

יהדות הגולה והכמיהה לציון, 1240-1840

אריה מורגנשטרן

על פי הכרוניקה המקובלת, הציונות נולדה לפני מעט יותר ממאה שנים כתנועה לאומית מודרנית, שביקשה לחולל מהפך במצבו של העם היהודי היושב בגלות ולהשיבו לחיים ריבוניים במולדתו ההיסטורית. ואמנם, במובנים רבים, היה בציונות יסוד חדשני, שהתקומם נגד המסורת שהנציחה את צורת הקיום הגלותית וביקש לחשוף את היהודים לרעיונות שהתסיסו את החברה האירופית של סוף המאה התשע-עשרה ותחילת המאה העשרים. אולם, כפי שהדגישו ראשי התנועה עצמם, לציונות היו שורשים היסטוריים עמוקים יותר, והיא שאבה תעצומות נפש וחיוניות רבה מן הכוחות שעיצבו את התודעה היהודית במשך אלפי שנים – ובכלל זה, מן האמונה בגאולה הלאומית, שלפיה עתיד העם היהודי לשוב ברבות הימים אל מולדתו ההיסטורית שממנה נקרע.

מתח זה שבין שני הפנים של הציונות בא לידי ביטוי בהיבטים שונים של השיח הציבורי בישראל, שאחד הבולטים שבהם הוא הוויכוח העירני המתנהל בקרב מלומדים ואנשי אקדמיה בשאלת התיאור ההיסטוריוגרפי הנכון של הציונות: האם יש לראות בה בראש ובראשונה תופעה מודרנית, תנועה לאומית מן הסוג האופייני למרכז אירופה ומזרחה במאה התשע-עשרה? אם

כן, השימוש הרחב באלמנטים של המסורת היהודית עשוי להתפרש כניסיון לייצר "קהילה מדומיינת" בעלת זיכרון קולקטיבי משופץ, שאינו משקף תודעה היסטורית אותנטית. או שמא צדקו אבות הציונות בקביעתם כי אין להבין אל נכון את התנועה הזאת מבלי לתפוש את זיקתה היסודית לדחפים עתיקי יומין, ומבלי להכיר בכך שמה שעמד בלבה של ההתעוררות הלאומית רבת-העוצמה של המאה העשרים לא היה אלא אותה הרוח המשיחית שליוותה את ההווה היהודית לדורותיה?

במשך שנים רבות הייתה הגישה האחרונה דומיננטית בקרב חוקרי תולדות הציונות. מגלמה המובהק היה ההיסטוריון בן-ציון דינור, מן הגדולים שבחוקרי תולדות ישראל ומי ששימש שר החינוך והתרבות בשנים 1951–1955. דינור, שתפש את הזיקה לארץ כאבן יסוד של התודעה היהודית, סבר כי כיסופים משיחיים מילאו תפקיד מכריע בקיומה של רציפות היסטורית בעלייה לארץ ובהתיישבות בה. את הכוח המניע לעליות בתקופת ימי הביניים ובראשית העת החדשה איתר ב"תסיסה משיחית" שפקדה קהילות יהודיות כמה פעמים במהלך תקופה זו. תסיסה זו באה לידי ביטוי בפריחתם של חישובי קץ שונים; בהופעתם של מבשרי גאולה, שסביבם התארגנו תנועות המונים בקהילות מקומיות או ארציות; ולעתים קרובות בניסיונות לעלות לארץ ישראל, כאמצעי לזירוז הגאולה. "שתי התופעות האלה", כתב דינור, "תסיסות משיחיות ותנועות עלייה לארץ, הן מתופעות היסוד בתולדות ישראל מדור לדור...".¹

פרספקטיבה זו אפשרה להיסטוריוגרפיה הציונית לחשוף רבים משורשיה ההיסטוריים של הלאומיות היהודית. בניגוד לדימוי שרווח בזמנם, שהבחין בין האקטיביזם הציוני המודרני לפסיביות-לכאורה של המשיחיות המסורתית, הצביעו דינור ועמיתיו על הפן הדינמי והפעלתני של הדחף המשיחי בעולם היהודי. במקום להסתפק בציפייה סבילה להתערבות מן השמים, נקטו יהודים בכל הדורות מעשים קונקרטיים כדי לזרז את הגאולה במו ידיהם; העלייה לארץ נתפשה בעיני רבים וחשובים כצעד הכרחי בהגשמת החזון המשיחי. העובדה שלמרות האכזבות, הקשיים והתלאות שנקרו בדרכם, הוסיפו יהודים מכל התפוצות לפעול במשך מאות בשנים באורח מעשי – ונגד כל הסיכויים – כדי לכוון מחדש יישוב יהודי ושלטון יהודי בארץ ישראל, מעידה עד כמה עזה הייתה הערגה שקשרה אותם למולדתם ההיסטורית, ועד כמה דומיננטית הייתה בתודעתם. על פי תפישתו של דינור, הרגשות הלאומיים שעמדו ביסוד התחייה הציונית לא נולדו יש מאין בשלהי המאה התשע-עשרה,

לא היו רק חיקוי של התעוררויות לאומיות אחרות שהתחוללו בעידן המודרני. הם היו נטועים עמוק בהוויה הרוחנית והתרבותית של העם היהודי מדורי דורות.

והנה, לאחרונה, הייתה תפישה זו של תולדות העם היהודי מושא לביקורת גורפת, שיצאה נגד ההטיה האידיאולוגית שהשפיעה, לכאורה, על מחקריהם של דינור ועמיתיו והניעה אותם לייחס לארץ ישראל מקום מרכזי מדי בעולם היהודי באלפיים השנים האחרונות. דוגמה בולטת למגמה זו ניתן למצוא בדבריו של יעקב ברנאי מאוניברסיטת חיפה. בספרו היסטוריוגרפיה ולאומיות (1995) גורס ברנאי כי אי-אפשר ליישב את טענתו של דינור בדבר מרכזיותו של היישוב עם עובדת האי-רציפות היישובית והתרבותית שלו. יתר על כן, אלה שעלו ארצה במאות שקדמו להופעת הציונות לא ייצגו כלל את השכבה העליונה מבחינה רוחנית או חברתית, כפי שטען דינור – ולכן אי-אפשר לראות בעלייתם צעד המשקף יסוד חשוב בהוויה היהודית בכללותה. "הגדרת היישוב כעלית של העם היהודי", קובל ברנאי על גישתו של דינור, "לא זכתה אצלו לניתוח ולהגדרה ברורה, ועומדת היא כנגד ידיעותינו בדבר היותה של ארץ ישראל, בתקופות שונות, מקום שנתרכזו בו דווקא יסודות 'נמוכים' של החברה היהודית".²

נדבך נוסף לביקורת זו מוסיף ההיסטוריון אמנון רז-קרקוצקין מאוניברסיטת באר שבע, היוצא נגד ניסיונה של ההיסטוריוגרפיה הציונית להציג את היחס של העולם היהודי כלפי הארץ כקו אחיד ועקבי. הוא מבקש להבחין בין הדיון העוסק בשאלת ארץ ישראל ובין שאלת הגאולה, שהייתה הרקע המודגש לזיקה היהודית לארץ בכתבי דינור ועמיתיו.³ בהקשר הזה מצטט רז-קרקוצקין את מחקרו של אלחנן ריינר על העלייה לארץ ישראל בימי הביניים, שלפיו יש לתפוש את העליות שנערכו בתקופה זו בעיקר בהקשר תרבותי נוצרי, כבבואות של תופעת הצליינות, ולא דווקא כביטוייה של התעוררות משיחית.⁴ רז-קרקוצקין, המבקש "להפקיע" את הדיון בזיקה היהודית לארץ ישראל מ"סיפור המסגרת" הציוני, רואה במחקרו של ריינר תשתית לכיוון חדש במחקר ההיסטוריוגרפי – כיוון שלא יהיה מחויב עוד, לדבריו, ל"עקרון השיבה" המשיחי של הנראטיב הציוני.⁵ על פי גישה זו, תפישת היהדות ביחס לגאולה התייחסה לארץ ישראל רק באופן מופשט וסמלי, כמטרה שמימושה נדחק לעידן אחר, ואילו הטענה הציונית הקלסית כי פניהם של היהודים היו תמיד לארץ ישראל הפיזית אינה אלא הנחת המבוקש.

מחלוקת זו בין מלומדים, יש להדגיש, אינה עניין אקדמי גרידא. חוקרים דוגמת רז־קרקוצקין והסוציולוגים אורי רם ודייוויד מאירס העמידו את טענותיהם נגד דינור והאסכולה הירושלמית במרכזה של ביקורת מקיפה יותר על התנועה הציונית עצמה.⁶ על פי הנחות העבודה המדריכות מלומדים אלה, שכתבה הציונות מחדש את הזיכרון ההיסטורי היהודי, תוך הדגשה מוגזמת של חשיבותה של ארץ ישראל, כדי ליצור בקרב חסידיה את התודעה הכוזבת הנחוצה להגשמת מטרתיה הלאומיות, בעלות האופי הקולוניאליסטי. הציונות, לפי תפישה זו, היא "נטע זר" בעולם היהודי, תופעה שבינה ובין המסורת ארוכת הדורות של עם ישראל מפרידה תהום; ההוויה הגלותית, ולא הכמיהה הלאומית למולדת ההיסטורית, היא, לדעתם, הגרעין האוטנטי של החוויה היהודית מאז חורבן הבית. ברי, כי לטענות אלה השלכות כבדות משקל: אם יש בהן ממש, משמעות הדבר היא ערעור התשתית של התודעה ההיסטורית שעליה נשען המפעל הציוני.

ואולם, כיום עומדים לרשותנו ממצאים עדכניים של המחקר ההיסטורי, שיש בהם כדי ליישב מחלוקת זו – עדויות שחלק ניכר מהן לא היה זמין לדינור ולעמיתיו, והן לא זכו להתייחסות הולמת מצד מבקריה של ההיסטוריוגרפיה הציונית בני הזמן האחרון. אכן, עם פתיחת ארכיבים ברחבי ברית־המועצות לשעבר, ובהתחשב בגילויים חדשים בארכיונים באירופה ובישראל, יש בידינו להציב עובדות במקום שלפני כן הוצגו רק הנחות והשערות.

בהתבסס על ממצאים אלה ניתן לקבוע כי דינור ועמיתיו אכן שרטטו תמונה נכונה בנוגע למרכזיותה של ארץ ישראל והעליות אליה בתודעה ההיסטורית היהודית. המידע שנחשף בעבודתם של חוקרים כיוסף הקר, ישראל יובל, בנימין זאב קדר, דוד תמר, אלחנן ריינר, אברהם דוד ואחרים, כמו גם במחקרי שלי, מראה בבירור כי במשך מאות שנים לפני הופעת הציונות על במת ההיסטוריה הייתה ארץ ישראל לא רק מושא של ערגה וכיסופים רוחניים, אלא גם יעד לתנועות עלייה המוניות שהקיפו מאות אלפי עולים – תנועות שניזונו מן הכמיהה העזה לכונן מחדש בארץ ישראל את התפארת האבודה של העם היהודי.

את התנועות האלה, שעל כמה מהן נודע לנו רק בזמן האחרון, הניע מתח משיחי חזק ששרר בעולם היהודי החל מן התקופה הצלבנית ועד למאה התשע־עשרה. התסיסה שהולידה תנועות אלה התרחשה סביב תאריכים מסוימים בין 1240 ל־1840, שיוחסה להם משמעות מיסטית. לקראת מועדים

אלה, בראשיתה של כל מאה חדשה באלף השישי לבריאת העולם על פי המסורת היהודית, התארגנו ניסיונות עלייה שנועדו להיות שלב הכרחי בקירוב גאולת העם היהודי וחזרתו לארץ מולדתו. בניגוד לטענות ההיסטוריונים המבקשים לצייר עליות אלה כאפיזודות מינוריות, שרק גורמים שוליים או יסודות "נמוכים" בעולם היהודי היו מעורבים בהן, הנתונים החדשים מצביעים על תופעה שסחפה יהודים מכל שדרות העם ותפוצותיו והנהיגו אותה כמה מן הדמויות הבולטות של עם ישראל באותו הזמן. על אף שהעליות המשיחיות לא הקיפו מספר רב של עולים, המחזוריות ההיסטורית של התרחשותן, איכותם של המשתתפים – וביניהם כמה מגדולי הרבנים – והעובדה שהיו ביניהם יהודים מקהילות שונות, מעידות על חשיבותן. הדחף המשיחי שהעניק לעליות אלה רוח חיים, והכמיהה לארץ ישראל שמצאה בהן את מימושה המעשי, לא היו נחלת חוגים שוליים, אלא ציר מרכזי בחיי הרוח היהודיים. אכן, סיפור העליות מן המאה השלוש-עשרה ועד לאמצע המאה התשע-עשרה ממחיש עד כמה עמוקים היו הכוחות שקשרו בין העם היהודי למולדתו ההיסטורית, כוחות שהיו בשלהי המאה התשע-עשרה ובראשית המאה העשרים מקור של השראה וחיוניות גם עבור התנועה הציונית המודרנית.

ב

המפתח להבנת תופעת העליות המשיחיות הוא התסיסה הגדולה שפקדה את תפוצות ישראל בסוף האלף החמישי על פי הלוח היהודי, שהוא תחילת המאה השלוש-עשרה לספירת הנוצרים. תסיסה זו באה לידי ביטוי לא רק בהתעוררות הרוחנית שפקדה קהילות רבות, אלא גם, ברובד העמוק יותר, בשינויים שהתחוללו בדוקטרינות התיאולוגיות והמיסטיות שעיצבו את גילוייה ההיסטוריים של המשיחיות היהודית. שינויים אלה השפיעו השפעה מכרעת על ההתעוררויות המשיחיות לאורך האלף השישי: הם טענו תקופה זו בצפייה להתממשות הקרבה של הגאולה הלאומית המובטחת, והניעו את המחזוריות של תנועות העלייה לארץ ישראל, שניסו לקרב אירוע מיוחל זה. גילויים משיחיים אלה הושפעו עמוקות מתפישת הזמן המתוארת במסורת, שהקבילה בין מעשה הבריאה האלוהי ובין משך קיומו של העולם. לפי דוקטרינה זו, העולם יתקיים ששת אלפים שנה כנגד ששת ימי הבריאה; זאת

מאחר ש"יום" של הבורא מקביל לאלף שנים בזמן של בני האדם, כפי שניתן ללמוד מן הפסוק בתהלים: "כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול כי יעבור".⁷ ואז הוסיפו החכמים וחילקו תקופה זו לשלוש תקופות-משנה, בנות אלפיים שנה כל אחת. שני העידנים הראשונים, שכבר חלפו ואינם, מוצגים במקרא: במהלך אלפיים השנים הראשונות – שאותן מתארות פרשיות "בראשית" ו"נח" בתורה – האנושות לא ידעה את האל וההפקרות והשחיתות המוסרית שלטו בכל. בתקופה שלאחר מכן, עידן "התורה", זכה עם ישראל להתגלות האלוהית, וקיבל על עצמו את האמונה בבורא העולם ואת מרות חוקיו. תקופה זו הגיעה אל קצה כאשר העם הנבחר, שלא דבק באמונתו ולא קיים כנדרש את הוראות האל, גלה מעל אדמתו ובית המקדש נחרב.⁸

מאפייניו של העידן השלישי, שאנו מצויים בו לפי המסורת, נידונו בהרחבה בתלמוד, במדרשים ובספרות הקבלה, שם הוא מוצג כ"ימות משיח" ונתפש כעידן שבו יתחולל ה"תיקון" של כל מה שעוות במהלך העידן השני, כהכנה לקראת הגאולה האלוהית של העולם באחרית הימים. במסגרת זו תתמש ההבטחה האלוהית לסיים את תקופת העונש של הגלות, ועם ישראל ישוב לארץ אבותיו ויקומם בה מחדש ממלכה יהודית עצמאית כקדם.⁹

ברם, במציאות ההיסטורית של ראשית העידן השלישי (שהתחיל בשנת 240 לסה"נ) קשה היה לזהות את אותותיהם של "ימות המשיח" – עובדה שלא נעלמה מעיני החכמים. הם היו מודעים גם לבעיית העמימות באשר למועד הגאולה במסגרת העידן השלישי, שאין לגביה התייחסות מפורשת במקרא, אלא רמיזות בלבד. את לבטיהם בעניין חשפו כאשר עסקו בפירוש ההגדרה הדרמשמעית של הנביא ישעיהו בנוגע למועד הגאולה: "אני ה' בעתה אחישנה".¹⁰ בהתייחסם לפסוק זה דנו חכמי התלמוד בשאלה אם ביאת המשיח תלויה בתשובה שיעשה עם ישראל אם לאו:¹¹ "אמר רבי אלכסנדר בן רבי יהושע בן לוי: כתיב 'בעתה' וכתוב 'אחישנה'. זכו – 'אחישנה', לא זכו – 'בעתה'". לפי פירוש זה, קיים מועד קבוע מראש לגאולה; רק אם יעשו ישראל תשובה יחיש ה' את מימושה.¹² ביאת המשיח בעידן השלישי אינה אפוא תהליך אוטומטי; היא ניתנת לזירוז או לעיכוב בהתאם להתנהגותו של עם ישראל. לפי עמדתו של רבי דוסא באותו דיון תלמודי, עלול משך העיכוב להתארך בתוך האלף השישי אפילו עד לארבע מאות השנים האחרונות לקיומו של העולם (דהיינו, שנת 1840 לסה"נ),¹³ ואילו רבי אלעזר, פסימי ממנו, סבור שהעיכוב יכול להימשך גם עד ארבעים השנים האחרונות (שנת 2200).¹⁴

בסוף האלף החמישי נעלם המושג "אלפיים ימות משיח" מן המקורות היהודיים. תחתיו מופיעה חלוקה מוסכמת של העידן השלישי לשתי תקופות משנה: אלף שנות ה"גלות" של האלף החמישי (240–1240) ואלף שנות ה"גאולה" של האלף השישי (1240–2240).¹⁵ הציפייה לתחילת הישועה באלף השישי, שגברה בשל המצוקה החריפה בגלות, התסיסה את העולם היהודי. כיסופי הגאולה המשיחיים היו לכוח מניע רב-עוצמה, שקעקע אפילו את כוחן של "שלוש השבועות" – האזהרות המופיעות בתלמוד לעם ישראל ולעמים האחרים, ובכללן האיסור על "עלייה בחומה", כלומר, על כיבוש ארץ ישראל בידי היהודים.¹⁶ אחד הראשונים שהעזו לצאת נגד הסייגים של "שלוש השבועות" היה רבי יהודה הלוי (1075–1141), שקבע כבר בשלהי האלף החמישי שהעלייה לארץ ישראל היא תנאי הכרחי לגאולה וצעד ראשון בדרך להגשמתה. ביטויים לגישה זו ניתן למצוא בפיטוי הגלות והגאולה שכתב ובספרו הכוזרי. כך, למשל, בפירושו לפסוקי תהלים "אתה תקום תרחם ציון, כי עת לחננה כי בא מועד. כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו".¹⁷ לדברי רבי יהודה הלוי, הקשר בין שני הפסוקים הנו קשר של תכלית ותנאי בצדה: "זאת אומרת: ירושלים לא תבנה כי אם כאשר ישתוקקו אליה בני ישראל תכלית תשוקה עד אשר יחוננו את אבניה ואת עפרה".¹⁸ בדברים אלה מציג רבי יהודה הלוי את הנוסחה האופיינית של "האקטיביזם המשיחי", שחזרה ונשנתה בהגות היהודית במהלך האלף השישי: נכונותם של היהודים לחתור בפועל לכינונה מחדש של ציון הוא תנאי לתקומתה המובטחת. את מקום הציפייה הפסיבית למשיח תפסה מעתה הפעלתנות המזרזת את הגשמתה של הגאולה המיוחלת באמצעות העלייה לארץ וההתיישבות בה. התחושה שראשית האלף השישי מבשרת את תחילת הגאולה עוררה מקובלים רבים לעסוק ביתר אינטנסיביות בחישובי קיצין, שמרביתם נקבעו על בסיס ניתוח אסטרונומי או על יסוד גימטריות ונוטריונים של פסוקי מקרא העוסקים בגאולה, דוגמת אלו המצויים בספר דניאל.¹⁹ אפילו רציונליסט מובהק כמו הרמב"ם, שגישתו לגאולה המשיחית הייתה ארצית למהדרין, "חטא" בחישובי קיצין. באיגרת תימן, שנכתבה ב-1169, הוא כותב על חישובי קץ שהוא עצמו הגה בנוגע לסוף האלף החמישי, שהוא, לדעתו, המועד שבו תתחדש הנבואה בישראל: "אך יש בידי קבלה נפלאה... תשוב הנבואה לישראל שנת ד' אלפים ותתקע"ב ליצירה [1212]. ואין ספק ששיבת הנבואה לישראל מהקדמות משיח... וזהו האמיתי שבקצים שאמרוהו לנו".²⁰

הידיעה ה"וודאית" בדבר מועד הגאולה הממשמש ובא אפשרה לכאורה להפר את "שלוש השבועות", והעניקה לגיטימציה ל"דחיקת הקץ" – פעילות בעלת גוון מיסטי, שתכליתה זירוז ביאת המשיח. פעילות מסוג זה, שכל דור עסק בה, התגברה במיוחד בעקבות אירועים דרמטיים, כגון מלחמות, מהפכות, גירושים, רדיפות דתיות או אסונות טבע. את התמורות האלה תיארו מקורות יהודיים במונחים אסכטולוגיים, והסבירו את תפקידם בהוצאה לפועל של כוונותיה הנסתרות של ההשגחה, כמהלכים שיביאו ל"תיקון" קוסמי, לשינוי סדרי העולם, ובסופו של דבר גם לגאולת העם.

