל נזהרה מאוד שלא להגיד את המילה הזאת, משיחיות. תפיסתו של הרצל כן הצביעה על מדינה כמימוש הפוטנציאל של האומה, עם תיאורים של רומנטיקה ונוסטלגיה, ושל אוטופיה, גאולה לאומית עצמית, וכל מיני דברים שהורכבו מתפיסות משיחיות ציוניות קודמות, אולם ללא העוקץ המשיחי כביכול.

מותו בטרם עת של הרצל בשנת 1904 עשה הדים בעולם היהודי, בעיקר בקרב הציונים, ורבים בכו את מותו, מה שמביא אותנו על הראייה, הרב אברהם יצחק הכהן קוק, הוגה מיוחד במינו ובעל תפיסה ציונית ומשיחית עמוקה מאוד, שספד להרצל במילים על משיח, להלן כמה קטעים מתוך המספד בירושלים:

"והנה חז"ל אמרו שהספד זה יהיה על משיח בן יוסף שנהרג, וצריך להבין בכלל למה אנו צריכים לשני משיחים, משיח בן יוסף ומשיח בן דוד, והרי התכלית המכוון הוא שנשיא אחד יהיה לכולם, ודוד עבדי נשיא להם לעולם. אמנם כשם שיצר השי"ת באדם הגוף והנשמה, ולעומתם הכוחות הנוטים להחזיק קיום הגוף על מכונו לשכללו ולפתחו, וכן הכוחות המחזיקים כח הנשמה הרוחנית ומעדינים ומשכללים אותה, ותכלית השלמות הוא שיהיה הגוף חזק ואמיץ ומפותח כראוי, והנשמה בריאה וחזקה ומשוכללת, מושכת אחריה בכוחה האדיר את כל כוחות הגוף האמיצים והחזקים, לתכלית השכל הטוב והטהור, חפץ העליון ב"ה בעולמו, כן הכין בישראל ביחוד שני אלה הכחות, הכח המקביל לערך הגוף האנושי, השוקק לטובת האומה במעמדה ושכלולה החומרי, שהוא הבסיס הנכון לכל התכניות הגדולות והקדושות שישראל מצויינים בהן, להיות עם קדוש לד' אלקי ישראל, ולהיות גוי אחד בארץ לאור הגוים, והצד השני עצם הכח לשכלול הרוחניות בעצמה..."

והנה מתחילה הוכנו ב' הכחות הכלליות בשני השבטים שהוכנו למלוך בישראל, אפרים ויהודה, שהוא כלל יוסף ויהודה. וכמו בתחילה מעשי אבות סימן לבנים יוסף היה המשביר, ששלח אותו אלקים לפליטה גדולה להחיות עם רב, והחיה את יעקב ובניו בחיי החומר לחם לפי הטף בעת שג"כ כל הארץ באו למצרים לשבור, והיה נבלע בין האומות, וידע שבעים לשון, שהוא מורה על הצדדים שיש יחס שיווי בין ישראל לעמים כולם, ומ"מ ידע כח קדושתו, ודוקא ע"י זה היתרון אין עשו נופל כ"א ביד בניה של רחל, כענין מיניה ובי' אבא ניזיל ביה נרגא, ויהודה מיוחד לכח ישראל המיוחד, "היתה יהודה לקדשו", ועל אהל יוסף נאמר, "אוהל שיכן באדם..."

ובאשר אי אפשר לאומתנו שתבוא לתעודתה הרוממה לשאת בגאון עז שם ד' הנקרא עליה כ"א בהשתלמה בתכלית ההכשר בשני חלקיה, הכללי, חלק יוסף, והפרטי, חלק יהודה, מלכות בית דוד, שמחזק כחו הפרטי כולל הוא ג"כ את הצד הכללי, "אדמוני עם יפה עינים", הנה מתנערים באומה כחות לכל צד, וכמו שהכחות המגבירות את הרוחניות הם מכשירים למדת משיח בן דוד, שהתעודה התכליתית היא עיקרו ויסודו, כי באמת מרכז החיים הוא ההתעלות הרוחנית, אלא שא"א שתהיה הרוחניות מפותחת כראוי אם לא יהיו שלמים עמה כל הקנינים החמריים הנדרשים לאומה שלמה ומשוכללת כן ההתנערות לבקש חוזק לאומי, חמרי, ויתר מכשירי החיים הכלליים הם הכשרת משיח בן יוסף, וכשהם משמשים בערבוביא מצרת הגלות ומקוצר הדעות ופיזור הכוחות, הם חבלי משיח, הכוללים חבלי שני משיחים, אשר חרפו אויבי ד' אשר חרפו עקבות משיחך, שתי העקבות של תרין משיחין...

והנה, פעולת משיח בן יוסף, שתהיה ההכשרה הכוללת, אע"פ שודאי תהיה עם זה ממולאת בדעת ויראת ד' שנמצאת הרבה ג"כ, לתכלית הכשרת כלל האנושיות, מ"מ כיון שהיסוד העיקרי המרובה באיכותו, שהוא התיחדות הצורה הפרטית הישראלית בהתגברת אינו בולט בו כ"כ, א"א לו להתקיים, ע"כ עתיד משיח בן יוסף להיות נהרג. אמנם כשיהרג יכירו הכל העיוות, שאמנם לא היה הדור ראוי להכיר הערך של הנטיה להתגברות כוללת איך לקבל ממנה רק הטוב, ואת הטוב באמת לקבל, ולשעבדה לתוקף הצד העליון שבתעודת ישראל, למשיחות בן דוד, "וספדו עליו כמספד על היחיד, והמר עליו כהמר על הבכור" (זכריה י"ב), המספד הוא ההתרגשות לשעתה ממחזה מדאיב, המכניס קודר ויאוש בלב דומה כמספד על היחיד שאין תקוה נשקפת להבנות עוד, כמו הורים זקנים שאבדו את בנם יחידם, ל"ע...

והנה, בתור עקבא דמשיח בן יוסף, נתגלה חזיון הציונות בדורנו, הנוטה לצד הכללי ביותר, ומצד חסרון הכשרתו אין הכחות מתאחדים, להשכיל מעבר מזה איך שההכשר הכללי לישראל אינו כ"א בסיס ליסודו המיוחד, וע"כ צריך שתהיה ההנהגה מכוונת לתכלית ההתעלות המיוחדת, ולהיות מושפעת הרבה מהסגולה של יחיד הדור צדיקים וחכמי תורה, ולעומת זה ההכרה שהחפץ לחזקם של ישראל והתנערותם בתור אומה חיה, עם כל צרכיה החומריים, שהוא דבר נכון כשמצטרף לכל התכונה הראויה, גרמה עד כה שלא הצליחה במעשיה, עד שחסרון ההצלחה גרם לסכסוכי דעות וריב אחים, שהלכו בדרך מסוכנה כזאת עד שהמנהיג הראשי נפל חלל מעוצר רעה ויגון."

הראי"ה ממזג ומגלם את הציונות המשיחית, שני הדברים בלב ליבו. תפיסתו של היהדות והרוחניות בכלל עמוקה ורחבה באופן כזה שעד היום הוא נלמד בחוגי מחקר וחוגי דת. מתוך תפיסתו זו המשיחיות והציונות צומחות יחדיו

לתפיסה ציונית ומשיחית החשובה ביותר ומרכזית לפרק זה. ההוגים שנלמד לאחר הרב קוק, הם דוד בן גוריון המדינאי ופרופסור גרשם שלום החוקר, וההוגים שלמדנו קודם לרב קוק, בעיקר מבשרי הציונות אלקלעי, קלישר והס, מהווים מוקדי משנה מבחינת האיכות של המשיחיות הציונית או הציונות המשיחית של הרב קוק.

הרב קוק נולד בשנת 1865 בלטביה של היום באימפריה הרוסית, לאב מהמתנגדים ולאם מחסידות חב"ד. לאחר לימודיו בישיבת וולוז'ין המפוארת הליטאית הוא התחתן ונהיה בשנת 1886 לרבה של עיירה קטנה בשם זיימל. אשתו הצעירה נפטרה ממחלה, והותירה אותו עם תינוקת, אז נישא בשנית. אחר כך היה לרבה של העיר בויסק, שם נחשף לקהילה יהודית תוססת, עם משכילים ועם חובבי ציון ועוד. בשנת 1904 נענה להזמנה לעלות לארץ ישראל ולכהן כרבה של יפו והמושבות, וכך עשה, עם אשתו ובתו ובנו צבי יהודה. בעיר יפו תל אביב היה פעיל מאוד, הן בנושאים ציבוריים, והן בכלל הישוב והארץ. וכן גם היה קשור במגוון האירועים השונים ובמוסדות קיימים וחדשים, נטל חלק ביוכוחים והרגיש על בשרו את המתיחות בין המגזרים. חודשים לפני פרוץ מלחמת העולם הראשונה, במקרה נסע לכנס של הקונגרס הציוני בשווייץ, ומצא שם מקלט, עד שעבר ללונדון בשנת 1916 כדי להנהיג שם קהילה חרדית. המשיך להיות מעורב בנושאים ציבוריים והיה פעיל למען הציונות, השתתף בדיונים והקים ישיבות, ובין היתר העיד בפני הפרלמנט עצמו להשפיע תמיכה בהצהרת בלפור.

