

יהודי תימן

היסטוריה, חברה, תרבות

בת-ציון עראקי קלורמן

כרך ב

יהודי תימן

היסטוריה, חברה, תרבות

בת-ציון עראקי קלורמן

כרך ב

- יחידה 3: יישוב, חברה וכלכלה
- יחידה 4: החיים התרבותיים וחיי המשפחה
- יחידה 5: משיחיות ותנועות משיחיות

The Jews of Yemen: History, Society, Culture

Unit 3: The Jewish Settlement and Socio-Economic Conditions

Unit 4: Cultural Activity and Family Life

Unit 5: Messianism and Messianic Movements

Dr. Bat-Zion Eraqi Klorman

כותבת הקורס	ד"ר בת-ציון עראקי קלורמן
עריכה	עדה כהן
אסיסטנט	יוסי בסלר

עיצוב עטיפה וגרפיקה	גילה ברון
התקנה	עפרה שפירא
סדר	רותי מכלוף, דלית סמירה, שוש רוחלין
זכויות יוצרים	מיכל ירון-ווקנין

יועצים

פרופ' ישראל גרשוני – אוניברסיטת תל-אביב
פרופ' יהודה רצהבי – אוניברסיטת בר-אילן
פרופ' הרזוי גולדברג – האוניברסיטה העברית
פרופ' יצחק גלוסקא – אוניברסיטת בר-אילן
ד"ר ירון צור – האוניברסיטה הפתוחה ואוניברסיטת תל-אביב

תמונת העטיפה:

© André Brutmann

מק"ט 10565-0022

מסת"ב 965-06-0761-7 ISBN

© תשס"ה – 2004. כל הזכויות שמורות לאוניברסיטה הפתוחה.

בית ההוצאה לאור של האוניברסיטה הפתוחה, הקריה ע"ש דורותי דה רוטשילד, רח' רבוצקי 108, ת"ד 808, רעננה 43107.

The Open University of Israel, The Dorothy de Rothschild Campus, 108 Ravutski St., P.O.Box 808, Raanana 43107. Printed in Israel.

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לתרגם, לאחסן במאגר מידע, לשדר או לקלוט בכל דרך או בכל אמצעי אלקטרוני, אופטי, מכני או אחר כל חלק שהוא מהחומר שבספר זה. שימוש מסחרי בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט, אלא ברשות מפורשת ובכתב ממדיר זכויות יוצרים של האוניברסיטה הפתוחה.

תוכן העניינים

יחידה 3: יישוב, חברה וכלכלה

פתח דבר 13

צורת היישוב ותנאי המגורים 14

היישוב המוסלמי 14

היישוב היהודי 15

דרכי הגישה בין מקומות היישוב 15

צנעא: אוכלוסייה ומבנה העיר 20

אוכלוסיית צנעא 20

מבנה כללי של העיר צנעא 21

רשמים כלליים מן העיר 24

הבית התימני 25

קאע אל יהוד: הרובע היהודי של צנעא 27

ראשיתו של הרובע היהודי 27

מבנה כללי של הרובע היהודי 28

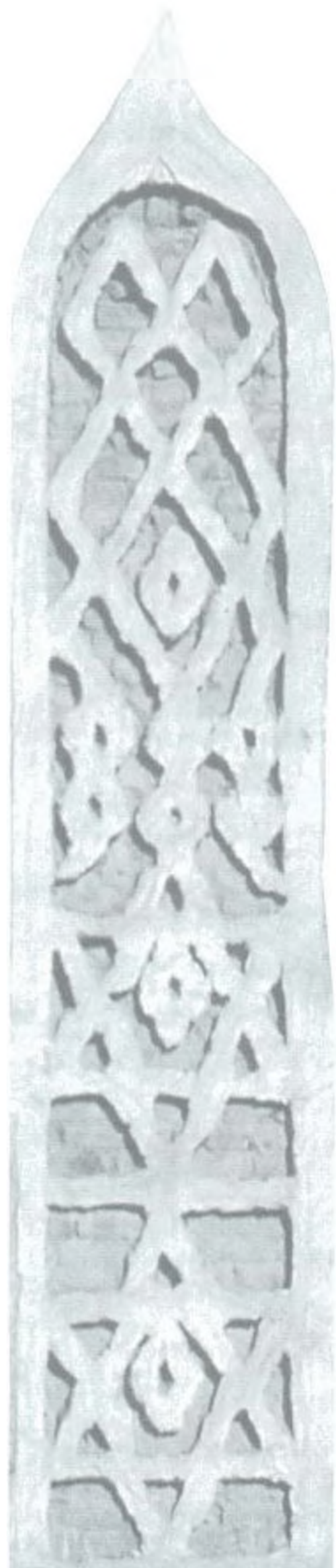
הבית היהודי 29

עיצוב הפנים והריהוט 33

המגורים באזורים הכפריים 37

השפעת גלות מווע על חיי היהודים ועל צורת

היישוב 37



היהודים בחברה ובכלכלה 42

- מוסלמים ויהודים: יחסים במרחב הכפרי 42
- יחסי קרבה וידידות 47
- היהודים בכלכלה 50
- היהודים בחקלאות 50
- היהודים והאומנויות 54
- צורפות 55
- נפחות 58
- סנדלרות ורצענות 59
- מתן שירותים וקבלת התמורה בשיטת העמלה 60
- היהודים במסחר 61
- השווקים והמסחר הפנימי 61
- תמורות כלכליות 63
- סחר בין-לאומי 63
- השלטון העת'מאני והפעילות הכלכלית 64
- השתלבותה של תימן בכלכלה העולמית 64
- תמורות כלכליות לאחר התקופה העת'מאנית ומשטר האמאמים 65

מנהיגות הקהילה וחיי הקהילה 68

- מאפייני מנהיגות הקהילה 68
- המנהיגות האזרחית 69
- מנהיגות קהילת צנעא 70
- הנשיאים לבית עראקי 70
- החכם באשי 74
- המנהיגות ביישובים קטנים (עיירות וכפרים) 75
- המנהיגות הרוחנית 76
- המארי (מרי, מורי) של הקהילה 76
- בית-הדין 77
- הישיבה 79
- מערכת המשפט המוסלמית 80
- הקוד המשפטי 80
- מערכת המשפט השרעית 80
- החוקים המנהגיים 81

ניסיונו של אמאם יחיא להרחיב את תחומי השיפוט של השריעה	82
יהודים בבתי-הדין המוסלמיים	83

צדקה וסעד 86

סיכום 88

נספחים 91

1. אריך בראואר, "החקלאות והמלאכה אצל יהודי תימן", בתוך: שבות תימן, בעריכת ישראל ישעיהו ואהרן צדוק, תל-אביב תש"ה, עמודים 75-91. 93
2. כרמלה אברר, "אגירת תבואה בכפר צרם אלעוד שבתימן", תימא, ד (תשנ"ד), עמודים 110. 138-127
3. שלמה דב גויטיין, "על החיים הציבוריים של היהודים בארץ תימן", בתוך: התימנים, בעריכת מנחם בן ששון, ירושלים תשמ"ג, עמודים 199-215. 122
4. בת-ציון עראקי-קלורמן, "אסלום בכח של יתומים בתימן: תגובת היהודים ודפוסי התנהגות של מוסלמים", פעמים, 62 (תשנ"ה), עמודים 82-110. 139
5. נחום טשרנוביץ ומישאל מסורי-כספי, "פותחות מול יהודיות בצפון מזרח תימן", בתוך: שלום סרי (עורך), בתי-תימן, אעלה בתמר: תל-אביב [1993], עמודים 287-299. 168

ביבליוגרפיה 180

יחידה 4: החיים התרבותיים וחיי המשפחה

פתח דבר 189

החינוך 191

- | | |
|------------------------------|-----|
| החינוך בחברות הטרום-מודרניות | 192 |
| החינוך המוסלמי | 194 |
| הלימודים במעלאמה | 194 |
| הלימודים במדרסה | 195 |
| החינוך והשבטים | 196 |

החינוך היהודי	198
מטרות חינוך הבנים	198
החינוך אצל המארי מלמד התינוקות	198
לימוד הכתיבה	201
החינוך במסגרת המשפחה	203
הכשרה מקצועית	204
תמורות בחינוך	205
חינוך בתקופה העת'מאנית	205
חינוך עברי מודרני	205
חינוך הבנות	207
ניסיון לחינוך מודרני לבנות	207
החינוך הבלתי פורמלי והכנת הילדה לתפקידיה כאישה בוגרת	208

היצירה הספרותית

היצירה הרוחנית	211
יהודה רצהבי, "יצירתם הרוחנית של יהודי תימן במאות ה"ז-ה"ח", במעגלות תימן: מבחר מחקרים בתרבות יהודי תימן, הוצאת המתבר, תל-אביב תשמ"ח, עמודים 67-85.	
מדרש	230
צבי מאיר רבינוביץ, "היצירה המדרשית של יהודי תימן", יהדות תימן: פרקי מחקר ועיון, בעריכת י' ישעיהו וי' טובי, יד בן-צבי, ירושלים תשל"ו, עמודים שסו-שעב.	
תפילה	236
יצחק גלוסקא, התפילה במסורת תימן, עדה ולשון: כ', פרסומי מפעל מסורות הלשון של עדות ישראל, האוניברסיטה העברית בירושלים המכון למדעי היהדות, ירושלים תשנ"ה, עמודים 1-11.	
שירה ופיוט	247
יהודה רצהבי, שירת תימן העברית, עם עובד, תל-אביב תשמ"ט, עמודים 11-46.	

נשים וחי' המשפחה

נישואין	285
מוהר	287
טקסי החתונה	288
חינוך מיני והכנה לחיי הנישואין	293
האישה הנשואה	294
היולדת	295

האישה הבורחת	296
גירושין	297
פוליגמיה	298
חברת הנשים	299
עדות אישית: חייה של אישה יהודייה צעירה	300
שירת הנשים	301
מעמד הנשים במשפחה ובקהילה	306
תרבות חומרית	308
<hr/>	
תרבות חומרית, יהודית ומוסלמית, בתימן	309
נשים בתרבות החומרית	310
לבוש ואמצעים לטיפול היופי	310
הלבוש וטיפול ההן בקרב היהודיות בצפון תימן	312
המזון	319
אבשלום מזרחי, "המטבח התימני", בתוך: חיים סעדון (עורך), תימן, ירושלים תשס"ב, עמודים 166-171	319
המחול והמוסיקה	324
<hr/>	
מחול הגברים המוסלמים	324
מחול ושירה אצל הגברים היהודים	325
מחול הנשים היהודיות	329
ביבליוגרפיה	330
<hr/>	

יחידה 5: משיחיות ותנועות משיחיות

פתח דבר	339
המשיחיות היהודית	341
<hr/>	
משיחיות ריאליזם ומשיחיות אפוקליפטית	342
משיחיות פסיבית ומשיחיות אקטיבית	343
המשיחיות היהודית בתימן	345

משיחיות מוסלמית ומשיחיות יהודית 347

רעיון המהדי באסלאם 347

- 348 התנועה המהדית של עלי אבן מהדי ובנו עבד אל־נבי אבן מהדי (1143-1173)
- 349 התנועה המשיחית היהודית בשנת 1172
- 349 עליית התקוות המשיחיות אצל היהודים
- 350 המשיח היהודי ותומכיו
- 351 תומכים מוסלמים במשיח היהודי
- 351 מעשיו של המשיח היהודי והטפותיו
- 352 קצה של התנועה המשיחית
- 353 המנהיגות הרבנית והתנועה המשיחית
- 353 תנועות משיחיות לפני המאה ה־19

משיחים מוסלמים במאה ה־19 והשפעתם על היהודים 368

- 369 תנועתו של פקיה סעיד (1840)
- 369 עלייתו ופעילותו של פקיה סעיד
- 370 פקיה סעיד במקורות יהודיים
- 371 תנועתו של שריף אסמאעיל (1846)
- 371 עלייתו ופעילותו של שריף אסמאעיל
- 371 שריף אסמאעיל במקורות יהודיים
- 372 ציפיות משיחיות בקרב היהודים

דימויים משיחיים מוסלמיים באפוקליפטיקה היהודית 374

- 375 תנאים מדיניים, חברתיים ודתיים באפוקליפסות היהודיות
- 375 דמויות מן האסכטולוגיה המוסלמית באפוקליפסות היהודיות
- 376 פרשנות אפוקליפטית לאירועי השעה
- 377 דמויות אפוקליפטיות מוסלמיות והמשיח היהודי
- 378 עיבוד ספרותי למסורות אפוקליפטיות מוסלמיות

תנועות משיחיות במאה ה־19 381

- 382 שוכר כחיל הראשון (1861-1865)
- 382 ממבשר משיחי לטוען משיחי
- 387 עמדת חכמי צנעא
- 389 היקף תנועתו של שוכר כחיל הראשון

המוסלמים ושוכר כחיל הראשון	390
שוכר כחיל השני (1875-1868)	391
הופעתו של שוכר כחיל השני	391
האידיאולוגיה של שוכר כחיל השני: תשובה ומעשר	392
השימוש המעשי של המעשר	396
הארגון של שוכר כחיל השני	397
רשת השליחים	397
נכבדים מקומיים	399
התרומות לארגונו של שוכר כחיל השני	401
הניסיון לערער על משיחיותו של שוכר כחיל השני וטיעונו לאמיתות שליחותו	402
עמדת המנהיגות הרבנית של צנעא	408
ההתנגדות לשוכר כחיל השני	411
הפופולריות של שוכר כחיל השני בקרב היהודים	412
השפעת שוכר כחיל השני מחוץ לתימן	412
שירים לכבוד שוכר כחיל	413
שוכר כחיל בסיפור העממי	415
המוסלמים ושוכר כחיל השני	417
נפילתו של שוכר כחיל השני	420
יוסף עבדאללה (1893-1888)	421
הופעתו של יוסף עבדאללה	421
עמדת רבני צנעא	423
השפעתו של יוסף עבדאללה	423
ההתנגדות ליוסף עבדאללה	424
סיום	426
נספח	429
יעקב ספיר, אגרת תימן השנית: על אודות משיח־שוא שקם מחדש בתימן, וילנה תרל"ג.	431
ביבליוגרפיה	492
רשימת מקורות – יחידות 3-5	498
מפתח	504



יחידה 3

יישוב, חברה וכלכלה

פתח דבר • צורת היישוב ותנאי המגורים • היהודים בחברה ובכלכלה
מנהיגות הקהילה וחיי הקהילה • צדקה וסעד • סיכום

פתח דבר

הכרנו את היסודות המשפטיים שהסדירו את יחסו של המשטר הזידי בתימן ליהודים, עקבנו אחר השתלשלות היחסים האלה ולמדנו שלא בכל הזמנים יושמו במלואן התקנות הנוקשות של השריעה (וההלכה המוסלמית) הזידית להסדרת דפוסי ההתנהגות כלפי היהודים. נזכיר, כי בפריפריה - באזורים הרחוקים מצנעא ומהערים המרכזיות שבהן ישבו נציגי השלטון - לא הייתה השריעה העמוד היחיד שעליו נשענו היחסים שבין המוסלמים ליהודים. ביחידה זו נסביר היבט זה ונרחיב עליו את הדיבור ונראה כיצד השפיעו מסורות שבטיות ומקומיות, שהיו סובלניות במהותן, על דפוסי היחסים שבין המוסלמים ליהודים. נכיר את ההיבט הכלכלי שמיקם את היהודים בחברה בתימן, ונבדוק כיצד הוא השפיע על חיי היום יום שלהם ועל יחסיהם עם שכניהם המוסלמים. כמו כן נלמד על צורת היישוב ותנאי המגורים, על החיים החברתיים והקהילתיים של יהודי תימן, על השפעת הדת ועל מאפיינים ייחודיים של חיי הקהילה והמנהיגות. עוד נלמד כיצד השתלבו היהודים בסביבה הכלכלית והחברתית המוסלמית.



צורת היישוב ותנאי המגורים

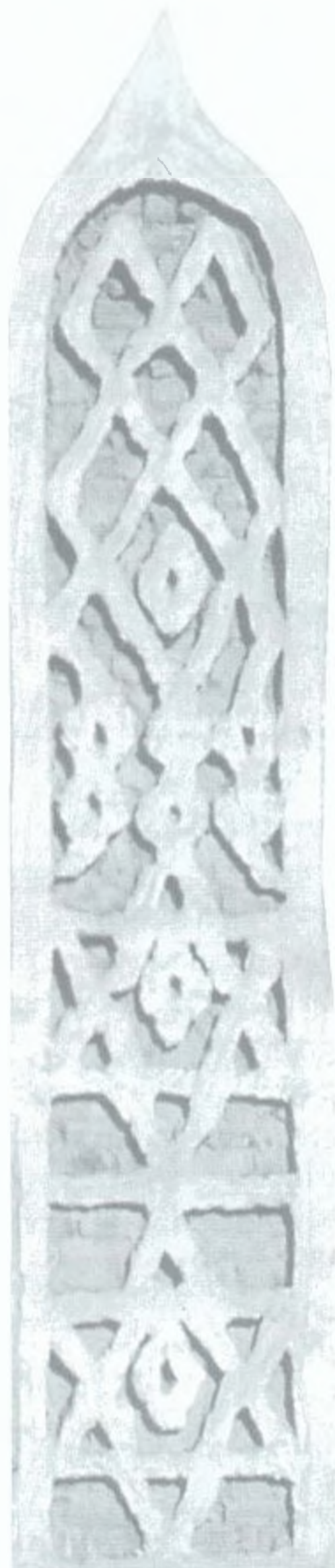
היישוב המוסלמי

במחצית הראשונה של המאה ה־20 מנתה אוכלוסיית תימן בין 3,500,000 ל־4,000,000 נפש (מפקד האוכלוסין הראשון בתימן נערך בשנת 1975 ונמנו בו 4,705,336 נפש – כל התייחסות קודמת למספרי אוכלוסייה מתבססת אפוא על הערכות בלבד).² בראשית המאה ה־21 מתקרבת אוכלוסיית תימן, הכוללת את תושבי דרום תימן לשעבר, לעשרים מיליון נפש.³ לפני שהחל תהליך העיור בתימן במחצית השנייה של המאה ה־20 – ובעיקר בשנות השבעים – התרכזו התושבים (97%) באזורים הכפריים של תימן, בעיקר ברמת ההר. אחד ממאפייני ההתיישבות בתימן הוא ביזור רב מאוד. תושבי תימן התגוררו בעשרות אלפי כפרים (המפקד שנערך בשנת 1975 מונה יותר מ־50,000 יישובים שונים) ובמספר קטן של עיירות, ברובן

1. תימן – הכוונה לתחום הטריטוריאלי של "צפון תימן" טרם האיחוד עם "דרום תימן" (שבירתה עדן) ב־22 במאי 1990. התחום הטריטוריאלי של המדינה "דרום תימן" אינו כלול בדיון.

2. על המפקד בשנת 1975, אצל Wenner, Republic, p.20.

3. ערב האיחוד מנתה אוכלוסיית צפון תימן כ־10 מיליון נפש, ואוכלוסיית דרום תימן כ־2.4 מיליון נפש.



עיירות מחוז קטנות. הבולטות שבהן הן הבירה צנעא שבמרכז תימן, העיר צַעְדָה – החשובה בצפונה של תימן, תַעֵזו – הבירה של דרום תימן וכן ד'מאר, רַדַע, יָרִים ואב שמדרום לצנעא, ועיר הנמל חדִידָה שעל הוף ים־סוף.

היישוב היהודי

מספר יהודי תימן לפני תהליך הגירתם לארץ־ישראל, שהחל בשנת 1881, נאמד על־פי הערכות שונות בין 60,000 ל־70,000 נפש. מספר היהודים שישבו במחצית הראשונה של שנות הארבעים במרכז תימן ובצפון (אזורי זידים) נאמד בכ־26,750 נפש, ובדרום תימן (אזורי שאפעים) בכ־22,500. כ־6,500 יהודים ישבו מדרום לד'מאר (אזור שבו התגוררו שאפעים וזידים), שהיה מעין מעבר בין צפון תימן לדרום תימן. כמה אלפי יהודים ישבו ברצועה המערבית של תימן וכמה מאות בחבלי תימן המזרחיים. היהודים ישבו בכל המרחב השבטי־זרדי בעיירות ובכפרים, ואילו במרחב הסוני־שאפעי (שבדרום תימן) בכפרים בעיקר.⁴

בדומה לפיזור של האוכלוסייה המוסלמית, התפזרו היהודים ביישובים רבים מאוד, בכאלף ומאה יישובים ויותר. כ־85% מן היהודים ישבו בכפרים.⁵ התפצלות היישוב ליחידות רבות מאוד השפיעה בהכרח על גודלם של היישובים. לפי המפקד שנערך בשנת 1975, 64% מאוכלוסיית תימן התגוררה ביישובים קטנים שמנו עד 250 נפש. בהתאם לכך היו קהילות היהודים קטנות יותר: "רובם הגדול של היהודים בתימן היה דר ביישובים זעירים בממוצע בכפרים של 15-40 משפחות, ואף יישובים בני 3-4 בתי אב לא היו נדירים".⁶ על אף גודלן הזעיר התקיימו הקהילות היהודיות ברובן כיישובים נפרדים בצד היישובים המוסלמיים ולא בתוכם. עם זאת, היו בדרום תימן יישובים מעורבים של יהודים ומוסלמים. על אף פיזורן שמרו הקהילות על מעין רצף טריטוריאלי בין היישובים היהודיים, קשרו קשרי שכנות ויצרו מעגל של חיים יהודיים משותפים. זאת ועוד, יישוב יהודי גדול אימץ יישוב יהודי קטן סמוך לו וסיפק לו שירותים דתיים וחברתיים (מלמד, שוחט בהמות, רב, מוהל).

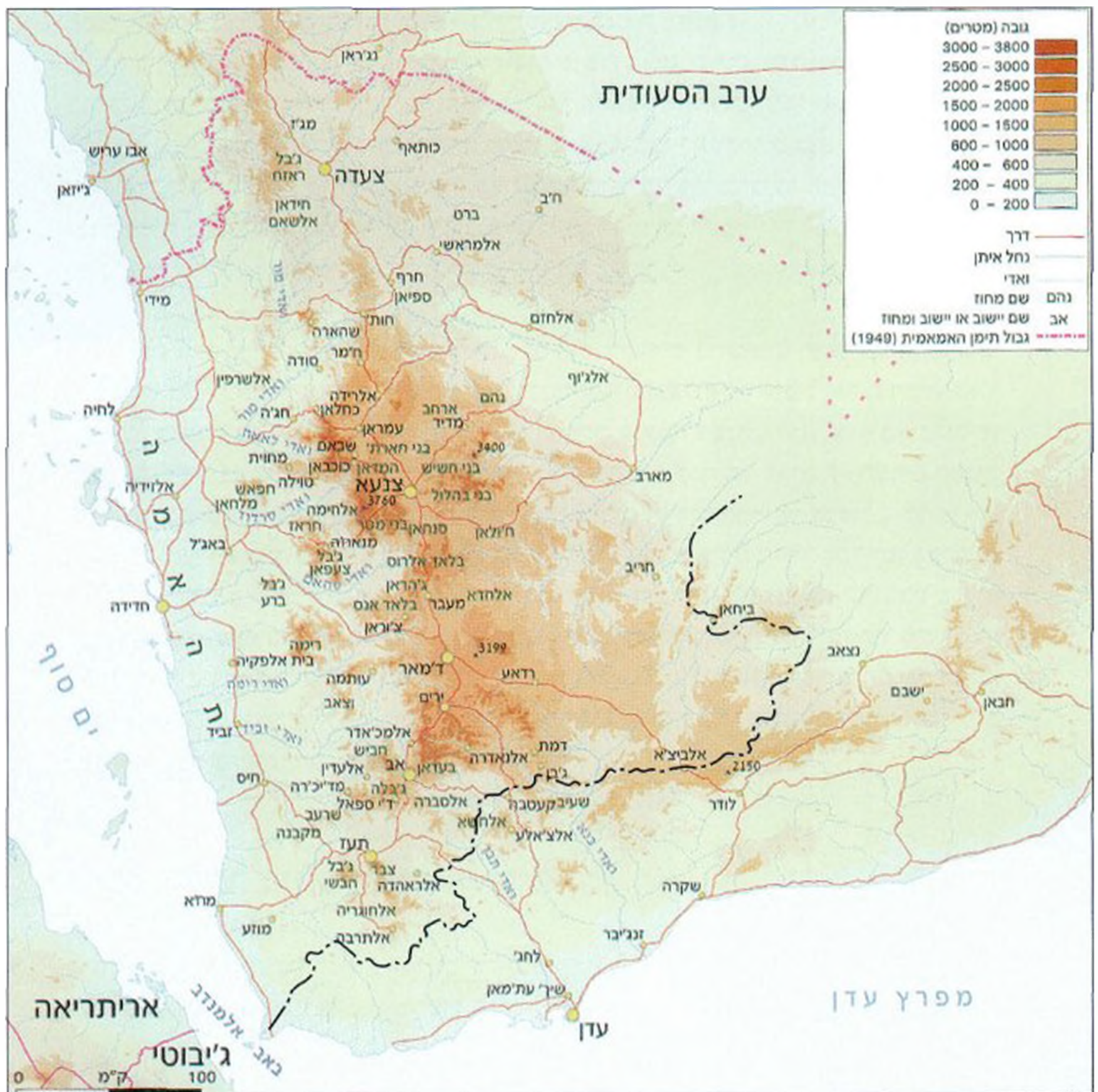
דרכי הגישה בין מקומות היישוב

דרכי הגישה הקשות בין חבליה השונים של תימן, בין הערים לכפרים ובין יישוב אחד לאחר, השפיעו על אופי היישובים והיו מכשול לכינון ממשל ריכוזי בתימן. הדרכים לא היו סלולות

4. הולנדר, דמוגרפיה, עמודים 33-38.

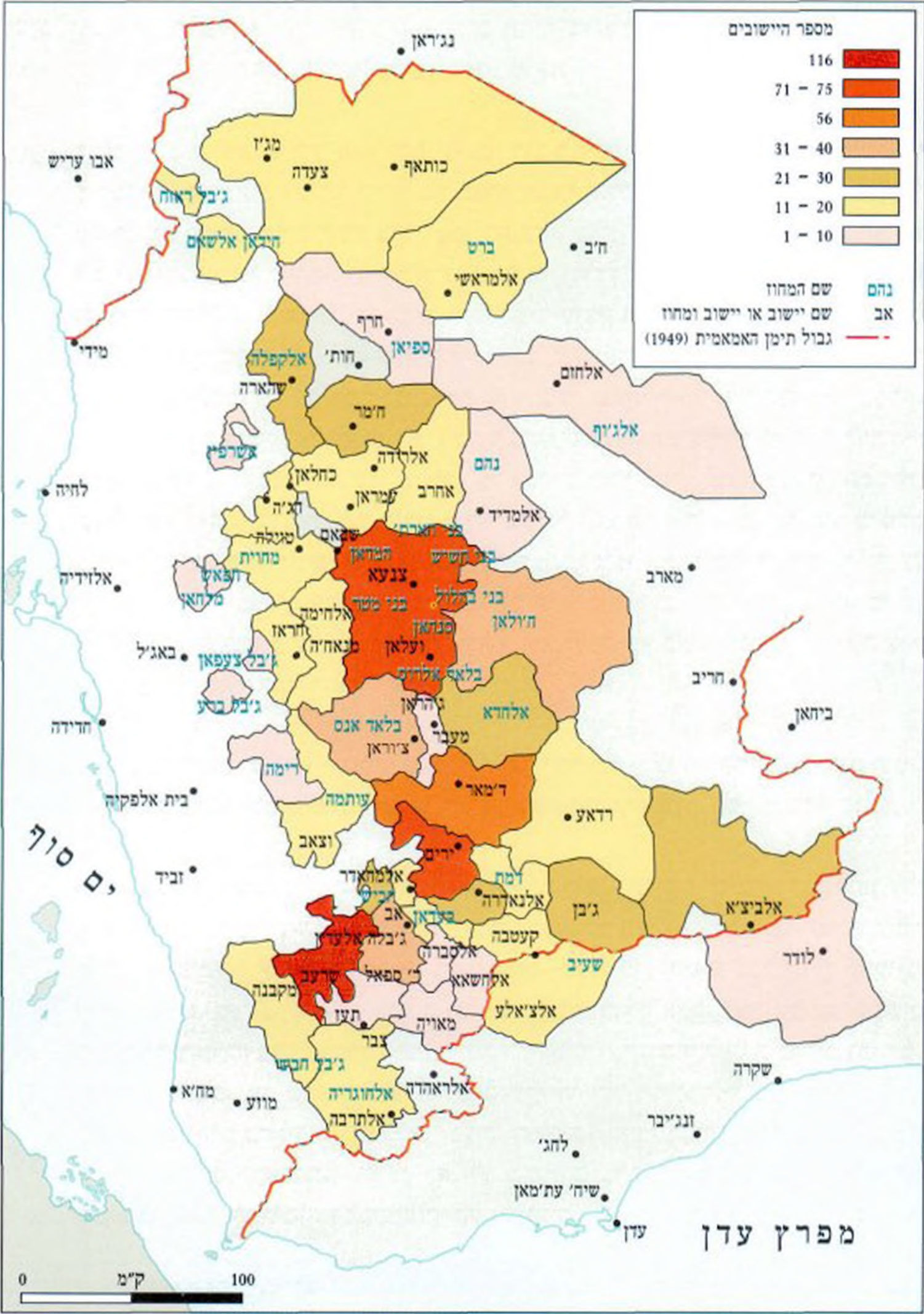
5. ש"ד גויטיין, תינוך, עמוד 242.

6. ש"ד גויטיין, ציבוריים, עמוד 200.



מפת תימן

בספר זה: כ"ב = ח"ב; כ"מ = ת"מ; כ"ל = ח"ל; מנאכ"ה = מנאח"ה; מנא = מנא.



מפת יישובי היהודים

(רק בשנת 1974 החלו בהקמת התשתית לרשת הדרכים העיקריות).⁷ בין העיירות המרכזיות היו דרכי מעבר נוחות יחסית, אולם דרכי המעבר שבין מקומות יישוב אחרים היו בדרך-כלל שבילים קשים לתנועה, שטיפסו לעתים על צוקים חדים וירדו בגיאיות צרים. את הדרכים הקשות והמתישות מתאר יעקב ספיר, שביקר בתימן בשנת 1859:

למחרת יום א' בטרם יכיר איש רעהו נאספו רוב בני העיר ללכת אל השוק הגדול אשר בין הרי חג'ה צפונה, גם בנו הגדול של מארי יוסף,⁸ והלכתי עמהם. בכל אשר התהלכתי עד כה לא פגעתי בדרך קשה צרה ומסוכנת כזה. עלינו בהר גבוה עד חציו, ועוד לא האיר היום, ופנינו לארכנו. והיה לימיני עמק חד וחרון אשר בהביטי מטה אחזני שבין ושער אחו ראשי, ומשמאלי הר גבוה ותלול צור מוצק נצב כמו נד, והמשעול ביניהם מוצר כמלא רוחב העקב. ואם אתעיף עיני כמו רגע וארד דומה לרסיסים. שמתי נפשי בכפי ועיני אל דרכי, בל אטה מני אורח. אחר שעה יצאתי לאור מדרך חצר מות הלז. החילותי לרדת בעמק. פה לא יכולתי לצעוד ברגלי, פן אהיה כשעיר המשתלח. להר הזה קראתי: עזאזל. והפכתי את פני, וחלתי על בטני כזוחלי עפר. למטה בעמק התפללתי תפלה קצרה (הם כבר התפללו בנשף לילה) בעלות השמש מעלה אחת. שם מים מוגרים כמורד. עברנו מיכל המים, ועוד הר תלול לקראתינו אשר לא יכולתי לעלות בו רק על ידי ועל רגלי. האנשים אשר ארחוני לחברתם קללו את יומם שהביאוני עמהם, כי אין להם השוק, וכצבאים על פני המישור ירוצו ולא יעפו. על כן עזבוני על יד נער אחד בהבטיחי לו שכרו להלוך אתי לאטו.⁹

בשנת 1911 נסע שמואל יבנאלי – שליח המשרד הארץ-ישראלי – במחוז שרעב שבדרום תימן. הוא מספר על התנאים הטופוגרפיים הקשים ועל החשש מפני היתקלות בשודדי דרכים:

ביום הראשון יצאתי לדרכי. היציאה הזאת הייתה קשה כקריעת ים-סוף. הם איימו עלי שיש שודדים בדרך ושאי אפשר ללכת. ואמרו: חכה, עד שנמצא אדם נאמן ועד שתעבור הסכנה. חיכיתי עד שהגיע חצות היום, ואחר כך דרשתי בכל תוקף שילווני לדרך. יצאנו. שני אנשים עם החמור והחפצים הלכו בדרך אחת, ואני עם שני אנשים הלכנו בדרך שניה ברגל. הדרך הזאת הייתה רעה מאד. צריך היה לעלות בהרים גבוהים, וקופים וחלקים, עד שהייתי מוכרח לטפס על ידי ועל רגלי. המלווים אותי הולכים יחפים ומטפסים כחתולים, אבל אני נעול מנעלים, ואיני רוצה לחלוץ אותן, משום שירדו הגשמים הראשונים. ואילו לא היו מחזיקים בי הייתי פשוט נופל מן ההרים והקופים האלה. המקומות המכוסים קרקע והטובים לזריעה מתוקנים בטרסות הגדורות

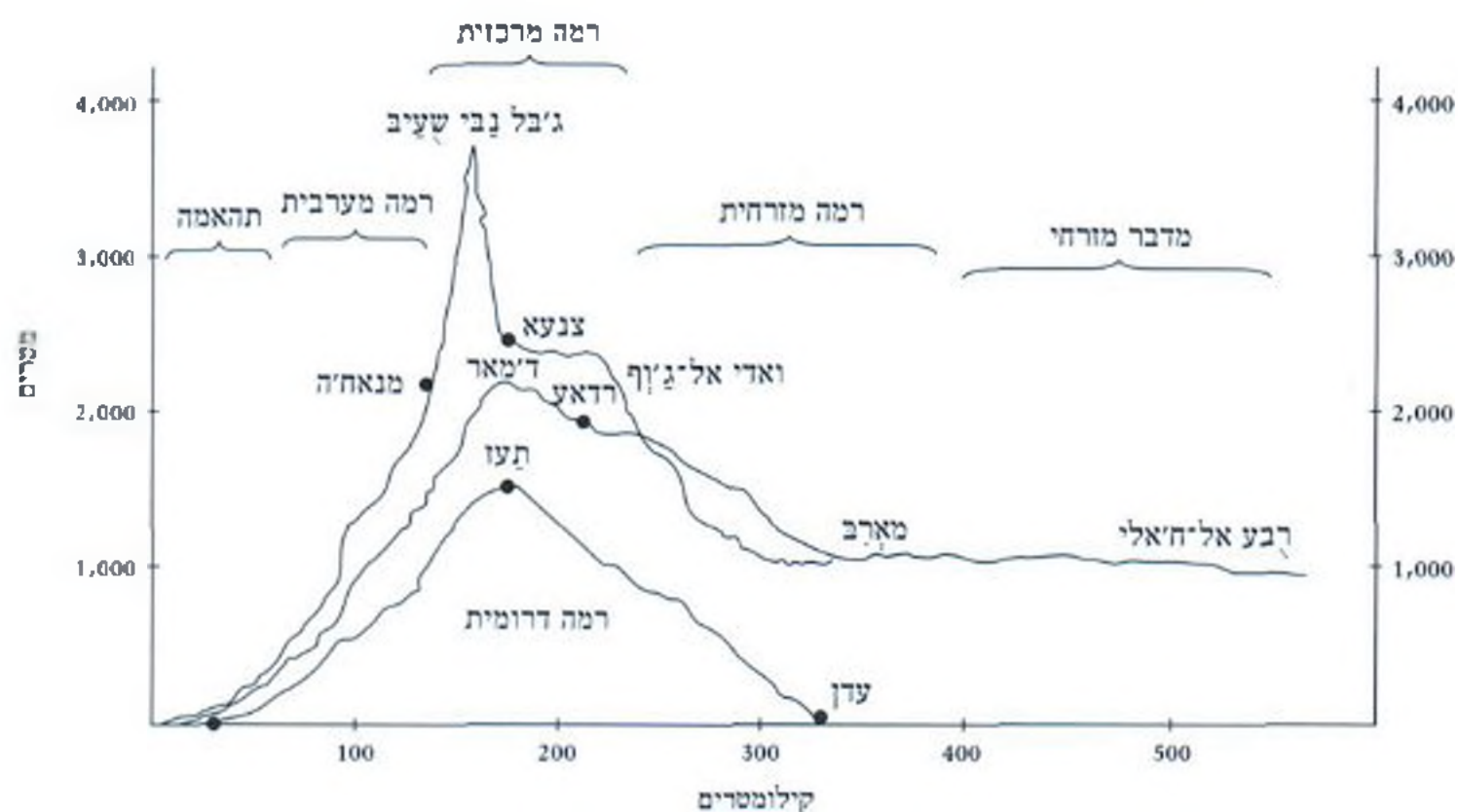
7. עבודות אלה הן חלק מפרויקט רחב, בשנים 1974-1984, בסיוע בין-לאומי, לפיתוח תשתיות בתימן. Carapico, 40-43 pp.

8. מארי יוסף – אחד מחכמי כותלאן, שאצלו התארס ספיר.

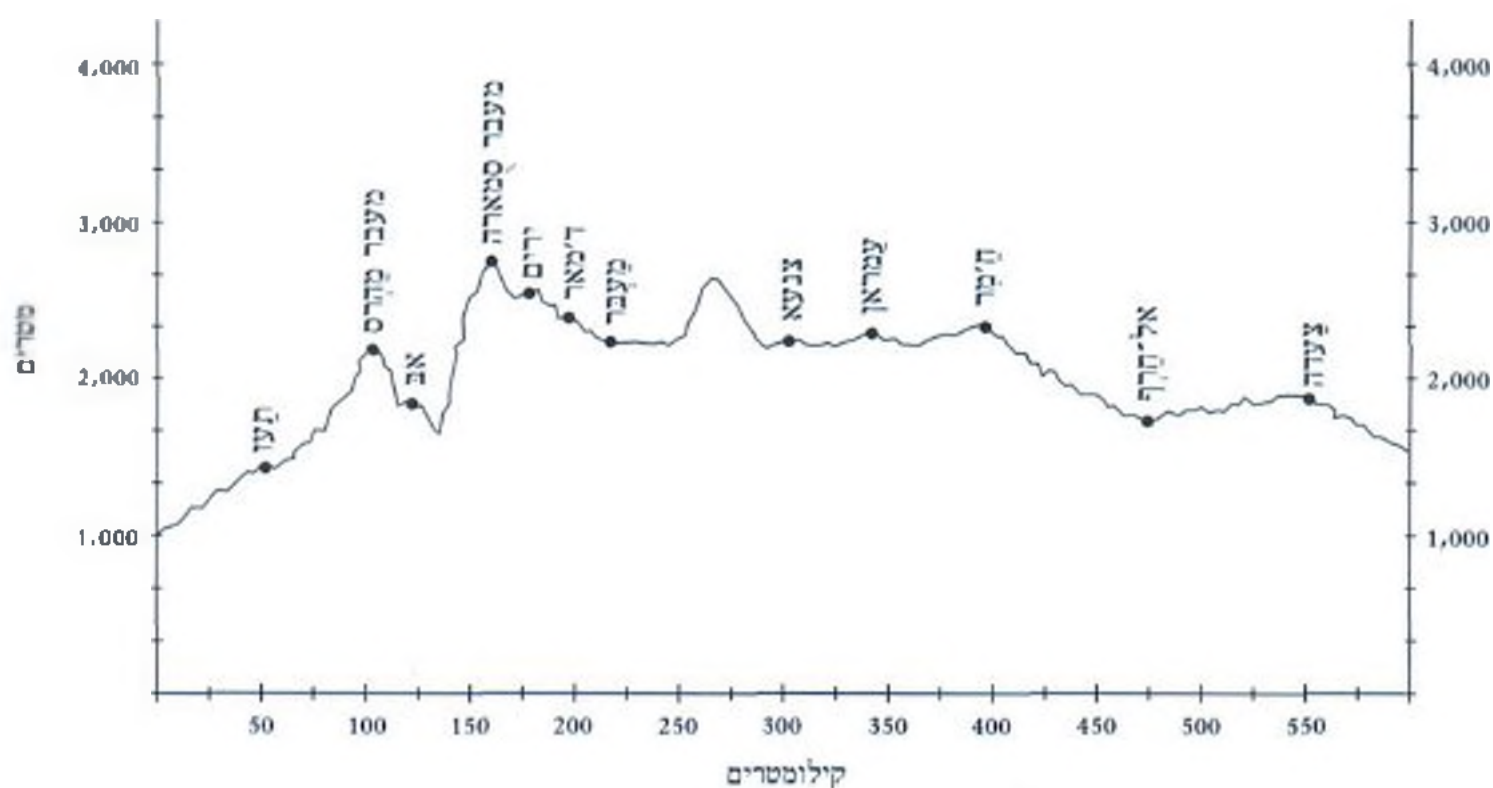
9. ספיר, עמודים קפב-קפג.

בקיר-אבנים-זקוף. הדרך עולה מטרסה לטרסה, וחצאי האבנים הכולטות מתוך הקיר משמשות למדרגות לעלות עליהן מטרסה לטרסה.¹⁰

כך, למשל, נדרשו שישה ימי נסיעה כדי להגיע מן העיירה אב בדרום תימן ובטווח נסיעתו של יבנאלי לבירה צנעא – דרך שהתקצרה לשלוש שעות נסיעה לאחר סלילת הכביש בשנת 1975.



פרופיל טופוגרפי: מזרח-מערב



פרופיל טופוגרפי: צפון-דרום

10. יבנאלי, מסע, עמודים 10-11.

צנעא: אוכלוסייה ומבנה העיר

אוכלוסיית צנעא

העיר צנעא הייתה מרכז השלטון, מרכז אינטלקטואלי ודתי למוסלמים, וכן המרכז המסחרי והכלכלי העיקרי. חשיבותה של העיר הייתה גדולה גם ליהודי תימן. בצנעא היה הריכוז הגדול ביותר של היהודים, בין 4,000 ל-5,000 נפש במחצית הראשונה של שנות העשרים. רובם נטלו חלק פעיל בחיי הכלכלה של העיר. נתונים אלה אפשרו חיי קהילה תוססים, וקהילת צנעא הייתה למרכז החיים הרוחניים של יהודי תימן. היהודים מנו בדרך-כלל כחמישית מכל תושבי העיר. אוכלוסיית צנעא גדלה או קטנה בהתאם למצב המדיני וליכולת השלטון לספק ביטחון



באב אלימן - השער הדרומי של צנעא

פיסי וכלכלי לתושבים. לאחר תקופה של אי־יציבות שלטונית באמצע המאה ה־19 (ערב הכיבוש העת'מאני בשנת 1872) מנתה אוכלוסיית צנעא כ־23,000 נפש. בתקופה העת'מאנית, שאופיינה בדרך־כלל ביציבות (פרט למצור הגדול של השבטים בהנהגת אמאם יחיא בשנת 1904, שהברית את התושבים) – כ־50,000 נפש.¹¹

מבנה כללי של העיר צנעא

צנעא ממוקמת ברמה מישורית אשר במרכז האזור ההררי של תימן, למעלה מ־2,200 מ' מעל פני הים ולרגלי ג'בל נקם, המתנשא במזרחה לגובה 2,892 מ'. העיר הייתה מוקפת חומה גבוהה, שנועדה להגן עליה מפני אויבים ומפני מסעות שוד של אנשי השבטים. בחומה היו שערים, שנסגרו ערב ערב עם חשכה ונפתחו עם זריחת השמש. החומה קיימת גם היום, אולם במחצית השנייה של המאה ה־20 התפשטה העיר מעבר לחומות.

בתקופת הדיון שלנו הייתה העיר צנעא מורכבת משלושה חלקים עיקריים: העיר העתיקה; ביר אל־עזב – שכונת הגנים שהתפתחה בראשית המאה ה־18 ממערב לחומות העיר בשכנות לארמונות האמאמים; קאע אל־יהוד – בקעת היהודים – הוא רובע היהודים ממערב לביר אל־עזב. חומות ביר אל־עזב והרובע היהודי נבנו בראשית המאה ה־19. לעיר הערבית היו רבעים שונים וביניהם חומות. לכל רובע היה שער מיוחד. בראש כל רובע עמד עאקל (מנהיג, נכבד – מונח דרום־ערבי המקביל לשיח') שייצג את התושבים בפני מושל העיר והיה אחראי בפניו למעשיהם. הוא הופקר, למשל, על גביית הפרקה – היטל שהשלטונות הטילו מפעם לפעם על תושבי הרובע המשתייכים ליחידה אחת המשלמת מס, והישב אותו לפי גודל ההכנסה. כל זר שנכנס לרובע נחקר על־ידי העאקל כדי לוודא שלא יגרום נזק כלשהו לתושבים הוותיקים. גם היהודים ניהלו את הרובע שלהם בדרך דומה.