חלק ניכר מחישובי הקץ שערכו חוזי חזיונות ו"משיחים" למיניהם לא זכה לתהודה של ממש, וזכרם נשתמר רק בכתבי יד נשכחים. ואולם, כפי שנראה, לאותם החישובים שכוונו כלפי תחילתה של כל מאה באלף השישי היה משקל רב יותר.²¹ כמה ממועדי הקץ הפוטנציאליים הללו נזכרים במפורש בספר הזוהר, ספר שנקשרה לו הילה נבואית; לגבי האחרים שררה הסכמה רחבה בקרב מקובלים בעלי שם בני אותה התקופה. חישובי הקץ האלה עסקו בשישה מועדים אפשריים של הגאולה המוזכרים בתדירות גבוהה בספרות המיסטית והדרשנית של התקופה. ברם, עיקר חשיבותם לענייננו נובע מן הפעילות המשיחית הנמרצת שהתעוררה בגינם, פעילות שבאה לידי ביטוי בעיקר בתנועות עלייה לארץ ישראל.

ואמנם, בדיקה דקדקנית של התעודות והמקורות ההיסטוריים מצביעה בבירור על התפרצות של אקטיביזם משיחי יהודי בסביבות ששת המועדים הללו: לקראת שנת ה' אלפים (1240); לקראת שנת ר' לאלף השישי (1440); במשך הזמן שבין שנת ש' (1540) לשנת של"ה (1575); לקראת שנת ת' (1640); בתקופה שבין שנת ת"ק (1740) לשנת תקמ"א (1781) ולקראת שנת ת"ר לאלף השישי (1840), שהיא, על פי ספר הזוהר, המועד האחרון לגאולה. ריתמוס זה של עלייה, שהמחזוריות שלו נשענת על התעוררויות משיחיות כמעט מדי מאה שנים, לאורך עשרות שנים, הושפע על ידי מגוון של גורמים; למציאות הפוליטית, החברתית והכלכלית ששררה בארץ ישראל ומחוצה לה היה משקל מכריע בקביעת היקף העלייה ומידת השתרשותה במקום החדש. ואולם, הגורם המניע המרכזי, העומד ביסוד התופעה, הוא פנימי ורוחני: הכמיהה להשיב אל אדמת האבות את העם היהודי, כשלב הכרחי במימוש גאולתו ההיסטורית.

העלייה המשיחית לקראת שנת ה' אלפים (1240) עמדה בסימן קריסתה של הממלכה הנוצרית בארץ ישראל, והשיפור שחל במצבם של היהודים בארץ בעקבות אירוע זה. בשנת 1187 הביסו המוסלמים את הלוחמים הצלבנים וכבשו מידיהם את ירושלים. השלטון המוסלמי החדש לא רק התיר ליהודים להתיישב בירושלים, דבר שנאסר עליהם בתקופה הצלבנית, אלא אף עודד אותם לכך. בשלהי האלף החמישי (1216) מתאר המשורר יהודה אלחריזי, שביקר בירושלים, את השינוי במעמדם של היהודים, שעליו למד מפיו של יהודי ירושלמי:

האל קינא לשמו ויחמול על עמו... ויער אלהים את רוח מלך ישמעאלים
 בשנת ארבעת אלפים ותשע מאות וחמישים ליצירה [1190]... ויעל הוא
 וכל חילו ממצרים, ויצר על ירושלים ויתנה ה' בידו, ויצו להעביר קול בכל
 עיר... לאמור: דברו על לב ירושלים, לבוא אליה כל הרוצה מזרע אפרים...²²

תבוסת הצלבנים נתפשה בעיני היהודים כקיום ההבטחה האלוהית שארץ ישראל לא תקבל ולא תקלוט לתוכה כובשים זרים, וכי המאבק בין הנצרות ובין האיסלאם על הארץ יכשיר בסופו של דבר את הדרך ל"שיבת ציון", תהליך שהשליטים החדשים החלו לממש.

על רקע זה ניתן להבין את תוכנה של התנבאות בת־התקופה, העוסקת בגאולה הממשמשת ובאה. נוסח ההתנבאות הזאת נמצא בקטע ממכתב שנשלח ליהודי מצרים סמוך לאותו הזמן, ונתגלה בגניזה הקהירית במאה התשע־עשרה. בעל הנבואה קובע שסדרה של אירועים משיחיים, ובהם קיבוץ גלויות, ביאת המשיח וכינון ממלכת ישראל, תתחיל כארבע־עשרה שנים לפני תום האלף החמישי: "הגיעו מכתבים מצרפת... שקם ביניהם נביא... ואמר: ובשנת תתקפ"ו [1226] יתחיל... הקיבוץ הגדול [קיבוץ הגלויות] ויבוא אדוננו אליהו ז"ל... ובשנת תתקצ"ג [1233] יבוא משיח בן דוד... ותשוב ממלכת לבת ירושלים".²³ על סמך הבטחה נבואית זו החליט כותב המכתב לעלות לארץ ישראל ולהשתתף באופן פעיל בתהליך קיבוץ הגלויות.²⁴

ואמנם, האמונה שעידן הגאולה יתחיל בסוף האלף החמישי או בראשית האלף השישי (1240) דרבנה יהודים מתפוצות שונות לעלות לארץ כדי להבטיח את ביאת המשיח.²⁵ כבר בשנת תתקע"א (1211), כשלושים שנה קודם למועד הקובע, הגיעו לארץ ישראל חבורות של עולים, בעיקר מקרב גדולי התורה ביהדות צרפת, אנגליה, צפון אפריקה ומצרים. תנועת עלייה זו, המכונה בפי ההיסטוריונים "עליית שלוש מאות הרבנים", הייתה חריגה בממדיה ובהרכבה האנושי, וכללה כמה מ"בעלי התוספות" כמו רבי שמשון משאנץ, מגדולי תלמידי החכמים בצרפת, שחידושו נלמדים בישיבות עד היום; ורבי יהונתן הכהן מלוניל, אחד המלומדים הבולטים בפרובנס ומקורבו של הרמב"ם.

ביטוי מובהק להשקפה האקטיביסטית שעמדה ביסוד עלייה זו מצוי בכרוז אנונימי שנתחבר באותה העת. לטענת מחבר כתב היד שחשף ישראל יובל, מועד ביאת המשיח כבר עומד בפתח: "שלא יכלה האלף החמישי עד שיבוא מלך המשיח". בהמשך קורא בעל הכרוז ליהודי התפוצות לקום ולעלות לארץ ישראל כדי להכין בארץ תשתית יישובית יהודית שתקדם את פני המשיח:

ואל יעלה על לב אדם לומר, שיגלה מלך המשיח על ארץ לא טהורה...
ואל ישגה אדם לומר שיגלה בארץ ישראל בין הגויים... אלא דבר ברור –
שיהיו בארץ ישראל תופסי התורה והחסידים ואנשי המעשה מד' רוחות
העולם, אחד מעיר ושניים ממשפחה... ואחר כך יגלה ביניהם מלך המשיח.²⁶

על פי התפישה המובעת בדברים אלה, התנאי היסודי לביאת המשיח הוא עלייה לארץ ישראל ויצירתה של תשתית יישובית יהודית במקום. השלב הבא בגאולה יהיה אף הוא בדרך הטבע: התעוררות גדולה ועלייה המונית של יהודים לארץ ישראל – חיל עצום ורב, אשר בהנהגת המשיח יכה את הגויים יושבי הארץ ויגרשם מתוכה. ההכנות למהלך משיחי מורכב שכזה אמורות היו להתחיל, להערכת יובל, כשלושים שנה לפני סוף האלף החמישי; היינו בערך באותו מועד של "עליית שלוש מאות הרבנים". כפי שהוא כותב, השקפה משיחית זו חלחלה להגות הרבנית באותה תקופה, כביטוי להתגברות הציפיות לגאולה לקראת מועד הקץ של ראשית האלף השישי, מצד אחד, וכתגובה יהודית למסעי הצלב מצד שני.²⁷ מסתבר, כי מאמצייהם של הנוצרים להוציא מידי המוסלמים את ארץ הקודש עוררו תקווה גם בלב קהילות יהודיות מסוימות שרצו לצאת בעקבות הצלבנים לארץ הקודש ולהתחיל בכך מהלך

של גאולה בדרך הטבע, שיסתיים בכינונה של המלכות המשיחית.²⁸ אמונה זו הולידה עם הזמן רעיונות נועזים נוספים: שבע־עשרה שנים לאחר המועד המיוחל של הגאולה היו עדיין כאלה שבחנו דרכים מרחיקות לכת לקרב את הקץ, ובכלל זה אפילו הקרבת קרבנות בהר הבית. הנוסע ר' אשתורי הפרחי כותב על כך בראשית המאה הארבע־עשרה ומספר כי רבי יחיאל מפריז, אישיות מרכזית בין תלמידי החכמים בצרפת ומחשובי בעלי התוספות (שהיה, בין היתר, מורו של המהר"ם מרוטנברג), "אמר לבוא לירושלים והוא בשנת שבע־עשרה לאלף השישי ושיקריב קרבנות בזמן הזה".²⁹

אין בידינו מידע מפורט בדבר גורלם של שלוש מאות הרבנים וקהילת העולים שהקימו. כמה מהם התיישבו בירושלים, אולם נפילתה מחדש בידי הצלבנים בשנת 1229 אילצה ככל הנראה את מרבית העולים ובני־משפחותיהם לעבור בשנת 1240 לעיר עכו. הקרבות העקובים מדם שהתחוללו באזור, והמעבר משלטון מוסלמי לשלטון צלבני וחוזר חלילה, שחקו עד דק את האוכלוסייה המקומית. תהפוכות אלה היו הגורם המרכזי שמנע מעליית שלוש מאות הרבנים להכות שורש בארץ. ירושלים נידלדלה ולא שוקמה במשך תקופה ארוכה. לבסוף, לאחר שעכו נפלה בידי המוסלמים ב־1291, בא החורבן גם על הקהילה היהודית הגדולה בעיר, שבה פעלה ישיבתו של רבי יחיאל מפריז.

נראה, שעקב כישלונה של עליית שלוש מאות הרבנים ושיבת בניהם לאירופה, לא התקיימו עליות לארץ ישראל במשך תקופה ארוכה.³⁰ אולם, למרות אחריתה העגומה, התקדים שקבעה עלייה זו עתיד היה להטביע את חותמו גם על העליות המשיחיות הבאות: בהשוואה לעליות הבודדים שקדמו לה, עליית הרבנים הייתה ניסיון מאורגן של קבוצה גדולה של מנהיגי ציבור וגדולי תורה ברחבי הגולה לפעול להאצת תהליך הגאולה. כפי שנראה, דגם זה של פעילות סימן את תחילתו של עידן חדש בהיסטוריה היהודית של ארץ ישראל, וחזר על עצמו באינטנסיביות גוברת והולכת במאות שלאחר מכן.

על עליות משיחיות לארץ ישראל לקראת שנת ק' (1340) איננו יודעים דבר; לעומת זאת, מן התקופה שקדמה לשנת ר' (1440) יש בידינו עדויות היסטוריות המצביעות על תסיסה משיחית חזקה שהובילה לתנועת עלייה המונית, שנמשכה עשרות שנים, בהשתתפות יהודים מספרד, מאשכנז, מאיטליה ומצפון אפריקה.

כמו במקרים דומים, שגם בהם לובתה התסיסה המשיחית בקרב היהודים על ידי שינויים קיצוניים במצבם, אחד הגורמים העיקריים להתעוררות שהתרחשה לקראת שנת ר' היה ההידרדרות במצבם של היהודים באירופה הנוצרית. ספרד, שבה תלו היהודים תקווה לפריחה ולשגשוג, הפכה מוקד לפרעות שהחלו בשנת 1391 ונמשכו קרוב לארבע-עשרה שנים. רדיפות קשות היו גם מנת חלקם של יהודי אשכנז בתקופה זו: בשנת 1389 נערך פוגרום ביהודי פראג; בשנת 1391 גורשו היהודים מצרפת; בשנת 1421 גורשו יהודי אוסטריה, ובין השנים 1415–1431 התנהלה בבוהמיה מלחמת דמים בין התנועה לרפורמה דתית (ההוסיטים) ובין הכנסייה הקתולית. היהודים נקלעו למלחמה זו שלא בטובתם, וסבלו מנחת זרועם של החילות הגרמניים בעת שאלו ערכו את "מסעי הצלב" שלהם נגד הכופרים ההוסיטים.

אירועים קשים אלה הרימו תרומה מכרעת להתגברות הציפיות בקרב היהודים לגאולה משיחית. כתוצאה מכך פרחו בספרות התקופה חישובי קץ שונים.³¹ אחת הדמויות הבולטות שעסקו בחישובים מן הסוג הזה היה הרב יום-טוב ליפמן מילהויזן – מגדולי הרבנים באשכנז ודיין בעיר פראג, שהיה לא רק סמכות הלכתית מן השורה הראשונה אלא גם תיאולוג חשוב ומקובל בעל שיעור קומה. על פי חישובי הקץ שערך, קבע שמועד הגאולה הקרבה הוא שנת ק"ע (1410), ומאוחר יותר נקב בתאריך של שנת ק"ץ (1430).³² הד לתקוות המשיחיות שהעסיקו את בני-הדור ניתן למצוא גם בכתבי רבי חסדאי קרשקש, מגדולי הוגי הדעות של היהדות בימי הביניים. הוא מספר על התגלות נבואית שהתחוללה בשנת קנ"ג (1393), ולפיה תתרחש הגאולה בשנת ציו"ן, היא שנת קנ"ו (1396). קרשקש מוסיף ומזכיר עדות ירושלמית, אף היא בעלת אופי נבואי, המתייחסת לדרישה אלוהית כי המוסלמים יעבירו

את הריבונות שלהם על ירושלים לידי היהודים. על פי עדות זו יצאה בת־קול ממקום המקדש, פנתה אל המוסלמים וקראה אליהם: "צאו מביתי, ויבוא בניי". בעקבות התביעה השמימית, כך על פי אותו המקור, נפל פחד גדול על הישמעאלים. שמועה ירושלמית אחרת סיפרה על שלושה זקנים שהתגלו לפני אחד מגדולי המוסלמים בירושלים ואמרו לו: "מבני ישראל אנחנו. ועתה, לך ואמרת לישמעאלים שיניחו המקום כי הגיע קצם וזמנם".³³

עדויות ספרותיות מסוג זה, כמו חישובי הקץ שנפוצו באותו הזמן, מבטאות הלך רוח בעל גוון משיחי חזק. בצד שמועות על התרחשויות נסיות ניתן למצוא בהן גם הערכות פוליטיות, הרואות דווקא בשלטון הממלוכי בארץ ישראל את הגורם שיאפשר את שיבת היהודים לאדמתם, ואפילו יתיר להם לבנות לעצמם את בית המקדש תחת חסותו. קרשקש, לדוגמה, מעלה רעיון כזה כבר בשנת 1406 בספרו: "סוף דבר... כאילו מלך מצרים המושל עתה בארץ הצבי היה נותן רשות ליהודים אשר בקצת מדינות מלכותו לעלות ולבנות בית הבחירה, בתנאי שישבו תחת ממשלתו".³⁴ בהתחשב בציפיות האלה, אין להתפלא על כך שנפילת בירת הנצרות המזרחית, קונסטנטינופול, בידי העות'מנים בשנת 1453, הצטיירה בעיני יהודים בני־הדור כאירוע המבשר על הגאולה הקרובה. תבוסת הנצרות בידי האיסלאם הפיחה בהם תקווה ששינוי זה בסדרי עולם מסמן את ראשית עלייתה וניצחונה של דת האמת, היהדות, על שתי הדתות האחרות.

לאווירה זו תרמו גם השמועות בדבר גילוי מקום הימצאותם של עשרת השבטים – אירוע שלפי המסורת הוא סימן ברור לגאולה הקרבה. שמועות אלו, שנפוצו כבר בשנת 1404 ולאחר שנת הק"ץ (1430), ניזונו מן הגילויים הגיאוגרפיים החדשים שהניבו מסעותיהם של יורדי הים להודו ולסין. השערות וניחושים שונים סביב גילויים אלה הציתו את דמיונם של היהודים. כזה, לדוגמה, היה הרושם העז של השמועות בדבר הימצאותה של הממלכה היהודית האבודה של עשרת השבטים אי שם באסיה הרחוקה, ביבשת הודו, במקום שבו אין לאומות העולם שליטה.³⁵ האפשרות לחבור אל שבטי ישראל ולכונן מחדש את האחדות האבודה של העם ליבתה מאוד את הציפיות המשיחיות של בני־התקופה, שהרגישו כי הם עומדים על ספה של הגאולה הקרובה.

