

# ספר מאורעות צבי: קווים לדמותו של הרומן העברי הראשון\*

## עלי יסיף

לזכרו של פרופ' שמואל ורסס, חוקרה הגדול של ספרות ההשכלה,  
מורה אהוב, העניו באדם.

והנה איש מסכן עמד אתי בבגדים בלויים [...] ושאלתיהו מאין באתה?  
ויען ויאמר, מדורות הראשונים. ולאן אתה הולך? ויען, לאחרית הימים.  
חלומי קץ הפלאות, כתב היד

ספר מאורעות צבי מעמיד בפני הספרות העברית החדשה חידה לא פתורה. מאז פורסם לראשונה בדפוס, בשנת 1814, אין אנו יודעים מיהו מחברו, לא מאילו חוגים של התרבות היהודית צמח ולא מה היו המניעים או המטרות לחיבורו. אף בנוגע לאופיו הספרותי אין הדברים נהירים: האם הוא אוסף של מכתבים או חזיונות מיסטיים, מחזור סיפורים, כתב פלסטר על התנועה השבתאית, ביוגרפיה של המשיח או רומן היסטורי? בתקופה שחלפה מאז קריסת התנועה השבתאית ועד לפרסום הספר, כמאה וחמישים שנים, נכתבו עליה חיבורים לא מעטים, ובכלל זה זיכרונות של מי שחיו בימי המאורעות עתירי התהפוכות ויכלו להעיד על שראו במו עיניהם, וכן ויכוחים תאולוגיים-היסטוריים מורכבים על אופייה של התנועה ועל האתגר הגדול שהעמידה לפני היהדות המודרנית. הפופולריות הרבה של ספר מאורעות צבי (שעליה אפרט בהמשך) מעלה את השאלה במה כוחו? התשובה לשאלה זו מצויה, ככל הנראה, לא בחקר ההיסטוריה של התנועה השבתאית או בתורתה, אלא בהיותו של מאורעות צבי החיבור **הספרותי** הראשון בעברית שנכתב על שתי צדי ותנועתו, וכנראה אף הרומן ההיסטורי העברי הראשון בעת החדשה (לפחות

\* אני מודה לפרופ' שמואל פינר ולקורא האנונימי על קריאתם הביקורתית של המאמר, על הצעותיהם והארותיהם. האחריות לדברים הנאמרים כאן חלה, כמובן, עליי בלבד.

זה הידוע לנו כיום).<sup>1</sup> אך חשיבותה הגדולה של היצירה טמונה לא רק בראשוניותה, אלא בעיקר במורכבותה: מאורעות צבי הוא ספר שמושגים כמו "לימינלי", "חתרני" ו"רב-מישורי" נטבעו לכאורה במיוחד כדי לתארו. בד בבד עם סממנים ספרותיים מובהקים של הסיפורת המסורתית היהודית המצויים בו בשפע, הוא מושתת על יסודות מוכרים של הרומן האירופי של המאה השמונה-עשרה והתשע-עשרה. הוא מלא עד גדותיו בביטויים מן העולם היהודי-האורתודוקסי – אמונה עמוקה בביאת המשיח, חובת שמירת המצוות, ביטחון מלא באלוהי ישראל – ובעת ובעונה אחת מכיל גילויים "משכילים" מובהקים, כמו מושגים מן המדע והגאוגרפיה של המאה השמונה-עשרה והתשע-עשרה, תרגומי ביטויים לגרמנית, הערות שוליים מפורטות בעלות אופי אתנוגרפי, והתייחסות סאטירית

1 ניצה בן-ארי מזהה את הרומן ההיסטורי הראשון בספרו של פיליפסון (Philipsson) משנת 1834 *Die Marannen*, ואילו ג'ונתן סקולניק מצביע על 1837 כשנת "לידת" הרומן ההיסטורי היהודי. ניצה בן-ארי, רומן עם העבר: הרומן ההיסטורי היהודי-הגרמני מן המאה ה-19 ויצירתה של Jonathan Skolnik, "Writing Jewish History"; עמ' 13; "Historical Fiction", *Prooftexts* 19, 2 (May 1999), pp. 101-125. שמואל ורסס (ובעקבותיו ניצה בן-ארי, עמ' 170-172), מציין כיצירות הספרות הראשונות על שבת צבי את ספרו של לודוויג סטורץ' (Storch) משנת 1838 *Der Jakobstern* ("כוכב יעקב") ואת יצירתו הגדולה של הרמן רקנדורף (Reckendorf) מן השנים 1856-1857 *Geheimnisse der Juden*, שבה הוא מקדיש פרק חשוב בהיסטוריה היהודית לשבתי צבי. ראו, שמואל ורסס, השכלה ושבטאות: תולדותיו של מאבק, ירושלים: מרכז זלמן שזר, 1988, עמ' 192-196. ראו גם את הדיון המקיף ביצירתו של רקנדורף אצל בן-ארי. לעומת זאת, פאוול מצ'ייקו טוען שיצירת הספרות היפה הראשונה על שבתי צבי, העושה רומנטיזציה שלו ושל התנועה השבתאית, היא הנובלה של לאפולד פון זאכר-מאזוך (von Sacher-Masoch) משנת 1874 *Sabbathai Zewy: Sabbatian Heresy: Writings on Mysticism, Messianism, and the Origins of Jewish Modernity*, Waltham, MA: Brandeis University Press, 2017. כקודמיו גם ון דר הוון, המונה בספרו יצירות ספרות על שבתי צבי, אינו מזכיר את מאורעות צבי, שדווקא בו, כפי שנראה להלן, הוקדש מקום לא מבוטל לשרה, אשתו השלישית של שבתי צבי. אלכסנדר ון דר הוון, שרה האשכנזיה מלכת השבתאים, מאנגלית: ענת שולץ, תל אביב: אדרא, תשע"ט, עמ' 20-25. כך או כך, כל הרומנים ההיסטוריים שנושאים את שם ספר זכרונותיו של דה לה קרווא (De la Croix) משנת 1684, שענייניו אירועים היסטוריים באימפריה העות'מנית והוא כולל פרק סיפורי על שבתי צבי. על פי מירון, "הרומאנים המוקדמים ביותר, שנכתבו בעברית וביידיש מתוך תודעה ספרותית-ז'אנרית; דהיינו, יוצריהם ידעו שהם כותבים יצירות השייכות לז'אנר של הרומאן [...] הגבל זה בא להסביר מדוע נמנעתי מהצטרפות למסע-הצייד אחר רומאנים 'מוקדמים' יותר מ'אהבת ציון' של מאפו (1853) [...] קיומו ההיסטורי של הרומאן [...] מבוסס] גם על נוכחות אידיאית, חברתית והיסטורית. בלשון אחר, הרומאן קיים כאשר קיימת תודעת קיומו של הרומאן. [...] מצוי גרעין של קהל-קוראים ספציפי, ה'צורך' את הרומאן, משום שבו, ודווקא בו מוצא הוא מזון רוחני דרוש לו". דן מירון, בין חזון לאמת: ניצני הרומאן העברי והידי במאה התשע-עשרה, ירושלים: מוסד ביאליק, 1979, עמ' 11. איני יכול להיכנס במסגרת זו לפולמוס עם הגדרה כה בעייתית כמו "תודעת קיומו" של רומן, בוודאי בכל הקשור ליצירה אנונימית כמו מאורעות צבי, ובוודאי בנוגע לקהל קוראים כה אקלקטי שאליו מכוונת היצירה, כפי שנראה בהמשך. ולעומת המשכילים, שקראו בספר כרומן, אין ספק שהמאמינים החרדים קראו אותו ככתב פולמוס. הדברים שלהלן רחוקים אפוא מלהיות כך אני מקווה, "מסע ציד אחר רומאנים מוקדמים", כלשונו של מירון, אלא יש לראות בהם בחינה של יצירת מעבר חשובה ומובהקת בין הספרות היהודית המסורתית לבין הקולות הרומנטיסטיים החדשים בראשית העת החדשה.

וביקורתית לתופעות שונות של האמונות העממיות ביהדות. תחום לימינלי אחר הבולט בכל מהלך היצירה הוא תיאוריהן של תופעות על-טבעיות, כמו שדים ורוחות, כשפים, מלאכים וכוחות אלוהיים או דמוניים, בפירוט כה רב עד שאפשר לפרשו כאמונה בקיומן, ואפשר גם לראות בהן ביקורת חריפה על אמונות שרווחו בתנועה השבתאית. אמונות עם על-טבעיות מובהקות אלה באות בצידן של השוואות אנתרופולוגיות לפולחנים, לטקסים ולאמונות מאגיות בחברות ועמים רחוקים, ב"איי אינדיא המערבית ואינדיא המזרחית" וב"אפריקא" ו"אסיא". תכונות אלה של מאורעות צבי מצביעות על חשיבותו העקרונית **כיצירת מעבר מובהקת** בין התרבות היהודית המסורתית של שלהי ימי הביניים לבין זו של העת החדשה, או כלשון המוטו בראש מאמר זה: "מאין באתה? ויען ויאמר, מדורות הראשונים. ולאן אתה הולך? ויען, לאחרית הימים". וככל יצירת מעבר משמעותית, ההתמקדות ביצירה זו בבחינת מיקרוקוסמוס שיש בו כדי לייצג את התמונה הכוללת, שופכת אור על אופייה ומניעיה של המהפכה החשובה ביותר בתרבות היהודית במאות השנים האחרונות.

## כתבי יד, דפוסים ומה שביניהם

אמר המעתיק (אשר העתיק וליקט הספר הזה) [...] אמר המוכר ספר זה [...] אמר המדפיס נכד הקדוש ר' יצחק.

חלומי קץ הפלאות, כתב היד

תעלומה טקסטואלית ראשונה, אם כי לא עקרונית, היא תאריך הדפסתו הראשונה של החיבור. אף שבעותק המצוי בידינו, מבית דפוס רוזאנס בלמברג, מצוינת שנת ההדפסה 1804, הביבליוגרפים משוכנעים שהתאריך בו זויף, וכי המהדורה הודפסה עשרים שנים מאוחר יותר, ב־1824. לפיכך, ככל הנראה, המהדורה המוקדמת ביותר של הספר נדפסה ב־1814, בדפוס ישראל יפה בקאפוסט, באותה שנה ובאותו בית דפוס שבו נדפסה גם המהדורה הראשונה של שבחי הבעש"ט.<sup>2</sup> עותק בודד ממהדורת דפוס זו מצוי כיום בבית המדרש לרבנים בניו יורק.<sup>3</sup> הדפוסים המאוחרים יותר, מוורשה (1838), מלמברג (1865)

2 באותו בית דפוס ובאותה שנה נדפסו שתי מהדורות שונות במקצת של ספר מאורעות צבי. אברהם יערי, "לקוטים ביבליוגרפיים: לו. בית-דפוסה של הרבנית יהודית ראזאניש בלבוב", קרית ספר יז (ת"ש), עמ' 95-108. בעמ' 97 מסביר יערי כי שנים אחדות לאחר מותה הדפיסו בלבוב ספרים "שהיה צורך להעלים בהם מעיני השלטונות את שם המדפיס ואת שנת הדפוס. אז זייף המדפיס וכתב בשערי הספרים בגרמנית, שהם נדפסו בדפוס יהודית בלבוב, וכן זייף את שנת הדפוס וכתב בלועזית 1800 או 1802 או 1804". וראו גם: אברהם יערי, מחקרי ספר: פרקים בתולדות הספר העברי, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשי"ח, עמ' 267; ישעיהו וינוגרד, אוצר הספר העברי, ב, ירושלים: המכון לביבליוגרפיה ממוחשבת, תשנ"ד, עמ' 417.

3 עותק דיגיטלי שלו מצוי באתר בית הספרים הלאומי בירושלים. לרשימה לא מלאה של מהדורות הספר ראו ורסס, הערה 1 לעיל, עמ' 222.

ועוד, חשובים פחות לנושאו של מאמר זה. השוואה בין שני הנוסחים הראשונים מלמדת שהם זהים כמעט לחלוטין: אם אכן דפוס למברג מאוחר יותר, הרי שהוא העתק מדויק ונאמן של דפוס קאפוסט, לא רק בנוסח אלא גם בהעמדה הגרפית, בחלוקה לפסקאות, בהדגשת הכותרות וכיוצא באלה. ואכן, בעמוד השער של דפוס למברג כותב המדפיס במפורש: "וחילו פנינו רבים. להדפיסו מחדש. גלל כן התאזרנו חיל להדפיסו מחדש ביתר שאת וביתר עוז".

לשאלה זו, שנפתרה בחלקה, קודמת שאלה מרתקת אחרת, שדומה כי אף לה אין תקדים לפני ספר מאורעות צבי, והיא קיומו של כתב יד יוצא דופן ביופיו של החיבור, הדומה ושונה בעת ובעונה אחת מן הדפוסים.<sup>4</sup> המחלוקת בדבר קדימותם של הדפוסים מתגמדת עם גילוי ופרסום קיומו של כתב היד. כתב היד מצוי, כמו העותק של מהדורת קאפוסט מ-1814, בספריית בית המדרש לרבנים בניו יורק,<sup>5</sup> מועתק על פני ארבעים ותשעה דפים וכתוב ב"אשכנזית רהוטה, [של] המאות ה"ח – י"ט".<sup>6</sup> אך מעבר לניסוח הקטלוגי היבש, כתב היד כולו מועתק בכתב יד מדויק ואחיד, בכתיבה מקצועית, ברורה ונאה, וערוך בגרפיקה מרשימה. שמות ומושגים בעלי חשיבות הובלטו בו, מילים קשות נוקדו, הוא חולק לפרקים ולראשי פרקים, וכן הותקנו בו הערות שוליים וסוגריים משולבים מסוגים שונים – כולם מאפיינים הנעדרים כמעט לחלוטין מן הדפוסים שזכרו למעלה, שבהם הטקסט נדפס ברצף אחד ונעדר כמעט תשומת לב גרפית או אסתטית.

כמובן, השאלה הראשונה העולה לאור גילוי של כתב היד נסובה על יחסו לדפוס או לדפוסים הראשונים: האם העתיק מאחד הדפוסים הללו, או שהיה הוא המקור או אחד המקורות שמהם הודפסו? לאחר עיון מפורט בנוסחים אלה של מאורעות צבי דומה שאין כמעט להטיל ספק בכך שכתב היד קדם לדפוסים הראשונים, ואף שימש כמקור או אחד ממקורותיהם. מבין עשרות הראיות הטקסטואליות שאפשר להביא לכך, אציג בקצרה כמה מן הבולטות:

4 אני אומר זאת בהסתייגות-מה, כי גם בנוגע לספר המפורסם יותר שבחי הבעש"ט, שכאמור, נדפס באותו בית דפוס ובאותה שנה, התעוררה השאלה ב-1980, משהתגלה כתב יד שהיה, ככל הנראה, המקור לדפוס. הנושא נידון בפרוטרוט אצל Moshe Rosman, "In Praise of the Ba'al Shem Tov: A User's Guide to the Editions of Shvihei haBesht", *Polin* 10 (1997), pp. 183-199. לפקסימיליה של כתב היד ולדיון מפורט ביחס שבינו לגרסת הדפוס ראו, יהושע מונדשיין, ספר שבחי הבעש"ט: פקסימיל מכתב היד היחידי הנודע לנו ושינויי נוסחיו לעומת נוסח הדפוס, ירושלים: י' מונדשיין, תשס"ט. בשני הדיונים הללו מוסכם כי כתב היד שימש, בצידם של מקורות אחרים, בסיס לדפוס הראשון, ראו אף: יונתן מאיר, הערה 5 להלן, עמ' 144-145, והספרות הנוספת הנמסרת שם.

5 סימנו של כתב היד בספריית ה-JTS הוא MS 2206. מכר אותו למוסד ב-1907 י"ל זוסניץ (Sossnitz), שהיה עורך ספרותי, רב ומשכיל בפולין, לאחר הגירתו לניו יורק. האינפורמציה נשלחה אליי באדיבותה של גב' אינה כהן, ספרנית בכירה בספריית ה-JTS. אני מודה לה אף כאן על עזרתה ואדיבותה. בימים אלו עמל יונתן מאיר על מהדורה ביקורתית של מאורעות צבי, שתבסס ככל הנראה על כתב היד ועל הדפוסים הראשונים, ותכלול גם מבואות על ההקשר התרבותי והאידיאי של החיבור. ראו לעת עתה, יונתן מאיר, "ספר חלומי קץ פלאות (מאורעות צבי) ועיצוב דמותה של השבתאות במאות השמונה עשרה והתשע עשרה", מחשבת ישראל א (תשע"ט), עמ' 125-168, ועל השוואה בין כתב היד לבין דפוס ראשון, ראו הדיון בעמ' 140-143 במקור זה.

6 כך לשון קטלוג בית הספרים הלאומי בירושלים.

כתב היד (דיג', עמ' 11א): "פוק חזי מה עלתה לו ליוסף דלריינה. ור' יוחנן אמר אילמלא היתי בדור חונה המעגל החרמתיהו. על שהכביד את בוראו ע"י שם המפורש להמטיר מטר על הארץ. אעפ"י שהציל כמה אלפים מישראל שלא ימותו ברעב ובצמא".<sup>7</sup> דפוס קאפוסט ז, ב: "פוק חזי מה עלתה לר' יוסף דולריינה ושמעון בן שטח כעס על חוני המעגל על שהפציר בכבודת[?] לבוראו ע"י שם המפורש להמטיר על האדמה אע"פ שהציל אלפים מישראל שלא ימותו ברעב ובצמא".

כתב היד שוגה בציינו את ר' יוחנן כיריבו של חוני המעגל, ולא את שמעון בן שטח, כפי שמופיע בכל נוסחאות האגדה בספרות חז"ל. אף הציטוט כביכול מפי רבי יוחנן, שכמובן, לא החרים את חוני המעגל משום שלא היה בן דורו, שגוי, כי במקור הנימוק אחר. ברור שלא ייתכן כי כתב היד ראה לפניו את נוסח הסיפור הנכון, כפי שהוא מצוי בדפוס, ושינה אותו לנוסח השגוי, ואין ספק בכך שהמדפיס הוא שראה את השגיאה בכתב היד, ותיקנה.

ראיות מטיפוס אחר הן דיוקים בשפה המקראית:

כתב היד (דיג', עמ' 7א): "ויען ויאמר [שבת] חלום חלמתי ותפעם רוח בקרבי, ולא ידעתי לפותרו". דפוס קאפוסט ג, ב: "ויען ויאמר חלום חלמתי ופותר אין אותו"; כתב היד (דיג', עמ' 7א): "וחזר לבית אביו ופני הנער נראה דואג ודמעתו עודנה בלחיו". דפוס קאפוסט, ג, ב: "ראה אביו את פני בנו שבת זועף ודמעתו על לחיו".

התיקונים נעשו בבירור לפי הפסוקים (בראשית מא 15; איכה א 2), והרי לא ייתכן ההפך, שכתב היד ראה את נוסח הדפוס ושיבש אותו.

טיפוס אחר של שינויים הוא השימוש במילים ובמונחים לועזיים:

כתב היד (דיג', עמ' 8א): "ובריות קטנות שגדלן רבע וחצי רבע (ליליפוטאנר) באמה". קאפוסט ח, א: "ובריות קטנות שגדלן רבע וחצי באמה הנקראים (ליליפוטאי)".

לעומת הביטוי הגרמני וההטיה הגרמנית שבכתב היד (liliputaner), המדפיס כנראה התאים את הכתיב למקובל אצלו. בדפוס גם נוספת המילה "הנקראים" – הרי קשה לשער שמעתיק ישמיט את המילה המקדימה את הביטוי הלועזי – זוהי תוספת שיש בה הנמקה ראויה לתרגום. זאת ועוד:

כתב היד (דיג', עמ' 11א): "ובמדינות מערב ישתמשו בדיעה אחת שקורין סימפאטי ואנטיפאטי שפירושו שמירות הטבע ונגדות הטבע. רק חכמי היהודים אינם מותרין להשתמש בהן. על שלא יודע מאיזה כוח שיושפע ואשר יוציאו אותן מהן".<sup>8</sup> בדפוס קאפוסט ז, ב: "ובמדינת מערב משתמשים בדיעה א' הנקרא אצלם סומפאטי ואניטופ' שפירושו שמירת הטבע והתנגדות הטבע רק חכמי היהודים אינם מתירי' להשתמש בהן יען שהמשתמשים בעצמם אינם יודעים מאיזה כוח תמצא הפעולה אשר גורמים". ברור מכאן שהדפוס אינו מכיר כלל את המושגים – ומשבשם.

7 כיוון שמספור העמודים בכתב היד נותר רק בחלק מן הדפים, אני מסמן את מראה המקום גם על פי מספורם במהדורה הדיגיטלית של בית הספרים הלאומי. בכל הציטוטים שלהלן מכתב היד אציין את הקיצור "דיג'".

8 הניקוד וכל ההדגשות בציטוטים המובאים במאמר הם במקור.

אחת החידות הגדולות שמעמיד בפנינו ספר מאורעות צבי היא התערבותה של דמות הקרויה "מערבי" בפרשנות, בהתייחסות אל ובהרחבה של האירועים המסופרים בגוף העלילה הסיפורית, דמות שעליה עוד נרחיב להלן. החוקרים שעסקו באישיות זו הסכימו כי הכוונה היא לדמות בדויה של מלומד מאירופה המערבית, המשתמש בדיעותיו בשפה הגרמנית ובתגליות מערביות כדי לפרש את המסופר באירועי התנועה השבתאית, וכדי להרחיב בעניינם. כאן, בנקודה זו ממש, טמונה אולי חשיבותו הגדולה של כתב היד: כל הערותיו של "מערבי" מן הדפוסים, ואפילו רבות ומקיפות יותר, מצויות גם בכתב היד – אך לעולם לא מפי "מערבי", אלא תמיד בכותרת "הגה"ה". ראו, למשל, כבר בהופעת ההערה הראשונה:

כתב היד (דיג', עמ' 112): "ותיקחני בזרועי ותוציאני ממנו. ותשכב תמורת. ואקץ והנה חלום". מכאן מפנה הסימן F מגוף הטקסט אל השוליים, ושם נכתב: "הגה"ה. כך הוא מנהגן של בני מדינת קונקאן שבארץ אינדיא. מזרחית במלכות קאנארא שעובדים למזיקים". לעומת זאת, בדפוס קאפוסט, עמ' ט, ב: "ותקחני בזרועי ותוצי' אותי ממנו ותשכב עמו\*" [כך סומנה ההערה] תמורת", ובהערה נכתב: "מעריבי: ככה היה מנהגן של מדינת הגוים היידין במדינת קינאקאן שבארץ אינדי' מזרחי' במלכות קאנארא אשר השתחוו למזיקין".