בתום המלחמה הגדולה חזר לישראל והקים תנועה ציונית דתית בשם "דגל ירושלים", אשר להבדיל מתנועת המזרחי ראתה בציונות עצמה מהות דתית ממשית. בשנת 1919 נהיה רבה של ירושלים ועבר לגור ברחוב הנביאים. הוא הקים את מוסד הרבנות הראשית והיה לרבה האשכנזי הראשון, וכן הקים בירושלים את מה שכינה הישיבה המרכזית העולמית, מה שנקרא בפועל מרכז הרב, שם דיברו עברית להבדיל מישיבות אחרות, ואמורים היו לעסוק גם בלימודי חול, אך היבט זה התעכב. בתקופה זו אסון פקד את משפחתו כאשר בתו בת השנים עשרה נפלה ממדרגות ביתם ונהרגה, הוא נפגע מזה נפשית מאוד. בהמשך תנועתו דגל ירושלים לא צלחה ונסגרה. בירושלים החליטו מנהיגי החרדים להחרים אותו ולהשמיץ אותו, מסיבות שונות, בין היתר בגלל היתרים הלכתיים שהוציא, ובגלל תפיסתו לפיה ראה בחילונים ובמלאכתם פוטנציאל חיובי. בשנת 1933 עם רצח ארלזובר, לא האמין שיהודים מסוגלים לרצוח, ועל כן נאבק לשחרורם של החשודים, ובכך זכה בביקורת חריפה ממחנה הפועלים בישוב. בעקבות מאורעות אלה חלה בסרטן, ונפטר בשנת 1935 ונטמן בהר הזיתים.

לפני שניכנס לרעיונותיו של הרב קוק, ואל היבטי המשיחיות שם, יש להבין את הרב קוק כהוגה וכותב. כרב צעיר באירופה עוד הספיק לפרסם ספרים ומאמרים. עיסוקיו בכתיבה היו גם בהלכה, ובמדרש, בקבלה, מוסר, בהתמודדות עם תפיסות פילוסופיות והמשכילים, שירה ובפעילות ציבורית. זאת לומר, בזמן שהיה עסוק מאוד בפעילות ציבורית וקהילתית בישראל ובציונות, וכל מה שעשה כלפי חוץ, כל אלה נבעו מעולמו הפנימי, שהיה קודם כל הוגה וכותב, איש רוח, אשר מונע אישית מסוגיות קיומיות דתיות של עצמו. הרעיונות שלו והמאורעות בחייו קשורים בכתיבתו וכתובתו קשורה במאורעות בחייו, לכן צריך לעקוב אחרי אלה במקביל. כאשר הגיע ליפו בשנת 1904, הפסיק לעסוק בכתיבתו הרגילה, וחלק מהדברים אשר כבר כתב נז, וכמה כתבים שעמד להוציא לאור הפסיק. מאותה נקודה שינה לחלוטין את גישתו לכתיבה, וכתב כמעט אך ורק הגות שירית רוחנית בפסקאות אקראיות, כפי שהיה עולה ברוחו במעין מברקים של אינטואיציה בזמן תפילה. וכך נהג לכתוב בסגנון זה במשך השנים של פעילותו וחייו בישראל.

הראייה חפץ עריכה לכתבים החדשים כדי שיהפכו איכשהו לצורה נגישה לעם. אך תלמידיו וידידיו החוקרים המקצוענים העורכים והבקיאים במקורות הדת ובהשכלה לא הצליחו לעשות זאת לפי טעמו, ובסופו של דבר, מה שהתגבש היה שבנו הרב צבי יהודה בעיקר וגם תלמידו הרב דוד הכהן הנזיר, היו שוקדים על כל הפסקאות של הרב קוק, ובקושי ערכו אותן, אלא ארגנו אותן לפי נושאים. כתביו המפורסמים, שחלקם התפרסמו עוד בחייו של הרב קוק, זכו לברכתו על צורתם הסופית, ואלה היו לסדרה המפורסמת "אורות". העריכה המעטה שנעשתה היתה על ידי הרצי"ה, והוא בעיקר השמיט או מיתן את ההתבטאויות הקיצוניות יותר הרווחות שם בגין הארה נבואית וקבלית, וכן על כך שהיהודים בישראל, החילונים, המשכילים, החלוצים, הפורצים והיוצרים מהווים בעודם כך נכס רוחני אדיר

ליהדות ולגאולה ולדעת השם. בגין תפיסה זו כבר בחיי החרימו אותו אנשי העדה החרדית ומכך נפגע הראי"ה מאוד, אך בכך הצליח הרצי"ה להגן על אביו ועל מורשתו מהחרמות נוספות. למרות זאת, הרב קוק האב לא היסס לומר ולכתוב את הדברים האלה ולא חשש ולא נרתע מההתנגדות כלפיו, אך הסכים בכל זאת לצנזורה המינימלית עליה התעקש בנו.

הסיבה הגדולה לתפנית של הראי"ה היתה גם ברמת התפיסה שיש להבדיל בין תורת גלות לתורת ישראל, אך בשבילו זו היתה קודם כל ובעיקר חוויה קיומית רוחנית, הרי הוא הגיע לישראל ולא חש לנכון בכל כתיבתו האחרת, ולא ידע מה לעשות עם תחושותיו, ושפעו ממנו תחושות רוחניות עזות, אותן יכול היה לבטא רק על ידי כתיבה שירית של הפסקאות, וכן לא יכול היה להסכים לשום עריכה של צורתן, כי היו בגדר הגיגים של נבואה.

רעיונותיו של הרב קוק מתגלמים במהלך כתיבתו ומאורעות חייו, והם חופפים ומתחברים לכדי תפיסה מורכבת, אך מקיפה ומגובשת. יש לקחת בחשבון את אישיותו, אשר היא פרדוקסלית והיא מלכדת, אוהבת אדם בכלל ואנשי ישראל בפרט. הוא בא מרקע של החסידות וגם מתנגדים, כך שהוא גדל עם תפיסות נוגדות כביכול, ובאופן טבעי לצורך הענין הוא ממזג ביניהן. בארץ ישראל, להבדיל מהמחלוקת בין חילונים משכילים באירופה לעומת הקהילה האורתודוקסית, רצה לגשר בין החרדים והעולים החלוצים. הוא נודע כאיש מלא חמלה לאנשים סביבו, כלומר הוא פעל אידיאולוגית ורגשית ללכד את האנשים. הניגודים כביכול היו בשבילו לא רק מציאות במרחב אלא גם חלק ממחשבתו. תפיסתו הקבלית, הלוריאנית והחסידית, רואה את השורש האלוקי בכל דבר, בודאי גם באנשים חוטאים להלכה, בקרב ישראל. תפיסה זו גולשת אל תובנות עמוקות, ולא רק סובלנות שטחית.

תפיסתו היא שהאלוהות היא השורש והתכלית, והיא המשפיעה בעולם הזה בקרב בני אדם בצורות שונות, והעיקריות הן בקדושה, בעיון, התורה ומצוות, בדת, תורה מסיני, ובאותה מידה, אם לא יותר, השורש האלוקי מתגלם בצורת רצון, ביצירתיות, דווקא בתעוזה אנושית, יצירה ספרותית ורוחנית. אפילו ברמה התיאולוגית קבלית אפשר להבין זאת, הרי ספירת כתר רצון היא העליונה, והיא מתחברת להעצמה האנושית האינטואיטיבית. הרוע הגדול אשר הראי"ה סלד לו מעומק נפשו, זה הפירוד, זה כאשר דת הקודש לא מכירה בחשיבות של הרצון, הטבע האנושי, או כשהטבע האנושי לא מכיר במשמעות הדתית של היצירה האנושית. העוצמה ההומניסטית הזאת מצויה במקרא בגדר השראת רוח הקודש, אשר היא המעצימה אנשים כדי ליצור, להילחם, לפרוץ דרך, לגלות תובנות נפלאות, ואף זו הנבואה נחשבת.

הרוח האנושית יש לה תפקיד בהיסטוריה האנושית, ככה זה במקרא וכך מתפתחת ההיסטוריה, כמעין יד מכוונת נעלמת ודיאלקטית, אך מדובר בהתקדמות היסטורית אשר טובה במהותה לאנושיות. הראי"ה ודאי היה איש של חדשנות, והוא לא מפחד מהשלכות סביבתיות ולא מאנשים אשר מחדשים, כי הוא מכיר בחשיבותם, אלא מזדעזע דווקא מרוחות של שמרנות שהן סתמיות מבחינתו. הוא מבין כי בהכרח החדשנות, שהיא טובה, מורכבת מאמונה כלשהי, ויש בה סיכון, קנאה, פראיות, ויש בה כפירה. אבל לא מדובר בכפירה סתמית, אלא היפוכה של שמרנות סתמית, כלומר, כפירה רק נגד צורות מיושנות ומגבילות. הוא אף האמין שהחלוצים החוצפנים הפורצים עוד יאמינו באלוה וישמרו מצוות, כי השורש של הרצון שלהם הוא ניצוץ אלוקי. ללא רוחות החדשנות של החלוצים פורקי עול, ההיסטוריה הישראלית לא תתקדם, אף לא ההיסטוריה האנושית.