ואולם, הביטוי המובהק ביותר של ההתעוררות המשיחית באותו הזמן הוא תנועת העלייה ההמונית לארץ ישראל, שהשתתפו בה אלפי יהודים מספרד, מאיטליה, מצפון אפריקה וממצרים. עדות לתופעה זו מצויה, בין

היתר, בהעתקה משנת 1429 של תעודה היסטורית אנונימית מראשית האלף השישי (1240), הקשורה בעלייתם של שלוש מאות הרבנים.³⁶ לאחר שסיימו לצטט מתעודה זו הוסיפו המעתיקים לנוסח המקורי התייחסות אקטואלית לאירועי אותו הזמן: "ועתה מתעוררים רבים ומתנדבים לעלות לארץ ישראל ורבים חושבים כי אנחנו קרובים לביאת הגואל כאשר רואים שהכבדו האומות את עולם על ישראל".³⁷

במסגרת תנועת העלייה לקראת שנת ר' בולט מקומם של יהודי ספרד, אשר ביניהם נפוצו במיוחד החזיונות המשיחיים וחשובי הקץ.³⁸ התסיסה המשיחית שהתעוררה בקרבם גרמה למספר ניכר של יהודים לצאת לארץ הקודש, כפי שניתן ללמוד, למשל, מהעדות שמביא החוקר בנימין זאב קדר, עדות שלפיה הפליגו בשנת ר' או ר"ז (1440 או 1447) לנמל יפו יהודים רבים מספרד: "זקנים וצעירים, נשים ונערים ויונקי שדיים. הם עלו ירושלימה ובנו שם [בניינים] כשהם נתונים למס". קדר מוסיף ומצטט את דברי בן־התקופה, המלומד הנוצרי תומס גאסקוין: "שהיהודים אשר מתקבצים שמה מארצות שונות מאמינים כי הם עתידים לנצח את הסרצנים, את הפגנים ואת הנוצרים. ולאחר שתיבנה ירושלים של זהב [וייבנה] מקדש ה', אומרים הם, כי המשיח שלהם, כלומר, האנטי־כריסטוס, יבוא לירושלים להיכל קודשו".³⁹

על היקפה של העלייה מספרד ניתן ללמוד גם מההתנגדות שעוררה בקרב הקהילות שהסתייגו ממה שהצטייר כ"עלייה בחומה" המפירה את חיובי שלוש השבועות. הד להתנגדות הזאת ניתן למצוא במכתב שכתבו יהודי סרגוסה לקהילת קשטיליה, ובו הם מתריעים מפני התופעה של יציאת מספר רב של יהודים מספרד לארץ ישראל: "כי ברא ה' חדשה בארץ, יצאו אנשים קטני איכות ורבי־מספר, זרעם לפניהם עימם וצאצאיהם לעיניהם, טפם ונשיהם לאמור: נעבור בארץ לאורכה ולרוחבה, עד אשר נבוא אל הר בית ה', אל בית אלהי יעקב...".⁴⁰ כותבי המכתב קוראים לשים קץ לתופעה החדשה והבלתי רצויה, לבל יבולע לכלל ישראל בגינה: "באנו להתחנן לפני מעלת כבוד תורתם, תשתדלו בכל מאמצי כוח להשיב אחור כל ההולכים במהלך הזה, וישבו איש לאוהלו לשלום, ולא ימהרו את הקץ".⁴¹ יש להדגיש שניסיונם של אנשי קהילת סרגוסה להמעיט מאיכותם של העולים ולציירם כבני השכבות הנמוכות בלבד לא תאם את המציאות. יוסף הקר, שחקר את תנועת העלייה מספרד לארץ ישראל בתקופה זו, טוען כי נטלו בה חלק לא רק "אנשים קטני איכות", כפי שגרסו מתנגדיה, אלא גם תלמידי חכמים, שעסקו

בדיון הלכתי על שאלת העלייה, כתבו בנושא איגרות נרגשות, וכמה מהם אף תפסו לאחר מכן מקום חשוב בהנהגת הקהילה היהודית בירושלים.⁴² על התעוררות משיחית בציבור יהודי גדול אחר – זה של איטליה – ניתן ללמוד, בין היתר, מסיפור עלייתו של רבי אליהו מפרארה, מגדולי הרבנים בארץ זו, שהגיע לארץ ישראל בשנת 1435. ממחקרו של הקר בעניין זה עולה שרבי אליהו נתבקש לברר בנסיעתו זו מה מידת האמת שיש לייחס לשמועות שהגיעו לאיטליה בשנת 1419 על מציאת עשרת השבטים.⁴³ הציפיות המשתקפות במסע זה גרמו ליהודים רבים אחרים מקהילות איטליה לצאת לארץ ישראל לקראת התקרבות הגאולה. על פי המקורות שמביא משה שולוואס, מדובר בתופעה בממדים גדולים, תנועה שעוררה את תשומת לבם של השלטונות האיטלקיים, שמצאו לנכון לנסות ולהגבילה. כך, למשל, הוצאה בשנת 1428 פקודה אפיפיורית האוסרת על רבי־חובלים להסיע יהודים לארץ ישראל. בעקבות זאת אסרו אף הרשויות של הרפובליקה הוונציאנית על השימוש בנמלה של העיר לתכלית זו, צעד שכמותו נקטה גם ממשלת סיציליה בשנת 1455.⁴⁴

דאגתו של הוותיקן מהתחזקות היישוב היהודי בארץ ישראל לא הייתה חסרת בסיס. הרקע ל"גזירת הים" קשור בניסיון שעשו יהודי ירושלים בשנת 1427 לסלק את אנשי המסדר הפרנציסקני מחזקתם בקבר דוד שעל הר ציון, ולרכוש מן השלטונות המוסלמיים את הבעלות על המקום. כתוצאה מן הסכסוך שהתפתח סולקו הפרנציסקנים מקבר דוד; אולם גם יהודי ירושלים איבדו את אחיזתם במקום. כך או כך, אין ספק שהתעוזה שהפגינו יהודי ירושלים במאבקם נגד המנזר הפרנציסקני, שעוררה עליהם את חמת חוגי הכנסייה, מעידה על האופוריה המשיחית שהיו שרויים בה. תחושה זו נתנה את אותותיה לא רק בניסיונם הכושל של יהודי העיר לקבוע את אחיזתם בהר ציון, אלא גם בהצלחתם להרחיב את אזור מגוריהם ולתקוע יתד באזור חדש: ב"רחוב בית הכנסת של היהודים", הידוע בימינו כרובע היהודי שבעיר העתיקה. במקום הזה רכשו היהודים שטחים רחבים, כפי שניתן ללמוד מדיווחו של נוסע נוצרי משנת 1421, שאלחנן ריינר מצטט אותו.⁴⁵ ראייה למידת ביטחונם העצמי של היהודים באותו הזמן היא העזתם לבנות את בית הכנסת ב"רחוב היהודים" תמורת תשלומי שוחד כבדים, למרות שחל איסור חמור, על פי חוקי עומר, על בניית בתי כנסת חדשים תחת שלטון האיסלאם. מתעודה משנת 1425 שגילה אמנון כהן בארכיון בית הדין השרעי בירושלים

עולה, כי תמורת תשלומי השוחד קיבלו הרשויות את הטענה שבמקום היה קיים בית כנסת קדום, ויש להשאירו בידי היהודים.⁴⁶

התרוממות הרוח בקרב האוכלוסייה היהודית של ירושלים נבעה, ככל הנראה, מהתעצמותה הדמוגרפית בעקבות תנועת העלייה ההמונית שהתרחשה בסמיכות לשנת ר'. אחד המקורות מן המחצית הראשונה של המאה החמש-עשרה מתאר את צפיפות המתפללים בירושלים בחג השבועות בגין מספרם הגדול של יהודי העיר ועולי הרגל. בעל הדברים מתרגש מעצם המעמד של "ברוב עם הדרת מלך" ורואה בו סימן לגאולה העומדת בפתח: "בעת התקבץ שם בחג השבועות החוגגים יותר מג' מאות איש, כולם הם נכנסים ויושבים רווחים, כי עדיין היא בקדושתה. וזה סימן גאולה שלישית".⁴⁷ עדות אחרת כבר מזכירה חמש מאות יהודים החיים בירושלים דרך קבע; מקור מאוחר יותר מעמיד את מספר היהודים בעיר על אלף ומאתיים נפש.⁴⁸

ברם, פריחת היישוב היהודי בירושלים לא האריכה ימים. עול המסים ההולך ומכביד שהשיתו עליהם השלטונות אילץ רבים מבני־הקהילה למכור את כל הרכוש הרב שצברו לשם פירעון חובותיהם.⁴⁹ הפגיעה בכוחם הכלכלי של היהודים הגבירה את ביטחונם העצמי של יריביהם מן המוסלמים בירושלים. לאחר שהשולטן הממלוכי ואנשי חצרו בקהיר דחו את תביעתם של אנשי הוואקף להרוס את בית הכנסת השנוי במחלוקת של "רחוב היהודים", מימשו הקנאים המוסלמים בירושלים את התכנית על דעת עצמם בשנת 1474, ולולי הגנת השלטונות במצרים היו גם מגרשים את כל היהודים מן העיר. אירועים אלה ואחרים הביאו להתפוגגות התקוות שתלו היהודים בגאולה הממשמשת ובאה.

בתמונה הכוללת, יש לייחס לגל העלייה לקראת שנת ר' חשיבות מיוחדת. בהשוואה לעליית שלוש מאות הרבנים שקדמה לו, ממדיו והרכבו האנושי היו רחבים בהרבה. בצד אליטה רוחנית השתתפו בו יהודים מכל שכבות האוכלוסייה ומארצות שונות. מבחינה זו, העלייה לקראת שנת ר' הניחה את היסוד לעלייה המשיחית הגדולה שהייתה עתידה להתחולל כבר במהלך המחצית הראשונה של המאה הבאה.

מ כל העליות המשיחיות שהתרחשו באלף השישי, העלייה לקראת שנת ש' (1540) היא הידועה ביותר, הודות להשפעה הרבה שנודעה לה על היהדות ועל העולם היהודי. ואמנם, לעומת המיעוט היחסי של המקורות העוסקים בעלייה שהתרחשה בסביבות שנת ר', מצוי בידינו חומר מגוון מאוד לגבי האירועים שהתחוללו בעולם היהודי ובארץ ישראל במאה השש־עשרה, והתקוות המשיחיות שנתלו בגאולה הצפויה של שנת ש'. במהלך תקופה זו התרחשה תנועת עלייה שהביאה, לפחות למשך זמן מה, לפריחה חומרית ורוחנית שכמותה לא ידע היישוב היהודי בארץ ישראל מאז ימי התנאים. שגשוג קצר זה, שמוקדו בצפת, העמיד כמה מן הנכסים החשובים ביותר של התרבות היהודית לדורותיה, ובראש ובראשונה קבלת האר"י והספר שולחן ערוך מאת רבי יוסף קארו.

הציפיות המשיחיות שהניעו את העלייה ההמונית בתקופה המדוברת הושפעו מאחד האירועים הטראומטיים ביותר בהיסטוריה של עם ישראל: גירוש יהודי ספרד ב־1492, לאחר כמאה שנים של רדיפות וגזירות שמהן סבלה קהילה גדולה ומפוארת זו. היקפן של הרדיפות וחריפותן העידו, לדעת חכמי הדור, על הכוונה האלוהית שמאחורי האירועים, שתכליתם לעורר את עם ישראל לקראת גאולתו בארץ ישראל ולהוציא אל הפועל את "שיבת ציון". אחד מראשי יהדות ספרד, רבי יצחק אברבנאל, מגדולי פרשני התנ"ך, מצא רמזים לכך בנבואה המופיעה בישיעה מג:ו: "אמר לצפון תני, ולתימן אל תכלאי, הביאי בני מרחוק, ובנותי מקצה הארץ". לדברי אברבנאל, ניתן ללמוד מן הפסוק שגירוש ספרד הנו מהלך אלוהי שתכליתו לגרום ליהודים לשוב לציון:

ובשנת מאתיים וחמישים ושניים, העיר השם את רוח מלכי ספרד לגרש מארצם את כל היהודים כשלוש מאות אלף נפשות באופן שכולם יצאו... וכולם עברו כנגד ארץ ישראל, לא לבד היהודים, כי אם גם האנוסים... וזוה האופן הם מתקבצים על אדמת הקודש.⁵⁰

אחרי הגירוש הטראומטי מספרד הצטייר כיבושה של ארץ ישראל בידי העותומנים, בשנת 1517, כתפנית מהפכנית לטובה בגורלם של היהודים. יחסו האוהד של השלטון העותומני בארץ לעליית היהודים תרמה להתעוררות של תסיסה משיחית רבתי, מן הגדולות הידועות לנו בתולדות עם ישראל. תסיסה זו לובתה גם בהשפעת התמורות המהפכניות שהתחוללו בעולם הנוצרי, בעקבות קריאת התיגר של מרטין לותר על הכנסייה הקתולית. הידיעות המרעישות על כך הגיעו אפילו לארץ ישראל, כפי שמעידים דבריו של המקובל רבי אברהם הלוי, שעמד בראש הישיבה הספרדית בירושלים: "והנה עתה מקרוב באו לירושלים יהודים נאמנים מארצות אשכנז ובוהמיה... עניינם מן האיש... אשר שמו מרטין לוטר... שהתחיל שנת הרפ"ד (1524) לחלוק על דת הערלים ולהראות להם כי שקר נחלו אבותיהם".⁵¹

כיסופי הגאולה הממשמשת ובאה עמדו ביסוד הפעילות האינטנסיבית של דוד הראובני ושלמה מולכו באיטליה ובפורטוגל. שתי דמויות אלה מגלמות דגם חדש של מנהיגות יהודית, המתאפיינת בשילוב של אקטיביזם משיחי ופוליטי. דוד הראובני – שהציג את עצמו כנציג משבט ראובן וכמלכם של חלק מעשרת השבטים – הגיע בפעילותו עד לאפיפור, והציע לו להמליך בפני מלך פורטוגל לכונן ברית צבאית בין היהודים לנוצרים לשם מלחמה משותפת נגד המוסלמים, על מנת לכבוש את ארץ ישראל מידי השולטן התורכי. כפי שהראה משה אידל, הובלעו בתכנית המדינית-צבאית שהגה הראובני יסודות משיחיים שהתבססו על חישובי קץ לשנת ש' (1540).⁵² פרטים רבים יותר מצויים בידינו לגבי עמיתו של הראובני, שלמה מולכו, בן למשפחת אנוסים, שעלה והצליח להגיע לתפקיד מזכיר מועצת המלך בפורטוגל. בהשפעת הראובני שהופיע בחצר המלוכה בשנת 1525 שב מולכו ליהדות, ובעקבות מעשהו זה ברח לסלוניקי, שם נפגש עם רבי יוסף קארו. לדברי אידל הרבה מולכו ללמוד את תורת הסוד ולעסוק בקבלה מעשית כאמצעים לקירוב הגאולה, הואיל והאמין שלעת הקץ "יהיו גלויים לנו כל סודות התורה אשר ניטלו ממנו בעוונותינו, ואז יתפרשו לנו תורה חוקים ועדות שאין אנו משיגים עתה הסודות העליונים שבהם".⁵³ לדעתו של אידל, מולכו סבר כי שנת ש' היא המועד שבו תתחדש מלכות בית דוד: "שנת ש' נשלמים ימי מועד יהיה עליו בית דוד".⁵⁴ הקץ לפעילותם של הראובני ומולכו הגיע עם מעצרו ברגנסבורג בידי קרל החמישי, קיסר האימפריה הרומית הקדושה ומלך ספרד, בקיץ 1532. שלמה מולכו, האנוס לשעבר, הובא

למנטובה שבאיטליה והועלה על המוקד, ואילו דוד הראובני הוגלה לספרד ושם נעלמו עקבותיו.

ככל שקרב מועד הגאולה של שנת ש' הלכה והתעצמה ההתרגשות המשיחית ותחושת קרבת הקץ. רבי אברהם הלוי, שעלה לירושלים באותה העת, מבטא הלך רוח כזה כשהוא סוקר את התקופה בכללותה ורואה בה סממנים של טרם-גאולה: מצד אחד, הצרות שפקדו את עם ישראל בגולה, והתפילות המיוחדות שנאמרו בירושלים כדי לעורר רחמי שמים; ומצד שני, ההיענות מן השמים לתפילות האלה, באמצעות פגיעה בכנסיית הקבר שבירושלים על ידי אש מן השמים.⁵⁵ עדות נוספת לתופעת קביעת התפילות המיוחדות, שנועדה להבטיח את מימוש הגאולה, מצויה במכתב ששלחו בני-הישיבה בירושלים לאיטליה בשנת 1521. מתעודה זו עולה שבירושלים הנהיגו חוגים שונים "משמרות" בימי שני וחמישי לאמירת תפילות ותחנונים, לשם קירוב הגאולה.⁵⁶ גם בני-הישיבה שכתבו את המכתב, כמו רבי אברהם הלוי, תופשים אירועים חריגים כאות וסימן להיענות מן השמים לתחינותיהם:

והיום אשר סידרנו המשמרות, בלילה ההוא נדה שנת מלכו של עולם, והראה לנו סימן גאולה, וירעם בשמים ה', ועליון ייתן קולו, ויהי גשם שוטף ורוח גדולה, מפרק הרים ומשבר סלעים. וזה היה ביום י"א לעומר, אשר באותו הזמן הוא פלא להמטיר בירושלים, כי אין המים יורדים בימות הקיץ, רק בימי הגשמים מסוכות עד פסח... ואין זה אלא סימן גאולה.⁵⁷

בסמוך לשנת ש' גברה גם תנועת העלייה לארץ ישראל. בעלייה המונית זו, שמנתה אלפי משפחות יהודיות, השתתפו, על פי העדויות שבידינו, גם יהודים מפולין ומליטא. בשנת 1539 נרשמה בספרי האחוזה של העיר הורודנה מכירת בתים של יהודים שהתכוונו לעלות לארץ ישראל. באותו הזמן לערך ביקש המלך הליטאי זיגמונד הראשון לברר מה האמת בשמועות (שהיו, כמובן, עלילת שווא), שלפיהן העולים היהודים נוטלים עימם גם ילדים נוצרים שנימולו על ידם.⁵⁸ את התסיסה שהובילה לתנועת עלייה זו מייחס ההיסטוריון יצחק שיפר להלכי רוח משיחיים שהתעוררו בעקבות הופעת שלמה מולכו בפראג ופגישתו עם הקיסר קרל החמישי.⁵⁹ ייתכן כי ציפיות משיחיות הניעו, בשנת 1530, גם את עלייתו לירושלים של רבי יעקב פולק, דיין וראש ישיבה מפורסם מפראג וקרקוב, מי שנחשב מייסד עולם התורה בפולין ואבי שיטת "הפלפול והחילוקים" של ישיבות מזרח אירופה.⁶⁰

חלק גדול מן העולים לארץ באותו פרק זמן שם פניו אל הגליל ובעיקר לצפת. הגליל ניעור לחיים חדשים. בחירתה של צפת כעיר מגוריהם של מגורשי ספרד קשורה בציפיות המשיחיות המסורתיות להופעת המשיח בגליל דווקא,⁶¹ ולעובדה שבצפת לא היה מרכז דתי מוסלמי או נוצרי; לא פחות מכך קשורה העדפת המגורים בגליל באפשרות למצוא באזור זה מקור פרנסה בתעשיית האריגים המקומית.⁶² חלק מהעולים, בעיקר סוחרים ואנשי כספים, אפילו הועסקו בידי השלטונות כממונים על גביית המסים והכנסות המדינה או כחוכרים בשטחי כלכלה שונים. עד מהרה הפכו צפת והגליל למרכז כלכלי פורת, שייצא תוצרת חקלאית כגון פירות ותבואה, כבשים, צמר ואריגים. מטעני הסחורות הועברו דרך נמלי ביירות, טריפולי, צידון, עכו וחיפה. מקור בן־התקופה מתאר את השינוי הדרמטי שחל בצפת תוך תקופה קצרה של עשר שנים: "מי שראה צפת זה עשר שנים, ורואה אותה עתה, היא נפלאות בעיניו, כי בכל עת מרבים היהודים לבוא, ומלאכת הבגדים מתרבה בכל יום... וכל איש ואישה שיעשה בצמר בכל מלאכה, ירוויח מזונותיו ברווח".⁶³

שגשוגה של צפת וצמיחת הקהילה היהודית בעיר לוותה גם בפריחה רוחנית עקב עלייתה של עילית רוחנית, שעיימה נמנו תלמידי חכמים מובהקים, ראשי ישיבות ומקובלים ידועי שם כמו רבי יעקב בירב, רבי יוסף קארו, רבי שלמה אלקבץ ובני־חבורתם. כל אחד מן האישים האלה ביקש להטביע את חותמו על רוח התקופה רוויית המתח המשיחי, ולזרז במעשיו את בוא הגאולה. אישים אלה ואחרים שעמדו בראש הקהילה הצפתית הפכו את העיר בתקופה קצרה ביותר לאחד המרכזים הרוחניים הגדולים בתולדות ישראל מאז חתימת התלמוד.

המסורת הרוחנית המפוארת של היישוב היהודי בצפת החלה למעשה בשנת 1524, עם עלייתו ובואו לעיר של רבי יעקב בירב, תלמיד חכם ספרדי מגדולי החכמים שבדור. בירב, דמות דומיננטית רבת־תעוזה ומעש, ביקש להקים בצפת מרכז רוחני ובאמצעותו לחדש את מוסד הסנהדרין. ניסיון זה נשא אופי משיחי מובהק: כינונה מחדש של הסנהדרין נתפש במסורת כשלב חשוב בתהליך הגאולה, מכיוון שהיה ביטוי מעשי לריבונות משפטית יהודית בארץ ישראל. ברם, תנאי מוקדם לחברות בסנהדרין היה ה"סמיכה" הרבנית, נוהג שקיימו דורות של חכמים בארץ ישראל עד קטיעתו בראשית המאה החמישית לספירה. בירב קיבל על עצמו לחדש מסורת זו.⁶⁴ ב־1538, שנתיים לפני שנת ש', במעמד עשרים וחמישה מגדולי הרבנים בצפת, נסמך רבי יעקב

בירב עצמו כסמוך ראשון בשלשלת המחודשת. אולם המהלך עורר התנגדות מצד רבי לוי בן חביב, ראש הרבנים בירושלים, שטען כי הסמיכה לא עמדה בקריטריון שהציב הרמב"ם – הסכמת כל חכמי הארץ – ועל כן אין לה תוקף הלכתי. המחלוקת בין הצדדים הלכה והתלהטה, עד שמתנגדיו של רבי יעקב בירב הלעיזו עליו בפני השלטונות. מחשש למעצר נאלץ מנהיג המרכז הצפתי לברוח מן הארץ, לא לפני שסמך בחפזה ארבעה מגדולי הדור שהיו בעיר, ובהם רבי יוסף קארו.