הפעילות המסחרית בעיר שירתה את תושבי העיר וכן את תושבי הכפרים והעיירות בסביבה. בדומה לערים אחרות בעולם המוסלמי התנהלה פעילות זו בעשרים שווקים ויותר. הם כונו בדרך־כלל על־פי הסתורה שנמכרה בהם: שוק התבלינים (סוק אל־מעטארה), שוק התבואה (סוק אל־חב), שוק הצימוקים (סוק אל־זביב) או שוק הנפחים (סוק אל־מתדאדה). בראש כל שוק עמד שיח', והוא שימש נשיא השוק. העאקל היה כפוף לו ושימש כמנהל השוק. הממונה על כל השווקים היה שיח' השיח'ים, שבחרו השיח'ים והעאקלים של השווקים השונים. הוא הקפיד על תקינות המידות והמשקולות ומהימנותן, וחלה עליו חובת דיווח למושל העיר.¹² בשווקים סחרו מוסלמים, והיו גם יהודים שברשותם חנויות בעיר הערבית. היהודים עסקו בעיקר במסחר

11. Lewcock, Costa & Serjeant, pp. 137-138; Bidwell, pp. 114-115.

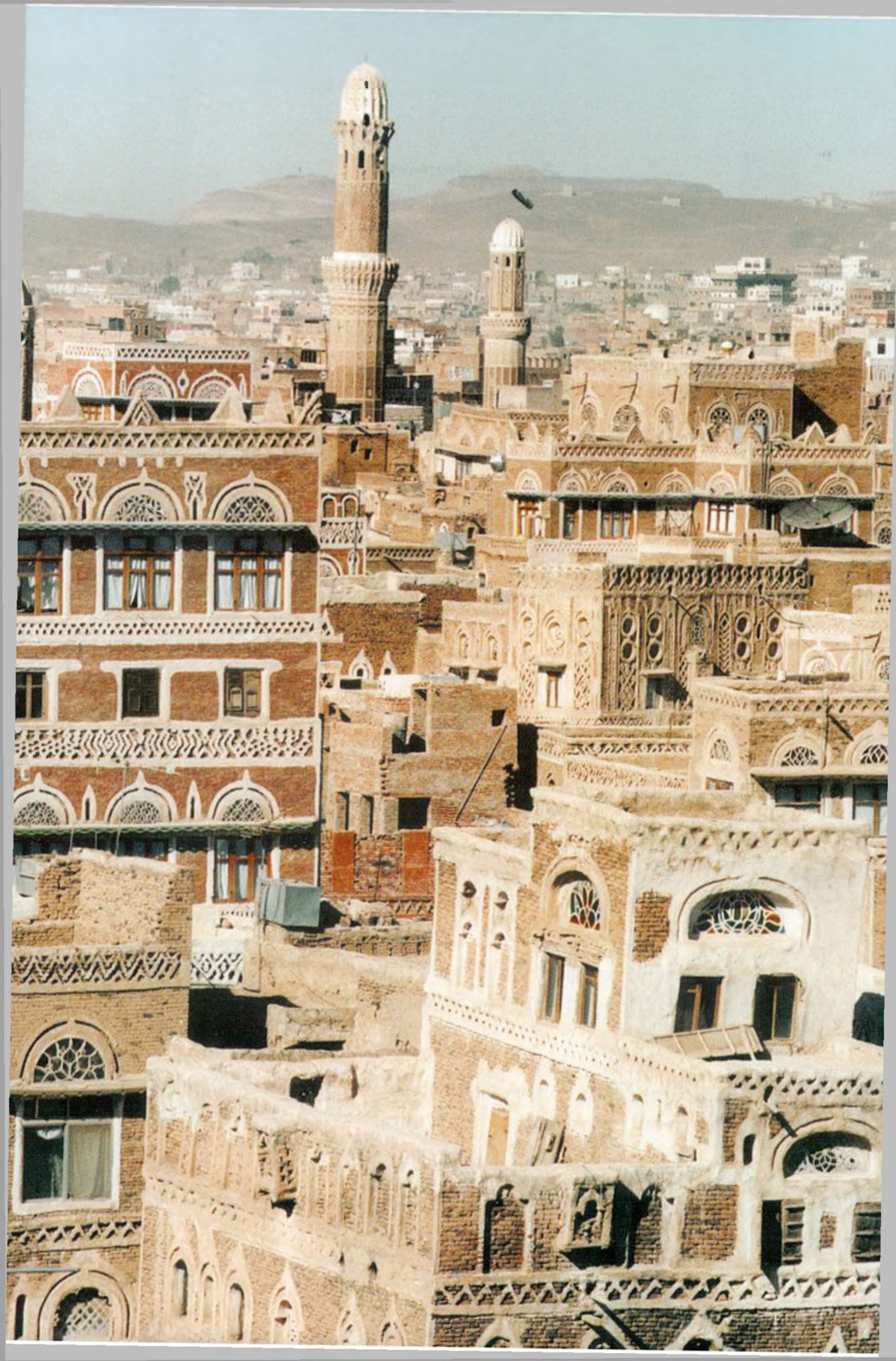
12. Serjeant and al-Amri, pp. 146-147.

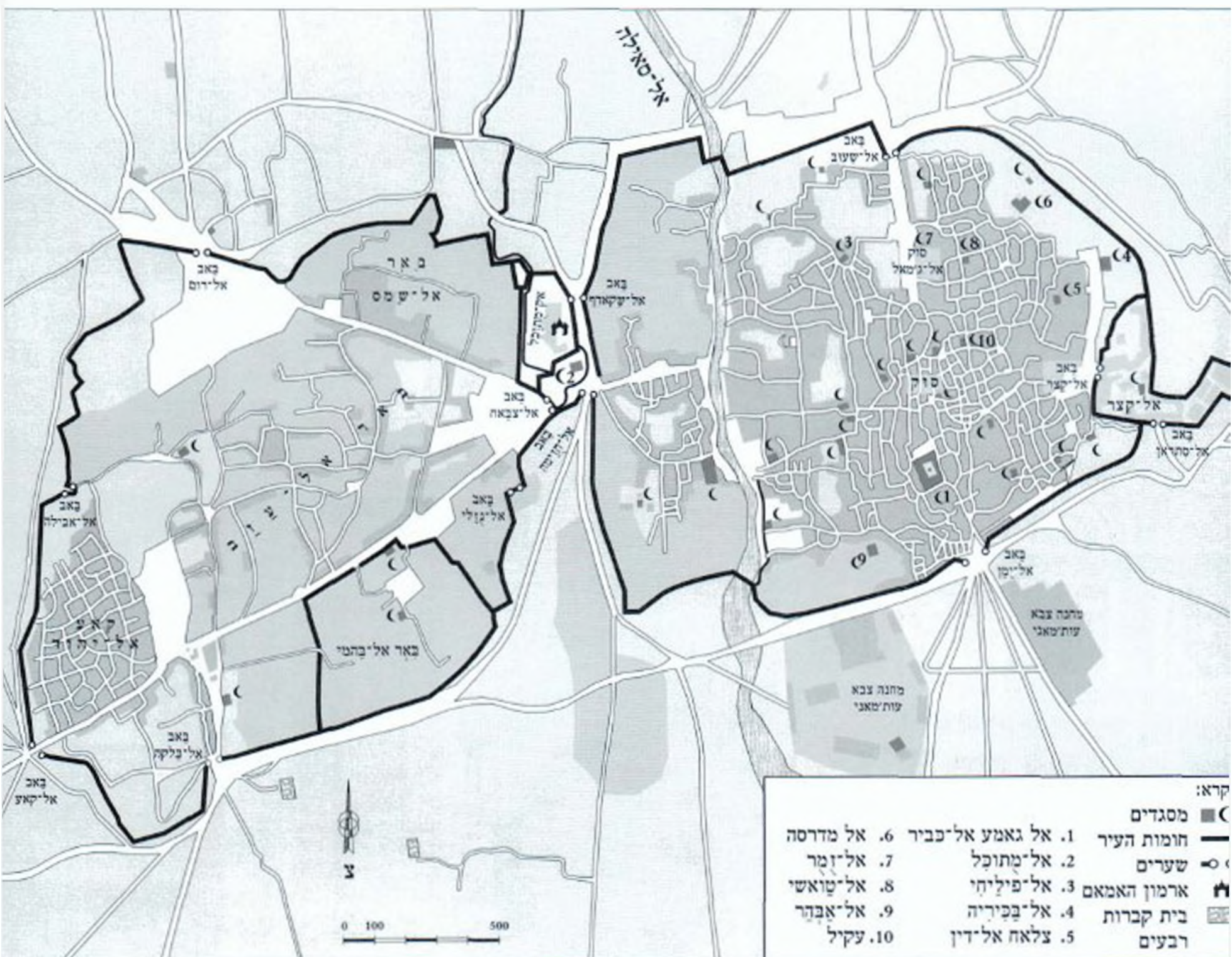


שער חומה פנימית בצנעא

קמעונאי ומעט מאוד במסחר סיטונאי. רוב האומנויות היו בידי יהודים, לפיכך כמה מחנויות היהודים בתוך השוק של צנעא שימשו כבתי־מלאכה, לדוגמה: בתי מלאכה לייצור אבק שרפה, סבון, אוכפים לחמורים, בתי־מלאכה של נפחים ובעיקר של צורפים.

מראה קטע מן העיר צנעא ◀





מפה של צנעא

רשמים כלליים מן העיר

ת"ר"ם מערביים¹³ מעטים ביקרו בתימן קודם שנפתחה לזרים מן המערב (בעיקר לאחר המהפכה בשנת 1962). הם התרשמו בעיקר מהסגנון האדריכלי של בתיה רבי הקומות ומעיטוריהם. בשנת 1931 ביקר בצנעא הגס הלפריין, והוא כתב:

צנעא שייכת לאותו מספר מצומצם של ערים שאינן מאכזבות גם לאחר הכרות קרובה. לכיכרותיה הגדולות ולרחובותיה הרחבים והישרים, הגובלים בשורה של ארמונות שגובהם

13. על תיידים מערביים למן המאה ה-16 ועד אמצע המאה ה-20, Bidwell.

ארבע, חמש או שש קומות, אין שום דבר משותף עם אותן ערים ערביות ידועות בעלות מבוך של סמטאות צרות וחומות חימר אינסופיות, המסתירות את בתי העשירים [...]. החלק התחתון של בתיהם בנוי אבן, גרניט, בזלת ירוקה או אבן חול אדומה וצהובה. החלק העליון, שלעתיים קרובות נישא לגובה של שש קומות, עשוי חימר. כאשר אנו חושבים על-כך שבניני המגדל הללו אינם נתמכים בקורות ברזל או בטון, אי אפשר שלא להתרשם ממיומנות הבניה המדהימה.¹⁴

לעיר צנעא היה סגנון בנייה ייחודי. היא חולקה לרבעים ובכל אחד מהם התנשאו מסגדים מעוטרים ומרשימים. הסגנון האדריכלי בתימן הוא פועל יוצא של אקלים וחומרי בנייה מקומיים, מסורת סגנונית והרגלי דיור. גם מעמרו של האדם ומצבו הכלכלי השפיעו על ממדי ביתו, על העיטורים ועל התכולה. בתימן, ובעיקר בצנעא, שיקפה האדריכלות גם הבדלי תרבות (בין מוסלמים ליהודים).¹⁵

הבית התימני

תבנית הבית התימני, צורתו החיצונית ותכנונו הפנימי, ייחודית לתימן. מקורה, כנראה, ביצירה מקורית שהתפתחה בדרום חצי האי ערב קודם הופעת האסלאם. הבית הטיפוסי התימני, שכמוהו מוצאים בצנעא, בערים אחרות ובכפרים, הוא מעין מגדל מרובע וגבוה של ארבע עד שבע או אפילו שמונה ותשע קומות. יסודותיו והקומה הראשונה נבנו בדרך-כלל מאבן טבעית, הקירות – מלבני חימר שרופות, ואילו חלקו העליון של הבית מלבנים שיובשו בשמש.

קומת הקרקע נועדה לאחסון בעלי-החיים ועצי ההסקה; הקומה שמעליה נועדה לאחסון מזון (חיטה, דורה, קטניות, צימוקים ועוד); והקומות העליונות – לפעילויות אחרות: מטבח, שירותים, חדרי מגורים ושינה. בקומה העליונה היה בדרך-כלל חדר אירות גדול (מפָּרַג') לאירועים משפחתיים או חברתיים. חזיתותיו של הבית הצטיינו בעושר קישוטים, עיטורי גבס סביב הדלתות והחלונות ולבנים בולטות צבועות לבן שהונחו בדגמים חוזרים. עד אמצע המאה ה-20 נאטמו פתחי החלונות באבן בהט (אלבסטר) דקה ושקופה, שנחצבה בהריה של תימן. כיום מחליפה הזכוכית הוולה והזמינה את אבן הבהט. סגנון עיטורי אחר שהגיע לתימן מתורכיה, כנראה לאתר הכיבוש העות'מאני בשנת 1872, הוא חלונות הסבכה, שנוצקו בגבס בדגמים גיאומטריים וצמחיים ונאטמו בזכוכיות צבעוניות.¹⁶

14. Helfritz, p. 137; pp. 139-140.

15. מוצ'בסקי-שנפר, עמ' 155.

16. Lewcock & Serjeant, Houses, pp. 436-500.



בתים מעוטרים בצנעא



חלון זכוכית צבעונית

קאע אל־יהוד: הרובע היהודי של צנעא

ראשיתו של הרובע היהודי

הסגנון האדריכלי הייחודי שאפיין את העיר צנעא אפיין גם את הרובע היהודי. קאע אל־יהוד לא היה היישוב היהודי הראשון בצנעא. קודם גלות מוזע (1679) התגוררו היהודים בשכונה יהודית בעיר המוסלמית העתיקה.¹⁷ תזכורת מתמדת ליישוב יהודי קדום בלב צנעא הוא בית־הכנסת החשוב והמפואר בעיר, "כניסת אל־עלמא" ("בית־כנסת החכמים"). בשנת 1680 הוסב מבנה בית־הכנסת למסגד – "מסג'ד אל־ג'לא" – "מסגד הגלות", והוא פועל כמסגד עד עצם היום הזה.¹⁸ עדות אחרת הם כתבי יד שהיהודים העתיקו לפני גלות מוזע, המגלים שהועתקו בעיר צנעא העתיקה. לאחר הגלות (שארכה כשנה) נאסר על היהודים לחזור לבתייהם. הם בנו אפוא את הרובע היהודי מתוך לחומות העיר – במערב העיר. במשך השנים התפשטה צנעא מערבה והעיר המוסלמית נשקה לרובע היהודי. מכיוון שהיהודים נחשפו בשכונתם החדשה לסכנות (שודדים, גנבים ועוד), הם ניסו באמצעות בנייה צפופה להעניק הגנה לדיירי הרובע. וכך מתאר עמרם קרח את בניית השכונה היהודית ואת חלוקתה הפנימית:

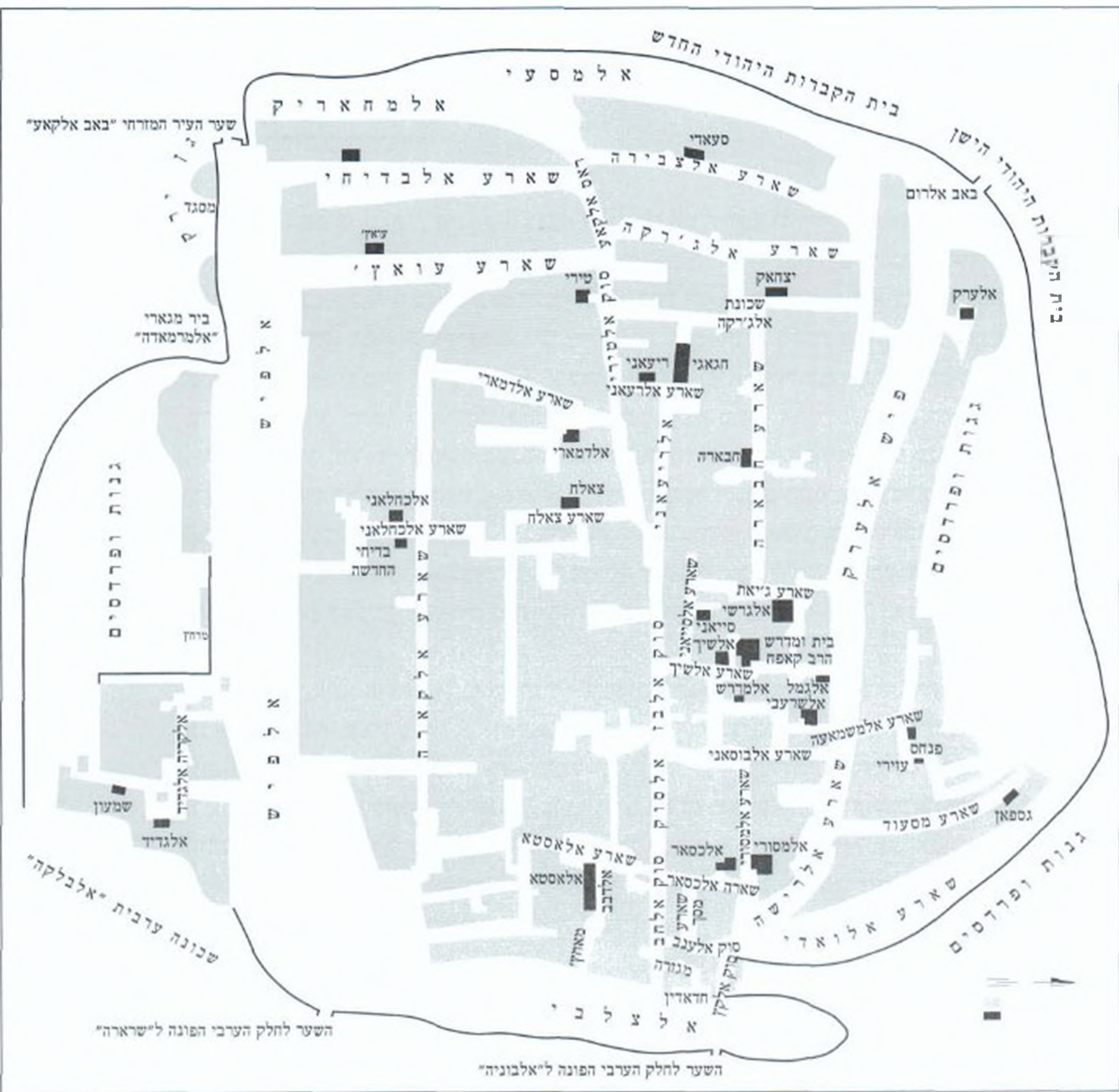
הב"ד וחכמי אותו הדור ראו כי מן הצורך לעשות תקנה שכל מי שכבר בנה כותל ביתו ובא אחד לבנות בצדו מימין או משמאל שכופין אותו שכבר בנה לקבל דמי חצי הכותל, וזה הבונה מחדש סומך בנינו אל הכותל ונועץ בו עציו וקורותיו למען יהיו הבתים וגגותיהם דבוקים, שאם יבואו גנבים או שודדים לאיזה בית יכול הוא להזעיק את שכניו והם יבאו לעזרתו דרך הגגות, או אם יצטרך אחד לברוח או להעלם מפני מציק יכול הוא לדלג מגג לגג ולהסתר אפילו בבית שבסוף המבוך. ועוד בתקנה זו תועלת לעניים בשיתוף הכתלים להקל מעליהם הוצאות הבניין.

הבניינים נתרבו ונתרחבו. השכונה חלקה לשלש מסלות ארוכות ורחבות, ראש כל מסלה פונה מזרח נגד ביר אלעזב וראשה השני פתוח אל המערב ויוצא אל המדבר, ובתווך בין המסילות בנו בתים פתוחים אל שבילים קטנים היוצאים אל המסלה הגדולה לפאת נגב ולפאת צפון, וכן סדרו הבתים בשתי המסלות האחרות.¹⁹

17. על גלות מוזע, יחידה 2.

18. על בית־הכנסת שהיה למסגד: קרח, עמוד י'; Lewcock, Serjeant & Smith, p. 353; רצהבי, מוזע, עמוד שמ.

19. קרח, עמודים יכ"ג.



מפת הרובע היהודי

מבנה כללי של הרובע היהודי

הרובע היהודי נבנה סביב שלושה רחובות מרכזיים המובילים לעיר הערבית ומתוכם התפצלו רחובות קטנים יותר. בקאע אל יהוד היה, כאמור, הריכוז הגדול ביותר של יהודים בתימן והוא היה מעין עיר בפני עצמה המסונפת לעיר המוסלמית. בתוך הרובע ניהלו היהודים את ענייניהם

הפנימיים ללא התערבות השלטונות. הם הגיעו לעיר המוסלמית לצורכי פרנסה, ולעתים אף כדי להסדיר עניינים הקשורים ביחסיהם עם הרשויות. מוסדות הציבור החשובים ביותר ברובע היהודי היו בתי הכנסת, שמספרם היה רב יותר מבכל יישוב יהודי אחר, ובית המרחץ. בסוף המאה ה-17, לאחר גלות מוזע, היו בצנעא כעשרים ושניים בתי כנסת. יעקב ספיר, שביקר בצנעא בשנות השפל, באמצע המאה ה-19, מזכיר עשרים בתי כנסת. בשנות העשרים של המאה ה-20 היו כעשרים ושמונה בתי כנסת, וערב עקירתם של יהודי צנעא לישראל בשנת 1949 – עשרים ושניים בתי כנסת שפעלו בעיר.²⁰

חיי המסחר ברובע היהודי התרכזו בשוק שסיפק את עיקר צורכיהם של תושבי הרובע, אולם היו יהודים רבים בעלי חנויות שעבדו בשוקי העיר המוסלמית, בעיקר בשוק צורפי הכסף.

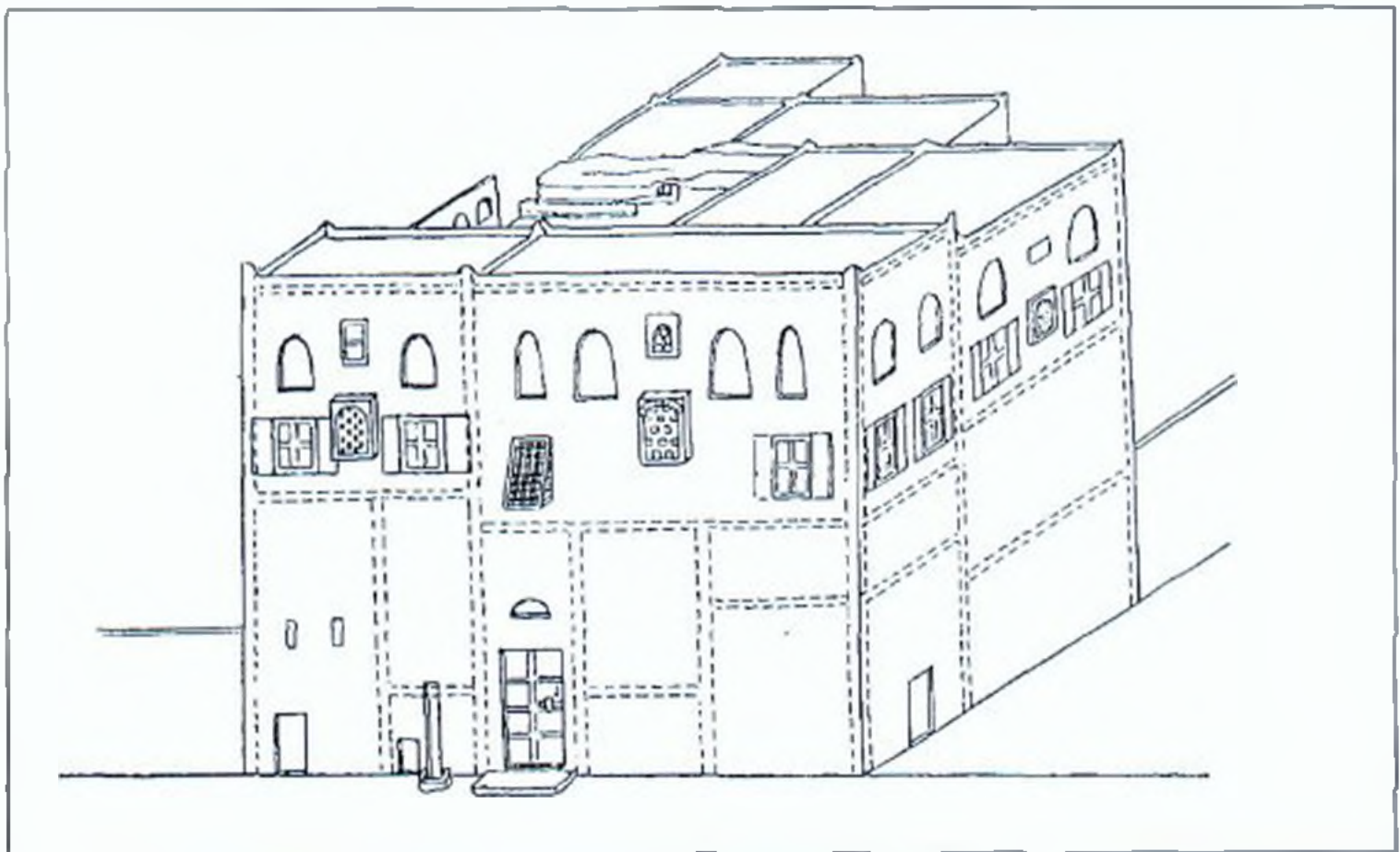
הבית היהודי

בתי הרובע היהודי נבדלו מבתי המוסלמים במראם התיצוני ובתכנונם הפנימי. גובה בתי היהודים הוגבל, על פי התקנות, לכדי שתיים עד שלוש קומות. תקנות אלה יושמו בדרך כלל בקאע אליהוד, אולם בפריפריה לא הקפידו על יישומן. רוב בתי הרובע נבנו מלבני חימר מסויחות והיו גם בתים שבבסיסם הונחה אבן טבעית (רק מקצת הבתים היו בנויים אבן). שיטה זו התאימה, כנראה, לבתים נמוכים. (נזכיר, כי בתי היהודים בעיר המוסלמית העתיקה היו דומים בגובהם ובחומרי הבנייה לבתי המוסלמים.) ההבדלים ניכרו גם בקישוט התיצוני. בניגוד לעיסורי הסית והגבס בקירות התיצוניים של בתי המוסלמים, הקירות התיצוניים בבתי היהודים בצנעא צופו בסיח, ורק מסגרות הפתחים בסיד לבן (כל בתי הכנסת סוידו בסיד). האלמנטים הקישוטיים היחידים בבתי היהודים היו חלונות עגולים או מקושתים שמוקמו זה מעל זה ונקבעו מעל לחלונות אוורור מלבניים. בחלונות אלה נקבעה אבן הבהט הדקה, שדרכה חדר האור פנימה. באחדים מבתי הרובע היהודי, שנשתמרו עד היום, אפשר לראות חלונות סבכה, בדרך כלל כחצאי עיגולים שנוצקו בגבס בדגמי פרחים ונאטמו בזכוכית צבעונית. עיקר תשומת הלב הייתה לפנים הבית שבבתי האמידים היה עשיר בקישוטי גבס. הדלתות והתריסים בבתי האמידים היו עשויים עץ מגולף מעשה ידי אומן. עבודות העץ, עיסורי הגבס, עבודות הסית, עיבוד אבן הבהט והזכוכית בבתי היהודים ובבתי המוסלמים בצנעא היו פרי עבודתם של אומנים יהודים.²¹

על אף האילוצים שהכתיבה החברה המוסלמית משתלב הבית היהודי בסגנון הבנייה בתימן וגם עונה על הצרכים של המשפחה היהודית. עקב התקנות המפללות שאסרו בנייה לגובה בנו היהודים בבתים רבים מרתף רחב מידות. גובה החדרים בקומה אחת לא היה אחיד, ולעתים אף היו לתקרה

20. Shivtiel, Lockwood & Serjeant, pp. 393-394; ספיר, עמוד קמח; קרח, עמודים קעה-קעו.

21. מוצ'בסקי-שנפר, הבית, עמודים 156-157.



בית יהודי בצנעא – חלוקת הקירות בין החדרים (חלוקה זו אינה נראית מבחוץ)

ולרצפה מידות גובה שונות שיצרו מעין קומה נוספת. לעתים שימש המרתף כחדר לזיקוק אלכוהול וייצור יין שרף (עראק) לתצרוכת עצמית. בקומה התחתונה, כמו בבית המוסלמי, אכסנו בעלי-חיים (עזים, תרנגולות וחמורים), אחסנו חומרי הסקה והקימו חדר רחיים לסחינת קמח. לעתים קרובות שימש המרתף כבית-מלאכה שבו התקבלו הלקוחות ושבו התנהלה עיקר הפעילות הכלכלית של המשפחה. בקומת הביניים, כמו בבית המוסלמי, אחסנו מזון וכלי בית. לא היו בה חלונות, אלא פתחי אוורור קטנים. בקומה השנייה היו חדרי המגורים: מטבח, חדר אוכל, חדרי שינה וחדר האורחים הגדול, שבו התאספו קרובים וידידים לאירועים משפחתיים בשבת ובחגים. את המים שאבו בבתים באמצעות דלי עור שהשתלשל אל באר שהייתה בחדר קטן במטבח שרצפתו נמוכה. במקרים אחרים הייתה הבאר בחצר הבית. בקומה השנייה היה גם בית-השימוש. בקרקעיתו היה פתח המחובר לחלל דמוי תעלה שירד לקומה הראשונה ובו היה אשנב קטן הפתוח לכיוון הרחוב. דרך האשנב היו המקמצים גורפים את ערימת הצואה, שלאחר שיובשה שימשה דלק להסקה בבתי המרחץ הציבוריים.²²

בבית היהודי, שלא כמו בבית המוסלמי, הייתה מרפסת סגורה (חג'רה) בקומה השנייה. זהו למעשה חדר לא מקורה עם רצפה של אבנים מסותתות. דלתות החדרים והמטבח נפתחו אליו משלושה צדדים. צד אחד פתוח לחצר ותוחם בחומה שהקיפה את הבית. בחצר זו גידלו עופות ושתלו צמחי בשמים. היא שימשה גם מקום רחצה לבני המשפחה, ובעיקר לילדים חולים ולילדות

22. יהודה רצהבי סיפר לכותבת בשנת 2000 על המקמצים הזכורים לו מילדותו. הם היו גורפים כמו ידיהם החשופות את הצואה מן האשנבים הללו.



צנעא - רחוב ברובע היהודי (שנת 1922 בערך)

שלא הלכו לבית-המרחץ הציבורי (בעיר, גברים ונשים הלכו בדרך-כלל לבתי-המרחץ, שהיו פתוחים בימים קבועים לגברים או לנשים). ברחבה הפתוחה הניחו גיגיות מים שהתחממו בשמש, ובהן רחצו בני המשפחה. מרפסת מאווררת זו שימשה מרכז החיים של המשפחה. בבית המוסלמי מילאה המרפסת שעל הגג את תפקידי החגירה. יש ועל גג הבית (בקומה הרביעית) בנו עוד חדר (אחד או יותר) למגורי המשפחה. מאחורי הבית הייתה הצר קטנה, ובה גידלו עצים, צמחי בשמים ועשבי תיבול. אחד החדרים הקטנים הצמודים לחצר נועד לשמש סוכה. בתקרת החדר היה פתח קטן (כמטר רבוע) מקורה בכל ימות השנה בלוהות עץ וכדומה. בחג הסוכות הוא כוסה בסכך. חדר זה אופייני כמובן לבית היהודי, ואפשר לזהותו גם היום בכמה מבתי הרובע היהודי לשעבר בצנעא.²³

23. מוצ'בסקי-שנפר, הבית, עמוד 158.



ברובע היהודי של צנעא (שנת 1901)

וכך מתאר יעקב ספיר, באמצע המאה ה־19, את התרשמותו מבתי הרובע היהודי בצנעא:

בתי היהודים בנויים פה בתבנית יפה מאבנים ולבנים, תחתים ושנים, עליות מרווחות, גם בארות מים בחצריהם. לכל בית אב חצר מיוחדת עם הרבה חדרים, וכולם לבנים נקיים וטהורים מבפנים. פתחים וחלונות קצרי קומה, מפחד גנבים ושודדי לילה. והחלונות שקופים אטומים באבני שיש דקים, כעובי חצי אצבע, המאירים כזכוכית. והשיש הזה נחצב מסלע ההר נקם (הר הקדם) אשר אצל המבצר, וגוררים אותם במגרה כלוחות אבן, ואותם ישימו בחלונותיהם, רבועים, עגולים, בעלי צלעות.²⁴

24. ספיר, עמודים קעה-קעו.

תבנית הבית היהודי, כפי שהצגנו אותה וכפי שמתאר אותה יעקב ספיר, מייצגת מסורת בנייה עתיקה של יהודי תימן. היא ידועה מבתיהם לשעבר של היהודים בעיר המוסלמית העתיקה של צנעא והיא גם מצויה בשאר היישובים היהודיים בתימן.²⁵

להלן תיאור פנים הבית היהודי ואבזוריו מתוך מוצ'בסקי-שנפר, הבית, עמודים 158-160:

עיצוב הפנים והריהוט

החלל הפנימי בבית התימני התאפיין באיפוק ובשלווה: צבעים שקטים ורהיטים מעטים. האור הרך התודר דרך לוחות הבהט הצהבהבים וחלונות זכוכית-הצבעונין יצרו אורה אינטימית וביתית, שנתמכה בשטיחים הפרושים על הרצפה, במזרונים הישיבה לאורך הקירות ובכריות ההסבה שעליהן.

הרצפה באזורי העבודה, כגון חדרי האחסון, המדרגות, המטבח והחצר, היתה עשויה אדמה כבושה, ועליה כתמי גבס ירקרק אקראיים או לוחות אבן לבנה או שתורה. הרצפה של אגף המגורים כוסתה בשטיחים משער עזים כהה או בשטיחים שנארגו בדוגמאות פסים ססגוניות. השטיח הדק והמחוספס משער העזים השזור בצבעי שחור-חום נחשב בעיני היהודים העירוניים לסוג המשובח ביותר. שטיח זה מזכיר גם את הטלית (ה"שמלה") העשויה צמר, שנארגה באותה טכניקה.

החדר הגדול ביותר בבית היהודי בצנעא נקרא מפאן אלכביר או דיואן. חדר זה שימש באירועים חגיגיים כגון חגים, טקסי נישואין, קבלות פנים לחתן ולילודת, אך גם בנסיבות מצערות כגון ישיבת שבעה. חדר אירות אחר, שאחד מקירותיו היה עשוי כולו חלונות אשר השקיפו על העיר, הוא המפאג'. בחדר הזה נהגו בני המשפחה להתכנס בשעות הפנאי, כלומר אחרי הצהריים, לארח ולהתארח, לעשן נרגילה ולשתות קפה, ולעתים גם ללעוס קאת. החדרים האחרים היו חדר השינה הקטן, המטבח ובית השימוש, אשר היו ממוקמים במפלסים שונים וסביב החצר. החדרים נראו מרווחים בשל מיעוט רהיטים. גם המזרנים השטוחים לישיבה והכריות הרחבות למשענת הגב לאורך הקירות הדגישו את המרחב הפנוי.

החפצים שהיו בבית שיקפו תרבות של יסודות יהודיים מסורתיים עם יסודות מן התרבות הסובבת אותם. בכל בית מוסלמי ויהודי היה פחות או יותר אותו מצאי חפצים: כלי

25. ביתר הרחבה על הבית היהודי-תימני, Rathjens; גויטיין, בתי, עמודים 141-151; יוסף קאפה, הליכות, עמודים 195-199; Lewcock & Serjeant, pp. 496-500; מוצ'בסקי-שנפר.

מטבח, חפצי קש, תנורים, צינורות מים, מזלפי בשמים, מקטרים, מורנים, כרים ושטיחים, שולחן עץ עגול ונמוך או מגשים עגולים וגדולים מנחושת, מפליו או מקש, שהוצבו לעתים על רגלי עץ או מתכת ושימשו שולחנות. בזמן הסעודה ישבו בני המשפחה סביב צלחת גדולה אחת שהאוכל הוגש בה.

בהעדר ארונות אחסנו את חפצי המשפחה – ספרים, בגדים, כלים וכיוצא באלה – בתוך גומחות בקיר, שהונחו פתוחות או נסגרו בדלתות עץ. חפצים אחרים, כגון תכשיטים או תלבושות חגיגיות, נשמרו בתיבות עץ בגדלים שונים (צנדוק). תיבות אלו היו דוגמה לאומנות גילוף העץ התימנית המעולה. כמו בארצות אחרות שהעץ אינו מצוי בהן בשפע גם בתימן הוא נחשב חומר יקר וחפצי עץ מעוטרים היו בעלי ערך רב.

רוב החפצים בבית התימני היו שימושיים ודקורטיביים כאחד. כאלו היו, למשל, תיבות האחסון וכלי הנחושת המהודרים. ציפוי הבדיל על חלקם העניק להם מראה של כסף ישן והסתיר את גון הנחושת האדמדם. חוץ מאגרסלי הצמחים הריחניים, כל חפצי הנחושת האחרים – המגשים, מחתות הגחלים וקנקני הקפה – הובאו לחדר האורחים רק בשעת הצורך. אחד מחפצי המתכת המשוכללים ביותר היה הנרגילה, שנמצא בכל בית תימני. עישון הנרגילה היה אחד המנהגים שיהודי תימן שמרו עליו בדבקות גם אחרי שעלו ארצה, ובתצלומיהם מאותה תקופה נראית הנרגילה שוב ושוב כחלק ממטענם.

חפצים שנמצאו בבתי היהודים בלבד הם תשמישי הקדושה, כמובן, כגון חנוכיית האבן התימנית המלבנית, או המסרג'ה – מנורת האבן העגולה או דמוית הכוכב, שכל התימנים השתמשו בה למאור לפני שהוכנס החשמל, ורק היהודים המשיכו ליהנות מאורה גם לאחר מכן והדליקו בה את נרות השבת או את נרות החנוכה. כלי נוסף שאפיין את בתי היהודים היה כד מים מנחושת וקערה תואמת ששימשו לנטילת ידיים. כלים אלה עוטרו בכתובות בעברית לצד הדגמים הצמחיים והגיאומטריים הרגילים.

לבד מקישוטי הגבס המפוארים בבתי האמידים בעיר קושטו קירות כל הבתים במדף ארוך לאורך הקיר שעליו הוצבו אגרסלי נחושת ריקים או מלאים בפרחים, בקבוקים, מזלפים של מי ורדים או כל חפץ אחר שנחשב יפה מספיק להציגו במקום בולט כזה. סידור החדר לא היה קבוע, אבל בהזדמנויות מיוחדות, כגון בקבלות הפנים שלאחר הלידה או בחגיגות שנערכו לכבוד החתן, קושט החדר ובייחוד המדף הזה ומה שמתחתיו בסדר מסוים, ושטיח קיר מיוחד (סמאדר) נתלה על הקירות הלבנים והעירומים בדרך כלל, כדי לשוות לחדר מראה חגיגי.

לבית היהודי היו מספר סימנים מובהקים. האחד היה מזוזה פשוטה שנקבעה בפתח הבית, והורכבה מבית מזוזה חסר חלון ולא מעוטר, עשוי מפח ומקלף או מנייר שגולגלו

והוחדרו לתוכו. בתי המזוזות שקדמו לסוג אטום זה נעשו מקני סוף, ולדברי מידענים נעשתה המזווה העתיקה ביותר באמצעות הנחת הקלף בתוך תעלה קטנה שנחרטה בעץ מזוזת הדלת וכוסתה בפיסת עץ או בזכוכית. את פשטות המזווה, על אף ריבוי הצורפים בתימן, אפשר להסביר במניע הכללי שהדריך את התנהגותם של יהודי תימן, לפיו אין מקום להציג עושר ברבים, בייחוד לא במקומות חשופים לעין הציבור כמו חלקו החיצוני של הבית.

סימן נוסף מובהק של הבית היהודי היה שטח מלבני קטן בגודל "אמה על אמה" (כבא בתרא ס"ב) על הקיר ממול לדלת החדר הראשי, שלא סויד או שנצבע בכחול. מלבן זה סימל את חורבן בית המקדש ואת הגלות שבעקבותיו. היו שכתבו עליו את הפסוק "אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני..." (תהלים קלז, ה). שמו, "מנורה", אינו מובן, אך כנראה מרמז לבית המקדש.

על גגו של בית חדש נהגו להניח נאד עור ישן וממולא בחפצים נגד עין הרע; ובאחד החדרים העליונים הניחו דלעת מאותה סיבה.

השמירה על דיני הכשרות במטבח היהודי התימני הבדילה בינו ובין המטבח המוסלמי. היהודים העדיפו להשתמש בכלי אבן מפני שנחשבו לכלים שאינם מקבלים טומאה, ובאירועים חשובים לקחו בהשאלה מקרובי משפחה ומשכנים כלי נחושת או אבן גדולים יותר, אם אלה לא היו ברשותם. שאילה זו היתה שכיחה ומקובלת גם בתחומים אחרים, כגון תלבושתה של הכלה או פריטים לקישוט החדר באירועים משפחתיים חגיגיים, והיא מדגימה את קיומה של רשת קשרים חברתיים אשר סייעה גם למעוטי האמצעים לחגוג כראוי.

אף שבתיהם של יהודי תימן בארץ שונים בתכלית מבתיים בתימן, השתמרו בהם כמה מן המרכיבים האופייניים שהוזכרו למעלה. בבית של יוצא תימן בישראל ימצאו לרוב נרגילה ורוב האביזרים המלווים אותה; באגרטלים הרבים, שהיום נראים אחרת ועשויים מתומרים אחרים, מפיצים את ריחם הערב הפיגם והריחן, ובמפגשים חברתיים נמלא הבית בריחה העז של הקטורת הבושרת. אכן, ריח הבית והתפקיד הקמיעי המיוחד לריחות מסוימים עודם בעלי חשיבות בעיני יהודי תימן. המאפיינים הללו הם שרידים לאורת חיים אחר, נינוח ומתון יותר מאורח החיים המודרני.

התיאור שלעיל משקף את תנאי המגורים של משפחה יהודית עירונית מבוססת. בבתי משפחות רבות לא נמצאו הרבה מהפריטים שהוזכרו.





כפר על רכס הר

המגורים באזורים הכפריים

רוב יהודי תימן גדו באזורים כפריים, ובדומה לצנעא וליישובים עירוניים אחרים, לרוב לא בתוך היישובים המוסלמיים הכפריים אלא לידם. ההפרדה בין יהודים למוסלמים לא אפיינה כנראה את צורת היישוב היהודי לפני גלות מוזע.

השפעת גלות מוזע על חיי היהודים ועל צורת היישוב

לבד מן המשמעות הישירה והגלויה לעין של גירוש היהודים לתהאמה, ענויי גוף ונפש, ואבדן חיי אדם ורכוש ונכסים רותניים, היה למאורע זה השפעה מרחיקת לכת על חיי היהודים בתחומים רבים. בראש ובראשונה התקדים של יישום הפרשנות הקיצונית לאמרה של הנביא מחמד בנוגע ליהודים ולנוצרים, "גרש אותם מתצי האי הערבי", אפשר את המשך הוויכוח התיאורטי בין חכמי הדת הזידים בשאלת הלגיטימיות של ישיבת הקבע של היהודים בתימן. ויכוח זה המשיך להתנהל שנים רבות לאחר שחזרו היהודים מן הגלות (לפחות עד המאה ה-19) והיה בו מעין איום

► גיבל חראז

לעצם קיומם כמיעוט בתימן.²⁶ לאחר גלות מווע נאכפו תקנות האפליה ביתר שאת. זאת ועוד, יהודי מרכז תימן ששבו מגלותם בתהאמה לא הורשו לחזור לבתיהם. כל החוזרים מן הגלות בין ששבו ליישובם הקודם, בין שהתיישבו במקומות חדשים, הקימו את בתיהם מחוץ לתחום בתי המוסלמים. אם היישוב הוקף תומות, אז היהודים התיישבו מחוץ לתומות.

היישוב הכפרי

התקנות המפלגות הלכו והתרופפו ככל שהתערערה סמכותו של השלטון המרכזי. הן יושמו בעיקר במרכז תימן ובערי המדינה שהיו תחת שלטונם הישיר של האמאמים, ופחות בחבלי הארץ האחרים. באזור הכפרי לא הניחו השיח'ים, מנהיגי השבטים, לאמאמים להתערב בתיי השבט ובמסורותיו הקדומות, שכללו גם דפוסי התנהגות מקובלים כלפי היהודים. התקבצותם של היהודים באזורים הכפריים בשכונות יהודיות הייתה אפוא מרצון ומבחירה – כדי לשמור על חיי הדת והחברה ועל מנהגי התפילה, השבת והשמחות – לא פחות מאשר בשל דרישות הסביבה. ואולם, במקומות רבים, באזורי הזידים בצפון ובאזורי השאפעים בדרום, עמדו בתי היהודים בסמיכות לבתי המוסלמים, ובכפרים קטנים ונדחים, שלא הייתה בהם שכונה יהודית של ממש, אף נמצאו בתוכם. אברהם עובדיה, שעלה לארץ ישראל בשנת 1926, מתאר את כפר הולדתו, שבו התגוררו כחמישים משפחות של יהודים:

כפר אלשגאדרה הנמצא במערב תימן הוא הכפר האחרון, אחריו אין יישוב יהודי, כי הוא גובל במדבר תהאמה. הכפר שוכן בצלע ההר הנקרא "ג'וף אלחמאר" (גוף החמור), כיוון שמבנהו הטבעי דומה לגוף החמור.