ואת ההיסטוריה האנושית הפורצת הזאת הוא פירש כהיסטורית משיחית, הרי כתוב במזמור פט כי "חרפו עקבות משיחך", והמוטיב הזה זכה במשנה והתלמוד לתובנה שעקבתא דמשיחא מסתמנת בחוצפה אשר תרבה, כך כתוב, "עקבות משיחא חוצפא יסגא". לפי תפיסתו של הראי"ה, הכול מסתדר והכול ברור, הרי החוצפנים החלוצים הם סימן לתחילת הגאולה, וקיצוץ גלויות בדור זה סימן של הגאולה. לכן, אחרי מאורעות מלחמת העולם הראשונה, המלחמה הגדולה, בכלל ראה הראי"ה בבטחה את ראשית הגאולה, ראשית ימות המשיח. פעולותיו בישראל היו בהקשר זה לשם ליכוד העם, מיתוק מידות החסד והדין בספירות, כלומר ייחודים במובן הקבלי הלוריאני החסידי, לקראת המדינה היהודית החדשה כממלכה מודרנית איתנה ודתית, וזה ימות המשיח והנבואה לפי הלכות מלכים

של הרמב"ם, והתפיסה הרווחת במסורת הנורמטיבית. וזה בגדר תיקון, זה התשובה שהיא לאומית, היסטורית, גופנית, רוחנית, דתית, אנושית. על בסיס תפיסתו הרוחנית, המדינית והחברתית של הראי"ה לעיל, הציונות המודרנית מורכבת משלושה כוחות חיוניים, מילים שקולות אשר כאילו מדברות ישירות אל חיי האומה היום:

שלושה כוחות מתאבקים כעת במחנינו. המלחמה ניכרת היא ביותר בארץ ישראל אבל פעולתם היא פעולה נמשכת מחיי האומה בכלל, ושורשיהם מחופשים מצד ההכרה החודרת במרחבי רוח האדם... וכל בעל כוח מיוחד מלא הוא רק מרץ של אש ביחש לשלילתו של כוח האחר או האחרים, שאינו חפץ להכירם. ובאופן חיים כאלה המצב נורא, הרוח מתבזקק, עמדת האמת, הכרתה הפנימית, ביחד עם אהבתה, מתמוטטת, והיא "הולכת ונעדרת", על ידי מה "שנעשית עדרים עדרים".

שלושת הסייעות היותר רשמיות באומה הן, האחת, האורתודוקסית, כמו שרגילים לקרוא, הנושאת את דגל הקודש, טוענת באומץ, בקנאה ובמרירות, בעד התורה, המצווה, האמונה וכל קודש בישראל. השנייה היא הלאומית החדשה, הלוחמת בעד כל דבר שהנטייה הלאומית שואפת אליה, שכוללת בקרבה הרבה מהטבעיות הטהורות של נטיית אומה החפצה לחדש את החיים הלאומיים שלה, אחרי שהיו זמן רב עלומים בקרבה מתגרת ידה של הגלות המרה, והרבה ממה שהיא חפצה להכיר לטובה את מה שקלטה מרוחם של עמים אחרים, באותה המידה שהיא מכרת שהם טובים ונאותים גם לפניה. השלישית היא הליברלית, שהיתה נושאת את דגל ההשכלה בעבר לא רחוק, ועדיין ידה תקיפה בחוגים רחבים. היא אינה מתכנסת בחטיבה הלאומית, ודורשת את התוכן האנושי של ההשכלה, התרבות, המוסר, ועוד.

הדבר מובן, שבמצב בריא יש צורך בשלושת הכוחות יחד. ותמיד צריכים אנו לשאוף לבוא לידי המצב הבריא הזה, באופן ששלושת הכוחות הללו יחד יהיו שולטים בנו בכל מילואם וטובם, במצב הרמוני מתוקן, שאין בו לא חסר ולא יתר, ואז יתדבקו יחד באהבה אצילית ומעשית, הקודש, האומה והאדם, ויחד יתוועדו היחידים וגם הסייעות, שכל אחד מהם מצא את כשרונותיו יותר מסוגלים לחלק אחד משלושת החלקים הללו, בידידות הראויה, להכיר בעין יפה כל אחד את התפקיד החיוני של חברו.

עד שגם את התוכן החיוני שיש בהצד השלילי שבכל כוח וכוח, על המידה הנכונה, גם כן יכיר לטוב, וידע שלטובתו של הכוח המיוחד שהוא יותר נוטה אליו, צריך הוא להיות מושפע גם כן באיזו מידה מהכוח השולל, שהכוח האחר שולל את הכוח החביב שלו, מפני שבשלילתו הוא מעמידו על מידתו הראויה לו, ומצילו מהגרעון המסוכן של התוספת וההפרזה... אבל עצם הקודש העליון הרי הוא הנושא הכללי, שהצמצום הזה עצמו הרי הוא עבודתו, כמו כל העבודות באות לשכלול העולם והחיים בכל המובנים, שכולם ברכתם מקודש הם נושאים...

(אורות, עמ' ע"א-ע"ב)

ובכן, בענין החלוקה בין ההיבטים העיקריים של המקור האלוהי יש שתי צורות, זו של הרצון וזו של הקודש, אך בהפצרתו המדינית והחברתית הראי"ה מדבר על שלושה היבטים, הם המורשת דתית האורתודוקסית, והתנועה המוסרית האוניברסלית, ערכים ליברליים מה שנקרא, והצורך של הלאום, הלאומיות הפוליטית והמדינית. שלושת הכוחות האלה נדרשים להימצא באומה הישראלית, באיזון כזה או אחר, וללא אחד מהם, לא תעמוד האומה, ואם כן תעמוד, לא תהיה מאוזנת ונכונה. הראי"ה הדגיש שכוחות אלה עלולים להיות מנוגדים וסותרים לכאורה, למשל המוסר האוניברסלי, כלומר ערכים ברמה הבינלאומית או מטא-לאומיות, היא די הפוכה לערכים של הלאומיות. במילים אחרות, זה אינטרס כלל אנושי, וזה אינטרס של מדינה. המקור הכפול ושלושת הכוחות נראים כהסברים מתקדמים יחסית, ביחס לתפיסתו המשיחית של הראי"ה המתגלמת במספד בירושלים, שם דיבר על הרצל בלי לומר את שמו, שם הסביר על יוסף ועל דוד, הכללי והפרטי, החומרי והרוחני, היפה והלבבי. כלומר, התפיסה המשיחית של הראי"ה הלכה והתפתחה במהלך מלחמת העולם הראשונה, לאור הקטסטרופה, והצהרת בלפור,

אשר סימנה את ההבטחה לגאולה לאומית, זאת אחרי שכבר היתה לו תפיסה וציפייה משיחית וציונית, אפילו קודם לבואו ליפו ומילות המספד בירושלים.

על הרובד של ההכרה בתנועה הציונית בראשיתה כתחילת הגאולה, התווסף הרובד של המלחמה הגדולה וקיבוץ הגלויות והרוח היוצרת והפורצת בקרב החילונים הפועלים ואחרים, וזה שהראייה חש שכתובתו לאור הנסיבות חייבת להיות שירית וכצורתה המקורית בהשראת רוח הקודש כנסיון או תחילתה של נבואה ישראלית ולא עוד נסיבות גלות. אך על כל אלה היה רובד נוסף ועמוק יותר, עם משמעות משיחית, וזהו היבט תפיסתו את עצמו כמעין צדיק, בנוסח שראינו בפרקים קודמים, המסורת הקבלית דוגמת רשב"י וחבורתו בזהר, כמו האר"י ותלמידיו, וכן דוגמת הבעש"ט ורבי נחמן ואחרים, שהם צדיקים, מזוהים עם ספירת יסוד, כצדיק יסוד עולם, והם משפיעים על משיכת השפע בעליונים אל הכלי, הספירה הנקבית האחרונה, היא מלכות, ומסמלת את הגאולה המשיחית, את השכינה ואת כנסת ישראל.

נאמר שעורכי כתביו של הראי"ה, תלמידיו ובייחוד בנו, מיתנו את הפן הקיצוני בתפיסתו של הראי"ה, בענין הרעיון שאנשים חילונים הם יוצרים ומושפעים מרוח הקודש. פן הנוסף ככל הנראה של הסתרה מצידם הוא התודעה העצמית של הראי"ה כצדיק. הוא תפס את עצמו, כצדיק יסוד עולם, בשאיפה לפחות, וכך תפסו אותו תלמידיו הקרובים שהיו בחבורתו, בעיקר הרב יעקב-משה חרל"פ והרב הנזיר דוד כהן. מעדויות זעירות של תלמידיו אשר חוו חוויות מיסטיות וייחסו לראי"ה משמעות מיסטית קבלית גדולה כצדיק. כמו כן, בעקבות פרסום המחברות המקוריות של הראי"ה, כגרסה לפני עריכתם המאורגנת לספרי אורות, בסדרה בשם שמונה קבצים, מתוכם ארבע מחברות נכתבו בתקופת יפו וארבע מחברות נכתבו בזמן המלחמה, ענין הצדיק מורגש יותר. תודעתו העצמית של הראי"ה כצדיק שם מתבררת.