כמו במקרים הקודמים שצוינו, ובעוד עשרות אחרים, גם במקרה הזה אין להעלות על הדעת שמעתיק כתב היד העתיק מן הדפוס, בעודו מוצא לפניו את הכינוי "מערבי" ושינה אותו ל"הגה"ה". סביר יותר להניח שהמגיה החרוץ בבית הדפוס בקאפוסט מצא לפניו בכתב היד את הכינוי הכללי והמעורפל "הגה"ה", ובשל ריבוי ההערות הגדושות בידע גאוגרפי ואנתרופולוגי, המכילות מילים וביטויים מתורגמים לגרמנית, סבר שהסופר – ובוודאי מחבר ההערות – היה מערבי,<sup>9</sup> ולכן בחר לכנותו כך לכל אורך החיבור.

על כך נוספת עוד ראיה נסיבתית אחת: לעומת הקהילות היהודיות בארצות האסלאם, שבהן – בשל ריבוי הסופרים המקצועיים ומיעוט בתי הדפוס – מוכרת היטב התופעה של העתקת דפוסים קודמים בכתב יד, באירופה תופעה זו כמעט ואינה מוכרת, בעיקר בשל ריבויים היחסי של בתי הדפוס מאז המאה השש-עשרה ואילך. כלומר, האפשרות שסופר סת"ם שעמד בפניו אחד הדפוסים של מאורעות צבי החליט להעתיקו במלואו בכתב יד היא בלתי סבירה.<sup>10</sup>

מן הדברים שנאמרו כאן על היחס בין כתב היד לבין הדפוסים רב הפיתוי לטעון שיש בידינו אוטוגרף – כתב ידו המקורי של מחבר מאורעות צבי. עם זאת, ככל הנראה, אין הדבר כן. במקום אחד לפחות אפשר לראות שכתב היד השמור בבית המדרש לרבנים

9 כך כבר בהערה הראשונה שציטטה למעלה ("ובמדינות מערב ישתמשו בדיעה אחת"), ומכאן הוא ממשיך כנראה את "מערבי".

10 ואכן, שוב בספריית בית המדרש לרבנים בניו יורק (MS. 3771), מצוי כתב יד נוסף של מאורעות צבי, ובו שישה עמודים בלבד. עותק זה, הכתוב בכתיבה מזרחית מובהקת וכולל רק קטע קצר מתוך החיבור (עמ' 10-11 כגו בדפוס למברג), זהה ממש, אות באות, לדפוס. קטלוג הספרייה מציין שמקורו בצפון אפריקה, וקרוב לוודאי שהועתק מאחד מדפוסי החיבור בידי סופר סת"ם באחת הקהילות שם.

מעתיק ממקור אחר: "שניבאו עליו שהיה שוטף (צ"ל שותף) למעשה בראשית" (דיג', עמ' 30א. בדפוסים תמיד נכתב "שותף", למשל דפוס קאפוסט, עמ' כז, א). אם כן, המעתיק מצא לפניו את הכתיב השגוי, העתיקו כמות שהוא והציע תיקון בסוגריים – עד כדי כך התייחס ביראת כבוד לספר שהעתיק ממנו! מכאן, שכתב היד האחד ששרד בידינו הוא ככל הנראה פרי העתקה נאמנה של כתב יד קודם.

עוד שאלה ללא תשובה מוסכמת מציב לפנינו מועד חיבורו של מאורעות צבי. התאריך הוודאי הידוע לנו הוא, כאמור, דפוס קאפוסט משנת 1814, אך ברור מן הדברים שנאמרו זה עתה שכתב היד קדם לו, והיה אחד ממקורותיו. אם כן, השאלה היא עד היכן בשלהי המאה השמונה-עשרה אפשר לקדם את זמנו של כתב היד. לדוגמה, גם בכתב היד (דיג', עמ' 10ב) וגם בדפוס הראשון (עמ' ז, א) נכתב "וירקד וישמח בחדרו. כמנהג החסידים כשיופע להם דבר", אך הדפוס מתקן: "וירקד וישמח עוד בחדרו כמנהג חסידים כשיושפע להם דבר". כלומר, מנהגי הריקוד והשירה החסידיים כבר היו ידועים בעת חיבורו – לא לפני התגבשותן של החצרות החסידיות הראשונות, בשלהי המאה השמונה-עשרה.<sup>11</sup> שאלה טריוויאלית נוספת, לכאורה, היא שמו של החיבור. כאן ולהלן אני נוקט בשם מאורעות צבי, כי כך נתקבע שם החיבור במחקר. עם זאת, לא כך הוא מכונה בכתב היד ובדפוסים הראשונים. בשער כתב היד מתנוסס השם "חלומי קץ הפלאות", ואילו באחרית הדבר של החיבור הוא מכונה "אגרת פורים". בדפוס קאפוסט (1814) עד עמ' ח, ב מופיעה הכותרת "ספור החלומות", ואילו מעמוד ט, א ועד סוף הספר נרשם "מאורעות צבי". בדפוס 1824 (ורשה), כמו בדפוס קאפוסט, כותרת הספר היא "סיפור חלומות קץ הפלאות", הכותרת בראשי העמודים עד עמוד ו, א היא "ספור חלומות", ומעמוד ו, ב ועד סוף הספר הכותרת היא "מאורעות צבי". כלומר, ההתלבטות בנוגע לשמו של החיבור התקיימה כבר בדפוסים הראשונים. אפשר שהסיבה לכך היא שבשלבם הראשונים של התפתחות הסיפור לא שבת צבי הוא שעמד במרכז עניינו של הרומן, אלא דווקא האירועים ההיסטוריים, החברתיים והדתיים: כיצד בישרו החלומות את קץ הפלאות, והאם, אולי, קץ הפלאות לא היה אלא חלום?

11 מאיר (הערה 5 לעיל, עמ' 132), נוטה לקדם את זמן חיבורו של כתב היד לשנות "החמישים או הששים של המאה השמונה עשרה", טענה שאינה מוכחת לעת עתה, ואינה מתיישבת עם תיאור המנהגים החסידיים בכתב היד. אומנם הטענה שזו תוספת מאוחרת אפשרית, אך יש להוכיח.

## תאולוגיה או אידאולוגיה

הנטיה [של התנועה הפרנקיסטית] לתורות איזוטוריות וקבליות מזה והנטיה להשכלה ולהלך-רוח משכילי מזה. שתי המגמות מתערבות זו בזו ומקנות לתנועה דרפרצופיות מוזרה ומעוררת פליאה.

גרשם שלום<sup>12</sup>

אפשר שהחידה הקשה מכולן, שהיא עקרונית ולא טקסטואלית בלבד, היא זהותו הקבוצתית-אידאולוגית של המחבר (כי באשר לזהותו הפרסונלית אין בידינו דבר כמעט להיאחז בו). כוונתי היא בעיקר לטענת היותו משכיל, ולטענה היוצאת מכאן, שיש לייחס את מאורעות צבי לראשיתה של ספרות ההשכלה – על כל ההשלכות הכרוכות בכך.<sup>13</sup> לבד מקביעתו של שלום, שהספר דומה ליצירות סיפוריות בראשית המאה התשע-עשרה, לא מצאתי הנמקה משכנעת לכך, עד לעבודתו של שמואל ורסס, שהביא כמה ראיות: תרגומים לגרמנית המובאים בסוגריים כהסבר לביטויים עבריים לא מובנים, שימוש אינטנסיבי בדיאלוגים ובמונולוגים, כמקובל אצל סופרי ההשכלה, מעמדים דרמטיים המעצימים את האפקט הריגושי של המסופר, תנודות רגשיות המשתקפות בחזות הפנים של הגיבורים, האופייניות לסופרי ההשכלה בראשיתה, ודמותו של הפרשן הפנים-סיפורי ("מערבי"), המאזן את סיפורי הפלאות באמצעות נימוקים רציונליים.<sup>14</sup> על דברי ורסס אפשר להוסיף עוד ראיות; הראשונה היא סגנון העברית המקראית. לדוגמה: "וילך הנער עזתה אל בית אביו, וישק הנער לאביו ולאמו וישב איתם חודש ימים וישב לירושלים כאשר פקד עליו רבו ויהי אחר החזרו שאלו רבו אותו השלום לאביך ויאמר שלום" (עמ' ד, א).<sup>15</sup> אין כאן, או בכל מקום אחר בחיבור, רמז לשפת חכמים ולא לעברית

12 גרשם שלום, "קריירה של פראנקיסט: משה דוברושקה וגלגוליו", ציון לה, א/ד (תשל"ל), עמ' 127.  
13 ראשון לטעון כך היה גרשם שלום: "הספר נכתב על-ידי אחד ממשכילי ישראל בבית המדרש של מנדלסון בגליציה", גרשם שלום, תולדות התנועה השבתאית: הרצאות באוניברסיטה העברית בירושלים 1939-1940, יונתן מאיר ושיניצ'י יאמאמוטו (עורכים), ירושלים: שוקן, 2018, עמ' 100; "מפליא שפרט אמתני זה הגיע דווקא לידיעתו של בעל ס' מאורעות צבי, שבדרך כלל ופרט אינו אלא רומן שכולו בדוי בדרך הבלטריסטיקה של ראשית המאה הי"ט", גרשם שלום, שבת צבי והתנועה השבתאית בימי חייו, תל אביב: עם עובד, 1967, עמ' 643. ראו גם: גרשם שלום, מחקרי שבתאות, תל אביב: עם עובד, תשנ"ב, 82, הע' 17; צבי מרק, מיסטיקה ושגנון ביצירת רבי נחמן, תל אביב: עם עובד, תשס"ד, עמ' 37 ואילך; וכן משה אידל, "על גלמים אסטרוניים, הדלאי למה ומהר"ל", אלחנן ריינר (עורך), מהר"ל: אקדמות, ירושלים: מרכז זלמן שזר, 2015, עמ' 129: "מחבריו, משכילים יהודים בראשית המאה התשע עשרה".

14 ורסס, הערה 1 לעיל; שמואל ורסס, "שבת צבי והשבתאות בעולמה של הספרות העברית החדשה", מחקרי ירושלים בספרות עברית יח (תשס"א), עמ' 105-136.

15 מכאן ואילך אני משתמש בדפוס למברג 1804 (הוא 1824), שהוא זמין וברור יותר, וזהה, כמוסבר לעיל, לדפוס קאפוסט 1814, אלא אם כן מצוין אחרת. כל הציטוטים הושוו בקביעות לנוסח כתב היד. לצורך העיון הספרותי, אני מעדיף להשתמש בנוסח הנפוץ והמשפיע על כל המהדורות שנדפסו מכאן ואילך, בבחינה מדויקת, בכל מקרה, של נוסח כתב היד.



החסידית שנדפסה ממש בשנים אלה (ואף באותו בית דפוס כמאורעות צבי), כמו שבחי הבעש"ט ומעשיות משנים קדמוניות של רבי נחמן מברסלב. עברית מקראית נמלצת כזו נקטו בעיקר המשכילים הראשונים, כמו נפתלי הרץ וייזל בפואמות המקראיות שלו או יצחק סאטנוב בפתגמיו.<sup>16</sup> עוד ראה אפשרית היא המונחים העדכניים מתרבות המערב המשובצים בטקסט: יעקב חגיז מסביר לתלמידו נתן העזתי ש"במדינת מערב משתמשים בידיעה א' הנקרא אצלם סומפטי' ואניטופטי שפירושה שמירת הטבע והתנגדות הטבע" (עמ' ה, א); המחבר מבטל בתוקף כמה מן המיתוסים המשיחיים המובהקים, והבולט שבהם הוא מיתוס עשרת השבטים: שם, במדבריות המזרח אין כלום, לא נהר סמבטיון, לא יהודים, לא גויים שבהם הם נלחמים – רק מדבריות חול. כל מה שסיפרו נוסעים יהודים וגויים אינו אלא כזבים ודברי הבל (עמ' יב, ב); ובהמשך המספר אף מנסח את תפיסת העולם הגאוגרפית-ההיסטורית על פיזור היהודים באירופה, מאיטליה צפונה, ואת ההנחה הפוליטית השקולה שהתוגר לא יסכים לעולם למדינה עצמאית בעיבורה של ממלכתו. כמו כן הוא מזכיר את העבדים השחורים שנחטפו אל "אינדיא המערבית", היא "אמעריקע", את עבודתם בפרך בה יומם וליל, ואת הארץ האפריקנית רחבת הידיים אבסינייה, שבה מולך מלך מזרע דוד, לאחר ששלמה לקח לו את מאקדה, המלכה הקדמונית, לאישה.

אך למרות כל אלה, ורסס חש, ככל הנראה, אי נוחות בזיהוי של המחבר כמשכיל: "חדירת יסודות של ההשכלה לחיבור זה [מאורעות צבי], וכל זאת למרות הצביון של יראת שמים ודביקות יתירה במסורת [...] בתיאורים הללו נשתלבו גם כמה חטיבות שחותם הראייה המשכילית המתונה טבוע בהם".<sup>17</sup> כוונתו, ככל הנראה, לכך החיבור הוא בעל אופי "יראי", אף שקיימות בו שכבות בלתי מבוטלות שאופיין משכילי.

את הצגת הטענות שכנגד, כלומר שמחבר המאורעות היה אורתודוקסי בהשקפותיו, אתחיל בעניין טכני לכאורה: החיבור נדפס לראשונה בבית דפוסו של ישראל יפה, אותו בית דפוס שהדפיס את המהדורה הראשונה של שבחי הבעש"ט, כלומר בית דפוס יראי-חסידי מובהק, שקשה להאמין שהיה נעתר להדפיס חיבור משכילי (אם כי אין זה בלתי אפשרי). ובאותו עניין: מהדורת הדפוס למברג 1804 (1824), שהייתה מקובלת, כאמור, כמהדורת הדפוס הראשונה, מצויה בספרייתה של תנועת חב"ד, ובדף השער בגרסה שהועלתה משם לאינטרנט, כדי להפיצה לקהל קוראים רחב, בולטת חותמת חב"ד, המעניקה לספר כעין גושפנקה חסידית-חרדית.

אוירה מובהקת של עולם יהודי-חרדי באה לידי ביטוי כמעט בכל דף של החיבור. המספר דוחה את המשיחיות של שבתי צבי, אבל בשום פנים אינו דוחה את המשיחיות

16 בכך יש מידת-מה של דימיון לכתביו המרובים של יצחק סאטנוב בסוף המאה השמונה-עשרה, המותחים ביקורת רצינוליסטית-משכילית חריפה על התנועה השבתאית, על סמך מקורות קדומים (למשל הצגתם הפסידו-אפיגרפית של כתביו כאילו היו עתיקים ואותנטיים). ראו עליו, שמואל ורסס, "על יצחק סאטנוב וחיבורו 'משלי אסף'", תרביץ לב, ד (תמוז תשכ"ג), עמ' 370-392; ורסס, הערה 1 לעיל, עמ' 33-38.

17 ורסס, הערה 1 לעיל, עמ' 225-226.

כאמונה, שהיא אמת לאמיתה ועתידה להתגשם במהרה.<sup>18</sup> לכך הוא מרבה להביא ראיות מן המקרא, מספרות חז"ל ומן הספרות היהודית המאוחרת. אחד המאפיינים העלילתיים המובהקים של הסיפור הוא ריבוי אירועים על-טבעיים: חלומות והתגלויות, הופעתן של ישויות על-טבעיות כמו מלאכים ושדים, השבעות ולחשים המחוללים שינוי במציאות, אישים בעלי כוחות כישוף או ידע על-טבעי, אירועים קוסמיים אדירים המקבילים להתרחשויות בעולם האנושי ועוד עושר רב של אירועים ותיאורים כאלה. בכלם, כמעט ללא יוצא מן הכלל, אין המספר מכחיש את אפשרות קיומם של הגילויים העל-טבעיים. שבתי צבי, נתן העזתי וגיבורים אחרים של הרומן מחוללים מעשים כאלה, וטענות המספר מכוונות כלפי הלגיטימיות שלהם, ולא הכחשת קיומם: הם נעשים מכוח האופל – גיוסם של שדים, שימוש בלתי לגיטימי בשם המפורש וכיוצא באלה. חיילי הסולטן הטורקי הבאים אל שבתי צבי כדי לאוסרו מתים על עומדם כשהם מנסים להתקרב אליו: האירוע אכן התרחש, הוא אינו אחיזת עיניים, אך הכוחות ששבתי צבי ניצל כדי לעשות זאת טמאים, ונאסרו בידי חכמים. בעשרות תיאורים אלה בכל רחבי הספר קשה לאתר נימה סאטירית. הדבר נהיר אף יותר בהשוואת הנימה כאן לזו הסאטירית באורח בוטה המאפיינת את מגלה טמירין של יוסף פרל, לדוגמה, שפורסם רק כמה שנים מאוחר יותר. ואכן, אם תיאורים אלה נכתבו לא כסאטירה, אלא כנרטיב, כעלילה סיפורית, קשה להאמין שהיו יכולים לצאת לאור מעטו של משכיל שחצה כבר את גבולות היהדות האורתודוקסית ואמונותיה בתקופה זו.

אחת הטענות החזקות בעד המוצא המשכילי של החיבור מזכירה את שימושו האינטנסיבי בטקסים ובפולחנים פגאניים, שתועדו, לכאורה, בתגליות הגאוגרפיות במאה האחרונה, ועל פי הסיפור, דומות לפולחנים שהנהיג שבתי צבי בקרב מאמיניו. פתיחות כזאת לעולמות תרבותיים חדשים, שעוד נדון בה להלן, מאפיינת את עולמם של המשכילים, שהיו פתוחים לקריאת ספרי מסעות ולעיון במפות, וששו לקראת השוואות בין הפולחנים הדתיים הרווחים במקומם לבין אלה של השבטים ה"פרימיטיביים".<sup>19</sup> אך

18 דמיון עד-כדי-זהות ניכר לדברים שפורסמו באחד ממקורותיו העיקריים של מאורעות צבי, הוא ספרו של יעקב ששפורטש, ממתנגדיו העיקריים של שבתי צבי ותנועתו, שגישתו הדתית-הקנאית אינה מוטלת בספק. וכך דבריו: "ומה לי עוד להאריך כי אם מעט ואוסיף לך כהנה וכהנה. קנצי למלין. אני מאמין במשיח בן דוד האמיתי ובנביאי אמת וצדק ומאמין ששבתי צבי ונתן שניהם כאחד שוים לרעה ויהי רצון שישוב עמלם בראשם וכל ישראל נקיים. נאם הגבר הוקם על משיח אלקים יעקב ששפורטש הקטן". ספר ציצת נובל צבי לדבי יעקב ששפורטש, בצירוף מבוא, הערות וחילופי נוסחאות מאת ישעיהו תשב, ירושלים: מוסד ביאליק, תשי"ד, עמ' 100. פינר, בהתייחסו לחיבורו של לייב בן עוזר סיפור מעשי שבתי צבי, שהיה אף הוא ממקורותיו של מאורעות צבי (וראו להלן), אומר: "אלא שמחבר 'סיפור מעשי שבתי צבי' נזהר שהספקנות, החשדנות והביקורת על מעשי הרמאות [של השבתאים] לא יביאו לידי ייאוש מתקוות הגאולה ולכפירה בקבלה, ועל כן תלה את הופעת השבתאות בשחרור כוחות הסטרא אחרא ובמעשי השטן". שמואל פינר, עת חדשה: יהודים באירופה במאה השמונה עשרה 1700-1750, ירושלים: מרכז זלמן שזר, 2017, עמ' 278 – דברים המתאימים באותה מידה גם למאורעות צבי.

19 עלי יסיף, "חקר הפולקלור ותהליך חילונה של התרבות היהודית בעת החדשה", הגר סלמון ואביגדור שנאן (עורכים), מרקמים: תרבות, ספרות, פולקלור לגלית חזן-דוקס, ירושלים: מכון מנדל, תשע"ג, עמ' 485-502.

אף שטיעון כזה משכנע, על פניו, יש ראיות ברורות לכך שגם בעולם הַיִּרְאִי-רבני שרר עניין רב בתגליות אלה. מנשה בן-ישראל, לדוגמה, בספרו נשמת חיים (1652), מרבה להביא ראיות מן הגילויים הגאוגרפיים באמריקה ולהשוותם לאמונה היהודית, בטענתו בעד הישארות הנשמה וגלגוליה וקיומן של ישויות על-טבעיות שמלומדים בזמנו ביקשו להכחיש. הרב דוד נייטו מלונדון, בתוקפו בספרו אש דת (1715) את הספר עוז לאלהים של נחמיה חיון, טוען שזהו חיבור שבתאי שרעיונותיו מבקשים לבטל את כל הדתות, ולא יתקבלו אפילו על דעתם של "רוב יושבי הודו המזרחית ורוב אנשי הודו המערבית וכן רוב יושבי אפריקה שהם שחורים וברבריים שעובדים לשמש ולירח"<sup>20</sup>. ברור מכאן, שהשוואות פסידו-אנתרופולוגיות כאלה, המצביעות על הכרה כלשהי של מנהגים ופולחנים רחוקים, לא היו נחלת המשכילים בלבד.