בתי הערבים נמצאים מעל לבתי היהודים. אל שכונת היהודים מובילות שתי דרכים, הדרך העליונה והדרך התחתונה. ההרים שמסביב בנויים מדרגות מדרגות. הכל נסוע ומטופח, באופן שהמראה הכללי מרהיב עין.²⁷

וכך מעיד פנחס קפרא (עלה לארץ ישראל בשנת 1909) על כפר הולדתו אל-הג'ר, במחוז חידאן בצפון תימן:

ליד אלהג'ר המוסלמית הייתה שכונת היהודים הקטנה וללא חומה מפסקת ביניהן. בתי היהודים באלהג'ר לא היו נמוכים משל המוסלמים וכמו כן היו בנויים מאבן ומראיהם יפים.²⁸

²⁶. Koningsveld, Sadan & Samarraï, pp. 114-117.

²⁷. עובדיה, עמוד 19.

²⁸. קפרא, עמודים 17-18.

אברהם טביב, חברו של קפרא לעלייה בשנת 1909, כותב על הידלדלות היישוב היהודי במחוז הולדתו כגין מגפות, בצורת ורעב. הוא מתאר את בתי היהודים:

נקח לדוגמא עיר צעדה. ישתומם העובר למראה עיניו כשיגיע לרחובות היהודים וימצא בתים גבוהים, ארבע וחמש קומות, ובכל בית חמישה עשר ועשרים חדרים ואולמים גדולים, והם ריקים מאדם [...]

וכן חידאן וכפריה. הרבה בתים בחידאן ריקים מאדם והם חמש ושש קומות, בנינים מוצקים, מאבן חזקים. חידאן מקום מולדתי ובעיני ראיתי כמחצית בתיה ריקים.²⁹

יוסף עצטה מעלה בזכרונותיו את דמות בית ילדותו בעיירה דמאר:

בית אבי לא היה יוצא דופן בשכונת היהודים, ורוב הבתים בתימן היו בתי אב ודמו בצורתם ובתכולתם לבית אבי. הבית נישא לשלוש קומות. שער כבד עשוי עץ עבה משמש כשער כניסה. לכל שער יש סגר ומנעול.... הכניסה דרך השער מובילה אל משטח מקורה רחב ידיים – סקיף – בו מאורגנות פינות למטרות שונות [...]

בחלק הפנימי של המשטח ממוקמים מחסן העצים, מקום להכנת האש ובית המלאכה. מהמשטח הפנימי יש דלת המובילה להצר הבית בו ממוקמים הסוכה, הלול, גן הירק והבשמים, ובאר המים לשמוש כללי. הבאר אינה בנויה בחצר, מחמת הסכנה, אלא סגורה בפיר המוביל למרפסת הקומה השניה, משם מעלים את המים בעזרת חבל ותמת עור [...]

בית המלאכה והרצפה סביבו היו מרוצפים כעין פסיפס־המוזאיקה – לאבי ולשני אחיו – דודי – היה בית מלאכה לצורפות ולהם שני עובדים נוספים סלימאן היקרי ויחיא סיאני. כולם עלו ארצה בבוא העת.

המדרגות מובילות לקומה השניה בה נמצאים מרפסת רחבת ידיים – חיג'רה, חדר אורחים רחב ביותר – דיוואן, מזווה ענק – כומה, מטבח – דימה, וכמובן חדר שרותים ומקום לשחיטה. הדיוואן הוא כעין הסלון בימינו. הדיוואן, אולם גדול המיועד למאורעות משפחתיים, למעשה זה החדר היפה ביותר בבית. על הריצפה כדיוואן פרושים שטיחים שונים, חלק נטע (עורות כבשים מעובדים לשטיחים), חלק פראייג' (אריגי שטיחים משיער עיזים). הקירות מסמדרים (מצופים בדים צבעוניים). בקצה הקירות כלפי הריצפה

29. טביב, גולת, עמוד 80.



כרים בכל צבעי הקשת, משענות לרוצים להיסב, וכן כרים נוספים רקומים מפוזרים. הכול מעוטר בריח בשמים טרי ומיובש. מספר נרגילות למען הנאת המבוגרים בלבד.

הדימה – המטבח. הדימה הוא חדר הבישול והאפיה. בו היו מבשלים אופים וקולים על שני תנורי חרס גדולים. הקדרות והקלחות אף הן עשויות חרס.

קומה מעל הדיואן חדרי השינה. האתר לדורי סלימאן עצטה ומשפחתו. השני לדורי סאלם עצטה ומשפחתו והשלישי שלנו. לקומה זו מגיעים בעזרת מדרגות במפלס אחד המתחילות מהמרפסת.³⁰

באזור הכפרי היו רוב בתי היהודים מרווחים, אולם בתי היהודים העניים, בעיקר במקומות שבהם לא הייתה הפרנסה מצויה, היו דלים ושפופים ולא היו שונים מבתי המוסלמים העניים. במקומות אלה הכתיב המצב הכלכלי, ולא דרישות השריעה, את אופיו של הבית היהודי.

► בתים מלבני חימר
בוואדי נג'ראן

30. עצטא, עמודים 15-19.

היהודים בחברה ובכלכלה

מוסלמים ויהודים: יחסים במרחב הכפרי

בדרום השאפעי התרופפו המסגרות השבטיות (הקביליות). מעמדו של אדם נקבע בחברה בעיקר על־פי זכויות הבעלות על קרקע: בעלות, חכירה או אריסות. השיח היה מי שרכש קרקע או ירש קרקע, דבר שנתן בידו כוח כלכלי ופוליטי רב ולעתים הוא שלט בכפר אחד או יותר. הבעלות על הקרקע באה לידי ביטוי באופי הבנייה של בתי המוסלמים והיהודים. במקומות שבהם החכירו השיחים אדמות לבנייה, לא היה כדאי לחוכרים להשקיע בבניית בתי מידות. החוכרים בנו בתים צנועים של קומה אחת, ואילו בעלי הקרקע הפרטית בנו בתים גבוהים של כמה קומות. בדרום תימן היו כפרים מעורבים של יהודים ומוסלמים שבהם התפתחו יחסים הרדיים בגין החיים המשותפים בתחום מחיה אחד ותפקידם הכלכלי של היהודים. מעמד היהודים כד'מים בני חסות היה ברור וחד משמעי גם בדרום תימן, אולם קווי התיחום בין היהודים למוסלמים בכפרים בדרום תימן היו פחות בולטים מאשר בצפון תימן.³¹

31. הולנדר, עמודים 36-37.





קבוצת קבילים

בצפון הוידוי של תימן נשמרה המסגרת השבטית והיא ממשיכה לתפקד גם במאה ה-21, אף שחלו בה תמורות עקב תהליך התיעוש והעיור. השיח'ים, שהיו בנים למשפחות שמתוכן נבחרו מנהיגי השבט, המשיכו לספח את האתוס של השבט החקלאי והלוחם. בני השבט הם בדרך-כלל הבעלים של הקרקע המעובדת על ידיהם. המנהג הקדום והחוק המנהגי (עורף) הסדירו את חיי בני השבטים ואת דפוסי ההתנהגות כלפי היהודים. יהודים שגרו בתחום שבט מסוים נהנו מחסות השיח' ובני השבט ומהגנתם. בין הצדדים התקיימו יחסים הדומים ליחסי קלינט ופטרון. דפוס יחסים זה היה גם בין השבט לבין יסודות לא שבטיים אחרים, כמו: גלחים, קצבים וסוחרים מוסלמים.³² בתוך השבט עצמו היה ליהודי פטרון מוסלמי (ג'אר) שהיה אחראי לשלומו. היהודי (שגם הוא כונה ג'אר) כיבד אותו במתנות, ביקש את רשותו הפורמלית לבצע מהלכים חשובים בחייו (כמו להשיא את בתו או לקנות ולמכור רכוש) ופנה אליו לעזרה בעת מצוקה. אברהם עובדיה מספר כיצד קיבלה משפחתו את חסות שבט תאשד לאחר שנאלצה להעתיק את מגוריה

³² Dresch, pp. 118-121.

לתחום שבט זה. אביו ביקש את רשותו של ראש השבט, השיח' נאצר מבח'ות,³³ לגור באזור השפעתו. לאחר שזו ניתנה הוכרזה משפחתו, ב"טקס חסות", כבת חסותו של השבט. החסות העניקה ביטחון פיסי וכלכלי ובלעדית המשפחה הייתה עלולה להיות חשופה לפגיעה פיסית ולגזל רכוש. אברהם עובדיה מתאר "טקס חסות" שהתקיים בראשית המאה ה־20:

ביום חמישי יום השיק באו אלינו שליחי השיך ולקחו אותי ואת אחי ושתי אחיותי לשוק שהיה מלא וגדוש ערבים, כנהוג ביום הזה. אבי היה שם מקודם. אנתנו הקטנים לא ידענו מן המתרחש, אבל לא פחדנו, כי ידענו שאנו מוגנים מפני כל צר ומשטין. עלינו לגבעה קטנה בשוק, מקום מושבם של אנשים חשובים שנתמנו לשופטים בין אדם לחברו בעניינים שונים. העמידו אותנו בשורה, ואחד האנשים טען את רובהו וירה יריה אחת באויר בקוראו בקול רם בזו הלשון: "אסמעו יא נאס, צלו עלא אלנבי". [שמעו אנשים, התפללו על הנביא]. הוא חזר על כך שלש פעמים. והנה שקט ודממה נוראה השתלטה על השוק. והכרוז המשיך והרי תרגום דבריו: השיך נאצר מבכ'ות מודיע לכם, כי יהודי נכבד זה בן חסותנו חוסה בינינו ושוכן בארצנו, השיך עואץ' בן סעיד יעקוב [אביו של עובדיה]. השיך נאצר מצפה שכל אחד מאנשי חאשד יסייעוהו בכל עניין. ומי שיכעיסהו במים השיך נאצר מבכ'ות יכעיסהו בדם. יהודי זה כל אחד מכם הוא בעל חסותו. והשלום עליכם וברכת אללה עליכם.³⁴

ההיגד: "מי שיפגע ביהודי במים נגן עליו בדם" היה היגד כמעט קבוע, המודיע על מתן החסות ומגדיר אותה כעין ברית דמים.³⁵ ואמנם בפגיעה ב"יהודי שלו" ראה נותן החסות התגרות ופגיעה, שגררה לעתים את התערבות השיח' והשבט כולו. לא אחת יצאו בני שבט אחד למלחמה בשבט אחר בשל התנכלות ליהודי בן חסותם. להלן תיאור מקרה מן המחצית השנייה של המאה ה־19:

יהודי אחד מעיר אלמדיד מבני חסותו של י' [בן] מעצאר יצא עם סחורתו מצנעא והגיע בדרכו אל מקום אחד ושם שדדו אותו. אמר לשודדים: "אל תשדוני, כי י' מעצאר הוא מחסי, והוא לא יניח אתכם לעשקני ולהשפילני". אך הם לא שמעו לו, אלא עוד הכוהו ולקחו חמורו ומה שהיה עמו. מיד הלך אל אלמדיד והזעיק את האנשים בצעקתו לאמר: "אני עשוק ומוכה, האדון המחסה אותי הכני ועשקני" [כלומר, אם בעל החסות לא יגן עלי, הרי כאילו הוא הכני ועשקני], עד אשר הגיע מחסהו עם האנשים המסתכלים שם וחקר ודרש מה היה לו. אמר היהודי: "אלג'ראדי פגע בי ושלל ממני והכני, ואני בוטח באלהים ובך, הוי מחסי". אמר לו הנשיא: "אל תירא, אני אמסור לך כל מה שהלך ממך".

33. על נאצר מבח'ות, השיח' של חאשד, Serjeant, Post-Medieval, p. 100, note 298.

34. עובדיה, עמוד 35. התרגום מערבית לעברית היא של המחבר.

35. ראו גם: "חסותנו נתונה לכם, אל תיראו, מי שיתיו עליכם מים נשטוף אותו בדם", אצל נ"ב גמליאלי, חכיון, עמוד 18.

בו ביום אסף כחמש מאות איש מבני שבטו והכניסם לפשוט בלילה על גבול אלג'ראדי שפגע ביהודי בן חסותו. בזמן התנפלותם על מצודת אלג'ראדי נהרגו שנים מאנשי נ' מעצאר. אחר ברח אלג'ראדי, הוא ואנשיו, אל ארץ כולאן וחסה בצל שבט בני ג'בר, ונ' מעצאר נכנס אל מצודתו והוציא את אשר ליהודי, ושדר מה שבמצודה, וגם החריבה, וחזר אל אלמדיד ומסר ליהודי את אשר לו.

אבל אלג'ראדי פשט עם אנשיו מגבול בני ג'בר על ארץ נהם והרע לה. אז לקח נ' מעצאר בקר ומעט מאנשיו ונסע אל ארץ בני ג'בר עד אשר הגיע אל קבר ג'בר נ' עלואן אבי השבט, ושחט את הפרים על הקבר. מיד באו שרי בני ג'בר ואמרו לו: "השקט ותנוח דעתך, מה מבוקשך, הוי אתה השר". אמר: "את אלג'ראדי בעל ריבי אני מבקש. הבה נמסור כחוק את הרובים בידכם [כששני שבטים נצים רוצים להתפשר, הם מוסרים את רוביהם לשבט שלישי, עד שזקני השבט ההוא הוציאו את משפטם] ואתם תשפטו בינינו במעשה אשר עשה עם היהודי בן חסותנו; ואם הוא הרשע, ריבו את ריבנו מידו, או השיבוהו אל מקומו, ואנו נשפט בינינו". וכאשר ידעו שרי בני ג'בר שאלג'ראדי אשר החסוהו בראשונה הוא הרשע, הכריחוהו לשוב אל ארצו למען ישפטו ביניהם במקומם. ואחרי שחזרו אל מקומם עמדו בקשרי מלחמה ופשטו אלה על אלה עד אשר נקם נ' אלמעצאר את כל הרוגיו והרג את אלג'ראדי ואת אחיו. וכל העסק הגדול הזה בעבור היהודי סאלם מסך אל־אקצ'ע (הקרח).³⁶

חוקי החסות השבטיים הגנו על חופש העיסוק של היהודים גם בתחומי המסחר של המוסלמים ואפילו במקרים שבהם התחרו יהודים במוסלמים ואיימו על פרנסתם. וכך סיפר שמעון מעוצ'ה מהעיר רדאע לבנו אפרים עמיהוד:

הייתי סוחר בכפרים והרווחתי די טוב. אנשי הכפרים היו קונים ממני סחורה. בכפר חובאג' [כחמישים ק"מ מזרחה מדמאר וכעשרים ק"מ מערבה מעיר המחוז רדאע] היה ערבי ושמו מתמד סאלח [צאלח]. היה רודף אותי יום יום שלא אכנס לכפר חובאג' בטענה שאני גוזל את פרנסתו. היתי נוהג לשים את הסחורה והכלים שלי אצל הקבילי סאלח נאצר ואשתו בכ'יתא. השניים כיבדו אותי מאוד. סאלח נאצר ואשתו בכ'יתא היו אנשים אמידים ודתיים. והייתי שם את הכלים אצלם כי הייתי נשאר יום או יומיים בכפר והייתי ישן גם אצל הערבים וגם אצל היהודים.

יום אחד סיפרתי לבעל הבית ולאשתו שהערבי מתמד סאלח מתנכל לי ואף רדף אחרי שלא אכנס לכפר. הם כעסו מאוד ואמרו: 'אין לך מה לדאוג, חכה עד שיבואו האנשים לפנות ערב ל"משורה"' – המקום שהיו האנשים מתאספים לפני שילכו להתפלל.

36. תבשוש, מסעות, עמודים 51-52.



יהודי כפר (שנת 1912 בערך)

וכשהגיעו המוסלמים פנתה בביתא אל הקהל בהתרגשות עצומה ובקשה את עזרתם. אמרה: "היהודי הזה (שמעון מעוצ'ה) תחת חסותנו. שם את כליו אצלנו ואף אחד לא נוגע בו לרעה. הבן-אדם הזה (מחמד סאלח) מתנכל לו שלא יעבוד, שלא ימכור את הסחורה שלו בכפר בטענה שהוא גוול את הפרנסה שלו".

היא הקימה שערוריה גדולה, היא ובעלה. והאנשים קמו בכעס על שהערבי מתנכל ליהודי. "הוא יכול להתנכל לו שלא יכנס לבית שלו, לא יותר ולא פחות. היהודי וכאי לעבוד איפוא שהוא רוצה ואין לו זכות לנגוע ביהודי".

הלכתי לשייך, שייך אחמד אל מצרי, שהיה גר בכפר ג'מימה. פניתי אליו והסברתי לו את המצב. נתתי לו ריאל. זה כבוד שנכנסתי לבית שלו. השייך קיבל אותי בכבוד, אירח אותי ערב אחד ואף ישנתי אצלו. זה כבוד גם לשייך. שייך שלא מעריך אותך זו בושה בשבילו. סיפרתי לו והוא נורא רתת. אמר לי, לך הביתה ואני אטפל בו. שלח חייל מהכפר והזמין אותו. התרה בו שזו הפעם הראשונה והאחרונה שהוא מפריע ורודף את היהודי, אחרת הוא יסחוב אותו עם הזקן לבית הסוהר.

אם מקרה כזה קורה, אם ערבי הפריע ליהודי או קילל אותו או העליב אותו, היהודי היה מפנה אותו לשייך, והשייך היה עושה משפטים לערבים. לערבי אסור לדבר כך ליהודי.³⁷

37. עמיהוד, נספח 2, עמודים 1-2.

יחסי קרבה וידידות

מצב היהודים בכפרים (בפריפריה) היה שונה ממצב היהודים שחיו בקרבת מרכז השלטון. אמנם גם בכפר הם היו אזרחים מדרגה שנייה וחיו בחסדי "אדוני הארץ", אולם ככל שגדל המרחק ממרכז השלטון הזידי, כן הלכה ופחתה אכיפת חוקי האפליה. היהודים נתפסו כחלק אינטגרלי של החברה התימנית, והשוניות שלהם הקרינה מסתורין שיש להיזהר בו ולכבדו. היהודים בצפון תימן אף נשאו נשק, כשאר בני השבטים הערבים.³⁸ יהודים שנסעו ברחבי תימן לצורכי פרנסה ולא מצאו בתי יהודים ללינת לילה התארחו בבתי המוסלמים שפתחו בדרך כלל את ביתם לזרים המידפקים על דלת ביתם (מוסלמים או יהודים) ואכלו מפיתם. מנהגי החסות והמגע הבלתי אמצעי בין יהודים למוסלמים פיתחו יחסי קרבה וידידות בין יהודים למוסלמים. בית המלאכה בקומה התחתונה בבתי היהודים היה לעתים מקום המפגש לשיחות חולין של אחרי הצהריים, ובו התכנסו ערביי הכפר והיהודים. בתחום הסעד הרפואי יהודים וערבים נזקקו זה לזה – יהודים ביקשו רפואה אצל רופאים קבילים (בני השבטים) ידועים, ומוסלמים פנו לרופאים יהודים שיתנו להם סמי מרפא או קמעות לרפואה ולהגנה מפני כוחות מאיימים.³⁹ יחיא עראקי מאל-הג'ר, שבאזור חידאן בצפון, סיפר על המיילדת הערבייה בכפרו:

אם יש אישה הרה והיא מצטערת או יש ערביה אחת, תבוא בלי כסף בלי שום דבר, תשב על ידה עד שתלד. היא הייתה המיילדת של כולם, לערבים וליהודים. אפילו בהצות לילה היא באה.⁴⁰

חגי היהודים הורגשו גם בשכונות המוסלמיות, ולא רק משום שהיהודים שבתו ממלאכתם. נסים עשרי, שנולד בכפר אל-אגברי במחוז סדה (בדרום האזור הזידי) ועלה לישראל בשנת 1949, נזכר כיצד נהגו היהודים לכבד את שכניהם הערבים במאכלי חג. בעיקר חיבבו את חג השבועות, בפיהם: "עיד אל-זלאביה" – חג הסופגניות – בשל הסופגניות הממותקות בדבש או בסוכר שקיבלו מהיהודים בחג זה.⁴¹ בין היהודים לקבילים התפתחו יחסי ידידות שלעיתים דמו לרגשות משפחתיים. הם השתתפו זה בצערו או באבלו של זה, וזה בשמחתו של זה (חתונות, הולדת בנים ועוד). וכך מתאר שמעון מעוצ'ה ההשתתפות של יהודים מרדאע בטקסי האבל על מותו של אחד השיח'ים:

כאשר מת סייד סאלח [צאלח], הלכנו מרדאע כ־12 איש להלוויה שלו. כאשר נקבר השיך, הבנים שלו לא נתנו לנו לחזור לרדאע, בשום פנים ואופן. הם אמרו שהיהודים

38. טביב, שבי, עמודים 27-28.

39. נ"ב גמליאלי, חביון, עמודים 32, 48, 60, 73, 191; גראמה, עמוד 19.

40. יחיא עראקי, ריאיון.

41. עשרי, ריאיון; והשוו גראמה, עמודים 18-19.

ישארו שבוע ימים. נתנו לנו בית מיוחד, פועלים לעזור לנו, ואפילו דאגו להביא מארי שישחט עבורינו, במשך שבוע ימים. יהודים בודדים שהגיעו היו נשאים מעט וחוזרים באותו יום, אבל את אנשי רדאע השאירו שבוע ימים. בבוקר היינו אוכלים מאכלים חלביים, סמנה [חמאה מורתחת] ובערב בשר. הבאנו ספרי קודש לשם תפילה. היו הערבים אומרים: "ליהודים אלה מגיע [ארוח נדיב] משום שהם מתפללים לעילוי נשמת השיך".⁴²

סיפור אחר מפיו של שמעון מעוצ'ה מתאר את רגשות השותפות, הידידות והאחריות ההדדית שבין היהודים לנותני חסותם:

באלג'וף, כחמש עשרה ק"מ [מצפון] לרדאע, גר עבדאללה טאלב אלג'ופי נותן החסות לסבא שלי, למשפחת מעוצ'ה. למרות שהיה רחוק מצנעא, השלטונות היו שולחים חיילים לכפרים על-מנת לגבות מסים. אבל על-מנת להבטיח את [גביית] המס, היה השלטון לוקח ערבון – ילד. והיו שמים את הילד "זהינה", מעין מוסד [בצנעא], ושם היה לומד ואוכל. כל שבט היה נותן ילד כערבון ב"זהינה", שיהיה תחת חסות האמאם [...]⁴³

מיקבל בן ה-12, הבן של עבדאללה טאלב היה אמור להשלח למוסד זה. אבל אמו לא רצתה לשלוח אותו רחוק ולבד. היא הביאה אותו לעיר רדאע, ושם הבן היה תחת חסות המושל. אימו של מיקבל נשארה ברדאע עם בנה, ושם גם קיבלה בית. הוא היה בנה היחיד. למרות שהיינו תחת חסותם, היינו מביאים להם אוכל בימי שישי שבת. היינו כמו ידידים. מיקבל נשאר ברדאע עד הגיעו לגיל 18, וכל אותה תקופה היינו מבקרים את אימו ודואגים לה.

כאשר שב מיקבל לכפרו באלג'וף (בינתיים הביאו משהו אחר במקומו), הזמינו אותנו לחתונתו. אני הייתי שם. לקחנו בין ארבעה-חמישה ריאל מתנות לחתן, אבי צאלח מעוצ'ה ואני. אימו של מיקבל הרעיפה עלינו מתנות רבות עבור אימי, וגם קיבלנו שני כבשים, יען לא אכלנו שם בשר וזה הבשר שלנו, לאות הכרת תודה.

כאשר נולד למיקבל בן, הזמינו אותנו. אני הלכתי לכפר אלג'וף, לקחתי כארבעה ריאל סחורה כמתנה. הגעתי בצהרים, אכלתי ארוחת צהרים בורגול עם סמנה, וגם בערב. ולמחרת אכלתי בורגול וסמנה, רק חלבי, כי הערבים יודעים שיהודי לא יאכל אצלם בשר.⁴⁴

42. עמיהוד, נספח, עמוד 3.

43. על שיטה זו, שבאמצעותה פיקחו האמאמים על התנהגות השיחיים ונאמנותם למדנו ביחידה 1.

44. עמיהוד, נספח, עמוד 4.

גם זיכרונותיו של אברהם טביב משרטטים יחסים הרמוניים – עד כדי אידיאליזציה – בין יהודים למוסלמים באזור חידאן:

וכדאי ונכון הדבר לכתוב טורים אלה בספר, כי אין מדרך הנמוס להיות כפויי טובה ולהעלים את ההתנהגות היפה שנהגו שכנים טובים אלה כלפי היהודים גרי ארצם. אמנם פעמים נמצאו ביניהם קצת אנשים רעים שהיו מבליטים שנאתם ליהודים, ולו השיגה ידם היו מצערים אותם, אבל מעוט בטל הם, כי הרב המחלט מצינים ברוח האנושיות שלהם ומדותיהם והליכותיהם נאות עם כל אדם באשר הוא אדם, לא פחות מאשר בארץ שמצינה בתרבות ובנמוסים. ויותר גדול חסדם על אנשים החוסים בצלם, יהיו בני כל גזע או דת שהיא. ואמת שיש מהם רואים את היהודים כעין סמל של קדשה, אלא שמה שהוא גרם להם, אבל קדשתם בהם אף כשהם שוממים, ולכן מתנהגים עמם ביראת כבוד מסתרת. ופעמים רבות בזמן שנעצרו השמים ולא ירדו גשמים בעונתם ראיתי הרבה מהם יורדים לשכנת היהודים ומעוררים אותם ללכת להתפלל על הגשמים.⁴⁵ כל שכן הנשים הוקנות, היו עוברות ברחוב היהודים וצועקות בקול גדול, מדוע אתם היהודים מקשים לבבכם מהתפלל לכוראכם שירחם על העולם? כי פעמים רבות התפללו ונענו ונתקדש שם שמים ברבים, ולכן היו מתהלכים עם היהודים ביראת הכבוד ואומרים כי כל המזיק להם לא יצליח. והיהודים חיו שם ממש חיי חפש ודרור, נהנים מכל הזכויות.⁴⁶

יהודי תימן לא נהנו "מכל הזכויות" ולא היה ביכולתם לשנות את מעמד החברתי והמשפטי או להשפיע על מהלכים פוליטיים כלשהם. ואולם, היעדר זכויות פוליטיות ומגבלות משפטיות לא מנעו את תחושתם של רבים מיהודי הכפרים שחיהם לא רק מוגנים ובטוחים אלא הם "חיי חופש". למוסלמים הייתה השפעה פוליטית באמצעות מנהיגם (השיח' של הכפר או השבט) ולקבילים שבהם – מעצם היותם שייכים לארגון פוליטי חברתי וצבאי. ליהודים, לעומת זאת, לא הייתה השפעה, אולם בחיי היום-יום הם לא נבדלו בהרבה מן המוסלמים. היהודים יכלו אף הם לפנות אל השיח' ולהביא לפניו את מצוקותיהם. תחושת החופש של היהודים נבעה בעיקרה מן היחסים עם השכנים המוסלמים שהושתתו על החיים המשותפים בכפר, מתפקידם בכלכלה וממשמעות משטר החסות השבטי. הם נהנו מחופש תנועה ומחופש עיסוק, וחשו רצויים בחברה שבתוכה חיו. יחסי הקרבה והידידות חיזקו את תחושת הביטחון והחופש. בין שתי הקבוצות התפתחה הבנה של שותפות. הם נאבקו יחד בפגעי הטבע – בצורת, ארבה או מגפות. במקרים

45. בקשות מוסלמים מן היהודים להתפלל כדי לעורר רחמי שמים בזמנים של פגעי טבע, ובייחוד בצורת, ידועות בתימן בזמנים ובמקומות שונים. גראמה, עמוד 19, גם כן מזכירה זאת בזיכרונותיה מהיישוב (הזידי) אל-אגברי, והיא מוסיפה: "יותר מכל האמינו [מוסלמים] בכוח תפילתם של היהודים והיו טהם שהיו באים להקשיב לתפילת היהודים בבית הכנסת. תופעה זו בלטה במיוחד בימים נוראים בהם היו הגויים נאספים בסביבות בית הכנסת ודוחקים בנו: 'התפללו יהודים, התפללו! ה' עמכם'.

46. טביב, שבי, עמוד 26, הדגשה מוספת.

כאלה ביקשו, כאמור, מן היהודים לערוך תפילה ציבורית או להכריז על צום. יהודים ומוסלמים התגוננו יחד, בדרכים שונות, מפני שליחי השלטון המרכזי שבאו לכפר לבדוק את נאמנותו של אדם מסוים או של כלל הקהילה לחוקי השלטון. במקרים כאלה נאלצו יהודים ומוסלמים לספק מזון לחיילים ולשלם להם סכום מסוים. יהודים ומוסלמים התקרבו אפוא זה לזה על-אף הבדלי דת ומעמד משפטי. הקשר שביניהם היה "מעין סימביוזה הדוקה ביותר"⁴⁷ והם ניהלו חיים של דו-קיום מוסלמי-יהודי ייחודי לתימן.

היהודים בכלכלה

היהודים בחקלאות

תימן היא ארץ חקלאית. האוכלוסייה בתימן מתפרנסת גם היום מעבודת האדמה בעיקר. עד אמצע המאה ה-20 כמעט שלא הוכנס המיכון לחקלאות. החקלאים הרחיבו את שטחי האדמה המעובדת בבניית טרסות (מדרגות) בשיפולי ההר לשם ניצול המקום לזריעה או למטעים ולשמירה על הקרקע שלא תיסחף במי הגשמים. האדמה פורייה והגידולים רבים ומגוונים. ירקות למיניהם, דגנים (בעיקר דורה, חיטה, שעורה, תירס) וכן מגוון פירות, כמו: תפוחי עץ, בננות, מנגו, רימונים וענבים. כל זאת, בתנאי שגשמי המונסון ירדו בעתם (ההיסטוריה של תימן ורועה שנים של בצורת, יבולים דלים ורעב). בין הגידולים החקלאיים בלטו במיוחד הקפה והקאת.⁴⁸ לתימן היה עד ראשית המאה ה-18 מונופול על גידול הקפה. דרך נמל מח'א יוצא הקפה לאימפריה העת'מאנית ולמדינות אירופה. הייצוא הייחודי הזה היה מקור הכנסה חשוב. במאה ה-20, עקב התמחותן של ארצות אמריקה הלטינית בגידולי הקפה, איבדה תימן את יכולת התחרות וחשיבותו של הקפה בכלכלתה ירדה. במקומו עלה ערכו הכלכלי של הקאת - המיועד בעיקר לשוק המקומי - כגידול הרווחי ביותר.

מה היה מקומם של היהודים בחברה חקלאית זו?

יהודי תימן כמעט שלא עסקו בעצמם בחקלאות, אף שהיו בעלי קרקעות (בעיקר בדרום תימן, בדרום מערב תימן ובצפון תימן). במרכז תימן הייתה הבעלות היהודית על הקרקע שכיחה פחות, כנראה בשל מיעוט אדמות חקלאיות הראויות לעיבוד. ואפשר, שקודם להגבלות שהוטלו על היהודים עקב התסיסה המשיחית-שבתאית במאה ה-17 היו יהודים רבים יותר קשורים לעבודת

47. גויסיין, אורגים, עמוד 229.

48. הקאת (*Catha edulis*) הוא שית ירוק פגובה כינוני שאת ענפיו ועליו הצעירים לועסים כדי להפיק את המיצים שבהם ולבלוע אותם. צרכני הקאת מרווחים בדרך-כלל על הרגשה של ערנות מנטלית וערנות החושים. גידול הקאת והשימוש בו התרחבו במהלך המאה ה-20 לממדים שלא היו ידועים בעבר - כשליש מאספקת המים של תימן מוקדשת לעיבוד צמח זה. על סם הקאת, תכונותיו הנרקוטיות והשפעתו החברתית והכלכלית, Kennedy.

האדמה. ההיסטוריון התימני אבן נאצר מציין, כי אחת מפעולות העונשין של השלטונות על התנהגותם המרדנית של היהודים הייתה החרמת קרקעותיהם לאוצרו של האמאם אל־מתוכל אסמאעיל (1644-1676). ואולם, בשל ירידה בהכנסות ממסים החזיר האמאם את הקרקע ליהודים, אך הטיל מס גבוה על היבול. לאחר כשלוש שנים הופחת המס בשל אי־יכולתם של היהודים לשאת בנטל הכבד. וכך כותב אבן נאצר:

אחרי כן, בסוף חודש רמצי'אן, בחודש שואל וחודש [ד'ו] אלקעדה בשנה הנזכרת, אמיר המאמינים אלמתוכל עלא אללה – יתרצה לו האל – ציווה על תפישת כל הנכסים החקלאיים של היהודים, אשר לא מכרו אותם [בפרוץ השמועות על בוא המשיח]. השטחים נתפשו והמוסלמים עיבדום בשיטת השיתוף ביבול.

במחצית חודש [ד'ו] אלקעדה שלח אדוננו אמיר המאמינים – יתרצה לו האל – לכל מחוז ומחוז קבוצה מחיילי הצבא המנצח כדי לערוך סקר שמי של היהודים, לשלוח אליו – ינצרהו האל – את תוצאות הסקר ולהישאר [ולפקח על] היהודים עד להודעה חדשה מטעמו. היהודים חויבו בתשלום היטל של עשרים בקשה⁴⁹ לכל חייל ליום. הם [החיילים] המשיכו לשהות אצלם בתנאים אלו תקופת מה. לבסוף פינה אותם האימאם משם והטיל על היהודים מתצית ההיטל שהיה עליהם לתת לצבא. כל יהודי חויב מדי יום לשלם בקשה, שתי בקשות, שלוש, ארבע, או חמש בקשות, הכל לפי מצבו [הכספי], שכן חלוקת ההיטל בין הללו נעשתה לפי מצבו של כל איש ואיש ולא לפי גלגולת. נכסי היהודים נשארו עדיין בתפישה על־ידי נציגי האמאם – עליו השלום – במשך זמן מה. אחר כך החליט האמאם – ינצרהו האל – להסיר את ההיטל שהטיל עליהם ולהחזיר להם את רכושם, בתנאי שימסרו לנציביו מחצית מיבולם. מצב זה נמשך עד כשנתיים או שלוש שנים לפני מותו – עליו השלום. אזי התלוננו [היהודים] בפניו על מחסורם, עונים ומצוקתם והוא ביטל זאת וציווה להפריש [לו] את אותו חלק מיבול נכסיהם [החקלאיים] שנהגו למסור לו בעבר, לפני המאורעות [המשיחיים] שאירעו בגינם. תשלום זה עמד על תשיעית וחצית־תשיעית [מהיבול]. ההסדר הזה נמשך [מעתה ואילך] לגביהם.⁵⁰

הפעולות האלה דחקו את היהודים מן החקלאות, שכנראה כבר לא הייתה רווחית בעבורם, לתחומי עיסוק אחרים.⁵¹ מכל מקום, בעלות יהודים על קרקעות הייתה ידועה כל עוד חיו היהודים בתימן. יעקב ספיר מספר, למשל, על רבי יחיא אלעומיסי, מארחו בכפר ג'רואה במרכז הארץ: "לו שדי תבואות ופרדסי קהוה [...]"⁵² משפחת עראקי מחידאן שבצפון תימן החזיקה בבעלותה, עד לנסיעתה לארץ־ישראל בשנת 1909, מטעי קפה ופירות. גויטיין מדווח, כי יהודי

49. בקשה בתקופה הנדונה: 1/40 של מטבע הריאל.

50. סדן, עמוד 127.

51. Koningsveld, Sadan & Samarraï, pp. 120-121; והשוו סדן, עמודים 120-121.

52. ספיר, מסע, עמוד נה.



גידול קפה (ג'בל מלחאן)

כפר אל-ג'דס שבדרום תימן (תושביו עלו לישראל בשנת 1950) השקיעו את כספם "עד לזמן האחרון" באדמה חקלאית.⁵³ אחת הדרכים שבאמצעותן רכשו יהודים בעלות על קרקע חקלאית הייתה מימוש ערבויות שקיבלו מחקלאים מוסלמים בעבור חובותיהם – תופעה שהתגברה כנראה במאה ה-20, עם הצטרפות יהודים לכלכלה חדשה הקשורה בסחר עם ערן ועל כך בהמשך).

ואולם, היהודים, כפי שכבר ציינו, לא עיבדו בדרך-כלל את הקרקע בעצמם. הם שכרו פועלים חקלאיים מוסלמים והם שעיבדו את השדות ועל-פי רוב החכירו קרקעות למוסלמים והתחלקו עמם ביבול. החוכרים המוסלמים שילמו אפוא את המס על היבול. יהודים שעיבדו בעצמם את שדותיהם היו פטורים, לעומת המוסלמים, מתשלום מסי קרקע.⁵⁴ בזכור, המס הקבוע היחיד

◀ עיבוד הקרקע בטרסות

53. גויטיין, אורגים, עמודים 226-227.

54. על בעלי קרקע יהודים, אופן עיבוד הקרקע ותשלום המס ביישוב צרם אל-עוד, במחוז אל-ג'אדרה (אזור ודי-שאפעי מערבא; אבדר, המבנה).





שהוטל על היהודים היה מס הג'זיה. אפשר, כי בשל הפטור מתשלום מסי קרקע לא ראה השלטון בעין יפה את עיסוק היהודים בחקלאות. היהודים מצדם לא העמיקו את עיסוקם בחקלאות כדי לא לעורר את זעם השלטון. שמואל יבנאלי כותב:

ועכשיו נעבור אל עובדי האדמה היהודים. מספרם לעת עתה ידוע לי בעשרות ולא למאות. מהם אחדים בקהרה, כארבעים – באלקומה, ומהם במרויז. אין היהודים האלה מעבדים את האדמה בעצמם, כי אם על ידי הנכרים, והאדמה באה להם או בתור ערבון שעבטו להם הנכרים בעד ההלוואה, או בתור רכוש קנוי בכסף מהנכרים, ולא מימים קדמונים, כי אם מהדור האחרון. באופן השני שוכר היהודי פועלים ומשלם להם 20-40 סנטים ליום ואחר כך מקבל את הגורן, באופן הראשון הוא נותן לבעל השדה הנכרי הקודם חלק מגרנו. בכל אופן כמות האדמה היא כדי ימים אחדים של חרישה בשורים, והיהודים האלה עוסקים על פי רוב גם במלאכה אחרת.⁵⁵

ההכנסות של היהודים מן החקלאות היו אפוא תוספת על הכנסתם העיקרית ממלאכה או ממסחר. היו בתימן יהודים מעטים שעבדו כפועלים חקלאיים אצל בעלי קרקע מוסלמיים, אך בסך הכול חלקם של היהודים בחקלאות בתימן היה מוערי.

היהודים והאומנויות

היהודים התפרנסו בעיקר מן האומנויות השונות – תחום כלכלי שהמוסלמים הזידים כמעט שלא עסקו בו, והמוסלמים השאפעים עסקו בו מעט. היו מלאכות שבהן עסקו מוסלמים ויהודים כאחד: קדרות, עיבוד נחושת, עבודות באבן, גילוף עץ, אריגה, רקמה וקליעת נצרים. רוב המלאכות האחרות היו ייחודיות ליהודים. בדרך זו נוצרה בין המוסלמים, בעיקר הזידים, לבין יהודי תימן מעין ברית שעיקרה תלות כלכלית-חברתית: המוסלמים ייצרו את המוון וסיפקו אותו, והיהודים סיפקו את שאר המוצרים והשירותים שלהם נזקקו חקלאי תימן. היהודים היו צורפים ומתקני כלי נשק, נפחים (שייצרו כלי עבודה וכלי בית), בנאים, גגרים, אורגים, קדרים, בורסקאים, תופרי דליים של עור (להשקיית השדות ולנשיאת משאות) ותופרי נעליים, חייטים (המומחים במעשה רקמה שקישטה בגדי נשים וגברים) ועוד. יעקב ספיר כותב:

והיהודים רובם ככולם בכל הארץ בעלי אומנויות במלאכות שונות, צורפים, חרשי ברזל ועץ, מעבדי עורות, תופרי מנעלים, חייטים (מלאכת החייטות פה עפ"י הרוב הוא רק בגדי נשים ומכנסיהם מעשי רוקם סביב בתי השוקים למטה, אשר זאת כל תכשיטיהם,

55. יבנאלי, עמודים 19, 85, 124, 137; עוד על יהודים בעלי קרקעות בדרום מורת תימן, אבדר, אגירת, עמוד 127.

אבל חייטים לבגדי אנשים אינם צריכים, כי כתנות פשוטות המה ואינם צריכים למעשי אומן, תופרי לבוש מעורות כבשים ועוים, ועבודת קדרים לכל כלי חרש, עושי אבק שרפה, אבק שאיפת הטבק היוצא לרוב פה, וכל מלאכה; גם סוחרים ורוכלים ובעלי שדות וכרמים מעט מועיר, ואינם עושים בעצמם עבודת אדמה. ועל כן לכל דבר מלאכה אשר יצטרכו הגוים לכל צרכי האדם, יבואו אל היהודים, ולא יכוננו להם בלעדם.⁵⁶

בדרך כלל למדו הבנים את המלאכה מאבותיהם, והאומנות עברה במשפחה מדור לדור. לפעמים התקבל לעבודה כשוליה בן למשפחה שהתמחתה באומנות אחרת, וכך התאפשרה מידה של מוביליות מקצועית וחברתית. ואולם, מקצועות עדינים ומכניסים, כמו רקמת חגורות בחוטי כסף וזהב לבעלי השררה, נשמרו בסודי סודות מחשש לתחרות. לעתים נהפך שם המקצוע לשם המשפחה של בעליו או היתוסף לשם משפחתו. לדוגמה, שמות המשפחה האלה: חדאד – נפח, מדאד – קדר, נג'אר – נגר, נדאף – נפץ צמר גפן או רפד, עטאר – מוכר תבלינים וסמי מרפא.⁵⁷

צורפות

אחת האומנויות הנפוצות והרווחיות הייתה הצורפות במתכות כסף, נחושת ומעט זהב (כשל מחירו הגבוה היה ביקוש נמוך לזהב). המוסלמים לא עסקו בתחום זה מחשש שיגרמו לעצמם או לזולתם לעבור על האיסור של לקיחת ריבית. באסלאם ראו בערך המוסף של מלאכת הצורפות מעין ריבית, לפיכך נשארו בדרך כלל התחומים הפיננסיים בעולם המוסלמי בידי נוצרים ויהודים. כך היה גם בתימן, שבה התפרנסו יהודים רבים מן הצורפות. הצורף נדרש למיומנות, להון התחלתי מסוים ולחוש אסתטי. הוא עבד בדרך כלל בבית המלאכה שבביתו. במהלך העבודה הוא יכול ללמוד תורה ובגין עובדה זו חלקו כבוד לאומנותו. היו צורפים שהיו להם חנויות בשוק והיו צורפים רבים, כמו בעלי מלאכה אחרים, שנעו בדרכים ימים ולפעמים שבועות כדי למכור סחורה ולתקן סחורה.

לתכשיטי הכסף הייתה חשיבות חברתית רבה; הם היו חלק מן הלבוש החגיגי והיום-יומי של הנשים בתימן. התכשיטים היו גם אמצעי לשמירת רכוש האישה או המשפחה שהושקע במתכת היקרה. התכשיטים שהאישה קיבלה מהוריה או מבעלה היו רכוש הפרטי. לגברים המוסלמים הכינו הצורפים היהודים עיטורים לכלי הנשק – נדן הג'מביה (פגיון) או ידית הרובה, לחגורות, לנרגילות ואף לאוכף בהמות הרכיבה. מעמדו הכלכלי-חברתי של אדם בחברה התימנית ניכר על-פי כמות התכשיטים ואיכותם. היו תכשיטים בעיצובים מיוחדים ששימשו כקמעות – יוחסה להם יכולת מאגית להגן מפני כוחות רעים ולהבטיח שגשוג ובריאות טובה. שמואל יבנאלי,

56. ספיר, עמודים סב-סג.

57. יוסף קאפת, הליכות, עמודים 228-244.