הראיות לכך שהוא תפס את עצמו כצדיק צריך היה להיות מובן מקריאת כתביו, הרי הראי"ה מדבר בגוף שלישי רבים ויחיד באינספור פסקאות על דמות הצדיק, על צדיקים, על צדיק יסוד עולם, על ההווה הקיומית של צדיק יסוד עולם, על תחושותיו של הצדיק, ועל כל הדברים שחווה הראי"ה ושיקף בחייו ובכתבתו על עצמו במפורש, מקבילים להגיון על הצדיק בגוף שלישי. החוקרים חולקים על מידת המשקל שיש לתת לפרשנות זאת, כעיקרי או משני בבחינת תפיסת הראי"ה את עצמו ובכלל, אך מסכימים לכך שזהו פרשנות נכונה וחשובה, אשר לא הדגישו עד לאחרונה, בין היתר בגלל הגישה השמרנית שהותירו תלמידיו לציבור, שהשפיעה גם על החוקרים. יש לזכור שזה סגנון כתיבה משותף לרבי נחמן, לדבר על הצדיק בגוף שלישי והוא מתכוון לעצמו, באופן חלקי, רמוז, לכל הפחות. רק על ידי הבנת הרובד הזה והמפתח הפרשני הזה ניתן להבין לעומקו של דבר את מהות דבריו של הראי"ה. ולכל זה יש משמעות משיחית, בהתאם למה שלמדנו בפרקים קודמים על הצדיק בקבלה בהחשת הגאולה:

הצדיק שהוא במדתו הראויה... הוא כולל בקרבו את כל הדיעות, המחשבות, הרעיונות וההשפעות. הוא מאגד את כל הפזורים, ומה שנחשב סתירה והיפך לכל העולם כולו, אצלו הוא מיושב ומאוגד, באגד מאוחד ומיוחד. ומעומק האחדות שבנשמתו הוא משפיע שלום ואהבה, ואחדות חיצונית ופנימית על כל, ותמיד עבודתו היא לאחד ולקשר, וכל קשר רוחני שבמחשבתו מרבה שלום בעולמים כולם. (א, תרעו)

מתגלה אור תכני זה בצדיקים עליונים של הדורות, שרצונם הוא יסוד העולם, ודבריהם דברי אלהים חיים, ודבר אחד מדבריהם לא ישוב ריקם, כי דבר ד' אלהי עולם בפהם תמיד... בנשמתם העליונה של צדיקים יסודי עולם, שאור רזי אל מחיה אותם, רוח תחילת המתים שרו... ובאור עליון הזרוע לצדיק, יופיע משיח לרומם קרן לעם עולם. (א, תשעה)

ובמדה זו יש מדריגות לאין חקר, והצדיק היותר עליון הוא מקיף את הרחב היותר כולל, ואין בו שום צמצום של דין, כי אם כולו מלא חסד ורחמים רבים, וחפץ הוא באמת בטובת הכל, אוהב לזכות את הבריות כולן... אמנם העולם לא

יוכל להכיר את מדת הצדק הזה, ומוכרח כל צדיק עליון להלביש את צדקתו העליונה בלבושים רבים, שאחרי שהם מקטינים את האור יכולים הבריות ליהנות ממנו. (א, תקעה)

וצדיקים הגדולים צריכים להתפלל שיתמשך אור נועם ד' בכל החכמות וכל הלשונות, באופן שבכל מקום יופיע כבוד ד'... ותפילתן של צדיקים והארת רצונם עושה רושם נמרץ... אז קמים צדיקים פנימיים לתשועה, בעבודה שבחשאי, ובגדולת נפש חיה יחידה באים ופותחים את הצינורות הסתומים, לשום סוד ד' בלימודיו. ולימודי ד' הם כל מה שבעולם, וביחוד כל מה שיש בו משום תיקוני העולם... (א, תתפז)

מי זה יוכל לספר ולתאר את התבערה הגדולה של הצמאון הגדול אשר לצדיקים לאלהים. הדבקות האלהית התבעת מעומק לב, נפש, רוח ונשמה, כשהיא מנועה מאיזה כח, כשחלק אחד מחלקי החיים הכוננים את החיים כולם אינו עומד ישר נגד האורה הנעימה הנחשקת הזאת, מה עצום הוא הכאב, מה נורא הוא המחץ החודר. ולעומת זה, התענוג שאין לו דוגמא וערך, שאין לו משל ותיאור, מהשביעה של עונג אלהים, אל חי, מי יוכל לסמנה... (ד, טו)

ואקשיב ואשמע מתוך מעמקי נשמתי, מתוך רגשי לבבי, קול ה' קורא. ואחרד חרדה גדולה, הככה ירדתי כי לנביא השקר אהיה, לאמר ד' שלחני ולא נגלה אלי דבר ה'. ואשמע קול נשמתי הומה, ספיחי נבואות הנה צומחות, ובני נביאים מתעוררים. רוח הנבואה הולך ושט בארץ, מבקש לו מפלט, דורש לו גבורים מלאי עוז וקודש. הם ידעו לכלכל דבר, האמת לאמתה יגידו, יספרו איך נגלה להם דבר ד', לא ישקרו ולא יחניפו, את רוחם באמונה יוציא... (ד, יז)

המעשים כולם עומדים בצורה עוברית, כל ההווה כולה כדמות אפרוחים או ביצים, ורוח אלהים מרחפת עליהם, ומשיח גנוז הוא בקן ציפור, זהו היכלו, והאפרוחים מתפתחים ומתגדלים, והביצים מתחממים והולכים ומתקרבים לצורת היות החיים והמפעיל... והכחות השוללים שהם מצטרפים אל הכל... שם בעומק ירידתם אורה חיובית עליונה גנוזה, תחת העוני הנורא עושר עליון גנוז וחי, קוב"ה וחד מסכנא הם הם היושבים בהיכל קן ציפור. וטהורי לב, היודעים רזא דמילתא דשטותא, איך היא מצטרפת להאיר רז דחכמתא... הם דרים בהאי מגדלא, ומסתכלים במפלאות תמים דעים באור ישועתו. וחבלי משיח הפנימיים הם יסורי משיח עצמו. הירידה למעמקי הסבות של כל עניי הקטנות, הם הם יסורי חנק לרוח דמלכא משיחא דבגלותא בתראה בסיפיה, המתקן את הצעדים האחרונים, אשר חרפו אויבך ד', אשר חרפו עקבות משיחך... יסורי הרג הם הם כל ההריגות המיתות המשונות, וכל הרדיפות החיצוניות במעמד הכלכלה, ואכל קצירך ולחמך... יסורי חנק הם הם היסורים האחרונים, של ירידת האור למעמקים... לנעוץ תקוות במקרים ומאורעות זמניות, בנטיית לב של מושלים ובמהלכים של השתדלויות פוליטיות... והקטנות מחוללת את החוצפא, וחבל המחנק אחוז על הצואר, מונע את הדיבור וסותם את האויר. רק רוח ד' אשר על עמו, אור התורה פנימית, תופיע להשיב רוחא דמשיחא, ומתוך האפלה יבוא אור גדול. (ז, לב)

לעת שכזאת שתחית האומה מתעוררת... וכל העולם כולו רועש ברעש מלחמה, שמגמתה הנסתר, אשר רק לאלהים פתרונים, היא בודאי העמדת תיקון עולם במלכות שדי, על ידי שבתם של ישראל לבצרון להיות עם נכון ונשא, מעוטר בכל כחותיו וסגולותיו, שעל ידה יאיר האור המבהיק, אור האלהי... גם צבאות מרומים הולכים הם ומיתקנים, מחשכי החורבן, ומאסרי השכינה במעמק גלותה, הולכים ומתפתחים. השלשלאות אשר רגליו של משיח אסורות בהן הולכות ומשתברות, מתפרקות ונעשות כנעורת לפני אש, כחוטי פשתן דקים שעוברים בין להבות בוערות. אף על פי שהתחיה הלאומית בישראל, וסימני תחיית הרוח של האדם הכללי, הם נראים רק על פי צדדים חיוניים וגופניים, הם הם המבשרים שהבנין הרוחני, ואור הנשמה העליונה בכל סדריה, הולך הוא ונבנה, ואור ישועה שמימית הולך ומתחשף בהמון גלי זהבי פזיו. הגיע הזמן להתקרב כל חושב מחשבות, כל הוגה, כל מליץ, וכל אשר רוח ד' נוססה בו, לתשווקת הופעת רוח הקודש, הבא ושוטף על ידי מעמק הגון ברזי תורה... ורוממות קודש זאת היא מתגלה על יחיד הסגולות. וכל אשר יחזה מרוחו איזה סימן, אפילו כהה, מבשרת קודש זאת, יוסיף אומץ להטות אוזן לסוד שיח עליון, להתנשא ממעל להגות רוח השכל האנושי המוגבל והמוגשם, ולהתהלך ברחבה בערוגות מטעי

בשמי קודש עליון, שאור רוח גניזת קדשם, וריח הטוב של משיח אלהי יעקב, הולך ומזדלף בהם. הטו אזנכם ושמעו אלי, שמעו ותחי נפשכם. (ח, קפא)

מהדוגמאות לעיל ניתן להתרשם מהגותו של הראי"ה. מאחורי כל מעשיו, כינון מוסדות, פסיקות הלכתיות מיוחדות, כתיבה שירית, מפגשים עם הבריות, כל אלה היו ביטוי חיצוני לעולם פנימי גדול, לפיו תפס את עצמו כצדיק יסוד עולם, לפחות הזדהה עם נפש כזאת, אשר עומד בפרץ, וחווה את הניגודים בעמו על נפשו, בייסורים, בעצב. וזה בגדר ירידה לשם עליה כצדיק כמו בחסידות ובקרב מקובלים קודם לכן, וכל זה גם בגדר אהבה גדולה מאוד, עמוקה ממילים, ולהט לאלוהי ישראל ולעם, והיה מרגיל את עצמו, ובעקבותיו נהגו כך תלמידיו, בהרגלים של תפילות לשם התעלות מיסטית, בגדר דבקות, והכול תוך שימוש במושגים מן הקבלה והחסידות, ויותר מכול במושגים של אור. הוא גורם משיכת שפע של אור מרוח הקודש ותורה על אנשים ועולם, זו התפיסה מאחורי כל מלאכת הכתיבה של ספרי אורות. וההצטברות של שפע האור, כצדיק יסוד, היא הגאולה הנבואית המשיחית, זאת תוך זיהוי הקץ המגולה בנסיבות ההיסטוריות והתפתחויות פנימיות בקרב עם ישראל בארץ ישראל. הראי"ה נפטר ותלמידיו בכו עליו לא רק מתוך עצב וגעגוע ואבדן מנהיג ומורה, אלא חרדה כמו במות רשב"י באידרא זוטא בגין הסתלקות איש צדיק יסוד עולם.