לאחר עזיבתו של רבי יעקב בירב מילא את מקומו בראשות הנהגת הקהילה רבי יוסף קארו, מחבר הספרים בית יוסף ושולחן ערוך, הנחשבים לאבני יסוד בספרות ההלכה. קארו נולד בפורטוגל, ולאחר הרדיפות והגירוש הגיע עם רבים מן המגורשים למצרים, שהייתה תחת שלטון האימפריה העותומנית. בשנת 1536 עלה לארץ עם קבוצת מקובלים בראשות רבי שלמה אלקבץ והתיישב בצפת. הרקע לעלייה זו היה מיסטי במובהק: בדרשה שנשא אלקבץ בליל חג השבועות, ערב עלייתם לארץ, הוא מתאר כיצד ה"מגיד", ישות שנלתה בקביעות לרבי יוסף קארו, האיץ בו לעלות לארץ ישראל מפני שהעת היא עת רצון: "אשריכם בניי, שובו אל לימודכם ואל תפסיקו רגע ועלו לארץ ישראל כי לא כל העתים שוות... לכן מהרו ועלו... כי כבר אמר 'עת הזמיר הגיע' ולא כל העתים שוות".⁶⁵

אותו רבי שלמה אלקבץ היה הדמות הבולטת השלישית בהנהגה הרוחנית של צפת. הוא הנהיג מנהגי תפילה מיוחדים וחיבר ספרי קבלה ופיוטים רבים שנושבת מהם רוח של ערגה וגעגועים לגאולה (אחד הפיוטים הידועים ביותר שכתב, "לכה דודי", נכנס לסדר תפילת קבלת שבת בכל עדות ישראל). באחת התפילות שחיבר הוא קורא לקדוש ברוך הוא לגאול את עמו שכבר הוכיח במעשיו את מסירות נפשו למען ארץ אבותיו בעלותו אליה:

ועתה נדבה רוחם לעלות אל הר ציון הר ה', לרצות אבניו ולכונן עפר רגבי חרבותיו, כולם נקבצים באים לך. שמו נפשם בכפם, נותנים בים דרך. מנשרים קלו, מאריות גברו, לעלות ולהשתחוות לפניך על הארץ הזאת. ויעזבו כל רכושם ובית תענוגיהם, כסף לא יחשובו וזהב לא יחפצו בו לבוא אל הארץ. והארץ הנה היא עזובה חרבה ושוממה לפניהם, ויושביה הגויים המושלים בה כי כן רעים וחטאים. ובכל יום ויום עבדיך מוכים, ועבדיך עולים אליה. העל אלה לא תפקוד ותושיע ה'? המאוס מאסת אותם, אם בגוי כזה געלה נפשך?⁶⁶

אישיות רוחנית נוספת שהטביעה את חותמה על המרכז היהודי בצפת הייתה האר"י הקדוש, רבי יצחק בן שלמה לוריא אשכנזי. האר"י נולד בירושלים ולמד תורה בישיבת רבי בצלאל אשכנזי בקהיר, שבה עסק בלימוד מעמיק של ספר הזוהר. לדבריו, התגלה אליו אליהו הנביא וציווה עליו לעלות לארץ ישראל כדי להגיע אל הקדושה העליונה, הבנת החכמה האלוהית וידיעת סודות התורה. בעקבות התגלות זו עלה האר"י לארץ והתיישב עם תלמידיו בצפת. קשה להפריז בהערכת התפקיד שמילא האר"י בהתפתחותה של המסורת הקבלית: לתורתו בדבר התהוות העולם והגאולה, ולאסכולה שהתגבשה סביבה, הייתה השפעה מכרעת לא רק על חוגי המקובלים בדורות הבאים, אלא גם על עלייתה של התנועה החסידית במאה השמונה-עשרה.

התבוסשותה של הגאולה המשיחית מלהתגשם בשנת ש' לא ריפתה את ידיהם של מחשבי הקיצין. כמה מקובלים סברו שהגאולה תבוא שלושים וחמש שנה מאוחר יותר, בשנת של"ה,⁶⁷ אולם המתח המשיחי לקראת שנה זו כבר לא היה טעון באותן האנרגיות שאפיינו את העלייה וההכנות סביב שנת ש'. השמועות על בניינה של טבריה – התחנה הראשונה בתהליך הגאולה לפי כמה מסורות מדרשיות⁶⁸ – בידי בני משפחת נשיא, מעשירי ספרד וממקורבי השולטן התורכי, עוררו דריכות מסוימת בקרב יהודי איטליה בתקופת בניינם זו, אך נכזבו עד מהרה ולא יצרו גל של עולים לארץ ישראל.⁶⁹ גם הציפיות המשיחיות שנקשרו בדמותם של שני הענקים הרוחניים של הדור עלו בתוהו. האר"י הקדוש נפטר כשלוש שנים לפני מועד הגאולה המיוחל, ביום ה' באב של"ב, והוא רק בן שלושים ושמונה שנים. ואילו רבי יוסף קארו נפטר בצפת בעיצומה של שנת של"ה, ביום י"ג ניסן, כשהוא זקן ושבע ימים, בגיל שמונים ושבע.

דעיכת התסיסה המשיחית ליוותה את שקיעתו של המרכז בצפת. אחד הגורמים העיקריים לשקיעה היה המשבר הכלכלי החמור שפקד את הארץ וירידת הכדאיות של ייצור האריגים בעיר. גם השלטונות שינו לרעה את יחסם ליהודים, ובשנת 1576 אף ניסו לגרש כאלף משפחות יהודיות מארץ ישראל לקפריסין. הרדיפות הדתיות שמהן סבלו היהודים בצפת – בתואנה שבנו ללא רשות 32 בתי כנסת בעיר – הביאו את הקץ על תקופת השגשוג של קהילה זו. בקינתו של רבי משה אלשיך מתואר הסיוע העגום של פרק מפואר בתולדות היישוב היהודי בארץ ישראל: "ומי האיש אשר ראה את העיר

שיאמרו כלילת יופי ומשוש לכל הארץ, עיר גדולה של חכמים ושל סופרים...
איך שודדה נצתה כמדבר... איכה ישבה בדד העיר רבתי עם... כי מי היה יכול
לבקוע לעבור בין ההולכים ברחובותיה מרוב אדם, ועתה בזויה ושוממה מבלי
בניה היא יושבת שכולה וגלמודה... כסוכה בכרם כמלונה במקשה כעיר נצורה...
רבו שוטניה ומחריביה"⁷⁰.

ו

למרות המשבר הקשה שעבר על ארץ ישראל, ובעיקר על צפת, בסוף
המאה השש־עשרה, התחדשה תנועת העלייה לארץ ישראל כעבור
עשורים ספורים בלבד. את תנועת העלייה הזאת הזינה פסקה מספר הזוהר
הקובעת כי בשנת ת"ח (1648) תתרחש תחיית המתים, תופעה שעל פי
המסורת היא אחד השלבים המאוחרים בתהליך הגאולה.⁷¹ לפי ספר הזוהר:

באלף השישי לזמן ארבע מאות ושמונה שנים ממנו יהיו קמים כל שוכני
העפר בקיומם... והפסוק קרא אותם בני ח"ת. ח"ת מפני שיתעוררו לח"ת
שנה, והיינו דכתיב (ויקרא כה) "בשנת היובל הזאת תשובו איש אל
אחוזתו", וכשישתלם הזא"ת שהוא חמשת אלפים וארבע מאות ושמונה
[1648], תשובו איש אל אחוזתו, אל נשמתו שהיא אחוזתו ונחלתו.⁷²

על עוצמתה של התסיסה המשיחית לקראת שנת ת"ח ניתן ללמוד מן
העדויות ההיסטוריות המאוחרות יותר, המתארות את המעבר החד מציפייה
אופטימית לאכזבה ויגון קשה לאחר פרוץ פרעות חמלניצקי באותה שנה
מיוחלת ("גזירות ת"ח-ת"ט"). אחד מגדולי הדור, הש"ך, רבי שבתאי הכהן,
נותן ביטוי לתחושה קשה בכתבו: "ניקום נקמת דם עבדיו... אשר נהרגו על
קדושת שמו המיוחד באלו הזמנים. שנת ת"ח אשר חשבתי בזאת [בשנת
ת"ח - זא"ת בגימטריה] יבוא אהרן אל הקודש לפני ולפנים, נהפך כינורי
לאבל ושמחתי ליגונים"⁷³. עדות דומה נרשמה בידי הכרונוגרף רבי יוסף
סמברי: "היא שנת הת"ח... חרה אף ה' בעמו... כי הם חשבו כי שנת גאולה
היא, בזאת השנה, כמוזכר בספר הזוהר... בשנת בני חת [408] ועכשיו נהפך
לדרדר [408]"⁷⁴.

בתנועת העלייה לארץ ישראל לקראת שנת ת"ח השתתפו עשרות רבות של תלמידי חכמים ובני משפחותיהם. מרביתם היו מקובלים מבית מדרשם של רבי משה קורדובירו והאר"י, שהאמינו שבעיסוק בתורת הסוד ובהפצתה הם ממלאים אחר אחד התנאים החשובים לביאת המשיח. ביניהם ניתן למצוא את רבי אברהם אזולאי ממרוקו, מחבר הספר הקבלי החשוב חסד לאברהם; את רבי יעקב צמח מפורטוגל, שערך את כתבי רבי חיים ויטאל, תלמידו של האר"י, ואת רבי נתן שפירא מקרקוב, מחבר הספר הנודע טוב הארץ העוסק בקדושת הארץ על פי הקבלה.

אחד האישים הבולטים בקרב העולים בתנועת העלייה לקראת שנת ת"ח היה המקובל רבי ישעיהו הלוי הורוביץ (1565–1630), הידוע בכינויו "השל"ה הקדוש", על שם ספרו שני לוחות הברית. בשנת 1620 לערך החליט השל"ה, מי שהיה רבן של דובנא, אוסטרעהא, פרנקפורט דמיין ופראג, לעלות לארץ ישראל. טרם עלייתו ביטא השל"ה בלהט את הקשר הטבעי שבין יישוב הארץ ובין קירוב הגאולה, ואת צערו על שאחרים אינם רואים עין בעין את הזיקה הזאת: "שלבי היה בוער תמיד, כשראה ראיתי בני ישראל בונים בתים [בחור"ל] כמו מבצרי השרים, עושים דירת קבע בעולם הזה ובארץ הטמאה... וזה נראה, חס ושלום, כהיסח הדעת מהגאולה"⁷⁵. את עלייתו לארץ ראה השל"ה כצעד הכרחי בקידום הגאולה הצפויה להתרחש בראשית המאה החמישית של האלף השישי, ושיאה – כפי שחווה ספר הזוהר – בתחיית המתים בשנת ת"ח: "הרי עולם הבא שהוא תחיית המתים הגדול, שהוא 'בשנת היובל הזאת תשבו איש אל אחזתו'⁷⁶."

בראשית שנת 1622 הגיע השל"ה לארץ ושהה תקופה קצרה ביותר בעירו של האר"י, צפת. משם עלה לירושלים ובה קבע את מגוריו. כמה סיבות הניעוהו לעבור מצפת לירושלים. העיקרית שבהן הייתה תפישתו כי לירושלים, ולא לצפת, מעמד הבכורה בתהליך הגאולה, ועל כן יש למקד את המאמצים ביישובה ובניינה: "עוד אמרו רבותינו ז"ל... 'לא אבוא בירושלים של מעלה עד שאבוא בירושלים של מטה'. פשוטו הוא, ירושלים של מטה היא ירושלים אשר בכאן, בארץ הקדושה, אשר אנחנו מצפים לבניינה במהרה בימינו..."⁷⁷. בצד מניע רוחני זה השתכנע השל"ה לעקור לירושלים גם עקב גידולה של הקהילה היהודית בעיר באותה תקופה. באיגרת שכתב טרם עלייתו לירושלים, בשנת שפ"ב,⁷⁸ מתאר השל"ה גידול זה באוכלוסייה, שהתרחש בעקבות זרם העלייה המתמשך: "כי ת"ל [תהילה לאל] נעשה צר המקום בירושלים, כי קהל

אשכנזים בירושלם הוא בכפל מקהל אשכנזים שבצפת תיבנה ותיכונן במהרה בימינו, ובכל יום ויום מתרבים". הוא הדין באשר לעלייה ההמונית מארצות האימפריה העותומנית: "וכן הספרדים שבירושלם מתרבים מאוד מאוד, ממש למאות [ראשי משפחות]". השל"ה שיבח במיוחד את איכותה של העלייה האשכנזית הואיל "ויש בקהל אשכנזים כמה וכמה אנשים חשובים גדולים בתורה". אי לכך טיפח תקוות כי מספר העולים עוד ילך ויגדל בעקבות עלייתו שלו: "ובזמן קצר אם ירצה השם תשמע כי קהל אשכנזים יהיה גדול גדול ונורא מאוד מאוד, כי ידעתי ת"ל [תהילה לאל] כי רבים יבואו שמה וירצו להתחבר לי".⁷⁹

ההתלהבות שהשל"ה הביע ביחס למעברו הצפוי לירושלם לא שככה לאחר שהשתכן בעיר. אחרי שנת 1622 שלח מירושלם איגרת שנייה, שאותה חשף לאחרונה החוקר אברהם דוד, ובה חזר וביטא את השקפתו שאכן חל מפנה היסטורי משמעותי במעמדה של העיר, ותוך כדי כך הדגיש את קדושתה היתרה, ולא פחות מכך את השיפור הגדול בתנאי הקיום החומרי שמצא בה.⁸⁰ באיגרת הראשונה כתב השל"ה דברי קילוסין על ירושלים מתוך השמועה ודימה את מעלותיה לאלו של עיר הולדתו פראג; באיגרת השנייה הוא מפליג בשבח שגשוגה של ירושלים על סמך התנסות יומיומית, והוא מדמה אותה לאחת מעריה הראשיות של מזרח אירופה: "ודע... כי היא [ירושלים] כעיר גדולה כמו קראקא, ומדי יום ביום העיר נוספת בבניינים גדולים והיא רבתי עם, אם מאומות העולם, אין ערך ואין מספר, ואם מבני ישראל להבדיל".⁸¹ התעצמות האוכלוסייה האשכנזית והספרדית בירושלים והבנייה היהודית בעיר שכנעו את השל"ה כי ביאת המשיח קרובה מאי פעם. "ואנחנו חושבים כל זה לסימן גאולה במהרה בימינו אמן", הוא כותב. "אנחנו רואים קיבוץ גלויות דבר יום ביומו. יום-יום מתאספות ובאים. שוטטו בחוצות ירושלים, כולם מלאים ת"ל מישראלים, ישמרם צורם וגואלם, ובתי מדרשות ותינוק[ו]ת של בית רבן".⁸²

כיסופי הגאולה של השל"ה באו לידי ביטוי גם בניסיונותיו לחשוף את כתבי האר"י הקדוש. השל"ה היה משוכנע כי הכתבים השונים של האר"י שהיו מצויים בחוץ לארץ לא היו מקוריים, שכן תלמידו של המקובל הגדול, רבי חיים ויטאל, אסר להעתיק את כתבי רבו ולהוציאם מחוץ לארץ ישראל. באחת מאיגרותיו מספר השל"ה כי כאשר הגיע לדמשק בדרכו לארץ, אפשרו לו יהודי המקום לראות את כתבי רבי חיים ויטאל וללמוד אותם, והוא מביע את

תקוותו שעם בואו לירושלים ימשיך ללמוד את קבלת האר"י על פי הכתבים הארץ-ישראליים, כדי לזהותם, לאשר את אמינותם ולממש את ייעודו בהתרת החרם על חשיפתם ופרסומם:

ואני כוסף ומתאווה לזאת החכמה. ויש בכאן הרבה חכמים גדולים, ולכולם יש קונטרס שנתפשטו מתלמידיו [של רבי חיים ויטאל]. ומצאנו וראינו שהם בהרבות [בהרבה] עניינים חלוקים... אך לה' קיוונו שיהא עת שיתגלה לנו ספר הקדוש דהאלוהי הנ"ל [האר"י], כי לכל זמן ועת לכל חפץ. ובאם יזכני האל כאשר קווה קיוויתי אז בוודאי יותר הנדר, דהיינו החרם הקדום. ואדרבה, נעשה הסכמה לזכות את הרבים... ובטוחים אנחנו בחסד אל שבמהרה נזכה ויתגלה לנו הנסתרות דהיינו הספר הנ"ל, והן הן מעשה מרכבה.⁸³

את כוונותיו של השל"ה לחשוף מחדש את הכתבים המקוריים של האר"י לא הניעה סקרנות אינטלקטואלית גרידא. הדריכה אותן קביעתו של רבי חיים ויטאל, שלפיה גילוי הכתבים המקוריים האמיתיים של האר"י הוא סימן לביאת המשיח: "בדורות הללו מצווה ושמחה גדולה לפני הקדוש ברוך הוא שתתגלה החכמה הזאת כי בזכותה יבוא משיח".⁸⁴ התקווה שמביע השל"ה – "אך לה' קיוונו שיהא עת שיתגלה לנו ספר הקדוש דהאלוהי הנ"ל, כי לכל זמן ועת לכל חפץ" – מעידה על אמונתו, כי באמצעות חשיפת קבלת האר"י המקורית האמיתית והפצתה בעולם היהודי יוכל להבטיח את קירוב הגאולה.⁸⁵

באיגרותיו הנרגשות של השל"ה משתקפת התסיסה המשיחית ששררה ברוב היישוב היהודי לקראת שנת ת'. אולם, כפי שאירע פעמים רבות בתולדות יהודי ארץ ישראל, גם תקופת חסד זו באה אל קצה. בשנת 1625 השתלטה על ירושלים משפחת אבן-פרוח. על פי הנהג המקובל באותם הימים קנתה המשפחה את השררה על העיר מאת השלטונות העותומניים ברצי כסף. מכאן ואילך ראתה עצמה חופשית לעשוק את בני-העיר ולמרר את חייהם של אלה שלא עמדו בתשלומים השרירותיים. בעיקר התנכלה לתושביה היהודים של העיר, שהיו חסרי אונים וניתן היה לסחוט אותם בשל התמיכה הכלכלית והכספית שקיבלו מיהודי הגולה.⁸⁶ תוך שנתיים, מאז שנת 1625 ועד סוף שנת 1627, התערער לחלוטין מצבו של היישוב היהודי בירושלים. השליט מחמד אבן-פרוח רדף באכזריות רבה את יהודי העיר, גזר עליהם גזירות שונות, הגביל את מספרם באופן שרירותי,⁸⁷ וסחט מהם סכומי כסף אדירים. כאשר לא יכלו

לשלם את החובות או הקנסות נאסרו ועונו דרך קבע. קודשי ישראל נפגעו. בתי הכנסת שועבדו לחובות ונסגרו, התפילות הופרעו, ספרי תורה חוללו, יריעות הקלף שלהם נתלשו ונשדדו להכנת בגדים ושקים; בתי הדין שבתו והדיינים פוזרו, תלמודי התורה נסגרו והילדים גורשו מהם.⁸⁸ רבים מן היהודים מצאו עצמם רעבים ללחם. מי שהייתה לו היכולת, נס הרחק מהישג ידו של מחמד אבן־פרוח. בין הבורחים היה גם השל"ה, שהצליח לחמוק לצפת. מתוך 2,500–3,000 יהודים שהיו בירושלים בשנת 1624, ערב עלייתו לשלטון של מחמד אבן־פרוח, ברחו מן העיר כ־2,000 יהודים, ובסוף תקופת שלטונו ב־1627 נותרו בה כמה מאות בלבד.⁸⁹