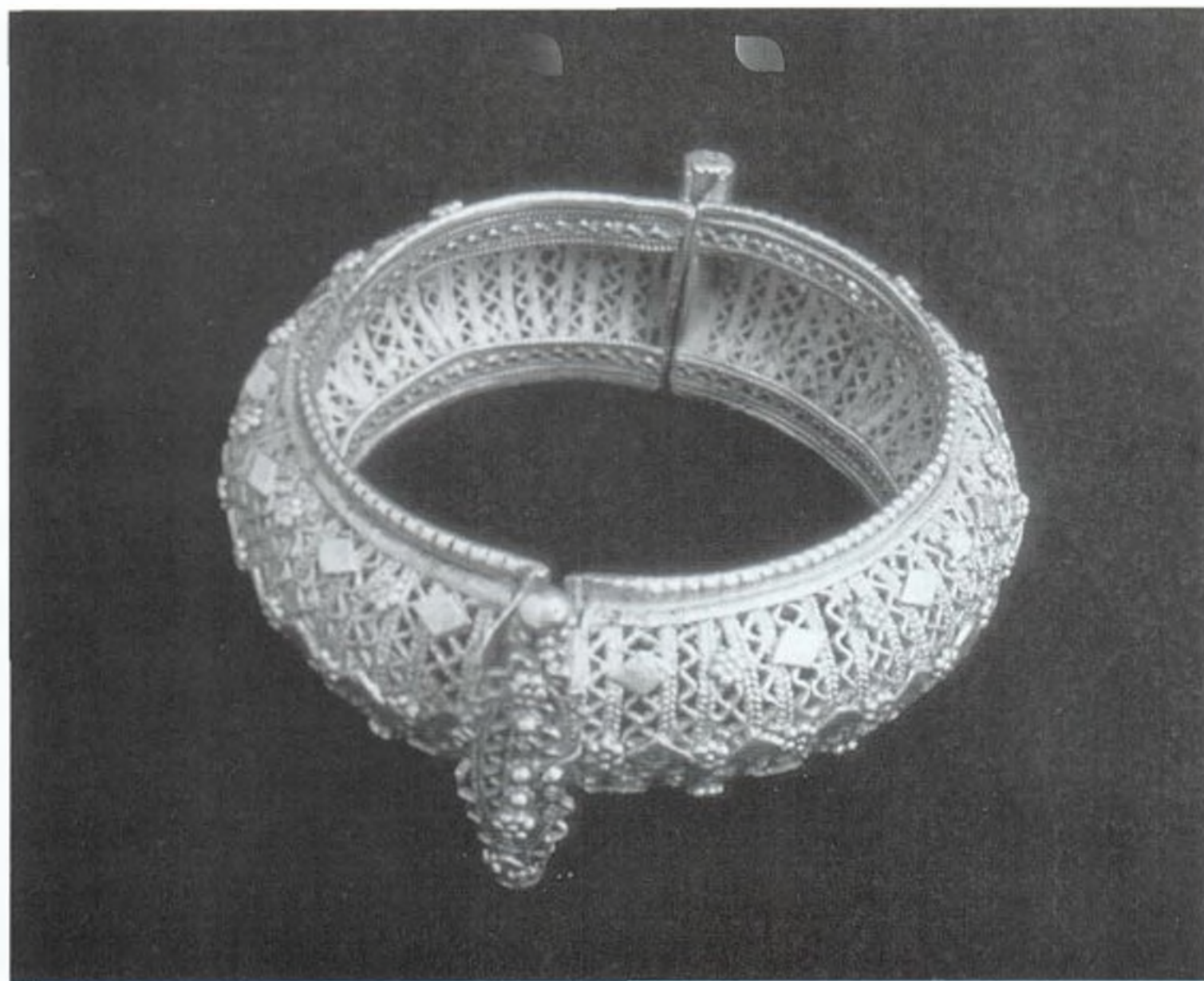
צורף יהודי באל-הג'ר (מחוז חידאן - שנת 1990 בערך)

שנסע (כאמור) בין יישובי היהודים בשנת 1911, הבחין בחשיבותה של מלאכת הצורפות ומקומה המרכזי בתייהם של בני הארץ, וכך הוא כותב:

בשורה הראשונה תופסות מקום מלאכת צורפי כסף ונחושת (הזהב אינו בנמצא) ומלאכת האריגה. הצורך של בנות עם הארץ לתלות על צואריהן מחרוזות מצלצלות של מטבעות כסף ונחושת, לנקב את חטמיהן ואזניהן בנזמים, לשים על זרועותיהן צמידים, בדומה לצורך של הגברים לקשט את נשקם בקישוטי כסף ונחושת מעשה ידי אמן או ליפות את הנרגילה, העשויה לשתית עשן הטומבק, בפיתוחי כסף וציורים, הוא כל כך ריאלי, כצורך בכסות לגוף, ויותר ריאלי מהצורך בנעלים. והוא הוא הנותן מקום לאומנות הצורפים להתפשט בארץ זו מדור דור. קיבוצים רבים של יהודים לעשרות עסוקים בעבודת הצורפות, או, כפי שאומרים התימנים "הציירות" (כי לצורף כסף ונחושת יקראו "צייר"). כשאין רעב בארץ ועולם כמנהגו נוהג מתפרנסים הצורפים מאומנותם בכבוד. בסביבות הערים הגדולות או בהבל ארץ פורה ביותר שם עושים הצורפים את מלאכתם בביתם. במקומות שהפרנסה מועטה הם נפוצים מהקיבוץ שלהם אל הכפרים שבסביבה ועובדים שם שבועות וחדשים, ושבים לבתיהם רק למועדים, פעמים אחדות



ענק כסף עם שלושה תליונים



צמיד כסף

בשנה. זוהי האומנות החשובה במעלה בין כל אומנויות יהודי תימן. בכוח אמנות זו היו מגיעים רבים מבני תימן אל מדרגת הכבוד של יוצקי מטבעות בחצרות מלכי תימן. ורבים נתעשרו מעבודתם זאת. הנשיאים והעשירים מבין העם בכפרים רבים עוסקים עד היום הזה באומנות זו, כי ברכה ועושר בכנפיה לידים חרוצות ואמונות. בעבודה הזאת היה מקום לפיתוח טעם היופי בין לא מעטים מיהודי תימן, שחוננו בו. ואמנם ישנם בארץ בין הצורפים אנשים ששםם נודע לתהילה בתור אומנים מצוינים בדקות העבודה ויפיה.⁵⁸

שם של יהודי תימן נקשר באומנות הצורפות והרקמה גם לאחר עלייתם לארץ־ישראל. שלא כמו רוב המקצועות האחרים, שלא נזקקו להם בתנאי התיעוש של הארץ החדשה, כמה מן הצורפים והחייטים־רוקמים המשיכו במקצועם גם בארץ־ישראל. אומנותם השפיעה על האומנות והעיצוב הארץ־ישראלי, בעיקר עקב שילובם במוסד האומנותי "בצלאל", שהקים בירושלים בוריס שץ בשנת 1906. המונח "עבודת בצלאל" מתכוון גם כיום ליצירות בסגנון מלאכת המחשבת של יהודי תימן.⁵⁹

נפחות

הנפחות הייתה מלאכה חשובה ועיקר העוסקים בה היו יהודים. וכך מתאר אברהם צפרוני את עבודת הנפח:

בשווקי תימן נמצאת תמיד פינה מיוחדת בקצה השוק, בשביל הנפחים. לכל נפח סוכה עשויה קש ומקורה קש. בתקרה מניח הנפח חור גדול בשביל העשן שיתמר ויעלה. בכמה ערים יש לנפחים חנויות מעץ ואבן. בקרקע התנות או הסוכה, ליד הכותל האמצעי, הוא חופר גומה לא עמוקה, ומקיף אותה משלושת צדדיה באבנים. הצד הרביעי נשאר פתוח להנחת הברזל על האש. בצד הפונה לכותל הוא חותר חור מתחת לאבנים כדי להניח שם את צנורות המפוחים. שמאלה לתנור, במרחק של כמטר אחד עומד הסדן התקוע בקורה עבה. בין הסדן לתנור מונחת ערימת פתמים, שממנה חופן הנפח מפעם לפעם ומשליך לתוך התנור. הנפח עומד ליד הסדן מצד הכותל האמצעי ועוזרו מן הצד השני. בשביל העוזר חופרים ג"כ גומה, בריחוק של מטר או מטר וחצי, והוא עומד בתוכה כדי שלא יפגעו בו הזיקים והניצוצות המתעופפים כולם לצד זה. המפוח עשוי עור. בדרך־כלל קונה הנפח אצל ערבי נאד של שמן, וממנו מכין את המפוח, כי עור שספג לתוכו הרבה שמן הוא חזק למדי. לנפח מסייעים בעבודתו עוזרים, לפחות שנים. היחס בין השכר שמקבל העוזר לבין מה שמשתכר הנפח הוא אחד לחמישה, אך העוזר מקבל מלבד שכר

58. יבנאלי, עמוד 14.

59. עפרת, עמודים 123-164. עוד על הצורפות למשל, קאפת, הליכות, עמודים 230-235; קליין־פרנקה, צורפות, עמודים 62-88; פויכטונגר, עמודים 94-101.

גם מזון ייומו. הנפח מכין כלים שונים: מחרשות, מעדרים, קרדומות, מגלים, פטישים, סכינים, מזמרות, מסמרים. הוא מתקן גם כלי נשקו של הערבי: חרבות, רמחים ורובים, ופעמים שהוא מייצר כלי נשק חדשים. כשאין לנפח הזמנות עבודה, הוא מכין לעצמו כלים שונים והולך השוקה למכרם. כלי המלאכה של הנפח עצמם מובאים מחוץ לארץ דרך חודירה.⁶⁰

לעבודת הנפח היהודי היה מקום מרכזי במערכת הכלכלית-תעסוקתית בתימן. היא שירתה את התקלאות – ייצור ותיקון כלי עבודה, ואת אנשי השבטים – תיקון כלי הנשק הקר והחם שהיו חיוניים לחקלאי הלוחם איש השבט.

סנדלרות ורצענות

הסנדלרות והרצענות הן אומנויות ייחודיות ליהודים. ראו בהן מלאכות נמוכות סטטוס, שהעמל בהן רב והכנסתן בדוחק. אברהם טביב תיאר את עבודת הסנדלרות והרצענות:

פריט זה אינו כלול בגרסה האלקטרונית של הספר, מטעמים הנוגעים
לזכויות יוצרים.

60. צפרוני, עמוד 144.

61. טביב, גילת, עמודים 45-46.

מתן שירותים וקבלת התמורה בשיטת העמלה

בתימן התקיימה צורת התקשרות ייחודית בין יצרנים לצרכנים בחבלים הכפריים, שהסדירה מערכת קבועה ויציבה של קשרים – עמלה. התקשרות זו הייתה הבסיס הכלכלי החשוב לחיי יהודים רבים גם במאה ה-20. כל אחד מן הצדדים בקשר העמלה כונה עמיל. היו כמה סוגי התקשרות: בין בעל מלאכה יהודי לבין כמה משפחות מוסלמיות בכפרו, בכפרים אחרים או אפילו התקשרות בין בעל מלאכה יהודי לכפר שלם; בין חקלאי מוסלמי לבין כמה בעלי מלאכה יהודים, על-פי מומחיותם. בעל המלאכה היה מספק במהלך השנה את כל העבודות שהחקלאי נזקק להם, ובעונת הקציר היה החקלאי משלם את חובו בתבואת השדה, בחמאה, בדבש וכדומה. יוסף קאפח מסביר:

יש שמסכים עם הגוי לעשות כל המלאכות הדרושות לו בשכר מתן כמות קבועה מראש מן התבואה השנתית בין שצריך הגוי עבודה רבה או מועטת; ויש שעל כל עבודה שהוא עושה מחשב עמו וזוקפו עליו כחוב עד הקציר, וזה משלם לו מיבולו.⁶²

לבד מערכה הכלכלי הייתה לעמלה גם משמעות חברתית. היא הייתה מעין קשר מאגי של נאמנות שאיחד את המחויבים בו, בדרך-כלל לאחר ביצוע טקס שסימל את ההתקשרות, לדוגמה: היהודי נעץ מסמר במשקוף ביתו של המוסלמי. לאחר הטקס לא התליף המוסלמי בעל מלאכה זה באחר, ובעל המלאכה היה נכון תמיד לשרת את המוסלמי שעמו הייתה לו מערכת קבועה של קשרי עמלה.⁶³ הסיפור המשעשע שמביא אברהם עובדיה בויכרונותיו, ממחיש את הנאמנות של ערביי הכפרים לבעל המלאכה היהודי:

מספרים שפעם בא יהודי לחפש עבודה. בכל בית ענו לו, שיש להם יהודי שלהם. הלך לראות את היהודי הזה. כשפגש בו, שאל אותו היהודי מן הכפר מיהו, וזה ענה לו שהוא רק עובר אורח העוסק בענייני מסחר וכו' וכי בא רק לראותו. המארח [הערבי] הזמין אותו לארוחת צהריים, אך הלה סירב בטענה שאינו אוכל גיעולי גויים. בינתיים הביאו את האוכל. כשראה האורח את האוכל הטוב – פיתות עם שמן [חמאה מותכת] ודבש שריחו מגרה – הצטער על מה שאמר וביקש ממנו [מהיהודי] בלשון הקודש שיוזמין אותו לאכול: "דבר לי, יא עברי, שאבוא לאכול". הלה התעלם מבקשתו וכאילו אינו שומע. בעל הבית הערבי, שהיה אוכל עם בני משפחתו בפינת החדר, שאל את בעל המלאכה היהודי: "מה רוצה ממך היהודי הזה?" השיב לו זה, שהוא מבקש לצאת אך הוא פוחד מן הכלבים. ציווה בעל הבית על אחד הנערים שיוציא את האורח ויגן עליו מן הכלבים, והוא יצא בפחי נפש וקנאה ומשטמה על מה שעולל לו המארח.⁶⁴

62. יוסף קאפח, הליכות, עמוד 227.

63. גויסיין, צבוריים, עמודים 201-202; אבדר, המבנה, עמוד 493.

64. עובדיה, עמודים 81-82.

שיטת העמלה השתלבה אפוא במערך הכללי של יחסי החסות השבטיים. הקשרים בין האומנים היהודים ללקוחות המוסלמים מייצגים פן אחר ביהסיה המיוחדים שבין יהודים למוסלמים באזורים הכפריים.

היהודים במסחר

השווקים והמסחר הפנימי

בדומה לארצות לא מתועשות אחרות, החסרות תשתית של תחבורה ואמצעי תקשורת מפותחים, התבסס חלק ניכר מן המסחר בתימן – לפחות עד סוף המאה ה־19 – על חליפין: סחורה בעד סחורה, עבודה בעד סחורה וכן סחורה או שירותים בעד אשראי, כפי שראינו בשיטת העמלה. הסחר במטבעות היה שכיח מאוד ביישובים העירוניים. מטבעות הכסף והנחושת שימשו גם חומר גלם לצורפים ולבית המטבעה. (מן המאה ה־18 היה מטבע הטאלר האוסטרי, שבו הוטבעו דמותה של הקיסרית מריה תרזה והשנה 1780, מטבע סחיר בתימן. המטבע כונה "ריאל", והשתמשו בו גם כחומר לעבודת הצורפות ולעיטורים ללבוש. באוסטריה המשיכו לייצר מטבעות בדמות המטבע העתיק גם לאחר שהמטבע המקורי אזל מן השוק, במיוחד ליצוא לתימן. הצורפים בתימן העדיפו להשתמש בטאלר מפני שבטחו בהרכב המתכות ששבו.)

יהודים רבים התפרנסו בדוחק מרוכלות. הם נעו ונדו במשך ימים או שבועות בין הכפרים השונים, סחורתם או כלי מלאכתם על שכמם, ורק בסוף השבוע או בחגים חזרו לביתם:

השועלים שבחבורה, העניים, מחזרים בכפרים יום יום עם סחורתם. היהודי לוקח עור בהמה דקה מעובד ומתוקן בצורת תרמיל, מניח לתוכו רוטלים אחרים בון [פולי קפה], מאזנים, מעט טומבק לנרגילה, פרוסת לחם, ומפשיל אותו על כתפו ומשכים קום אל השוק או אל הכפרים בסביבה. שם הוא מחליף את הבון בדורה, או בעופות או בביצים, או בחמאה מבושלת, ועם ערב הוא חוזר לביתו. הרוכלים, הם אלה היהודים הכו עניים שבעם.⁶⁵

ואולם, עיקר המסחר התנהל בשוקיה של תימן, ביישובים עירוניים ובכפרים, והיהודים נטלו בו חלק. ליהודים היו חנויות לממכר מלאכתם וחם גם סחרו בדגנים, בצימוקים, בטבק, ביריעות בדים וכדומה. מחוץ ליישוב העירוני התנהל המסחר בעיקר בימי השוק השבועיים. לכל אזור היה אתר קבוע (לרוב על יד מקור מים) שבו התקיים יום שוק שבועי. השוק כונה על־פי היום שבו התקיים: "סוק אל רבוע" – שוק יום רביעי, "סוק אל ח'מיס" – שוק יום חמישי וכדומה (ויש

65. יבנאלי, עמוד 21.

שהשוק נקרא על שם המקום). כל שוק היה נתון לחסותו של שיח' שהייתה לו חוקה על המקום. הוא גבה סכום סמלי מן המשתתפים ביום השוק. אתר השוק המה בני אדם שבאו להחליף את מרכולתם בסחורות או למוכרה בכסף. השוק התרוקן בסופו של יום פעילות. חלק מן הנושאים והנותנים השתתפו במהלך השבוע בכמה ימי שוק. אברהם טביב מתאר את השתתפות הנפחים במסחר בראשית המאה ה־20:

פריט זה אינו כלול בגרסה האלקטרונית של הספר, מטעמים הנוגעים לזכויות יוצרים.

יעקב ספיר מתאר את הפעילות המסחרית באמצע המאה ה־19 בשוק שליד היישוב כוחלאן:

למחרת יום א' בטרם יכיר איש רעהו נאספו רוב בני העיר ללכת אל השוק הגדול אשר בין הרי חג'ה צפונה... עד קרוב לצהריים באנו אל השוק הגדול בעמק, שפלה בין רוכסי הרים גבוהים סביב לה מכל עברים. פה קול המולה גדולה מהמון אנשים רבים מכל סביבותיה. וחנויות רבות (כהחנויות אשר ראית תאדם כבר למעלה) מכל מיני ממכר ומרכולת. ורבים נפוצים על פני הבקעה ותחת הגדרים וצללי האילנות אשר מלאכת ידיהם ומסחרם שטוח על פני הארץ לפנייהם. גם יהודים רבים מכל העירות סביב, סוחרים בגדים ומטפחות, רוכלים, חייטים, תופרי נעלים, מעבדי עורות, קדרים, חרשי ברזל וצורפים, עושי אבק הטבק, ועושי כל מלאכה, הנם פה, וכולם רצים ושבים. הנער הבא עמי הכניסני לחנות איש עשיר ונכבד, ר' אברהם אל־כוחלאני, מתושבי חג'ה, סוחר ורוכל ומוכר טבק. חנותו מלאה מפה אל פה קונים ומוכרים.⁶⁶

השוק היה נקודת מפגש בין יהודים מכפרים שונים ובינם לבין אוכלוסייה מוסלמית רחבה – מקום לפעילות מסחרית, אך גם להעברת מידע, למפגש חברתי ולטיפוח קשרים חברתיים. אומנים בעלי הכנסות גבוהות ויכולת כספית השקיעו מהונם בתבואה. הם קנו בעת הקציר את יבול החקלאים, אספו את הגרעינים ומכרו אותם ברווח במהלך השנה.

66. טביב, גולת, עמוד 41.

67. ספיר, עמודים קפב-קפג.

תמורות כלכליות

סחר בין-לאומי

תימן הייתה נקודה אסטרטגית במוקד רשת נתיבי המסחר: המזרח הרחוק, ים־סוף, אפריקה והמזרח התיכון. עד סוף ימי הביניים היה לה מקום מרכזי בסחר הבין־לאומי. היהודים לקחו חלק במסחר הבין־לאומי ותוך כדי כך הידקו את קשריהם עם קהילות יהודיות אחרות. בסחר הבין־לאומי בלטו בהיקף פעילותם יהודי עדן בעיקר. ואולם, הופעת הפורטוגלים באזור בסוף המאה ה־15 והשתלטותם על הסחר הבין־לאומי במחצית הראשונה של המאה ה־16 הדיחו למשך מאות שנים (גם לאחר נטישתם את האזור) את עדן ואת יהודיה מכל חלק בסחר הבין־לאומי. רק עם הכיבוש הבריטי במחצית הראשונה של המאה ה־19 החלה פריחה מחודשת לעדן ולתושביה היהודים.

בתקופה הראשונה של השלטון העת'מאני בתימן (1530-1630 לערך) השתתפו יהודים במסחר הבין־לאומי, בעיקר עם מדינות אחרות באימפריה העת'מאנית. ואולם, מן המאה ה־17 ואילך, לאחר שסולקו העת'מאנים מתימן, השתתפו יהודים מעטים בלבד בסחר הבין־לאומי. האמאמים הוידים, ששלטו מעתה בתימן, סגרו מפני זרים ושמרו בקפידה על הסדר החברתי הקיים. הם לא עודדו סחר בין־לאומי, ובייחוד לא את השתתפות היהודים בו. גידול וייצוא הקפה – מוצר הייצוא העיקרי של תימן – היה ברובו בידי מוסלמים.

במחצית השנייה של המאה ה־18 יהודים מצנעא ומעיר הנמל מח'א סחרו עם הודו. היו יהודים שאף היגרו להודו לצורכי מסחרם והצטרפו לקהילות יהודיות בערי החוף, כמו: קוצ'ין ובומביי בחוף המערבי של הודו וכלכותה בחוף המזרחי. הם שמרו במשך שנים על קשרים עם קהילות האם שלהם בתימן. העיר מח'א ירדה מחשיבותה כעיר נמל ומסחר עם הכיבוש המצרי בשנת 1834. אברהמים פאשה, בנו של מחמד עלי מושל מצרים, כבש את התהאמה ובכללה את העיר מח'א. העיר נהרסה, ותושביה היהודים היגרו למקומות יישוב אחרים בפנים תימן או לערי החוף של עדן ומסקאט.⁶⁸ כיבוש עדן על־ידי הבריטים בשנת 1839 הפך אותה לעיר נמל ומסחר חשובה והיא משכה אליה יהודים רבים. היהודים השתלבו בפעילות המסחרית הגואה באספקת מוצרים וסחורות לצבא הבריטי ולאנשי המנהל שהוצבו בעיר. כמה מהם סחרו בקנה מידה גדול עם ארצות חוץ.⁶⁹ תימן, לעומת זאת, הייתה שרויה בעת ההיא בתנאים של חוסר יציבות שלטונית, היעדר ביטחון פנימי וצמצום הפעילות המסחרית הבין־לאומית.

68. אביר, עמודים 5-28.

69. על עדן ויהודי עדן לאחר הכיבוש הבריטי, קליין־פרנק, היהודים בעדן, עמודים 37-60; אהרונ, עמודים 42-50.

השלטון העת'מאני והפעילות הכלכלית

תקופת השלטון העת'מאני (1872-1918) בתימן אופיינה בתנופה כלכלית שנבעה מצד אחד מן הביטחון והסדר שחזרו למרכז תימן ומצד אחר מצורכי מנגנון הממשל החדש, שהביא לתימן תפיסה שלטונית ריכוזית ואמצעים טכנולוגיים חדשים. בתקופת הסלטאן עבד אל-חמיד השני (1876-1909) פיתחו העת'מאנים רשת טלגרף שחיברה בין צנעא למרכז האימפריה, שירות דואר סדיר שהביא דברי דואר מחוץ-לארץ לנמל חדידה ודרכים לתנועה של סחורות ושירותים. בתקופה זו חל גידול ניכר בפעילות המסחרית עקב הגידול באוכלוסיית מרכז תימן ועקב שהייתם של גייסות צבא גדולים, אנשי פקידות ומשפחותיהם שהביאו מנהגי צריכה, סוגי מצרכים חדשים ואף אמצעי תשלום רבים. סוחרים רבים, בהם יהודים, באו לתימן בעקבות הצבא העת'מאני הכובש. הם פיתחו את קשרי המסחר בין תימן לבין מדינות אחרות. גם יהודים ממרכז תימן השתלבו בפעילות הכלכלית. יותר ויותר יהודים החלו לעסוק במסחר וכמה מהם צברו הון רב. יבנאלי, שנסע בתימן בזמן השלטון העת'מאני, מספר:

מבין היהודים [נמצאים] סוחרים אמידים ואפילו עשירים בעלי אלפי ריאלים. העורבים [סוחרים] מערבם ממדינות הים [חדידה, עדן] בין הסוחרים הגדולים הערבים אשר בארץ. הם היו מספקים לחילות הממשלה ולשריה בשר, לחם, קפה, בגדים, עורות לנעלים, וגם סחורות משי (מתנות לנשי הפקידים במרחקים) המובאות לארץ דרך עדן, ואבנים טובות.⁷⁰

סחורות הייבוא העיקריות היו טבק (מפרס), פלפל, זנגוויל, כמון ואופיום (מהודו), חוטים לאריגה, תמרים למאכל ולייצור ערק (מעיראק), ובעיקר אריגים ובגדים שונים מאירופה. תנועת הסחורות הייתה דרך נמל חדידה שבים סוף ונמל עדן. כמה ערים ועיירות התפתחו למרכזים מסחריים: צנעא, מנאח'ה, עמראן, שבאם, ד'מאר, ירים ותעז. בכולן הוצב חיל מצב עת'מאני, ובהן פעלו סוחרים יהודים לצד סוחרים מוסלמים. מוצרי הייצוא העיקריים כעת הזאת היו קפה ועורות.

השתלבותה של תימן בכלכלה העולמית

במחצית השנייה של המאה ה-19 נפתחו שערי תימן לתנועת בני-אדם וסחורות. הקשרים שבין תימן לעדן ולפרובינציות אחרות באימפריה העת'מאנית, שהיו נתונות בתהליך של רפורמות ואימוץ ערכים מערביים, התהדקו ולתימן החלו לחדור רעיונות חדשים, אמצעי תקשורת, טכנולוגיות חדשות וסחורות. כל אלה השאירו את רישומם בתחום הטכנולוגי ובתחום הכלכלי בתימן ורחפו, בסופו של דבר, את כלכלת תימן לשיטה הכלכלית המערבית. עדן הייתה, כפי שכבר ציינו, ערוץ מרכזי לתנועה של סחורות מתימן ולתימן. היא התפתחה גם כמרכז לתעשייה

70. יבנאלי, עמוד 20.

קלה. בעיר פעלו הרבה מאוד מפעלים קטנים בעלי טכנולוגיות מתקדמות (יותר מאלה הידועות בתימן), שנשענו על כוח עבודה זול מתימן, שבא להפש פרנסה בתחומי השלטון הבריטי. מפעלים אלה ייצאו לתימן סבון, סיגריות ואריגים וכך התחרו ביצרנים יהודים ואחרים. התגברות הסחר עם מדינות חוץ, ובעיקר עם עדן, הורמה לתימן מוצרי תעשייה שהתחרו וכפי שכבר הזכרנו) במגוון המוצרים, טיבם ומחירם במוצרי הייצור המסורתיים של האומנים היהודים. תהליך זה ערער את היסודות המסורתיים של פרנסות היהודים. למשל, ייבוא נעליים מדגם אירופי פגע בביקוש לנעליים של הסנדלרים היהודים; ייבוא אריגים ובגדים פגע באורגים; ייבוא כלי אחסון ובישול ממתכת הפחית מן הדרישה לתוצרת הקדרים היהודים. כמה מבעלי המלאכה שפרנסתם נפגעה נטשו את המלאכה ופנו למסחר.

תמורות כלכליות לאחר התקופה העת'מאנית ומשטר האמאים

השינויים שהתרחשו בתימן הורגשו בעיקר במרכז תימן וביישובים העירוניים ופחות ביישובים הכפריים שבפריפריה. תהליכים אלה מותנו בגין תוצאות מלחמת העולם הראשונה, נסיגתם של העת'מאנים ושובו של השלטון האמאי. שלטונם של האמאים יחיא האט את ההתפתחות, אך לא יכול היה לעצור את כניסתם של מוצרים תעשייתיים, טכנולוגיות חדשות ורעיונות מערביים. עדן המשיכה לשמש מקור למוצרים תעשייתיים, ובמקביל משכה אליה יותר ויותר מתושביה של תימן, בעיקר מהחבלים הסמוכים לגבול מדינת החסות הבריטית, כדי לחפש עבודה. בין המהגרים "היורדים" לעדן היו יהודים רבים. בשנים של בצורת ושאר פגעי טבע התגברה הנהירה לעדן. בסוף המאה ה-19 ובראשית המאה ה-20 יצאו רוב היורדים לעדן כדי לעבוד בה פרק זמן קצוב בלבד, אולם במשך הזמן גברה נטייתם של יהודי דרום-מזרח תימן להישאר בעדן, שכן:

עדן הציעה בעיקר יחס סובלני מצד השלטונות, מגע עם העולם הגדול, בעיקר המערבי – טעם של קדמה, אתגרים, ומי ש'הציץ' נפגע' ונותר במקום, גם במחיר של עבודת סבלות, עבודה בבית חרושת ובשירותים שונים, שהשכר שבצדם לא תמיד היה גבוה מזה שבכפר. בני המזל הצליחו לפתח סחר עם פנים תימן.⁷¹

מוצרי תעשייה רבים הגיעו לתימן גם ממקורות אחרים. בשנת 1928 שאפה ברית-המועצות להרחיב את השפעתה במזרח התיכון, לפיכך פנתה לתימן בבקשה לשיתוף פעולה כלכלי. תימן, שהייתה מעוניינת לאזן במידת מה את משקלה של הנוכחות הבריטית בעדן, התמה בשנה זו על חוזה של מסחר וידידות עם ברית-המועצות לעשר שנים. חוזה זה הוארך בשנת 1938 לעשר שנים נוספות. ברית-המועצות החלה לייצא לתימן מוצרים תעשייתיים שונים – סבון, מוצרי נפט ומכונות חקלאיות ואחרות – במחירים זולים במיוחד.⁷²

71. אברר, המבנה, 499.

72. Zabarah, pp. 10-11.

גם אחרי יציאת העת'מאנים מתימן, בתום מלחמת העולם הראשונה, עשו יהודים חיל במסחר. הם היו קשורים בדרך-כלל למערכת המסחר עם עדן, והתגוררו ביישובים הנמצאים סמוך לנתיבים המוליכים לפרוטקטורט הבריטי. הם סחרו בדגנים, בצימוקים, בטבק, בקפה, ביריעות בדים וכדומה. היו סוחרים שהשקיעו את רווחיהם בתבואה (גם אומנים שהכנסתם הייתה גבוהה השקיעו לפעמים, כפי שכבר הזכרנו, את הונם בתבואה). בזמן הקציר הם קנו יבול מן החקלאים, אסמו את הגרעינים ומכרוהו ברווח במהלך השנה. על סוחרים אלה בעיירת המחוז נאדרה, בדרום מזרח תימן ובנתיב הנסיעה לעדן, מספר שלום בני משה:

בגחזאן [שכונת היהודים בנאדרה] היו שכעה סוחרים יהודים שנחשבו לעשירים. הבולטים שביניהם היו: מנחם מתנא, גבה הקומה ורך הלבב, יהודה סיאני וחיים סאלם עמראן. אמנם היו להם חנויות ברחוב המרכזי של העיר, בהן מכרו בדים ומיני שאר סדקית, אך עיקר מסחרם היה בבתייהם והתרכזו בעיקר בחיטה ובשעורה ובמקצת בדורה ותירס. הם ריכזו בידיהם חלק גדול מאד של המסחר בתבואות אלו, ועל כן השפעתם הייתה רבה על כל האוכלוסייה באזור, יהודים וערבים כאחד. שיטת המסחר שלהם הייתה מבוססת בעיקרה, על נתינת תבואות או סחורות לערבים בעונות שהיוקר בהן מאמיר, והשעורים והחסים עדיין בשדות לא נקצרו ולא נאספו. כאשר היו מגיעים חדשי הברכה, שהם חודשי הקציר והאסיף, והגרנות מלאים בר, היה ההחזר שהערבים התזירו כפול ומשולש. הסוחרים היהודים היו מתעשרים יותר ומוסיפים הון רב. מצב זה היה חוזר מדי שנה בשנה, והיו מקרים לא מעטים שהערבים כרעו תחת נטל החובות שהיו חייבים לסוחרים היהודים. נבצר היה מהם לפרוע את חובותיהם ולפיכך מכרו את שדותיהם הפוריות לסוחרים היהודים.⁷³

במחצית הראשונה של המאה ה-20 גברה התופעה של ריכוז אדמות חקלאיות בידי יהודים שקיבלו את הקרקעות מבעלי חוב מוסלמים. ואולם, בין שתי מלחמות העולם סבלו הסוחרים היהודים, כמו סוחרים אחרים, מפגיעה במעמדם. מדיניות הכלכלית של אמאם יחיא, שהנהיג מדיניות כלכלית נוקשה וריכוזית, הסיגה אחור את ההישגים הכלכליים של היהודים בתקופה העת'מאנית. האמאם הלאים כמה ענפי תעשייה ומסחר, ובהם ייצוא הקפה – תחום שבו פעלו יהודים. זאת ועוד, השלטון התערב בתחומים תעשייתיים שהיו בשליטה יהודית. האמאם הקים מפעלי טקסטיל (אריגה) וסבון – בעיקר כדי לספק את צורכי הצבא, אך גם את צורכי השוק בכלל. בעלי מלאכה יהודים בצנעא נדרשו ללמד מוסלמים את מלאכת ייצור הסבון, הנגרות, הנפתות ועוד. אף שכוונת האמאם לא הייתה להוציא את היהודים מענפים אלה, אלא להכניס מוסלמים לפעילויות כלכליות חדשות, נפגעה פרנסתם של יהודי העיר. בשנות השלושים כבר לא נותרו במרכז תימן מלאכות שהיו בלעדיות ליהודים. המוסלמים חדרו לכל המקצועות, פרט לייצור אלכוהול.

73. בני משה, עמוד 49.

כדי להתמודד עם מדיניות האמאם ניסו כמה מיהודי צנעא להשתמש בטכנולוגיות חדשות לשיפור כושר הייצור והתפוקה. הם ייבאו מכונות חדשות מגרמניה ומאיטליה לייצור סוכריות ולייעול תהליך הייצור הסבון. בשנים 1933-1934 הקימו יהודים טחנות אוטומטיות לטחינת קמח וקפה. מפעלים אלה החלו לשגשג עד שהממשלה ראתה את הפוטנציאל העסקי הטמון בהם והקימה מפעלים מתחרים. גם חברה להובלות ברכב ממונע שהקימו יהודים באמצע שנות השלושים לא יכלה להתפתח לאחר שהשלטונות חדרו לתחום זה.⁷⁴ פעולותיו של אמאם יחיא בתחום הכלכלי היו חלק ממדיניותו להעמיד לשליטתו האישית את כל המשאבים הכלכליים של המדינה ולמנוע ריכוז הון בידי אזרחיה, מוסלמים או יהודים, ובדרך זו לסכל מראש את הקמתם של מוקדי כוח כלכליים העלולים להיות בסיס למרד במשטר. אפשר שהתמודדות הכלכלית שתיארנו, וערעור ביטחונם של בעלי המלאכה היהודים בהמשכיות הבלתי מעורערת של אומנותם וביציבות פרנסתם, היו מן הגורמים שעודדו יהודים לעזוב את תימן מולדתם ולהגר לארץ-ישראל.

⁷⁴. Partitt, pp. 119-123.

מנהיגות הקהילה וחיי הקהילה

מאפייני מנהיגות הקהילה

תנאיה הגיאוגרפיים המיוחדים של תימן (היותה ארץ הררית ומבוותרת), הכוחות הפוליטיים שפיצלו אותה ליחידות שלטוניות שהקשר שלהן עם השלטון המרכזי היה נומינלי בלבד, מאפייניה הדמוגרפיים (חלוקה שבטית ובין-דתית וביזור היישוב) – כל אלה עיכבו התפתחות ישות פוליטית ריכוזית המסוגלת לשלוט ביעילות על כל חבלי הארץ. תנאים אלה השפיעו גם על אופייה של המנהיגות היהודית. אחד המאפיינים הבולטים של חיי הקהילה היהודית בתימן הוא היעדר שלטון קהילתי ריכוזי המייצג את כל הקהילות. המסגרות הכלליות ברמה המחוזית וברמה הארצית היו רופפות מאוד, וכל קהילה ניהלה את חייה בעצמה. ואולם, ברמה הארצית בכל זאת איחדו אותן כמה גורמים: סמכותו הרוחנית של בית-הדין של העיר צנעא, ההכרה במנהיגותו ובפסיקתו כערפא הדתית העליונה ביותר שכל יהודי תימן מחויבים לה; ההכרה שכל היהודים בתחומי השלטון האמאמי קשורים למסורת תרבותית ורוחנית אחת (הכרה זו חוזקה באמצעות ההגירה הפנימית בתוך תימן, בשל מניעים כלכליים ואחרים, שקישרה בין בני-אדם יוצאי מקומות שונים, ובשל מיעוט ההגירה מבחוץ). גם ברמה המקומית והמצומצמת היו גורמים מאחדים. קשרי הנישואין



הבין־דוריים, למשל, קשרו משפחות רבות לקהילה אחת קרובה. קשרים אלה היו בדרך־כלל בין יישובים במחוז אחד. גורם מאחד אחר היה התנאים המיוחדים – כלכליים, חברתיים ופוליטיים ואופי הדיאלוג עם הסביבה המוסלמית המקומית – שהיו נחלתו של יישוב מסוים, ועיצבו את התנהגות בני הקהילה שלו.

תחושת הסולידריות היהודית באה אפוא לידי ביטוי בשלושה מישורים: בקהילה המקומית; בקהילה היהודית המפוזרת גיאוגרפית; ובתחושת שייכות תרבותית־דתית לקיבוץ יהודי רחב וגדול הקיים מחוץ לגבולות תימן. מבחינה זו נבדלו היהודים מן הקבילים שבתוכם ישבו, שנאמנותם ותחושת הסולידריות שלהם היו בראש ובראשונה לשבט ולשיח' העומד בראשו ורק לאחר מכן למסגרות פוליטיות רחבות יותר, כמו קונפדרציית השבטים או לעומד בראשות המדינה הנתונה לשלטון האמאים. מכל מקום, ההנהגה של הקהילה היהודית הייתה מורכבת משני סוגי מנהיגות: מנהיגות אורחית ומנהיגות רוחנית.

המנהיגות האורחית

המנהיג שעמד בראש הציבור היהודי כונה: נשיא, שיח', ראיס אל־יהוד או עאקל. בערים ובכפרים מחוץ לצנעא רווח המונח עאקל. (המונח שאול, כפי שכבר הזכרנו, מן הטרמינולוגיה של המנהל התימני־מוסלמי.) זה היה כינויו של מנהיג שכונה בצנעא או מנהיג הסוחרים בשוק מסוים וכדומה. בדומה לכך, השיח', שהיה ממונה על כל ענייני המנהל של השבט, מינה בעלי משרות עקאל (צורת ריבוי של עאקל) שיסייעו בידו. עאקל כזה היה ראש כפר או ראש כמה כפרים.

ביישובים הגדולים, ובעיקר בצנעא, מינו השלטונות את ראש הקהילה היהודית, ולפעמים אף העמידו לרשותו חיילים שיסייעו לו לאכוף את מנהיגותו. בדרך־כלל מינו מנהיג רצוי ומקובל על הקהילה וממשפחה אמידה, שהיו לה קשרי מסחר או קשרים אחרים עם ראשי המדינה. זו הייתה משרה חשובה בעיני השלטונות. באמצעות נושא המשרה ובתיווכו הם ניהלו משא ומתן עם היהודים. זאת ועוד, הנשיא היה ממונה על כל ענייני המסים של הקהילה – מס הג'זיה הקבוע או היטלים מזדמנים. הוא העריך את דרגת המס שעל כל אחד מבני הקהילה לשלם (עני, בינוני או עשיר), גבה את המס והעבירו לאוצר האמאם.

נציג היהודים לא קיבל שכר, למעט בעיר צנעא, שבה גרו יהודים רבים מאוד והמשרה דרשה התפנות מעיסוקים אחרים. אם נציג היהודים היה אדם אמיד, לא שולם לו שכר. למעשה, זה היה תפקיד שהעניק כבוד ויוקרה. ואולם, גביית מסים בעיר גדולה או במחוז שלם העניקה לנושא התפקיד עמלת גבייה – 1/16 מכל סכום שגבה. עקאל מתוויים אחדים עבדו כחוכרי מסים, ולעומתם היו כמה מהנשיאים שוויתרו על העמלה ואף השלימו מכספם את סכומי מס הגולגולת שעניי העיר לא יכלו לשלם. הידועים בנשיאי צנעא היו הנשיאים ממשפחת עראקי במאה ה־18

(ראו להלן), הנשיא אברהם אלשיך (נפטר 1829), שהיה ממונה על טביעת המטבעות, ויחיא צאלח (נפטר 1834), שהיה נציג קונפדרציה שבטי בכיל בבירה. תפקידו של יחיא צאלח היה גם לרכוש לקבילים מוצרי צריכה (בגדים, מזון ועוד).

מנהיגות קהילת צנעא

ראש יהודי צנעא היה מנהיגה של הקהילה הגדולה ביותר. בשל אופי הארגון הקהילתי של יהודי תימן, הוא ייצג ברוב התקופות את תושבי עירו בלבד ולא ייצג את היהודים ביישובים אחרים.

הנשיאים לבית עראקי

מוסד נשיאות מרכזי חזק שהשפיע מצנעא על יישובים יהודיים אחרים בתימן התקיים רק במאה ה־18 בתקופת הנשיאים לבית הכהן אל־עראקי. מנהיגותם הייתה בתחומי ההשפעה של השלטון האמאמי שהתחזק בזמנם והקיף את רוב חבלי תימן. אבי המשפחה, דאוד (דוד) הכהן אל־עראקי, הגיע לצנעא ממצרים (מוצא המשפחה כנראה מעראק) במאה ה־16, בתקופת השלטון העת'מאני הראשון. מצאצאיו היו שני נשיאים מפורסמים: אהרן עראקי (מת בשנת 1733 בערך), ושלוש עראקי (מת בשנת 1765 בערך) המכונה "אלאסטא" – רב האמן.⁷⁵ שני הנשיאים היו סוחרים עשירים שעסקו במסחר פנים־תימני ובסחר בין־לאומי, בעיקר עם מצרים והמזרח הרחוק.⁷⁶ לשלוש עראקי, שהיה הנשיא המרכזי והמשפיע ביותר מכל הנשיאים שידעה תימן, הייתה השפעה בבית המלוכה של האמאמים אל־מנצור חסין (1728-1748) ואל־מהדי עבאס (1748-1775). הוא גבה מסים בעבור האמאמים, והיה ממונה על אחד המפעלים החשובים ביותר של המדינה: בית המטבע. במפעל זה הוא העסיק צורפים יהודים רבים מן העיר צנעא, ואף הזמין צורפים ממקומות אחרים. מימיו של שלום עראקי נשאר תפקיד הממונה על בית המטבע בידו יהודים.

בשל עושרם של נשיאים אלה ויחסי הקרבה שלהם לשלטונות הם פעלו לרווחת חיי הקהילה היהודית בצנעא וביישובים אחרים. הם בנו מקוואות, הרחיבו בתי־כנסת וכנו בתי־כנסת חדשים ופעלו בתחום הצדקה (למשל, שלום עראקי בנה מקווה בעיר מח'א ובתי־כנסת בד'מאר ובצנעא. בית־הכנסת הגדול שבנה בצנעא נקרא על שמו "כניס אלאסטא").⁷⁷ מעמדם בקהילה אפשר לנשיאים להתערב בנושאים שונים שלא היו בתחום סמכותם. כך, למשל, נאמר על שלום עראקי שהפעיל את כל השפעתו בוויכוח על נוסח התפילה. בתימן התפללו על־פי נוסח ה"בלדי",

75. כינוי זה ידוע כבר בימיו של אהרן עראקי אך מוזהה יותר עם בנו שלום.

76. על הדורות הראשונים למשפחת עראקי בתימן, גויטיין, כתי; על משפחה זו בהרחבה, בעיקר במאה ה־18, קליין־פרנקה, על משפחת.

77. גימאני, עמודים 134-144.

המקומי הקדום, כפי שמצוי בסידור התפילה התימני המכונה "תכלאל" (ספר הכולל את תפילות כל השנה). החל מן המאה ה-17 ובמהלך המאה ה-18 חדרו לתימן, באמצעות שליחים מארץ-ישראל, ספרים מודפסים, ובהם סידורי תפילה מודפסים וזולים (ה"מחזור") בנוסח התפילה ה"שאמי" (נוסח ארץ-ישראל, הוא נוסח התפילה הספרדי). המנהיגות הרבנית נלחמה בנוסח הזה מחשש שידחק את המנהג התימני הקדום. שלום עראקי תמך בנוסח שהובא מארץ-ישראל, וסייע לתהליך החדרתו לבתי-הכנסת בצנעא ולשאר קהילות תימן. עד היום חלוקים ביניהם יוצאי תימן בישראל באשר לנוסח התפילה הרצוי – יש המתפללים לפי הנוסח הבלדי, אך הרוב מתפללים לפי הנוסח השאמי. וכך מתאר חיים חבשוש את התערבותו של שלום עראקי בעניין זה:

וגם אנשים תלמידי חכמים נלוו אל האב"ד [אב בית-הדין] כמהר"ר [כבוד מורנו הרב רבי] יחיא אלצעדי לבטל המנהגים החדשים להם ולא הועילו, כי בזמנם היה אחד חכם גדול בתורה ובמעלה ובפוסקים ועל כולם היה כרוך אחרי ספרי המקובלים, כה"ר יחיא בן השר הנעלה שלום הכהן אלעראקי. הוא אשר עמד בפרץ לבטל המנהגים הקדמונים ולהחזיק במנהגים החדשים, עד אשר נתעוררה מריבה גדולה. והלך לבתי כנסיות לכוף אותם להניח את הסדורים הקדמוניים שבידיהם ולקבל את המחזורים. ומפני גודל מעלתו ומעלת אביו השר תשע-עשרה בתי כנסיות קבלו עליהם מלבד משלוש בתי-כנסת: הכינו עצמם בבתי כנסיות לעמוד עליו במקלות ולא אבו לשמוע עד היום.⁷⁸

עניין אחר שבו כפה הנשיא שלום עראקי את דעתו על הקהילה היה מנהג התספורת בזמן העומר, שהיה מקובל בתימן בניגוד למנהג שאר קהילות ישראל. בתקופתו הגיע לתימן שליח כנראה שליח דרבנן מארץ-ישראל, שגלה את אוזנו, כי אין להסתפר בימי העומר מחמת אבלות על תלמידי ר' עקיבא שנספו במגיפה. הנשיא קיבל את הדברים, וכפה על הקהילה לשנות את מנהגה. על פרשה זו לומדים מתשובה של ר' יחיא צאלה (מהרי"ץ)⁷⁹ לשאלה שהופנתה אליו. להלן קטע מתוך התשובה:

שאלת בענין דינים הנוהגים בזמן העומר שגזרו שלא להסתפר אם הוא מטעם שמתו תלמידי רע"ק [רבי עקיבא] וכי אפשר שתהיה אבילותם יותר מאבילות המקדש וירושלים. ושמעת עלינו שאנו נהגנו להסתפר בימי העומר.