לעניין זה אפשר להוסיף שתי ראיות שהן בבחינת משיח לפי תומו. בראשית החיבור, כאשר מתאר המספר את בניית הפירמידות במצרים (כדאי להזכיר שבשנת 1799 כבשו את מצרים צבאות נפולאון, והידיעות על אוצרותיה הגיעו לאירופה והפעמו קהלים רחבים), הוא מציין כי היקפה של הפירמידה כמוהו "כמהלך שני תחומי שבת". קשה להניח שמשכיל הכותב באופן מודע היה משתמש במידות מרחק כאלה. ברור כי המספר, באופן אינטואיטיבי כמעט, משתמש במידות האורך שהוא רגיל למדוד בהן את מרחב המחיה שלו, וכי אלה המידות המסורתיות המבוססות על תודעה דתית מובהקת. ראייה נוספת כזאת היא אגדות הרמב"ם. כאשר המחבר מספר על קפיצת הדרך שנעשתה לשבתי צבי בעת השיט בים, הוא מחזק את דבריו בתיאור מעשה שאירע לרמב"ם בים, סיפור הגורר אחריו עוד ארבע אגדות ממה שמוכר לנו כשבחי הרמב"ם (עמ' יז, א)<sup>21</sup>. אגדות הקדושים, המשמשות כאן כראיות בעלות תוקף, מחזקות את תמונת העולם הַיִּרְאִי שמתוכו הרומן צמח. בתפיסת העולם המשכילית אין אגדות כאלה אלא ריאקציה מובהקת לכל מה שהם ראו כנאורות וקדמה.

כל הטענות המובאות כאן לברור עמדתו האורתודוקסית או המשכילית של מחבר מאורעות צבי מחזקות את הבנתנו כי החיבור הוא יצירת מעבר מובהקת. קיומם של סממני היכר משכיליים ברורים בצד פסקאות שאי אפשר שאומרן אינו אוחז בתפיסת

20 שמואל פיינר, שורשי החילון: מתירנות וספקנות ביהדות המאה ה-18, ירושלים: מרכז זלמן שזר, תש"ע, עמ' 116; וכן פיינר, הערה 18 לעיל, עמ' 301-302; אברהם מלמד, "בעקבות הגילויים הגיאוגרפיים: עירומים ושטופי זימה", היהפוך כושי עורו? האדם השחור כ"אחר" בתולדות התרבות היהודית, חיפה וירושלים: אוניברסיטת חיפה וכנרת, זמורה-ביתן, דביר, תשס"ב, עמ' 228-257. לשאר מקורות וספרות מחקר ענפה בנושא זה ראו, Iris Idelson-Shein, *Difference of a Different Kind: Jewish Constructions of Race During the Long Eighteenth Century*, Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 2014.

21 יצחק אבישור (מהדיר), שבחי הרמב"ם: סיפורים עממיים בערבית יהודית מהמזרח ומצפון-אפריקה, ירושלים: מאגנס, תשנ"ח.

עולם חרדית מובהקת ("חכמי הדור הבאים בסוד ה'") משייך את מחברו של מאורעות צבי למה ששמואל פיינר מכנה "יהודים מהדור החדש בצומת דרכים".<sup>22</sup> מן האמור עד עתה ברור שהתמונה העולה מן הספר אינה חד־משמעית. נראה כי סופרו של מאורעות צבי אכן חי בעולם הרבני־חרדי, וכי בוודאי לא היה משכיל, לא בעיני עצמו ולא בעיני סובביו (אנשי בית הדפוס של ישראל יפה, לדוגמה). עם זאת, הרוחות החדשות שנשבו מן הגילויים הגאוגרפיים בני הזמן, מגילויי הספקנות במיתוסים העתיקים ועד הפתיחות החדשה אל העברית המקראית הקלאסית, לא נעלמו מעיניו, ורשמייהן ניכרים היטב ברומן. ההתלבטות שנחשפה בסעיף זה, בין טענת החוקרים למשכילותו של מחבר מאורעות צבי לבין העדויות המקרבות אותו לעולם היהודי־יראי־אורתודוקסי, אינה נובעת מן הרצון להדביק לו תווית זו או אחרת. היא חותרת להכיר את נקודת המוצא האידאולוגית שלו כדי לגבש פרשנות אמינה של הרומן רב־התפוכות.

## היבטים ספרותיים

ספור חלומות נתחבר מאיש אלמוני [...] רק אסף שקרים והבלים לאגודה אחת ויקרא אותם בשם מאורעות צבי.

דוד כהנא<sup>23</sup>

אכן, צדק דוד כהנא, והרי דברים אלה נכונים לכל יצירת ספרות (fiction) – אין אלא להחליף את המילים "שקרים והבלים" במילים "דמיון ובדיון ספרותי". כדי לעמוד על יסודותיה של אומנות הסיפור של מחבר מאורעות צבי נתמקד להלן בשתי אפיזודות, שאפשר לראותן כעין מיקרוקוסמוס של החיבור כולו. הראשונה היא האפיזודה הפותחת את עלילת הסיפור, המתארת את כיבושי מוחמד במצרים ואת התפשטות האסלאם באזור, תחת הדתות הפגאניות שרווחו שם קודם לכן. רק ביישוב אחד, כיסים, לא חלה התאסלמות, "והיא היא בקעת אלקיירה אשר בנתה קלופטרה מלכת מצרים בימי הורדוס מלך ישראל". המספר גולש לתיאור מבני הענק שבנתה המלכה, ששרדו ובתוכם החנוטים־המומיות, ולתיאור יהודי הכפר הסמוך, שנהגו לשדוד חלקים מאיברי המומיות

22 פיינר, הערה 18 לעיל, עמ' 146. לדוגמה: בפסקת הסיום של כתב היד באה לידי ביטוי עמדת המוצא האורתודוקסית־חרדית של מי שכתבה אף ביתר עוצמה ובהירות. באחרית הדבר, למשל, רוחות אמירות כגון "ומה ראיתם על ככה להרחיק מאתנו ולהתנגד למתנגדינו באמנות סיבה ראשונה אשר לא פסקה מקרבינו מיום ברא אדם על הארץ. ולמנגד העדות והחוקים והמשפטים מיום עמוד אבותינו מתחת להר סיני. ולתמורתם בחרתם לכם חוקים לא טובים" (דיג', עמ' 56א–ב). עם זאת, איני משוכנע שהדברים אכן שייכים לשכבה העיקרית, הסיפורית, של החיבור, ואפשר שזאת רק תוספת מאוחרת של מעתיק כתב היד, המבקש להפיק מסקנות מעשיות וחינוכיות מן הסיפור. תוספת זו אכן נעדרת לחלוטין מן הדפוסים.

23 דוד כהנא, "על דבר הספר מאורעות צבי", ספר אבן התועים, וינה: יאזעף האלצווארטה יוניאר, תרל"ג, עמ' 80.

כדי לרפא עמם את חוליהם. בכפר זה נולד הילד שמואל, שלמד מאחד הזקנים כיצד להשתמש באיברי החנוטים ובאמצעותם, בצד הצלחתו הגדולה בלימוד הקבלה, הפך למכשף ידוע. מכאן עובר המספר אל "העיר קונסטאנטינא", שבה נולד אברהם יחיני, עילוי גדול, שמורהו רבי מרדכי חזה בהילה מופלאה שהאירה מעל ראשו וניבא לו עתיד גדול. הקורא, התמהמה לאירועים אלה ולסיפורו של שבתי צבי, מדלג באפיזודה הבאה עם המספר אל העיר איזמיר, אל "ר' מרדכי צבי בן אליהו בן שבתאי למטה יהודא", שבביתו מתארחים שלושה: העילוי והמכשף ממצרים שמואל, בעל ההילה אברהם יחיני ומורהו הגדול בקבלה ר' מרדכי. בעת מפגשם, המתקיים ביום תשעה באב, כורעת אשתו של ר' מרדכי צבי ויולדת את בנם שבתי, ושלושת החכמים הגדולים המתארחים מתנבאים שהוא־הוא המשיח ואין בלתו.

ראשית, יש להצביע על היריעה האפית הרחבה שפורס המספר: זהו סיפור עלייתו ונפילתו של שבתי צבי, אבל הוא מתחיל אלף שנים לפני כן, אף לפני כיבושי האסלאם במזרח – בבניית הפירמידות בתקופת קלאופטרה והורדוס. משתי התקופות ההיסטוריות הללו מדלג המספר אל התקופה השלישית, שבה מתרחש עיקר הסיפור: לידת המשיח וראשית התמיכה שזכה לה מגדולי הדור. אך אופן בניית העלילה הסיפורית יוצא דופן: המספר מדלג מהתרחשות אחת למשנתה – הילד שמואל העוסק במאגיה של איברי המומיות, אברהם היחיני בקונסטנטינופול והילת הקדושה הזורחת עליו, רבו הפותח את שערי הקבלה לאחד מחשובי תומכיו של שבתי צבי, לידתו של הילד המופלא באיזמיר ומייד בהמשך לידתו וגדולתו התורנית של נתן, ילד בן העיר עזה (שבשלב זה זיקתו אל הרצף הסיפורי הנרקם אינה ברורה) – אך אינו מקשר בין כל ההתרחשויות ואינו משתף את הקורא בזיקתן זו לזו. כך נבנה מתח סיפורי רב־עוצמה, הנפתר רק באפיזודה המסכמת את הפרק: התאספות הדמויות הפועלות בסיפור סביב לידת הילד המופלא והכרזתם כי הוא המשיח. היריעה האפית הרחבה, המשתרעת על פני יותר מאלף שנים, התנועה המרחבית בין קהיר, קושטא, איזמיר ועזה והסיום במועד המקודש של תשעה באב ובאפיפניה של לידת המשיח – כל אלו יוצרים מבנה מורכב, רב־שכבות ורווי פרטים. רוחב היריעה ההיסטורית והגאוגרפית, בוודאי על רקע זמנו של החיבור, הוא בעל עוצמה וחדשנות פואטית מרשימה.

התמונה מורכבת אף יותר כשאנו בוחנים את משמעות התבנית הסיפורית שעוצבה כאן. אחד המאפיינים החשובים ב"מבט אל המזרח" במהלך המאה השמונה־עשרה היה אופיים המאגי, הפגאני, של הממצאים מן התרבות המצרית העתיקה, שעוררו הדים חזקים באירופה הנוצרית והשמרנית באותה תקופה.<sup>24</sup> כאן עלינו לשאול מדוע מחברו של מאורעות צבי מתחיל את סיפורו של שבתי צבי בעתיקות מצרים דווקא, בפירמידות ובמומיות. ייתכן שהוא מבקש להראות שתופעת שבתי צבי, על האמונות המאגיות שנלוו

24 ראו על כך במקורות שבהערה 20 לעיל. מאיר (הערה 5 לעיל, עמ' 137) מפנה את תשומת הלב, בין השאר, אל ספרם של ברנאר ופיקאר (Jean Frederic Bernard et Bernard Picart) מן השנים 1723–1727, שנפוץ באירופה במהלך המאה בעיבודים ותרגומים שונים, המתאר באופן דומה את המומיות והפירמידות במצרים.

אליה והיו הבסיס למשיכת ההמונים היהודים, נובעות מאותו מעיין עתיק של מאגיה ואמונות פגאניות שחשפו האירופים שהגיעו למצרים. ואכן: אותו ילד, שמואל, שנולד בכפר הסמוך לפירמידות, למד מן הזקנים כיצד להשתמש באיברי המומיות ועשה בהן מעשי כישוף מובהקים, היה בין התומכים הראשונים בתינוק העתיד להיות המשיח. כך מבליט סופר מאורעות צבי את הזיקה הישירה שבין הפגאניות והכישוף העתיקים לבין שבתי צבי ותנועתו. על כך יש להוסיף את המובן מאליו – הזיקה הגלויה באפיזודה המסיימת את הפרק – שלושת החכמים הבאים ממרחקים, נוכחים בלידתו של המשיח ומכריזים עליו כעל הגואל – אל לידת ישוע. אין ספק שהמחבר בנה את האפיזודה כך במכוון, וכך קוראיו הבינו אותה. על הזיקה בין שבתי צבי ותנועתו לבין ישוע והנצרות הצביעו מתנגדי השבתאות מראשיתה.<sup>25</sup> כך, לא באמצעות אמירה פולמוסית-עיונית, אלא בכלים ספרותיים מובהקים, העלה המחבר כבר בראשית הרומן את טענותיו העיקריות נגד התנועה השבתאית. אך לעומת כל קודמיו – עשרות החיבורים והאישים שדחו את התנועה השבתאית באמצעות פולמוסים דתיים ותאולוגיים במשך יותר ממאה השנים שחלפו מאז התפוררותה – מחבר מאורעות צבי עשה זאת באמצעים ספרותיים מובהקים: עלילה סיפורית, עיצוב הדמויות הפועלות, תנועה במרחב, התרחשויות דרמטיות ובעיקר פריסה אפית רחבת אופקים, שיצרה קישורים מורכבים לפגאניות ולמאגיה העתיקה מצד אחד, ולנצרות מצד שני.

אופן עיצוב הדמויות הפועלות, זימונן יחדיו בזמן ובמרחב והפריסה האפית מפנות את תשומת ליבנו אל אחת התכונות הספרותיות הבולטות של מאורעות צבי – מגוון הז'אנרים ועושר הקולות העולים ממנו. בדף השער של הספר מצוינים שלושה ז'אנרים הכלולים בו: "סיפור חלומות קץ הפלאות [...]. שהמה אגרת הרב מוהר"ר יעקב ששפורטי [...]. ומן ספר הגאון חכם צבי נ"י ומן ספר הרב מוהר"ר משה חגיז". המחבר מציין כאן אפוא חלומות, מכתבים ו"סיפור", כלומר נרטיב היסטורי. את שלושת הז'אנרים הללו, בצידם של אחרים שאותם לא ציין, הביא בעל מאורעות צבי לידי פיתוח ייחודי ומרשים. כדי להבהיר תכונת יסוד זו של הרומן אציג להלן אפיזודה סיפורית שנייה, שאפשר לראות גם בה ייצוג נאמן, בבחינת זעיר אנפין, של מאפייני מאורעות צבי כיצירת ספרות חלוצית. כבר בראשית התגלותו של שבתי צבי כמשיח נאספים אביו מרדכי צבי, אחותו (בתו של מרדכי צבי), האברך האלמן שמואל פרימו ואברהם יכני, מגדולי מעריציו, בביתו של רפאל יוסף, מנהיג הקהילה היהודית באלכסנדריה:

בשנת ה' אלפים תכ"א בחדש אב נסע ר' מרדכי צבי עם איזה סחורות בספינה מאזמיר לאלכסנדריה של מצרים למכור אותם שמה. ויקח את בתו בכל אתו להיות לו למשמשת. ויבואו שמה, ותלך הבתולה בכל לראות בכנות הארץ. ויהללו אותה אל ת"ח א' [תלמיד חכם אחד] שבבית הגביר רפאל יוסף ששמו מ' [ר] שמואל מיטלה ממשפחת פרימי, בן כ"ט שנה הנזכר לעיל, שבשנת ת"ח מתה לו אשתו הראשונה. ויהיה היום כאשר הגיע

25 שלום, שבת, הערה 13 לעיל, בעיקר עמ' 251-252, 680-684; רחל אליאור, ישראל בעל-שם טוב ובני דורו, ב, ירושלים: כרמל, תשע"ד, עמ' 392-407.

לרבי מרדכי צבי לשלם את הנמל (מס) בבית הגביר מ'ר] רפאל יוסף, לקח את בתו בכל אתו. והיה בכואה הביתה צפה בה ר' שמואל פרימי ויחשק נפשו בה ויאבהבה, כי יפת תואר היתה כאמה וכאחיה שבתאי צבי, ויתן אותה לו לאשה. והיה בעת זמן חתונתם הקרה אלקים שגם הדרשן הגדול מ' אברהם יחיני מקוסטאנטינא, חותן נתן הנביא משולח בעסקי קהל דקוסטאנטינא היה שם, ונתארח בבית הגביר רפאל יוסף. והיה לעת ערב אסף החתן את חמיו ר' מרדכי צבי ואת מ' אברהם יחיני אל חדרו ויזמינם לאכול אתו ואת אשתו סעודת ערבית. והיה באכלם סיפר מ' אברהם יחיני להמסובין הצירוף אשר צירף בטריפולי שבארץ סוריא היא א"י, בהיותו מתארח אצל המקובל מ' אברהם קארדווי בחדש טבת העבר [...]

ויהי כאשר כלה לדבר ויפתח החתן את פיו ויאמר, ביום צום גדליה שעבר בהיותי כאן, בכ"ה החדשה שבנה אדוני הגביר רפאל יוסף להאורחים הבאים ממרחק אשר אין להם חזקה בבתי כנסיות הזקניות, התפללתי תפילת מנחה עם הקהל בכוונה גדולה ובבכיה רבה על אריכות גלותינו. והיה בהגיעי לברכת "את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח" נפל אור גדול מאויר הארץ לבה"כנ עלי ויסובבני והיה עלי למשא. והיה בהיותי באותה משא לקחתי כל כדור שמים אשר ממעל לארץ ותקנתי ממנו קסת הסופר ונתתי אותו במתני ושטפתי כל מי ים הגדול בתוכו. והיה בהשטפי אותם בקסתי השתנו המים לדיו שחורה ותהי לנס. ולקחתי קו שמים מן קוטב צפוני לקוטב דרומי ואעש ממנו קולמס ואח"כ הצגתי לפני כל ז' רקיעים שבקדושה וז' רקיעים שבטומאה. ותהיינה לגויל לפני. וכתבתי עליהם את כל המעשים אשר נעשו מן ינון עד לאחר תחית המתים כרגע אחת.<sup>26</sup> והנה פרח ציץ בצד ימיני ויגדל עד שעלה גדלו מהלך ת"ק שנה, ויראתי מפני גדלו וגם הציץ ירא מפני וברחנו זה מזה, ועלינו בקופא דמחטא<sup>27</sup> עד בואינו לעיר מלכים. והיה כבואינו שמה פגעה בנו אשה זקנה מתעלפת וניבאת לקראתינו. ותשם ידה על ראשי ותברכני ותאמר אלי, "השמר ושמור נפשך בסמך הסתמה (!) שלא תפתחנה מסוגרה ותעשנהו פתוחה. ויקרא תמור סופר אשכול כופר. אשר לא יאכלו ולא ישתו ממנו הנזירים שבעיר מלכים". והיה אחרי כלותה לברך אותי חלצנו בגדינו ולבשנוהם (!) אותם הפוך, החוץ בפנים והפנים חוצה. והלכנו בראשינו על הארץ ורגלינו שמימה יפנו. והלכנו במהפכות זו עד בואנו בית המלך. ומיד בזו הרגע התחילו הקהל לקרות (שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד) ונתעוררתי מהמשא ואשתומם. והיה כהכלותו לפתור משאת מופלה (!) זה. והנה הגביר רפאל יוסף חזר מהדרך אשר אסף שמה הנמל (מס) לאלכסנדריא אל ביתו, וימצא את מחמידו כמהור"ר פרימא יושב ובחורה נאה מתקדשת ומתקשטת בימינו. וישאל, "למי העלמה הנצבת בזה?" ויען ויאמר, "היא זיווגי השנית אשר חנני אלקים בזה וזה אביה ר' מרדכי צבי מקציני אומיר". בזו הרגע נתאדם פני הגביר ויען ויאמר, "האתה זה אדוני רבי מרדכי צבי אשר קויתי וציפתי זה ג' שנים לראותך ולדבר אתך ביחידות פה אל פה?" ויאמר, "אני". ויפול על פני

26 "לפני שמש ינין [ינון] שמו" (תהלים עב 17), כלומר מבריאת העולם ועד קץ הימים.

27 למרות גודלם הענקי, הם עברו דרך קוף של מחט.

ר' מרדכי וישקנו, ואח"כ ישב הגביר על כסאו אתם וישאל לרבי מרדכי ויאמר, "אהובי ידידי, אמור לי האמת, האם כנים הדברים מבנך ואם יש בם ממש ממה שגלו לי גבירי קוסטאנטינא וסאלנע"ק יום ביומו בהסתר מלות באגרותיהם, ואם הוא גלגול משיח בן דוד ואשר בימיו יתגלה קץ הפלאות?" ויען ויאמר ר' מרדכי צבי, "מתחילה נסתפקתי בו ביותר ואסרתי לו מלראות פני ולבא לפני. רק כהיום הן הכל אמת וצדק, כי יותר מד' מאות איש מבחורי מוקדן יעידו וינבאו ונביא גדול בראשם, ובכל מקום אשר דרך כף רגלו הראה בחדרים בבתים בסתר נסים ונפלאות." ויען ויאמר הגביר, "אם כן אין לנו ראייה גדולה מזה, וגם אני אהיה בעוזריו ואראנו בטרם יתגלה משיחתו לעין כל." ומיד צוה שיביאו למחר אחשתרן אחד (הוא מין גמל כל עצמו לרוץ מהרה).<sup>28</sup> ואחד מסופריו הנאמן אתו ושני רצים. ויהי למחרתו נעשה כן, ויכתוב הגביר אגרת ויחתום בטבעת הבאשי שאין להשיב ולפתחו, ויתן אותו ביד סופרו ויצו אותו לאמר, "מהר לך לך באחשתרן זה ושני רצים אלה אל ארץ סוריא עד בואך לירושלים, ושם תמצא איש למדן בחור יפה עד מאוד משכמו ומעלה גבוה מכל העם ושמו כמוהר"ר שבתאי צבי מעיר איזמיר, ותתן אותו אליו. והוא יתן את שאלתך ותשוב אלי הנה מהרה, אל יעצרך שום דבר יהי מה שיהיה." ויעש הסופר כן עד בואו לירושלים, וימסור האגרת אל ידו כאשר פקד עליו אדונו, ויקראהו והנה כתוב לאמר,

מני רמה ותולעה עפר ואפר ציץ פורח עלה נידף אשתחווה ממרחק להדום רגליך ולממלכתך אלקי אבותיך

הוכח בלבי אמש בערב לבקש בשאלתי ובבקשתי. להתיר לצוות עלי לבא לנשק עפר רגלי מושיענו ולהאמונים בתולע בני גבירי סאלנע"ק אמתך ועידיך

רפאל יוסף ראש נמלת אלכסנדריא<sup>29</sup>

המקטע המועתק כאן מתוך מאורעות צבי מאפיין את הרומן כולו, לא רק בפרטיו, כפי שנראה להלן, אלא גם במהלכו. כמו בסיפור לידתו של שבתאי צבי שבו שנדון לעיל, הוא מפגיש בהתרחשות אחת את מי שעתידים להיות מעריציו ותומכיו העיקריים, אך שבתאי צבי, המשיח עצמו, אינו מופיע באירוע כה חשוב בעליית התנועה המזוהה עימו. נוכחותו מורגשת, כמובן, לכל אורך הפרק, אבל לעומת הדמויות כאן, המשוחחות, משתפות חוויות ופועלות במציאות הממשית, נוכחותו־שלו היא רק רוחנית, וירטואלית. כביכול הכול מכוון אליו, אף שאינו נוכח. ואכן, עיצוב זה של המקטע שב ומאפיין את הרומן כולו. בצד התיאור המפורט של הדמויות הפועלות בתנועה השבתאית, של המאורעות

28 בדפוס נוסף תרגום: "(דראמל דארא)". גרמנית: dromedary, הוא גמל ערבי בעל דבשת אחת. אחשתרן, באסתר ח 10, שרש"י מפרשו "מין גמלים הממהרים לרוץ".