ועם זאת, הציפייה המשיחית לקראת שנת ת"ח, שאפינה את התקופה שלפני שלטונו של אבן־פרוח, לא נמוגה. על התמדתה של התקווה המשיחית היהודית מעיד הנוסע הנוצרי אבגניוס רוג'ה ששהה בארץ ישראל בשנים 1629–1634. הוא מספר על שתי הזדמנויות שבהן ראה למעלה מאלפיים מיהודי צפת בציפייתם לביאת המשיח – בחג השבועות של שנת ש"צ (1630), ובשנת שצ"ג (1633): "ההתקהלות של היהודים מתקיימת בעיר צפת בגליל, כי חושבים הם, כפי שכמה רבנים מורים להם, שבעיר צפת זו צריך לבוא המשיח שהם מחכים לו".⁹⁰ רוח של אופטימיות נושבת גם מתיאורו של המחבר האנונימי של הספר חרבות ירושלים, שנדפס בוונציה בשנת 1631, הרואה בתקופת הרדיפות של יהודי ירושלים, עם כל מוראותיה, אפיזודה בלבד. הוא מביע את התקווה שיהודי ארץ ישראל ישובו וידעו שגשוג כבעבר, כיאה לפעמי משיח. לכן, הוא פותח את סקירתו דווקא בתיאור ההתיישבות ההמונית של היהודים בירושלים, שקדמה לפרק התלאות והרדיפות: "ונתייבשה עיר אלוהינו מבני עמנו יותר ממה שהייתה מיום גלות ישראל מעל אדמתם כי מדי יום ביום באים יהודים רבים לשכון בה... ורבים ממנו קנו בתים ושדות ובנו החרבות וישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים ורחובות העיר מלאו ילדים וילדות".⁹¹ בהמשך דוחה מחבר הספר את טרוניות היהודים שנותרו בירושלים והתחרטו על שלא ברחו ממנה. לטענתו, עם חלוף הסכנה, יש להיאזר ביתר עוז, לפעול למימוש הציפיות לגאולה, וליישב את הארץ ובמיוחד את ירושלים:

כי הלא מיום שחרב בית המקדש נשבע ה' ולא יינחם, שלא ייכנס בירושלם של מעלה עד שייכנסו ישראל בירושלם של מטה. והנה קודם ביאת בן־פרוך היו נחרדים כציפור בנים רבים מארבע כנפות הארץ להתיישב

בירושלם. והיה זה בידינו סימן נגלה לתחילת קיבוץ גלויות... כל שכן עכשיו
כי פקד ה' את עמו וארצו ויגרש מפנינו האויב בן־פרוך, כנשר ידאו ושבו
בנים לגבולם.⁹²

לדעת בעל חרבות ירושלם, הייסורים שעברו על יהודי העיר בשנתיים שתחת
שלטון אבן־פרוח היו בעצם "חבלי משיח" שתכליתם למַרְק את עוונות עם
ישראל לפני הגאולה: "הסברה נותנת, אשר האלוהים ניסה אותנו כמצרף
ומטהר... ולבררנו וללבננו באש הצרופה שעברו עלינו להקל מעלינו חבלי
משיח".⁹³

הגאולה המיוחלת לא התחוללה בשנת ת"ח (1648). תחתיה התרחש בשנה
זו אחד האירועים הקשים בהיסטוריה היהודית. במהלך התקוממותם
נגד ממשלת פולין רצחו הקוזקים בהנהגת בוגדן חמלניצקי עשרות אלפי
יהודים, זרעו הרס וחורבן, והחריבו כשלוש מאות קהילות יהודיות. העולם
היהודי כולו הזדעזע. פרעות ת"ח-ת"ט היו לאבן דרך עגומה בתולדות העם.
פיוטים וקיינות נתחברו בגינן, ומנהיגי הקהילות תיקנו תקנות מיוחדות לאות
הזדהות ואבל.

ואולם, הפורענות הקשה שנפלה על הציבור היהודי במזרח אירופה
הכשירה את הקרקע לתסיסה משיחית חדשה, שהתעוררה פחות משני עשורים
מאוחר יותר והתמקדה בדמותו של שבתי צבי. למרות התנהגותו המשוונה
של האיש, שכמה מן החוקרים הסבירו אותה מאוחר יותר כגילוייה של מחלת
נפש,⁹⁴ נפלו טענותיו בדבר משיחיותו על אוזניים קשובות. בתום מסע שערך
בקרב קהילות שונות על מנת לגייס הכרה בסמכותו, ולאחר שהות קצרה
בארץ ישראל, זכתה הכרזתו של שבתי צבי על עצמו כעל משיח בשנת 1665
לתמיכה הולכת וגוברת של רבנים ומקובלים. הצהרותיו עוררו התלהבות
עצומה בקרב רבים והפיחו בהם אמונה מחודשת בגאולה הקרבה ובאה. חסידי
החלו לנהוג מנהגי סגפנות ועשו תיקוני תשובה; כמה מהם מכרו את נכסיהם,
ארזו את מטלטליהם וערכו הכנות לעלייה לארץ ישראל. קהילות מסוימות
אף ביקשו, בסיוע העשירים שבתוכן, לשכור אניות על מנת להסיע את
ההמונים לארץ ישראל.

אלא שבניגוד לתסיסות המשיחיות האחרות בציבור היהודי, לא השליכה
השבתאות את יהבה על העלייה לארץ כשלב הכרחי בתהליך הגאולה. הופעתו
של המשיח נתפשה בעיני חסידיו של שבתי צבי כתחילת התהליך, התגלות

הקודמת לסממנים האחרים של הגאולה. ההיבטים המעשיים של המשיחיות השבתאית נשאו, לפיכך, אופי שונה מהדפוס הרגיל. המשיחיות השבתאית אף הלכה והתרחקה מגילויים של אקטיביזם בעל ממד פוליטי-ארצי, והתמקדה בפעילות רוחנית-מיסטית המכוונת כלפי מעלה.⁹⁵ עם זאת, זמן קצר לאחר התעוררות משיחית זו, התחוללה עלייה המונית לארץ ישראל, שבה השתתפו מאות רבות של עולים. במוקד התנועה הזאת עמד הדרשן הנודד רבי יהודה חסיד וחבורתו, שעלו מאירופה ב־1700 במטרה לקרב את הגאולה.⁹⁶ מספר חוקרים מייחסים לעליית רבי יהודה חסיד מגמות שבתאיות, מפני שנטלו בה חלק כמה מחסידיו המובהקים של שבתי צבי, שעלו לארץ מתוך אמונה כי משיחם עתיד להתגלות שנית כגואל בשנת תס"ו (1706).⁹⁷ ואולם, אין בידינו עדות חד־משמעית המצביעה על כך שרבי יהודה חסיד עצמו ורבים מהעולים עימו היו שבתאים.⁹⁸ כך או כך, לאחר שחלפה שנת תס"ו ושבתי צבי לא נגלה מחדש לחסידיו, התפוגגו התקוות שנטלו בדמותו. הציפיות המשיחיות הופנו כעת אל המועד הפוטנציאלי הבא של הגאולה – שנת ת"ק.⁹⁹

ז

המשבר הרוחני שנגרם בגין קריסת ההבטחה השבתאית לא עמעם את עוצמת ההתעוררות המשיחית שהתחוללה זמן קצר לאחר מכן, בעת שרבים ציפו לגאולה בשנת ת"ק (1740). ההתעוררות הזאת עודדה תנועת עלייה שבה השתתפו יהודים ממזרח וממערב, ובהם גם אנשי הפלגים היריבים – תנועת החסידות הצעירה מחד גיסא, ומתנגדיה הליטאים מאידך גיסא. אכן, העובדה שעד אותו הזמן כבר עברה כמעט מחצית מן האלף השישי מבלי שנשמעו פעמי המשיח לא שברה את רוחם של המייחלים לגאולה. תקוותיהם נשענו עתה על הפרשנות החדשה שהעניקו מחשבי הקיצין של תחילת המאה השמונה־עשרה לתפישת הזמן המשיחי של העידן הזה. על פי ההשקפה החדשה שרווחה בחוגים אלה מתחלק האלף השישי לשני חלקים שווים: חמש מאות השנים הראשונות, המתחילות בשנת ה' אלפים ונמשכות עד שנת הת"ק (1740–1240), הן תקופת ה"לילה", המסמל את חשכת הגלות;

ואילו חמש מאות השנים של המחצית השנייה, המתחילה בשנת הת"ק, הן תקופת ה"יום", שבמהלכה תתרחש הגאולה.¹⁰⁰

אחד ממחשבי הקץ החשובים והמשפיעים ביותר שדנו במשמעותות המשיחית של שנת הת"ק הוא המקובל האיטלקי עמנואל חי ריקי, שנודע יותר בכינוי "בעל משנות חסידים", ונחשב לעורך ולפרשן המוסמך ביותר של קבלת האר"י במאה השמונה-עשרה. במקום להצביע על שנה אחת מסוימת כמועד הגאולה, פרש חי ריקי את התקופה המשיחית המצופה על פני כארבעים שנה – משנת ת"ק (1740) עד שנת תקמ"א ושמונה חדשים (1781).¹⁰¹ לחידוש הזה היו הדים רבים בספרות הדרשנית של יהודי מזרח אירופה, עובדה שניתן לייחס אותה גם להשפעת האירועים הטראומטיים שאירעו באזור במחצית השנייה של המאה השמונה-עשרה: רדיפת היהודים באוקראינה בשנת 1768, ניצחונותיה של רוסיה על האימפריה העות'מנית בשנים 1768–1774, וחלוקת פולין בשנת 1772. בעיני יהודים מאמינים רבים קיבלו התרחשויות אלה משמעות אסקטולוגית ונתפרשו כסימנים המצביעים על מהלך משיחי המתגשם על בימת ההיסטוריה העולמית.

מקורות היסטוריים בני-התקופה, שנתגלו לאחרונה, מראים כי הציפייה המשיחית לקראת שנת ת"ק עוררה עלייה המונית לארץ ישראל שנמשכה מספר שנים. העולים, שמספרם הגיע לכדי כמה אלפים בתוך כעשור, הגיעו לארץ מכל תפוצות הגולה, ובעיקר מתחומי האימפריה העות'מנית ואיטליה, והם שמו את פניהם בעיקר אל טבריה וירושלים, שתי ערים שהיו אמורות לפי המסורת המדרשית והתלמודית למלא תפקיד מרכזי בתהליך הגאולה.

שנת ת"ק אכן נשאה בחובה בשורות חיוביות בכל הנוגע ליישוב היהודי של העיר טבריה: בעת הזאת הזמינו השלטונות העות'מניים את המקובל רבי חיים אבולעפיה, רבה של איזמיר, לעלות לארץ ולבנות מחדש את העיר, שהייתה הרוסה במשך תקופה ארוכה. המניעים של השלטונות העות'מניים, שחפצו בבניינה של טבריה מסיבות כלכליות, אינם מעלים ואינם מורידים מן העובדה שלגבי היהודים היה בכך אות וסימן להתגשמות הקרבה של תקוותיהם המשיחיות. על הציפיות שניסה לעורר רבי חיים אבולעפיה אפשר ללמוד מעדות נדירה ביותר של ערבי בן טבריה האומר עליו: "הוא הגיד ליהודים היושבים שם כי המשיח יבוא בקרוב".¹⁰²

באותו הזמן ידעה גם האוכלוסייה היהודית של ירושלים ימים של פריחה ושגשוג. הגידול המרשים במספר היהודים כתוצאה מן העלייה עורר תלונות

מצד שכניהם: "ניצבו [המוסלמים] כמו נד בראותם כי מלאה צבאה, צבא רב, ואתוספו דירין בחוצות ירושלם, נועצו לב יחדיו ויאמרו לאמור, הנה עם בני ישראל רבו מספור ועשרת אלפים איש יהודה".¹⁰³ מן המקורות שבידינו עולה שזרם העולים שהגיע לעיר בתקופה זו היה כה גדול עד שהביקוש לדירור ולמזון גרם לעליית מחירים תלולה בתחומים אלה. התרחבותה המרשימה של הקהילה השתקפה גם בצרכיה הרוחניים; תוך פרק זמן קצר הוקמו שמונה ישיבות חדשות, בתי כנסת הורחבו וחדשים שופצו ונבנו.¹⁰⁴

בין העולים שהגיעו לארץ ישראל בשנים אלו היו דמויות רוחניות מן השורה הראשונה. יש לציין ביניהם בעיקר את המקובל רבי חיים בן עטר, בעל הפירוש לתורה אור החיים;¹⁰⁵ את רבי אלעזר רוקח, רבן של ברודי ואמשטרדם; את רבי משה חיים לוצאטו (הרמח"ל), מחבר מסילת ישרים; את רבי גרשון מקוטוב; וכן את רבי גדליה חיון ורבי שלום שרעבי (הרש"ש), ששימשו ראשי ישיבת המקובלים 'בית אל' בירושלים. מסורת חסידית, שלא הייתה לה עד כה תמיכה במקורות היסטוריים, מספרת גם על ניסיונו של מייסד תנועת החסידות, רבי ישראל בעל-שם טוב, לעלות באותה תקופה לארץ ישראל. על פי מסורת זו ביקש הבעש"ט להיפגש בארץ עם רבי חיים בן עטר על מנת שבמאמץ קבלי משותף יקרבו שניהם את הגאולה. לאחרונה חשף החוקר אדם טלר מידע המאשר כי הבעש"ט אכן תכנן בשנת 1733 לעלות לארץ ישראל: מסתבר, שבביקור שערך הבעש"ט בסלוצק באותה שנה אצל משפחת חוכרים יהודית עשירה, כדי לבדוק אם ביתם נקי משדים, ביקש מהם תמיכה כספית כדי לממן את עלייתו לארץ ישראל.¹⁰⁶

בסופו של דבר, אלה שהוציאו אל הפועל את משאלת לבו של הבעש"ט היו כמה מחבריו ותלמידיו, שעלו לארץ ישראל בין השנים ת"ק-תקמ"א. הקבוצה הגדולה ביותר של חסידים, שמנתה כשלוש מאות איש והנהיג אותה רבי מנחם מנדל מוויטבסק, מתלמידי המגיד רבי דב בער ממעזריטש, הגיעה לארץ בשנת 1777, ארבע שנים לפני שנת תקמ"א – מועד הגאולה שעליו הצביע עמנואל חי ריקי. על המניע לעלייתם של תלמידי הבעש"ט – שכללה מלבדם גם מספר ניכר של יהודים פשוטים שנספחו אליהם במהלך נסיעתם – נחלקות הדעות. יש חוקרים המצביעים על כוונה לברוח מתגרת ידם של ה"מתנגדים" בליטא; אחרים מייחסים לחסידים רצון לעלות כדי להגיע לדבקות ולהתעלות רוחנית או לצורך הקמת מרכז חדש לתנועה החסידית בארץ ישראל.¹⁰⁷ ברם, ממקור בן-התקופה שמצאתי לאחרונה בארכיון בסנט פטרסבורג עולה בבירור כי לעליית החסידים הגדולה הזאת היה מניע משיחי.

מקור זה הנו עדות שמיעה של קראי ששוחח עם היהודים העולים זמן קצר לפני הגעתם לארץ:

לזיכרון לדור אחרון, מה שהיה בשנת התקל"ז (1777) ליצירה איך שיצאה שמועה שבא משיח בן דוד. ואז התחילו הרבנים הדרים בחוצה לארץ ללכת לעיר ירושלים, תיבנה ותכונן במהרה בימינו... וסיבת האמינם שבא משיח בן דוד הוא מפני שאז אומת מוסכוב [רוסיה] הרשעה, העם המר והנמהר, עם שלא נשמע לשוננו, פשטה ידו על כל עולם, לא נשאר מקום שלא תפס במלחמה. וחשבו שעת קץ הוא המובטח מפי הנביאים.¹⁰⁸

עדות זו מאששת את ההשערה שהעלה בן-ציון דינור, ולפיה נבעה עליית תלמידי הבעש"ט ממניעים משיחיים; היא מגלה כי חלק חשוב מן ההנהגה החסידית בראשית דרכה ביקשה לקרב את הגאולה באמצעות עלייה לארץ ישראל.

הניסיון לזרז את ביאת המשיח באמצעות העלייה לארץ ישראל לא הייתה רק נחלת החסידים. גם הגאון רבי אליהו מווילנה (הגר"א), אחד המתנגדים החריפים ביותר לחסידות, ביקש לעלות לארץ באותה תקופה, אולם ניסיונו זה לא צלח והוא נאלץ לשוב על עקבותיו לאחר שהגיע להולנד.¹⁰⁹ מן הדברים שכתב בנו של הגר"א אנו למדים שבכוונתו של אביו היה לחבר בארץ ישראל מעין "שולחן ערוך חדש":

שתיים זו שמעתי מפיו הקדוש והטהור שלא הסכימה עימו דעת קונו, ולא עשה. לעת זקנתו שאלתיו פעמים רבות מדוע לא נסע לארץ הקדושה ולא ענני... וכן הבטיח לי שיעשה פסקי הלכות מארבעה טורים בדעה מכרעת לכתוב רק דעה אחת הישרה בעיני חכמתו, בראיות חזקות ועצומות שאין להשיב עליהן.¹¹⁰

בשאיפתו של הגר"א לחבר ספר הלכה מקיף משתקף דפוס הפעילות המשיחית שאפיין גם את מפעלו ההלכתי הגדול של רבי יוסף קארו בכתובת השולחן ערוך יותר ממאתיים שנה לפני כן; בשני המקרים, החיבור ההלכתי המקיף והכוללני, שהעם כולו היה אמור לקבל אותו ללא עוררין, נתפש כרז משיחי מובהק.

את דעיקתה של הפעלתנות המשיחית היהודית בארץ ישראל בשלהי המאה השמונה-עשרה ניתן לתלות במספר גורמים. הגזירות הכלכליות שהטילו

על היהודים השלטונות העותומניים והממסד המוסלמי המקומי בירושלים, ההתנכלויות והרדיפות מצד האוכלוסייה הערבית, ולא פחות מאלה קיומן של מחלוקות קשות בקרב ההנהגה היהודית בארץ – כל אלו הביאו למשבר חמור. חלק ניכר מן העולים ירד מן הארץ; הנותרים סבלו ממצוקה גדולה. אבל היישוב היהודי בארץ ישראל המשיך להיאבק על קיומו וחי חיים רוחניים וכלכליים מלאים. רבניו הורו את התורה ל-3,000 יהודים שהמשיכו לשבת בירושלים, דרשו בציבור בשבתות ובמועדים וחיברו תשובות לשאלות בהלכה. את יצירותיהם הרוחניות – עשרות ספרי פרשנות, דרוש, הלכה וקבלה – הביאו לדפוס בבתי ההוצאה לאור של אירופה המערבית והאימפריה העותומנית. היישוב היהודי בארץ שמר גם על קשר קבוע ורציף עם קהילות ישראל בגולה; אלה, מצדן, ראו חובה לעצמן להעניק ליהודי הארץ תמיכה כלכלית, ולעתים אף מדינית, כל אימת שהדבר היה אפשרי. בתנאים האלה הוסיף היישוב היהודי להתקיים בארץ בסוף המאה השמונה-עשרה, כשהוא שומר על חינויותו וצביונו למרות קשיים מרובים – ומכין את השטח לגל הגדול של עולים יהודים שהיו עתידים להגיע זמן לא רב לאחר מכן.

ח

למרות התקוות להשתלבות בתרבות האירופית שטיפחו משכילים יהודיים בסוף המאה השמונה-עשרה ובמהלך המאה התשע-עשרה, הוסיף חלק ניכר מן העולם היהודי לדבוק בזיקתו המסורתית לארץ ישראל.¹¹¹ לקראת שנת ת"ר (1840) פקדה שוב את העולם הזה תסיסה משיחית שהקיפה קיבוצים רבים במערב ובמזרח, ובעקבותיה החלה תנועת עלייה המונית לארץ ישראל. חשיבותה של עלייה משיחית רחבת היקף זו נעוצה גם במה שהתחולל אחריה ובעקבותיה: הגעת רבבות יהודים נוספים לארץ בעשורים הבאים, תופעה ששינתה את הדמוגרפיה של "היישוב הישן" מן היסוד.