יקבל הנכבד תשובתו. דע ידידי כי קושיא היא. אמנם עיקר הטעם הוא מפני שהם ימי דין וראוי להיות אדם נכנע בימים אלו. לכך נהגו באותם המקומות שלא להסתפר דרך

78. חבשוש אצל קאפה, קורות, עמוד רסו; טובי, עיונים, עמודים 196-197; גלוסקא, עמודים 50-58.

79. מהרי"ץ – מורנו הרב ר' יחיא בן יוסף צאלה, מגדולי המנהיגים הדוהניים של יהודי תימן, סופר פורה ואב בית-דין לקהילת צנעא. בין חיבוריו בולט תכלאל "עץ חיים", נוסח סידור התפילה על-פי מסורת תימן. נולד באמצע המאה השמונה עשרה ונפטר בשנת 1805.

הכנעה לאותם ימי דין [...]. אמנם המנהג הזה נתפשט באיזה מקומות. אך במקומינו זה ארץ התימן לא היו נוהגין כן. ומקורב כמו מ' שנה יצא חכם א' מאיי הים ומדי עברו לעירנו הכרית הציבור לנהוג כן מטעם איסור ומנעם שלא ברצונם [...].

ועתה אמרתי לדבר עוד בהיות כי שמעתי אומרים דכיון שנשיאנו אדוננו כה"ר שלום הכהן [עראקי] וצוק"ל הסכים וקיים דברי האיש שבא מאיי הים, ראוי לקיים המנהג שלא להסתפר. ואען ואומר כי הנה מודעת זאת בכל ההמון כי מקודם היום כמו מ"ה או מ"ט שנה היו כל הקהל נוהגים להסתפר כל ימי העומר זולתי קצת מן הקצת יחידים, מעט לא הרבה, לא ישלמו למנין עשרה. ומדי עבוד החכם הראשון פה מחנינו, כפי מה שהיה רגיל בעירו להתמיר שלא להסתפר. הקפיד על זה ודיבר באזני הנשיא הנז"ל, ואז הנשיא בכח שיש לו גזר על הציבור למנוע התספורת בכח. ואל, הן לענוש נכסיו הן לאסורין.

ועדיין היו אנשים מהקהל שלא נמנעו עד שבא תגר אחד, סוחר שמו נח סויסי, ונתרעם על אדונינו הנשיא מהמנהג כפי מה שעלה בחשבוננו שזה דבר אסור כנבלה וטריפה וכערוה החמורה. ואדונינו הפיק רצונו ויעבר חיל בכל מחנה העברים לחפש מי ומי מהמסתפרים לאסור אותם במאסר המלך. וכ"כ [וכל כך] חזק הדבר עליהם עד שנמנעו כולם ואפי' [ואפילו] חכמי הדור המחזיקים בפשטי התורה והליכותיה, לא היה בהם כח לדבר שום דבר מזה, ומוכרחים היו מפני החשש או ודאי מחלוקת או לצד כבודו עליו השלום שלא להמרות פיהו.⁸⁰

בהמשך פוסק מהרי"ן בתשובה מפורטת ומנומקת, שאין איסור להסתפר בימי ספירת העומר, ומצווה היא להסתפר בערב שבת משום כבוד השבת. בסוף ימיו, למרות מעמדו הרם, סר חינו של שלום עראקי מעל האמאם אל-מהדי עבאס שאותו שירת כחמש עשרה שנים. בשנת 1761 הוא נשלח לכלא למשך כשנתיים. על מקומו של שלום עראקי בחצר האמאם ועל נפילתו סיפר הנוסע ניבוהר, שביקר בתימן ב-1763 כתבר משלחת מחקר שיצאה בשליחות המלך פרידריך ה-5 מלך דנמרק:

בין היהודים כאן מצויים גם כן סוחרים מכובדים. אחד מהם הוא עראקי, שהיה נאמן על שני אמאמים. הוא שרת 13 שנה תחת השלטון של האמאם מנצור ו-15 שנה תחת האמאם הנוכחי מהדי עבאס. הוא היה המפקח הראשי על כל המכסים, המכנים והגנים של האמאם. עראקי היה אחד המכובדים בצנעא, אך שנתיים לפני בואנו לעיר זו [ביולי 1763] סר חינו. לא רק שהושם בכלא, אלא, כפי שהיהודים אומרים, גם חויב לשלם 50 אלף טאלר. בדיוק באותו זמן הרסו כאן 12 מתוך 14 בתי כנסיות שהיו ליהודים. בכפר זה היו [ליהודים] בתים רבים יפים כבתיהם של מוסלמים מכובדים בצנעא, אבל הם

80. מהרי"ך, עמודים נו-נט.

נדרשו להנמיכם לגובה של 14 אלן [=אמה], ומאז אסרו על היהודים לבנות את בתיהם מעל גובה זה.⁸¹

בהמשך מספר ניבוהר, כי הוא פגש בצנעא את שלום עראקי וכי הוא יצא מן הכלא שבועיים לפני בוא המשלחת לעיר. הוא מוסיף, כי האמאם נתן לעראקי "כמו שאומרים היהודים" 500 טאלרים כמתנה. לאחר שיצא מכלאו המשיך כנראה לשמש נשיא היהודים. לאחר מותו, בשנת 1765 (בערך), לא היו עוד נשיאים לבית עראקי. תיאורו של ניבוהר מרמז, כי שלום עראקי נכלא בשל תפקידו הציבורי. אפשר שיהודי העיר הואשמו בעברה כלשהי, שבעיני השלטונות היה כה משום פגיעה או הפרה של הסכם הד'מה. ראש הקהילה נענש, כי נכשל במניעת העברה, וקהילת צנעא נענשה אף היא. לאחר ששוחרר מן הכלא העניק לו האמאם אל־מהדי עבאס סכום כסף. אפשר, כי הדחתו של שלום עראקי הייתה בגין מכירת אלכוהול למוסלמים – תופעה שהלכה והתרחבה. בשנת 1725, בזמן כהונת הנשיא אהרן עראקי (אביו של שלום עראקי), גרמה מכירת אלכוהול למוסלמים מתח רב בין יהודים למוסלמים:

בימים ההם [1725] רבו המתפרצים בבני עמנו במכירת יין לגוים, ולא תמצא אלא אחד מאלף שהולך לתומו [...].⁸²

ורוב הגוים מוציאים כספם וזהבם ומוכרים כלי זינם כדי לטעות בשתיית היין ונותנים המעות לאותם בני בלי שם עד שהגיעו לכלל וינצלו את מצרים [...].⁸³

היום שביעי לחדש אב שלח שר המדינה אל הנשיא [אהרן עראקי] לכתוב לו פינקס מי הם המוכרים יין לגוים ונתן לו זמן שלשה ימים. ולאחר שלשה ימים לא רצה למסור לו נפש אחת מישראל, שהייתה כונת השר להרע להם ולא נתנו אלקים להרע עמהם, וכמדומה שהנשיא פייסו בממון.⁸⁴

ומשהותקף נער מוסלמי בשירותי מסגד בידי שיכור מוסלמי האשימו את היהודים, כי הם שמכרו את האלכוהול ובכך הפרו את הד'מה. חכמי הדת דרשו להענישם בהרס בתי־הכנסת בצנעא. האמאם הגן עליהם ועמד על כך שבתי־הכנסת נבנו על־פי חוק ועל־פי אישורים של אמאמים קודמים ולכן לא ייהרסו – הוא סירב לבקשתם של חכמי הדת.⁸⁵ גם בתקופת כהונתו של שלום עראקי מכרו היהודים יין שרף למוסלמים. ניבוהר מספר, כי כאשר התגלו ממדי התופעה פלשו ערבים לבתי הרובע היהודי של צנעא, שפכו את היין והערק שמצאו ושברו את כלי האבן שבהם

81. מצוטט אצל קליין־פרנקה, בשלחת, עמוד 88.

82. צעדי, אצל קאפה, עמוד ריב.

83. שם, עמוד רטו.

84. שם, עמוד רכו.

85. על מאורעות 1725, Shivtiel, Lockwood & Serjeant, pp. 417-418; כובי, נסיונות, עמודים 460-462, 467.

נשמר היין. אפשר שזה היה הרקע להטלת העונש על הקהילה היהודית ועל העומד בראשה, כפי שביקשו חכמי הדת בתקופת כהונתו של הנשיא אהרן עראקי.⁸⁶

הנשיאות של משפחת עראקי באה לידי סיום במקביל לירידת כוחו של השלטון האמאמי ולהגבלת שליטתם של האמאים לצנעא וסביבותיה. מכאן ואילך שירתו כל הנשיאים את העיר צנעא בלבד. גם מעמדה של קהילת צנעא כמנהיגה הלך והתערער בסוף המאה ה־18 ובמהלך המאה ה־19. השלטון המרכזי המתפורר התקשה לעצור את התנפלויות השבטים על עיר הבירה ולמנוע סבל מתושביה. המאבקים על השלטון וחילופי השלטון התכופים במאה ה־19 הגבירו את חוסר הביטחון הפיסי ופגעו בכלכלת מרכז תימן. רוב תושבי צנעא, ובכללם היהודים, עזבו את העיר ושמו פעמיהם ליישובים אחרים במרכז תימן ובמקומות מרוחקים, כדי להבטיח את ביטחונם האישי ולחפש פרנסה. עקב תהליך דמוגרפי זה היו רבים מתושבי הכפרים היהודים בעלי רקע תרבותי עירוני. ערב הכיבוש העת'מאני של תימן נאמדה אוכלוסיית העיר בכ־23,000 לעומת כ־50,000 נפש לפני תקופת אי־היציבות השלטונית.

החכם באשי

לאחר כיבוש תימן ניסו העת'מאנים ליישם את שיטת הממשל שלהם גם לגבי המיעוט היהודי. בשנת 1835 החלו העת'מנים – כחלק מתנועת הרפורמות הגדולה של הסלטאן מתמודד השני (1808-1839) – לערוך רפורמות בארגון הקהילה היהודית בממלכתם ומינו באסתנבול, ואחר כך במרכוזים אחרים, חכם באשי (רב ראשי) – שהיה פקיד עת'מאני – כדי שינהיג את הקהילה, ייצג אותה לפני השלטונות וידאג שבני קהילתו יקיימו את חוקי המדינה וישלמו את המס. תפקידו של החכם באשי העת'מאני איחד ושילב בדמות אחת סמכויות דתיות ואחריות אדמיניסטרטיבית.⁸⁷ גם בתימן מינו העת'מאנים חכם באשי לראשות העדה היהודית, אולם הוא המשיך למלא את תפקידי הנשיא כפי שהכרנו. הראשון שמונה לתפקיד היה סלימאן אל־קארה, אב בית־הדין של קהילת צנעא. הוא שימש בתפקיד זה בשנים 1872-1876. כל נושאי תפקיד החכם באשי מבין יהודי צנעא שבאו אחריו היו מינויים שאינם קשורים במנהיגות הדתית. היה גם מינוי של אדם זר שהגיע לתימן על־פי בקשת אישים מקהילת צנעא, הרב יצחק משה שאול, שכיהן בשנים 1876-1879. אנשי הקהילה חשבו, כי מוטב להעמיד בראשם אדם דובר תורכית המכיר את השיטה העת'מאנית, ובהמלצת הרב משה הלוי (החכם באשי של אסתנבול) הוחלט על מינוי זה. העת'מאנים ראו בחכם באשי נציג היהודים בכל תחומי שלטונם. ואף על־פי כן, יותר מכול הוא פעל כראש יהודי צנעא, ואף קיבל מן הקהילה שכר בעבור עבודתו. משרת ראש היהודים במתכונתה זו התקיימה עד סוף הכיבוש העת'מאני. עם שובו של המשטר האמאמי,

86. קליין־פרנקה, משפחת, עמוד 65.

87. Shaw, pp. 149-155.

בסוף שנת 1918, בוטלה משרת החכם באשי, והונהג ההסדר הישן של נשיא, עאקל היהודים, שהאממים מינו.

המנהיגות ביישובים קטנים (עיירות וכפרים)

המנהיג ביישובים קטנים (עיירות וכפרים) שבהם גרו רוב יהודי תימן כונה עאקל. הוא היה בדרך-כלל מן המשפחות האמידות והגדולות ופעל בהתנדבות. ראשי המשפחות האלה היו נכבדי היהודים בעיני בני קהילתם ובעיני הערבים. כמה מתפקידיו הבולטים של העאקל היו:

א. להעריך את מס הגולגולת ולגבות אותו. לפעמים השליט המקומי או נציג השלטון המרכזי גבה את המס בפועל, והעאקל סייע בהערכה בלבד, או להפך – נציג השלטון העריך, והעאקל גבה בפועל. (בכמה מקומות היו אף עקאל מחוזיים, שהיו מעין חוכרי מסים מקצועיים.)

ב. לשפוט ולתווך בסכסוכים בדרך של בוררות. פעמים רבות נעדר מעשה הבוררות זיקה לשיפוט הדתי. העאקל היה לעתים גם רב יחיד במקום מושבו או חבר בית-דין בעיירת מחוז. הכפילות של שיפוט דתי ואזרחי בלטה, כפי שבלטה בחברה המוסלמית. (במקומות לא מעטים מוצאים שעאקל יהודי משמש בורר גם בעבור האוכלוסייה המוסלמית, אך התופעה הנפוצה יותר הייתה ששית' מוסלמי שימש כבורר בין שני צדדים יהודים.)

ג. לייצג את הציבור בעניינים המשותפים ליהודים ולמוסלמים בחיי הכפר. בדרך-כלל נהגו השיח' או השיח'ים של הכפר להתייעץ עם העאקל ועם שאר נכבדי היהודים בנושאים כמו ביטחון או בעיות שנוצרו עקב פגעי טבע כמו בצורת, ארבה ומגפות. אנשי הכפר התמודדו עם כל אלה באמצעים שונים – תפילות בציבור, גירוש הארבה מן השדות, סידור של חלוקת המים ביניהם ועוד.

ד. להגן על הקהילה מן השלטונות או מהסגת גבול של שכנים מוסלמים: שמירת הזכויות המשפטיות של השכונה היהודית או של הכפר היהודי על קרקע היישוב, על בית-הקברות היהודי, על מקורות המים וכדומה. מתפקידו של העאקל היה גם להגן על בני קהילתו מפני הטחת האשמות, אמיתיות או כוזבות כמו: מכירת יין למוסלמים, או התנהגות לא צנועה, למשל התערבות של נשים וגברים באירועים של שמחה, מעשי כישוף שנעשו על-ידי יהודים וכדומה.⁸⁸

88. גויטיין, ציבוריים, עמודים 210-211.



פנים בית־כנסת בצנעא (שנת 1909 בערך)

המנהיגות הרוחנית

ההנהגה הרוחנית פעלה בדרך־כלל בהתנדבות. ממלאי התפקידים היחידים שקיבלו שכר קבוע או סוג אחר של תמיכה קבועה היו: הנשיא של צנעא (שהיה לימים חכם באשי) אם לא היה אדם עשיר; אב בית־הדין של צנעא ושאר חברי בית־הדין; המארי, מלמד התינוקות בכל יישובי היהודים, שקיבל את שכרו מהורי התלמידים. כל בעלי התפקידים האחרים עבדו בהתנדבות ושכרם היה יוקרה להם ולמשפחתם.

המארי (מרי, מורי) של הקהילה

המונח מר משמעותו בארמית אדון ובפי יהודי תימן משמעותו אדוני. המונח בכללותו מקביל פחות או יותר למונח רב. אמנם יהודי תימן כתבו מארי, אך האל"ף במילה נחה, והם ביטאו מורי

(קמץ כמו חולם). בתואר מארי כונו אנשים מסוגים שונים: בקיאים ומלומדים בתורה, אנשים בעלי סמיכה לערוך קידושין וגירושין או מי שהייתה לו הרשאה לשחיטה (אנשים רבים למדו הלכות שחיטה וקיבלו סמיכה כשוחטים כדי לספק את צורכי המקום).

מי שהוכר כמארי של הקהילה, כמנהיגה הרוחני, כונה גם "עאקל אל-כניס", מנהיג בית-הכנסת. הוא קיבל את תפקידו מכוח הכרת הכלל בלמדנותו ובבקיאותו בתורה. אדם כזה היה עצמאי לגמרי בניהול חיי הדת ביישובו ולא היה כפוף למרות כלשהי, וכמו כן לא הייתה לו כל הרשאה מן השלטונות וגם לא תפקידים של סמכות מטעמם. מכיוון שכל חיי הרוח של היהודים בתימן, ובמידה רבה חיי החברה של הגברים בקהילה, התרכזו סביב בית-הכנסת, עמד המארי במרכז החיים הקהילתיים. הוא ניהל את התפילה והנהיג את הדיון והלימוד בבית-הכנסת: לימוד תורה, משא ומתן בענייני הלכה, קריאה בספרות הפרשנית ובירורה וכדומה. פעמים רבות מילא המארי תפקידים רבים בעת ובעונה אחת – הוא היה מוסד שיפוטי שאליו באו כדי להידיין בנושאי דת וממון, הוא השכין שלום בין בעלי מחלוקת, ערך טכסי קידושין, גירושין, היה שוחט, בודק ומוהל, ואף הנהיג את הקהל במסיבות של סעודות מצווה.

לא פעם נוצרה תחרות ויריבות בין המארי לבין העאקל, בעיקר אם העאקל היה בקיא בתורה ובהלכה ורצה להשפיע גם בנושאי דת. פעמים רבות גברה ידו של העאקל, כי מעמדו הפוליטי היה חזק והוא נהנה מתמיכת השלטונות. היו גם אישים שמילאו את שני התפקידים בעת ובעונה אחת.

בית-הדין

המונח בית-הדין, ללא ציון נוסף, פירושו בית-הדין של צנעא, שהיה מקובל כבית-הדין הגבוה בכל תימן. בעיירות המחוז היו גם כן בתי-דין, אך סמכותו של בית-הדין בצנעא הייתה מקובלת על הכול. בית-הדין הזה לא היה מוסד ביורוקרטי (הוא לא מינה דיינים או מנהיגים דתיים אחרים). כוחו לא נבע מן הביורוקרטיה, אלא בראש ובראשונה מסמכותו המוסרית ומן ההכרה הכללית בעליונות התורנית של חכמי צנעא. מוסד זה שירת את העיר צנעא, אך גם את בתי-הדין המקומיים שרצו לברר הלכה או מתדיינים שביקשו לערער על פסק דין של בית-דין מקומי.

מבנה בית-הדין: בית-הדין היה מורכב משלושה דיינים. החשוב שבהם הוא ה"אב", אב בית-הדין (אב"ד), ואחריו באו "השני" ו"השלישי". בדרך-כלל ישב בית-הדין בהרכב מלא. המינויים של כל שלושת חברי בית-הדין נעשו בהסכמת רבני צנעא ונערכו לרוב מתוך בית-הדין, כש"השני" תופס את מקומו של אב בית-הדין וכדומה. לעתים היה המינוי לתפקיד אב בית-הדין מלווה בהכרה של השלטונות המוסלמיים, אולם בכל מקרה הם הכירו בסמכותו של בית-הדין.

בקהילות הקטנות ישב כאמור המארי בדין כדיין יחיד. בקהילות גדולות התכנס בית־דין של שלושה, בראשות מארי ידוע בלמדנותו ולידו שני תלמידי חכמים. מוסד זה תפקד כבית־דין מחוזי בעבור קהילות קטנות.

מושב בית־הדין: לבית־הדין של צנעא לא היה מקום התכנסות קבוע. לעתים הוא התקיים בביתו של אב בית־הדין, במקרים אחרים נקבע מושב בית־הדין באחד מבתי־הכנסת, לרוב בבית־הכנסת שבו התפלל אב בית־הדין. הישיבות התקיימו בימים ב' וה'. בשאר ימות השבוע ישב אב בית־הדין בביתו ונתן ייעוץ בנושאי דין והלכה.

נושאים שהובאו לפני בית־הדין: בדינו נותרו שני חלקים של פנקס בית־הדין, המכונה "מסוודה", טיוטה (הרישום בפנקס היה מעין העתק וטיוטה, ואילו המקור נמסר לבעלי הדין). חלק אחד הוא מן השנים 1765-1776 והאחר מן השנים 1786-1867 (לא נשתמרו פנקסים אחרים).⁸⁹ הרישומים מציגים מגוון נושאים שבהם טיפל בית־הדין. אפשר ללמוד מהם על חיי הפרט, המשפחה, החיים הציבוריים והכלכליים, היחסים עם הסביבה המוסלמית ועוד. בפנקס מובאים ענייני אישות, כמו: גיטין; צוואות וירושות; דיני ממונות לגוניהם השונים, כמו מסחר, שותפות, מלאכה, נכסי דנידי ודלא נידי, הלוואות וחובות; תקנות שונות לצורכי הקהילה, ונרשמו בו תאריכי פטירתם של חכמי הדור. כל הנושאים שהובאו לפני בית־הדין נרשמו בתמצות בפנקס בית־הדין בשפה הערבית יהודית – תיאור הנושא, הסכמת הצדדים לפשרה או פסק־הדין.

פרנסת הדיינים: בכל יישובי היהודים בתימן עסקו המארי וחברי בית־הדין במלאכה כלשהי לפרנסתם. אם באו לפני המארי אנשים לבירור משפטי, הוא הפסיק לזמן מה את עבודתו ודן בעניינם ללא תשלום; אם הוא התבקש לכתוב שטר או הסכם בין הצדדים, הוא קיבל שכר סופרים; בירור מן הסוג הזה לא היה בדרך־כלל דיון משפטי של ממש אלא פשרה בין הצדדים הקרובה לדין. אם אחד מן הצדדים דרש דין תורה, המארי הציע להם להמתין לדיון במושב בית־הדין. בעיר צנעא, לעומת המצב ברוב יישובי היהודים, מוסדה התמיכה בדיינים. היא אפשרה להם לפנות זמן מעיסוקי הפרנסה העיקריים שלהם לפעילותם המשפטית. חברי בית־הדין קיבלו הכנסה מכמה מקורות:

א. "אגרת בית־דין" – מתדיינים שביקשו לרשום בעבורם למשמרת את פסק הדין נוסף על הרישום הרגיל בפנקס בית־הדין שילמו לדיין שכר סופרים. זאת ועוד, בית־הדין גבה אגרה בעבור שירותיו בהסדרת ענייני עיזבון, הערכתו, חלוקתו ורישומו. דמי האגרה חולקו בין הדיינים.

89. יהודה רצהבי המציא העתק של החלק הראשון לבית הספרים הלאומי בירושלים (המקור נותר בידיים פרטיות) ומסר לשם את החלק השני המקורי של הפנקס. ראו עבודתו המסתמכת על המסוודה, כמו מעשי: עוד מחקרים הנשענים על מקור זה הם למשל נתשון, חבר וכן חיבורם של ניני, גמליאלי וימיני, שהביאו בדפוס את החלק הראשון של המסוודה וביארו אותו.

ב. "תדיר" – בכל ערב שבת וחג נהוג היה לתת לחברי בית־הדין כשני קילוגרמים בשר, חלקם מדמי השחיטה בבית המטבחים הציבורי. אב בית־הדין קיבל מחצית מכמות הבשר והשאר התחלק בין שני הדיינים האחרים.

ג. שכר בוררות – שכר זה (סכום קטן) התקבל בעבור שירות כבורר יחיד מוסכם בין שני הצדדים בעניין המצריך פשרה.

ד. דמי שחיטה לאב בית־הדין – על־פי הנהג נמסרה לאב בית־הדין זכות השחיטה והבדיקה בבית המטבחים הציבורי. בתמורה הוא קיבל דמי שחיטה ומעט בשר מכל בהמה שנשחטה. לפעמים התחלק אב בית־הדין בזכות זו עם דיינים אחרים וזו הייתה התמיכה הכספית החשובה ביותר).

בית־הדין של צנעא עסק בעיקר בענייני דין, אך גם בנושאים ציבוריים: הוא פסק במחלוקות שהתעוררו בציבור, בנושאים כמו שינוי במנהגים קדומים וכדומה. כמו־כן הוא קרא להתכנסות מיוחדת לתפילה בציבור של כל הקהל בזמנים של מצוקה, ותיקן תקנות שביקשו להסדיר התנהגות נאותה של בני הקהילה.

הישיבה

לצד בית־הדין של צנעא התקיימה הישיבה, שהייתה הסמכות הרוחנית העליונה ליהודי תימן. הישיבה התכנסה לעתים קרובות באחד מבתי־הכנסת של צנעא. ישבו בה שלושת חברי בית־הדין, רבני העיר ותלמידי חכמים. רב או חכם מחכמי צנעא הצטרף או שצירפוהו מכוח הכרת הכלל בתורתו ובלמדנותו. הציבור לא תמך בחברי הישיבה. הישיבה לא הייתה בית־ספר ללימודים גבוהים, ואף לא גוף המכשיר ומסמך רבנים. היא הזכירה את ישיבות ככל הקדומות ומוסדות דומים בארצות האסלאם, יותר משהזכירה ישיבות במזרח אירופה ובישראל. בישיבה דנו מלומדים בסוגיות משפטיות, ליבנו בעיות הלכתיות, והיא הייתה מוסד פסיקה עליון – מעין בית־דין לערעורים. מוסד זה היה, למעשה, הכלי שביקר את מעשיו של בית־הדין ואת הכרעותיו – מעין שסתום ביטחון שתפקידו למנוע עיוות דין או פסיקה שאינה לרוח דעת הקהל, כלומר, לדעת הקהל של חכמי צנעא. שלוחי הישיבה סבבו בערים ובכפרים, בדקו ובחנו את השוחטים והבודקים, לימדו ונתנו כתב הרשאה לשוחטים חדשים. גם הרשאתם של המקדשים והמגרשים נעשתה בידי שלוחי בית־הדין האלה.⁹⁰ מערכת השיפוט הדתית נסמכה כמובן על מסורת המשפט העברי, אולם בחיי היום יום ובמקביל לשיפוט הדתי התנהלה, כאמור, מערכת של שיפוט אזרחי יהודי. לשתי מערכות מקבילות אלה נוספה מערכת השיפוט המוסלמית.

90. על המנהיגות הרוחנית, בית־הדין והישיבה, קאפח, הליכות, עמודים 70-75; רצהבי, מעשי, עמודים 79-109; נחשון 81-205.

מערכת המשפט המוסלמית

הקוד המשפטי

השריעה, ההלכה הדתית המוסלמית, הייתה הקוד המשפטי הרשמי בתימן בתקופה האמאמית. במהלך הדורות פיתחו חכמי ההלכה המוסלמים דרכי פרשנות שונים למשמעותה של השריעה. הסונים, למשל, מכירים בארבע אסכולות הלכה אורתודוקסיות (החנפית, המאלכית, השאפעית וההנבלית). האסכולה (מד'הב) השאפעית רווחת בקרב הסונים בתימן. גם חכמי ההלכה הזידים פיתחו פרשנות הלכתית המיוחדת להם. כללית אפשר לומר, כי הפרשנות הזידית לשריעה והמסקנות השיפוטיות הנובעות ממנה, ובכלל זה גורי הדין לעבריינים, מחמירים יותר מאשר שיטת המשפט הסונית. עם זאת, חילוקי הדעות הדתיים בין הסונים לזידים בענייני הלכה ומשפט אינם גדולים, עד כי יש המכנים את הזידיה אסכולת הלכה (מד'הב) חמישית.

בתקופה העת'מאנית הוסיפו העת'מאנים את הקאנון כחוקה בעלת תוקף לצד השריעה הזידית. כשהייתה תימן למדינה עצמאית פתח אמאם יחיא במערכה נמרצת בניסיון לאכוף את השריעה כקוד הלגאלי הבלעדי בכל תימן. ואולם, על אף מאמציו לא היה החוק הדתי שיטת המשפט היחידה בתימן. בעיקר התקשה האמאם לאכוף את מדיניותו על השבטים, רבים מהם זידים, והצליח יותר בקרב יושבי העיר. השבטים, שדבקו בעצמאותם, פיתחו במשך מאות שנים שיטת משפט אזרחי שראשיתו בתקופה הטרום אסלאמית, והקשר שלו לשריעה רופף מאוד. הם שמרו על מסורות המשפט שלהם גם במאה ה-20.⁹¹ במאה ה-20 הוסדרו חייהם של תושבי תימן המוסלמים על-פי שיטת המשפט של השריעה או/ועל-פי מערכת החוקים המנהגיים.

מערכת המשפט השרעית

בתימן בראשית המאה ה-20 הייתה השריעה שיטת המשפט הקובעת בכל האזורים שבהם הצליח אמאם יחיא להשליט את מרותו כראש המדינה ולאכוף את פסקי הדין של בתי-הדין שדנו על-פי חוקי האסלאם. כמעט בכל העיירות הבינוניות והגדולות, ביישובים זידיים ושאפעיים, ישב האכס או קאדי (חמונחים המקובלים לשופט). בתקופה העת'מאנית פעלו באזורים שבהם ישבו השאפעים שופטים מאסכולת ההלכה השאפעית, ואילו משנת 1919, לאחר יציאת העת'מאנים ועד ההפיכה הרפובליקנית בשנת 1962, מינו האמאמים יחיא ובנו אחמד שופטים זידיים (בכמה מקרים מונו גם שופטים שאפעים). גם האמאם ישב בדין כשופט, על-פי מסורת שהחלה במאה ה-9 בזמנו של אלי-האדי, האמאם הזידי הראשון בתימן. אמאם יחיא ישב כל בוקר בארמונו ודן בתלונות ובבקשות לעשיית צדק. בין הפונים אליו היו החלשים בחברה, בהם יהודים, נשים וכל מי שחשב שנעשה לו עוול. מקורות יהודיים רבים מתארים את אמאם יחיא כשליט של חסד וצדק וכמי שהקפיד להגן על ביטחונם ורכושם.

⁹¹ Wenner, pp. 66-67.

כל אדם היה יכול לתבוע את חברו לדין לפני השופט שבחר. אם התקוטטו, למשל, שני אנשים בשוק, היה יכול אחד מהם להזמין מיד את האחר למשפט ולהביא עדים שיתמכו בגרסתו. מעל כל השופטים עמד בצנעא בית־הדין הגדול לערעורים, אלאסתאנאף, ולמעלה ממנו מושב של מועצת חכמי הדת "מגלס אל־מערוצ'את", שאליו הביאו את הבעיות הקשות, והוא שימש גם כבית משפט לערעורים, שפסיקתו היא האחרונה והקובעת. בשתי הערכאות האלה אפשר היה לערער גם על פסק דין של האמאם.⁹²

נוסף על מערכת המשפט השרעית הרשמית, התגוררו ברחבי האזורים הכפריים משפחות ממוצא סיידי שהוציאו מתוכן שושלות של קאדים. הם היו אמונים על עקרונות הדת ולימדו את מצוותיה לבני השבטים. רובם התגוררו באחד מכפרי ההג'רה – בתחום מוגן, מעין מקום קדוש, שבני השבטים הפרישו בעבורם ונהנו מהסות בני השבט. לא הייתה להם סמכות מוכרת ויכולתם ליישם את החוק המוסלמי הייתה תלויה באישיותם וביכולת השכנוע שלהם. בני שבטים פנו אליהם לפעמים כדי לפתור בעיות כמו ירושה. בכפרי ההג'רה התקיים יום שוק, ובו סחרו בני שבטים ללא חשש מפעולות נקמה בשל יריבויות שבטיות.⁹³

החוקים המנהגיים

החוקים המנהגיים, עורף, הם הבסיס לשיטת המשפט השלטת בעיקר באוכלוסייה השבטית. העורף כולל קובץ של חוקים בלתי כתובים, מנהגים ומסורות, שעברו בעל־פה מדור לדור ושימרו את החלטותיהם המשפטיות של שיחיים שבטיים וחכמי המקום, גם באזורים שבהם התרופפה המסגרת השבטית. העורף סותר במקרים רבים את ההלכה המוסלמית ולפעמים הוא שונה ממחוז למחוז. מערכת החוקים המנהגיים הייתה הבסיס המשפטי ליישוב סכסוכים בין־אישיים וליישוב סכסוכים בין שבטים בעניינים, כמו: זכויות על מקורות מים וזכויות על שטחי מרעה.

בהכרעת הדין על־פי בית־הדין השרעי יש צד מנצח ויש צד מפסיד, ואילו ההליך השיפוטי על־פי שיטת החוקים המנהגיים הוא לרוב בוררות ושכנוע, כלומר, פשרה בין הצדדים המתדיינים. השופט היה בדרך־כלל השיח' של השבט, שיח' הכפר (נקרא לפעמים עאקל) או אחד מחכמי המקום. לא נדרשה הכשרה מיוחדת למילוי התפקיד. אחד העקרונות החשובים במערכת החוקים המנהגיים הוא נקמת הנפגע במי שפגע בו ותשלום פיצויים לקרבן. ענישה כגמול על מעשים פליליים אינה מונח מוכר במערכת משפטית זו. עיקרון חשוב אחר הוא האחריות הקולקטיבית של השבט או של המשפחה המורחבת – מצד אחד הם הגופים הזכאים להגנה ומצד אחר הם אחראים לפעולות חבריהם ולא הפרט. זה הבסיס לאחד הביטויים הידועים של העורף, רעיון נקמת הדם.

⁹² על מערכת המשפט השרעית בתימן, Wenner, pp. 66-68; Messick, pp. 182-186; קאפח, הליכות, 284-289.

⁹³ Caton, pp. 5-7; Dresch, pp. 136-140.

גם השופטים השרעים נדרשים להביא בחשבון את החוקים המנהגיים. במקומות שבהם אין הלכה פסוקה בקובצי החוקים נהוג להסתמך על מנהג המקום. לעומת זאת, במקרים שבהם יש התנגשות בין חוקי השריעה לעורף, אין השופטים השרעים מכירים בתוקפם המשפטי של החוקים המנהגיים.

מערכת החוקים המנהגיים מחייבת מעצם תפיסתה ליישב סכסוכים ולתקן עוולות במסגרת הפנימית של המשפחה המורחבת או השבט. לכן הקבילים התנגדו לניסיונות להכפיף אותם למערכת חוקים מתחרה וחיצונית.⁹⁴

השיפוט המנהלי: במסגרת הרחבה של החוקים המנהגיים אפשר להוסיף את ערכאות השיפוט המנהלי, שהתפתחו במדינה המוסלמית כבר בימי הביניים המוקדמים ונתנו בידי הגופים המבצעים כוח וגמישות פעולה רחבים יותר מאשר אלה של השיפוט הדתי. כך, למשל, ניתנה סמכות בידי המפקח על השווקים (מחתסב) להעניש את המפריעים לסדר הציבורי או את הסוחרים המרמים במידות ובמשקולות. גם במשטר האמאמי נשמרו בידי שיח' השיחיים הממונה על השווקים, או בידי אנשי מנהל שונים, כמו מושלי המחוזות, סמכויות דומות של שיפוט ואכיפה.

ניסיונו של אמאם יחיא להרחיב את תחומי השיפוט של השריעה

כדי להשיג מטרות אידיאולוגיות ופוליטיות שאף אמאם יחיא להשליט את השריעה, ובאמצעותה להרחיב את שלטונו על כל תימן ולצמצם את השפעתם של החוקים המנהגיים. כצעד ראשון הוא חתר למנות את השיחיים ואת האישים שינהלו את מערכת השיפוט של העורף. האמאם קצר הצלחה מסוימת במינוי מנהיגים אורחיים אלה. הוא קיווה, כי במשך הזמן יוכל לבחור לתפקידי המנהיגות אנשים נאמנים לו שיעברו הכשרה דתית (שהרי השופטים במרחב הכפרי והשבטי חסרו כל הכשרה כזאת) ושיהיו מוכנים להמיר בהדרגה את החוקים המנהגיים בתפיסות משפטיות ובהכרעות המבוססות על השריעה. ואולם, הצלחת אמאם יחיא להשיג את מטרות השנייה הייתה פחותה. באמצע שנות השלושים של המאה ה-20, במהלך מאמציו להרחיב את סמכותו בתחומי שבטי הצפון, הוא נאלץ להכיר במערכת המשפט של חוקי העורף. כך, בכל אחד ממחוזות המנהל הוא מינה שני שופטים, האחד לדיני השריעה והאחר להלכות העורף. כלומר, השלטון המרכזי הכיר רשמית בשתי שיטות משפט, דתית ואורחית. את המערכת המשפטית הדתית ניהל האכס (שופט) או קאדי, ואת המערכת המשפטית האורחית ניהל העמיל, המושל.

השיחיים השבטיים שאבו את עיקר סמכותם ואת התמיכה במנהיגותם מבני השבט, ולא מן האמאם (שלרוב רק העניק הכרה רשמית לכהונתם). לפיכך המשיכו רוב השיחיים, שהאמאם מינה, להנהיג את קהילותיהם על-פי החוקים המנהגיים. כדי להמשיך בתפקידם היה עליהם לנהוג על-פי המסורות והמנהגים המקובלים.⁹⁵

⁹⁴ על מערכת המשפט השבטית והמנהגית בתימן, Glaser, pp. 5-6; Wenner, pp. 68-69; Messick, pp. 182-186.

⁹⁵ Caton, p. 13; Dresch, pp. 59-60, pp. 107-108, pp. 181-188; Serjeant and al-Amri, pp. 145-146.

⁹⁵ Wenner, p. 70.

יהודים בבתי־הדין המוסלמיים

בכל מדינות האסלאם, כמו גם במדינות הנוצריות, היה המשפט הפלילי על־פי דין בסמכות המדינה ולא בסמכותם של בתי־הדין של המיעוטים הדתיים. מדובר בעברות קשות, כמו: רצח, פגיעה בגוף ומעשי שוד. רשויות המדינה עודדו יהודים לפנות אל בתי־הדין המוסלמיים גם בדיני ממון ובשאר עניינים אזרחיים, אם כי הכירו בסמכות בתי־הדין היהודיים ולא התערבו בפסקי הדין שלהם. בדיני אישות ובענייני דת הייתה ליהודים אוטונומיה שיפוטית. הרפורמה שערכו העת'מאנים באמצע המאה ה־19 בארגון חיי הקהילות היהודיות (ובכללן הקמת מוסד התכס באש) הוציאה את דיני הממון מסמכות בתי־הדין היהודיים – וכך גם בתימן. עם תום השלטון העת'מאני בתימן חזר בית־הדין היהודי לדון בדיני ממונות. בנושאים שבין יהודים למוסלמים התדיינות הייתה חייבת להתנהל בבית־דין מוסלמי, שבו היה מעמדם של היהודים נחות משפטית, בעיקר בתביעות נזיקין (השריעה לא הכירה בעדותו של לא מוסלמי נגד מוסלמי). מערכת המשפט בתימן לא השלימה עם השוואת מעמדם המשפטי של לא מוסלמים לזה של מוסלמים, כפי שהוסדר במהלך הרפורמות העת'מאניות של המחצית השנייה של המאה ה־19.

ואולם, היו יהודים שפנו וולונטארית לבתי־משפט מוסלמיים – לערכאות של גויים. כל המקורות מלמדים שבמקרים לא מעטים, ביישובים העירוניים ובעיקר בכפרים פנו יהודים לבתי־דין מוסלמיים בנושאים שבהם עמדה ההלכה המוסלמית לצדם: נשים פנו בענייני ירושה מכיוון שבנות זכו במשפט המוסלמי למחצית ירושת הבן, ואילו במשפט העברי ובמנהג תימן הן לא היו יורשות, בענייני מקרקעין (פסיקתו של הקאדי נרשמה בפנקסי רישום המקרקעין של המדינה) וכאשר רצו להיות בטוחים שבית־המשפט יוכל ליישם את פסק דינו, שכן עניין האכיפה לא היה בטוח די הצורך בבית־הדין היהודי. גם ראשי הקהילה היהודית פנו לפעמים לרשויות המדינה כדי שיסייעו להם לאכוף את פסקי בית־הדין, כי לא היו בידיהם אמצעי אכיפה, כמו: קנסות או מאסרים. בכפרים הרבו היהודים לפנות לשיח'ים כדי שימשו בוררים ויישבו סכסוכים אישיים ואחרים. באופן דומה שימשו לעתים קרובות נכבדים יהודים ידועים בוררים בין הקבילים.

להלן תיאור של ארבעה מקרים מן המחצית השנייה של המאה ה־18, שגרשמו בפנקס בית־הדין של צנעא, המלמדים עד כמה הסתייעו היהודים בערכאות המוסלמיות. מקרים אלה מלמדים שאפילו בנושאי אישות, בנושאי גירושין – תחום סמכות מובהק של בית־הדין היהודי, פנו יהודים לבית־דין מוסלמי:

א. כשביקש יודא בן סלימאן אלמסורי לגרש את אשתו גזאל בת מנצור אלהשאש, הוכחנו אותו יום אחר יום כמה ימים שלא יגרש, ולא נתפייס לנו. ואחרים גם כן פייסו אותו ולא נתפייס. ואחר זה הופיעו [בני משפחת האישה] לפני שופטי הדת המוסלמיים, יגן עליהם האל יתעלה, ונכלא יודא אולי יתפייס שלא יגרש. ונתפייס לפנים [דהיינו, למראית עין] עד שיצא מבית

האסורים והחזירה לביתו, וחזר בו. והגיעו אצל שופט הדת המוסלמי וגירש אצלו [!], ופיצו אותם [את בני משפחת האישה] על זכויותיה לפני השופט המוסלמי. והגיענו מכתב, בחתימת השופט מחמד אל חמרי, כי ישרו הגירוש אצלנו. והביא את המכתב מחמד אלהמדאני בהסכמת אדוני יחיא, יגן עליו האל יתעלה, שהגירוש יסתיים אצלנו בפנינו. ועוד חזרנו ופנינו עתה אל יודא אל מסורי להחזירה ולא נתפייס וגירש מרצונו כדן. יום ד' בע"ז [למניין השטרות, שהיו נוהגים בו יהודי תימן, כלומר שנת תקכ"ו 1766], חתימת בית דין.

ב. הופיע מעוצ'ה בן מוסי אלימני, הוא ועבדאללה בן השיך מנצ[ו]ר אלקרמאני. וסיפר מעוצ'ה שנעשו, מטעם אחיו סעיד, גירושין לאשתו אצל השיך מנצ[ו]ר. וציווה עלינו בן השיך, שנעשה ביניהם ספר כריתות ויהיה בידה מסמך ראיה על הגירוש בכתב ידנו. הופיע סעיד ופנינו אליו אם נותר לו רצון שתחזור אליו שמש בת יחיא אלצבלי. הוא אמר, שאין לו חפץ בה יותר. וגירשה בישראל ברצונו הטוב לאחר שקיבל חרם ברמינן [לא עלינו], שאין לו אונס בזה אלא ברצונו. יום ב' ט"ו באב בע"ח [תקכ"ז, 1767] ושלם.

ג. גירש סלימאן בן סעיד אלימני את אשתו לולוה בת אברהם והסדירו כל הזכויות אצל הקאדי, והתחייבו לגבי הילד על-פי פסקי הדין שבידם. יום ט"ו שבט בפ"ב [תקל"א, 1771].

ד. גירש אברהם אלדאר את אשתו גנא בת הרון אלצעדי, כפי שהסדיר ביניהם השופט המוסלמי מחמד, יגן עליו האל יתעלה; ולאחר שהעביר אלינו השופט המוסלמי פתק שנעשה ביניהם כתב גירוש. יום ה' א' תמוז בע"ט [תקכ"ח 1768].⁹⁶

אמנם המקרים שהובאו לעיל מלמדים שפורמלית וסופית התבצע הליך הגירושין על-פי ההלכה היהודית ובבית הדין היהודי, אולם ההחלטה בנושא הגירושין כבר הוכרעה אצל הקאדי והוא ביקש מבית הדין לבצע את החלטתו. גם ההסדרים הכספיים שבין בני הזוג ונושא אחזקת הילדים הוסדרו מראש בבית הדין המוסלמי. מקרים אלה לא היו שכיחים, אולם אפשר להסיק מהם, שאם יהודים פנו לבית דין מוסלמי בדיני אישות, שהוא תחום שיפוט מובהק של בית הדין היהודי, קרוב לוודאי שפנו גם בנושאים אחרים, שכן לבתי דין אלה היה כוח לכפות את פסקי הדין. אין ספק, כי הפנייה לערכאות מוסלמיות פגעה בעמדתו של בית הדין היהודי ובסמכויותיו, והוא ניסה להילחם בנטייה זו ככל יכולתו.

96. רצהבי, מעשי, עמודים 88-89; רצהבי, ערכאות, עמודים 97-130.