לבסוף נבחן שתי דמויות חילוניות מאוד גדולות, דוד בן גוריון המדינאי וגרשם שלום ההיסטוריון, להם היתה המשיחיות חשובה ביותר בתפיסת עולמם ובהגותם. הם נכללים כאן מצד אחד בגלל גדולתם בתחומים שלהם, ומצד שני, בכך שהמשיחיות ומושגיה היו בלב ליבם. הם חיו באותה תקופה ממש, ואף היתה אינטראקציה מסוימת ביניהם. אפשר לומר כאנקדוטה, בהמשך לשלושת הכוחות של הראי"ה, שהרי הראי"ה עצמו וממשיכיו, כולל בנו, מסמלים את הקודש, הדת, היהדות, המסורת, ואילו בן גוריון מסמל את המדינה, הפוליטיקה, הלאומיות, הממשלה והצבא, ואילו גרשם שלום היה נציג של אוניברסליזם, ליברליות, איש תנועת שלום, והומניסט מוצהר.

המשיחיות העתיקה נסבה סביב דמות משיחית, כך שלא היתה משיחיות במובן מסוים אלא משיח כזה או אחר, קרי רעיון משיחי. בקבלה והלאה ראינו תפיסות ספיריטואליסטיות תוך שימוש במושגים מן הרעיון המשיחי, ואלה בהיבט מסוים הפחיתו ממרכזיותה של הדמות המשיחית, קראנו לזה משיחיות, למשל הרוחניות המשיחית של אברהם אבולעפיה. אך בדרך כלל הדמות המשיחית בתפיסות קבליות מצויה היתה בכל זאת, כלומר, הרוחניות המשיחית לא באה במקום הדמות המשיחית המסורתית אלא פעלה במקביל או התמזגה ברעיון המשיחי. ניתן לדבר גם על משיחיות פוסט-מודרנית בעיקר, או פוסט-משיחיות, בין אם היא דתית או חילונית. ניתן להיווכח אם חב"ד מהווה משיחיות פוסט-מודרנית, כי יש בה היבטים של פוסט-מודרניות, במעטפת של רוחניות ומשיחיות, וכן בכלל בניאוו-חסידות כיום אם יש משיחיות בה אז אפשר לחשוב על זה בתור רוחניות ניאו-חסידיית שהיא פוסט-משיחית או משיחיות פוסט-מודרנית. ניתן להיווכח גם על הציונות כביטוי פוסט-מודרני של המשיחיות, ועל הסוציאליזם, ותפיסות אידיאליות חילוניות פוסט-משיחיות אחרות. הרב קוק כאמור לא הדגיש את הדמות המשיחית עצמה בדרך כלל, ושילב מרכיבים של הגאולה הטבעית וגם של גאולה רוחנית חסידיית, וגם כמובן משיחיות ציונית. המשיחיות המושגית שעמדה מאחורי תפיסות עולמם של דוד בן-גוריון ושל גרשם שלום היתה חילונית, ציונית ואידיאלית, ובאופן מהותי משלבים מרכיבים של פוסט-מודרניות במחשבתם. כך למשל במילותיו של דוד בן גוריון, בפגישה עם סופרים ואינטלקטואלים 1949:

"משיח טרם בא, ואיני מאחל למשיח שיבוא. ברגע שמשיח יבוא, יחדל להיות משיח. כאשר תמצאו כתובתו של משיח בספר הטלפונים, אין הוא משיח יותר. גדולתו של משיח שאין כתובתו ידועה ואי אפשר להגיע אליו ואין יודעים באיזה אוטו הוא נוסע ואם הוא בכלל נוסע באוטו, או רוכב על חמור או טס על כנפי נשרים. אבל נחוץ משיח, על מנת שלא יבוא. כי ימות המשיח חשובים יותר ממשיח, והעם היהודי חי בימות המשיח, מצפה לימות המשיח, מאמין בימות המשיח, וזוהי אחת הסיבות העיקריות לקיומו של העם היהודי."

הפועל הצעיר שהפך לימים למנהיג המדינה, למד את המקורות של המסורת היהודית בצעירותו במזרח אירופה, ושקד על כלל הכתבים של הציונות בתחילת המאה העשרים. הוא כאמור התרשם מהרצל במושגים של משיחיות כבר בילדותו, ובהמשך לא נרתע כמו אחרים משימוש במושגים אלה בתנועה הציונית. הוא ידע לזהות באופן ממוקח יותר מהי המשיחיות ומהי כוחה, מבחינתו, בלי להיכנע לרטוריקה אנטי-משיחית ואנטי-לאומית במחנה הציוני ומחוצה לו. הוא אימץ את המושג משיחיות, אך לפי הגדרה משלו אשר שימשה לו כמושג המכיל את כל דעותיו הרוחניות ופוליטיות, וכן את מטרותיו החינוכיות במדינה החדשה.

בן גוריון הושפע מאוד מהאידיאליזם והמהפכנות לתיקון עולם כביכול של הסוציאליזם, אך נזהר מנסיון להפוך את האידיאל אל מטרה ממשית במציאות. במקום זה שאידיאל יהיה רק כאידיאל, כפי שראו בכך רבים ממבקרי הסוציאליזם אשר פעם תלו בתנועה תקוות שונות והתאכזבו או התפקחו. הוא הושפע מאוד מהתיאולוגיה של שפינוזה, כמו משה הס, ומספרו של שפינוזה מאמר תיאולוגי-מדיני אשר פירש לראשונה את המקרא כהיסטוריה מדינית ותו לא. כך בן גוריון בנה לעצמו תפיסה של ההיסטוריה היהודית הלאומית, בהמשך למשה הס, תפיסה רומנטית שהיא גם הומנסטית ואקטיביסטית, ויהודית, וקרא לזה החזון המשיחי, בלי להתבייש בכך, לדאבונם של אינטלקטואלים רבים, אשר התביישו בכך וממנו. הם התנגדו מעומק נפשם ללאומיות במהותה, וחששו מהסכנה אשר כרוכה כביכול במשיחיות ובתיאולוגיה הפוליטית של בן-גוריון. המשיחיות של בן גוריון לא היתה אמונה בדמות משיחית ממשית, אלא משיחיות כגאולה לאומית, וחילונית במקרה הזה, אשר מאמצת מושגים מהדת. להלן טקסט מסכם על משיחיות של האיש והאגדה דוד בן גוריון, מתוך מאמרו 'מדינת ישראל ועתידו של העם: הזיקה המשולשת לתרבות עברית, למדינה ולגאולה המשיחית' משנת 1957:

"חזון הגאולה המשיחי, הזיקה הנפשית העמוקה למולדת הקדומים של ישראל, וללשון העברית שבה נתחבר ספר הספרים - אלה היו המעיינות העמוקים והנאמנים, שמהם שאבו פזורי ישראל בגולה מאות בשנים את הכוח המוסרי והנפשי לעמוד בכל קשיי נכר וגולה ולהתקיים עד בוא הישועה הלאומית.

מי שאינו רואה חזון הגאולה המשיחי במרכז הייחוד של האומה אינו רואה אמיתה היסודית של ההיסטוריה היהודית ואכן פינתה של האמונה היהודית. התמורות הרוחניות והמדיניות שחלו בעם היהודים במשך אלפי שנים חלו גם בצביונו ובביטוייו של חזון זה. לא בכל תקופה נתלבש באותה צורה, כשם שהיהדות כולה פשטה צורה ולבשה צורה; אבל בכל התמורות האלה נשתמר הגרעין הפנימי, שנביטתו הראשונה אנו רואים במדינת ישראל.

בתודעת העם היהודי, בתודעה הדתית, המוסרית והלאומית, נתמזגו ללא הפרד יסודות לאומיים מיוחדים ומיוחדים, הסגורים בתחומי האומה העברית ויסודות אנושיים קוסמיים החורגים מכל מסגרת לאומית, ואפילו אנושית, כי הם חובקים עולם ומלואו. הביטוי העליון של מציגה זו היה חזון הגאולה המשיחי: משאת נפשם של נביאי העם ומוריו היתה גאולה לאומית שלימה בארץ הבחירה; אבל משאת נפש זו לא נצטמצמה רק בתחומי העם היהודי, אלא בישרה בשורת שלום וצדק ושוויון בין כל העמים, כלומר גאולה אנושית מלאה והשבתת כל דדון ועריצות בתבל כולה.

בחזון הגאולה המשיחי נארג קשר אורגני בין הגאולה היהודית הלאומית ובין הגאולה האנושית הכללית. הכורח הפנימי שבמיזוג זה יובן בכל תקפו בימינו אלה. בדורנו זה, יותר מכל תקופה אחרת בתולדות האדם, קיימת תלות הדדית בין עמים, ואף האומה האדירה ביותר אינה מסוגלת להבטיח קיומה, ביטחונה ושלומה בלא זיקה לעמים אחרים. אם כי העולם הוא מפולג ומסוכסך ומפורר - הריהו, למעשה, עולם אחד ואחיד, ולמרות הסכסוכים המרובים והחרפים, אחדותו ואחידותו הולכות וגוברות עם הישגי המדע והטכניקה ואמצעי הקשר המודרניים המבטלים מרחקים ומקפיצים את הדרך.