29 דיג', עמ' 14א-ב; דפוס למברג, עמ' 1ז, המתקן רבות משגיאות הכתיב ומשבש לא מעט את הנוסחאות המאגיות, שאותן, כנראה, לא הבין. בכמה מקומות בציטוט שהובא כאן העדפתי את נוסח הדפוס הברור יותר, כי דיוני נסב על דרכי העיצוב הספרותי, ולא דווקא על הדיקו המילולי. על כך יש להוסיף שקהל הקוראים נחשף לנוסח הדפוסים בלבד, ונוסח זה הוא שהיה הבסיס לאפקט ה-reader-response, שחשיבותו בדיון הספרותי עקרונית.



הפרטיים, המשפחתיים והפומביים שבהם אנשי התנועה מעורבים, של חלומותיהם, איגרותיהם, ויכוחיהם עם המתנגדים ושל אמונותיהם והתאולוגיה העומדת ביסודן, הכול מכוון אל התגלותו ומעשיו העתידיים של המשיח, אך הוא עצמו כמעט ונעדר מהם. אף במקומות שבהם הוא נוכח ממש, שבהם מתוארת חיצוניותו הכובשת – "איש למדן בחר יפה עד מאוד משכמו ומעלה גבוה מכל העם ושמו מ' שבת צבי מעיר אזמיר" – אין הוא פועל ממש, אלא מתואר כמי שנוכח בגופו, לא במעשיו. ואכן, לאפיון זה של הרומן יש אחיזה כבר בשמו של החיבור, המעיד על כוונת מחברו: "סיפור חלומות קץ הפלאות", או "מאורעות צבי": שני השמות מכוונים אל האירועים שסבבו את התנועה המשיחית, ואינם מתמקדים דווקא באישיותו של המשיח. אף פתיחתו של הרומן באירועים שקדמו אף שנים להתגלות המשיחית, כפי שראינו זה עתה, וסיומו באירועים שהתרחשו שנים לאחר מותו של שבת צבי, מצביעים לאותו כיוון: הרומן מאורעות צבי אינו, כפי שהיה אפשר לחשוב, ביוגרפיה ספרותית של המשיח, אלא סיפורה של תקופה מכרעת בהיסטוריה של העם היהודי. גם מבחינה זו מקיים מאורעות צבי את התפיסה הבסיסית ביותר של הרומן ההיסטורי,<sup>30</sup> כרומן המספר את סיפורה של תקופה על מגוון היבטיה מנקודת מבטו היצירתית של סופר, לא של היסטוריון.

**"בשנת ה' אלפים תכ"א בחדש אב נסע ר' מרדכי צבי עם איזה סחורות בספינה מאזמיר לאלכסנדריא של מצרים".** אחד המאפיינים הבולטים בעיצוב המציאות הסיפורית במאורעות צבי הוא הדיוק בפרטים. את התאריך המדויק שבו נסע אביו של שבת צבי לאלכסנדריה ואת מעשיו שם לא מצא הסופר באף אחד מן המקורות לידיעותיו ההיסטוריות על התנועה השבתאית. פרטים אלה הם יצירתו שלו, ומרכיב חשוב בעיצוב הבדיון הספרותי, שהוא עיקרו של הרומן. לכל אורכו מעתיק לכאן הסופר תאריכים מדויקים, לכאורה, זיהויים של המקומות, האנשים שנכחו באירועים הפומביים הגדולים, דיוקן של השיחות האינטימיות שהתקיימו בין האישים המעורבים. ושוב: "וביום ח"י אייר שנת ה' אלפים תכ"ב היה הגביר רפאל יוסף בחדר המלך המשיח" (דפוס למברג, עמ' 25). ולהלן תיאור מפורט של מעריצי שבת צבי שהוא מינה למלכים במחוזות ממלכתו העתידה, אלה שעלו אליו לרגל למבצר גליפולי, והשתחוו לפניו ולפני מטרוניתו כמלכים לכל דבר (דפוס למברג, עמ' 10). הסופר אינו מסתפק בעיצוב המהלך הכללי של הסיפור, אלא הולך ומפרט איש-איש בשמו, במקומו ובייחוסו. ושוב לדוגמה, תיאור אחר: נתן העזתי נשא אישה שנייה שהייתה "סומית" בעין אחת, כי נפלה פעם ממרכבה ונפגעה בעינה (שם, עמ' 21). לשם מה נזקק הסופר לפירוט כזה? כיצד מעלים או מורידים

30 כך כתב מבקר הספרות הרוסי ביילינסקי: "כל יצירה בעלת תכונה אפית מושלמת צריכה להיות כזו שהגיבור הראשי משמש בה מרכז במאורעות המשתלשלים מבחינה חיצונית בלבד, והוא מצטיין בקווים אנושיים כלליים המסוגלים לעורר בנו רגש של השתתפות אנושית בגורלו: הגיבור הממשי באפוס הוא החיים גופם ולא האדם. באפוס, האדם [...] משועבד למאורעות. בעצם גדלותו ועוצמתו מטיל המאורע צל על האישיות הפרטית, עצם כוח המשיכה המיוחד שבתמונתו, ססגוניותו והמוניו מסיח את הדעת ממנה". מצוטט אצל גיאורג לוקאץ', הרומן ההיסטורי: התפתחות המגמות והצורות בענפי הספרות, מהונגרית: אריה סולה, מרחביה: הקיבוץ הארצי השומר הצעיר, 1955, עמ' 25.

מתיאורה של התנועה השבתאית הפרטים על אשתו השנייה של הנביא נתן העזתי, שהייתה "סומית בעין אחת" משום שנפלה פעם ממרכבה, או היום המדויק שבו הגיע מרדכי צבי לאלכסנדריה? הסבר פשוט לתכונה הזאת, הבסיסית כל כך, הוא שהפרטים מסייעים בידי המחבר לבסס אמינות ואותנטיות, אבל הסבר זה, אין בידו לספק את מלוא עומקה של התופעה. ברור לכל קורא שהסופר רואה בדיוק זה בפרטים תרומה אומנותית מרכזית, ושבראייתו, בתפיסת ה"מימזיס" שלו, הוא רואה קשר הדוק בין המציאות ההיסטורית לבין המציאות הספרותית. כמו סופרים רבים לפניו ולאחריו, תופס סופר מאורעות צבי את היצירה הסיפורית כהעתקת המציאות אל תוכה על כל מורכבותה, לפרטי פרטיה – המייגעים לעיתים. כפי שנראה כאן ולהלן, אין זה "מימזיס" ריאליסטי, כפי שהוא נתפס בדרך כלל בהתפתחותו של הרומן המודרני, כלומר העתקה של פרטי המציאות והטבע כפי שהם נראים לעין המתבונן והקורא. תפיסת המימזיס במאורעות צבי כוללת את העולם החזיוני העשיר, המנותק לגמרי מן המציאות הריאליסטית ואינו נפרד מן הנוכחות הסיפורית של החיבור. כל אחד מן האירועים התרחש בזמן ובמקום מוגדרים, ואי לכך אין די שייאמר בסיפור שהתרחשו, אלא יש להעתיקם מן המציאות הממשית אל המציאות הסיפורית. כיוון שלכל אדם אורח חיים ייחודי, גוף ייחודי ותכונות אופייניות, אי אפשר להזכיר את אשתו השנייה של נתן העזתי בלא לתאר את מאפייני גופה הייחודיים ואת הגורמים לנכותה. הדבר נשנה בעשרות מקומות לכל אורכו של הסיפור. לשון אחר: הרומן מאורעות צבי אינו ייצוג של מה שהתרחש במהלך הקטסטרופלי הגדול, אלא הוא **המהלך הזה עצמו**. הסופר אינו דורש מן הקורא לחזור לאחור, אל האירועים שהתרחשו אי-אז, אלא לחוות אותם ממש, כאילו הוא משתתף בהם עתה, במהלך קריאת הדברים.

מ'ר] רפאל יוסף לקח את בתו בכל אתו והיה בכואה הביתה צפה בה ר' שמואל פרימי ויחשק נפשו בה ויאבהבה כי יפת תואר היתה כאמה וכאחיה שבתאי צבי [...] הגביר רפאל יוסף חזר מהדרך אשר אסף שמה הנמל [מס] לאלכסנדריא אל ביתו וימצא את מחמדו מ'ר] שמואל פרימי יושב ובחורה נאה מתקדשת ומתקשטת על ימינו.

מאפיין יסודי אחר של המרקם הסיפורי במאורעות צבי, שאי אפשר להבין את אופיו החלוצי של הרומן בלי לעמוד עליו, הוא העושר הז'אנרי. חלום, חיזיון, סיפור מאגי, השבעה, מכתב, חוויה מיסטית, ארוגים בתוך המרקם הסיפורי של המקטע כאן ופרוסים על פני הרומן כולו בגוונים ובתכנים שונים שוב ושוב. הז'אנר שלפיו מעצב הסופר את

המקטע הזה הוא הרומנס,<sup>31</sup> שאחד המוטיבים המעצבים אותו מאז ימי הביניים הוא "אהבה ממבט ראשון". האלמן הצעיר שמואל פרימו רואה לראשונה את הבתולה היפה, אחותו של שבתי צבי, מתאהב בה במבט ראשון וזוכה בידה מאביה, כאשר כל הסובבים, לרבות מנהיג הקהילה, מכירים בחיבור הרומנטי כשריר וקיים. הפניית תשומת הלב הסיפורית מן המאורעות הרי העולם אל המבט המאוהב, אל הקשר הרומנטי הנרקם במהלך האירועים, משקפת באורח נאמן את המרקם הסיפורי המורכב ועתיר השכבות, לא רק של פרטי סיפור, אלא של בחירה סוגתית המעצבת מציאות. וכמובן, אין להתעלם מן המגמה הפוליטית המובהקת של החיבור בין שמואל פרימו לבין אחותו של שבתי צבי, המבסס את נאמנותו של פרימו לשבתי צבי לכל חייו, לא רק על בסיס אידאולוגי אלא גם על בסיס משפחתי.

הדוגמה הבולטת ביותר של השכבה הרומנסית בעיצוב מאורעות צבי היא סיפור היחסים שבין שבתי צבי לבין אשתו השלישית שרה. סיפור זה אינו מרוכז במקום אחד, כסיפורו של שמואל פרימו, אלא משתרע על פני הרומן כולו, ומשובץ במקומות שבהם הסופר, כך נראה, בקפידה. מייד לאחר סיפור לידת המשיח, כבר בראשיתו של הרומן, עובר המספר מאיזמיר לפולין. לידתה של שרה, גזרות ת"ח והצלתה הניסית של הילדה שהובאה כיתומה אנונימית לאמסטרדם (דפוס למברג, עמ' 11). בשל יפי תוארה ביקשו מאמציה שם לשדכה, אך היא חלמה חלום –

והנה יושבת בשולחן ערוך מכל מאכלים ומשקים טובים בבית גדול ובחדר מצויר ומשמשים לרוב והנה בחור יפה עינים עד מאוד ישב משמאלה וישתו המסובין ויאמרו איש אל רעהו לחיי אדונינו זה ולחיי אשתו [...] כשבאו לה שדכנים לעוררה לנשואין כי יפת תואר ויפת מראה היתה ענתה ואמרה שלא תנשא כ"א למשיח בן דוד. (עמ' 2)

אף כאן, כמו בסיפור האהבה האלכסנדרוני, משתמש הסופר במוטיב ה"אהבה ממבט ראשון". הדברים מתרחשים אומנם בחלום או בחיזיון, ודווקא לכן עוצמתם רבה יותר, כי הם מתקיימים בתוך תודעתה של הנערה ולא במציאות ממשית. עם זאת, נעשה כאן שימוש גם במוטיב מאפיין לא פחות בספרות העממית והרומנסית, והוא הפרדיספוזיציה, או הזיווג הגורלי: עוד קודם הלידה נקבע שבני הזוג נועדו זה לזה, והרי לא במקרה סומך הסופר את שני סיפורי הלידה, של שבתי צבי ושל שרה, זה בצד זה.

31 על המתח שבין הרומנס לרומן בתאוריה הספרותית, ובעיקר אצל אברהם מאפו באמצע המאה התשע-עשרה, ראו, מירון הערה 1 לעיל, עמ' 112-118. אני משתמש בתפיסת הז'אנר הרומנסטי ובמוטיבים הדומיננטיים בו בזיקה לרומנס ימי הביניים, הרלוונטי יותר ליצירת מעבר כמו מאורעות צבי. ראו, לדוגמה, W. P. Ker, *Epic and Romance: Essays on Medieval Literature*, New York, NY: Dover, 1957. המוטיבים השונים של האהבה הרומנסית ומשמעותם החברתית נידונו אצל: Georges Duby, *The Knight, The Lady and the Priest: The Making of Modern Marriage in Medieval France*, New York, NY: Pantheon Books, 1983; C. Stephen Jaeger, *Ennobling Love: In Search of a Lost Sensibility*, Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 1999.

באירוע רב חשיבות לעתידה של התנועה השבתאית, נפגש שבתי צבי עם נגיד הקהילה היהודית באלכסנדריה רפאל יוסף, ומשכנע אותו בטיעונים תאולוגיים כבדי משקל להצטרף לתנועה השבתאית. יוסף הופך לאחד התומכים המרכזיים והנאמנים בפעולותיו של המשיח;

ויהי בליל שבועות שנת ה' אלפים תכ"ב למדו ועסקו [בביתו של הנגיד רפאל יוסף] במראות וסודות וגימטריאות בראש וסופי תיבות כל הלילה, והמלך המשיח בראשם. ופתאום קול ברמה נשמע לאמור, "קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה". ומיד נפתח החדר והנה דמות בתולה יפיפיה מאוד מלובשת בגדי אשכנז נצבת פתח החדר ופניה אל מלך המשיח. ותפול על רגליו ותאמר, "אם מצאתי חן בעיניך וכשר הדבר לפניך", ומיד נעלמה ולא נראי[ת] עוד. ויתמה הגביר וכל המסובין עד מאד ויהי לנס ולמופת בעיניהם. (דפוס למברג, עמ' 1)

לאחר מכן שולח המשיח משלחת נכבדה למסור איגרת אהבה נמלצת, שנוסחה נמסר כאן כלשונה, ואליה מצורפות "ג' טבעות זהב משובצים באבני יקר וחור מרגליות גדולות", אל האישה שהאהבה שביניהם ניצתה במבט אחד, בחיזיון. לאחר הכנות מרובות, בסגנון מגילת אסתר, מובאת שרה אל המשיח, והוא לוקח אותה עימו אל חדר מבודד. אל החדר באו גם "אביה ואמה ואחיה וכל בני משפחתה אשר כבר מתו ונהרגו בפולניא ויברכו לעזרת המלך להיותה עזר כנגדו. וידברו וישמחו אתה בחדר, וילכו ואח"ז [ואחרי זה] כנסה המשיח לו לאשה" (שם, עמ' 2). הסופר מעמיד כאן אפיזודה סיפורית רחבת יריעה מצד אחד, ופירוט מדוקדק ותשומת לב מיוחדת לעיצוב הרגשי מצד שני. מלבד הפאר וההדר שהוא נוהג לייחס למשיח ולכל אירוע שהוא מעורב בו, מתרחש כאן המפגש הממשי הראשון בין שני הנאהבים. שבתי צבי מחליט להתבודד מן ההמולה סביב, ומסתגר עימה בחדר מבודד כדי שיוכלו, לראשונה, לעמוד שניהם לבדם, זה מול זה. הופעת משפחתה שנהרגה בפולין בגזרות ת"ח ות"ט בתוככי החדר הסגור מלמדת על דקות ורגישות פסיכולוגית יוצאי דופן, כי הרי שרה מגיעה אל המשיח מעמדת נחיתות מובהקת: הוא מוקף בבני משפחתו ומעריציו ומגיע מרום מעמדו המשיחי הנשגב, ואילו היא יתומה פליטה חסרת כול. הפער המעמדי הזה בין בני הזוג אינו יכול להעמיד מערכת יחסים ראויה, לפי הבנת הסופר, ועל כן הוא מעתיק, דווקא לתוך חדר הייחוד של בני הזוג, את עברה המיוחס: בני משפחתה הם מקדשי השם ועל כן ייחוסה אינו נופל מזה של בן זוגה המיועד, ואולי אף עולה עליו. זאת ועוד, אביה, שמת מות קדושים, הוא משיח בן יוסף, הוא שבישר בחייו ובמותו את בואו של משיח בן דוד, בן זוגה. רק לאחר שהעמיד הסופר את שני צידי הזיווג לא רק על יסודות האהבה הרומנטית ממבט ראשון, אלא על מעמד חברתי ותאולוגי שווה ערך ומאוזן, "כנסה המשיח לו לאשה" – כלומר, קידש אותה בקידושי ביאה, שכן החתונה המפוארת שערך לכבודם הנגיד רפאל יוסף התקיימה רק לאחר מכן. אף בעניין זה, של יחסי זיווג ומיניות, פועל הסיפור מחוץ לנורמות דתיות, שאסרו מגע כלשהו עם הארוסה קודם הקידושין.

בשלב זה בהתפתחות העלילה הסיפורית מתרחש אירוע מוזר עד מאוד: לאחר נישואיו לשרה המשיח מחליט לצאת בראש פמליה גדולה ומפוארת מאלכסנדריה לירושלים, "להתפלל סמוך לכותל מערבית" (שם, עמ' 2). בדרך מתארכת הפמליה בביתו של רופא ולמדן שלו בן יחיד בן י"ד שנים. המארח משכן את שבתו צבי ואשתו בחדרים נפרדים, "כמנהג תושבי מצרים". בבוקר שולח שבתו צבי את הנער אל חדרה של שרה אשתו, "ויצו עליו לאמר, כל אשר תאמר לך שרה מטרונית שמע בקולה". ואכן, כך עושה הנער.

ויהי בבואו עמדה וסגרה דלת החדר בעדו והיא מתקדשת לביאתו. ותצוהו לאמר, "חלוץ צעיף ראשי מעלי ותראה שערות ראשי הטרוטים<sup>32</sup> והיפים". ויעש הנער כן. ותאמר עוד, "חלוץ מנעלי ובגדי רגלי ותראה לבנות רגלי". ויעש הנער כן והיה הולך וחלץ על צוואת מלך המשיח ועל מאמרה, בתום לבבו בנקיון כפו עד שלא נשאר בה כי אם הכתונת. ומיד אחזה בהנער וילפת ויצעק צעקה גדולה ומרה לאביו לאמו להושיע אותו, כי לא ידע הנער לעשות רע. ותשתיהו לאמר, "הלא צוה לך מלך המשיח שאל תמר את כל אשר אצוה לך" ויעש הנער כן וישתוק. ויצא הנער, ויספר לאביו ולאמו כמנהג הנערים את כל אשר נעשה. ויבואו אביו ואמו בחמת רוחם אל מלך המשיח החדרה ויאמרו כדברים האלה, "עשתה מטרוניתך עם בנינו זה אשר שלחת לבוא אליה, ואין זה משפט הנער ומעשהו!" ויאמר מלך המשיח, "אם יזכה הנער לביאה שניה לבא אל המטרונה החדרה, תיקון גדול תהי' [ה] זאת לנשמתו".

האירוע הזה מתרחש מייד לאחר נישואי הזוג המלכותי, ולקראת אירוע תאולוגי רב חשיבות: תפילת המשיח בכותל המערבי. כלומר, ישנה כאן חריגה חמורה מן המוסכמות והמקובלות הן מבחינה חברתית-מוסרית והן מבחינה דתית. ראוי לשים לב לעיצוב הספרותי המדויק, המעודן, של אחד התיאורים הארוטיים היפים ורבי העוצמה בספרות העברית: כיצד מדריכה האישה הבוגרת והמנוסה את הנער בן הארבע-עשרה במהלכים הארוטיים, מה נחשב בעיני הסופר לאיברים הארוגניים ומעוררי התשוקה – השיער והרגליים – וכיצד שלב אחר שלב, כמעט כבמופע סטריפטיז, אין היא מתפשטת בעצמה, אלא מנחה את הנער כיצד לעשות זאת – שוב, ברגישות ובהבנה של המעשה הארוטי. קשה לתאר בספרות העברית החדשה – עד לספרות הישראלית – תיאור כה מפורט, חודר וממוקד של המעשה המיני.<sup>33</sup> עם זאת, פריצת הגבולות בתחום התיאור הארוטי אינו מתמצה רק בו, אלא גם בנפשות הפועלות: אישה בוגרת ונער-ילד. בחברה מסורתית

32 תיאור זה מיוחס בדרך כלל לעיניים, בהוראת עיניים עייפות, דומעות או עצמות למחצה, אך הוראתו גם ארוכות וישרות. אפשר שהכוונה כאן לכך שלנשות המזרח התיכון היה שער מתולתל וכהה, אך לשרה, ילידת פולין, היה שיער ארוך וישר (ואולי גם בהיר, כפי שהיא מדגישה במשפט הבא: "ותראה לבנות רגלי", כאילו צבען הבהיר מבדיל אותה מנשות המקום).