הסיבה להתעוררות שלקראת שנת ת"ר הייתה תחזיתו של רבי דוסא בתלמוד, שלפיה ארבע מאות השנים האחרונות של האלף השישי יהיו ימות משיח,¹¹² והקביעה המפורשת של ספר הזוהר ששנת ת"ר לאלף השישי תהיה שנה של גאולה: "כאשר יבוא אלף השישי ובשש מאות שנה לאלף השישי

יפתחו שערי החכמה למעלה ומעיינות החכמה למטה... וכנסת ישראל הקדוש ברוך הוא יקים אותה מעפר הגלות ויזכור אותה".¹¹³

ראוי להדגיש כי בניגוד למועדים אחרים, שנחשבו "עתות רצון" אפשריות לגאולה ונקבעו על סמך חישובי קץ שונים, מציין ספר הזוהר את שנת ת"ר באופן מפורש כשנת גאולה. מקור זה מאוזכר ומצוטט במקורות דרשניים רבים בני־התקופה. כך למשל כתב רבי יעקב צבי יאליש מדינוב, מתלמידי רבי יעקב יצחק הורוביץ, החוזה מלובלין:

בוזהר איתא [ישנם] כמה וכמה זמני הקצים, והאחרון שבהם הוא שנת שש מאות לאלף השישי ונראה שיותר מעט מזה אי־אפשר שיתאחר. נמצא לאחר כלות ה' אלפים ות"ר שנה יתבררו כל הבחינות אלו ובוא יבוא משיח צדקנו.¹¹⁴

עד לאחרונה לא ייחסו החוקרים חשיבות של ממש לטקסטים מיסטיים אלה ולא ראו כל קשר בינם ובין התעוררותה של פעלתנות משיחית בקנה מידה גדול. מקורות שנחשפו בשנים האחרונות הופכים הערכה זו על פיה ומראים כי האמונה בהופעת המשיח בשנת ת"ר הביאה לעליית המונים בת אלפי אנשים לארץ ישראל. עדות כזאת מספקות אלפי האיגרות של ארגון 'הפקידים והאמרכלים באמשטרדם' (הפקוא"מ), שקיימו קשר הדוק עם הנהגת היישוב בארץ. באחת מן האיגרות האלה, משנת 1831, כותב רבי צבי הירש לעהרן, ראש הארגון: "אבל הישועה הפשוטה והקרובה כתקוותנו היא ביאת משיחנו ונוחיל לקדוש ברוך הוא כי לא רחקה הישועה. רבים וכן שלמים אמרו כי לא יאחר משנת ת"ר הבאה עלינו לטובה".¹¹⁵ הד לתופעה זו מצוי גם ביומני המיסיונרים האנגליקנים שפעלו בקרב היהודים בארץ ובעולם באותה תקופה. בדיווחם של מיסיונרים מרוסיה בשנת 1812 נאמר כי במהלך השנים 1809–1811 היגרו מאות משפחות יהודיות לארץ ישראל. כשנשאלו היהודים העולים למטרת נסיעתם השיבו: "[הם] מקווים שבקרוב יתגשמו דברי הנביאים, האלוהים יקבץ את נדחי עמו מכל קצוות הארץ והם מבקשים אפוא לצפות להופעת המשיח בארץ ישראל".¹¹⁶ יש לציין, שרגישותם של המיסיונרים המיליטאריים האלה לביטויי המשיחיות של היהודים נבעה מן הציפיות שהם עצמם טיפחו להתגלותו השנייה של ישו. בעקבות חישובי הקץ היהודיים קבעו אף הם את זמן הגאולה לאותה שנה, ועקבו בעניין אחר ההכנות והלך הרוחות בקרב הפזורה היהודית עם התקרבות המועד הזה.

בין העולים לארץ ישראל בתקופה המדוברת בולטת במיוחד קבוצתם של תלמידי הגר"א, שמנו, יחד עם בני משפחותיהם, כחמש מאות נפשות; אולם רמת הארגון הפנימי שלהם, המוטיבציה האידיאולוגית שפיעמה בהם ומעמדם כתלמידי חכמים מן השורה הראשונה נתנו בידם מידה גדולה מאוד של השפעה ביחס למספרם. קבוצה זו דגלה באידיאולוגיה של "גאולה בדרך הטבע", המתרגמת את האמונה המשיחית לפעילות מעשית. ברוח זו ביקשו תלמידי הגר"א לקדם את הגאולה באמצעות "בניין ירושלים". העיסוק בבניית "חצר האשכנזים" בירושלים היה בעיניהם הגשמת הקריאה לבנות את "ירושלים של מטה" כתנאי לגאולתה הסופית של העיר. במכתב ששלח בשנת 1820 רבי מנחם מנדל משקלוב, תלמיד הגר"א ואחת הדמויות הבולטות בקבוצה זו, לנדבני אירופה מירושלים, הוא מתייחס לבניין ה"חצר" כאל "אתחלתא דגאולה":

ותדעו ותבינו ותאמינו שפלות מצב כוללנו בכלל ובנידון החורבה בפרט אשר היינו מוכרחים... לפדותה מיד זרים עריצים... ובטחנו למזורזים שכמותם רודפי צדק... כי יצאו לקראת דברינו בשמחה כי ברוך השם כן עלתה בימינו אתחלתא דגאולה...¹¹⁷

ביטוי זה חוזר ונשנה בתעודות של תלמידי הגר"א לאחר כעשרים שנה, כשהם זוכים לבסוף באישור המיוחל לבניין "החורבה": "ועתה רמה קרננו בה' אלוקינו לפאר ולרומם בית מקדשנו ולבנות בתי כנסיות ובתי מדרשות בהר הקודש בירושלים... סימנא מילתא היא [סימן טוב הוא] אתחלתא דגאולה...".¹¹⁸ בעקבות קבלת רשיון הבנייה שינו תלמידי הגר"א את סדרי התפילה בירושלים והפסיקו לומר את הקטע "התנערי מעפר קומי" בתפילת "לכה דודי" בקבלת שבת, משום שהשכינה, לדעתם, כבר קמה מן העפר.¹¹⁹

אפיק נוסף של פעילות שבאמצעותו ביקשו אחדים מבני הקבוצה הזאת לקדם את תהליך הגאולה הוא הניסיון לחדש את הסנהדרין כגוף שופט ומחוקק עליון בארץ ישראל – אחד השלבים החשובים ביותר בתהליך הגאולה, לפי המסורת. לשם כך היה על תלמידי הגר"א להתמודד עם הבעיות ההלכתיות שהכשילו את הניסיון הקודם שנעשה בצפת, ובעיקר עם פסיקת הרמב"ם שלפיה משעה שנותקה שלשלת הסמיכה דורש חידושה את הסכמתם של כל חכמי ארץ ישראל. כדי להתגבר על הקושי ההלכתי החליט רבי ישראל משקלוב, ראש קבוצת תלמידי הגר"א בצפת, לשגר שליח למדבריות תימן על

מנת למצוא שם את עשרת השבטים האבודים, אשר לפי המסורת נשתמר אצלם מוסד הסנהדרין, ולחדש באמצעותם את הסמיכה. באיגרת שנתן בידי השליח כתב רבי ישראל משקלוב לעשרת השבטים: "הלא זה הדבר, כנודע בשער בת רבים... כי טרם יבוא משיח צדקנו צריך שיהיה בארץ ישראל בית הדין הגדול סמוכים... יבחרו נא כמה מחכמיהם הסמוכים, בחמלתם על כלל עם ה', ויבואו נא לארץ ישראל נחלת אבותינו ויסמכו לתלמידי חכמים כדי שיימצא בית דין סמוכים בארץ ישראל אשר תחילת הגאולה תלויה בזה".¹²⁰

פעילות משיחית אחרת שתלמידי הגר"א עסקו בה הייתה רכישת אדמות חקלאיות בארץ ישראל כדי לקיים באמצעותן את המצוות התלויות בארץ. פריחת יבול הארץ, כך האמינו, תעיד על ההתעוררות המחודשת של אהבת הקדוש ברוך הוא לעמו, כמאמר חז"ל על יסוד הפסוק בספר יחזקאל: "ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו... לעמי ישראל" – אין לך קץ מגולה מזה".¹²¹ ביטוי לאמונה זו נותן רבי חיים בן רבי טוביה כ"ץ, מי שהיה מורה צדק בעיר וילנה, כשהוא כותב מצפת בשנת 1810: "בענייני נדבות שנשלחו על קיום מצוות התלויות בארץ, כבר קנינו קרקעות כדעת ידד נפשנו הגאון האמיתי החסיד המפורסם מורנו הרב חיים נרו יאיר מוואלוז'ין... ועוד נראה לקנות קרקעות שיזדמנו לפי העת ולפי המקום...".¹²² החשיבות המשיחית העצומה שייחסו יהודי ארץ ישראל לעבודת האדמה עולה גם מהמכתב ששיגרו ב־1839 למשה מונטיפיורי מנהיגי הקהילה בירושלים – אשכנזים וספרדים כאחד – כאשר נודע להם על כוונתו לרכוש בארץ ישראל קרקעות להתיישבות יהודיתכפרית:

וייכמרו רחמיו ויתנדב לבבו הטהור לייסד עמודים ומכונות... בתת להם אחיזת יד באדמת הקודש, אדמת ישראל, לחרוש ולזרוע ולקצור ברינה... וכולנו כאחד מקבלים עלינו באהבה את הדבר הזה... מצפים ומייחלים לישועת ד' על ידי משה נאמן ביתו, לאמור מתי יתחיל אתחלתא דגאולה הלזה.¹²³

מרחיקת לכת עוד יותר הייתה ההצעה שהעלה הרב צבי הירש קלישר ב־1836 בפני הברון אנשיל רוטשילד, הצעה שלפיה ירכוש הברון את הר הבית מידי שליט מצרים מוחמד עלי, במגמה לחדש במקום את עבודת הקרבנות. במכתב ששיגר הרב קלישר לברון הוא כותב:

ובפרט לעת כזאת אשר מדינת ארץ ישראל איננה תחת ממשלת מלך אדיר כהיותו בימי קדם [השולטן התורכי]... על כל פנים ימכור לו העיר ירושלים

וסביבותיה. גם מזה תצמיח קרן ישועה, אם יהיו לנו כוח וממשלה לחפש מקום המזבח ולהעלות זבחי רצון לאלוקי עולם, וממנו ייושע יהודה תשועת עולמים.¹²⁴

כפי שציין לראשונה ההיסטוריון יעקב כ"ץ, הרעיון שהעלה קלישר בפני רוטשילד היה משיחי במובהק;¹²⁵ כמו רבי יחיאל מפריס לפניו, ב־1257, הוא תכנן לקצר באמצעות חידוש הקרבת הקרבנות את תהליך הגאולה, ולקרב את ביאת המשיח.

אולם בשנים שקדמו למועד הגאולה המצופה של 1840 הועמדו הציפיות המשיחיות של יהודי הארץ במבחנים קשים. המגפות שהשתוללו ברחבי האזור, רעידת האדמה של שנת תקצ"ז (1837) שקטלה למעלה מאלפים מיהודי הגליל, ובעיקר ההתנכלות השיטתית מצד השלטונות ותושביה הערבים של הארץ, איימו להפוך את הקיום היהודי במקום לבלתי נסבל. שיא של אלימות אנטי־יהודית נרשם בזמן מרד הפלאחים הערבים נגד שלטונו של מוחמד עלי שפרץ בשנת 1834, ובמהלכו תקפו המתקוממים גם את היהודים שישבו בעריה המרכזיות של ארץ ישראל. במשך כמה שבועות פרעו הפלאחים הערבים ביהודי צפת וברכושם, שדדו את נכסיהם, הרסו את בתיהם, חיללו את בתי הכנסת ובתי המדרש, אנסו נשים ופגעו ביהודים בגוף ובנפש. על פי עדותו של רבי שמואל העליר מצפת:

ארבעים יום מיום ליום מיום א' אחר חג השבועות היינו כל אנשי עיר קודשנו אנשים ונשים וטף כדומן על פני השדה. רעבים צמאים ערומים ויחפים נעים ונדים... בפחד ובהלה כצאן לטבח יובל... הוציאו כל הספרי תורה והשליכו בביזיון לארץ ועינו בנות ישראל אוי לאוזניים שכך שומעות וגם בית המדרש הגדול שרפו באש עד היסוד... וכל העיר הרסו וחרבו לא הניחו כותל שלא חפרו וחתרו לבקש מטמונת והעיר עמדה חרבה ושוממה מאין איש...¹²⁶

אירועים אלה גבו מחיר דמים כבד מן היישוב היהודי, וגרמו לתופעה של ירידה מן הארץ. סביר להניח, כי לולא הגעתם של גלי עלייה חדשים, הגידול הדמוגרפי של האוכלוסייה היהודית בארץ ישראל היה נעצר לחלוטין. אולם, למרות כל הפגעים והמשברים, נשאר בארץ הרוב המכריע של היהודים. לתופעה זו תרמה העובדה, שבמובנים מסוימים, מצבם לא היה פגיע כבעבר: הם זכו לחסותם ולתמיכתם הפעילה של גופים ומוסדות יהודיים בעולם, כמו

גם לסיועם של פילנטרופים כמשה מונטיפיורי ובית רוטשילד; ובעיקר, לחסותם של נציגי מעצמות אירופה, הקונסולים שבערי החוף של סוריה, מצרים וארץ ישראל, אשר יצאו להגנת היישוב היהודי ותבעו מהשלטונות פיצויים עבור נזקי המאורעות של שנת 1834.

כבעבר, אי־הופעת המשיח בשנת ת"ר גרמה למשבר ולנפילה מסוימת ברוחו של הציבור היהודי בארץ. ועם זאת, תנועת העלייה לארץ ישראל לא פסקה. בעקבות העלייה המשיחית של המחצית הראשונה של המאה התשע־עשרה הגיעו לארץ המוני עולים ממניעים אחרים: רובם היו יהודים חרדים, שביקשו להימלט מהשפעות ההשכלה, האמנציפציה והרפורמה, שפשטו באירופה באותה עת. הגידול שחל במספרם של יהודי הארץ כתוצאה מתנועת עלייה מתמשכת זו היה דרמטי: בשנות השבעים של המאה התשע־עשרה עלה מניין האוכלוסייה היהודית בירושלים על מספרם של המוסלמים והנוצרים גם יחד. בפעם הראשונה מאז חורבן הבית היו היהודים לרוב בעיר.¹²⁷

אכן, במבט כולל, במצבו של היישוב היהודי בארץ ישראל חלה במהלך המאה התשע־עשרה התקדמות עצומה: אם בראשית התקופה הזאת עמד מספרם של היהודים בארץ על אלפים בודדים ומעמדם היה בשפל המדרגה, הנה במחצית השנייה של המאה כבר ישבו בירושלים לבדה רבבות יהודים, שנהנו מן ההגנה המדינית והכלכלית של נציגי המעצמות הגדולות ומתמיכת הקהילות היהודיות בתפוצות. התפתחות זו הניחה את התשתית ההכרחית להמשך ההתיישבות גם באזורים חקלאיים מובהקים ולעלייתם של עשרות אלפי יהודים נוספים בשנות השמונים של המאה – "העלייה הראשונה", שפתחה שלב חדש בתולדות היישוב היהודי בארץ ישראל.

ט

עד הופעתה של הציונות, קשה למצוא עדות חותכת יותר לעומק הקשר ההיסטורי בין העם היהודי לארצו מן העלייה המשיחית של האלף השישי. במהלך פרק הזמן הזה קיבלו הכיסופים והגעגועים המסורתיים של עם ישראל לארצו ביטוי מוחשי באמצעות מאמצים מתמשכים להגשים את החלום על שיבת היהודים לנחלת אבותיהם. מן הבחינה המעשית, העלייה

המשיחית הייתה "קפיצת מדרגה" בהיקפם ובעוצמתם של הניסיונות אלה לעומת התקופה הקודמת, זו של מרבית האלף החמישי, ועליות הבודדים והקבוצות שהתרחשו במסגרתה. ראשית, היא נשאה צביון המוני יותר ומנתה מאות ולעתים אף אלפי יהודים, שנהרו לארץ בסמוך למועד שבו אמורה הייתה להתחולל הגאולה. שנית, תנועת העלייה קיבצה יחדיו יהודים שהגיעו מארצות שונות ולא ממרכז אחד. שלישית, בעליות הללו השתתפו יהודים מכל השכבות והמעמדות: בצד קהל מגוון של "עמך" ניתן היה למצוא בהן גם מנהיגי ציבור חשובים, גדולי תורה בעלי שם ומקובלים מן השורה הראשונה. אפשר לשער מה גדול היה הרושם שהותירה עלייתם של אישים בקנה מידה זה על הקהילות שהותירו מאחור. גם אם הרוב הגדול של יהודי התפוצות לא העזו לנסות לעלות ארצה, לא יכול להיות ספק כי עלייתם של מספר גדול של תלמידי חכמים וגדולי ישראל, ובהקשר של תקוות משיחיות, השאירה רושם רב.

רביעית, העליות המשיחיות התאפיינו בפעלתנות רוחנית ומוסרית נמרצת. העולים החדשים לארץ הקודש נתבעו לחזור בתשובה, ולעסוק בתיקון המידות ובשמירת המוסר. באחדות מן העליות הללו נתלוותה אל הדרישה לתיקון המידות גם פעילות מיסטית של חבורות מקובלים או יחידים שנטלו על עצמם לקדם את הגשמת הפוטנציה המשיחית. בין המפעלים הרוחניים שהעולים עסקו בהם כאמצעים לזירוז הגאולה ניתן היה למצוא ניסיונות לחדש את הסמיכה ואת מוסד הסנהדרין, לסכם את ההלכה כדי שתהיה מקובלת על כלל ישראל, לחשוף את "סודות התורה" וכתבי קבלה נסתרים, לגלות את עשרת השבטים האבודים, ואפילו לחדש את עבודת הקרבנות בהר הבית. האקטיביזם המובהק שהתגלם בעליות המשיחיות מוכיח כי גם לפני הופעתה של הצינונות המודרנית לא היה יחסם של היהודים לארץ ישראל מוגבל לכיסופים רוחניים ולאזכורים טקסיים וסמליים. בהשראת הציפיות המשיחיות נשאו יהודים רבים את עיניהם אל הארץ המובטחת, כשהם רואים בשיבה אליה יעד מעשי ובר־מימוש. אמנם, רוב גדול של יהודי התפוצות בחר שלא לעלות. בהתחשב בקשיים הרבים הכרוכים במסע מסוג זה, ובאי־ודאות המוחלטת לגבי הסיכויים להגיע בשלום לארץ, למצוא בה פרנסה ולהשיג מידה סבירה של ביטחון אישי, אין להתפלא על כך כלל וכלל. אולם, ארץ ישראל של האלף השישי איננה עוד מושג ערטילאי, מרוחק ובלתי נגיש; היא איננה עוד רק מושא חלומות, ששמו מוזכר בעיקר בתפילות. היא מקום ממשי,

הקולט אליו עליות מקהילות וארצות שונות, ומקיים יישוב יהודי חי ונושם, השומר על זהותו הייחודית לכל אורך הדורות. קיימים, ללא ספק, הבדלים עקרוניים בין הציונות של המאה העשרים ובין העליות המשיחיות שקדמו לה. באידיאולוגיה הלאומית שעוררה לחיים את העם היהודי בסוף המאה התשע-עשרה ובמהלך המאה העשרים היו יסודות מודרניים, שלא צמחו מתוך אותו עולם מושגים מסורתי שעיצב את דמותה של העלייה המשיחית. ועם זאת, הערגה העמוקה למולדת ההיסטורית והאמונה העמוקה באפשרות של גאולת העם באמצעות עלייתו לארץ, שהזינו את התסיסות המשיחיות של עליות האלף השישי, היו גם הן בין הכוחות המניעים של שיבת ההמונים לאדמת האבות תחת דגלה של הציונות. הן שימשו ציר רעיוני הכרחי, שסביבו התגבשה תפישת זכות החזקה היהודית על הארץ, והאמונה בתקומתו הרוחנית והפיזית של העם במסגרת הבית הלאומי. במובן הזה, לפחות, ניתן לראות בעליות המשיחיות ובמהפכה הציונית תמרורים על רצף היסטורי אחד, פרקים בסיפור לאומי מתמשך.

אריה מורגנשטרן הוא עמית בכיר במרכז שלם בירושלים.

הערות

1. בן-ציון דינור, "התסיסה המשיחית והעלייה לארץ ישראל ממסעי הצלב עד המגפה השחורה ויסודותיהן האידיאולוגיים", בתוך במאבק הדורות (ירושלים: מוסד ביאליק, תשל"ה), עמ' 238.
2. יעקב ברנאי, היסטוריוגרפיה ולאומיות (ירושלים: מאגנס, תשנ"ה), עמ' 39.
3. אמנון רז-קרקוצקין, ייצוגה הלאומי של הגלות: ההיסטוריוגרפיה הציונית והודי ימי הביניים, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה (תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, תשנ"ז), עמ' 331.
4. אלחנן ריינר, עלייה ועלייה לרגל לארץ ישראל 1099-1517, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה (ירושלים: האוניברסיטה העברית, תשמ"ח).