ולא תיתכן גאולת עמנו, לא יובטח שלומנו וביטחוננו, בלי גאולת העולם כולו, בלי הבטחת שלום בין לאומי כולל, בלי השלטת שלום ושוויון בין העמים. ומשום כך אין נביאי ישראל ומוריו מבטיחים גאולה סתם, אלא תובעים מעמם להיות עם סגולה. ישעיה הנביא, שקטרג על עמו באכזריות של אסיר אמת והתנבא על עקירת הדדון והעריצות בעולם ועל התעלות האדם, כל אדם, באמור: "ופקדתי על תבל רעה, ועל רשעים עוונם, והשבתי גאון זדים, וגאות עריצים

אשפיל, אוקיר אנוש מפז, ואדם מכתם אופיר" (יג יא-יב), האמין ביעוד הגדול של עמו ואמר בשם אלוהיו: "אני ה' קראתיך בצדק, ואחזק בידך, ואצרך, ואתנך לברית עם, ולאור גויים" (מב ו).

שני מוטיבים אלה, חזון הגאולה ועם סגולה, חוזרים ונשנים בספרות המקראית ובספרים החיצוניים, במשנה ובמדרש, בתפילה ובשירה העברית, וגדול הפילוסופים בישראל, שכאילו התרחק מהעם לאחר שנודה והוחרם על ידי קהילתו באמשטרדם, כפר במסורת הדתית והניח היסוד לבקורת המקרא על אדני ההיגיון והשכל, הביע ב"מסכת התיאולוגיה המדינית", לפני שלוש מאות שנים, את ביטחונו כי יבוא יום והעם היהודי יקים שוב את מדינתו ואלוהים יבחר בו מחדש. חזי המדינה היהודית במאה התשע עשרה, משה הס ותיאודור הרצל, האמינו כי מדינה זו תהיה מדינה למופת..."

להבדיל מאינטלקטואלים רבים אחרים, גרשום שלום לא התנגד לשימוש במושג משיחיות. כמו בן גוריון, גם הוא לא נרתע מדיבורים על משיחיות, אבל עשה זאת לא בתחום המדיני אלא בחקר ההיסטוריה של יהודים ויהדות.

הוא נולד בברלין בסוף המאה העשרים למשפחה יהודית מתבוללת, אך לדאבון הוריו נהיה ציוני והחל ללמוד יהדות וקבלה. בשנת 1925 החל ללמד באוניברסיטה העברית ואחרי מספר שנים נחשב לחוקר גדול ואבי מחקר הקבלה וכלל המיסטיקה היהודית, מה שלא היה לפניו, לפחות לא בהיקף משמעותי ובאופן מוסדר. שלום היה דמות דומיננטית מאוד במדעי הרוח ובאקדמיה הישראלית, עד מותו בשנת 1982. הוא הגדיר את עצמו כהיסטוריון של הדת ופילולוג. מורשתו המחקרית הגדולה היא בעיקר בחקר הקבלה בכלל, ותחת תחום זה השבתאות כתנועה משיחית קבלית, וכן משיחיות.

השפעתו על המחקר רחבה מאוד, בגלל כתביו הרבים אך גם בזכות מספר רב של תלמידים ותלמידי תלמידים שהיו לחוקרים חשובים. גם הם עסקו בקבלה ובמשיחיות, ביניהם למשל ישעיהו תשבי, רבקה ש"ץ, יוסף בן שלמה, יוסף דן, רחל אליור ויהודה ליבס. חוקרים רבים אחרים הושפעו ממנו מתוך עמדות ביקורתיות בעיקר, והמוביל מביניהם בתחום הקבלה הוא משה אידל, וחוקרים מתחום הפילוסופיה היהודית והיסטוריה של עם ישראל. השפעתו ספציפית על תפיסת המשיחיות והעיסוק במשיחיות בשיח האקדמי עצומה.

היו קולות שסברו שהוא החזיק בדעות מיוחדות ונסתרות, אבל תפיסתו של שלום לגבי משיחיות אינה ברמזים בין השורות של מחקריו ובהגיגיו השונים, אלא גלויה היא במחקריו המפורסמים, הרי הוא שקד על המחקר של ההיסטוריה ולא באידיאולוגיה, ותרומותיו בתחום המשיחיות ותפיסתו מהוות בסיס לשיח על משיחיות בין הוגים וחוקרים עד היום.

כתביו החשובים ביותר בענין הרעיון המשיחי ומשיחיות מופיעים בספריו המפורסמים ביותר. הספר "זרמים עיקריים במיסטיקה יהודית" שראה אור באנגלית בשנת 1941 כעריכת סדרת הרצאות משנת 1938, פורס פרקים חשובים בהתפתחות המיסטיקה היהודית, דברים אשר משתלבים בהיסטוריה הכללית של היהודים והיהדות. הספר "שבתי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו" שראה אור בעברית בשני כרכים בשנת 1957 על בסיס מאמרים רבים שערך קודם לכן, וזה מקיף באופן מפורט את העדויות ההיסטוריות של התנועה השבתאית, ואת המחקרים שנעשו על השבתאות, ותוך כדי הוא מנתח את המאורעות, אך אינו ממשיך שם אל תולדות השבתאים בדורות הבאים. כמובן הספר "הרעיון המשיחי ביהדות", שזה לקט של מאמרים, ראה אור בשנת 1971 באנגלית, ומתוכו במיוחד המאמר החשוב הראשון המפורסם "להבנת הרעיון המשיחי בישראל", שזה עריכת הרצאה בגרמנית בכנס ארנוס בשווייץ בשנת 1959, שמתאר את צורותיה הכלליות של המשיחיות. חמש הטענות ההיסטוריות המשיחיות החשובות של גרשום שלום להלן, מופיעות בין המאמרים והספרים הללו.

הראשונה היא טענה הרצף ההיסטורי בין הפרקים של מיסטיקה ומשיחיות. המיסטיקה והמשיחיות אינן רעיונות הכרוכים יחד בהכרח. היהדות באמצע ימי הביניים נשארה מחוץ לפעילות על במת ההיסטוריה, כלומר נסיונות

להשפיע על ההיסטוריה ולקחת חלק בהיסטוריה. היהודים היו כקהילה או אומה דתית סבילה בבחינה מדינית. בעקבות גירוש ספרד וכל הנסיבות הקשות והכאוס בשל כך, התעורר הרצון והיה הצורך גדול מתמיד לגאולה, ועל בסיס הדים אלה תורת האר"י עלתה עם קבלת צפת, לתפיסה שליכדה את הרצון והצורך לגאולה למיתוס קוסמולוגי דתי דרך החיים הדתיים הפשוטים ומעשי התיקונים, וזה משיחיות. כלומר, משיחיות כהתעוררות לאומית דתית אשר מכוונת אל הגאולה. תורה זו כבשה כביכול את תודעת עם ישראל מקצה אל קצה ועוררה עוד יותר את הרצון לגאולה משיחית, על בסיס זה פרצה השבתאות.

השבתאות היתה התגלמות פרי המיזוג הגדול בין הקבלה למשיחיות של האסכולה הלוריאנית, אמנם תוך מפנה יצירתי סביב אישיותו המוזרה של שבתאי צבי, וזאת על ידי התיאולוג המקובל השבתאי הנביא נתן העזתי, אשר פירש בהמשגה לוריאנית קבלית את הירידות והעליות ברוחו ובמעשיו של המשיח שבתאי צבי, והשיא של כך היה בכפירתו הגדולה בהמרתו לדת האסלאם, כמשימה משיחית מורכבת להעלות את הניצוצות מקליפותיהן. השבתאות המשיכה והשפיעה על מאמינים רבים, ועל העולם היהודי, בכך שעוררה וזעזעה את העולם היהודי, ואת הממסד, וקרעה את מצב רוחם, ובשל כך החסידות התפתחה כמעין תנועה קבלית לוריאנית בצל השבתאות, ועל כן ניטרלה את העוקץ של המשיחיות, כלומר משיחיות כהתערבות בהיסטוריה לכדי גאולה לאומית, ואילו התנועה הגדולה המקבילה היתה ההשכלה, שחבויים בה יסודות של ניהיליזם, ומרד נגד הממסד, וגם זה בהשפעת השבתאות ובצללה, ומתוך ההשכלה צמחה הציונות המודרנית.

ראוי לומר כי צורת הסדרה הזאת מבוססת על השיטה של שלום לרצף היסטורי תוך דגש על פרקים מסוימים מעין תחנות חשובות ועיקריות של משיחיות ספיציפית. אך כאמור, בשיעור הרביעי והחמישי כאן, ההנחה שהקבלה הלוריאנית רווחה כל כך והובילה לשבתאות הופרכה על ידי חוקרים אחרי שלום, ובכל זאת יש זיקה גדולה בין תורת האר"י לשבתאות, והשבתאות למעשה משמעותית ביותר מבחינה זאת כי היא זו שהובילה לכך שהקבלה הלוריאנית תכבוש את התודעה היהודית המיסטית והמשיחית.