33 אוציא מכלל זה את השיר הארוטי הנועז והייחודי של יהודה לייב בן-זאב (נפטר 1811), שהיה מצוי בכתב יד ונועד רק למעטים עד לפרסומו בדפוס לאחרונה (שיר ענגבים, ההדיר לראשונה בדפוס על פי שני כתבי יד והוסיף מבוא ג' קרסל, תל אביב: חמו"ל, תשל"ז), שכן שיר זה אכן נועז ובוטה, אך הוא חרוק מן הרגישות והעדינות שבתיאורו של מאורעות צבי.

שבה רק ההפך אפשרי, שצימוד איש מבוגר או אף זקן עם נערה-ילדה נחשב בה נורמטיבי, הרי שבתיאור הנוכחי ניכרת פריצת גבולות פמיניסטית נועזת ממש: אישה הנותנת חופש לתשוקותיה ולפנטזיות המיניות שלה בלא מגבלות ובלא עכבות. יש לשים לב אף לכך שבסיפור זה נוכחת דמות שלישיית, דמותו של המשיח-הבעל, שהכול נעשה בידיעתו – ואף בעידודו. מחשבה או דיבור על "משפחה פתוחה" בחברה היהודית המסורתית בשלהי המאה ה"ח, על האפשרות שבעל יאפשר לאשתו חופש מיני בלא קנאה או בעלות כוחנית, היא ייחודית וראויה לתשומת לב. עוד יש לשים לב לכך שבכל התיאור אין ולו מילת גנאי אחת של המספר על הנעשה. ההסתייגות היא רק של הורי הילד, שבדרך הטבע דואגים לילדם, אך גם הם מקבלים את עמדתו של שבתי צבי, המעודד את המשך היחסים המיניים בין אשתו לנער. ולבסוף, גם תוך כדי התיאור הזה ממשיך שבתי צבי להיקרא בידי המספר בשם "מלך המשיח", בלא כל גינוי או הסתייגות.

מטרת הסיפור על שרה אשת שבתי צבי במהלך הכולל של הרומן ברורה: להציג את השחיתות המוסרית שפשתה בביתו של משיח השקר.<sup>34</sup> ואכן, כשמתבוננים לאחור, מאז המרת הדת של שבתי צבי והאכזבה ממנו מצטרף גם האירוע הזה לאותם סימנים מקדימים המדגישים שזרעי פורענות המשיח ותנועתו היו נטועים בה מלכתחילה. עם זאת, הקריאה הרציפה ושיבוצו של הסיפור במקום זה דווקא במהלך הכללי של העלילה מעמידים תמונה מורכבת וייחודית, של חתירה תחת הנורמות והמקובלות ביחס לדת, במערכות היחסים בין בעל לאשתו, במותר ובאסור המיני וביחסי הכוח המגדריים.

**"ויהי בהגיעי לברכת 'את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח' נפל אור גדול מאור הארץ לבה'כנ עלי ויסובבני ויהי עלי למשא. ויהי בהיותי באותה משא לקחתי כל כדור שמים אשר ממעל לארץ".** המספר מכנה את החיזיון הזה "משאת נפלאה", ואכן כזאת היא. אף כאן חשוב להבהיר שהחיזיון הזה הוא רק דוגמה אחת מרבות שהדמויות הפועלות חוזות ברומן: נתן העזתי (שם, עמ' 11) מספר לרבו חאגיז חלום-חיזיון מורכב ורב תהפוכות שחלם, הגורם לו לחפש אחר המשיח מאיזמיר; שבתי צבי עצמו רואה חלום-חיזיון מופלא וצבעוני בהיותו בן שבע (שם, עמ' 11); רבי מרדכי, מורו של אברהם יכני, רואה חיזיון מופלא המתרחש מעל לראש הילוד, וכך יודע שנולד לגדולות.

החיזיון של שמואל פרימו כאן יונק בעיקר משני מקורות. הוא חווה אותו בהמשך לברכת "את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח", והדילוגים אל "עיר מלכים" ר'בואנו בית המלך" יוצרים קשר ברור אל תכניו ואל סגנונו של החיבור המשיחי החשוב והנפוץ ספר זרובבל,<sup>35</sup> אך דומה שהבסיס העיקרי לחיזיון הם חלומותיו-חיזיונותיו של חיים ויטאל. במאה השמונה-עשרה היה ספר החזיונות, שהיה ידוע גם כשבחי ר' חיים ויטאל,

34 מקורה של אפיזודה ארוטית זו הוא בספרו של יעקב עמדין, זאת תורת הקנאות, אלטונה: דפוס אלטונה, תקי"ב, עמ' כה. ב. ההבדל בין התיאור התמציתי והשבלוני כאן לבין עיצוב אותה אפיזודה במאורעות צבי מעמיד אותנו על מלוא אומנותו של הרומן. על ייחוס מעשי פריצות כאלה לשרה אשת שבתי צבי ראו ון דר הוון, הערה 1 לעיל.

35 ספר זרובבל מובא בתוך עלי יסיף (מהדיר), ספר הזכרונות: הוא דברי הימים לירחמאל, תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, תשס"א, עמ' 427-435; ונוסח אקלקטי של החיבור מופיע בתוך יהודה אבן שמואל (מהדיר), מדרשי גאולה, ירושלים ותל אביב: ביאליק, תשי"ד, עמ' 55-88.

חיבור נפוץ, שנדפס בכמה דפוסים,<sup>36</sup> והיה מוכר לכל מי שהתעניין בתפוצתה של הקבלה ובהשפעתה, במיסטיקה הצפתית ובהתעוררות המשיחית – ואין ספק בכך שסופרו של מאורעות צבי היה שייך לקטגוריה זו. כמו חזיונותיו של ויטאל, גם חזיונו של פרימו מתחיל בסיטואציה ריאליסטית, יום-יומית: תפילה בבית הכנסת בצום גדליה. כמו ויטאל, מחברו של מאורעות צבי מדייק בפרטי התאריך, במקומו של בית הכנסת ובסיבה שפרימו בחר להתפלל דווקא בו (וכפי שראינו, זוהי דרכו של מאורעות צבי בכלל). כאן, אל תוך המציאות הארצית – חלל בית הכנסת ומתפלליו – פולשים היסודות הפנטסטיים: "נפל אור גדול מאויר בה"כנו הנוטה לארץ עלי". על גבם של היסודות המוחשיים האלה מדלג הדובר (שמואל פרימו) מן המציאות הארצית אל זו הפנטסטית: כיפת השמיים הפכה לקסת, מי הים הפכו לדיו, קו האופק הנמתח מן הקוטב הצפוני אל הדרומי הפך לקולמוס וכל הרקיעים נהיו גווילים. לא רק הדילוג מן המציאות הריאלית לזו הפנטסטית מזכיר את ויטאל וחזיונות צפת שלו, שבהם בתו נשלחת לקנות מלפפונים ומביאה את שלושת הגמדים הלובשים בגדים זוהרים, ואלו לוקחים איתם את המספר (במקרה זה הנו, שמואל ויטאל) או את חיים ויטאל עצמו, היוצא אל הבאר שבחצרו ומזנק מתוכה אל המציאות הפנטסטית שמעבר לעולם – ועוד עשרות תיאורים כיוצא באלה.<sup>37</sup> אף בפרטי החזיון של פרימו אי אפשר להתעלם מן הדמיון בינו לבין אגדות צפת:

וכן אמרו לו [לאר"י] חכמי צפת, רבינו נר ישראל, כל כך חכמה מסר לך השם יתברך ביד מעלתך, למה לא יחבר הרב חיבור אחד נחמד כדי שלא תשתכח תורה מישראל? השיב להם בזה הלשון, אילו כל הימים דיו וכל הרקיעים גווילים וכל הקנים קולמוסים לא יספיקו לכתוב כל חכמתי.<sup>38</sup>

מה שהיה אצל האר"י מטפורה שנועדה להמחיש באורח ציורי את תשובתו לתלמידיו הפך בחזיונו של שמואל פרימו למציאות חזיונית-נבואית. היקום כולו, והיסודות שעליהם נשען – ארץ, שמיים, ים – הופכים לבסיסה של הכתיבה הקבלית במקרה של האר"י או המשיחית אצל שמואל פרימו. אצל האר"י הם מייצגים את מלאות הרוח הקבלית, ואצל פרימו – את בסיסה הכלל-עולמי של ההתגלות המשיחית, בבחינת "מלוא כל הארץ כבודו". בהגיע מספר החזיון אל עיר המלכים הוא פוגש "אשה זקנה מתעלפת ומתנבאה לקראתנו", המברכת אותו ברכה משונה ואניגמטית. אף בעניין זה מזכירה האפיזודה את חלומותיו-חזיונותיו של ויטאל, המדלג אל המציאות הפנטסטית ופוגש שם דמויות מזרות כמו גופתו של משה רבינו, משולח משונה או אישה מופלאה – המתגלה כאימו – המברכת אותו ומורה לו את הדרך אל גן העדן, שם שמור לו מקומו לימין הקב"ה. הרוח הקרבנלית של חתירה תחת המציאות הנגלית והרחבתה לכדי ממדים מפלצתיים או

36 חיים ויטאל, ספר החזיונות, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשי"ד.

37 עלי יסיף, אגדת צפת: חיים ופנטסיה בעיד המקובלים, חיפה: הוצאת הספרים של אוניברסיטת חיפה, 2011, עמ' 111-133.

38 שם, עמ' 173.

קוסמיים באה לידי ביטוי מובהק בתיאורו של העולם ההפוך, למשל, שבו לובשים אנשים את בגדיהם פנים כלפי חוץ ומהלכים כשראשם באדמה ורגליהם כלפי שמיים. לעולם הפוך זה שורשים קדומים במסורת היהודית התלמודית, אך בעיקר בתרבות האירופית של ימי הביניים והרנסנס, שם היה בעל משמעות תרבותית וחברתית רבת חשיבות.<sup>39</sup>

**"וימסור האגרת אל ידו כאשר פקד עליו אדונו ויקראהו והנה כתוב לאמר: מני רמה ותולעה עפר ואפר ציץ נובל עשן כלה עלה נידף משתחוה מרחוק להדום רגליך ולממלכתך וכו'".** כפי שנראה להלן, עם המקורות העיקריים לידיעותיו של מאורעות צבי על שבת צבי ותנועתו נמנו הספר ציצת נובל צבי של יעקב ששפורטש והאנתולוגיה הגדולה זאת תורת הקנאות של יעקב עמדן, שניהם מראשי המתנגדים לשבתאות. שני הספרים הללו הם לקט מכתבים ומקורות שכתבו ששפורטש ואחרים למרכזי התורה הגדולים בזמנם, המפרטים "ראיות" על התחזותו של שבת צבי ועל דרכי הרמייה והכפירה שבהן הוא מנהיג את מאמיניו, ומכתבי התשובה שקיבלו. כלומר, מבחינה ז'אנרית, מדובר באוסף גדול של מכתבים המחברים יחדיו באמצעות הערות אישיות, קצרות בדרך כלל, של העורכים. את הז'אנר האפיסטולרי הטמיע מאורעות צבי באופן מרשים ביותר בעשרות מכתבים הפזורים על פני הרומן כולו, כפי שעשה בדרך אחרת שנים מאוחר יותר יוסף פרל. אבל להבדיל מפרל, המכתבים במאורעות צבי אינם השלד העלילתי שעליו הרומן מבוסס, אלא הם משולבים באורח טבעי ורצוף בתוך העלילה הסיפורית ומביעים, כל אחד בדרכו, את עמדתו, אופיו וסגנונו של הכותב, ובדרך זו תורמים להעשרת הסיפור, לעיבוי הדמויות הפועלות ולהעמקת המחלוקות הרעיוניות הנשקפות ממנו. באגרתו של "נתן הנביא הגדול" לתפוצות הגולה, למשל, שבה תבע מהם לעשות תשובה כי חבלי משיח קרובים, הצביע מאורעות צבי על הזיקה בין שבת צבי לבר כוכבא (רבי עקיבא טעה בזהותו של המשיח האמיתי, שלא היה בן כוזיבא, כפי שהוכח במציאות, אלא שבת צבי). "חכמי אסיא", שקיבלו את המכתב, טענו נגדו במכתב מפורט גם כן, והציגו את הכשל בשני המקרים כאחד – גם זה של בר כוכבא וגם הנוכחי, של שבת צבי (דפוס למברג, עמ' 2). לאחר שהדיח שבת צבי את רב הקהילה ונאמניו באיזמיר ומינה את אנשיו במקומם, שלחו מתנגדיו איגרת מפורטת וארוכה שהציגה את פעולותיו ככפירה בעיקרי הדת, ופרטה אחד לאחד את מעשיו, את המקבילות ההיסטוריות המוכיחות את כפירתו, ואת העובדה שזהו מעשה ידיו של סמאל, שמטרתו לקעקע את ישראל, ולא של משיח אמת שיגאלם (שם, עמ' טו – יז).

39 ראו: "עולם הפוך ראיתי", תלמוד בבלי, בבא בתרא י ע"ב; מסתו הקלאסית של שארטייה Roger Chartier, "The World Turned Upside-down", *Cultural History: Between Practices and Representations*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1988, pp. 115-126; וכן Stuart Clark, *Thinking with Demons: The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*, Oxford: Oxford University Press, 1997, pp. 13-21, המפרטים את משמעויותיה החברתיות והתרבותיות של תמת העולם ההפוך.



זוהי העתק האגרת ששלח המשיח ממבצר מגדול עוז אל הישיש הרב הגאון מהו' דוד סג"ל בעל ספר טורי זהב [...] נאום דוד בן ישי עליון למלכי ארץ הגבר הוקם על כל ברכה ותהילה משיח אלקי יעקב ארץ דבי עילאה שבתי צבי.

זוהי, לכאורה, העתקה מדויקת מאיגרתו המקורית של שבתי צבי (שם, כ1). שוב, חכמי אדריאנופול כותבים מכתב ארוך לחכמי קושטא, מזהירים אותם מסכנת המשיח ומסיימים בחתימת שמותייהם, ומייד בהמשך מובא מכתב רבני איזמיר התומכים במשיח, הטוענים את טענותיהם ותשובותיהם מנגד ומלווים אף הם את דבריהם בחתימות (שם, עמ' 2, עמ' 1). זהו רק מדגם קטן מתוך העושר האפיסטולרי הגדול הגודש את דפיו של הרומן. באותה קטגוריה של המכתבים יש להעמיד גם את הוויכוחים והפולמוסים – הן הפומביים והן האישיים – המתקיימים בין גיבורי החיבור. אף בוויכוחים אלה, הנפרסים לעיתים על גבי עמודים דחוסים רבים ומכילים עשרות ראיות בעד משיחותו של שבתי צבי או נגדה, הופך הסופר את הטענות התאולוגיות הוורבליות לנוכחות אמוציונלית המוגשמת באורח סיפורי, אם בעיצובו המרחבי של מקום התרחשות הוויכוח, אם בעיצוב האישיות הדוברת ואם בטעינת תוכנם של הפולמוסים בגוון אישי וייחודי. ראו לדוגמה את הוויכוח הגדול בין נתן העזתי הצעיר, בראשית דרכו, לבין מורו יעקב חאגיז, המנסה למנוע את דרכו אל האמונה במשיח השבתאי באמצעות טיעונים תאולוגיים וטענות וראיות שהוא שואב מן המקורות ומאירועים היסטוריים. אותו להט פולמוסי ששפע מעל דפי המכתבים נוכח באופן עז לא פחות בהישמעו פנים אל פנים במהלך הוויכוחים הגדולים. אף שהמכתבים ההולכים רצוף ושוב בין הקהילות והכותבים באים בספר בזה אחר זה, הקורא אינו יכול שלא להכיר בתקופת הזמן הלא קצרה שחלפה בין שליחת המכתב מאלכסנדריה לאמסטרדם ועד להגעת המענה עליו לאלכסנדריה. פסק זמן כזה נמנע, כמובן, מן הוויכוחים המתקיימים פנים אל פנים. בוויכוחים גם נוספת הנוכחות הפיזית ממש של המתווכחים העומדים זה מול זה הן כקבוצה, הן כיחידים – מעמידים האהובים על הסופר, ועל כן הוא מרבה בהם. המספר מבליט את אופיה המגוון ורב-הערוצים של היצירה הספרותית ועיצובה אף באמצעות טיעונים אידאולוגיים מורכבים – טכניקה המעבה באורח מרשים את ביטוייה של הנוכחות הסיפורית ברומן.

למכתבים ולוויכוחים הפומביים ברומן מוקדשת תשומת לב רבה: בסגנונם העשיר, בדרך שיבוצם במהלך הסיפורי, באופנים שהם מייצגים את כותביהם ואומריהם ובבחירה המכוונת להציג באמצעותם את הטיעונים התאולוגיים. הן בכתובה האפיסטולרית והן בשיח הרטורי מתגלה העיצוב הספרותי הייחודי של ה"מימזיס" שתיארנו למעלה: בשום מקום ביצירה לא מגלה הסופר את אוזנם של קוראיו שנכתבו מכתבים או שאי אלו אישים התווכחו בנושאים כאלה ואחרים, אלא הוא מביא תמיד את נוסח המכתבים והנאומים עצמם, כלשונם, ואפילו הם מפורטים וארוכים עד לייגע לפרקים. אף כאן, ואולי בעיקר כאן, רואים אנו את אומנות הייצוג של הסופר, שאינו מספר לנו על המציאות, אלא מעמיד אותה בפנינו, על כל מורכבותה ועושרה.

אסיים פרק זה, הדן בדרכי העיצוב הספרותי של הרומן, בפרט שולי לכאורה, שיש בו כדי להבהיר את עמדתו האומנותית של מחברו: השם שבתי צבי, שבו מופיע הגיבור במהלך

העלילה הסיפורית. שמואל ורסס, אחד הבודדים שהצביע על חשיבותו הספרותית של מאורעות צבי, הבחין בהבדלים מעניינים בין מהדורת 1804 (כלומר 1824) לבין מהדורת ורשה 1838, ראשית כול בכינויו של שבתי צבי: בראשונה קרוי הגיבור "החכם שבתי", ובמהדורות המאוחרות יותר "שבתי ימ"ש", "משיח שקר" וכיוצא באלה.<sup>40</sup> ההבחנה הזאת מעניינת, אבל אולי לא מפתיעה, לאור היחס השלילי המתפתח כלפי שבתי צבי במהלך המאה השמונה-עשרה. התופעה המעניינת באמת מתרחשת הן בכתב היד של הספר והן בדפוסיו הראשונים: בשנת תי"ז מתרחש השבר הגדול בין שבתי צבי ותלמידיו לבין רבו ושאר מנהיגי הקהילה בבית הכנסת באיזמיר. שבתי צבי הוגה בפומבי את שם האל באותיותיו, מתכחש לאביו ולאחיו ומכריז שהוא-הוא משיח בן דוד. במעמד הזה המספר מכנה אותו "משיח המוטעה", כינוי מתון וזהיר במכוון – ויוצא דופן לעומת שאר הסיפור, שכן מכאן ואילך מכנה אותו המספר באורח עקבי "המשיח", ובעיקר "מלך המשיח".<sup>41</sup> והרי ברור כבר מדף השער של הרומן, ובמקומות לא מעטים במהלכו, שלסופר (לאו דווקא למספר הדובר!) יחס שלילי אל שבתי צבי ואל התנועה השבתאית בכלל. אם כן, מדוע הוא מכנה אותו בעקביות בשם "מלך המשיח"? אפשר להבין זאת על פי המתרחש בהמשך: בסיפור ההמרה של שבתי צבי (שם, עמ' כב) מעוצבת אפיזודה דרמטית (שעוד נשוב אליה). ממקום זה בסיפור ואילך, עד למותו וקבורתו במכה כאחד מקדושי האסלאם, שמו של שבתי צבי בפי המספר אינו עוד "מלך המשיח", אלא "מוחמד אפנדי", השם שניתן לו לאחר ההמרה. במקביל, מכאן ואילך – לאחר אירוע ההמרה ולאחר שהתנועה השבתאית מתחילה להתפורר (הליך שהמספר מקדיש לו תשומת לב רבה): חבריה מתפזרים, תומכיה הולכים ומתמעטים ושונאיה הולכים ומתרבים – מוסיף המספר דרך קבע לשמו של שבתי צבי את כינויי הגנאי "ימ"ש" או "יש"י". דווקא בפרט שולי זה יש כדי להעמידנו על תפיסת יסוד באומנות הסיפור של מאורעות צבי. הסופר מעמיד במהלך הסיפור מספר (או דובר בדוי) שדרך עיניו אנו חוזים באירועים. אך קולו של זה בסיפור חושף גמישות רבה בשינוי עמדותיו ביחס למציאות שהוא מספר ברוגע זה. אף שהסופר (לא המספר, עדיין), יודע כבר את סופו של גיבורו כמשיח שקר וכמומר, עד לשלב ההמרה אין הוא חורג מעמדותיהם או מאמונותיהם של חברי הקהילות היהודיות, שאכן ראו בו את "מלך המשיח". הוא מאמץ את נקודת המבט שלהם כדי לעצב מציאות סיפורית קוהרנטית שאין בה סתירה פנימית בין עמדתו של הסופר, היודע אחרית מראשית, לבין המציאות החברתית וההיסטורית שהוא מספר. כשהמציאות המתוארת משתנה – שבתי צבי ממיר את דתו ולא רק שאינו עוד משיח, הוא גם אינו יהודי – שמו משתנה ל"מוחמד אפנדי". כאן באה לידי ביטוי באופן ברור ומוחשי תפיסת ה"מימיזיס" של הסופר – העתקת המציאות ההיסטורית לתוך המציאות הפנים-סיפורית, כך שתהיה נוכחת לעיני הקורא "בזמן אמת" של התפתחות העלילה הסיפורית, ותגביר את דיוקו ואמינותו.

40 ורסס, הערה 1 לעיל, עמ' 223-224.

41 ובמקביל את נתן העזתי בשם "נתן הנביא".