5. רוזיקרוצקין, "ציונה הלאומי, עמ' 333-334.

6. David N. Myers, *Reinventing the Jewish Past* (New York: Oxford, 1995); Uri Ram, "Zionist Historiography and the Invention of Modern Jewish Nationhood: The Case of Ben Zion Dinur," *History and Memory* 7:1 (Spring/Summer 1995), pp. 91-124.

7. תהלים צ:ד.

8. "תנא דבי אליהו, ששת אלפים שנה הוי עלמא [יתקיים העולם]. שני אלפים תהו, שני אלפים תורה, שני אלפים ימות המשיח". בבלי סנהדרין צז ע"א. החורבן היה בסוף האלף הרביעי לבריאת העולם, בשנת ג' אלפים ותתכ"ח שנים; דהיינו 172 שנים לפני ארבעת אלפי השנים מאז בריאת העולם. על פי הספירה הנוצרית היה החורבן בשנת 68 לספירה, דהיינו במחצית המאה הראשונה לספירת הנוצרים.

9. ראה יוסף דן, אפוקליפסה או ועכשיו (תל אביב: ידיעות אחרונות, תש"ס), עמ' 49-68.

10. ישעיה ס:כב.

11. בספר דניאל נרמזים שלושה מועדי־קץ עלומים בלתי מופענחים, שאינם מותנים בעשיית תשובה. אפילו דניאל עצמו לא הבין, על פי דבריו, מה הם. שלושת המועדים מבוטאים בלשון מעורפלת: "מועד מועדים וחצי", "אלף ותשעים יום" ו"אלף שלש מאות שלשים וחמישה ימים". דניאל יב:א-ג. היוצא מדברי דניאל הוא שהכל חתום וקצוב מראש ואין מקום לפעילות אנושית כלשהי שתשפיע על מועד הקץ וקירובו.

12. בבלי סנהדרין צז ע"א. לא נכנס כאן לפרטי המחלוקת הנזכרת בתלמוד. רק נציין כי לפי חז"ל, יעקב אבינו, כאשר ביקש לגלות לבניו את מועד הקץ, התכוון למועד של "בֵּעֵתָה".

13. בבלי סנהדרין צז ע"א. תפישה זו מופיעה גם בזהר, פרשת בראשית, פסקה קיז.

14. בבלי סנהדרין צז ע"א.

15. במדרש בראשית רבתי, שנתחבר בראשית האלף השישי, נאמר: "כל השעבוד היה באלף החמישי, ובו יהיה בוקר לישראל שייגאלו". בראשית רבתי, מהדורת אלבק (ירושלים): מקיצי נרצמים, ת"ש), עמ' 16. גם בפירושו של רבי יהודה ברצלוני לספר יצירה נאמר: "וזה שאנו עתידים ליגאל במהרה בימינו בסוף האלף החמישי, כך מסור כל עת בידי ישראל". פירוש ספר יצירה, מהדורת האלברשטם (ברלין, 1895), עמ' 239. בין מחשבי הקיצין היו שטענו כי מאחר שחורבן הארץ והמקדש התרחשו בשנת ג' אלפים ותתכ"ח (68 לסה"נ), תסתיים תקופה זו כעבור אלף שנה, דהיינו בשנת ד' אלפים ותתכ"ח שנים, ואז יתחיל עידן הגאולה. אבל באופן כללי מדברים כולם על האלף השישי שבו תתחולל הגאולה.

16. מקור השבועות הללו הוא שיר השירים, שם חוזר בשינויים קלים הנוסח "השבועתי אתכם בנות ירושלים... אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ", המבטא את הקשר הדו־ערכי בין עם ישראל הנמצא בגולה ובין אלוֹקיו. הדיון על כך מופיע בבבלי כתובות קיא ע"א.

17. תהלים קב:יד-טו.

18. רבי יהודה הלוי, ספר הכוזרי, מהדורת אבן שמואל (ירושלים: דביר, תשל"ז), פרק ה, פסקה כז.

19. מועדי הקץ הנרמזים בספר דניאל מתוארים במספרים מתוך זיקה לאיזה שהוא מועד התחלתי בלתי מזהה. בכל דור היו ניסיונות לפענח מחדש את מועדי הקץ הללו בהתאם לאירועים בתולדות עם ישראל, כגון יציאת מצרים, הכניסה לארץ, בניין בית המקדש הראשון והשני, גלות בבל או חורבן הארץ.

20. איגרות הרמב"ם, מהדורת י' שילת (ירושלים: מעלות, תשמ"ז), חלק א, עמ' קנג. איגרת ח'מן נתחברה בשנת 1172 לערך.

21. ייתכן שחישובי הקץ האלה הושפעו מתיאוריית "עשר הספירות" בקבלה, והתפשטה הדטרמיניסטית של התקדמות האנושות לקראת הגאולה קשורה בהתקדמות ליניארית כרונולוגית, במסגרת של עשר חטיבות זמן שכל אחת בת מאה שנים. כל אחת מעשר הספירות מייצגת אפוא מאת שנים באלף השישי שבאמצעותה מתפשטת האלוהות בהדרגה בעולם, והתפשטות זו מוצאת את ביטוייה במציאות ההיסטורית ובמצבו של עם ישראל. הגאון מווילנה טען כי ספר דברים מכון כלפי האלף השישי והוא מחולק לעשר פרשיות, וכל פרשה מרמזת על אירועים שיקרו בכל אחת מן המאות של האלף השישי: "כי הגר"א אמר כי בספר משנה תורה מרומז בכל סדרה מה שיארע במאה שנים מאלף השישי...". אריה מורגנשטרן, מיסטיקה ומשיחיות (ירושלים: מאור, תשנ"ט), עמ' 304-305.

22. אברהם יערי, מסעות ארץ ישראל (רמת גן: מסדה, תש"ו), עמ' 67.

23. אהרן זאב אשכולי, התנועות המשיחיות בישראל (ירושלים: מוסד ביאליק, תשט"ז), עמ' 188. הנביא מתואר בתעודה כמי שעושה פעילויות שונות על מנת לממש את הציפייה המשיחית. במשך שלושה ימים הוא עוסק בתפילה ובתחנונים, שומע קולות מתוך הענן, מפרש לשומעיו את התלמוד ומגלה להם סודות שלא שמעו כמותם מימיהם.

24. אשכולי, התנועות המשיחיות, עמ' 188.

25. ישראל יעקב יובל, "בין משיחיות פוליטית למשיחיות אוטופית בימי הביניים", בתוך הציונות והחזרה להיסטוריה, ש"נ אייזנשטדט ומ' ליסק, עורכים (ירושלים: בן צבי, תשנ"ט), עמ' 84 הערה 10.

26. יובל, "משיחיות פוליטית", עמ' 85-86. קטע קטן מכתב יד זה צוטט בחיבור חוצאוח ארץ ישראל. ראה יערי, מסעות, עמ' 98.

27. בעניין הציפייה לגאולה, ראה את חישוב הקץ של הרמב"ם לחידוש הנבואה בשנת 1212 שנזכר לעיל. בעניין התגובה למסעי הצלב, ראה יובל, "משיחיות פוליטית", עמ' 87.

28. יש להדגיש כי במקביל לאקטיביזם המשיחי שבה לידי ביטוי ב"עליית שלוש מאות הרבנים" מצרפת ואנגליה, התפשטה בקרב יהדות אשכנז וגרמניה באותו הזמן מגמה הפוכה, של הנמכת הציפיות המשיחיות. שלא כמו יהודי צרפת חששו קהילות אשכנז וגרמניה מפני תגובה אפשרית של הסביבה הנוצרית כלפי גילויים של תסיסה משיחית יהודית, ואימצו גישה פסיבית ומאופקת בכל הנוגע לפעילות לקירוב הגאולה. מנהיגי הרוחניים של ציבור זה מיקדו את מאמציהם בקריאה לחזרה המונית בתשובה, תוך שהם נמנעים מלהבליט את הכמיהה לגאולה אימננטית של העם היהודי. ערגה זו לגאולה, יש לזכור, עמדה בניגוד חריף להשקפה הנוצרית, שלפיה גלות היהודים ומעמדם השפל בין האומות הם עונש על צליבת

ישו והוכחה ניצחת לאמיתותה של הנצרות ולעדיפותה על פני היהדות. לחשש מפני רדיפות מצד הסביבה הנכרית תרמה גם העובדה שבשערי אירופה עמדו באותה העת המונגולים מטילי האימה, שהנוצרים זיהו אותם עם עשרת השבטים האבודים של בני ישראל – זיהוי שהעמיד בסכנה את היהודים כ"שותפיהם" בכוח של הפולשים בני הערבות. על יסוד הערכות אלה ערך רבי משה מקוצי, מחבר ספר מצוות גדול, מסע התעוררות לתשובה בשנת 1236; ארבע שנים לפני שנת ה' אלפים, שהוא המועד העברי הקובע. על פי העמדה שהביע רבי משה מקוצי, צריך עם ישראל להימנע מניסיונות בעלי גוון פוליטי לקרב את ביאת המשיח. הפעילות היחידה שבכוחה לקרב את הגאולה היא חזרה המונית בתשובה. רק בערוץ הזה, גרס רבי משה מקוצי, טמונה ההבטחה לקידומו של המהלך המשיחי. יובל, "משיחיות פוליטית", עמ' 87.

29. אשתורי הפרחי, כפתור ופרח, מהדורת ברלין (ברלין: יולי זיטנפלד, תרי"א), דף טו. וראה ריינר, ענייה ועלייה לרגל, עמ' 79. וכן ראה ישראל תא-שמע, "ענייני ארץ ישראל", שלם, כרך ראשון, תשל"ד, עמ' 82-84. וראה אריה מורגנשטרן, גאולה בדרך הטבע (ירושלים: מאור, תשנ"ז), עמ' 182-185.

30. אברהם גרוסמן, "איגרת חזון ותוכחה מאשכנז במאה הי"ד", קהדרה 4 (תשל"ז), עמ' 190-195.

31. ואמנם, סדרה של חישובי קץ שנערכו סביב שנת ר' עוסקת בשלבים השונים של הגאולה הצפויה: תחילת קיבוץ הגלויות, גילוי עשרת השבטים, חידוש הנבואה, חידוש הסנהדרין, הופעת המשיח, בניין המקדש ועוד. חישובי הקץ הקרובים ביותר לשנת ר' מבוססים על חישובים אסטרונומיים של "מערכת הכוכבים" והם מצביעים על שנת ר"ד (1444) ועל שנת רכ"ד (1464) וכן כלפי שנת "הקץ" (1430). חישובי קץ אחרים שנערכו בתקופה זו, המצביעים על תאריכים מוקדמים יותר, התבססו על נוטריקונים וגימטריות. אחד מהם, שנשמך על הפסוק מספר חבקוק "כי עוד חזון למועד" מצביע על שנת קנ"א (1391). ראה יוסף הקר, "זיקתם ועלייתם של יהודי ספרד לארץ ישראל, 1391-1492", קהדרה 36 (תשמ"ה), עמ' 22, הערה 83.

32. בשנת 1400 לערך קובע יוסף טוב ליפמן מילהויזן, ברוח דעת הקהל: "והנה הסכמת רבים מן ההמון שלכל היותר לא יתאחר ביאת משיחנו ובניין בית המקדש כי אם עד שנת ק"ע לאלף השישי" (1410). ראה יוסף טוב ליפמן מילהויזן, ספר הנצחון, מהדורת צילום (ירושלים: דינור, תשמ"ד), סעיף שלה, עמ' 187.

33. אשכולי, התנועות המשיחיות, עמ' 223.

34. יצחק בער, תולדות היהודים בספרד הנוצרית (תל אביב: עם עובד, 1965), עמ' 320. על פי הספר אור השם, מאמר ג, כלל ח, פרק ב.

35. אברהם גרוס, "עשרת השבטים וממלכת פרסטר ג'והן – שמועות וחיפושים לפני גירוש ספרד ואחריו", פנמים 48 (תשנ"א), עמ' 5-38.

36. המקור הראשוני הוא כתב יד דרמשטט. ראה ישראל יעקב יובל, שני גוים בבטן (תל אביב: עם עובד, 2000), עמ' 276, הערה 27. לעומת זאת כתב היד המועתק משנת קפ"ט הוא כתב יד רומא שהובא בידי ריינר, ענייה ועלייה לרגל, עמ' 115, הערה 232. תודתי לפרופ' ישראל יובל שאפשר לי להשוות בין כתב היד שברשותו ובין כתב יד רומא ולגלות כי הקטע "ועתה מתעוררים רבים..." נמצא רק בכתב יד רומא משנת קפ"ט (1429).

37. ריינר, עלייה ועלייה לרנל, עמ' 114-115, הערה 232.

38. בער, היהודים בספרד, עמ' 318-319.

39. בנימין זאב קדר, "לתולדות היישוב היהודי בארץ ישראל בימי הביניים", תרביץ מב (תשל"ג), עמ' 413-416. יש לציין שקדר מתעלם מן הקשר בין הציפיות המשיחיות המבוטאות כאן ובין עצם קיומה של תנועת עלייה מארצות שונות, וממילא אינו רואה בהן מניע לעלייה. משום כך הוא תוהה על קיומה של תנועת העלייה הזאת דווקא בזמן שמצבם של היהודים בספרד כבר הוטב, ולעומת זאת בארץ ישראל הוחמר המצב.

40. בן-ציון דינור, "תנועת עלייה מספרד לארץ ישראל אחרי גזירת קנ"א", ציון לב (תשכ"ז), עמ' 162.

41. דינור, "תנועת עלייה", עמ' 162.

42. הקר, "זיקתם", עמ' 28, הערה 107: "ועוד עתה מקרוב באו אנשי חכמה זקנים גדולים עם תלמידיהם... והוסיפו בישיבה ורחבו הלימוד של תורה רחב הרבה".

43. יוסף הקר, "ר' אליה מלה-מאסה בירושלים", ציון נ (תשמ"ה), עמ' 253-256.

44. שולוואס מצטט בהקשר זה גם מקורות היסטוריים המעידים על כך שתושבי האי מלטה לקחו בשבי יהודים שהיו בדרכם לארץ ישראל. ראה משה שולוואס, "לעלייה האשכנזית בארץ ישראל במאה הט"ו", ציון ג (תרצ"ח), עמ' 86-87.

45. אלחנן ריינר, "ואיך? שהרי ירושלים לחוד וציון לחוד! (השכונה היהודית בירושלים לאחר התקופה הצלבנית)", נוף מולדחו, יוסי בן-ארצי, ישראל ברטל ואלחנן ריינר, עורכים (ירושלים: מאגנס, תש"ס), עמ' 314-315. הגילוי כי ההתיישבות היהודית במרכז העיר העתיקה היא רק מראשית המאה החמש-עשרה עולה בקנה אחד עם מסקנתו של אלחנן ריינר - כי בית הכנסת של הרמב"ן היה סמוך להר ציון, שבו הייתה השכונה היהודית לאחר התקופה הצלבנית, ולא כפי שגורסת המסורת העממית המוטעית - ליד חצר "החורבה". ראה ריינר, "ואיך?", עמ' 277-279.

46. ריינר, "ואיך?", עמ' 306, הערה 106. בשנת 1452 לערך נסחטו יהודי ירושלים בידי שלטונות העיר, והקהילה היהודית נאלצה למכור רכוש קרקעי רב, וכן כשלוש מאות ספרי תורה, ספרים עתיקים ותשמישי קדושה יקרים שהביאו העולים ארצה סמוך לשנת ר'. ממצאים אלו מצביעים על עלייתם של בעלי הון בתקופה זו. ראה אברהם יערי, איגרוח ארץ ישראל (רמת גן: מסדה, 1971), עמ' 129-130.

47. הקר, "זיקתם", עמ' 12.

48. הקר, "זיקתם", עמ' 32.

49. מיכאל איש שלום, בצלן של מלכויוח (תל אביב: קרני, תשל"ו), עמ' 312.

50. פירוש אברבנאל לישעיה מג:ו.

51. אשכולי, התנועות המשיחיות, עמ' 331. רבי אברהם בן אליעזר הלוי כתב כמה חיבורים בעלי אופי משיחי ועסק בחישובי קץ לקראת שנת ש'. לדעת משה אידל אין קשר בין חישובי הקץ שערך ובין גירוש ספרד, שהרי התעניינותו בבעיית הקץ התחילה כבר בנעוריו עוד בהיותו בספרד, היינו, טרם הגירוש. משה אידל, "מבוא", בתוך אשכולי, התנועות המשיחיות, מהדורה שנייה (ירושלים: מוסד ביאליק, תשמ"ח), עמ' 24-26. קביעתו של אידל עולה

בקנה אחד עם טענתי, כי חישובי הקץ העיקריים, שהולידו תנועות עלייה לארץ, נערכו מכוחה של האמונה המשיחית בדבר קיומה של פוטנציה משיחית מדי מאה שנים באלף השישי. לא האירועים ההיסטוריים בלבד עוררו את עריכת חישובי הקץ; אלה היו רק תנא דמסייע לצדקת האמונה, חיזוק ואישור לאמיתות חישובי הקץ.

52. אידל, "מבוא", עמ' 24-34.

53. משה אידל, "שלמה מולכו כמאגיקון", ספונות יח (תשמ"ה), עמ' 215.

54. במבוא מאת אידל לספרו של אהרן זאב אשכולי, סיפור דוד הראובני, מהדורה שנייה (ירושלים: מוסד ביאליק, תשנ"ג), עמ' 33.

55. לדברי רבי אברהם הלוי "הדברים שאמרו במדרש הוזהר מהצרות הגדולות והשמדות שיהיו כשיגיע זמנו של משיח להגלות, מבהילות את האדם... רק שהתשובה מבטלת הכל. וכפי הוראת שנת הפקידה אשר היא שנת ה' רפ"ד (1524) ראוי שישים כל אדם אל לבו הפלא הגדול שנעשה בירושלים... כי כאשר נתקבצו החכמים, רבותיי, וסדרו משמרות... ולבקש רחמים עליהם ועל כל אחיהם שבגולה מיד... באמרם 'ובא לציון גואל' – באותה נקודה ירדה אש מן השמים על השיקוף שבירושלים ועשתה בו חורבן גדול, ויהי לאות ולסימן גאולה". ראה אשכולי, התנועות המשיחיות, עמ' 329.

56. יערי, איגרות, עמ' 165.

57. יערי, איגרות, עמ' 165. כדי לחזק את תפישתם שהקדוש ברוך הוא מתערב על מנת להחיש את הגאולה משתמשים הכותבים ברמיזה לשונית ממגילת אסתר המדברת על ההתערבות האלוקית שממנה החל מצבם של היהודים להתהפך לטובה: "בלילה ההוא נדה שנת המלך". "המלך" הוא הקדוש ברוך הוא, על פי חז"ל.

58. דב רבין, "תולדות עדת ישראל בהודוונא", גרודנא. אנציקלופדיה של גלויות (ירושלים: אנציקלופדיה של גלויות, תשל"ג), עמ' 43.

59. Ignacy Schipper, *Zydzki Polsko-Litewscy A Palestyna* (Wieden: Moriah, 1917), p. 10.

60. טוביה פרשל, "עלייתו של רבי יעקב פולק לירושלים", שאול ישראל, נורמן לס ויצחק רפאל, עורכים, ספר יובל לכבוד ר' יוסף דב הלוי סולובייצ'יק (ירושלים: מוסד הרב קוק, תשמ"ד), כרך ב, עמ' תתשכד-תתשכט. השמועה כי "הגאולה התחילה" התפשטה באותן שנים באירופה והגיעה עד לפרנקפורט דמיין. רבי נפתלי הירץ טריוויש מפרנקפורט דמיין כותב כי "בשנת רצ"א (1531) בא אלי מכתב מבני יקירי הר"ר אליעזר טריוויש יצ"ו אשר העתיק כתי קודש, הובאו מקאפו [בקרם] לק' בודקו [בודא] ומשם לקרקוב, אשר בני הנ"ל דר שם, על דבר הגאולה כי התחילה וכבר החלו בני-ברית עם קודש מירושלים עד שלוניקי תקנו תעניות ותשובה בה"ב בכל שבוע וסדרו בכל קהל וקהל לפחות עדה מניין אחת להתפלל. גם הנשים שפכו לבם בצום". יצחק (אריק) זימר, נחלתן של חכמים (באר שבע: אוניברסיטת בן-גוריון, תשנ"ט), עמ' 251.