להלן קטע על מקצת נוהלי הדיון בהליך המשפטי של העורף, המתאר יהודים באזור הכפרי של שבטי צפון תימן הפונים (בשנת 1900 לערך) בדרך של שגרה לבוררות השיחיים:

אחי אבי, שלום חבקוק עראקי, היה מסוכסך עם שכנו היהודי ממשפחת כ'ובאני על דרך שעברה בין חצרות שני בתיהם. זה אומר: כולה שלי, וזה אומר: כולה שלי. שניהם התליטו ללכת ולהישפט על-פי הנוהג אצל נכבדי הערבים במקום. במחוז מגוריהם היה נהוג להתכנס פעמיים או שלוש פעמים בשבוע במקום מושב, שנקרא מג'לס. ישבו שם מוסלמים וגם יהודים באו. הם נהגו להעביר את הזמן בשיחה, והערבים מנכבדי המקום היו בוררים ומפשרים בין אנשים שהסתכסכו זה עם זה. בדרך-כלל היו מביאים את הסכסוך אל קצו בדרך של פשרה.

בכל הופעה של דודי וכ'ובאני בפני המג'לס, בערך פעם בשבוע, אחד מהם היה מביא כבש והערבים היו שוחטים אותו. אשתו של כ'ובאני הייתה אומרת לבעלה: "לא תח'סר תאג'ר!" כלומר, אל תתעסק עם סוחר (כי אתה תתמוטט). ההתדיינות בפני המג'לס נמשכה זמן רב והערבים שישבו שם לא יכלו לסיים את המשפט, כי שני הצדדים היו עקשנים. בשל כך הוחלט להעביר את המשפט לאל-נאד'רה, הוא מושל המחוז שישב ביישוב סאקין.

שני המתדיינים הגיעו לאל-נאד'רה. הוא שמע את טענותיהם ופסק לטובת כ'ובאני. מיד קם שלום חבקוק על רגליו ואמר לשופט: "אנא באכסר פצלך!" דהיינו, אני אשבור את פסק הדין שלך. זו הייתה פגיעה בכבודו של בית המשפט. מיד הורה השופט להכניס אותו לבית הסוהר. בתימן האסיר היה מסתובב בבית הסוהר ושרשרת ברזל עבה קשורה לרגלו. מיד נודע דבר המאסר לשיח' רבשאן, שכנו ונותן חסותו של דודי. רבשאן אסף כעשרים לוחמים, ביניהם היו שישה מבניו. הם באו מאל-הג'ר לסאקין, מרחק כשלושים קילומטר. עם בואם הם תפסו עמדות לחימה, כל לוחם מאחורי סלע. רבשאן שלח למושל אישה עם מטפחת על ראשה, כאות שהיא עומדת למסור הודעה. השליחה אמרה למושל שלוחמים בראשותו של רבשאן ערוכים לקרב, ואם לא ישחרר את סאלם יהודי (שלום חבקוק), תפרוץ מלחמה. המושל הבין שאם לא ישחרר את היהודי יישפך דם משני הצדדים. הוא שחרר מיד את האסיר והכל בא על מקומו בשלום.⁹⁷

ואולם, גם בחבלים הכפריים השבטיים התבררו נושאי דת מובהקים בפני המארי של המקום או בפני סמכות רבנית ביישוב סמוך.

97. אהרן עראקי, עמודים 91-92.

צדקה וסעד

בנושאי צדקה וסעד, כמו בנושאים אחרים בחיי הקהילה, לא התקיימה פעילות מסודרת וממוסדת. רוב הקהילות היו קטנות מאוד ויהודי תימן לא שילמו מס קהילתי קבוע. לפיכך היו רוב פעולות הסעד בהתנדבות ועל בסיס אישי. רק בצנעא הייתה פעילות הסעד מאורגנת במימון קופת ההקדש, שהייתה הקופה הכללית היחידה. החלב והעור מכל בהמה גסה (פרים ופרות) שנשחטה בבית המטבחים ושבשרה נמכר באטליו היו, על-פי הנוהג, שייכים לקופת ההקדש (ולא לקצבים). כך גם במקרה שארבעה אנשים או יותר שחטו בשותפות בהמה גסה וחילקו את הבשר ביניהם. בכל יום שישי בצהרים נמכרו העורות (שנועדו לעשיית קלף לספרי תורה או שימשו שטיחים) ואחת לשלושה חדשים מכרו את החלב לתעשיית הסבון (הסבון המקומי בתימן נעשה רק מהחלב). הכנסה אחרת לקופת ההקדש הייתה ממס על מכירת צימוקים להכנת המשקה האלכוהולי – ערק.

באמצעות ההכנסות שהזכרנו לעיל תמכה הקהילה בעניים, בחולים ובחלשים. את הכסף חילקה ועדה של נכבדי הקהילה פעמיים בשנה: בערב סוכות ובערב פסח – שני החגים שבהם שבתו יהודי תימן ממלאכה גם בימי חול המועד ולמפרנסים העניים לא היו חסכוניות לזמן זה. חלק מהכנסות ההקדש נועד גם לרכישת מחצלות ומצעים



למקום שבו למדו הילדים. כמו־כן מימנה קופת ההקדש רכישת תכריכים למת נזקק, לתחזוקת בתי הקברות ולתיקון מקוואות.

בגין האופי הכמעט משפחתי של רוב הקהילות היהודיות לא היה אפשר להתעלם ממצוקת הזולת. ההתגייסות לעזרה הייתה ספונטנית והייתה תלוייה ברצונם הטוב של החזקים והעשירים מבני הקהילה שהפרישו ממזונם ומכספם בעבור החלשים. בקהילות גדולות היו כמה אישים ידועים שהעניים יכלו לפנות אליהם בעת הצורך, כמו: בעת מחלה, בבקשה לסיוע בהוצאות חתונה וכדומה. מתן צדקה היה לעתים הצלה מרעב, באמצעות תרומה של לחם, כיכר לחם, שכונתה "מצווה". בצנעא וביישובים אחרים חילקו המתנדבים לחם לעניים בערב שבת. המתנדבים דפקו על דלתות הבתים כשהם קוראים: "מצווה". כל בית נתן לחם כפי יכולתו והוא חולק לנזקקים. את תרומת הלחם יש להעריך על־פי הווי החיים בתימן גם במאה ה־20. את הלחם הכינה כל משפחה בביתה (טחינת הקמח, לישת בצק ואפייה) ומתת לחם הייתה תרומה נכבדה מאת התורם.

פעילות הצדקה והסעד בעלת האופי ההתנדבותי בדרך־כלל תפקדה היטב בימים רגילים, אולם בשל היעדר גוף ממוסד ובעיקר קופה קבועה, שאפשר להישען עליהם, קרסה פעילות זו בזמנים של מצוקה וסבל לכלל האוכלוסייה.

סיכום

ביחידה זו למדנו כיצד הושפעו חייהם של היהודים מן התנאים הפיסיים של תימן, מאקלימה, ומאופיו של היישוב התימני-מוסלמי. הכרנו את תנאי המגורים של היהודים בעיר ובכפר, וראינו כיצד הכתיבו עיסוקיהם הכלכליים את פיזורם הגיאוגרפי כנותני שירותים לחקלאי התימני. נוכחנו לדעת שבאזורי הכפר הוידי פעלה המסורת השבטית כלשון מאזנים לדרישות השריעה הזידית והשלטון המרכזי ואפשרה ליהודים לחיות במסגרת תנאי החסות תוך תחושה של חירות. גם באזורים השאפעים זכו היהודים לחירות יחסית וליחסים ידידותיים עם שכניהם - וזאת במסגרת מעמדם כד'מים שאין להם יומרות לשוויון זכויות אזרחי.

החיים הקהילתיים הושפעו אף הם מתנאיה הייחודיים של ארץ תימן. הארגון הקהילתי התבסס בעיקרו על מוסדות מקומיים התנדבותיים במהותם, אזרחיים ודתיים, שזיקתם ליישוב היהודי הגדול בצנעא הייתה רופפת. למדנו על תפקידיהם של מנהיגי הקהל ועל חשיבות חיי הדת בחייה של הקהילה.

אפשר לומר, כי גורל היהודים היה קשור בדרך-כלל לגורל תימן ותושביה. ימים קשים, אי-יציבות פוליטית או אסונות



טבע, היכו בהם כמו בכלל האוכלוסייה, ולפעמים אף מכה קשה יותר. ואולם, בימי רגיעה ושפע כלכלי במונחי תימן הם חיו בשקט כשאר בני הארץ, ויחסיהם עם שכניהם היו טובים. דבריו של נסים בנימין גמליאלי, יליד תימן, מיטיבים לסכם את תנאי החיים של יהודי הכפרים, הרוב המכריע של יהודי תימן:

יהודי הכפרים נהנו מיחסי שכנות טובים לצד המוסלמים וחיו בהשקט ובבטחה. יחס החוק כלפי החלש היה מהול ביראת שמים, ברגישות ובהתחשבות. קבילי המכבד את עצמו לא יתאנה ליהודי, לא ירים עליו יד ולא יפגע בכבודו. השייכים הגנו על היהודים שחשו בצלם מעריצותם של מושלים [מטעם השלטון המרכזי] ועפ"ר נהגו בהם בנדיבות ואצילות ובמידה של רחמים. היהודי היה חופשי במעשיו, בתנועתו, בעבודתו ואדון לעצמו. איש הטבע היה, הלך ממקום למקום ברגל, התפרנס מיגיע כפיו וידע לשאת בגבורה את קשיי החיים ותלאותיהם [...]

עיקרו של דבר, נכון היה לאמר, שהיהודים היו חיוניים ורצויים בקרב החברה התימנית... ועוד נכון לאמר, שמבחינת יחסי אנוש בין שכנים ומבחינת הבטחון על הנפש ועל הרכוש, חופש העשייה, הקניין והפולחן, מכל הבחינות האלה תימן לא הייתה "גלות מרה" כל כך כפי שרבים מגדירים אותה.

ה"גלות המרה" האמיתית והרועצת הייתה העוני והדלות של אותה ארץ, שעמדה בפיגורה ובעוניה דורות ע"ג דורות. הפרנסה הייתה קשה כקריעת ים סוף, והאדם בנפשו הביא לחמו. ארץ פוריה וטובה היא תימן ובעלת אקלים נוח, אך מעוטת גשמים וצרובת שמש ותכופת שנות בצורת.⁹⁸

אמנם היהודים חיו במדינה שחוקתה הפלתה אותם לרעה מבחינה משפטית וחברתית, אולם חוקי האפליה של השריעה הכבירו על חיי היהודים במרכזים העירוניים בעיקר, והם הלכו ונחלשו ככל שהתרחקו ממרכזי השלטון. רבים נהנו מתחושה של חופש, "לא היה עלינו לא עול גלות(!)" ולא עול מלכות", אמרו על עצמם יוצאי צפון תימן בשנת 1913.⁹⁹ ההגנה שהמשטר הזידי העניק ליהודים, החסות השבטית והיחסים החברתיים הקרובים בין יהודים למוסלמים, בעיקר באזורים השבטיים, אפשרו להם חיים אישיים וקהילתיים חופשיים ובטוחים. היהודים היו, ללא ספק, חלק אורגני, חיוני ורצוי בהברה התימנית. הם חיו עם סביבתם המוסלמית בשיתוף פעולה מורכב ומיוחד ותוך מזיגה מתוחכמת למדי בתחומי החיים השונים, עד שלעתים חלקו הווי תרבותי משותף.

98. נ"ב גמליאלי, חביון, עמוד 13.

99. איגרת, י"ט בטבת תרע"ג.

נספחים

נספח 1

אריך בראואר, "החקלאות והמלאכה אצל יהודי תימן",
בתוך: שבות תימן, בעריכת ישראל ישעיהו ואהרן צדוק,
תל-אביב תש"ה, עמודים 75-91. 93

נספח 2

כרמלה אבדר, "אגירת תבואה בכפר צרם אלעוד שבתימן",
תימא, ד (תשנ"ד), עמודים 127-138. 110

נספח 3

שלמה דב גויטיין, "על החיים הציבוריים של היהודים
בארץ תימן", בתוך: התימנים, בעריכת מנחם בן ששון,
ירושלים תשמ"ג, עמודים 199-215. 122

נספח 4

בת-ציון עראקי קלורמן, "אסלום בכח של יתומים בתימן:
תגובת היהודים ודפוסי התנהגות של מוסלמים", פעמים,
62 (תשנ"ה), עמודים 82-110. 139

נספח 5

נחום טשרנוביץ ומישאל מסוריי-כספי, "פותחות מזל
יהודיות בצפון מזרח תימן", בתוך: שלום סרי (עורך),
בת-תימן, אעלה בתמר: תל-אביב [1993], עמודים
287-299. 168



חלק שני: מחקר וערכי

ד"ר א. בראואר

החקלאות והמלאכה אצל יהודי תימן¹

א. החקלאות

תימן היא ארץ חקלאית, פריחתה המסחרית העתיקה של מדינה זו נהרסה. בי התחבורה המסחרית בין הודו והמערב אשר עברה דרך דרום ערב בתקופת ממלכת שבא ועד ראשית ימי האסלאם בחרה בדרכים אחרות עם הקמת ממלכת הכליפים ומציאת דרכי מים נוחים יותר. גם מהרמה הגבוהה של שטח ההשקאה נשארו רק סמנים חלשים.

החקלאות והנטיעות של תימן אינם אלא שיירים עלובים של הפריחה הקדומה. גם כיום קיימת אפשרות לנטיעות מפוארות ביותר: ישנם מים, שמש וקרקע, אבל בצדק אומר טביב: "אין שוק לפירות ומה לעשות בהם? ולפיכך חושבים את הנטיעות לדבר מה מיותר"². ורק הנטיעות של קפה, ובמקצת גם הכרמים, מביאים הכנסות למדינה.

נוסף לזה סובלת החקלאות גם מאי־קביעות בחנאי האקלים. בפרט בשנים האחרונות, נגרמה לאברים מצוקה רבה מסבת התורב הגדול. האפשרויות שנותנת המדינה להשקאה מלאכותית נוצלו רק במעט, ואם נוצלו — הרי באופן פרימיטיבי ביותר³. במדינה שולטים בעיקר ה"קבילים", המעבדים את האדמה ע"י עובדים בשכר או צורה ידועה של עובדים מזעבדים, הרעייה. אבל ברוב המקרים הם מוסרים את האדמה בחכירה⁴.

ה"קבילים" וה"רעייה" הם בלבד עובדי האדמה. גיבור כבר הרגיש בהבדל הגדול בין הערבים ובין היהודים לגבי עבודת האדמה: "לא ראיתי אף שדה שעובד ע"י יהודי; כי העם הזה חי בתימן... כמעט ממסחר וממלאכה בלבד"⁵. הרבה סופרים מציינים שאסיר ליהודים להתעסק בחקלאות. "מלכתחילה

1. טרק מתוך ספרו: Ethnologie der Jemenitischen Juden Heidelberg, 1934.

חרנף סג'דמניה לעברית — א. זרחי.

2. טביב דף 37.

3. לא סופו הוספו האיכאם שהנרסים אסריקנים לסטרה זו לתימן. ראה אסיה 33, ג'ני יורק, 1933, דף 4. 1061. (א.3) בעליית הקרקע ויחסי החברה הקשורים בה הם פסיבכים מאד במיכון, עיין באחרונה מאמרו של ר' תמלמן: בול'רגל של החברה האסיאטית הסרבנית, אוקטובר 1942 — נייטיון).

4. גיבור דף 159.

* אריך בראואר, "החקלאות והמלאכה אצל יהודי תימן", בתוך: שבות תימן, בעריכת ישראל ישעיהו ואהרן צדוק, תל-אביב תש"ה, עמודים 75-91.

אסרו הערבים עליהם להתעסק בחקלאות והם לא התרגלו לזה גם תחת שלטון התורכים".

בקשר עם איסור זה יש לציין, שלפי הכברת כמה וכמה חוקרים, הרי האכרים בערב שלפני האיסלם היו בעיקר יהודים⁵ ובלי כל ספק עסקו יהודי כפר בחקלאות במדה רחבה.

האיסור הזה בתימן מבוסס על החוק המוסלמי ביחס אל הזרים הנמצאים בהציאי ערב. אסור לגבות מ"דמי" איזה מס — פרט למס הגולגולת — ובפרט לא את ה"עושר" (מעשר) מס הקרקע המוסלמי, כי מצד ההלכה אין בלתי מוסלמי יכול להיות בעל קרקע בחצי אי ערב⁶.

נראה, שהאיסור הזה לא הוצא לפועל בכל מקום. ישנם בין היהודים גם בעלי קרקע, וגם עובדים חקלאיים. היהודי מאזור צנעא השואף להסכלה ועוסק באמנות האצילה של צורף או ארג מביט על האכר חסרי-השכלה ודל-הפרנסה כעל אדם ממדרגת שניה⁷; באזורי הכפר עובדים אמנם היהודים גם בתור חקלאים אם כי מספרם קטן⁸.

הקרקעות הנמצאים בידי היהודים, למרות האיסור, כנראה גדולים בשטחה באזורים מסוימים: יהודים עשירים רכשו אפילו חזות גדולות. כפי שאומרים נמצאים בדרום ובדרום-מערב שטחי קרקע גדולים בידי היהודים. נשיא חוביש רכש בזמן בקורו על יבנאלי שדות שעטחם היה — 15 ימי חרישה; למארי על בעדאן היו אפילו שדות שגדלם היה 20 ימי חרישה⁹; מלבד השדות נמצאים בידי היהודים גם כרמי קפה מרובים, כך למשל במנאכיה צרואה, שרעב, חוביש ג'יבלה¹⁰; על הרון "מלך הקפה" במנאכה מספר גלזר ש"ברשותו נמצאת חצי הארץ"¹¹.

5. ללינד בנקסטון, כלפארים מניין 179, 1906, דף 1607: "שטח מניין זה" 1800, דף 110: הלוי, 1, א, 6, דף 21, אסור ליהודים לרכוש קרקע.

6. יחסים היסטוריים של הדת, 2, דף 104: "שינוסקי תולדות היהודים בערב, דף 116.

7. ראה גייטווי, כתב העת לבסיומיסטיקה, בפירו' תימן — 1924.

8. עובד חקלאי יעובד סוריהת השמש עד שקיעתה סבב יער של הסנה מטלית בלי אוכל או ילטה מטלית עם אוכל של ה פתות לרם דורה הנקראים ג'האין או אקראין — ט, דף 46.

9. צטה, דף 55 כצא בספקר של יהודי תימן דף 20: "שפחות המתקיימות מחקלאות הוא סוחר שישנם חקלאים במקומות רלכסו: אלחף, אלעוד, אלדנאלה (האשר), דאז עמר כ'דאז חדארי, ראה יבנאלי, תוכפת דבר 1335, גם חרים מוסר, דף 255, כי יהודי כידאר עוסקים בעבודות חקלאיות.

10. יבנאלי תוכפת דבר 1335: בדבר רכוש הקרקע של יהודי עסראן יבנאלי היו לפניו פלחים ראה צטה, דף 103: ראה מאמריו של גייטווי, 1, דף 1931, דף 210: אלמנצורה וכ"פ אלקארטאה ועוד 2 משפחות אחרות בעסראן בעלי קרקע כפרי ניבה, יבנאלי פ, 2, 1, 1911, מכ' 22, דף 5 מוכר על אזורים מספר בדרום ובדרום-מזרח תימן שבהם היהודים ברובם אכרים, בין האחרים האזורים של סרה, דמת, בעדאן, חוביש, שרעב, יעוב, יעורה, מעכה.

11. ספיר — דף 50 יבנאלי אדמה 1, דף 404.

12. נלאוי, ידיעות פיטירמן 1886 ע' 36.

היהודים האלה מוסרים אמנם ברוב המקרים את אדמותיהם לערבים, נגד השתתפות באחוז ידוע מהיבול. באזורים מסוימים הם מביאים גם יהודים ממקומות אחרים לעיבוד הקרקע.¹³

שטחי הקרקעות האלה נמצאים כבר מזמנים קדומים בידי המשפחות, ומקצתם הועברו לרשות היהודים גם בתור תשלום מהשייכים או מהקבילים.¹⁴ הקרקע בתימן זולה. הסרים אנשים לעיבוד האדמה, והפריון מעבודת האדמה קטן. מסיבת הרעב התרוקנו אזורים מסוימים מאנשים במדה כזו, ששטחים גדולים נשארו בלתי מעובדים; מאותה הסבה ניתנה אפילו קרקע במתנה ליהודים. בכפר עקמה (תימן הדרומית, אזור חופיש) נמסרו אחרי הבצורת, שדות לכל היהודים מטעם השייך.¹⁵ [נזיה מואיד, אשר בקר בתימן בשנת 1927 מספר בספרו "מסע בארץ ערב המאושרת" (ערבית) עמ' 272 כי בועלאן דרומית מצנעא עובדים יהודים כפועלים חקלאים — מחזקרי קרקע — אצל אכרים מוסלמים. — גויטיין]. בדרך כלל יש לאמר, שחלקם של היהודים בהקלאות פעוט. מסכת התנאים הפנימיים והחיצוניים הקיימים במדינה הוכנסו היהודים ברובם למלאכה ובחלקם למסחר.

ב. המלאכה

בו בזמן שהיהודים מביטים בבוז על החקלאות, הישבים הערבים מצדם את המלאכה כמקצוע של אדם משועבד. לפי דברי מלצן מבזים הערבים שכדורם את כל מקצועות המלאכה, ופרט את מקצוע הצורף;¹⁶ במצב זה בא שנוי, בפרט בערים. בדוך כלל בוזי המלאכה מצד הערבים נראה יותר כלפי אחיהם הערבים עצמם. מאשר כלפי היהודים בתור בעלי מלאכה. התימנים אימרים, שהערבים מכבדים מאד את היהודי שבא בתור בעל מלאכה או בתור סוחר לכפר.

המלאכה בתימן נמצאת כמעט כולה בידי היהודים. בערים נמצאים ערבים שירדו מנכסיהם וגם הם בעלי מלאכה וסוחרים. אבל קשה להניח שקבילי יסכים להתעסק במלאכה. בין יהודי תימן רווחת שמועה, שחלק גדול מבעלי המלאכה הערבים מוצאם מיהודים שעברו לדת האיסלם מתוך כפיה.¹⁷

מסבת חלוקת העבודה הגמורה—תלויים היהודים והמוסלמים זה בזה. הערבים מספקים את צרכי המזון, והיהודים את מכשירי החקלאות, התלבושת וכו'. מלצן כותב: "היהודים דרושים לערבים, בפרט בתור יצרני נשק, אבל גם בתור בעלי תעשיה למקצועות אחרים, כגון: בעלי מטויות, צבעים ויתר המקצועות המעטים

13. יבנאלי פ. צ. ה. 1912 מס. 17 דף 13.

14. יבנאלי חוס. דבר 1338.

15. יבנאלי פ. צ. ה. 1912 מס. 17 דף 13.

16. מלצן סיור בס. א. דף 178, 192.

17. ראה צפת. דף 168. "מוצאים כיום בתרבה כפרים בעלי מלאכה ממוסלמים שמוצאם ביהודים שנתאסלמו". צפת. סיור פה כיראי מסירת יהודית.

הדרושים לאימה זאת. שדרישותיה קטנות בדרך כלל¹⁷; כמובן כותב אחד המבקרים האחרונים בתימן על היהודים: „אי־אפשר לתושבים היהודים בתימן להתקיים בלי התושבים הערבים שהם שליטי המדינה. כי הם מספקים להם את הדרוש לקיומם“¹⁸.

קשה במיוחד מצבו של בעל המלאכה היהודי העירוני. בשנים הטובות יש באפשרותם של בעלי־המלאכה להבטיח לעצמם את מחסורם בתבואה לכל השנה מבלי להיות וקוקים לכסף מזומן. כמקובל על פי רוב בתימן¹⁹; ואולם בשנות בצורת תוצאות חלוקת העבודה הנ"ל הן איזמות במיוחד ליהודים.

קשה לקבוע בדיוק אם היהודים התיחדו במלאכה בזמן שלפני דת האיסלם. או שמצב זה בא כתוצאה של התפתחות האיסלם בערב הדרומית. ודאי שהם קבלו את עדיפותם במקצועות מכוימים רק בתקופת האיסלם. היות ואסור למוסלמים על פי הדת לעסוק בזהב ובכסף. הרי כל המקצועות ממין זה כגון: צורף כסף, צורף מטבעות — מותרים רק ליהודים ומוצאים לפועל ע"י יהודים בלבד²⁰.

3. צורת שונות של המלאכה

מספר המקצועות שיהודים עוסקים בהם גדול. אפשר לומר, שאין מקצוע שאין היהודים עוסקים בו. אם כי קיים הבדל ידוע בכבוד המקצועות. עוטיקו היהודים בכל המקצועות, אפילו בכמה עבודות בוזיות ביותר, כגון: הסקת תנורים במרחצאות בצואת האדם, אם כי עובדים בזה רק מתוך הכרח. יבנאלי סדר בהיותו בתימן בשנת 1911 רשימה של המקצועות שעוסקים בהם היהודים בעיר ד'מאר בתימן המערבית²¹. הרשימה מענינת במיוחד, מפאת המספרים הסטטיסטיים על החלוקה המקצועית בין היהודים. הרשימה הניתנת להלן מכילה גם את שמות המקצועות המקובלים בצנעא וחכרים בדמאר.

צורף כסף	סאיג או סיאג	50
תיפר שמיכות מעור	מג'רם	22
סוחר	סחאן	19
כנדלר	מכשמה	6
אורג	צנאע	5
נגר	נג'אר	4

17. סלען דף 178.

18. יבנאלי, דרמה 1, דף 99; דאח גם צמח, דף 256. (גם נזיה מואיד, בספר הנזכר לעיל ח"א, ע' 80 אישר בפסקנה, כל אמניית הידים בתימן הן בידו היהודים). ערוה יו מפי ערבי קנאי לאומי חגיבה, אם כי אינה נכונה בכלליות זו — גויטיין).

19. באזורים מכוימים דשאוב אפילו היהודים לאכזף את מה שנשאר בשדות ובצופן כזה הם אוספים תבואה לחרשים מספר. יבנאלי פ. צ. 1, מס. 17, דף 12.

20. השבט היהודי של קינוקע היה מפורסם גם בזמן שלפני האיסלם ע"י צורפי הזהב שלו; לשיינקי דף 18. לפי אנדה הימנית היו המהגרים היהודים הראשונים צורפי זהב; דאח דף 20.

21. דרמה 1, דף 103.

4	ביאט	חייט
4	בראר	קדר
4	מכבי	אוסף צפיעי בקר
3	מלג'ם	מתקן כלי חרס
2	מווסר	הופר כרים
2	מנאבל	עושה נפות
2	דלאל	רוכל
2	ביאע משתרי	חנוני
2	מייקר	מנקר אבני ריחיים
1	מברוק	יצרן סבב הרחה
2	גואר	קצב
4	כותב "	סופר
2	מיכף (מי שעושה ומאף)	עושה מרדעות
2	מעירק	עושה יין שרף
1	האגר	סוחר תלבושת
1	עמאר	בנאי
1	מוקל	מתקן נעלים
1	הגיאם	מקוץ דם
1	כדאם	שמש
1	גדאף	מנפץ צמר גפן

לזה יש להוסיף את הנשיא. ז. א. יושב ראש הקהלה. איש מלומד שנהמכר ללמוד וקבצן אחד.

אמנם חסרים ברשימה זו כמה מקצועות שיבנאלי לא הזכירם. ואלה הם:

ספר	חלאק
כורך ספרים	מוכצוט
חבר	משאדי
צבע	סכאג
הופר מעילי עור	מסיצור
מלוה כספים	מסלף
בורסקאי	דבאג
עושה פתילים	פתאל
סוחר סמים, רוקח	עטאר
סוחר פחמים	מסויד
סבל	המאל (ישנם מעטים)
יוצק מטבעות	אליצריבה
מיצר אבק שריפה	מבורה

22. כנוי זה מוזר, מאחר שהשם העברי הרגיל של המקצוע הוא סופר. כנראה יז כאן השפעת מלת "כאתכ" הערבית (שמעתי פר"ר גייסיין).

עושה נדבילות	ממוע
פחח	מתנך
צורף נחושת	מנחם
עושה סבון	מיצבון
כוזה	גוזאל
סהת	מייקוץ
סייד	מקצוץ

כל יהודי יכול לבחור לו מקצוע כרצונו. בדרך כלל לומד הבן את מלאכת האב. כי באופן כזה לא רק שהבן יכול ללמוד מאביו, כי אם גם מכשירי העבודה מוכנים עבורו. הוא מכיר את לקוחותיו של אביו ובאפשרותו להמשיך בעבודה באותה הצורה אחרי פטירת אביו²³. לפיכך המקצועות קשורים למשפחות מסוימות שמוכיפים לפעמים את מקצועם גם לשם משפחתם²⁴; הנערים אחרי שנמלטו מחיי הכפיה של החדר מתמסרים לעבודה בלב ונפש וכשהם מגיעים לדרגת אומנים הם נכנסים לתקופת-היים של אדם מבוגר.

אם כי אין קסטות מסוימות וכל אחד חפשי לבחור את מלאכתו מבדילים בכל זאת בין מקצועות שהם מיוחסים כגון: צורפי כסף, אורגים, "סופרים" — מקצועות שעוסקים בהם מלומדים. לבין מקצועות אחרים שהם מכובדים פחות. נראה איפוא ששוררת רוה של כתתיות מסוימת. שנגרמה מתוך העובדה שהמלאכה עוברת בירושה מאב לבן.

בעל המלאכה עושה מלאכתו בביתו. בשוק או בתוך פועל נודד; בכפר נמצא בית המלאכה של האומן בריב המקרים בביתו. כי אין שם שוק קבוע כלל. רק בערים הגדולות — בית-המלאכה של היהודי נמצא בשוק, ואפילו בשוק הערבי, שבו מבקר בעל המלאכה יום יום ונשאר שם מבוקר השכם ועד לשקיעת החמה. חלק מבעלי המלאכה הם פועלים נודדים. לסוג זה שייכים אותם בעלי המלאכה ההולכים מבוקר השכם אל הכפרים בסביבה לחפש עבודה שם וחוזרים בערב הביתה עם תרמיל מלא צרכי מזון שקבלו בתור שכר עבודה; לזה שייכים בפרט סנדלרים. מנקרי אבני ריהיים ואחרים. יש פועלים נודדים העוברים לפעמים את משפחותיהם לחדשים מכפר; לא זו בלבד, שהם מבקרים בסביבה כדי לעבוד במקום זמן ממושך, כי אם נודדים לסביבות רחוקות שאי-אפשר למצוא שם יהודים זהם מסתדרים במחנות בדואים²⁵; לחגים, בפרט לחג הפסח ולסוכות. הם חוזרים הביתה, כדי לחוג את החג בחוג משפחתם ובקהילה היהודית.

23. צפת, דף 82; יבנאלי תום, "דבר" 1362.

24. לדוגמא: ערני אלמדאיע (עושה נדבילות), עוירי אלסוצבון (מבשל סבון), נרשי אלמערס (עושה ערב) ועוד.

25. הלוי, כ.ס.ג. 1878, דף 598. מעניין ביותר כספרו של הלוי: השטה בין אוריא ונ'וק. הוא מלא גבעות ויבש מאד. שודדים הנדועים ביותר נמצאים שם כדי לעסוק במקצועם. קשה מאד היה לי למצא מורה דרך. ההתכונה בין שני המחנות האלה קשה מאד ומתנהלת בעיקר ע"י בעלי המלאכה היהודים העוברים אצל הבדואים. ז' א. 8, 1872, דף 17.

חלק גדול של הפועלים הנודדים הם צורפי הכסף המעטרים את חרבות הערבים ופגיונותיהם בקשוחים ומכפכים תכשיטים לערביות.

אפשר להניח שהמלאכה עמדה בתימן בזמנים הקודמים על רמה די גבוהה. היום היא במצב ירוד הן באיכות העבודה והן במספר העובדים. אבל אין הדבר תלוי בבעל המלאכה היהודי. הוא חרוץ וזריז במלאכתו ועובד מדי יום ביומו מעלות השחר ועד הלילה בכדי למצוא את להמו.

צמח חושב שהירידה באומנות באה כתוצאה מפטירת הפועלים הטובים ביותר "...כבר אמרתי שמ' 107 צורפי הכסף שהיו לפני 6 שנים בצנעא... נשארו כיום לא יותר מ' 7...".²⁶ אבל הגורם החשוב ביותר בירידה זו הוא העוני המתרבה והחדירה הבלתי-פוסקת של סחורות מארצות חוץ וזלות וגרועות המובאות לערב. כפי שתואר לעיל, מתקיימים החקלאים בקשיים כאלה. שהערבי כמעט שאינו יכול לרכוש את הכלים וצרכי ההלבשה וכו' הנחוצים ביותר. והוא מסתפק באמצעים פרימיטיביים. לפיכך צורף הכסף אינו מוצא קונים לעבודתו הטובה, אין משלמים לו בעד הזמן. והוא נאלץ ליצור סחורה גרועה וזולה הנראית טובה רק למראית עין. כבר בסוף המאה האחרונה תאר התייר היהודי ל. הירש את הנזק שנגרם לתוצרת המקומית ע"י הסחורה המובאת מבתי חרושת אירופיים.²⁷ ובורי מתלונן על השוק היותר מפואר של ממלכת שבא לשעבר. השוק שבצנעא: "השוקים האלה היו פעם תפארתה של ערב, אך מי שעובר עכשיו בשוקים האלה מקצה עד קצה רואה גם בתי מסחר גדולים וגם חנויות מקומיות מלאים תוצרת גרועה. בדים מודפסים, נעלים זולים וסחורות של ראייה המובאות מאירופה. שהן סימן של תרבות בלתי מקורית".²⁸

4. צורפי כסף

המלאכה החשובה ביותר הנמצאת בידי היהודים היא אימנות צורפי הכסף. ניפור כותב: "זהב וכסף מעובדים בתימן באופן מצוין אבל על פי רוב ע"י היהודים והביניאנים (הודים). אפילו בבית המטבע בצנעא עסוקים לרוב יהודים".²⁹ אין ספק שהיהודים היו עוסקים במלאכת הצורפות בערב מכבר. השבט היהודי של קיניקע היה מפורסם כבר בזמן שלפני האיסלם בצורפי הזהב שלו.³⁰ ומעניין שהאגדה התימנית מספרת כי המהגרים היהודים הראשונים היו צורפי זהב. באופן מיוחד התפתח המקצוע הזה בין היהודים בתקופת מוחמד. הפתגם שלו: "מי ששיתת מכלי זהב או כסף, בולע גם את אש הגיהנום" קבל משמעות רחבה פחות או יותר שניתנה לו ע"י הפרשנים.³¹ : בכל שטח האיסלם אומנות צורפי

26. צמח דף 81.

27. 5 יאן הירש, סיורי בערב הדרומית, ליורן 1897, דף 204.

28. בורי, "ערב הבלתי מאושרת" דף 79.

29. ניפור ב' דף 214; מלצן: סיורי בערב הדרומית, דף 178.

30. לטינסקי דף 18, ועיין ע"פ 5.

31. ניפור ספר החוס האיסלמי, דף 105.

הזהב מרוכזת כמעט כולה בידי יהודים או בלתי־מוסלמים אחרים. מאחר שאסור למוסלמי לעסוק בזהב וכסף³².

מקצוע צורפי הכסף זוהי המלאכה המכובדת ביותר בין היהודים בתימן ולפיכך עוסקים בה במיוחד העשירים והמלומדים. היות והמקצועות עוברים בירושה, אין כל ספק שמקצוע צורף הכסף נשתמר מדורות באותן המשפחות. כך למשל היה המטירר והסופר המפורסם יהיה אלצ'אהרי (חי במחצית השנייה של המאה ה־16) – צורף כסף³³.

כמה סבות לכך. שהמקצוע הזה נפוץ בין המלומדים דוקא. זוהי מלאכה הדורשת בקיאות ותפיסה טובה. היות ודרוש לזה גם הון ידוע, הרי המקצוע שכיח בפרט במשפחות אמידות. אבל בראש וראשונה זהו מקצוע נקי, שהעוסק בו יכול להקדיש עצמו גם לתורה, וכך אמנם עושים האנשים האלה.

עד כמה נפוץ המקצוע הזה נותנת הסטטיסטיקה של יבנאלי מד'מאר דוגמה טובה: שליש של כל בעלי המלאכה היהודים בעיר זאת הם צורפי כסף. גם בצנעא מספר צורפי הכסף היהודים רב: צנעא היתה לפניו מרכז מקצוע צורפי הכסף בתימן. ויהודי צנעא נחשבו אומנים טובים ביותר³⁴. גם כיום ישנן עיירות שבהן עובדים כל היהודים במקצוע צורפי הכסף. בחבאן (תימן המזרחית) למשל היו גרים בזמן נסיצת יבנאלי 30 משפחות יהודיות שכולן עסקו במקצוע זה³⁵.

צורפי הכסף מוכרים את סחורותיהם בבתי המלאכה, אבל יותר מזה בירידים שהם מבקרים בהם כיתר בעלי המלאכה. אמנם חלק גדול מהם הם פועלים נודדים, הנמצאים חדשים רבים רחוק ממשפחותיהם בכדי לעבוד אצל הערבים. כך עובדי הכסף של חבאן "עוזבים את מקומם ופושטים בעיירות הערביות הסמוכות והמרוחקות" כדי לחפש עבודה שם³⁶.

העונה העיקרית של צורפי הכסף היא לפני החגים, הן חגי היהודים והן חגי המוסלמים, המהווים את הלכותות הטובים שלהם. לערבי עצמו אסור לעבוד תכשיטים, פרט לקישוסים שעל נשקו, והתכשיטים באים בחשבון, מלבד הנשק, בעיקר לבהמות רכיבה. בפרט לאוכף, כלי רסן וכו' ולקישוט כלי נחושת.

לעומת זאת מותר לערביות להשתמש בתכשיטים. דרישותיהן רבות מאד כי הן שומרות על רכושן – כמו היהודיות – ומשקיעות אותו בתכשיטים, והן לקוחות טובות לתוצרת היהודית.

בתור כלי עבודה משמשים לצורפי הכסף: סדן קטן (ספלה), פטיש (מטרקה), תנור (מג'מרה), מפוח בצורת צנור פשוט (זק), לשם עסיית טבעות

32. ראה מריטון, חכילים ונתיניהם הכלתי־מוסלמים דף 93; לאפריקה הצפונית:

דף 5, הרוח הכלכלית שבטוחה, דף 37, 84.

33. קהתי ב"ציון" 8, דף 43; – בדבר פליטרים בתור צורפי כסף ראה יבנאלי,

צדמה 1, דף 390; הפיר דף 806, 81, 287.

34. בשוק עקיל בצנעא בלבד ישבו לפניו 300 צורפי כסף יהודים; כיום הם רק 30.

35. יבנאלי, הים, דבר 1362.

36. יבנאלי: צמה פניו צורפי כסף בתיחפה, צמה דף 15, ראה גם דף 10, 121. ראה

גם את הצילום של בורכיראט: צורף כסף בצנעא בבית המלאכה שלו. "סיהודי תימן", דף 9

משמש עגול מברזל (ריבאל). לשם סדור כדורים בגדלים שונים נמצאת ברשותה תבנית (מצטקה) כפי שמשתמשים בה גם צורפי כסף הודיים. למשל בפתג'ב³⁷. בתור אומנות עובדים בעיקר בעבודת פיליגרא. את חוטי הכסף מעבירים דרך ברזל מנוקב חורים (מג'רה). שבו נמצאים חורים בעובי שינה. החוטים (פתאיל). מתחברים בצבת קטנה (כלבתין); לשם חתוך החוטים משמש מלאכים עבים (ג'אז) להלחמה משתמשים במנורה (סראג). ובצנור קטן (מנפ'ך). מקצוע צורפי-הכסף בערב הדרומית. שליהודים בו חלק גדול. בעבר נהגוה. עומד כפי שאנחנו רואים. על רמה גבוהה. דומה. שהמקצוע היה מושפע ניכר מזה. עוד היום מראים על הרמה הגבוהה של האומנות הזאת התכשיטים הישנים. בבתי הכנסת (למשל בצנעא ובאב) נמצאים תיקים לספרי תורה עתיקים עם קשוקי כסף ידועים לתהלה: שמות האמנים בשאר ידועים³⁸.

5. יוצקי מטבעות — אלצהריבה

מצורפי-הכסף יוצאים רוב המומחים האחר המקצועות האחרים והמטבענים ביותר בתימן: יוצקי המטבעות³⁹.

האמאים בצנעא העסיקו צורפי זהב יהודים שטבעו מטבעות עבורם. כך כותב ספיר על האמאם עבדאללה אלמהדי ששלט בשנות 1834—1817; "הוא אהב את היהודים: הם בקרו תמיד בהצר המלך ועסקו בעשיית מטבעות"⁴⁰. גם האמאם המתנגד ששלט בזמנו של ספיר בת'לא. העסיק צורפי כסף בצנעא בתור יוצקי מטבעות. ביניהם היו חברי המשפחה המפורסמת של מארי יחיה הלוי אלטיף. עליהם היה להשאר במשך כל השבוע בעיר הערבית והם חזרו לעיר היהודית רק לשבת⁴¹. גם האמאם יחיה השולט כיום מעסיק יהודים כיוצקי-מטבעות.

המקצוע של יוצקי-מטבעות הוא מסוכן מאד. קל להיות חשוד. בפרט במדינה שבה החשדנות הופכת מהר לחשד ממש. ספיר מזכיר שורת-מקרים כשיוצקי-המטבעות נאלצו לברוח בהשאירם את כל רכושם. כי נחשדו במעשה-רמאות. היה עליהם במקרים כאלה להסתתר באזור הנמצא מהוץ לגבולות השליטה של השליט שהם עבדו עבורו.

בכוכבאן פגש ספיר את משפחתו של מארי יחיה אל בדיחי. אחת המשפחות האצילות בצנעא: מארי יחיה ואביו-זקנו מארי סעיד היו צורפי מטבעות של האמאם עבדאללה אלמהדי והם נאסרו מתוך חשד. בו בזמן שהאב שוחרר נגד תשלום כופר. היה על הבן לבחור בין עונש מות לבין התאסלמות. התימנים מספרים

37. בוסה דף 92. "הסינוט הוא מחוצות יהודי המרימה". ראה בוסה. "ידועת העמים"

38. דף 506. תמונה 354.

39. יבנאלי אדמה ו דף 400. מהתבטיטים הישנים המוכרים לא נמצא כמעט כלום

באוספים. התפר. דף 61 מפרטם השיטה מפורטת. יש. התבטיטים מעדן. ראה גם ספיר 2. דף 29.

40. כך היה גם באפריקה הצפונית: ראה דיל דף 84.

41. ספיר. דף 393. ראה יבנאלי אדמה ו, דף 399.

41. ספיר. דף 278. 80.

שהוא בהיותו מקובל גדול. השתחרר מבית הסוהר באמצעות הקבלה המעשית⁴². באותן הנסיבות נהרסה גם המשפחה המפוסדת הלוי אלשיך מצנעא: שלשה אחים נאסרו. כל רכוש המשפחה הוחרם והאה הבכור נערף. גם הקהלה היתה צריכה להכניס סכום כסף ניכר. יהודים רבים ברחו באותה התקופה (1860 בערך) לעזר. במקום שנפגש אתם ספיר בחזרו מהודו⁴³. (על המאורעות האלה ועל מלאכת המטבע בכלל עיין עכשיו את הבאורים הטעונים של חיים תכשוש בכפרו "מטעות חכשוע" עמ' 80—89. גויטיין).

6. נפחים

מענין מצב היהודים שעסקו בנפחות (חדאדין): עיד בזמן ספיר היה מקצוע הנפחות אחד המכובדים והנפוצים ביותר בין היהודים. הרבה מלומדים עסקו במקצוע זה. בעיר צרואה היה חי בזמן ספיר המלומד והמקובל מארי יוסף בן סעיד; הוא היה נפת במקצועו. "הוא יוצר נשק, מחרשות, פטישים, גרזנים, אחרים. בקצור כל המכשירים הנחוצים לאברים... בית המלאכה שלו נמצא על יד ביתו במין מערה ליד ההר. הוא נעזר ע"י אביו הזקן. העובד במפות. וע"י אחיו הצעיר, שהם שניהם מלומדים כמוהו"⁴⁴.

צמח מודיע כבר על ירידת מקצוע הנפחות בין היהודים. "דוגמת הנפחים היא טפוסית. כיום כל בתי מלאכה לנפחות בעיר שייכים למוסלמים. שלשת הנפחים היהודים שבצנעא נאלצים ללכת לעבוד בכפרים כדי להתפרנס"⁴⁵. יבנאלי מציין בפרוש שכל אותם המקומות שבהם ספיר עזר מצא נפחים יהודים. הם נעלמו לגמרי. בסך הכל הוא מעריך את מספרם לפחות ממאה, וברשימתו על בעלי המלאכה שבד'מאר לא מופיע אף נפת יהודי אחד⁴⁶.