## הרומן ההיסטורי

לכל עם ועם שיגעונות מוזרים משלו. רצונו לקבל את דברי ימיו מידי המשורר ולא מידי ההיסטוריון. אין הוא דורש סיפור נאמן של עובדות ערטילאיות, כי אם עובדות בתמיסתן הפיטית, שממנה צמח היינריך היינה

בעשורים שבין 1789 ו-1814 נתרגשו על אירופה חוויותתמורות יותר מבכל מאות השנים קודם לכן. רציפותן ומהירותן של תמורות אלו משווה להן, מבחינה איכותית, אופי מיוחד במינו [...] חוויה זו, שההיסטוריה היא משהו מוחשי, שהיא תהליך בלתי פוסק של תמורות, ולבסוף היא מתערבת במישרין בחיי כל אדם ואדם – חוויה זו תתעצם ותהא עזת רושם מאין כמוה.

גיאורג לוקאץ<sup>42</sup>

היינריך גרץ ואחריו גרשם שלום ושמואל ורסס הגדירו כבר את מאורעות צבי כרומן היסטורי.<sup>43</sup> ואכן, כל קריאה בחיבור תתקשה שלא לעמוד על תכונותיו הבסיסיות ככזה: ההתמקדות באירוע ממשי מן העבר והשימוש במקורות היסטוריים בני זיהוי, שאינם אלא תשתית ליצירה סיפורית בדיונית בעלת מגמות אומנותיות ואידאיות. בעיקר יש לעמוד על חתירתו האומנותית להחייאת אוירת התקופה ההיסטורית, ובעיצוב הדמויות העיקריות הפועלות בה – אמיתיות או בדיוניות ככל שתהיינה.<sup>44</sup> כל אלה קיימים גם קיימים במאורעות צבי, כפי שהוצג בדוגמאות ובציטוטים שהובאו עד כאן (כמו הדיוק,

42 היינה מצוטט אצל לוקאץ, הערה 30 לעיל, עמ' 47, ודברי לוקאץ' עצמו שם בעמ' 13.  
43 ורסס, הערה 1 לעיל, עמ' 220; שלום, שבת, הערה 13 לעיל, עמ' 643; ובעיקר שלום, תולדות, הערה 13 לעיל, עמ' 100: "הספר נכתב במתכונת של הרומאנים של הרפתקאות הגרמנים והצרפתים, המונים סיפורי בדיות על תולדות גיבוריהם, תהפוכות חייהם והרפתקאותיהם. הספר נקרא בעניין רב".

44 ושוב לוקאץ' (הערה 30 לעיל, עמ' 34-35): "הרומן ההיסטורי עיקרו הוא זה, להוכיח באמצעים פיזיים את הווייתם של התנאים והאישים ההיסטוריים, את היותם דווקא-כך ולא אחרת [...] אותה ההוכחה הפיטית לממשות ההיסטורית: תיאור בסיס קיומם הרחב של מאורעות היסטוריים על כל סיבוכיהם והשתזרותם בהשפעת-גומלין רב-רבדית עם הנפשות הפועלות". לספרות מחקר עדכנית יותר ראו: Hary E. Shaw, *The Forms of Historical Fiction*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1983; Jerome de Groot, *The Historical Novel*, London and New York: Routledge, 2010, והספרות הרבה הנמסרת בשני האחרונים. בגדר קוריוז מעניין יש לציין שהרומן ההיסטורי הראשון של וולטר סקוט *Waverley*, שנחשב לרומן ההיסטורי האירופי הראשון בעת החדשה (לוקאץ', הערה 30 לעיל, עמ' 9), התפרסם בשנת 1814, באותה שנה ממש שבה יצא לאור הדפוס הראשון של מאורעות צבי!

לכאורה, בפרטי תאריכי האירועים, בזיהוי המקומות והמרחב שבו הדמויות העיקריות פועלות, בכינון של שבתי צבי במהלך הרומן, המותאמים לאירועים ההיסטוריים, ועוד). עם זאת, באופן שבו סופרו של מאורעות צבי תופס את הרומן ההיסטורי ישנו ייחוד ברור ויוצא דופן, ועליו ראוי להתעכב.

יוצרו של הרומן ההיסטורי העברי אינו מכוון לתקופה ההיסטורית המתוארת בלבד, תקופת תהפוכותיה של התנועה השבתאית, אלא הוא מבקש להעמיד את הדברים בהקשר רחב ומקיף בהרבה, כדי לתת לאירועים הרי עולם אלה את הפרספקטיבה הראויה ואת הפרשנות הנכונה, לטעמו, בתוך "הסיפור הגדול" של ההיסטוריה היהודית. אנלוגיות ממוקדות במאורעות צבי, כמו האנלוגיה לישוע ולראשית הנצרות או לבר כוכבא ולמרד הקרוי על שמו, אינן מקוריות או ייחודיות: הן מצויות כבר במקורותיו של הרומן, כגון ציצת נובל צבי של ששפורטש או תורת הקנאות של עמדן, אך בחיבורים אלה אין המקבילות מן העבר היהודי מוזכרות כאמצעי לבנייתה של פרספקטיבה היסטורית, אלא לצורך הטלת דופי וביקורת קשה על שבתי צבי ועל תנועתו. במאורעות צבי, לעומתם, שוטח המספר את האירועים ההיסטוריים בלא שיפוט או השוואות ביקורתיות:

אני שלמה בן דוד משיח אלקי יעקב מולך בעליונים ובתחתונים עליון ונורא למלכי ארץ. אשב במקום גדולתי ורוממותי בירושלים רבתה ושרתה בכל בירת גויי עולם מולך בעליונים ובתחתונים. עליון ונורא למלכי ארץ [...] [...]

[ואלה] מלכי שבט יהודה אשר ימלוכו [...] בכל העולם כולו [...] על עשרים מלכי ממלכת יהודה:

ר' משה מלאדי הראשון שבאזמיר — אביה — את כל ארצות שבטי יששכר וזבולון בארץ חלח וחבור שמעבר לנהר סמבטיון בארץ אפריקא:

הגביר הילל מק"ק סאלנעק — אחז — את כל ארצות פורטגאל וספרד:

כמה"ר רב בנבנישתי אב"ד ורב באזמיר — אחזיהו — את כל ארצות שוויץ ואיטאליא:

הגביר בצלאל מכפר מאמארא — אמון — את כל ארצות שוויץ ונאָרדע: [שבדיה וארצות הצפון]

[מונה כאן את שמותיהם של ה"מלכים" ואת קשריהם אל שבתי צבי]

והסופר הגדול שמואל פרימא [...] צוה להעתיק את סדר המלוכה והכהונה גדולה [...]

ויחתום אותם בשם המשיח ובטבעת המלך אין להשיב ויתן לכל מלך א' [חד] העתק

מחתם א' [חד] להיות לו לעדות ולזכרון ויהי א' מל"ט מלכים עשיר גדול ושמו אליעזר

אספאהן גלגול יהורם מלך ישראל וגם עני א' בתכלית העניות ששמו אברהם רוביא גלגול

יאשיהו מלך יהודה.<sup>45</sup>

וכך הולך ומונה המספר את כל עשרים מלכי ה"ממלכות" שעל פיהן חילק שבתי צבי את העולם כולו. אך מלכים אלה אינם דמויות חדשות, הם גלגול של מלכי יהודה המקראיים, כפי ששבתי צבי עצמו אינו אלא גלגול של דוד המלך. הסופר מחבר כאן את ההווה אל

45 עמ' כד, ב (דיג', עמ' 38-א-ב); דפוס למברג: עמ' 1-כא-כב.

העבר ומעמיד את אירועי חייו הפרטיים של גיבורו – האישים שתמכו בתנועה השבתאית וליוו אותו בדרכו אל הגאולה המשיחית באמצעות האמונה המיסטית בתורת הגלגולים – בפרספקטיבה היסטורית רחבה ועמוקה כאחד. הוא מעתיק את קוראיו מן המציאות הנוכחת של אירועי התנועה השבתאית אל תמונת־על היסטורית מקיפה ורחבת ידיים, ומוציא את המציאות הנוכחית ממרחבי הזמן והמקום העכשוויים אל מציאות מיתית כמעט. המעתיק המתרחש בסיפור מן המציאות המסופרת אל התמונה ההיסטורית הרחבה מעניק למאורעות צבי, מניה וביה, ממד מיתי ועל־זמני.

המעתיק האומנותי והאידיאי הזה, מן הממד ההיסטורי אל המיתי, מומחש היטב גם בתיאור המפורט של לוח המועדים החדש שהשבתאים הנהיגו.<sup>46</sup> ממש כמו בדוגמה הקודמת על הגלגולים, שבה אין המשיח מכתיר מלכים חדשים, אלא קושר את האישים שבחיוו אל מלכי יהודה המקראיים, הוא גם אינו מכונן חגים חדשים (כמו בחסידות, למשל, שבה נוסדים חגים כיתתיים חדשים בעקבות אירועים אישיים שאירעו למנהיגי התנועה), אלא קושר את אירועי חייו שלו – המקבילים לשלבי התפתחותה של התנועה השבתאית – אל חגי ישראל המסורתיים.<sup>47</sup> בפרשנות סיפורית זו של המנהג השבתאי אין לראות כוונה "להכעיס" דווקא, אם כי גם ממד זה אינו נעדר כאן. חשיבותה הגדולה של העשייה הזאת ברומן היא שאיפה להעתיק את הממד ההיסטורי־העכשווי אל הממד המיתי. העמדת אירועי חייו הפרטיים או הפומביים של שבתי צבי על יסודות החגים הלאומיים מקנה להם ממד מעבר להיסטורי, בעל מעמד מקראי, נצחי, כמעמד העל־זמני של חגי ישראל. כך פורץ מאורעות צבי את גבולותיו של הרומן ההיסטורי אל מציאות על־זמנית: כמו כל רומן היסטורי הוא פותח באירועים ההיסטוריים המתוארים, אבל הוא מבסס אותם על העבר המיתי, ובכך מכשיר אותם לקראת תפקידם העתידי כמרכיב יסוד בתאולוגיה השבתאית ובעיצובו של "קץ הפלאות" השבתאי.

במהלך אחד הוויכוחים בין חכמי הדור על משיחיותו של שבתי צבי מונה רבי יעקב חאגיז, אחד המתנגדים הגדולים למשיח, "י"א נביאי שקר" שהופיעו בישראל מאז גזרות תתנ"ו. אחד לאחד הוא מונה אותם, בשמותיהם ובמעשיהם, ומייד לאחר מכן מונה "י"א נסיונות" שקהילות ישראל התנסו בהם במערב מאז גזרות תתנ"ו, שסיכנו אותם בהמרת דת. גם כאן האירועים מתוארים אחד לאחד בפירוט ובדיוק,<sup>48</sup> כפי שראינו בדוגמאות קודמות. בטקסטים האלה יש לראות מסות כמו־היסטוריות המעמידות את האירועים המסופרים ברומן – תהפוכות התנועה השבתאית – בפרספקטיבה ההיסטורית של אירועים קודמים בתולדות ישראל, ובאופן זה הן מציעות לפרש אותם, למשמע אותם ולרמוז על עתידם (כי הקורא עדיין נתון במהלך האירועים המסעירים, ואינו יודע, מבחינת הרצף הסיפורי הפנימי, את סופם). הקפאת רצף האירועים הרי הגורל שברומן

46 עמ' לד, ב-לה, א (דיג', עמ' 339-40א); דפוס למברג, עמ' כב1.

47 ראו על כך דבריו החלוציים של גרשם שלום, "מצוה הבאה בעבירה: להבנת השבתאות", כנסת ב (תרצ"ז), עמ' 347-392; גרשם שלום, "מסורת וחידוש בריטואל של המקובלים", פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים: מוסד ביאליק, תשל"ו, עמ' 113-152; שלום, שבת, הערה 13 לעיל, עמ' 130-131, ועוד.

48 דפוס למברג, עמ' כה2.

לצורך פריסת אירועי העבר הרחוק ופרשנותם היא בין המאפיינים הבולטים של הרומן ההיסטורי. אפשר להזכיר, לדוגמה, את המסות ההיסטוריות המקיפות שטולסטוי שילב במלחמה ושלום. אך לעומת המסות ההיסטוריות שברומנים האלה, הנאמרות ברובן מפי המספר הכול-יודע, הרי שבמאורעות צבי הן נמסרות מפי הדמויות הפועלות ברומן, שהן בעלות עמדה ודעה על האירועים המסופרים ולכן אינן כול-יודעות. כאשר רבי יעקב חאגיז מציב את נתן העזתי בתוך שורת "י"א נביאי השקר" שקמו בישראל ואת מעשי התנועה השבתאית בתוך "י"א הנסיונות" להמרת הדת שקהילות ישראל במערב עמדו בהם, מטרותיו בפולמוס ברורות ומובנות לקורא: העמדת אירועי ההווה בפרספקטיבה של כישלונות וחסאי העבר, ונקיטת עמדה ברורה המבוססת על "ניתוח" היסטורי שלו. עם זאת, הסופר עצמו אינו קובע כאן עמדה, אלא מעמיד בפני קוראיו אפשרויות שונות להבנת שבתי צבי ומעשיו: הרי את המסה ההיסטורית הזאת ניסח מתנגד של השבתאות, ואחריה באה מייד פרשנותם ההפוכה של תומכי התנועה. באופן זה סופרו של מאורעות צבי לא רק מעצב רומן היסטורי כהגדרתו, אלא הוא גם משכיל להעמידו בתוך נרטיב מטה-היסטורי, ובכך מעניק לאירועים המתרחשים בו ממד על-זמני, מיתי, ההופך אותם לחלק בלתי נפרד מן הזיכרון הקולקטיבי היהודי.

דף השער בדפוסים הראשונים של הספר מכריז ש"סיפור חלומות קץ הפלאות [...] נלקט מן ספרי חכמי דורות הראשונים. שהמה אגרת הרב מוהר"ר יעקב ששפורטי שהיה בימי משיח השקר שבתאי צבי ימ"ש ומן ספר הגאון חכם צבי נ"י". על פי הכותרת הזאת, הספרים רבי ההשפעה ציצת נובל צבי של יעקב ששפורטש וזאת תורת הקנאות של יעקב עמדן (הנמסר דרך שם אביו, חכם צבי) הם-הם מקורותיו העיקריים של הרומן. אך הכותרת מטעה, שכן דף השער של כתב היד אחר הוא, ואינו מזכיר כלל מקורות אלה ולא אחרים – אף שאין ספק כי מאורעות צבי השתמש גם במקורות שלא נמנו כאן.<sup>49</sup> ואכן, כמו כל רומן היסטורי, גם מאורעות צבי בונה את שלד העלילה הסיפורית על מקורות ותעודות בנות הזמן, וכמו ברומנים היסטוריים לא מעטים המציגים את המקורות לסיפוריהם (בדרך כלל באחרית דבר), גם במאורעות צבי מוצגים המקורות שעליהם הסיפור מבוסס. אך כאן, להבדיל מרומנים היסטוריים אחרים, אין המחבר אומר שהמקורות ההיסטוריים שימשו אותו כבסיס סיפורי, אלא טוען ש"נלקט מן ספרי חכמי דורות הראשונים", כלומר, לכאורה, אין הרומן אלא אוסף של ציטוטים מספרי קודמיו. כיוון שהמקורות – ספרו האפיסטולרי של יעקב ששפורטש והאנתולוגיה האנטי-שבתאית הגדולה של יעקב עמדן – ידועים ומפורסמים, וכבר המביא לבית הדפוס הראשון ישראל יפה (קאפוסט, 1814) קורא בשמם, את טענת המחבר שלעיל אפשר לבחון. אף יותר מכך, אפשר גם לחתור ולהבין כיצד השתמש בחומרי הגלם ההיסטוריים לבניית הנרטיב החדש. לדוגמה, ששפורטש ועמדן פותחים את חיבוריהם בהצגת שבתי צבי ותנועתו,<sup>50</sup> ומלוא הפרטים הנמסרים באקספוזיציות של השניים מצוי במאורעות צבי. אלה, כמו עשרות או מאות פרטים אחרים על שבתי צבי, על תומכיו, על התנועה

49 ראו לעת עתה את ממצאי מאיר, הערה 5 לעיל, עמ' 132-133, 136-137.

50 ששפורטש, הערה 18 לעיל, עמ' 1; עמדן, הערה 34 לעיל, עמ' ב, א.

השבתאית ועל מערכת היחסים עם השלטון העות'מני, נטולים אומנם מאגרות ששפורטש או מן התעודות שנאספו אצל עמדן, אך הדרך שבה מחבר מאורעות צבי התמודד עימם מעמידה לפנינו את עיקרי עשייתו הספרותית. די בעיון בפתחת הרומן כדי לעמוד על מלוא כוחו האומנותי של מאורעות צבי. בפתחה זו עסקנו למעלה: משיחות המכחול הרחבות, המקיפות עולם ומלואו – מבניית הפירמידות במצרים, דרך רכישת הכוחות המאגיים מחלקי החנוטים ועד המפגש המסתורי של שלושת החכמים (ממצרים, מארץ ישראל ומטורקיה) באיזמיר בליל הורתו של המשיח – מעניקות לחיבור תנופה סיפורית, שהמרחק בינה לבין התעודות ההיסטוריות מעמיד עושר בלתי רגיל של זמן, מרחב, אפיון דמויות ומעמדים דרמטיים.

סיפור פגישתו של שבתי צבי עם אשתו היעודה שרה מסופר בסיפור מעשי שבתי צבי,<sup>51</sup> שכתב ביידיש לייב בן עוזר, שהיה שמש בית הכנסת האשכנזי באמסטרדם במהלך אירוע ההמרה של שבתי צבי ובראשית התפוררות התנועה. אומנם הנוסח היידי המלא נמצא ופורסם רק לפני כמה עשרות שנים בידי זלמן שזר, אך נוסח תמציתי שלו היה ידוע זה כבר, מתוך זאת תורת הקנאות, ומשם, בוודאי, היה מוכר למחבר מאורעות צבי. כך האירוע מסופר שם:

ויהי בהיות ש"צ כמו י"ג או י"ד שנים בירושלים אמר פתאום לתלמידיו ומכיריו שצריך ליסע למצרים כי בת זוגו הראויה לו מששת ימי בראשית תבוא לשם מארץ מרחקים היא מדינת פולין. וכן עשה ונסע למצרים וימצאה שם ויקחנה לאשה.<sup>52</sup>

כל השוואה לסיפורו של הרומנס בין שבתי צבי לבין שרה האסופית במאורעות צבי, כפי שתארנו אותו למעלה, תהיה מיותרת. מה שעשה מחברו של מאורעות צבי במקרה זה לתעודה ההיסטורית שהייתה מוכרת לו הוא לא פחות ממעשה אומנות מורכב ורב-השראה.<sup>53</sup>

51 זלמן שזר (מהדיר), סיפור מעשי שבתי צבי מאת ר' ליב ב"ר עוזר, ירושלים: מרכז זלמן שזר, 1978.

52 עמדן, הערה 34 לעיל, עמ' ג, א.

53 חובה היא לעשות צדק היסטורי עם לייב בן עוזר, מחברו של הבשרדייבונג (הנוסח היידי המקורי של סיפור מעשה שבתי צבי), שהתפרסם במלואו מאות שנים לאחר מותו. לייב בן עוזר הוא מספר מעולה; הוא מחיה בצורה מרתקת את אוירת ההיסטוריה ההמונית: המקוואות המלאים עד אפס מקום, המחסור בסרפדים שנבע מכך שאנשים השתמשו בהם לענות את עצמם, האנשים שמכרו את נכסיהם בחצי מערכם כדי שיהיו חסרי נכסים בעלותם לארץ ישראל, הילדים והילדות שנישאו בגיל עשר כדי שיהיו נשואים בבוא המשיח. תיאור רב-עוצמה של היסטוריית המונים הגולשת כמעט לפולחן אורגיאסטי מופיע בספרו בכמה מקומות (ליב ב"ר עוזר, הערה 51 לעיל, עמ' 42-43, 54-55 ועוד הרבה). כשחש לייב בן עוזר שהוא גולש לתיאור צבעוני "מדי" הוא מדגיש שאין לחשוש שמא הוא מגזים, משום ששמע דברים מופלאים אפילו יותר "מפי אנשי אמת" על מאורעות התקופה "במקומותינו". כלומר, בן עוזר ביסס את סיפורו על עדויות שבעל פה, ואותן הוא מספר מחדש ומעלה על הכתב.