61. כך, על פי הזוהר, פרשת בראשית, פסקה תעח: "בשתין ושית יתגלי מלכא משיחא בארעא דגליל".

62. בארץ מוצאם עסקו באריגת צמר ובצביעת בדים. בעיר הגלילית צפת הסמוכה למקורות מים מצאו מקום מתאים לתעסוקה זו. בצפת היה נוח יותר לקיים את קשרי מסחר הבגדים עם סלוניקי. חשוב לציין, כי גם המצב הביטחוני היה טוב יותר בצפת מאשר

במקומות אחרים בארץ ישראל, כולל בירושלים. הצבא התורכי הגן על העיר ומנע התנפלויות עליה מצד שבטי הבדואים שבסביבה, ובשנת 1549 חיזקו השלטונות את ביטחון העיר והקיפוה בחומה. יש לציין כי גם לבניין חומות ירושלים שהחל בשנת 1536 יוחסה משמעות משיחית, על פי הפסוק "ובנו בני נכר חמתיק" – ישעיה ס:י.

63. יערי, אינרוח, עמ' 184.

64. מלבד העניין העקרוני העיקרי שלשמו ביקש רבי יעקב בירב לחדש את הסמיכה, הקמת הסנהדרין הייתה אמורה לפתור בעיה הלכתית אקטואלית, הנתונה לשיפוטה של הסנהדרין בלבד: בין היושבים בצפת היו אנוסים מספרד ומפורטוגל, שביקשו לכפר על עברם כאנוסים. כפרה זו יכולה הייתה להיעשות באמצעות עונש מלקות, שרק מוסד הסנהדרין מוסמך להטיל.

65. ישעיה בן אברהם הורוביץ, שני לחוח הברית השלם (חיפה: יד רמה, תשנ"ז), חלק שני, מסכת שבועות, סימן ט, יג, דף רן-רנא.

66. רפאל צבי יהודה ורבלובסקי, "תיקון תפילות לרבי שלמה הלוי, 'אלקבץ'", ספונות ו (תשכ"ב), עמ' קנב-קנה.

67. חישוביהם בעניין זה התבססו בעיקר על הפסוק בספר דניאל הרומז למועד הקץ: "אשרי המחכה ויגיע לימים אלף שלש מאות שלשים וחמשה" ועל מאמר התלמוד המייחס משמעות משיחית לנוטריקון שבברכת יעקב לבניו: "לא יסור שבט מיהודה ומחלק מבין רגליו, עד כי יבא שילה ולו יקהת עמים" (בראשית מט:י). לדעת מחשבי הקיצין, שני המקורות הללו מצביעים על התאריך "שלש מאות שלשים וחמשה" שנים באלף השישי – שנת של"ה. על הציפיות המשיחיות לקראת שנת של"ה ראה בהרחבה במאמרו של דוד תמר, "הציפייה באיטליה לשנת הגאולה של"ה", ספונות ב (תשי"ח), עמ' סא-פח.

68. לפי מסורת מקובלת, אמור סדר תהליך הגאולה להקביל באופן הפוך לסדר תהליך החורבן; היינו, אם ערב החורבן גלתה הסנהדרין ממקומה הקבוע בלשכת הגזית שבהר הבית ונדדה ממקום למקום עד שהגיעה לתחנתה האחרונה, בטבריה – אזי הגאולה אמורה להתחיל בה, בטבריה; ומכאן ואילך תלך ותתפשט עד שתגיע לירושלים ולבניין בית המקדש: "וקבלה היא שבטבריה עתידין לחזור תחילה ומשם נעתקין למקדש". רמב"ם, משנה חורה, הלכות סנהדרין יד, יב.

69. תמר, "הציפייה לגאולה", עמ' סג-סה.

70. מרדכי פכטר, מצפונות צפת (ירושלים: זלמן שזר, תשנ"ד), עמ' 103-105. כמו כן ראה אוריאל הד, "תעודות תורכיות על יהודי צפת במאה הט"ז", מחקרי ארץ ישראל ב (תשט"ו), עמ' קסט, קעד-קעה.

71. על תחזית זו חוזרים גם מקורות מאוחרים יותר. כך, למשל, קובע המקובל רבי נפתלי בכרך בעל ספר עמק המלך כי בשנת ת"ז (1647) תישלם זכותו של ישמעאל על ארץ ישראל, שהלה זכה בה בזכות קיום מצוות המילה. אבל ממועד זה ואילך תחזור ותתממש זכותו של עם ישראל על ארץ ישראל, והיא תצא אל הפועל בידי המשיח לעת קץ: "ועוד היום אנו מצפים לאל ה' ויאר לנו יערה עלינו רוח הקודש ממרום... וייקח ארץ ישראל מיד ישמעאל שנאמר עליו 'והרביתי אותו למאוד מאוד לגוי גדול אשימנו', עולה גימטריה ת"ז. רוצה לומר, עד אותו זמן של אשימנו' יהיה [ישמעאל] לגוי גדול. וישתלם זכותו של מצות מילה... ובשנת ת"ח יקח משיח [את] המלוכה ממנו [ישמעאל].... והוא סוד 'זא"ת

מנוחתי עדי עד". ראה עמק המלך (אמסטרדם: עמנואל בנבנישתי, ת"ח), דף לג ע"ב. וכן עיין שם על שנת ת"ח גם בדף סח ע"א, עט ע"ג.

72. זוהר חלק ת"א, דף קלט ע"ב, מדרש נעלם. המאמר נמצא בכתב היד הקדום ביותר של הזוהר, מן המאה הי"ד. ראה גרשם שלום, שבתי צבי והחנוונה השבתאית בימי חייו (תל אביב: עם עובד, תשכ"ז), כרך א, עמ' 70.

73. שמעון ברנפלד, ספר הדמעות (ברלין: אשכול, תרפ"ה), כרך ג, עמ' קמ.

74. אברהם נויבאור, סדר החכמים וקורות הימים (אוקספורד: קלרינדון, תרמ"ח), עמ' 149. על הציפייה לשנת ה' אלפים ת' ראה גם במאמרו של יוסף הקר "היאווש מן הגאולה והתקווה המשיחית בכתבי ר' שלמה לבית הלוי משאלוניקי", חרביץ לט (תש"ל), עמ' 195-213.

75. הורוביץ, שני לוחות הברית, כרך ב, מסכת סוכה, סימן פה, עמ' תעח-תעט.

76. הורוביץ, שני לוחות הברית. כרך א, תולדות אדם, סימן רסא, עמ' פו. תמוה שחוקרי השל"ה לא הבחינו כלל במקור זה ולא ייחסו משמעות משיחית לעלייתו לארץ ישראל.

77. הורוביץ, שני לוחות הברית, כרך א, תולדות אדם, סימן רצא, עמ' צז. מן הדברים עולה שאת הדברים כתב השל"ה כבר בעת מגוריו בירושלים.

78. את האיגרת כתב השל"ה בצפת, טרם עלותו להתגורר בירושלים. יערי, איגרות, עמ' 210-211.

79. יערי, איגרות, עמ' 216. אין בידינו מספרים מדויקים של האוכלוסייה הספרדית בירושלים, אבל באיגרתו של השל"ה הוא מזכיר שיש בירושלים יותר מחמש מאות "בעלי בתים חשובים מספרדים, ובכל יום ויום מתרבים ברוך ה'". אם כוונתו של השל"ה רק לראשי משפחות עשירות, הרי מדובר לפחות בכאלפיים בני האליטה הספרדית, מלבד עניים רבים מבני עדה זו שחיו בירושלים. לגבי האשכנזים אין לנו שום נתון מספרי. יערי, איגרות, עמ' 220.

80. את האיגרת שלח השל"ה למחותנו רבי שמואל בן רבי משולם פייבש ריש מתיבתא דקהילת קודש [ראש הישיבה בקהילת] קראקא. אברהם דוד נשא דברים בנושא "איגרת רבי ישעיה הורוביץ בעל השל"ה מירושלים אחרי שנת שפ"ב" באוניברסיטת בראילן ביום ה' בטבת תשס"א (31.12.00). מאמרו של דוד בנושא זה יופיע בקובץ על יד, סדרה חדשה, כרך טו. תודתי לאברהם דוד על שאפשר לי לעשות שימוש במאמר טרם פרסומו. במאמרו אין דוד עוסק בקשר שבין הציפייה המשיחית לשנת ת"ח ובין עלייתו של השל"ה לארץ ישראל.

81. דוד, "איגרת רבי ישעיה הורוביץ".

82. דוד, "איגרת רבי ישעיה הורוביץ".

83. ראה דוד, "איגרת רבי ישעיה הורוביץ". קטע זה מתוך המכתב השלם, שחשף אברהם דוד, נדפס בזמנו על ידי יש"ר מקנדיאה בהקדמה לספר נובלוח חכמה, שצ"א (1631).

84. ראה רבי חיים ויטאל, עץ חיים (ירושלים, תשל"ג), הקדמה על שער ההקדמות.

85. על פי סברתם של יעקב אלבוים ואליוט וולפסון הסיבה העיקרית לעלייתו של השל"ה הייתה רצונו להעמיק בלימוד תורת הקבלה בנוסחה הלוריאני ללא המגבלות שהיו

מוטלות על לימודה בחוץ לארץ. ראה יעקב אלבוים, "תורת ארץ ישראל ב'שני לוחות הברית' לרבי ישעיהו הורוביץ", אביעזר רביצקי, עורך, ארץ ישראל בהגות היהודית בעת החדשה (ירושלים: בן צבי, תשנ"ח), עמ' 94. וכן אליוט וולפסון, "השפעת האר"י על השל"ה", מחקר ירושלים י (תשנ"ב), עמ' 430. אולם נראה כי גם פעילות זו הייתה מכוונת לתכלית משיחית – מימוש הגאולה בשנת ת"ח, שאותה רצה השל"ה להבטיח באמצעות חשיפת כתבי האר"י הקדוש.

86. השליטים המקומיים בתקופת השלטון העותומני סחטו מהיהודים כספים בהיקף שלא היה לו אח ורע בכל מקומות מושבותם של היהודים באותה עת. וכך כותב רבי שמואל די-אוזידה: "מה שראינו אנחנו בזמננו זה כי בכל מקום אשר תחת ממשלת המלך יר"ה אין לך מדינה שיהיה בה ריבוי מסים וארנוניות על היהודים כארץ ישראל, ובפרט מן הפרט ירושלים ואלמלא כי מכל גלילות ישראל שולחים שם מעות לפרוע המסים וארנוניות שלהם לא היו יכולים יהודים לדור בה מרוב המסים". רבי שמואל די-אוזידה, לחם דמעה (ונציה: דינאל זניטי, ש"ס), פירוש על ספר איכה, איכה א:א.

87. יש להניח שתופעת הגידול המהיר של יהודי ירושלים משנת 1620 ואילך החרידה את שלוותם של המוסלמים עד כדי כך שביקשו להגביל את מכסת התושבים היהודים בעיר ולשם כך אף קבעו תקנה לסלק מירושלים את היהודים העולים אליה: "מה שתבע השלטון ליושבי ירושלים תוב"ב שכל הבא לדור בה מזה ג' שנים שיפנה וילך לו. ושוב אמר שכל מי שבא מזה עשר שנים [שיפנה וילך לו]". חששם של המוסלמים משובם של היהודים לירושלים היה, לדעת מחבר הספר 'חרבות ירושלים', אחת הסיבות העיקריות לרדיפות ולגירוש היהודים מהעיר: "בקום עלינו אדם ויתלקטו אליו אנשים ריקים ופוחזים... ונועצו לב יחדיו לכרות את שם ישראל מעיר הקדוש... בראותם קיבוץ גלויות אחינו ממזרח ומערב מצפון ומתימן עלו לירושלים". אליעזר רבלין, חרבות ירושלים (ירושלים: סלומון, תרפ"ח), עמ' 49.

88. בין השאר העלילו על היהודים שהפרו את האיסור לבנות בתי כנסת. הפרת האיסור הזה שימשה עילה להטיל עוד ועוד קנסות על היהודים ששילמו כדי למנוע את הריסת בתי הכנסת. רבלין, חרבות ירושלים, עמ' 51.

89. רבלין, חרבות ירושלים, עמ' 14.

90. ראה מיכאל איש-שלוס, מסעי נוצרים לארץ ישראל (תל אביב: עם עובד, תשכ"ו), עמ' 333, 341.

91. מינה רוזן, חרבות ירושלים (תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, תשמ"א), עמ' 87. המבואות הן שילוב של פסוקי נחמה מנבואות ירמיהו (לב:טו) וזכריה (ח:ה).

92. רוזן, חרבות ירושלים, עמ' 81-82.

93. רוזן, חרבות ירושלים, עמ' 82-83.

94. שלום, שבתי צבי, כרך א, עמ' 83-161.

95. יהודה ליבס, "המשיחיות השבתאית", פעמים 40 (תשמ"ט), עמ' 4-20.

96. בן-ציון דינור ייחס לעלייה זו חשיבות עצומה, משום שהיא פתחה לדעתו תקופה של עליות "ריאליסטיות", שהן הבסיס ליישוב החדש בארץ ישראל. ראה דינור, במפנה הדורות (ירושלים: מוסד ביאליק, תשל"ב), עמ' 19-68.

97. מאיר בניהו, "ה'חברה הקדושה' של רבי יהודה חסיד ועלייתה לארץ ישראל", ספונות ג-ד, תשי"ט-תש"ך, עמ' קלא-קפב. כידוע המיר שבתי צבי את דתו והתאסלם. בעקבות ההמרה התפתחה בקרב מאמיניו תפישה תיאולוגית שלפיה המרתו נועדה להעלות את "הניצוצות הקדושים" מתוך האיסלאם; הואיל ורק ירידה של המשיח עצמו אל "הקליפות" יש ביכולתה להעלות את "הניצוצות". במקביל התפתחה תפישה, כי לאחר שימלא המשיח את ייעודו הוא יתגלה מחדש, כעבור ארבעים שנה מן ההמרה; דהיינו בשנת 1706.

98. תלמידי הגר"א, שעלו לירושלים כמאה שנים מאוחר יותר, מתייחסים בכתביהם באופן חיובי ביותר לרבי יהודה חסיד ומכנים אותו בתוארי כבוד מופלגים. תלמידי הגר"א היו ערים לעובדה שחלק מהעולים בתקופה זו היו שבתאים. ראה כתב שד"רות לבניין החורבה משנת תקצ"ז (1837) - פנחס בן צבי גרייבסקי, עורך, מנוני ירושלים (ירושלים: ציון, תר"ץ), ב.

99. ייתכן שהציפייה לשנת ת"ק כמועד גאולה פוטנציאלי עמדה לנגד עיניהם של העולים מחבורת רבי יהודה חסיד מלכתחילה ולא רק בדיעבד. אפילו שבתאי מובהק, דוגמת נחמיה חיון, מתייחס בתקופת דמדומים זו לציפייה לשנת ת"ק: "ידוע תדע מה אמרו ז"ל 'כל היום דוה' - שהגלות היה כל אלף החמישי. וכשבאנו לאלף השישי, ת"ק שנה של אלף השישי הראשונים נקראים 'לילה'... והת"ק שנה האחרונים הם 'יום'... והגאולה היא בבורק". ראה זלמן שז"ר, התקווה לשנת ת"ק (ירושלים: מאגנס, תש"ל), עמ' 29. הציטוט הוא מתוך נחמיה חיון, דברי נחמיה, דף ס ע"א. על נושא זה ארחיב במקום אחר, על בסיס תעודות חדשות שחשפתי בארכיון קהילת ליורנו שבאיטליה.

100. פירוש אור החיים, ויקרא ו:ב.

101. בספרו יושר לבב כותב עמנואל חי ריקי בעניין זה: "לפי דברי רשב" בתקמ"א ושני שלישים לפ"ק יהיה כבר נכון הר בית ה'". ראה עמנואל חי ריקי, יושר לבב (אמשטרדם, תק"ב), דף לו ע"ב. חיבור כתב היד עצמו הושלם בארם צובא (העיר חלב) בשנת תצ"ז (1737).

102. מורגנשטרן, מיסטיקה ומשיחיות, עמ' 64, הערה 76.

103. מורגנשטרן, מיסטיקה ומשיחיות, עמ' 39.

104. פקיד קושטא כותבים באיגרת מיום כ"ט בכסלו תק"א (1741): "תהלות לשמו הגדול נתוספו כמה ספסלי ונתייסדו כמה ישיבות חדשות בעיר הקודש, לא הייתה כזאת מיום גלות הארץ... הכל מעלין לארץ ישראל וריבוי העם הייתה סיבה לריבוי הוצאה כפלי כפלים... מחמת ריבוי הדוירים בעיר הקודש אשר לא היה כזה מיום גלות הארץ... נתייקרו המזונות בעיר הקודש". מורגנשטרן, מיסטיקה ומשיחיות, עמ' 40, הערות 8, 9.

105. רבי חיים בן עטר הקים בירושלים בשנת תק"ב (1742) את ישיבת 'כנסת ישראל' שתלמידיה עסקו בין היתר בלימוד תורת הנסתר ובקבלה מעשית.

106. אדם טלר, "מסורת סלוצק על ראשית דרכו של הבעש"ט", עמנואל אטקס, דוד אסף ויוסף דן, עורכים, מחקרי חסידות (ירושלים: מוסד ביאליק, תשנ"ט), עמ' 15-38.

107. מורגנשטרן, מיסטיקה ומשיחיות, עמ' 180. על המניע המשיחי בעליית החסידים וזיקתם לפעילותו המיסטית של המגיד רבי יחיאל מיכל מזלוטשוב בחג השבועות של שנת תקל"ז ראה מור אלטשולר, משנתו של ר' משולם פייבוש הלר ומקומו בדאשית התנועה החסידית, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה (ירושלים: האוניברסיטה העברית, תשנ"ה).

-
108. מורגנשטרן, מיסטיקה ומשיחיות, עמ' 182.
109. מורגנשטרן, מיסטיקה ומשיחיות, עמ' 263-274.
110. הקדמת בני הגר"א לשולחן ערוך - אורח חיים (שקלוב, תקס"ג). וכן ראה מורגנשטרן, מיסטיקה ומשיחיות, עמ' 275-306.
111. אריה מורגנשטרן, משיחיות ויישוב ארץ ישראל (ירושלים: בן צבי, תשמ"ה).
112. בבלי סנהדרין צט ע"א. וכן: מורגנשטרן, משיחיות ויישוב, עמ' 38.
113. זוהר, פרשת בראשית, פסקה קיז, תרגום "הסולם".
114. מורגנשטרן, משיחיות ויישוב, עמ' 55, הערה 92.
115. מורגנשטרן, משיחיות ויישוב, עמ' 58, הערה 104.
116. מורגנשטרן, משיחיות ויישוב, עמ' 75, הערה 39. וכן עמ' 66-83.
117. המכתב נמצא בארכיון כתבי היד של ד"ר מנפרד ליהמן ז"ל בניו יורק. תודתי למשפחה על הרשות לפרסמו.
118. מורגנשטרן, משיחיות ויישוב, עמ' 133.
119. מורגנשטרן, משיחיות ויישוב, עמ' 156-159. בטרמינולוגיה הקבלית "הקמת השכינה מעפרה" משמעותה פעילות הכנה משיחית והיא מסמלת את הגאולה.
120. יערי, אינרוח, עמ' 353-354.
121. בבלי סנהדרין צח ע"א. הפסוק הוא מיחזקאל לו:ח.
122. יערי, אינרוח, עמ' 341.
123. מורגנשטרן, משיחיות ויישוב, עמ' 193, הערה 179.
124. ישראל קלויזנר, הכתבים הציוניים של הרב קלישר (ירושלים: מוסד הרב קוק, תש"ז), עמ' יג. וכן מורגנשטרן, נאולה, עמ' 182-185.
125. יעקב כ"ץ, "דמותו ההיסטורית של הרב צבי הירש קלישר", שיבת ציון ב-ג (תשי"א-תשי"ב), עמ' 28. וכן מורגנשטרן, נאולה, עמ' 182-185.
126. צבי קרגילה, "איגרת ר' שמואל ב"ר ישראל פרץ העלר בעניין ביזת צפת בשנת תקצ"ד (1834)", קתדרה 27 (תשמ"ג), עמ' 112-114.
127. יהושע בן-אריה, עיר בראי תקופה (ירושלים: בן צבי, תשל"ז), כרך א, עמ' 395.
-