העברת מקצוע הנפחות לידי הערבים אפינו עוד יותר אם לקחת בחשבון שמקצוע הנפחות היה שייך קודם למקצועות הכלתי מכובדים בין הערבים⁴⁷. כתור סבה לירידת מקצוע הנפחות אצל יהודי צנעא מכר בן למשפחת הנפחים חיבארה אשר ממנה יצאו הנפחים האחרונים של צנעא. כי אחת הסבות היתה הקשי בהשגת פחמי עץ לרגל הקרבות התמידיים בקרבת צנעא. מסבה זו עברו הנפחים לאזורי יערות שבהם יכלו להשיג את החומר הדרוש להם. כגון חאה שבאם. עמראן. כך במשך השנים נעלמו כל הנפחים⁴⁸; הירידה לא נצטמצמה בצנעא בלבד.

42. ספיר, דף 74 ב. דאח סדס ו. 1. געניס סלא.

43. ספיר, דף 106. 147.

44. ספיר, דף 106 (כאן ספיר מוזכר נפחים יהודים גם בחג'אדית דף 106). "שבאם, דף 106.

45. מוילר, דף 74. עמראן דף 106 ב.

46. צמח דף 82.

47. יבנאלי אדמה 1. דף 400.

48. דאח גולדציהר "גלובוס" 121, דף 203. — בתימן ספרים של הנפחים בעיקר סכת

הקראן. בדבר הנפחים בחצרמיה דאח גולדציהר 1 דף 253.

49. לפי ידיעת "נספח" בשעתר ע"י ד"ר גויטיין.

באזורים ידועים, כגון בתימן הצפונית, במקום שהערבים עסוקים בחקלאות בלבד, אפשר עוד להתקיים ממקצוע זה. כי לאנדר דרוש שמכשירו יהיה מסודר גם בשנת יכול טוב וגם אם הכול גרוע⁴⁰.

[לפי ידיעת שמסר גויה מואיד אחרי נסיעתו השניה בתימן בשנת 1936, הוא מצא חרשי ברזל יהודיים בואדי סר, נאב ובירים. עיין בספרו הנזכר לעיל ח"א עמ' 284, 291/2 וח"ב עמ' 18. — גולטיין].

לנפח דרוש עוזר העיבוד במפות. ברוב המקרים העזרה הזו ניתנת ע"י אחד מן המשפחה, ולפעמים אפילו ע"י אעשה. אחרים מבעלי המלאכה יכולים לייסד בית מלאכה קטן, שבו עובדים גם פועלים בשכר, או שהם אינם עובדים בפועל בעצמם, כי אם רק משגיחים על מהלך העבודה, מה שקורה בתימן במקרים מעטים עד מאד⁴¹.

7. חרשי נשק

תעשיית הנשק אינה נמצאת בידי יהודים. אמנם כותב הלוי: "עסוקים בתעשיית נשק יהודים ואנשי חצרמות המחקים יפה מאד את הדוגמאות שמציגים בפניהם"⁴². אולם היהודים מספקים רק את חלקי הכסף שבנשק, את להבי הפלדה לנשק הקר מביאים בדרך כלל מארצות חוץ, והרובים, כמוכן, אף הם מובאים מחוץ לארץ. "הנשק הזה כוחב לנדברג, הוא לפעמים די יקר וג'נצביה" (פגיון) טובה עולה מ-30 עד 60 רופיות... הנפח מיצר את הלהב, הנגר את הנצב, והצורך מסדר את יתר החלקים"⁴³.

לעומת זאת היהודים מתקני-נשק בקיאים במקצועם, ויודעים גם לתקן רובים ואקדוחים. בפרט מצויים הם באיזורים הבלתי-תלויים, העצמאיים, שבהם כל ערבי בעל מעמד יש לו נשק חם, כך בצפון תימן ולמשל גם באזור של שיך אדרים בעסיר⁴⁴; אם כי בעלי-מלאכה אלה מקבלים שכר טוב, עבודתם מועטה בזמני השלום, הם מכובדים מאד בין הערבים בהיותם קלעים טובים, ויש שאלה לומדים אצלם לירות⁴⁵.

8. אורגים (צנאע)

האריגה היא המקצוע המכובד והחשוב ביותר בין יהודי תימן אחרי המקצוע של צורפי-כסף. רוב האריגים והשמיות שמשתמשים בהם במדינה מיוצרים על ידי היהודים. באריגה כמו במקצוע צורפי-הכסף עוסקים במיוחד המלומדים, כך למשל אחד מיהודי תימן המפורסמים ביותר, מארי שלום שבוזי היתה מלאכתו

49. סביב דף 40.

50. סביב דף 41.

51. ב.ס.נ. 1378, דף 271.

52. לנדרג, מהקרים 1, דף 1361. הלהבים מקורם מארצות אירופה והם עשויים

ספירה גרועה ושבירה" ירחון גרמני אוסטר למורה, 44, דף 23.

53. סביב דף 43; יבנאלי תוס. דבר 1338; ארטה 1, דף 404.

54. סביב דף 43.

אורג: "הוא הסתפק במעט כי מקצועו היה סווית שמלה ואריגים דומים. זה המקצוע העיקרי של רוב תושבי זערים הללו. ואפילו בשעת העבודה לא הפסיק בלמודיו"⁵⁵.

אצל ספיר ואצל יבנאלי מוצאים לעתים קרובות רשימות על מלומדים שמצאו את מחיתם במקצוע האריגה⁵⁶. מפורסמת באופן מיוחד היתה העיר שרעב. תושביה עוסקים כמעט כולם באריגה והם אנשי-תורה ואורגים גם יחד⁵⁷.

הכבוד הגדול שרכש מקצוע זה אצל היהודים מופלא הוא. כי בדרך כלל מקצוע זה שייך לעומדים בדרגה הנמוכה ביותר בארצות המזרח⁵⁸; גם בתלמוד כתוב שמקצוע האריגה הוא אחד המקצועות הירודים⁵⁹; אמנם מקצוע האריגה נפוץ מאוד גם בין הערבים בתימן. בפרט באותם האזורים שבהם נמצאים מטעי צמר גפן⁶⁰.

טביב מסביר את התלהבותם של המלומדים לאומנות האריגה בזה שבהתעסקותם במקצוע זה ניתנת להם האפשרות להקדיש את עצמם ללמוד תורה. כפי שמצוי במקצוע צורפי הכסף⁶¹.

האורג (הנקרא בעיר – "צאנע", ובכפר "גרה") יוצר אריגים, שמלה, מטפחות, הגורות ושטיחים. את החומר הגלמי בעיקר את הכותנה מקבלים היהודים מאנגליה או מהודו. לעומת זה מייצרים צמר (צוף) בארץ. הכבש התימני מספק חומר טוב המשמש בעיקר לעשיית השמלה. באותם האזורים שבהם מעבדים את הצמר, טווים בכל בית ובית הזקנים והטף. הכישור הוא כישור יד פשוט (מגול) מעץ. החוטים נטווים על 4 מקלות פשוטים שצירן קבוע בתוך אבן חלילה.

הגול הוא פרימיטיבי. יהודי צ'אלע משתמשים בגול מונח מקביל לקרקע. עצי המסכת הפרימיטיביים קשורים בחצי-הגובה לשני אילנות. האורג עובד בעמידה⁶²; הנפוץ ביותר הוא הגול שמסכתו מתוחה באופן מאוזן נמוך מעל הקרקע. בקצה אחד מעמידים משני העברים מסגרת פשוטה שבה תלוי השתי. גול זה מפעילים אותו ביד בלבד (לא ברגל) והאורג יושב על הקרקע בזמן עבודתו. בעדן עובדים היהודים גם בגול-רגל. הונטר מוסר תאור על כך: "החוטים עוברים דרך מסגרת המוחזקת ע"י חוטים למעלה ולמטה וקשורה ללוח, שהרגל

55. אלנדא שרידי תיסן, דף 11.

56. ספיר דף 77; יבנאלי פ. צ. 5, 27, דף 12, 13.

57. אלנדא 34; טביב דף 34.

58. גולדציהר, "גלובוס" 60, דף 204.

59. ר' נחרא קידושין, דף פ"ב ע"ב (הדגל אוסנתיהן).

60. האזורים המרכזיים של האריגה הערבית נמצאים בערים הגדולות של תהאמה,

בית אלפקיה וזכיד שאין בהן תושבים יהודים; ראה דויטש, דף 14; ספיר דף 10, ניבור 72; בורי, א, דף 123; יתר האזורים הם באכבא, עמרא, דמאר והסביבה; צנעא מפורסמת ביצירת אריג שחציו משי.

61. טביב דף 42.

62. תמונה של אורג מצ'אלע בשעת עבודתו עיין בורי בבבלה סוף דף 18.

מפעילה אותו. כשלוחצים על הלוח מתרומם חלק מהחוטים והבכיר עובר בין שני החלקים ביד. ע"י עבודה ממושכת אורגים כך גס... מייצרים לונגיות (בדים המשמשים אזור), מנדילים (מטפחות) ואריגים צרים אחרים.⁶³

9. סנדלרים

ברשימתו של יבנאלי מדוואר עומד מקצוע הסנדלרות במקום הרביעי. ישנם אזורים שבהם עוסקים במלאכה זו יהודים בלבד⁶⁴. על כל פנים מספר היהודים העובדים בתור סנדלרים רב⁶⁵; מקצוע הסנדלר (מכשק, מנקל) אינו נחשב מכובד⁶⁶; המלומדים אינם עוסקים במקצוע זה מכבה פשוטה. כי אסור להם לנגוע בספרי קודש הוך העבודה המלוכלכת הזאת⁶⁷; מקצוע זה קל כשלעצמו ואינו דורש ניומחיות מיוחדת. מיני הנעלים ועשייתן הפרימיטיבית נזכרו בספרי (דף 68); קשה המקצוע רק לאותם האנשים העוסקים בו בעבודת-נדודים. הם יוצאים עם תרמיליהם, עמוסים מכשירי עבודה כבדים, עם מלאי של עור ונעלים מוכנות ועוברים ממקום למקום. ומשוק לשוק. הולכים בהרים וגבעות. סנדלרים רבים נמצאים בדרך במשך כל השבוע. השכר שהם מקבלים מהערבים הוא כמעט כולו במצרכי מזון.

הריוח של הסנדלר בעיר פעוט מסבת ההתחרות גם מצד המוסלמים. סנדלרי צנעא שרים בזמן עבודתם שיר עברי שממנו אפשר להוכיח על מצוקתם, תכנו: "היום עובדים אנו בלי כוח, פשוט בחנם, בשביל הערבי ימח שמו".

10. עובדי עור

קשורים במקצוע הסנדלרות יתר המקצועות השייכים לענף עיבוד העור. מקום מכובד יותר תופסים יצרני מעילי פרוות (ה"מג'רמם" העושה את ה"ג'רום" (שמיכות עור) או המקיצר. העושה את מעילי הפרוות) ואלה כמעט כולם יהודים. בדמאר לבדה עוסקים 22 גברים במקצוע זה. עובדי העור מספקים גם את דלוי המים שמשתמשים בהם בפרט בסדורי ההשקאה של הערבים⁶⁸, וגם התרמילים (קרעה) והילקוטים (זעבה).

11. חייטים ורוקמים

החייטים, עוסקים בעיקר בעשיית שמלות לנשים. כשטפלנו בשאלת מקצועות הנשים (דף 208) הוזכר כבר שהמקצוע העיקרי של ההיט זהו רקמה על התלבושות. הרקמה בתלבושת של הגברים היהודים מצטמצמת בבית הצואר ובשולים; לעומת

63. הונטר בספר על ההתיישבות האנגלית בעדן, דף 61.

64. טביב דף 45; במספר רב בסיוחה בחוביש ובדראק, ארסה 1, דף 402.

65. צפת, דף 83.

66. ארסה", בתקופת התלמוד היה זה מקצוע מכובד". יענין קראוס ת.א.ר. 1.

דף 176.

67. ברבר אי נקיון הנעלים ראה פרק 8, 2.

68. סדור בארות דלוייה, שדולים מהן מים כרליים של עיר והחוקת: היו מקודם אך ורק

בידי היהודים אבל באיזורים שנקרבת צנעא דחקו כבר את היהודים. ראה י.ר. 1932, דף 177.

זה נמצאת רקמה בכמות גדולה במלכושי החג של המוסלמים, ועבודה זו נעשית ע"י חיטים יהודים. צמח כותב בדבר הדין בבית הדין של צנעא מארי אהרן כהן: „חייט לפי מקצועו — הוא גזור, רוקם ותופר במשך כל היום מלבושים חגיגיים עבור הערכים האוהבים אותו מאד ומכבדים אותו“⁶⁹.

אבל הגברים רוקמים גם את מלכושי הנשים. יש להניח שאמנות הרקמה עמדה בזמנים הקדומים על רמה גבוהה וגם כיום רואים דוגמאות של עבודה מצוינת ושלל של צבעים נהדרים. גם מקצוע זה עובר בירושה מדור לדור⁷⁰: בזמנים הקדומים עסקו בו במיוחד גם המלומדים. כל מכשירי העבודה אפשר להכניסם לסל קטן: עם סל זה מבקרים אצל השכן ובזמן העבודה אפשר לנהל אתו שיחות.

מקצוע זה ירוד כיום עד כדי כך שאי-אפשר להתפרנס ממנו בתור מקצוע עיקרי כי אם רק בתור מקצוע עזר, כך למשל עוסקים בזה מורי ילדים. כפי שמוסר טביב ההכנסה החדשית של רוקם מהוה 3 עד 4 ריאל⁷¹, ומסכה זו נמסר כעת מקצוע זה לרוב לנשים. אכל כשהתימנים עלו לארץ ישראל ולא מצאו עבודה, התחילו רבים מהם שוב לעסוק ברקמה, והרוקמים הטובים ביותר בתוך העדה שבארץ-ישראל הם גברים⁷².

12. סופרים — כותבים

גורלו של מקצוע הסופרים-הכותבים היה דומה לזה של מקצוע הנפחות. מתאור סיורו של ספיר אפשר להוכיח עד כמה מקצוע זה היה נפוץ עוד בזמנו. ספרי התימנים היו ברובם כתבי יד, וגאותו של כל אחד מהם היתה על כך אם נמצאה ברשותו ספריה גדולה. קודם כל ברכושו של כל אחד היה צריך להיות תאג' ז. א. תורה עם תרגום אונקלוס ותרגום ערבי (תפסיר רס"ג), סדור (תכלאל), דיואן, כלומר ספר שירים של משוררים תימנים וכו'.

הסופרים כותבים נוסף לזה, ספרי תורה, מגילות, תפילין ומזוזות ר' ספרי- (72) וגם קמיעות. בין כתבי-יד עתיקים שהגיעו לספריות אירופיות ואמריקאיות נמצאים גם כתבי יד מצוירים⁷³ סופרים אחדים נעשו מפורסמים מסכת כתב

69. צמח דף 105.

70. יבנאלי ארסה 1, דף 101; המרכזים הם שרעב, עירין, בני עוז'.

71. טביב דף 47.

72. ר' הסאמר „שני“ 55; בקובץ זה.

73. פנתבי תיד המצוירים שהגיעו לאוספים שלנו יש להיכיר: כתב יד יקר ערך, הרמב"ם, כ"י ברלין 670, נכתב ב-1607 לשטרות (1386) בצנעא עם רפי קשוח בכגנון ערבי ועם ציורים מרובים: כ"י שזיאוו ברימי 2211, הביאים האהרונים בשנת 1786 לשטרות (1475) הכתובים בצנעא (מרנליות 1, דף 102). — כ"י שזוו 49: תורה מצוירת מתחילה המאה ה-16, ראה „אהל דוד“, דף 24 — כ"י ברלין מס' 318: דיואן, כנראה סוף המאה ה-17, עם ציורים מעטים.

ידם הטיב והיפה. כך למשל הסופר בנייהו, חי באמצע המאה ה־15 וכפי שמספרים כתב למעלה מ־400 ספר⁷³.

מומן ספיר ירדה אמנות הכתיבה יותר ויותר. יבנאלי מצא כבר סופרים מעטים בתימן, והמעטים שנמצאו בערים כמעט שלא היה להם מה לעשות. זה היה תלוי בירידה הכללית וכן ביבוא ספרים מודפסים. שמספרם גדל ועלה. בסוף המאה ה־19 הודפס התכלאל בירושלים. והתימנים בעצמם יסדו הוצאת ספרים בעדן שהוציאה לאור מספר ספרים דתיים ושירים. לפיכך נשארה רק עבודה מיעטה לסופרים. בפרט כשמספר התושבים ירד במדה ניכרת והספרים שהיו בעין עלו על המבוקש.

13. קדרים

קדרים (מדארין) — זהו מקצוע הנמצא כמעט כולו בידי היהודים. חוץ מבאזורי החוף. באזורים שבהם נמצא החומר הגלמי המתאים. ישנן מושבות שתושביהן עוסקים כולם בייצור סחורות־חרס. ספיר פגש בדרכו מעמראן לכותלאן כפר יהודי קטן בעל 15 משפחות „שעסקו כולם ביצירת כלי חרס וכדים...”⁷⁴ נוסף לזה היא מזכיר את סר על יד שבאם⁷⁵ וקרית אל־קאבל צפינה מצנעא⁷⁶ בתור מקומות מושבם של קדרים יהודים. צמח מזכיר את בית עאג'ל (ליד יפיד), שם עוסקות בפרט הנשים במקצוע הקדרים⁷⁷. כפי שאומרים נמצאו בזמנים קדומים בסודה, צפונה־מזרחה מצנעא. 500 משפחות יהודיות „שעסקו בעיקר במקצוע הקדרות. גם כיום לא איבד מקצוע זה שום דבר מתהילתו. הוא מהווה תוצרת חשובה לאכספורט לערב כולה עד הצרמות וערי החוף של „האמה”⁷⁸.

מזרחה מצנעא נמצאים מרכזים של קדרים יהודים: סעואן⁷⁹, רג'אם וסדום. בואדי סר מצא ארנו בשנת 1840 כפרים רבים שתושביהם היו יהודים בלבד „שעסקו כולם במקצוע הקדרים”⁸⁰. הם מביאים את תוצרתם לצנעא. בדרום נמצא „הכפר היהודי הרומנטי אל ג'יראף;... התושבים עוסקים

73. כפיר 102: מספר כתיב יד של בנייה הנצטו לכפריות: כך למשל מקורו של כ"י 2211 של הסוויאון הבריטי הנ"ל שיד 5: נוסף לזה ברשימו של שישו נמצאים כ"י אחרים ששמו רשום עליהם: ראה „אהל דוד”, דף 604, 607. צלים של אחר מכהבי יד ישלו מן הספריה הבודליאנה. ראה בכפרו של נויבאיה: צלומים של כתבי יד בעברית. בספריה הבודליאנה, אוקספורד 1886, לוח 31. בתו שגם היא עסקה בכתיבת־ספרים דובר עליה למעלה, כדף 210.

74. הסופרים עסקו סעודם גם באכספורט להודו. בסכתב משנת 1781 דובר על טופסים לניסיון ולהליצה, ועל מיונות וחפילין שאחר מכופרי צנעא שלח לכיג'יון: ראה שישו, כ"י 1053: „אהל דוד”, דף 102.

75. כפיר דף 104.

76. 25. משפחת יהודיות מתקיימת אך ורק מעשיית כלי חרס. כפיר דף 113.

77. כפיר דף 76.

78. כפיר, דף 113.

79. הלוי ב.ג.נ. 1873, דף 263. (אפשר שדברי יוסף הלוי מיסבוס על הישוב היהודי הסרמון הנקרא רוב אל הנשאת בפי חיים חבשוש. עיי' „מסעות חבשוש” עמ' 62—נויטיון)

80. כפיר דף 107.

81. ז' א. 1815, דף 222, 339.

בעשיית תוצרת-קדרות. המפורסמת בכל מקום הודות לאיכותה הטובה"⁸². יבנאלי מזכיר בתוך האזורים העיקריים בדרום: דאלע, כאולאן ועזתמה⁸³. לעשיית הכלים משתמשים בתערובת של אדמת המר⁸⁴ ממינים שונים שמוסיפים להן זבל. את הטיט מכינים בצורת גלילים ארוכים והנשים מועכות את הגלילים במשך זמן ארוך על הקרקע. כדי שהטיט יהיה חומר-לישה טוב. אין משתמשים בכלי הנקרא "אבנים". את צורות הכלים מקבלים בעבודת יד במהלך עבודה רב ענין (כאן ניתן תיאור טכני מפורט מאד על עבודת הקדר): הקדר מייצר מספר גדול מכל חלק וחלק ורק אחר כך מצרפם. על הכלים נמצא רק קשוט מועט. היהודים אינם משתמשים בגלזורה⁸⁵ אם עושים חריטות הן נעשות ביד באמצעות כלי עץ פשוט, וגם באמצעות נוצות. לא בכל מקום נעשה חישול הכלים (שריפה, ליבון) ע"י היהודים עצמם, והם נמכרים לפעמים במצב בלתי שרוף, אבל לא תמיד, כפי שמניח יבנאלי. בדרך כלל הערבים מפיצים לפעמים את תוצרת החרס המיוצרת ע"י יהודים. כלי החרס נשרפים ברוב המקרים בכבשן הבנוי באדמה; שטה זו ידועה גם לניבור והוא ראה אותה אצל הקדרים שבבית אל-פקיה: "מחוץ לכפר... נמצא כבשן לשריפת לבנים, שבו שורפים אבנים וסירים לא כתנור אלא בשדה הפתוח"; התנור של קדרים הוא כפת טיט פתוחה מלמעלה וממולאה כולה חומר הסקה, והכלים שיש לשרפם נמצאים על השפה העליונה (ד"ר רטינס).

14. מקצועות בזויים

מספר מלאכות נחשבות אצל המוסלמים כבוויות. למקצועות אלה שייכים קצבות, כורסקאות, ספרות וסנדלרות. ולפיכך עוסקים באלה בתימן אנשים המשי-תייכים לחוגים נמוכים. מספר מקצועות בלתי-נקיים כאלה נכפה גם על יהודים. כמו שהיה, למשל, בזמנו של גיבור, שהנוצרים היו נאלצים בקושטא לטאטא את הרחובות ולהרחיק את הלכלוך, כך נאלצו גם היהודים בתימן, ובפרט בערים, לנקות את בתי הכסא ולהוציא לפועל עבודות בלתי נקיות אחרות עבור המוסלמים. "בתי הרחצה, כותב ספיר, מסיקים אותם בציאת אנשים יבשה. כי העץ וזבל הבהמות היבש ורוש לבשול ולאפיה. אבל היות ואיסוף הציאה מהמחראות, היבוש וההסקה מהווים עבודה מלוכלכה, נמסר תפקיד זה ליהודים. עבודה זו מהוה מעין מס קבוע כי על הקהילה לקחת יהודים בשכר ולמסור להם את העבודה המלוכלכה הזאת, והיות ובצוע העבודה הזאת נעשה בתוקף של חוק, אין הם יכולים להשתחרר ממנה, כי המטרה היא ללעוג ליהודים". בצוע החוק אינו שווה בכל מקום, וברוב

82. בורכרדט, "מדינה ומערכה" 2, דף 341; סיבואד—בורכרדט, דף 19, 46. כפי שמזכירים נהראה ג'בלה מערכה מאב לפי שם יהודי שהיה לו פעם שם בית מלאכה לקדרות; דף 18.
83. יבנאלי אדמה 1, דף 402.
84. בוני חמר ואדמה הם: הראב, ריב, חומרה שהוא חמר ארום, פסד שהוא יותר כהה מהחומרה, כורצ'ה—אדמה דקה, נהרה מין אדמה לבנה.
85. גלזורה וצפוי חרס מצויה לרוב אצל הערבים בהאמה.

המקרים אין צורך לקהילות כיום לקבל יהודים בשכר, כי הומר ההסקה משתלם ע"י הערבים ליהודים.

גם המקציע של מנקי המהראות (מג'הף), עובר בירושה במשפחות מסוימות. מלבד זה נוטל על היהודים התפקיד לקבור אנשים "כופרים" (שאינם מוסלמים או נחשבים לשאינם מוסלמים). ניבור מוסר שבזמן שארוננו של פורסקל נשבר בירים ע"י הערבים ונשרד. "נצטוו היהודים ע"י הממשלה לקבר שוב את המלווה שלנו". אחרי קרבות הרחוב בצנעא בשנת 1849 היה על היהודים לקבר את התורכים שנהרגו ושגופותיהם נשארו ברחובות. אותו הדבר קרה בצנעא אחרי כבושה בשנת 1905.

גם בזמן התורכים לא נשתנה שום דבר בחוקים האלה: על היהודים היה להמשיך בהסקת בתי הרחצה, ורק במקומות אחדים הם הצליחו להשתחרר מחובה בזויה זו.

ראשי תיבות לשמות הספרים שבהערות הקודמות:

- ב. ס. ג. — בולטין והילה סוסיסה זה ג'יאוגרפיק דה פריז.
(כתב עת של החברה הגיאוגרפית של פריז)
בורי — "ארץ עוז" לונדון 1911; ערכיה אינפליקס, "ערב הבלתי מאושרה", לונדון 1915.
(שני השמות מתכוונים לתימן הדרומית)
גויטיין — "ספורי תימן" 1931 (נרפסו בכתב עת לסמיטיסטיקה ברך 18, 9).
היסודות העבריים בשפת הרבור של יהודי תימן, לשינו ג' 1931.
ימיניקה — פהגמים וניבים — ליפטיאה 1934.
גלור — "נסיעה למערב", וינה 1913.
הלוי יוכף — במאמריו של מלצן על מסע יוסף הלוי לערב, "גלובוס" 1872.
הזגטר — ספור על ההתישבות הבריטית בצון שבצרב, לונדון 1877.
ז. א. — זיורנל אסיאטיק. (כתב העת של החברה המורחית הצרפתית).
טביב — "גולת תימן", הוצ' אמנות לנוער ע"י הקהק"ל.
י. ה. — יידישה רינדשאן, ברלין. (עתון ציוני בורמנית)
יבנאלי — יהודי תימן וכו', הפועה"צ תרע"א; מצב היהודים בתימן.
האדמה ו. תר"פ; היהודים בקרב הערבים בתימן.
תוספת "דבר" לשנת 1930 מספרים: 1332, 1338, 1362.
מלצן — מסע לדרום ערב, 1878; מאמרים ב"גלובוס" 1872.
ניבור — תיאורי ערב, קופנהאגן 1772; ספורי מסעות לערב, קופנהאגן 1774-1778.
ספיר — אבן ספיר, של ר' יעקב ספיר, ליק 1866.
צמח — יום טוב צמח, בשליחות כ"ה לתימן, פריז 1910.

כרמלה אברר

אגירת תבואה בכפר צרם אלעוד שבתימן*

א. הקדמה

אגירת תבואה — דורה ותירס — היתה אחד העיסוקים שמהם התפרנסו יהודי צרם אלעוד (להלן: צרם). כפר זה שכן בשוליה המזרחיים של הרמה המרכזית בתימן, מדרום מזרח לצנעא וסמוך לגבול בין תימן שבשלטון האמאם לבין איזורי עדן וחצרמוות שהיו בשליטת הבריטים עד 1967, תימן הדרומית עד לאיחוד עם תימן הצפונית ב־1991. בכפר חיו יהודים בלבד והוא היה מוקף על ידי כעשרים וחמישה כפרים מוסלמיים. המרכז השלטוני במחוז היה בעיירה אלנאדרה כמהלך שש שעות מצפון לכפר. סמוך לעיר המחוז היה הכפר היהודי ג'חואן. מדרום לצרם, בכפר כ'יאריה, התגוררו יתר יהודים ומוסלמים ויהודי צרם היו קשורים עם בני שתי הדתות.

פרנסת יהודי צרם באה בעיקר ממלאכות ששירתו את האוכלוסיה המוסלמית הסובבת, בעיקר אריגת גברים ואריגת נשים, רקמה וקדרות. בנוסף למלאכות המסורתיות שהיו אופייניות ליהודי תימן עסקו יהודי הכפר גם כמסחר ובאגירת תבואה ובחקלאות, ואף היו בעלי אדמות שגידלו דורה ותירס ככל תושבי הדרום. יהודי תושב הצרם היה יכול איפוא להתפרנס מכמה עיסוקים: מלאכה, חקלאות, אגירת תבואה ומסחר. אגירת התבואה קשורה ישירות לחקלאות ולמסחר כאחד.

* המאמר מבוסס על נתונים מעבודת שדה על היהודים בכפר זה, שסוכם בעבודה לתואר מוסמך. ראה: אברר, 1988. הנתונים מתייחסים לסוף המאה הי"ט ועד עליית בני הכפר ארצה ב־1949. ברצוני להודות להורי, לסבתי, לדודי ולכל האנשים שהודות לסבלנותם נאסף המידע שעליו מתבסס המאמר; לדר' אולגה גולדברג שהדריכה, לדר' יוסף טובי שעודד ועזר להביא את המאמר לדפוס, לעזי אבנר שסייע בתחום הארכיאולוגי, ולבסוף לספי בן יוסף שקרא את כתב היד והעיר הערות חשובות.

* כרמלה אברר, "אגירת תבואה בכפר צרם אלעוד שבתימן", תימא, ד (תשנ"ד), עמודים 127-138.

ב. מבוא: אגירת תבואה בהיסטוריה העולמית

אגירת תבואה היא פעולה המלווה את ראשית החקלאות והתיישבות הקבע בתקופה הניאוליתית (האלף התשיעי עד הרביעי לפנה"ס). אז החל האדם לייצר מזון, לביית בעלי חיים ולתרכת מיני דגנים, והיה צריך לשמרם עד היכול הבא. עדות לכך בכפר הניאוליתי בנחל אורן שבכרמל, שם נמצאו השרידים הראשונים של גרגרי חיטה דו-גרגרית. אכן בני התקופה הניאוליתית הם שמצאו את אם החיטה ואת זן השעורה, שהיו המקור לגידולי הדגנים התרבותיים האלה, ותושביה עסקו בגידולן. משערים שהמבנים העגולים שנמצאו בנחל אורן שימשו כמחסנים או ממגורות (בר-יוסף, 30–35). האסמים בתקופות ההיסטוריות מתחלקים לשני סוגים עיקריים: למגורות פרטיות, שקיבולן לא היה גדול ולאוצרות ציבוריים. האסמים הציבוריים הגיעו לממדים גדולים, עד כדי נפח של 40×30 מטר (אביצור, 3), והם הפכו לכוח כלכלי-חברתי בידי השלטון, כמו למשל בתקופת שלמה המלך או בסיפורי יוסף במצרים המצריים תמנה של שליטה מוחלטת של מלך מצרים על מאגרי המזון של כל הקיסרות. אמנם, בתקופות ההיסטוריות השונות התפתחו צורות שונות של מתקני אגירה למזון בכמויות גדולות, וכלים להחזקתו בכמויות קטנות, אך לא חלו שינויים יסודיים בדרכי האגירה והשמירה של מזונות ומים. מתקני האגירה הראשונים היו שקעים באדמה — ממגורות תת-קרקעיות רדודות מרוצפות בקרקעיתן בחלוקי נחל, וכן כלי אגירה ניידים מחרס ומעור. מן התקופה הכלכוליתית ואילך מופיעים בורות אסמים מדופנים באבן, בלבנים או בטין בפני מים. הם נחפרו באדמה קשה או נחצבו בסלע רך כגון כורכר. עם שכלול כלי העבודה נחצבו הבורות גם בסלע קשה. הבורות הגיעו לנפח של 4000 ליטרים, ובאותו זמן ייצרו כדי אגירה גדולים, במיוחד במקומות שבהם לא יכלו להתקין אסמים באדמה או בסלע. בורות נחשפו בבית שאן, בבית שמש, במגידו (450,000 ליטרים). ידועים מאגרים בירושלים, בבית המקדש השני וכן בתקופות היותר מאוחרות — הביזנטית, הערבית, הצלבנית ועד אמצע המאה הי"ז תחת השלטון העות'מאני. טכניקה זו של אגירה נפוצה מראשיתה במזרח התיכון, בארצות הים התיכון ובאפריקה ונמשכה עד השנים האחרונות. דוגמאות לכך יש בקרב הערבים ביהודה ובשומרון ובקרב הבדואים בצפון הנגב, ביוון. בצרפת, בקפריסין ובתורכיה, בסהרה ובסודאן. צורתם של בורות אגירה, שנמצאו בארץ ובעולם, מתקופות היסטוריות שונות, היתה משני טיפוסים עיקריים: דמוי פעמון או אגס ודמוי בקבוק. בשני הטיפוסים הפתח היה צר מהיקף הבור (קוריד-גרג, 54–59; קוריד-נבון, 67–78; אביצור, 3, 8–9).

התאמת בורות לאגירת תבואה נבדקה בארץ על ידי ארכיאולוגים, לאחר שנמצאו בורות רבים מראשית תקופת הברזל (1000–1200 לפנה"ס) שעוררו את סקרנותם.

השאלה העיקרית שעמדה לפני החוקרים היתה: למה שימשו? הועלו סברות שונות, שאחת מהן – אגירת תבואה. כדי לאמת השערה זאת היה צורך להוכיח שאמנם הבורות כשירים לאחסון תבואה. נעשו ניסויים בתל חליף בלהב שבשפלה הדרומית באחסון חיטה בבורות דומים לאלה שנתגלו מתקופת הברזל, שצורתם פעמונית או דמויית בקבוק. לאחר כחצי שנה נבדקה החיטה ונמצא כי שמרה על איכותה. החוקרים הגיעו למסקנה כי אחסון תת־קרקעי מונע עלייה בלחות האוויר הגורמת לרקבון החיטה. בעניין הסכנה החמורה של חרקים האוכלים את האנדוספירה בגרעיני החיטה, נמצא כי שריפת הבור והאפר מונעים חדירתם. אקלים יבש מתאים איפוא לאגירת תבואה בבורות וגודל הבור אינו משמעותי בהתאמתו לאגירה.

ג. "המדפן" – בור האגירה בצרם אלעוד

בור האגירה בצרם נקרא "מדפן". טיפוס הבור בצרם מתאים לטיפוס הפעמון. עומקו הגיע לכדי 6–10 מטרים בקירוב ומידות בסיסו בחלקו התחתון היו כ־7×8 מטרים. פתחו היה צר ואיפשר כניסת אדם בלבד. הוא חצוב באבן בזלת מוצקה שאינה חדירה למים, המאפיינת את הרמה המרכזית של תימן (המפה הגיאולוגית של תימן, אטלס, 165). תכונה זו, יחד עם האקלים בתימן – יבש בחורף ברמה המרכזית עד צחיח בשוליה (שם, 26–27), ויחד עם הפתח הצר שאיפשר סגירה הרמטית של הבור – מנעו את רקבון התבואה. התנאים הללו הפכו את הבורות שבכפר למתאימים לאגירה, אך לא כל הבורות היו פעילים כל שנה. השימוש בהם היה תלוי בכמות התבואה וזו היתה תלויה בכמות הגשמים באותה שנה. כמוכן, כשנת בצורת לא היתה תבואה כדי למלא בה את בורות האגירה.

ד. העדויות על אגירת תבואה בקרב יהודי תימן

העיסוק באגירת תבואות בקרב יהודי תימן נזכר מעט מאד בספרות עליהם. יבנאלי (21) כותב כי "היהודים לוקחים חלק הגון במסחר הפנימי. יש סוחרים גדולים ועשירים הממלאים אסמיהם תבואה: דורה, דוחן, חיטה, ומוכרים הכל בשער היוקר". הרב קאפח (237–238) מזכיר את מקצוע ה"כיאל" – מודד התבואה – הוא החנווני המוכר רק תבואות וזרעונים, שהכפרי המוסלמי מביא אליו לאחר עונת הקציר. החנווני קנה מן הכפרי את הסחורה או מכרה תמורת שכר טרחה. יש שהכפרי הביא את התבואה ישירות לבית הלקוח, ואז הזמין את הכיאל למדידת כמות התבואה. היתה זו בכמות גדולה כיוון שהעשירים נהגו לקנות תבואה לכל השנה. כל כמות קבועה שנמדרה סומנה באבן, הכפלת מספר האבנים במדת הכמות הקבועה

נתנה את כמות התבואה הנקנית. אם הכיאל היה ערום, היה מניח במקום אבנים מטבעות. הכפרי התמים, שחמד את המטבעות ולמעשה שכח שכל מטבע מסמלת כמות תבואה שערכה גבוה מן המטבע, הפסיד. מובן שהכיאל הרוויח את כמות התבואה, שוות ערך למטבעות, לעצמו. הרב קאפח אינו מזכיר את אגירת התבואה. במקור נוסף המתייחס לכפר באיזור הסמוך לצרם (בני שלום, 49) נזכרים אוגרי התבואה-הסוחרים העשירים בג'חזאן (ראה לעיל).

בערויות שלעיל יש ללמד על עצם העיסוק באגירת תבואה בקרב יהודי תימן אך לא על היקפו ואופיו. מטרת המאמר להכיר עיסוק שלא היה מן העיסוקים המסורתיים של יהודי תימן ועל משמעותו מבחינת מעמדם החברתי בקרב המוסלמים.

ה. אגירת תבואה ויחסי יהודים-מוסלמים בצרם אלעוד

כשבע משפחות, מכלל כעשרים וארבע משפחות שהיו בצרם, עסקו באגירת תבואה ביותר מעשרים בורות. העיסוק עבר מאב לבן. קשה היה לברר מי חצב את הבורות ויש להניח כי מוסלמים עשו זאת, שכן היהודים מעידים עליהן שעסקו בעבודות בנייה. על כל פנים, הבורות היו קיימים מזה דורות רבים. בחלקם היו רכוש היהודים ונמצאו בכפר עצמו. המדפן ממוקם בתוך הבית, אף בחדר המגורים ("דיוואן"), או בחצר, באופן שבעליו יכול להשגיח עליו מפני גניבות. חלק מתושבי צרם שכרו בורות שהיו בכפרי המוסלמים — בבית או בחצר. מיקום המדפן בתוך הבית ובחצר היה יעיל כנגד גניבות. השמירה על הבורות בכפרי המוסלמים הופקדה בידי המשכירים. במיקום המדפן בתוך הבית היה גם כדי למנוע חדירת מים. רוב הבורות של יהודי צרם היו בכפרם ורק מיעוטם בכפרי המוסלמים (לנתונים מלאים על האוגרים, מספר בורות האגירה ומיקומם, ראה: אברר, טבלה 1).

האוגרים מצרם ואף מכ'אריה (ראה לעיל) שירתו את רוב האוכלוסיה המוסלמית הסובבת אותם. מעט מאוד מוסלמים עסקו באגירת תבואה, למרות שהיו בורות אגירה בכפריהם (על הסיבות לכך ראה להלן). האוגרים היהודים ביססו איפוא את עיקר פרנסתם מאגירה על לקוחות מוסלמים ואך מעט על לקוחות יהודיים, כיוון שלא לה לא היו שדות רבים. היהודים, ואף האוגרים היהודים עצמם, אגרו את תבואתם בכדים ("דוואכיל") שנשמרו בבית, כיוון שכמות תבואתם לא היתה כה גדולה וכדים ביתיים הכילו אותה. כמו כן היתה האגירה בכדים יותר נוחה לשימוש יומיומי, ניתן לפקח ביתר קלות על מצבה. אם גילו כי מזיקים החלו לפגוע בה, הוציאוה מיד לייבוש על הגג או בטאבון; כך הבטיחו שתשמור על איכותה וטעמה. הכדים המיוחדים לאגירה היו עשויים חימר שלא עבר תהליך שריפה. בנוסף לפתח

העליון היה גם פתח קטן, קרוב לבסיס הכר, שנועד להוצאת התבואה. גם כרי מים שיצאו מכלל שימוש שימשו לאגירה.

הקשר בין בעל הבור ללקוח הושפע משלושה גורמים:

1. מיקום — הלקוחות בעלי השדות נטו לבחור את בור האגירה הקרוב אליהם.
2. אמינות — לפי עדות בני צרם, העדיפו המוסלמים לאגור את תבואתם אצל היהודים שנחשבו לאמינים יותר מן המוסלמים, כיוון שהיו מקרים שבורות שבידי אוגרים מוסלמים נמצאו ריקים כבוא עת חלוקת התבואה. אוגר שהוא או אבותיו הותירו את לקוחותיהם בלא תבואה איבדום ולכן לא נותרה להם ברירה אלא להשכיר את בור האגירה ליהודי.

המוסלמי היה נתון לחסדי ה"מת'מר" — מעריך מס התבואה מטעם האמאם. המעריך היה מגיע לאיזור לפני הקציר כדי להעריך את כמות היכול ובהתאם לכך את גובה המס. אם המעריך היה הוגן, היה גובה המס ריאלי, אבל אם המעריך היה נכל או אם בעל האדמה התווכח אתו על גובה המס, הערכתו היתה בלתי ריאלית ויכלה לרושש את המוסלמי. היה נדרש שוחד ו"אירות נדיב" כדי לזכות בהערכה הוגנת. מוסלמי שלא זכה להערכת מס הוגנת והיה גם אוגר תבואה, השתמש בתבואת לקוחותיו. הוא יכול היה להגיע למצב של פשיטת רגל וגם איבד את לקוחותיו. המעריך לא איים על היהודי, כיוון שגם אלו היה בעל אדמות היה פטור מתשלום מס על היכול. כבן חסות שילם רק את הג'זיה — מס חסות. לכן היה יותר בטוח לאגור אצלו את התבואה.

האמינות כללה איפוא הבטחת תבואת הלקוח, ויתרה מזו — שמירה על סודיות: רק האוגר ידע איזו כמות אגר כל לקוח. הסודיות היתה חשובה ללקוח כהתגוננות מפני הלשנות בפני גובי המס של האמאם ומפני בקשות, אפילו להלוואה, ממי שאין להם תבואה. חשוב להבין, שמדובר בנושא רגיש מאד לאוכלוסיה שעיקר כלכלתה התבססה על התבואה וששנת בצורת היתה איום אמיתי של מוות ברעב, ובאין תבואה גם כסף לא היה יכול לפתור את בעיית הרעב.

3. הסכם ה"עמלה" — הגורם העיקרי בקשר בין בעל הבור ללקוחותיו. הסכם זה קשר את בעל המלאכה היהודי עם המוסלמי בעל האדמה: היהודי סיפק למוסלמי מוצרי מלאכה והמוסלמי גמל לו בתוצרת חקלאית. בעלי הבורות בצארם היו גם בעלי מלאכה, שהרי זה היה ענף הפרנסה העיקרי שלהם, כמו בכל תימן, והם שירתו את האוכלוסיה המוסלמית הסובבת. לפיכך מרביתם היו קשורים בהסכמי העמלה למוסלמים. מאחר שהמוסלמי היה "עמיל" של היהודי היה זה טבעי שהוא יעדיף לאגור את תבואתו אצל יהודי הקשור אליו בהסכם זה, ואז נוכה שכר היהודי מן התבואה הנאגרת בבורו. מוכן שגם האמינות גדלה אם הקשרים ביניהם היו ותיקים והתבססו על אמון הדדי.

לפי הגורמים הללו יכול הלקוח לאגור את תבואתו אצל כמה בעלי הבורות, על פי קרבתם לשדותיו ועל פי מלאכותיהם והסכמי העמלה. בדרך כלל היו לכל אוגר לקוחות קבועים. מוסלמי שהתרושש ולא היה יכול לעמוד בתשלום חובותיו ליהודי הקשור אליו בהסכם העמלה, נאלץ להתחלק עם היהודי במחצית היכול מאדמתו לפי שיטת ה"שרך" (שותפות), ובאחת מצורותיה נשאר המוסלמי בעל האדמה אך הוא שעבדה ליהודי על ידי כך שנתן לו מחצית היכול. אם שילם המוסלמי את חובו, חזרה האדמה לבעלותו המלאה, אך אם גדל חובו עברה הבעלות המלאה על אדמתו ליהודי לפי שיטת ה"שרייה" (קנייה). זו היתה אחת הדרכים שהיהודים נעשו בעלי אדמות (בראואר, 77). בדרך זו גם הושכרו בורות ליהודים. מוסלמי שלא עמד בתשלום חובותיו ליהודי, השכיר לו את בור האגירה שלו תמורת אגירת תבואתו שלו חנם, ללא תשלום החלק המקובל לאוגר (ראה להלן).

ו. עונת אגירת התבואה ורישומה

האגירה בצרם אלעור כללה שני שלבים: אגירת התבואה בבורות האגירה, וחלוקת התבואה והמסחר שהתפתח סביבה. בזמנים אלו היו חיי הכפר תוססים. לקראת האגירה הובילו בעלי התבואה את תבואתם לבורות האגירה על גבי חמורים וגמלים, ארוזה בשקים ארוגים צמר שחור. בשעת חלוקתה הגיעו כמובן בשקים ריקים. הסוחרים, הרוכלים ובעלי המלאכה הגבירו פעילותם בנסותם למכור את תוצרתם לאנשים שהתרכזו סביב בורות האגירה וחיכו לתורם. בכל בית, במיוחד בבתי האוגרים, התאספו עשרים עד שלושים איש שחגגו את היום בלעיסת עלי הקאת ובעישון נרגילה, ובאווירה נינוחה זו פרח המסחר. לנשים היה זה יום ה"רפיס אלרפיס" (יום ה"בלגן"), כלומר היתה להן עבודה רבה כמחיית עקבות היום ובהחזרת הבית לסדריו. בני שלום (49) מתאר אווירה דומה בכפר ג'חזאן הצמוד לבירת המחוז: בעת זו הומים רחובות ג'חזאן מזרם כלתי פוסק של מאות חמורים וגמלים הנושאים שקי תבואה ויוצרים ענני אבק, בדרכם אל בורות אגירה.