אחת האפיזודות הדרמטיות, ואולי הדרמטית ביותר בכל תולדות התנועה השבתאית, היא מעמד המרת הדת בפני הסולטן הטורקי וחצרו. כך מתואר במאורעות צבי האירוע המכריע:

ויהי ביום ראש השנה שנת תוך [דפוס: תכ"ו], יום בוא המלך המשיח עם המרכבה לאנדרינאפל [!] לפני חצר המלך נלקח כל כוחו ממנו מן השמים בלתי להשתמש ולעשות דבר הן בכוחות קדושה והן בכוחות הטומאה. (הגה"ה [בדפוס: מערבין]: החרמות ושמחות שהחרימו ושמחו אותו רבו מו' יוסף איסקופא והרב חגיז ורוב חכמי ישראל שבאו בסוד ה' פעמיים בכל יום לאחר תפילתם נחרו בו). ויחרד המלך המשיח מאוד ויאמר, "הלהרגני אומרים מן השמים כאשר נהרגו איזה גלגולי משיחי קדם עם כל נביאי והולכי בעקבותי ומה אעשה? הן צ"ח קללות. קללת משה רבם" [...] והרבה לדבר ועד שבזו הרגע נאמר למלך תוגר שהיהודא [!] דאזמיר בא הנה. ויחשק המלך תוגר לראותו ולדבר אתו וישלח אליו נער סריס א' מעבדיו. ויבא סמוך למרכבה ויאמר בחרדה גדולה אליו, "המלך פקד להביא מיד את המשביע הלזה לחצירו". ומיד ברח לחצר בפני ליבון כמת [בדפוס: ברח הנער לחזרה בפנים לבן כמת]. וישאלהו המלך [בדפוס: הסולטאן] על הדבר ויען ויאמר, "כי יראתי מפני האמגושי הלזה על שחברי ספרו לי כשיבא אדם רק בד' אמות של אותן אנשים הורגין אותו בנקל כזכוב בכותל". והמלך המשיח שמח אל לבו<sup>54</sup> [...] ויקראוהו לפני המלך וישתחוה ויפול לפניו ארצה ויאמר, "יחי אדוני המלך הגדול לעולם, וממשלתו יכון לדור דורים ויעמוד". וגם המשנה והמופת הגדול וחמשה חכמים ועוד רבים מכהני ושרי תוגרמי נצבים בעת הזאת בחדר תוגר. ויהי בהעתרו לפני המלך וישאל אותו, "למה פניך זועפים ונופלים?", ויען ויאמר, "מעיפת הדרך ותענית". וישאלהו שנית, "האתה זה הוא מלך היהודים שהרעשת כל ממלכתי ומלוך תמלוך בסוריה למרוד בי אתה ועמיק?" ויען המשיח ויאמר, "לא אדוני, ולא היו הדברים האלה לעולם במחשבת" [בדפוס: "המלך הסולטאן לעולם יחיה! דברים האלה לא היו מעולם במחשבת"]. ויאמר המלך אליו, "הלא כל היהודים הנאספים לך כורעים ומשתחוים ונופלים על פניהם לפניך כאשר עושים עבדי אלה אלי, מה שאינו שייך לשום אדם אחר כ"א [כי אם] למלך יושב על כסאו [בדפוס: שלא ראוי לעשות כן כ"א לפני מלך מושל על מדינה גדולה ויושב על כסא מלכותו]. ועל כל זה מלאו לך את בתיך מלא כסף וזהב ואבנים טובות במבצר להשתרר בו כמלך. ודע שבן מות אתה על שבשקר שקרת למלך גדול כמוני במה שאמרת בקושטאנדינא. שתאסף מעות עניי סוריא ולמה פזרת את עשרה הגרים ליום שפסקתי לך להנאתך ולא פזרת אותם לעניי עמך, כאשר עושים חסידי אמונתי לעניי עמי? וחמשה נביאי אמת אלה שבאו אלי מדעלפי<sup>55</sup> אמרו אלי בנבואתם שהכל אמת מה שידבר עמי ומה שנשמע אלי עבורך". ויען ויאמר המלך המשיח בכפיפת ראש ובאנחה ששוברת חצי גופו של אדם, "מה אומר ומה אדבר? אמת צדקו בדבריהם במקצת.

54 "והמלך [...] שמח אל לבו", חסר בדפוס. עוד תיקון מובהק: כיצד ידע שבתי צבי מה אמר הסריס הסולטן הטורקי?

55 הדפוס לא הבין, וכתב במקום: "העומדים פה עמדי למולך מה שנשמע אלי עבורך".



ולא אכזב לך מאומה כי יש לנו גם איש נביא בעיר עזה שבארץ פלשתים ושמו נתן בן בנימין אשר אמר אלי בנבואתי שאני מזרע דוד מלך ישראל זרע אברהם אביך ואשר אמלוך, רק לא בסוריא. כי אם כאשר נאספו אלי כל היהודים מארץ עאורא"פא ואסיא מבן עשרים ומעלה אלך אתם אל ארץ אפריקא ושם יתאספו גם אלי כמה אלפים יהודים מארצות אלו עד שתהיינו [!] לאלפי אלפים חלוצי צבא. והגבירים שביהודים נקרא לי שכר הוצאת מלחמה אשר אקנה בהם מיני קני שריפה [מושקעטיס קאָנאָניס]<sup>56</sup> וכדומיהם. עד בואי אל נהר סמבטיון [הגה"ה: צריך להיות נהר ניגור] ושמה ימצאו כמה ממלכות עובדי לכל אליל וגילול [הגה"ה: שחורים כעורב]. ואשר המה מאותן שהגלה סלמאנאסר המלך מארץ סוריא [הגה"ה: שם טומאה מסר אברהם אבינו להם. והמה בני זמרן יקשן מדן מדין ישבק שוח בני פילגשו קטורה] שאין שוה להניחם אף במדינה זו, ואגרשם מארצם כאשר עשה המלך ספרד במדינות אמעריקא [הגה"ה: כאשר עשה יהושע עבד משה שגרש ל"א מלכים מארץ סוריא בפקודת הקב"ה ולא מעצמו לאמור במסילה נעלה שלא בזמנו]. ונשב תחתם ואני אמלוך שם עליהם. ובעשות זה לא יוזק לאדוני המלך לא מיניה ולא ממקצתיה. ויסב המלך תוגר את פניו אל משניהו וישחק ויאמר, "לו יהיה כדברו שהוא מזרע אברהם אבי ושאני אחיו שבוודאי יעשה לו ממני כל הטובות, לשלוח אתו ק' אלפים אנשים מחלוצי צבאי לשם לעוזרו, כי מה יעשו כל אוסף רב יהודים וכי לב האלה שאיננם [!] מלומדי מלחמה. והרג יהרגנם כל מוצאיהם". ויסב המלך תוגר שנית את פניו אל המלך המשיח ויאמר, "הבצדק ובאמת הוא שהנביא שלך ניבא עליך שאתה מזרע מלוכה, זרע אברהם אבי באור כשדים וחנניה מישאל ועזריה בכבשן אש? והוא שחמשה נביאי אלה יורו בך בחמישה כדרי עופרת בקנה שריפה אל לבך. ואם תנצל מידם בוודאי דברים בגו, שנצלת בעזרת אלקי אברהם אבי. ואם יהרגוך בהמה הלא כשלת למות עצמך כמכזב ומורד במלכות". ויהי כשמוע המלך המשיח את כל אלה נפל לפני המלך תוגר ארצה. ויבך ויתחנן לו בעד נפשו. ושם בחדר היה מומר אחד מרופאי המלך אוהב ישראל ששמו מאיאטזאדי<sup>57</sup> [...] ויגש וידבר אליו בלחש בלשון יהודית. ויאמר, "ראה כי כלתה עליך הרעה מאת המלך. כי אני יודע כל האמת מהמופתים אשר עשית [...] ואכן סר מר המות רק לברך. [ואחשבך] אשר על כך לכה נא ואיעצך ומשמני הארץ תאכל ועל חרבך תחיה. כי אין לך תקנה אחרת כ"א שתהרוג על ידי ה' אנשים אלה ולא תעבור, או שתמיר דתך בדת אלקרון כמוני כמותך". ויהי כשמוע המלך המשיח את כל אלה מרוב שמחה חזר רוחו בו ויחי. ויעמוד על רגליו ויאמר למלך התוגר [...] "עמך עמי אלוהיך אלוהי, תורתך תורתי אמונתך אמונת דתך דתי. וכאשר תקבר אקבר". וישמח המלך התוגר מאוד עם כל אשר אתו [...] ויקבלוהו בסבר פנים יפות. ויושט המלך התוגר את ידו אליו וישקו פעמיים. ויסב את שמו תמורת שכתי בשם מחמד נביאו. ויתנו כובעו טוליפאן על ראשו שהוא עדות וסימן המרה.<sup>58</sup>

56 רובים מסוג מוסקט (Muskete kanone).

57 שלום, שבת, הערה 13 לעיל, עמ' 569: השם הקרוב ביותר מצוי אצל טוביה הכהן, "מעשה טוביה" (כלומר, בזאת תורת הקנאות של יעקב עמדן, הערה 34 לעיל): הרופא מאיאטי זאדי.

58 כתב היד עמ' לה, א-ב (דיג', 40א-ב); דפוס למברג: עמ' כב, א-כג, א, שונה כאן בהרבה פרטים, קיצורים ותוספות.

בשני מקורותיו העיקריים של מאורעות צבי מתואר מעמד ההמרה באורח שונה מאוד. ששפורטש מצטט מכתב של אחד המאמינים השבתאיים המסביר את ההמרה גם במונחים פוליטיים: הסולטן הטורקי ויועציו חוששים שהוצאת שבתי צבי להורג תעודד תנועה דתית חדשה ותעורר מהומות ברחבי האימפריה, ועל כן הם מעדיפים "להלבישו בגדי תוגר"; וגם במונחים תאולוגיים: "ועיקר הסוד שאנחנו חייבים מן התורה להיות כולנו אנוסים קודם שנצא מן הגלות כי כך כתוב בתורה ועבדתם שם אלק"ם אחרים עץ ואבן".<sup>59</sup> ששפורטש מציין שלפניו עמד מכתב אחר, המתאר את מעמד ההמרה בפירוט רב יותר, כנראה, שנשלח מקהילת אדריאנופול, שבקרבה התרחש האירוע, אך בשונה ממנהגו עד עתה, אין הוא מביאו. גרשם שלום מפקפק שאכן היה בידיו מכתב כזה. מכל מקום, אם אכן ציצת נובל צבי היה בין מקורותיו של מאורעות צבי בסיפורו של אירוע ההמרה, היה זה מקור דל באינפורמציה. נראה שמקורו העיקרי של מאורעות צבי בתיאור ההמרה היה הנוסח המקוצר של ספרו של לייב בן עוזר, שהובא בזאת תורת הקנאות.<sup>60</sup>

כדי להבין את העשייה הספרותית של הרומן ההיסטורי יש לבחון כיצד הוא נשען על מקורו (שאף הוא, קרוב לוודאי, בדיוני לפחות בחלקו, אך מחבר מאורעות צבי ראה בו תעודה היסטורית מהימנה).<sup>61</sup> את מהלכו העיקרי של האירוע, מהליכתו של שבתי צבי אל ארמון הסולטן ועד צאתו ממנו כמוסלמי, מבסס מאורעות צבי בעיקר על זיכרונותיו של לייב בן עוזר. הבחירה במהלך הנרטיבי הגדול ברורה וגלויה לעין, אך העיון בפרטים חושף מורכבות רבה יותר, ונחלק לשתי רמות: פרטי הסיפור המוזכרים בשני הטקסטים שהוזכרו לעיל ומאורעות צבי שינה אותם, ופרטים סיפוריים חיוניים שאינם מופיעים כלל במקורותיו של מאורעות צבי.

לא אציג את כל ההבדלים, אלא את המשמעותיים יותר. השינוי שעבר מוטיב "מבחן האל" (ordeal) פשוט ומובן מאליו. לעומת הנוסח בבשרייבונג (לייב בן עוזר), שבו הסולטן מבקש להשתמש בחיצים מורעלים כמבחן, במאורעות צבי הוא מציע "ירה יורו בך חמשה כדורי עופרת בקנה שרפה אל לבך". אי אפשר להסביר שינוי זה אלא בהבדלי התקופות (המאה השבע-עשרה לעומת תקופת המעבר בין המאה השמונה-עשרה למאה התשע-עשרה), והריאליה שעליה הוא מבוסס. במעמד זה מפנה מאורעות צבי את תשומת הלב לעניין אחר:

ויהי ביום ראש השנה שנת תוך [דפוס: תכ"ן], יום בוא המלך המשיח עם המרכבה לאנדריינאפל [!] לפני חצר המלך נלקח כל כוחו ממנו מן השמים בלתי להשתמש ולעשות דבר הן בכוחות קדושה והן בכוחות הטומאה [...] ויחרד המלך המשיח מאוד ויאמר,

59 ששפורטש, הערה 18 לעיל, עמ' 292.

60 עמדתן, הערה 34 לעיל, עמ' ט, ב.

61 גרשם שלום, המנתח את המעמד לפרטיו (שלום, שבת, הערה 13 לעיל, עמ' 568-573), מראה שמקורות רבים, יהודיים ולא יהודיים, מספרים הן על הרופא המומר שהציע לשבתי צבי להתאסלם והן על ההצעה להוכיח את כוחו באמצעות מעשה נס: אם לא ימות לאחר שהועמד מול כיתת יורי חיצים, הרי שהוא משיח אמת. ראו דיון עדכני אצל מצ'ייקו (Maciejko), הערה 1 לעיל, עמ' 23-26), העוסק יותר בהשלכותיה התאולוגיות של ההמרה.

“הלהרגני אומרים מן השמים כאשר נהרגו איזה גלגולי משיחי קדם עם כל נביאי והולכי בעקבותי ומה אעשה?”

לא הפער בין הבטחות הגדולה של שבתי צבי לבין התנהגותו הפחדנית מעסיק את מאורעות צבי, אלא ניסיון לעיצוב פסיכולוגי של המתחולל בנפשו ברגע הקריטי ביותר בחייו ובתולדות התנועה השבתאית. בהבחנה פסיכולוגית רגישה ומדויקת מלווים החולשה וחוסר האונים, התוקפים אותו דווקא ברגע זה, בזכר המשיחים היהודים שהגיעו לרגע האמת וההשגחה האלוהית הכשילה אותם. צירוף זה של חרדה משתקת וזכרם של כישלונות קודמים מבקש לעצב את האירוע מבפנים, מתוך תודעתו של שבתי צבי, ולא דווקא בתיאור חיצוני של האירועים.<sup>62</sup>

מייד לאחר מכן מתוארת במאורעות צבי אפיזודה סיפורית מעניינת במיוחד: הסולטן שולח נער אל שבתי צבי כדי להביאו לארמון. הנער הסריס, הפוחד מן המשיח פחד מוות ואינו מעז לעמוד בקרבתו (כי שמע מחבריו שמי שעמד בקרבת שבתי צבי לא שרד), מוסר לו את פקודת הסולטן וחוזר לארמון “בפנים לבן כמת”. מדוע נזקק מאורעות צבי לאפיזודה מינורית כזאת, שלכאורה אינה מעלה ואינה מורידה ממהלכם הגדול של האירועים? צמידותה לתיאור חרדתו הפנימית, המשתקת, של שבתי צבי עשויה להסביר את תפקידה. היא מעצבת במדוקדק את הפער שבין דימויו הציבורי: הכוחות העל-טבעיים, העוצמה המאגית הגדולה והשליטה בכוחות הדמוניים שייחסו לו מאמיניו (ולא רק הם; הנער הסריס היה מוסלמי שהגיע מחצר הסולטן); לעומת חולשתו הפנימית, תחושת חוסר האונים שליוותה אותו במהלך פעולותיו הגדולות. את הפער הכביר הזה בין דימויו הציבורי של שבתי צבי לבין חולשתו הפנימית, הכמעט נירוטית, עיצב מחבר מאורעות צבי במיומנות רבה. הוא לא היה מוכר לו משום מקור היסטורי שעמד לפניו; לרשותו של הסופר-האומן שבחן את התופעה ההיסטורית המורכבת עמד רק כושר הבחנתו הדקה. כידוע, כמאה וחמישים שנים לאחר חיבור מאורעות צבי, עמד על אותה מציאות נפשית של המשיח גרשם שלום בספרו המונומנטלי, אבל כהסבר היסטורי, לא אומנותי, לאופייה של התנועה השבתאית ולשברה.

במפגש בין שבתי צבי לסולטן יש עוד שני מרכיבים הראויים להארה. הראשון הוא נזיפתו של הסולטן בשבתי צבי על כך שגייס תרומות לעניי סוריא (הכוונה בוודאי לארץ הקודש שבמחוז סוריה העות'מני) – בחסות אישור מיוחד שקיבל לכך מן השלטון העות'מני – ובחר להשתמש בהן למימון חייו-שלו, ברמות פאר ועושר מופלגות. אומנם מאורעות צבי מציב את הסולטן הטורקי כשופר הרווחה החברתית והדאגה לעניים, אך ברור שכוננת החלק הזה בדיאלוג המפותל שבינו לשבתי צבי אינו דווקא השבח לטורקי, אלא הדגשת הפער בין הבטחות המנהיג הכריזמטי לבין פעולותיו הממשיות. יותר מכך,

62 “עיקר המשימה ברומן ההיסטורי אינה איפה לספר מאורעות היסטוריים גדולים, אלא להחיות תחייה פיוטית בני אדם הלוקחים חלק במאורעות אלה” (לוקאץ, הערה 30 לעיל, עמ' 33). ליבס דן בהמרה בעיניו של שבתי צבי מנקודת מבט תאולוגית ולא זו האנושית-הרגשית. יהודה ליבס, תוד האמונה השבתאית: קובץ מאמרים, ירושלים: ביאליק, תשס"ז, עמ' 20-34.

עולה כאן הטענה שהמשיח משתמש בכוחו הפוליטי ובמשאבים הגדולים שהועמדו לרשותו לא לעזרת בני עמו, אלא לרווחתו האישית. עניין זה בולט ביותר דווקא לאור העובדה ששבתי צבי עדיין אינו שליט כלל, וכבר בשלב זה של קדם-שלטון נחשפות מידותיו המושחתות. לכאורה אומר לנו כאן הרומן מאורעות צבי, הבה נתאר לעצמנו מה יעשה שבתי צבי כשאכן יהיה שליט הממלכה היהודית בפועל.

מרכיב אחר בדיאלוג המרתק בין שבתי צבי לסולטן הטורקי, שאינו מופיע בשום מקור הידוע לי, הוא כינון הממלכה היהודית באפריקה. כך השיב שבתי צבי להאשמה שהטיח בו השליט הטורקי, כי התכוון למרוד בו ולהשתלט על שטחים עות'מניים במחוז סוריה כדי לייסד בהם את הממלכה היהודית:

אמלוך רק לא בסוריא, כי אם כאשר נאספו אלי כל היהודים מארץ עאורא"פא ואסיא מבן עשרים ומעלה אלך אתם אל ארץ אפריקא ושם יתאספו גם אלי כמה אלפים יהודים מארצות אלו עד שתהי'נו [!] לאלפי אלפים חלוצי צבא והגבירים שביהודים נקרא לי שכר הוצאת מלחמה [...] שאין שוה להניחם אף במדינה זו ואגרשם מארצם [את תושבי המקום, עובדי האלילים] כאשר עשה המלך ספרד במדינות אמעריקא [...] ונשב תחתם ואני אמלוך שם עליהם. ובעשות זה לא יוזק לאדוני המלך לא מיניה ולא ממקצתיה.

שבתי צבי מסביר שמסיבות פוליטיות, אין בידי העם היהודי כל אפשרות אלא להקים את ממלכתו באפריקה, במקום שנמצאים בו רק פראים חסרי דת ותרבות, שאפילו ראוי ומוסרי יהיה לגרשם מארצם. הטענה המרתקת הזאת קודמת לתוכנית אוגנדה במאה שנים כמעט, ונכתבת בעידן חטיפותיהם האכזריות של בני אפריקה ממקומות מחייתם כדי למוכרם לעבדות. אין ספק, כפי שמאורעות צבי אומר במפורש, כי שורשיה הקדומים של המשיכה אל אפריקה נעוצים במיתוס רב-העוצמה על הסמבטיון ועשרת השבטים – ואולי גם בממלכה המיתית של פרסטר יוהן.<sup>63</sup> כך גם המשך הדיאלוג, שבו אומר הסולטן למשנהו את הדברים האלה:

ודאי אשלח לעזרתו חמשים אלף איש מחלוצי צבא עם כל נשק מלחמה ובתנאי שישבע קודם לי שיהיה כפוף תחתי הוא וזרעו עד עולם. כי מה יעשו היהודים אף באסוף רבים רכי הלב אשר אינם מלומדי מלחמה ואשר כל מוצאם יהרגם?

כלומר, השליט הטורקי רואה בממלכה היהודית מושבה של האימפריה העות'מנית באפריקה, ולכן מוכן לתמוך ביהודיה – שכאנשי צבא מתגלים כחסרי אונים. עד כמה מזכיר "חזון" פוליטי זה אירועים היסטוריים שהתרחשו כמאה שנים מאוחר יותר, מיותר

63 למקורות למיתוסים אלה ולעיון במשמעותם ראו, מיכה פרי, מסורת ושינוי: מסירת ידע בקרב יהודי מערב אירופה בימי הביניים, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, תשע"א, עמ' 49-114; דודו רוטמן, דרקונים, שדים ומחוזות קסומים: על המופלא בסיפור העברי בימי הביניים, חבל מודיעין: דביר, 2016, עמ' 294-345.

להזכיר. מכל מקום, ראייתו הספרותית רחבת היריעה של מחבר מאודעות צבי היא המאפשרת לו להעמיד אף הבחנות פוליטיות והיסטוריות מעניינות ומקוריות.

## פולחנים פגאניים בליבה של אירופה

שבתי צבי מגיע לאיזמיר, ובשהותו שם מתרחשים האירועים שלהלן:

ואותן [נשים באיזמיר] שניבאו שרו לפניהן [לפני נשותיו של שבתי צבי] שירים ותשבחות על תארו ויפיו [של המשיח] שאין כמותו בכל הארץ. ועל שמשכמו ולמעלה היה גבוה מכל העם. יפה ומהודר מאוד בן כ"ה שנים. וחכמי הדור מתנגדים בלתי מאמינים במשיחתו העידו עליו באמת שעשה עם נביאות אלו מעשים מכוזרים אלה, אסורין משום מכשול רבים להעלותם על הכתוב. ולהמוץ עם נאמר מן החסידים שבאו עמו לאיזמיר להשקיטם, שאסור להרהר אחריו על שכל מעשיו יכוננו לסוד [...] וקוראים אותם תקון חסידים. F הגה"ה. באינדיא מזרחית במדינות מאלאבאר מחויבת כל אשה ואשה להתבעל מן כומר אחד מכומרי ע"ז שלהם אשר קראו בראמינים ואשר יש להם הופעת רוח טומאה לפחות ב' פעמים בכל שבוע. ואותן בעילות של אשת איש המה קדושות גדולות אתם להמשיך כח הטומאה עליהם ולהתנבא בטומאתן [...] ובמדינות קאלע קוט הסמוכה [...] בקדושתם בכל עת ורגע כשירצו על דבר שבראמינים הנ"ל בעלו בקדושתן לנשי ופלגשי אביו לשם קדוש' בכל עת ורגע כשרצו [...] רק בעשרים ושבע איי יאפאן [...] אשר יעבדו לכל אליל וגילול נוהגין במנהג אחר. כי כאשר שנחשדה האשה שעברה על אשת איש הכומר של ע"ז כותב על הנייר שם טומאה. ונותן הנייר על כף יד האשה. ואח"כ מלבן הכומר חתיכה ברזל באש ומניח אותו על הנייר שעל כף יד האשה שנחשדה [...] ובזאת תתנסה אם אין הברזל המלוכבן שורף בכף ידה נקייה מאשמה היא. ואם שורף הברזל בידה חייבת מיתה היא ובוועלה.