טענה שניה ממוקדת יותר, למשיחיות השבתאית, ועל זו דובר בפרק החמישי על השבתאות. בחוקרו לעומק ליבה של התנועה המשיחית השבתאית, טען שלום שהמשיחיות של השבתאות מתחילה לא בתנועה עצמה אלא דווקא ביום שאחרי הכישלון של המשיח. כל יומרה משיחית מועדת לכישלון, וכאשר שבתאי צבי התאסלם, כמו יום מותו של ישוע הנוצרי, המאמינים בשבתאי צבי כמשיח לא נסוגו אלא המשיכו להאמין, והרגע הזה הוא בעצם תחילת המשיחיות. במובן הזה, המשיחיות היא במהותה תופעה פרדוקסלית, וכך פעלו המאמינים ביום שאחרי, הם יצרו פרשנות יצירתית ופעילות קהילתית ענפה כדי להתמודד עם הפרדוקס של משיח אשר נכשל ובאמצעות הכישלון הגשים את המשיחיות. האמונה המשיחית הפרדוקסלית היא המשיחיות. תופעות מסוג זה של משיחיות הן שתיים, השבתאות והנצרות הקדומה. הטענה הזו של שלום משפיעה בסדרה זו, לא רק בעיסוק במשיחיות השבתאית הפרדוקסלית, אלא במבנה של הסדרה, המציבה את הנצרות הקדומה ואת השבתאות בתור התופעות המשמעותיות ביותר, של משיחיות אקוטית, עליהן בנוי הרצף של הפרקים על משיחיות. שלום לא עסק בנצרות הקדומה, ורק הצביע על קשר בין השבתאות לנצרות הקדומה והותיר לאחרים לעשות מחקר השוואתי.

טענה שלישית ורביעית אציג במקשה אחת בשתי פסקאות. טוען גרשום שלום, בנצרות המשיחיות מופנמת ורוחנית, כלומר לא היסטורית במהותה, ואם יש בה מרכיבים אשר הם לכאורה משליכים על מלכות, מדיניות, פעילות ומשמעות היסטורית, הרי המשמעות ההיסטורית היא רק להשליך על המשמעות הרוחנית ולא היסטורית מהותית. לעומת זאת, ביהדות המשיחיות היא במהותה היסטורית, כלומר גאולה לאומית פעילה, וכאשר נמצאים מרכיבים אשר לכאורה מבטאים משיחיות שהיא רוחנית או מופנמת, מדובר למעשה במשמעות אשר מכוונת מהותית להיסטוריה, כך למשל במקרה של החסידות, אשר לא היתה פעילה בהיסטוריה, והמשיחיות שבה היתה בעיקר רוחנית ומופנמת, אך מדובר בתפיסה שהיא היסטורית, אם כי לא ממומשת, קרי, מנוטרלת. זו טענתו לגבי החסידות, שהיא משיחיות מנוטרלת.

כך טען גם לגבי המשיחיות השבתאית, לאחר הכפירה, כשהיתה המשיחיות השבתאית רוחנית ומופנמת, ולא היסטורית ומדינית, וגם אז, כביכול, מדובר במשיחיות היסטורית מהותית. טענה זו חלשה ותיאורטית לדעתי, כלומר זו טענה שהיא מכלילה, ואינה מחזיקה מים. יש משיחיות עם היבטים כאלה וכאלה, גם ביהדות וגם בנצרות. לצורך הענין, מתגלמת תפיסתו של שלום למשיחיות בתור מעורבות היסטורית. וכך בטענתו הנוספת, שיש מחיר למשיחיות. מחיר המשיחיות זה מחיר אשר היהודים שילמו לאחר מרד בר כוכבא, ולאחר השבתאות, ברגע שמעזיזים לקחת צעד ממשי של המשיחיות כגאולה לאומית, להתערב בהיסטוריה, יש בכך סכנה, ואולי בהכרח יש סכנה, הרי הכרזת המשיח מועדת לכישלון. גם טענת מחיר המשיחיות חלשה לדעתי, כי היא מגבילה את המשיחיות להגדרה צרה. אך חשוב לזכור את הטענה כדי להבין את שלום והאידיאולוגיה הציונית שלו.

טענה חמישית מפורסמת היא התבוננות צורנית כללית של המשיחיות, מה שמופיע בעיקר במאמר להבנת הרעיון המשיחי בישראל, בו חרג ודיבר על משיחיות מבלי לעסוק במיסטיקה. שם טען שהמשיחיות ביהדות יש בה מספר אופנים. יש מרכיב של שמרנות, המיוצגת על ידי הממסד הדתי המסורת ההלכתית, ויש בה עמדה משיחית אך לרוב התנגדו לתנועות ודמויות ותופעות של משיחיות. מרכיב נוסף הוא חדשנות, במובן חדש ימינו כקדם, זה מגמה רסטורטיבית, כלומר להשיב מלכות לישראל, לבנות מקדש שלישי, ועוד. לצד הגורם החדשני יש גורם אחר, שונה, הוא האוטופי, למשל וכתתו חרבותם לאתים, וגר זאב עם כבש. באוטופיה יש יסוד של הרס, מרד למערכת, וזו בדיוק הגורם ממנו נזהר המרכיב השמרני הממסדי. הגורמים האלה מצויים לחוד באיזונים שונים בתופעות המשיחיות השונות.

שני מרכיבים נוספים, הם המרכיב האפוקליפטי-אסכטולוגי, כלומר חישובי קיצין לקץ המגולה, כולל תפיסה מיתולוגית ואגדית של ההיסטוריה האלוקית מברית העולם עד ימות המשיח, והמרכיב הקטסטרופלי, השכיח כל כך, של אסונות גדולים והתפרקות של הכול, לפני ימות המשיח. בנוסף לכול המרכיבים הללו ישנם עוד שני מרכיבים, והם המרכיב לדמות המשיחית, כלומר משיחיות פרסונלית או משיחיות בלתי-פרסונלית, ללא מרכזיות וחשיבות לדמות המשיחית, כי המשיח יבוא רק בסוף התהליך של הגאולה, ואינו מהווה חלק ממנו, והמרכיב השכלתני, או במילים אחרות גאולה שהיא טבעית ורציונלית, להבדיל מגאולה שהיא ניסית, קוסמולוגית מהפכנית, ונפלאת בעינינו.

בדיוק על מגוון ההיבטים כמו אלה במשיחיות עסקנו בכל הסדרה, ולא משיחיות חד-גונית, ובעיקר ראינו בדיוק גישה כזו בשיעור על משיחיות בתלמוד, שם מכירים בפרשנויות הרבות השונות זו מזו, ובמרכיבים אשר לכאורה סותרים זה את זה. בכל מקרה ותופעה של משיחיות יש לשאול איך ואיזו משיחיות, בהיבטים השונים, במרכיבים השונים, בפרשנויות השונות, וניתן להשתמש בתבנית של התלמוד, וניתן להשתמש בתבנית של שלום, וכל תבנית אחרת לצורך הענין.

לבסוף התייחסות לעמדתו האידיאולוגית. גרשום שלום טען שהציונות איננה משיחיות, ויש להבדיל את הציונות מהמשיחיות, והוא נזהר מאוד מהמשיחיות של הראי"ה ובנו הרצ"ה, וכול גישה אחרת אשר זיהתה את הציונות כמשיחיות, כולל זו של בן גוריון. זו עמדה פרוטסטנטית יש אומרים, במובן זה שמבדילים בין קודש לחול, בין דת למדינה, בין האידאל לכול דבר מצוי. ויש אולי סתירה בין עמדתו האידיאולוגית בענין הציונות לבין טענותיו לגבי משיחיות בהיסטוריה. הרי לפיו, המשיחיות היא גאולה לאומית, ניסיון להתערב בהיסטוריה, ויש בכך סכנה ומחיר, ואם ישנן תופעות דתיות משיחיות שאינן מדיניות והיסטוריות, אז לא מדובר במשיחיות ממש. על כן, ניתן היה להניח שהציונות היא היסטורית ומדינית, ולכן זו מהווה מעין תנועה משיחית חילונית ובודאי יש בה מחיר וסיכון. אך שלום דחה בדיוק את הטענה הזאת. הוא מצד אחד רצה להפחית מעט מערכה של הציונות כתנועה היסטורית משיחית דתית, ובו בעת כן לראות בה יסוד של המטען הדתי הערכי ההיסטורי והסמלי הקבלי והמשיחי בציונות. כלומר, היסטורית לפיו, המשיחיות והקבלה, מושאי המחקר שלו, הן עומדות מאחורי התפיסה החילונית ציונית, שזו האידיאולוגיה שלו, אך אין לזהות בין המשיחיות והקבלה של היהדות לנסיין להתערב בהיסטוריה של הציונות, כי תהיה מסוכנת מדי, וחילול הערך האידיאלי והרוחני של היהדות.

... אני, הנמנה עם "ברית שלום", מתנגד כמו אלפי ציונים אחרים, שאינם נמנים עם הברית הזו ורחוקים מדעותיה עד הקצה, לטשטוש ולערבוב המושגים הדתיים והמדיניים. אני מכחיש בהחלט שהציונות היא תנועה משיחית, ושיש לה הזכות - אם אין כאן מליצה ריקה בלבד - להשתמש בשפה הדתית לשם מטרותיה המדיניות... גאולת עם-ישראל, שאני שואף אליה כציוני, איננה אידנטית כלל וכלל עם הגאולה הדתית שאני מקווה לה לעתיד לבוא. אינני מוכן בתור ציוני לספק את הדרישות או את הגעגועים המדיניים הנמצאים בשטח בלתי-מדיני ודתי בהחלט, בשטח האפוקליפטיקה של אחרית הימים. האידיאל הציוני לחוד והאידיאל המשיחי לחוד, ואין מלכות נוגעת בחברתה אלא במליצות נפוחות של אסיפות-עם, הממלאות לפעמים את צעירינו רוח של שבתאות חדשה, שסופה להיכשל... התנועה הציונית איננה בשטח התנועה השבתאית לפי שרשיה הפנימיים, והנסיונות להכניס בה רוח זאת כבר עלו לה בהרבה נזק פנימי."