ובמדינת אפריקא בארץ קאנגא במלכות לאאנגא הכומרים עושין בכח השטן לילין ומזיקים משקה אחת שקורין קאנדיזו ובו מנסים לכל אדם הן זכר והן נקבה אם זכאי או חייבי מיתה הם [...] ובאינדיא מזרח במדינת סיאם אשר בה עובדים לחיצונים הכומרים עושין עוגת קמח מאורז ע"י שם טמא ובו מנסין לנשים אם המה זכאין או חייבין באותו ניאוף [...]

ובמדינות עאוראפא במלכות מוקדן היתה עיר גדולה אחת ששמה דעלפי. ומתוך לאותו מקום היה בית ע"ז ובאותו בית ע"ז היה נקב בארץ ועל אותו נקב העמידו כסא של שלוש רגלים [בדפוס נוסף: נגד שלשה שרי טומאה] ובכסא היה חור ועל אותו חור העמידו נקיבה ערומה באחורה ופי טבעת של אותה נקבה היה צריך להיות דווקא מכוון ומדובק לאותו חור ולאותו נקב שבארץ. ולאחר שישבה בתואר זה מקצת זמן עלה בה [בדפוס:

דרך פי הבושת] זוהמא מנחש הקדמוני ומלילית ודומיהן ויצאה וניבאית בכל מה שרצית  
[בדפוס: ששאלו ממנה] וגם הראית אותות ומופתים ע"י כוחות הנ"ל.<sup>64</sup>

התיאור הזה, המרשים במורכבותו, בנועזותו, בפריסתו המרחבית ובדימויו, אינו יחיד. כמותו משובצים ברומן עוד תיאורים, אפילו ארוכים ומפורטים יותר. הקטע פותח בתיאור המעשים המיניים שעושה שבת צבי בנשות מעריציו, ומחבר הרומן, כדרכו, מציג את שני הצדדים: מתנגדי שבת צבי מבליטים ומפרטים את חטאיו, ואילו מאמיניו רואים בהם סודות עמוקים, "תקון חסידים". העשייה האומנותית כאן מתוחכמת ורבת תושייה. המחבר אינו מרשה לעצמו לפרט את המעשים: "שעשה מעשים מכוערים עם נביאות אלה אשר משום מכשול רבים אסור להעלות על הכתב",<sup>65</sup> אך כאן, במקום זה ממש שבו הסופר חוסם עצמו "משום מכשול רבים", הוא פונה לדיגרסיה, ובהערת שוליים מסופרים בלשון חשופה, מפורטת ובוטה תיאורים שבאמת קשה להעלותם על הכתב.

תהליך ההבניה הספרותית כאן חשוב, כי הוא מאפיין את המתרחש ברומן כולו, בעיקר בנוגע למעמדן ולתפקידן של ה"הגהות". ההערה פותחת בתיאור אותו מקום ב"אינדיא" שבו זוכים להתגלות רוחות ועסוקים ב"בעילות של אשת איש המה קדושות גדולות אתם" – ממש אותם ביטויים שבהם תוארו מעשיו של שבת צבי – והתיאורים נוגעים בו ישירות. גם הוא, על פי אמונת מאמיניו, זוכה להתגלויות של כוחות עליונים, וגם הוא עושה מעשים מיניים בנערות ובנשות מאמיניו – ממש כמו אותם כמרים בהודו הרחוקה. כמו בדוגמאות קודמות שראינו, משמשת גם כאן ההקבלה של שבת צבי לחברות ופולחנים פגאניים כדי להעמיד על האופי האלילי, הפגאני של התנועה השבתאית, של תורתיה ושל מנהגיה.<sup>66</sup> אין שבת צבי שונה מאותם כוהני דת פגאניים, הניזונים מכוחות שטניים, משתמשים בהם לסיפוק יצריהם ואף מציגים את פעולותיהם כעשייה מקודשת. עם זאת, לו הייתה זו מטרתם היחידה של התיאורים הפגאניים, הרי שדי היה בהערת שוליים אחת, והיה אפשר לסיים כאן את תיאורי הפולחנים. אך כמו במבנה ארכיטקטוני מורכב, המעלה את עוצמת התיאור משלב לשלב ומדרגה לדרגה, עובר המספר מהודו המזרחית ומדינות מלאבאר אל קאלי קוט, וממנה אל איי יאפאן, ומהם אל ארץ קאנגא במלכות לאאנגא, וממנה אל הודו המזרחית במדינת סיאם, ומסיים בעיר דלפי שבמלכות מקדון. בכל אחד מן התיאורים האלה הולכת עוצמת הפולחן הפגאני – האורגיאסטי ומתעצמת, עד לשיאה, בתיאור אותו פולחן שטני של הנחש הקדמוני, המקור לנבואותיה של הכוהנת הגדולה.

הנושא המחבר בין התיאורים – המתקיימים בקצות התודעה הגאוגרפית האירופית: קצה המזרח (יפן) וקצה הדרום (אפריקה) – אינו עוד שבת צבי. נעשה פה שימוש מעניין ומוקדם באתנוגרפיה השוואתית. מחבר הרומן ליקט למקום אחד פולחנים

64 כתב היד, דיג', עמ' 23א; דפוס למברג, עמ' יד, ב.

65 על האשמות כאלה שהאשימו את שבת צבי ראו שלום, שבת, הערה 13 לעיל, עמ' 130-131.

66 אידל, הערה 13 לעיל, עמ' 129: מערבי היה בעל ידע אתרופולוגי כלשהו, שאותו ניצל כדי להציג את השבתאות כדת אלילית.

ומנהגים מקצווי עולם שמצא את נושאייהם דומים או שמצא בהם תכונות משותפות. מקור התיאורים הוא העניין העצום שרווח באירופה במאה השבע-עשרה והשמונה-עשרה בתרבויות שהתגלו בקצווי עולם – בעקבות הגילויים הגאוגרפיים הגדולים של התקופה ותיעודי מנהגיהן בידי נוסעים, מיסיונרים, כובשים ואתנוגרפים – עניין שלא פסח גם על העולם היהודי. מן הדברים עולה בבירור שיהודי מלומד ומשכיל כמחברו של מאורעות צבי הכיר לא מעט מן הפרסומים הללו.<sup>67</sup> בהקשר זה מעניינת העובדה שחלק משמעותי מן התיאורים בספרים הפופולריים הללו לא היה אלא פרי הדמיון, משום שכזה הוא אף חלק הארי של התיאורים ה"אנתרופולוגיים" בהערות השוליים של מאורעות צבי. אך לעומת כל החיבורים העבריים הידועים שהביאו ידיעות מסוג זה, חיבורים שמטרתיהם היו חינוכיות, תאולוגיות או חברתיות, הרי שמאורעות צבי הוא הראשון שהביאן למטרות ספרותיות מובהקות – כלומר, כאמצעי לעיצובו של רומן היסטורי ולעיבוי המציאות הסיפורית שהוא יוצר.

המטרה הראשונה היא השוואת שבתי צבי ותנועתו אל הפולחנים הפגאניים והטקסים האורגיאסטיים. אין הכוונה כאן רק להטלת דופי בשבתי צבי ובתנועה השבתאית, אלא להצבתם במרחב תרבותי וכלל-עולמי מקיף, עשיר ורחב-יריעה. בנקודות שנבחרו בקפידה במהלך הרומן מעלות "הגהות" השוליים את האירועים המתרחשים לנקודת תצפית גבוהה, המאפשרת ראייה רחבה ומקיפה של האירועים המסופרים. זוהי התבוננות על-מרחבית ועל-זמנית באירועים הרי הגורל שליוו את התנועה השבתאית: מה שהתרחש בקהילות היהודיות סביב שבתי צבי איננו לוקאלי בלבד – הוא חלק מהתרחשויות כלל-עולמיות.

ברור שאין לראות את התיאורים ה"אתנוגרפיים" כתיאורים עצמאיים, אלא כמעוצבים מתוך מודעות ברורה לנושאו המרכזי של הרומן – המאורעות שליוו את ההתפרצות השבתאית. עם זאת, דומה שמוגשם כאן גם אופק אחר, שאפשר שהמחבר אינו מודע לו: התיאורים המשולבים ברומן באמצעות הדיגרסיות חותרים תחת יסודות המוסר הדתי והחברתי היהודי-הנוצרי-האירופי, השמרני והממוסד. ואכן, גם זו הייתה אחת ממטרותיה והישגיה של האתנוגרפיה ההשוואתית מהמאה השש-עשרה ואילך: הבאת ממצאים תרבותיים וחברתיים בידי נוסעים ואתנוגרפים מאסיה, מאפריקה ומאמריקה

67 ראו המחקרים המפורטים בהערה 20 לעיל, ועל העולם היהודי של התקופה ראו, פיינר, הערה 18 לעיל, עמ' 136-138, 295-300. מאיר (הערה 5 לעיל, עמ' 137) מצביע על ספרם רב ההשפעה והתפוצה של ברנאר ופיקאר מן השנים 1723-1737 כאחד המקורות לידע האתנוגרפי של מחבר מאורעות צבי, ואין ספק כי היו גם מקורות אחרים.

לפתחה של אירופה.<sup>68</sup> הנוסעים הללו הם שגילו לאירופה שתורת המוסר שבבסיס התרבות האירופית אינה אלא אחת מיני רבות. טענה כזאת, כאשר היא נובעת מעטו של מחבר מאורעות צבי, אפילו באורח מוסווה, ומיושמת על שבתי צבי ותנועתו, היא רבת חשיבות. היא מראה שכמו שהמנהגים הפגאניים מקצווי עולם מעמידים את תפיסת המוסר והחיים האירופית במעמד יחסי ולא מוחלט, וחושפים בה בקיעים שתחתם מסתתרות תהומות, כך העמידה התנועה השבתאית את היהדות הנורמטיבית במעמד הרחוק מלהיות מוחלט וחד-משמעי, וחשפה בהם תהומות שהיא עצמה לא הייתה מודעת להן.<sup>69</sup> אומנם תורת החיים והמוסר האירופי עדיין נתפסה כ"נכונה" ו"ראויה", אבל הגילויים הגאוגרפיים העמידו לפני כול את העובדה שמצויים אי שם גם חיים אחרים ותורות מוסר אחרות. שבתי צבי ותנועתו הוכיחו שאפשרית אולי גם יהדות אחרת, מנהגים אחרים, חיים יהודיים אחרים. העולה מדברים אלה הוא שהחשיפות הבוטות בהערות השוליים הן הרבה יותר מאשר "קול רציונלי" המשולב בחיבור, כפי שנטען במחקרים קודמים.<sup>70</sup> הגילויים האנתרופולוגיים המשולבים ברקמה הסיפורית של הרומן נושאים תכנים ומשמעויות עשירים וחשובים לאין ערוך.

### יצירת מעבר: מ"דורות הראשונים" אל "אחרית הימים"

תקופה של מתח תרבותי יוצרת גם כלי ביטוי חדשניים ומהפכניים. להוציא אולי תקופת בית שני, לא הייתה כמעט תקופה כה הרת גורל בהיסטוריה היהודית, פרשת דרכים כה משמעותית, כמו התקופה שייידה את השבתאות, את ההשכלה ואת החסידות, תקופה שבה הגבולות שבין היהדות הרבנית-המסורתית, השבתאים, החסידים והמשכילים היו כה מטושטשים, והיו מושא לוויכוחים אין-סופיים ולמחלוקות מרות ואכזריות. רק טבעי היה שמחיוך האדירים הזה בין הלוחות הטקטוניים של היהדות תפרוץ גם יצירת ספרות שמתחיים אלה מתורגמים בה לכדי ביטוי אומנותי. כך יש לראות, כפי שעלה מן הדברים

68 ראו הספרות הענפה המוצגת במקורות שבהערה 20 לעיל, והשוו לסקירתו המקיפה של קוקיארה, Giuseppe Cocchiara, "The Message of the Orient", *The History of Folklore in Europe*, John N. McDaniel (trans.), Philadelphia, PA: Institute for the Study of Human Issues, 1981, pp. 13-94. כמו כן, אי אפשר שלא להזכיר כאן ביטוי אומנותי דומה, של רומן מורכב וכאוטי לא פחות, על התנועה הפרנקיסטית, שפורסם רק לאחרונה: אולגה טוקרצ'יק, ספרי יעקב: או המסע הגדול דרך שבעה גבולות, חמש שפות ושלוש דתות מרכזיות להוציא את השוליות, כפי שסופר על ידי המתים וכפי שהשלימה המחברת על סמך עיון בספרים שונים ובעזרת הדמיון שהוא המתת הגדולה של הטבע שזכה בו האדם, מפולנית: מרים בורנשטיין, ירושלים: כרמל, 2020.

69 מובן שמסתו המופתית של גרשם שלום "מצוה הבאה בעבירה" (הערה 47 לעיל) חשפה והסבירה תהומות אלה במלוא עומקן ועוצמתן, בעיקר ביחס לתנועה הפרנקיסטית.

70 ורסס, הערה 1 לעיל, עמ' 224: "מעריב" משתדל בדרך רציונליסטית-השוואתית, "מפוכחת", לפענח את מעשי הניסים והתופעות הפלאיות.



שנאמרו עד עתה, את מקומו של מאורעות צבי בתוך המציאות הכאוטית של המאה השמונה-עשרה, ואף את סוד הפופולריות הגדולה שלו בקרב קהל הקוראים היהודים. מן הראוי לסיים סקירה זו במוטו שפתחתי בו, הלקוח מאחד החזיונות המיסטיים שברומן:

והנה איש מסכן עמד אתי כבגדים בלויים [...] ושאלתיהו מאין באתה. ויען ויאמר מדורות הראשונים. ולאן אתה הולך. ויען. לאחרית הימים.

לא ה"איש" מסכן בבגדיו הבלויים, אלא קוראי הרומן, והם מייצגים את החברה היהודית שמעמדה עתה, בעת המאבקים הגדולים על קיום מורשתה, מעורער עד כדי חוסר אונים. היא מגיעה מן העבר המפואר, המיתי, שתואר ברומן פעמים הרבה, ונמצאת עתה בפרשת דרכים הרת סכנות בדרכה אל "אחרית הימים", שעליה נאבקים גם שלומי אמוני ישראל, גם השבתאים וגם החסידים (אפשר להוסיף לכאן, כמובן, גם את המשכילים). כך יש לראות את מקומו של מאורעות צבי כיצירת מעבר מובהקת, גם מבחינה אומנותית, גם אידאית וגם חברתית.

על מה מתבססת הטענה שמאורעות צבי הוא הרומן ההיסטורי הראשון בספרות העברית החדשה? והרי ביוגרפיות פסידו-היסטוריות של דמויות מן העבר היהודי קיימות ונפוצות מאז ימי הביניים המוקדמים, כמו ספר תולדות ישו, רומן אלכסנדר או דברי הימים של משה רבנו.<sup>71</sup> ואכן, להם ולמאורעות צבי משותפות טכניקות ספרותיות רבות כמו התבססות סגנונית ותמטית על המקרא ועל ספרות חז"ל, נטייה לדיונים פולמוסיים שנועדו לבסס את מעמדה של היהדות הנורמטיבית, העמדתה של הדמות הראשית בליבן של התרחשויות היסטוריות-לאומיות ובחינתה לאור עקרונות דתיים-מוסריים המקובלים על הזרם המרכזי ביהדות. האירועים ההיסטוריים הרי הגורל שבעיבורם עומדת הדמות ההיסטורית משניים לסיפורה האישי: היא כה גדולה שהיא מאפילה עליהם. כבר כאן טמון הבדל מרכזי מן הרומן בעת החדשה, המעמיד אפילו דמות "גדולה" כמו שבתאי צבי בצילם של ה"מאורעות", שאומנם נושאים את שמו, אך אין הוא עיקרם. ההבדלים בין הרומנים הביוגרפיים העבריים מימי הביניים לבין מאורעות צבי אינם מתמצים רק בכך. כפי שראינו למעלה, מאורעות צבי מעצב את עולמו הסיפורי על פי עקרונות ספרותיים המשתלבים היטב בהתפתחות הרומן ההיסטורי האירופי: תשומת הלב הרבה המוקדשת לדמויות המשנה והפתיחות המרשימה לעיצוב עולמן הפנימי (כמו עולמו הפנימי המסוכסך ורב התהפוכות של שבתאי צבי), ובשונה מן הביוגרפיות מימי הביניים, אין המדובר בביוגרפיה של שבתאי צבי, אלא, כמוצאה בכותרת, סיפורי **המאורעות**: פגישות הרות גורל, נדודים ומעברים בין המרכזים השבתאיים הגדולים מתרחשים לכאורה "מעל

71 Peter Schäfer, Michael Meerson, and Yaacov Deutsch (eds.), *Toledot Yeshu ("The Life Story of Jesus") Revisited*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2011; עלי יסיף, "המסורות העבריות על אלכסנדר מוקדון: תבניות סיפוריות ומשמעותן בתרבות היהודית של ימי הביניים", *תרביץ* עה, ג-ד (ניסן-אלול תשס"ו), עמ' 359-407; אביגדור שנאן, "דברי הימים של משה רבנו: לשאלת זמנו, מקורותיו וטיבו של סיפור עברי מימי הביניים", *הספרות* 24 (ינואר 1977), עמ' 100-116.

לראשו" של שבתי צבי. הוא אומנם נוכח בשמו וברוחו, אך לא מעשיו מעוררי ההערכה של הגיבור עומדים במרכז, אלא תיאור האירועים. הדבר ניכר גם באופקי המבט הנרחבים שבתחומם הרומן מציג את המציאות ההיסטורית: אירועי ההווה מסופרים בפרספקטיבה רחבה, על-זמנית ועל-מקומית, הן של ההיסטוריה היהודית, מתקופת המקרא ועד זמנו שלו, והן של התרבות הכללית – התיאורים ה"אתנוגרפיים" רחבי היקף. באופן כזה מעשיר הרומן את המציאות ההיסטורית שלו גם בממדים אחרים, ודוחק בקורא להתבונן בהם במבט חדש ולא שגרתי ("הזרה"). המהפכה הספרותית הגדולה שהתרחשה באומנות הרומן ההיסטורי התקיימה בכתיבהם של וולטר סקוט ואחרים, ונוסחה באופן מבריק וממצה בידי גיאורג לוקאץ'.<sup>72</sup> הרומן מאורעות צבי – המוקדם להם – תופס מקום חשוב במהפכה זו.

עוד שני מאפיינים הבולטים באומנות הסיפור של מאורעות צבי קשורים זה בזה. הראשון הוא מקומם ותפקידם של הקולות הנשמעים ברומן. עושר הקולות בלתי נדלה: אנחנו שומעים את הגיבורים משוחחים זה עם זה, אנחנו שומעים את ויכוחיהם הפומביים ואת הדרשות של מנהיגי הקהילות הנישאות לאוזני המאמינים. את קולותיהם של האישים המשתתפים ברומן אנחנו שומעים דרך עשרות המכתבים המובאים כאן כלשונם, וכך גם את קולות בעלי החזיונות המיסטיים, המספרים בלשונם-שלהם ובפירוט את חזיונותיהם ואת חלומותיהם. לשפע זה של קולות העולים מן ההתרחשות ההיסטורית אין אח ורע בספרות העברית הקודמת. עיצוב כה עשיר ורב-עוצמה של קולות במציאות הסיפורית מעמיד לספרות העברית אופקים ואתגרים חדשים, והוא אחד המאפיינים החדשניים החשובים של היצירה.

לעושר הקולות הללו יש גם אפקט אומנותי אחר, והוא הצבת הקורא בתוך המציאות המסופרת: אנחנו שומעים את הקולות כי אנחנו נמצאים שם. המחבר אינו מודיע לנו כי קולות אלה ואחרים נשמעו, אלא מעמיד אותנו ישירות בפניהם: אנו שומעים באורח ישיר את קולות הרבנים ואת קולות ההמון, את קולות האוהבים, את קולות חוזי החזיונות ואת קול השלטון העות'מני. הקולות האלה הם מרכיב מרכזי של אותו "מימזיס" שהוזכר למעלה. מחבר מאורעות צבי אינו מספר לנו מה אירע באותה תקופה הרת גורל, אלא מבקש (אם כי, בוודאי, לא תמיד בהצלחה) לשתף אותנו ולהעמידנו בתוככי האירועים עצמם. המתח המובנה באירועים הופך, משום כך, למתיחות שגם הקורא נוטל בה חלק. אם כן, כינויו של שבתי צבי בכל מהלך עלייתו בשמות "המשיח" או "מלך המשיח" אינו נובע מ"אובייקטיביות" סיפורית כלשהי, כפי שנטען קודם לכן, אלא הוא מרכיב בתוך אותה תפיסת "מימזיס". בשלב זה של העלילה הסיפורית, גם עלינו הקוראים לראות בשבתי צבי את "מלך המשיח", כפי שראתה בו החברה היהודית כולה, כי רק כך נוכל להיות חלק מן המסופר ולהיות "שם". לאחר ההמרה נקרא שבתי צבי תמיד "מוחמד אפנדי", ואנו הקוראים, לאחר המעתק למציאות האחרת, ששוב מתבקשים להיות חלק ממנה, מן המהפך הגדול שעברה החברה היהודית לאחר ההמרה. על כן, אף שמאורעות צבי עושה את דרכו "מדורות הראשונים", הוא מתווה כך את הדרך, באופן חלוצי ואף

72 לוקאץ', הערה 30 לעיל.

מהפכני, אל מציאות ספרותית, אולי לא של "אחרית הימים", אבל בוודאי אל הדורות הבאים של העשייה הספרותית העברית.

בית הספר למדעי היהדות, אוניברסיטת תל אביב