(דברים שנכתבו בשנת 1929 בתשובה לביקורת נגד 'ברית שלום')

...אני בודאי איני מתכחש לתנועה השבתאית. בינתיים עסקתי ארבעים שנה בענין זה. אבל אני חושב שאסון גדול יהיה אם הציונים או התנועה הציונית תחליף, תטשטש את הגבולות בין מישור דתי-משיחי ובין מציאות פוליטית-היסטורית... אני חושב שהכניסה של עם-ישראל למישור ההיסטורי, פירושה לקבל אחריות על עצמו, על מעשיו ומחדליו; פעולה במישור הפוליטי של ההיסטוריה החילונית, היא דבר אחר מאשר פעולה במישור הרוחני-דתי. אסון יהיה לערבב אותם... הצד המיסטי של הציונות הוא משהו המתהווה בלי להיות משיחי; התחדשות הלבבות, משהו שאיננו עובר את הגבול של אחרית הימים, אלא משהו למימוש, שיש לו ודאי סמלים משלו בהיסטוריה, בעולם חיצוני, בעולם של עשיה וכו' וכו', אבל משהו שיפעל, כגון בתחיית הלשון, בלשון הראויה לבני-אדם לדבר בה ולחיות אותה ולהגות בה... אינני יודע אם הייתי עקבי כשטענתי טענה זאת. גם היום אני מחזיק בה. הגדולה שבתנועה הציונית היא שהיתה זו תנועה בעלת אחריות היסטורית, המכוונת לקבלת עול וקבלת אחריות עצמית בפני הזולת על מעשינו, ללא יומרה להיות משיחית."

(דברים בגו כרך א' 51-50, מתוך נתיבי חיים, ט"ו משיחיות חילונית - שיחות משנת 1973)

למרות שנקודות רבות מטענותיו של שלום על משיחיות תוקנו על ידי חוקרים מתלמידיו וחוקרים ביקורתיים, מחקריו עדיין מהווים את הבסיס לשיח האקדמי בהיסטוריה של הקבלה והמשיחיות. בגללו המשיחיות השבתאית נחשבת תופעה משמעותית בתודעה היהודית ההיסטורית, וכך גם לגבי המיסטיקה והמשיחיות. לפני עסקו ההיסטוריונים של היהדות והיהודים ביחס מגמתי מפלה המצמצם את ערכם של התופעות הללו, בגלל תפיסתם האידיאולוגית רצו להפוך את ההיסטוריה היהודית לנרטיב רציונלי ומוסרי יותר, בדומה לאידיאליזם של הפילוסופים הגרמנים, לרבות קאנט והיגל, בעקבות דמויות כגון משה מנדלסון והרמן כהן. שלום הכיר בכך ורצה לתקן את התפיסה ההיסטורית של היהודים, הן לשם האמת ההיסטורית, והן לשם הבנת המציאות הרוחנית והמדינית של היהודים בציונות. הוא פעל בדיוק נגד אותן דעות של היסטוריונים וחוקרים, אשר מוטות וטועות הן בגלל התפיסה השכלתנית הרוויזיוניסטית.

ישנן גם דעות ומחקרים למשיחיות שהם פגומים בגלל מתודולוגיה פילוסופית, או פנמנולוגית או צורנית. כלומר, שיטות אשר מתחילות בהתבוננות כללית לצורתה הרעיונית של תופעה משיחית מגולה, בצורה הסופית, ובדרך כלל לפי הגדרה אחת של משיחיות, ורק לאחר מכן יורדים לעומקן של תופעות משיחיות בהיסטוריה הדתית ובטקסטים. אך הדרך הנכונה יותר היא קודם כל לבחון את צמיחתה של התופעות הפרטניות, תוך קריאת טקסטים, ללא תלות בהגדרות מובנות והנחות מלאכותיות, ורק לאחר שבחנו את הממצאים, אז להעלות השערות לגבי טיבה של המשיחיות, על בסיס הגדרות שונות, כאשר ברור שמלאכת ההמשגה היא משנית וחלקית ביחס לתופעות עצמן. המתודולוגיה של שלום נכונה, וזו השיטה של הסדרה הידידותית הזאת, אשר מתבססת על היסטוריה, והיסטוריה של דתות, ומחקרי טקסטים, והשוואת טקסטים בהקשרם ההיסטורי, הן ניתוח פילולוגי והן פרשנות.

סדרה זו נועדה גם כן להתמודד עם הספרות המחקרית ועם התפיסות בציבור לגבי משיחיות אשר מכלילות ואינן מדויקות. דעות רבות בציבור מושפעות מהתפיסות האידילוגיות של חוקרים נגד לאומיות, ומתנגדות לכול שמץ של זיקה בין ציונות לדת ומשיחיות כאילו שמדובר בהכרח בקיצוניות מסוכנת ושפלה. כמובן ישנן דעות רבות בציבור אשר מושפעות מחוסר ידע או תפיסות דתיות פונדמנטליסטיות כאלה וכאלה.

תוך מתן הקשר רחב, המפגיש בין הרעיונות השונים, הדמויות, הכתבים, ותוך שימוש בדוגמאות טקסטואליות והסברים פשוטים, השיעורים האלה נעשו לגרום לתובנות על בסיס מגוון המחקרים, והקוראים יחליטו על דעתם בעצמם ולכל הפחות ישאלו את השאלות הנכונות. משיחיות היא לא מילה גסה, ויש בה פוטנציאל גדול לעוצמה רבה, והיא מכילה בתוכה משמעות עמוקה ומורכבת, מבחינה פסיכולוגית, דתית והיסטורית.

ביבליוגרפיה נבחרת

- אוחנה, דוד; משיחיות וממלכתיות: בן-גוריון והאינטלקטואלים בין חזון מדיני לתאולוגיה פוליטית
- אידל, משה; קבלה: היבטים חדשים
- אשכולי, אהרן זאב; התנועות המשיחיות בישראל
- בן-נון, יואל; המקור הכפול: השראה וסמכות במשנת הרב קוק
- ברס, צבי (עורך); משיחיות ואסכטולוגיה
- דהן, אלון; הגואל האחרון
- דן, יוסף; המיסטיקה העברית הקדומה
- דן, יוסף; המשיחיות היהודית המודרנית
- וייס, יוסף; מחקרים בחסידות ברסלב
- זקוביץ, יאיר; דוד, מרועה למשיח
- זקוביץ, יאיר (עורך); הרעיון המשיחי בישראל: יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לגרשום שלום
- ליבס, יהודה; סוד האמונה השבתאית
- מורגנשטרן, אריה; משיחיות ויישוב ארץ ישראל במחצית הראשונה של המאה ה־20
- מרק, צבי; מגילת סתרים: חזונו המשיחי הסודי של ר' נחמן מברסלב
- פלוסר, דוד; ישו
- קנהל, ישראל; בעקבות המשיח
- רביצקי, אביעזר; הקץ המגולה ומדינת היהודים: משיחיות, ציונית ורדיקליים דתי בישראל
- רוזנק, אבינועם; הרב אברהם יצחק הכהן קוק
- שוורץ, דב; הרעיון המשיחי בהגות יהודית בימי הביניים
- שלום, גרשם; דברים בגו
- שלום, גרשם; פרקי-יסוד בהבנת הקבלה וסמליה
- שלום, גרשם; שבתאי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו
- שלום, גרשם; תולדות התנועה השבתאית
- ש"ץ אופנהיימר, רבקה; הרעיון המשיחי מאז גירוש ספרד
- שרלו, סמדר; צדיק יסוד עולם: השליחות הסודית והחוויה המיסטית של הרב קוק
- Boyarin, Daniel; Borderlines: The Partition of Judeo-Christianity
- Boyarin, Daniel; The Jewish Gospels
- Green, Arthur; Tormented Master: The Life and Spiritual Quest of Rabbi Nahman of Bratslav
- Green, William Scott; Judaisms and Their Messiahs at the Turn of the Christian Era, edited by Neusner, Green and Frerichs
- Greenstone, Julius; The Messiah Idea in Jewish History
- Horbury, William; Jewish Messianism and the Cult of Christ
- Idel, Moshe; Messianic Mystics
- Landman, Leo (editor); Messianism in the Talmudic Era
- Lenowitz, Harris; Jewish Messiahs: From the Galilee to Crown Heights
- Maciejko, Pawel; The Mixed Multitude
- Maciejko, Pawel (editor); Sabbatian Heresy: Writings on Mysticism, Messianism, & the Origins of Jewish Modernity
- Mendes-Flohr, Paul (editor); Gershom Scholem: The Man and His Work
- Neusner, Jacob; Messiah in Context: Israel's History and Destiny in Formative Judaism
- Patai, Raphael; The Messiah Texts

- Rabow, Jerry; 50 Jewish Messiahs
- Sadan, Tsvi; The Concealed Light: Names of Messiah in Jewish Sources
- Scholem, Gershom; Major Trends in Jewish Mysticism
- Scholem, Gershom; The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality
- Silver, Abba Hillel; A History of Messianic Speculation in Israel
- Wolfson, Elliot; Open Secret: Postmessianic Messianism and the Mystical Revolution of Menahem Mendel Schneerson