הכנת הבור לקראת אגירה כללה את אוורורו וייבושו על ידי הבערת אש בתוכו, שיטה שהוכחה — בניסוי שהוזכר לעיל — כיעילה נגד חדירת חרקים. הבדווים גם ריפרו את קרקעיתו בתבן (אביצור, 3–9). הכנה יסודית היתה דרושה לבורות שלא היו פעילים זמן רב, ולכן העדיפו היהודים לשכור בור אגירה פעיל מן המוסלמים על פני השכרת בור כלתי פעיל בכפר שסיכת סגירתו לא היתה ברורה. עונת אגירת התבואה בצרם החלה לאחר הקציר, אחרי חגי חודש תשרי, ובדרך כלל אחרי שמחת תורה. האגירה נמשכה כחודש וחצי, עד חג החנוכה.

כאמור, הביא בעל התבואה את התבואה בשקי צמר, שכל אחד מהם הכיל "קרח

ורובע" השווה לעשרה "ת'ומנה" שהם כשמונים ק"ג. המדות המקובלות היו:

קדח	= 8 ת'ומנה	= 64 ק"ג
ת'ומנה	= 8 אנצאף	= 8 ק"ג
רבע	= 4 אנצאף	= 4 ק"ג
ת'מין	= 2 אנצאף	= 2 ק"ג
נציף	= 1 ק"ג	

ה"דפאן", בעל הבור, היה מודד את כמות התבואה בעזרת כלי קיבול מעץ, שהכיל ת'ומנה = 8 ק"ג. היו גם כלים קטנים יותר, אך זה היה השימושי ביותר. מלאכת המדידה דרשה מיומנות רבה כיוון שלא הסתפקו בכמות שנכנסה בנפת כלי המדידה אלא "בנו מגדל" גרגרים מעל שפת הכלי. מי שהצליח לבנות מגדל שכקצו גרגר, נתשב מומחה. כדי לבנות מגדל כזה נעזר האוגר בכל אצבעותיו ובמיומנות רבה הצליח "לסגור" את המגדל בגרגר אחד. על ידי כך הרוויח כמות תבואה מעבר לכמות הכלי שהיתה נרשמת בסופו של דבר. הם בחרו בשיטת מדידה בכלי שמדתו ידועה ולא בשיטת שקילה כפי שהתבקש, כיוון שלא היו משקולות במשקל זה. זו היתה השיטה המקובלת גם בשוקי תימן. יתרונות השיטה בגמישותה, כחריגה ממדת המשקל (הקילוגרמי) המוחלט וביכולת השוקל לרמות "קצת" את בעל התבואה. רישום הכמות הנאגרת של כל לקוח נוהל על ידי בעל הבור ב"דפתר" (מחברת) או בחלק הפנימי של כריכת ספרי התפילה שלו, מקום בטוח לרשימותיו באופן שלא יאבדו. הרישום נעשה בנוסח קבוע:

אוול שי פלאן אבן פלאן דכל 20 קדח
(=ראשית פלוני בן פלוני הכניס 20 קדח)
ובעדה לחק 20 קדח
(=ואחר כך הוסיף והכניס עוד 20 קדח)

הרישום נערך בכל פעם שתבואה הוכנסה לבור או הוצאה ממנו ובסופה ערך הדפאן סיכום כולל. בעל התבואה קיבל "ורקה" (קבלה) בנוסח מעין זה: "אוצל פלאן אבן פלאן 20 קדח ביום פלאן" (=פלוני בן פלוני הביא 20 קדח ביום פלוני, על פי התאריך המוסלמי). מובן שתבואת הלקוחות השונים היתה מתערבבת. כל אחד אגר כ־10–15 קדח. בור אגירה אחד הכיל כמות של 20–30 איש, כלומר כ־250–300 קדח (16–19.2 טון).

יהודי מכפר סמוך לצנעא סיפר כי המוסלמים נהגו לערבב את התבואה באפר, כנראה כדי להתגבר על בעיית הלחות הנוצרת בבור עם "נשימת" גרגרי התבואה. האפר פועל אז כתומר סופח לחות (היגרוסקופי) ומצמצם את הנוק האפשרי ואת משיכת הבור למזיקים שונים. אנשי צארם לא נהגו כך, אך הם סיפרו שכך נהגו

שכניהם המוסלמים. לדבריהם, האפר לא הוסיף ריח וטעם טובים לתבואה, אך יותר סביר שבורותיהם היו יותר עמידים בפני החרקים ולכן לא נדרשו להוסיף אפר. לעומת זאת הוסיפו לעתים אפר בכדי האגירה הביתיים.

בסיום תהליך האגירה סגרו את פתח הכור, שכאמור איפשר כניסת אדם אחד בלבד, באבן שעובייה כ־20 ס"מ ושהיתה מונחת על מגרעת שרוחבה כ־10 ס"מ סביב הדפנות הפנימיות של הפתח. כדי שהסגירה תהיה הרמטית, חתמו בטיט את החריץ בין האבן הסוגרת לדפנות הפתח. שיטה זו של סגירת הכור באבן כבדה, בטיט ובעפר, במיוחד אם הוא מחוץ לתצר ולכפר, היתה נהוגה גם בארץ, בקרב הבדווים והכפריים (אביצור, 9).

הפתח כוסה בעפר, כדי לטשטש עקבותיו מפני גנבים. וכדי לגלות פריצות אל הכור חרטו סימן על החומר, או שטמנו בו או הניחו מתחת לעפר — במקום שהיה ידוע רק לבעל הכור — טבעת נחושת קטנה, מטבע, אבן או פיסת נייר שעליה כתוב משהו חסר משמעות, אולי קמיע לשמירה מפני נזקים. אם הסימן לא היה במקומו ידעו כי גנב ביקר בכור. על מנת שהגנב לא יגלה את הצופן שינו מדי פעם את מקום הסימן. בעיית הגניבה היחה קיימת בזמן קרוב למועד האגירה, כיוון שאז עדיין לא הספיקה להצטבר דוחתחמוצת הפחמן, שיותר מאוחר הגנה על התבואה מפני גנבים ומפני חרקים מסויימים, עכברים ומזיקים אחרים (שם). דוחתחמוצת הפחמן — "האוויר החם" כלשון בני הכפר — נוצרה עקב "נשימת" גרגרי התבואה והיא יצרה סכנת מוות בכניסה לכור בלא איורורו, באופן שגנב לא היה מסתכן בקלות. לאחר שפתחו את הכור להוצאת התבואה והכור אוורר מן הגז הרעיל, גברה סכנת הגניבה. בעל הכור דאג אז לסמן בדיו או בצבע שחור את גובה התבואה בכור, כמובן לאחר שיישר את פני משטח הגרעינים כדי לוודא שהמפלס לא ירד בהיעדרו. בעיית הגניבות היתה חמורה במיוחד בבורות שנמצאו בשדות המוסלמים או בכפריהם והשוכר היהודי נאלץ לסמוך על המשכיר ולהטיל עליו את האחריות לשמירה על הכור. אך היו מקרים שהמשכיר שיתף פעולה עם הגנבים.

ז. פתיחת המדאפן (הבורות) וחלוקת התבואה

כאשר נסתיימה מלאכת הכלת המאגרים הביתיים — הכדים, שהכילו עד 1300 ק"ג, באה העת להתחיל בהוצאת התבואה מן המאגרים הגדולים. תקופה זו יכלה להתחיל כפורים ולהסתיים בראש השנה, אז פתחו את הכור 10–20 פעם לפי הצורך ובמועדים שנקבעו בין האוגר ללקוחותיו. תקופת השיא היתה בחודשי תמוז–אלול, שהם סוף שנת האגירה, לפני הקציר.

כדי להכין את הכור לקראת הוצאת התבואה, פתחו אותו כיום הקודם כדי

[9]

אגירת תבואה בכפר צרם אלעוד

135

לאווררו מן הגז הרעיל המסוכן שהצטבר בו. מיד עם פתיחת הבור נכנסו אליו בסולמות, ובשקים נפנפו ממנו את הגז במהירות כלפי מעלה, כנראה כדי ליצור סירקולציה של האוויר, כמו מאוורר. כדי לבדוק את טוהר האוויר מגז מרעיל זה נהגו להוריד נר דולק לתוך הבור, כל עוד היה הנר כבה, עדיין היתה הירידה לבור כרוכה בסכנת נפשות. רק לאחר שדלק הנר ברציפות כרבע שעה, כלומר שרמת דו-תחמוצת הפחמן הגיע לערכים הרגילים שלה באוויר, ידעו כי הסכנה חלפה (אביצור, 9). אנשי הצארם מספרים שסכנת המוות היתה גדולה במיוחד בבור אגירה שנפחו היה גדול ביותר, שעל כן היה מכונה "מדפן ג'יהנם" (בור גהינום). פעם אחת מת אדם מחנק בבור זה.

הוצאת התבואה מן הבור ותלוקתה נעשו בעבודת צוות: אחד הוציא את התבואה, שני היה סבל ושלישי מרד בכלי המדידה. כל כמות שהוצאה מן הבור נפרשה על משטח ואיכותה נבדקה. תבואה שהיתה קרובה לדפנות או לפתח, העלתה לעתים עובש. בשנים קשות ייבשו אותה ומכרו אותה לעניים. הבלאי היה כשיעור של כ-2% מן הכמות שנאגרה בבור. אם בעת הכנסת התבואה לבור הקפידו "לבנות מגדל", הרי בעת הוצאת התבואה לא הקפידו לבנותו ובכך הרוויחו מעט תבואה. למרות זאת העידו על עצמם בני צרם כי נחשבו לאמינים יותר בקרב המוסלמים, שכאמור העדיפו לאגור את תבואתם אצלם מאשר אצל המוסלמים.

התמורה שקיבל האוגר מלקוחותיו היתה החלק ה-16 מכל כמות שנאגרה, כלומר, מכל קדח (= 64 ק"ג) הרוויח ארבעה אנצאף (= 4 ק"ג). כאמור, הכיל בור אגירה ממוצע 250–300 קדח (16–19.2 טון), ומכאן שבעל הבור יכול היה להרוויח בין 1000–1200 ק"ג מבור אגירה אחד; ואם היו לו בממוצע שלושה בורות, גדל הרווח. אם היתה תחרות בין בעלי הבורות הם הורידו את המחירים שגבו מלקוחותיהם עד לרבע מן המחיר הנ"ל. הצריכה השנתית הממוצעת למשפחה שמנתה 8 נפשות מוערכת כ-3600 ק"ג (לפי 10 אנצאף – 10 ק"ג ליום), ומכאן שהאוגר היה יכול לכלכל את משפחתו בכבוד. נוסף לכמות זו היתה לו גם תבואה שאגר משרותיו, אם היו לו שדות, וזו הגיעה ל-40 קדח. כך היה יכול לסחור בכמות של 20–40 קדח (1280–2560 ק"ג) בשנה. אך עיקר המסחר היה במתן הלוואות.

ח. המסחר בתבואה

המסחר התחיל כבר בסביבות פורים: בעל הבור נתן למוסלמי או ליהודי הלוואה בכסף או בתבואה. כל הלוואה נרשמה ונחתמה על ידי שני הצדדים בפני ה"פקיה" (חכם הדת המוסלמי) שהיה מוסמך לכך. חישוב תמורת ההלוואה נעשה על פי ערך התבואה בזמן התזרת ההלוואה, שהיה בחודשי תמוז-אלול, תקופת השיא במסחר

בתבואה. בשנה טובה היה מחיר התבואה בעת פתיחת המאגרים, עם מתן ההלוואה, "קרש" (גרוש, המטבע המקומית) אחד לקדח אחד, ובתקופת שיא המסחר — 4 קרוש לקדח אחד. בשנות בצורת המחירים האמירו וקדח אחד עלה 16 קרש, שהיו סכום גבוה מאד. האוגר היה יכול להעריך את מחיר התבואה בעת מתן ההלוואה, שכן כבר ידעו אז מה מצב התבואה באותה שנה. בנוסף לכך הוא גם קנה עורפים מלקוחות. משסחר בכל הכמות הזו השתפר מעמדו הכלכלי, במיוחד בשנות בצורת כאשר האמיר מחיר התבואה. ואכן, מציין בני שלום (49) שהיו שבעה סוחרים עשירים בג'וזאן שעיקר מסחרם היה בתבואה ועל כן גם רבה היתה השפעתם על האוכלוסיה המקומית — יהודים ומוסלמים.

יש לזכור שבשנת בצורת היה מצב כל התושבים כבי רע: האגירה לא היתה בשיאה וכמות התבואה קבעה את כמות ההזמנות מבעל המלאכה. היצע התבואה היה קטן והמחירים עלו, אך היה צריך לשמור על איזון מסוים כדי שכולם יוכלו להתקיים, שכן מה יועיל לבעל המלאכה מחיר גבוה למוצר אם אין מי שישלמו, או מה תועלת לאוגר ממחיר מירבי לאגירה באין תבואה לאגור? התחרות היתה קשה והאוגרים הורידו את החלק המגיע להם מן התבואה הנאגרת כדי למשוך לקוחות. אבל בתקופת השיא במסחר התבואה, כאשר ההיצע היה כה גבוה, האמירו המחירים פי ארבע. המסחר התנהל לפי הביקוש בשווקים שהתפתחו סביב בורות האגירה, מקומיים ומחוזיים. שנת בצורת, עד כמה שהיתה רווחית לסוחרים-אוגרים, היתה קשה לעניים. הם הציקו ללא הרף לבעלי האסמים בבקשה שילוו להם דורה. מוסלמי שלקח בהלוואה תבואה ולא היה יכול לעמוד בהחזר החוב, נאלץ בסופו של דבר לשעבד קרקע למלווה (ראה לעיל) או להעבירה לבעלותו אם לא עמד בהחזר החוב.

ט. סיכום

למרות שבור האגירה עבר בירושה מאב לבנו, יש ירידה במספר האוגרים על פני שלושת הדורות שסקרתי: בדור הראשון עסקו באגירה 23%, מספרם ירד כדי מחצית בדור השני — 12%, ובדור השלישי — רק 6%. מספר הבורות לא השתנה אך לא כולם היו פעילים. האגירה לא היתה העיסוק העיקרי של היהודים בכפר, אך רובה היה בידיים יהודיות, למרות שרוב בעלי הקרקעות ובעלי התבואה היו מוסלמים. יהודי הכפר סיפקו שירותי אגירה לאוכלוסיה המוסלמית הסובבת, כמו גם במלאכה. העיסוק היה בידיים יהודיות כיוון שלא כמוסלמי, שהיה נתון לחסדי גובי מס הקרקע, היה היהודי יכול לבסס את אמינותו בקרב המוסלמים. זהו קשר מעניין שנוצר בין שתי האוכלוסיות, המוסלמי ניצל את מצבו המיוחד של בן החסות, הפטור ממס קרקע כדי להגן על עצמו מבחינה כלכלית מפני השלטונות.

עיקר רווחיו של היהודי מעסק זה היה המסחר שהתפתח בתבואה, המוצר החשוב ביותר בכלכלת התימנים. האוגרים בכפר צרם אלעוד לא היו תמיד בעלי אדמות, אך לעשירים מביניהם היו גם אדמות וגם בורות אגירה. עיסוק זה אולי משקף התחזקות מעמדם של יהודי הכפר בקרב שכניהם המוסלמים, כיוון שכדרך כלל נדחקו היהודים לעיסוק במלאכות שנחשבו כזויות בקרב המוסלמים, ואלו בכפר זה עסקו בתחום שאינו יהודי אופייני ושהיה במקורו מוסלמי. רק בזכות אמינותו, תבונתו במסחר ובעיקר דווקא בשל מעמדו כבן חסות שפטר אותו מתשלום מס קרקע – יכול היהודי להיות מעין בן ברית של המוסלמי בהבטחת תבואתו ובשמירה על סודיות, והמוסלמי גמל לו בכיסוס בטחונו ופרנסתו כבעל מלאכה. החלוקה המסורתית לפיה היהודי הוא בעל המלאכה והמוסלמי בעל האדמה יצרה תלות בין שתי הקבוצות, שבאה לידי ביטוי בהסכם העמלה – אלה גם אלה סיפקו באופן הדדי משלים את צרכי הקבוצה האחרת. אך העיסוק בחקלאות, כמו באגירת תבואה, הפחית את תלות היהודי במוסלמי, לעומת המוסלמי שנשאר תלוי בבעל המלאכה היהודי.

את ירידת אחוז האוגרים בכפר יש לראות גם הסתכל בהקשר הכללי של המבנה המקצועי של הכפר: על פי סקירת העיסוקים בקרב שלושה דורות בכפר (אבדר, 76–66) – נטיית הדור הצעיר היתה להתנתק ממקורות הפרנסה המסורתיים ולחפש את מזלם בעיר עדן, שהציעה אפשרויות פרנסה אחרות – מסחר בסחורות מיובאות, עבודה בשירותים בנמל, עבודה במפעלים ועוד. לא תמיד הבטיחו מקורות הפרנסה האלה הכנסה בטוחה וגבוהה יותר מן העיסוק המסורתי, אך עדן – שהיתה מושכה בריטית – פרוחה אז כמרכז חשוב לסוחרים מאסיה, מאפריקה, מאירופה ומן המזרח התיכון. ליהודים שהגיעו אליה מפנים תימן היה זה פתח למפגש עם תרבויות אחרות ובעיקר הם זכו ליחס סובלני ולחופש רב מזה שהעניק להם שלטון האמאם. כלומר היהודי חש שיפור במעמדו החברתי, ואולי זה היה הגורם המשמעותי ביותר במשיכת מהגרים מתימן שחיפשו אפשרויות ואתגרים חדשים שלא היו להם כמותם בכפריהם. בהסתגלותם למקורות פרנסה חדשים ובמפגש עם תרבויות אחרות היה משום הכנה לקראת הסתגלותם לצורת החיים החדשה שפגשו אחר כך בעלייתם לישראל.

רשימת מקורות

- אבדר — כרמלה אבדר, "אצלנו, בצארם אלעאוד, זה היה אחרת...", מקצועות ותלבושות כביטוי למעמדו של כפר יהודי בדרום מזרח תימן. עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית, ירושלים 1988.
- אביצור — שמואל אביצור, אוצרות דגן ותירוש ויצהר — דרכי איסוס מזונות בארץ במרוצת הדורות. תל אביב תשכ"ט.
- אטלס — אטלס כרטא, תל אביב 1988.
- בר-יוסף — עפר בר-יוסף, ארץ ישראל בתקופה הניאוליתית. בתוך: תולדות ארץ ישראל, כרך א, תל אביב תש"ס, עמ' 27-60.
- בראואר — אריך בראואר, החקלאות והמלאכה אצל יהודי תימן, בתוך: ישראל ישעיהו ואהרן צדוק (עורכים), שכות תימן, תל אביב תש"ה, עמ' 75-91.
- יבנאלי — שמואל יבנאלי, מסע לתימן, תל אביב תשי"ב.
- קאפח — יוסף קאפח, הליכות תימן, ירושלים תשמ"ב.
- בני שלום — שלום בני שלום, דור לדור יספרו, תל אביב 1985.
- קוריד-גרג — J.D. Currid & J.L. Gregg, Why Did the Early Israelites Dig All those pits? *Biblical Archaeology Review* 14/5 (1988)
- קוריד-נבון — J.D. Currid & A. Navon, Iron Age Pits and the Lahav (Tell Halif) Grain Project, *Bulletin of the American School of Oriental Research* 273 (1989)

פרק שנים-עשר

על החיים הציבוריים של היהודים בארץ תימן*

פעולת מחקר עניפה, ובייחוד עבודתיהם המעמיקות של ש' בארון וי' בער,¹ חשפו את מהותה של הקהילה היהודית הקדומה, המקורית, שהיתה גוף שוקק חיים ועטור קדושה דתית. אם כי אירגונו היה רופף, מוסדותיו מועטים ובכלל לא הוגדר מעולם כצורת חוקה או תקנות מפורטות. כהשלמה רצויה למחקרים הנ"ל יוכל לשמש תיאור החיים הציבוריים ביישובים היהודיים בארץ תימן. כי בעדה זו הגיעה אלינו ההיסטוריה היהודית כמו מקופלת ומונחת בתוך בית קיבול משומר: יהדות תימן לא הורקה מכלי אל כלי, לא נפגעה אלא מעט מועיר כנרידה היהודית הפנימית מאז תקופת הגאונים, וכוודאי לא נוספו אליה גרים זה כאלף וארבע מאות שנה; חייה הרוחניים ינקו ממקורות ישראל בלבד כמעט, והסכיבה שהשפיעה עליה היתה מכל החברות האנושיות הירדעות לנו הקרובה ביותר לעדה היהודית הקדומה. הן ביסודה הדתי – ענף פוריטאני מאור של האיסלאם, הן כתפיסותיה החברתיות – חקלאים שאירגונם הוא שכטי לפי מהותו; ואף העובדה של הקירבה בין הלשון הערבית הצחה של ארץ תימן לשפה העברית אין לזלזל כחשיבותה. מכל מקום, ההשפעה האירופית, שהיתה כה מכרעת בעיצוב דמותה של הקהילה הספרדית והאשכנזית, היתה נעדרת כאן לגמרי. כחקר יהדות תימן יש להתחשב בגורמים רבים ושונים. עמדתי עליהם במבוא למאמרי "החינוך היהודי בארץ תימן כטיפול של חינוך יהודי מקורי",² ואין טעם לשוב ולדון בהם; כאן נרחיב את הדיבור על אותן תופעות, שהשפיעו על חיי הציבור של יהודי תימן בדרך ישירה.

הגורם היישובי-הגיאוגרפי

ראשונה כמעלה היא העובדה של התפרדותם היתרה של יהודי תימן אל קהילות קטנות וקטנטנות ביותר על כל פני הארץ. הכרטיסיה של מקומות היישוב של עולי תימן שעובדה במכון למדעי המזרח של האוניברסיטה העברית מכילה כעת כ-1050 שמות, ועדיין היא גרלה והולכת עם המשכת המחקר.³ אומנם מספר זה אינו

Weinryb, "Texts and Studies in the Communal History of Polish Jewry", *The American Academy for Jewish Research*, 1950. במהלך השנים אף אני עסקתי בסוגיות אלה, הדברים סוכמו בספרי חברה יסודית-תוכנית.

כרך ב. ששמו: *The Community*.

2 ברבעון מנחות, ב (תשי"ז), עמ' 152-180, להלן פרק יד.

3 כרטיסיה זו נוצרה על-ידי פנייה ישירה אל העולים מארץ תימן בשנתיים האחרונות, כי לצערי נתברר שהחומר העצום, שנצטבר במוסדות הציבוריים השונים, שעסקו בהבאת העולים ובקליטתם, לא יכול היה לשמש יסוד למחקר, מחמת שלקה בחסר ובשיבושים אין קץ. אף-על-פי-כן כורטס גם חומר זה של מדורי הקליטה כמחנות העולים, בשעה שעולה חרש, איש מנוסה בתפקידים ציבוריים בארצו (גובה מסים), רשם את שמות מקומות

* נדפס לראשונה בספר היובל למ"מ קפלן, ניוארק תשי"ג. עמ' מג-סא.

1 עיין עכשיו מאמרו של י' בער, "היסודות וההתחלות של ארגון הקהילה היהודית בימי הביניים", ציון, טז (תשי"א). כמעט אין בעיה במאמרי זה שאין לה הקבלה או הארה מחוץ ספרו הגדול של ש' בארון, *The Jewish Community*, 1942, כדי שלא להרחיב את היריעה יתר על המידה. נמנעתי בדרך כלל מהבאת מראי מקומות מספרי יסוד זה או מן המקורות המובאים בו, חשוב לענייננו הוא הפרק על ה"קהל" בספרו של א' שטראוס (אשתור), תולדות היהודים במצרים וסוריה תחת שלטון הממלוכים, ב. ירושלים תשי"א, עמ' 388-397. כמידגמים נגדים שלמים של הקהילה הספרדית והאשכנזית היו לי מועילים מאד הספרים A. Neuman, *The Jews in Spain*, 1941; B.D.

* שלמה דב גויטיין, "על החיים הציבוריים של היהודים בארץ תימן", בתוך: התימנים, בעריכת מנחם בן ששון, ירושלים תשמ"ג, עמודים 199-215.

מזדהה במספר הממשי של המקומות. כי פעמים מתיחסים העולים אל העיר הנוכרית הסמוכה, ועולים אחרים מאותו ישוב מוסרים כמקום מוצאם את הכפר היהודי הנושא כמעט תמיד שם מיוחד⁵ ואולם יש להניח שבסופו של דבר יימצא. שבזמן חיסול גולת תימן בשנות 1949-1951 היתה מתחלקת בערך באלף ישובים, ומכיוון שנותרו בה רק שתי ערים גדולות, צנעא הבירה במרכז הארץ והעיר רדאע בדרום מזרח, הראשונה בערך עם ששת אלפים והשנייה כפחות מאלפיים נפש, וערים קטנות, כגון רמאר או צערה, אינן מרובות, וסך הכל באו בעלייה זו לא יותר מחמישים אלף, יוצא שרובם הגדול של היהודים בתימן היה רר כיישובים וערים, כממוצע בכפרים של 15-40 משפחות, ואף ישובים בני 3-4 בתי אב לא היו נדירים.

כשביל הערכה היסטורית של מצב דברים זה חשוב מאוד, כמובן, לברר, אם מקום ישובם היה קיים ביסודו מאז, או נוצר מחדש באלו מסיבות מיוחדות. לאחר חיקור מדוקדק ביחס למאה מקומות לערך, על יסוד שאלות ישירות ועקיפות (כגון בתי כנסיות חרבים או חדשים, בתי קברות משומשים או נטושים, רשימת כל הבתים במקום, הקיימים והעוזבים) אפשר לקבוע, שאומנם היו שינויים גדולים מאוד במשך מאה, מאתים שנה האחרונות; במקומות רבים ירד היישוב לשליש ולרבע ולפחות מזה, ולעומתם צפו ישובים חדשים או נתרחו ישובים ישנים, אך עצם העובדה היסודית של התפרדותם של יהודי תימן ליישובים קטנים היתה מצויה תמיד, כל כמה שאנו יכולים לעקוב אחרי השאלה הזאת מתוך המסורת החיה, ואולם מסורת זו נתמכת על ידי עדות ספרותית מברעת: בכתבי היד הרבים, שנכתבו בארץ תימן החל במאה השלוש-עשרה, ושהגיעו אל ספריות אירופה ואמריקה, נרשמו לעיתים קרובות מקומות כותביהם או בעליהם, ורובם של אלו לא היו בערים כגון צנעא, צערה, רדאע או רמאר, אלא במקומות קטנים, הן כאלה, שבהם נתקיימו יהודים עד לעליית יהודי תימן ארצה, והן אחרים ששמן אינו בא עוד ברשימת היישובים היהודיים של זמננו⁶ לדוגמה, התורה המהדרת במוזיאון הבריטי כתב-יד 2350 משנת 1408-1409 נכתבה בכפר קאימה-אבן-חביש⁷ כשביל תלמיד חכם מפואר מאותו מחוז בעל יתוס של שישה דורות, בכפר קטן זה שכדרום תימן היו בשעת היציאה בקושי שני "ציבורים" (מניינים של עשרה). כמה כתב-יד קרומים הגיעו אל לונדון וברלין מן הכפר מצנעה-כני-קיס⁸, שגם בו היה קיים קיבוץ יהודי קטן בזמן היציאה, וכל המצוי אצל התימנים ימצא ברשימת נויבאור (הנזכרת לעיל, הערה 5) כמה קהילות שעמדו על תלן עד עכשיו.

עדותם זו של כתבי-יד שופכת אור על מסורת חיה אחת, שהיא חשובה מאוד לענייננו, בנוגע לכמה מקומות, ומהם קטנים ובלתי ידועים אפילו לאנשים מעולי תימן, שמעתי שהם "ריש גלות"⁹, כלומר נתישבו עם

בהתאם למסיכות של הארץ החדשה המחרה שהגיעו אליה.

5 עיין רשימת השמות הגיאוגרפיים הנוכחים בכתבי היד שבאו מתימן אצל Ad. Neubauer, *JQR*, XI (1926), pp. 361-364, אפשר למצוא השלמות לרשימה זו במפתחות הגיאוגרפיים של קטלוגים כגון "אהל רח" או כרך ר' של הקטלוג העברי של המוזיאון הבריטי, כפי שנוכחתי לדעת בעובר על כתב-יד תימניים בספריות אירופיות בקיץ 1951, וכפי שמתחייב מטבע הדברים, יש עוד מקום רב לתיקונים ולהשלמות; השווה בשתי ההערות הבאות.

6 קאימה לא הוזכרה כנראה בשם מקום, חביש הוא שם (ראש) השבט, ועל שמו נקראת הסביבה חבישיה עד היום.

7 בקטלוג: צנעה, אך המים היא מגופה של המלה, ועיין ברשימת נויבאור בשם קיס.

8 או "ריש גלי", המקום הקטן אלחני בארץ ארוב נקרא בכתובות "ריש גלי אלחני" ועל בירא רמא אלחוטה מותבה. מקומות קטנים אחרים המכונים "ריש גלות" הם חניכה, תמדה, רי סעיר, אללסי, מקלכאן, נגיד, אלחניף, וכמובן חנעם ואלג'לה. בכינוי זה מתכוונים גם

היישוב לפי מחזיהם מפי ראשי הציבור שבמחנות. אני בעצמי רשמתי פרטים בנוגע לשלושים מחנות לערך בעוברי במחנות ובהתיישבות החדשה, ובכל פגישה נוספת יש הזדמנות לבקר ולפעמים אף להוסיף. חומר "ח"י זה, הושלם עליי ספרות התיירות והמחקר של ארץ תימן, ובייחוד הרשימה והמפה של היישוב היהודי בתימן המרכזית, מעשה ידיו של הגיאוגרף הגרמני ראטינס. ראה ראטינס – פון היסמן, עמ' 133-136 ונספח תמונה 64, רשימותיו הסטיוגרפיות של גדול חוקרי תימן, היהודי האוסטרי ארוארד גלאור, נמצאות עדיין ברוכין בגניות הספרייה הווינאית, ולא יכולתי להשתמש בהן לפי שעה. 4 אפילו בכתובות, שעליהן חשבתי לסמוך בראשונה, שלטת ערכוביה כזאת, או, מוטב לומר: נגזרים הסופרים אחר ההתפתחות החיה, במליצה המכואית: "במאתא... העל בירא או עינא וכו' רמתא... מותבה" יש למצוא שגם שם המקום וגם שם "המים" משתנים באותו מקום במשך הדורות, מכאן יש ללמוד שביהודי שמות של מקומות בתימן צריכים לנהוג זהירות כמו בזיהויים של אנשים תימנים, המוכנים, בידע, להחליף את שמותיהם כמה פעמים

בוא היהודים אל ארץ תימן; בצורה זו המסורת היא בהכרח אגרית, אך יש לה על מה לסמוך. כלומר, שהמקומות היו ישובים יהודיים עתיקים, מוכח מן הקולופונים של כתבי-היד הנזכרים, שנכתבו במקומות כאלה. כאחר מהם, חֲמֵדָה, חובר המדרש הפילוסופי על התורה הנקרא אלוגיו אלמוגני, בשנים 1484-1493 והועתק שם כמאה שנה אחר-כך על-ידי סופר בעל יחוס של שלושה-עשר דורות (אוקספורד 2493): שם הועתק המילון המפורסם של לשון המשנה מעשה ידי ר' תנחום ירושלמי בשנת 1626 (המוזיאום הבריטי 1303, קטלוג כרך ג, עמ' 290), ושם נכתב כתב-יד אוקספורד 6, 2631 בשנת 1733. בנוגע ל"ריש גלות" אלג'בלה (ד"ר גיבלה) עיין בפרוטרוט להלן, הערה 16. ביחס לעיירה תנעם שבמזרח תימן אפילו חכמי צנעא מודים שהיא "ריש גלות" ואומרים "כי מצנעא תצא תורה ודבר ה' מתנעם", ועל-כן לא יפלא ששמה מצוי בחתימותיהם של כתב-יד שונים. לבסוף אעיר שגם מלשון הרמב"ם באיגרת תימן ומלשון בנו ר' אברהם בתשובותיו (עמ' 61, 107-136, 196-201, עיין בייחוד הערתי לתשובה פ"ד, בעמ' 126) יוצא שיהדות תימן של אותה שעה היתה מפורזת בקהילות רבות, וכך נראה הדבר מתוך איגרות הגאונים אל קיבוץ יהודי זה ומן המכתבים המעטים מארץ תימן גופא, שנשמרו כגניזה.⁹

אופיים הסוציולוגי של היישובים היהודיים בתימן

התחלקותו של העם היהודי לקהילות קטנות היתה מצויה בארצות ובזמנים שונים, ובייחוד מן התקופה התלמודית ועד אמצע ימי הביניים. אך להתפרדותם היתה של יהודי תימן יש טעם כלכלי-חברתי המתבאר מעמדתם המיוחדת בארץ גלותם. מה היתה עמדה זו? א' גרוהמן בספרו דרום-ערב,¹⁰ שבו קיבץ כמעט כל מה שהיה ידוע בשעתו על ארץ זו, ושבו היה יכול להשתמש גם ביומניו שבכתב-יד של אדוארד גלאזר (עיין לעיל, הערה 3), מדמה את היהודים לקאסטות של "מנורים", המצויות בתימן, ומתאר אותם כבת של פאריה. לעומת זה מדגיש הגיאוגראף הגרמני ראטינס,¹¹ שביקר בארץ תימן כמה פעמים והתעניין בערה היהודית באופן מיוחד, שהמחיצה המברילה את היהודים משאר התושבים היא רתית בלבד, ואולם על יסוד נתונים רבים שיש בדינו, גם מאותם גלילים מרובים, שראטינס לא היה יכול לבקר בהם, יש אולי לקבוע, שהאמת ממוצעת בין שתי הרעות הנ"ל. המחיצה הרתית היתה בלי ספק חמורה מאוד וגורם מכריע בעיצוב דמות החברה היהודית, אך רובם של יהודי הארץ היו דומים יותר לשיכבה קדומה, שנחקקה על-ידי שכבות כובשות או עולות בסולם החברתי לעמדה הטיפוסית של "גרים-תושבים" (ג'אר בערבית), שכיוצא בהם יש הרבה בעולם ובייחוד גם באפריקה המזרחית הסמוכה.¹² הקו האופייני ל-גרים" כאלה הוא, שהם נרחפים אל תוך עמדות כלכליות משניות, משלימות, עובדה המכריחה אותם לחיות בחבורות קטנות על כל פני הארץ, כדי למצוא את לחמם. יסוד החיים של היהודים ברוב גלילות תימן היתה ה"עמלה", הקשר הקבוע של בעל המלאכה היהודי אל מספר חקלאים מוסלמיים. בגלילים רבים יש ליחס זה אופי סקראלי ואף מאני (היהודי, בזמן קשירת הקשר

עמ' 366-367; הנ"ל, HUCA, 3 (1926), עמ' 301-303; הנ"ל, תרביץ, 1 (תרצ"ה), עמ' 75-78; שטראוס, ציון, ד (תרצ"ט).
עמ' 217-231, ובפירוט רב לעיל בפרקים א-ו.
Ad. Grohmann, *Sudarabien als Wirtschaftsgebiet*, I-10, 1930, 1933.
C. Rathjens, *Jahrbuch des Museums für Länder-und* 11
Völkerkunde, Stuttgart 1951, p. 178.
12 השווה למשל את עמדת הפונה בארץ גוראני החבשית.
עיין: W. Leslau, *Ethiopic Documents Gurage*, New York 1950, pp. 59ff.
188 עמ' 188.

להתיישבות לאחר "גלות מוצע", הגירוש הגדול ממרכז תימן. שנפתים בשנת 1680. גם בית כנסת עתיק מבנים כך. מתשעת בתי הכנסת שבעיר דאע נחשבים שלשה, ובייחוד בית כנסת דהב לריש גלות: בנאי אומן, שהקים באותה עיר לפני זמן קצר בית כנסת חדש, הגיד לי שהוא בנה אותו ביזוונה לפי התוכנית של הריש גלות דהב. וראה לעיל, פרק 1, עמ' 121; פרק 2 עמ' 81, ולהלן הערה 16.
9 עיין הרכבי, תשובות הגאונים, סי' שפ"ו, עמ' 202; כ"מ לזין, ענין קדם, 3 (תרפ"ה), עמ' 14-23; מאן, היהודים במצרים, ב.

מביא מעין קורבן.¹³ או תוקע מסמר בפתח ביתו של לקוחו ואינו מקבל שכר על עבודה מסוימת או על יום עבודתו. אלא נוטל את חלקו – הקבוע גם הוא לפי טקס מסובך – בשעת הגורן או לקיטת הפירות).¹⁴ אופייני הוא שבהרכה מקומות רוב התושבים עוסקים כמלאכה אחת, ולא דווקא מלאכה הקשורה בטיב הקרקע. כגון הקררות (הצורך באדמה המתאימה לייצור כלי חרס), אלא גם אחרות. כך תושבי היישובים היהודיים אלנאבאת, אלחרף ובני חג'אג' היו לרוב עובדי עור; בני הכפרים הגדולים ביחס, אלג'דס וג'חזאן רובם ככולם אורגים [לדוגמה, ראה להלן פרק יג]; בני חבאן צורפים וכיוצא בזה. סידור זה הוא לנחותותם של החקלאים בתוך פלך מסויים: מי שצריך איזו מלאכה, יודע מיד לאן לפנות. אך טבעי שהכפר המתייחד בעיקרו במקצוע אחד לא יוכל להיות אלא בעל היקף מצומצם.

מעלה יש בהיקף הקטן של היישוב היהודי הממוצע, שאין צורך בגופים מיצגים, ושהכל יכולים ליטול חלק בחיי הציבור. מצד אחר גורמת הקטנות, כמובן, לחולשה כלכלית ואירגונית: אין כספים לפיתוח מוסדות, לתשלום לפקידים ולהקמת בניינים טובים על חשבון הכלל, והיא גוררת אחריה גם צמיחת רוח של התכתות הפועלת אחר-כך גם במקומות שהתפתחו ליישובים גדולים יותר. ואולם חסרונות אלה הופנו על ידי ארבעה גורמים חשובים:

(א) העצמאות הטריטוריאלית. בדרך כלל, אין היהודים דרים בין המוסלמים, לא בעיר ולא בכפר, ובכלל אינם דיירים בשכירות. אלא היישוב היהודי הוא כמעט תמיד יחידה טריטוריאלית. קולוניה קטנה בפני עצמה. (ב) רציפות היישוב היהודי. מבט אחד על המפה של ישובי היהודים בתימן המרכזית שפירסמה ראטינס (עיין לעיל, הערה 3) מלמד מה רצוף ישוב זה, ויש לזכור שמפה זו אינה מונה אף את שליש היישובים שבאותו איזור. פירשו של הדבר שגם יהודי ביישוב הקטן אינו בודד, כי לאחר הליכה של שעה-שעתיים יוכל למצוא מקום אחר מיושב על ידי יהודים.

(ג) הנדידה הפנימית הגדולה בתוך יהודי תימן. המקרכת זה לזה אף ישובים רחוקים ביותר וגורמת גם לאחרות מסוימת בדיבור היהודי כרוך הפלכים. הנודדים הם או בודדים או משפחות, ולעיתים גם ישובים שלמים. בכל מקום יש מסורת חיה, מי הם ה"מתאצלין", ה"שורשיים", כלומר התושבים מאז, או ה"נקאיל". ה"נעתקים" ממקומות אחרים. יש כפרים המתפארים שכל תושביהם "מתאצלין", ואחרים רבים היודעים שכולם "נקאיל", וכמעט תמיד ידוע היטב עריין מאין באו. גורמי הנדידה מרובים: חוסר פרנסה, בצורת, דבר, טיפוס ומכות מדינה אחרות (כמיקרה זה טבעי שנודדים למקום רחוק, שאינו נגוע באותה מכה), בריחה מחמת המצוק (מושל מקומי עריץ, מסים מיוחדים, ריב שבו הרים יהודי יד על מוסלים, וכו'); גם במיקרה האחרון נדידה למקום רחוק היא טבעית. בקשת זיווג מתאים. אך יש שסיבת הנדידה, בייחוד אצל אנשים צעירים, היתה סתם השאיפה לצאת מן החיים השיגרתיים ולשוט בארץ ולהחלהך בה; פתגם תימני שנון אומר: "מן משנאקה אלי משנאקה פרגי" – ממקום תלייה אחר למשנהו תוכל להיות הצלה, כלומר, נסה מולך במקום

13 כגון טלה. אך לא היהודי יכול לשחוט אותו. כי בני הכת המוסלמית הדדה בהרר תימן. היידיים, אינם אוכלים משחיטה יהודית (בניגוד לשאפעים). המצויים במחוזות השפילה; ואולם כתובים אין מוסר העמלה. קיים כיום, עד כמה שידוע לי, היהודי הגר מביא יחד עם הקורבן את ספר הכפר והלה עושה את מלאכת השחיטה!

14 רצוהג בעניינים אלה שונה מאד ממקום למקום, וכמובן נשתנו הדברים הרבה בדורות האחרונים. מאחר שה"עמלה" הזאת היתה יסוד חייהם של רוב היהודים, רצחתי שרבה ההתחרות, ושמצויות תקנות אצל יהודי תימן ברומה לימערופיא החשובה כל-כך בהיסטוריה ובהלכה של הספרדים והאשכנזים. ואולם כל מי ששאלתי השיב בשלילה. המיקרה היחיד מעין זה שנודע לי היה איסור

הרכנות להסיג גבולם של מייצרי הטבק להרחה. תעשייה פורחת של מספר משפחות צנעאניות. שעל שמותיהם נקראו המינים השנים של טבק זה (כרדקאן שר'אני, עזרי, משרקי). בהסבר לאי-מצואותן של תקנות בדבר השגת גבול טוענים שמיספר היהודים בארץ היה כה מצומצם בזמן האחרון, שלא היה מקום להתחרות. ואולם לא תמיד היה כך. בספר שאלות ותשובות פעולת צדיק של מהר"ץ (עיין להלן, הערה 21), א. סימן י, עמ' טו-טז נשאל הרב: "אם יש תקנה בעיר שמי שמת ויש לו בנים קטנים ולבשינדלו יכנסו למערופיא של אביהם, ואם הגדילו הקטנים ולא מיתו וכו'". היעלמות תקנות המערופיא מתימן גם הוא אולי סימן של הידרדה הכלכלית והמיספרית של האוכלוסיה היהודית.

אחר, ואפילו הוא רע, ובלבד שלא תשב בחיבוק ידים במקומך.¹⁵ בתקופה של צרות גדולות, נרידה זו מקבלת מימדים ארציים; כל קורא בספרו של יעקב ספיר, אבן ספיר, יזכור איך לפני מאה שנה רוב תושבי הבירה נתפזרו בארץ, וכמעט בכל ישובי תימן המרכזית נוסדה קהילה צנעאנית נוסף על הקהילה המקומית הקיימת. זהנה במכתב מימי הביניים הקדומים, שהגיע אלינו מתימן הפנימית, רואים אנו בדיוק אותו מצב: "כלל הקהל אשר ממרינת צנעא הדרים במרינת דיו גבלה, וכלל הקהל אשר הם מעיר שבעאן ואלתארי הדים בדיו גבלה".¹⁶ גם בלי עדות מפורשת זו היינו יכולים להניח שגורמים לנרידה הפנימית החזקה היו קיימים בתימן מאז ומתמיד, והיא, כפי שנראה עוד, אחד היסודות החשובים ליחס הנפשי אל הציבוריות הישראלית בארץ זו. (ד) ויש עוד גורם סוציולוגי חשוב מאור הקובע את אופיה של הציבוריות היהודית בתימן: ההעדר של רבירה חברתית וכלכלית מובהקת. כמובן, יש עניים ועניים פחות, ובעיר צנעא ובמקצת ערים אחרות אף התפתח מעמר של סוחרים אמידים, שהשפעתם על עסקי הקהילה היתה ניכרת למדי. אך בדרך כלל אין יהודי תלוי ביהודי מבחינה כלכלית, אין כמעט עבודה שכירה (פעמים נשים עניות טוחנות בכתייהן של נשים אמירות יותר העוסקות ברקמה, וכו'), כל אחד הוא בעל בית בפני עצמו; האיריאל "שלא יצטרכו ישראל זה לזה" מורגש כאן בצורה ממשית מאוד. אין מתיחות של מעמדות בני כוח ואינטרסים כלכליים שונים. ההתמודדות הציבורית מקורה בנתונים סוציולוגיים אחרים, שלחקר יסודותיהם הנפשיים אנו פונים עכשיו.

היסודות הנפשיים של חיי הציבור

נושא זה הינו עדין ומסובך, אך דומה שבגישה זהירה ומתוך ידיעת גבולות יכולתנו אפשר להגיע למסקנות מסוימות.

המוצא והמקור של היחס לחיי החברה בתימן הוא הפרט והתחייבותו בפני האלוהים. חיי החברה אינם ערך בפני עצמם, אלא באים לשרת את עיקר מטרת החיים, את עבודת הבורא, או ביותר דיוק, את קיום המצוות המוטלות על האדם הישראלי כלפי בוראו, שאין מפקפק בחיובן. משום כך נראה לי שהזיקה הנפשית העמוקה ביותר לאיזה גוף ציבורי בלבו של התימני היא זו אל עם ישראל כולו, אל כלל עובדי ה' האמיתיים. גוף זה, מיוצג לעיני הפרט מצד אחד בציבור המקומי ומצד אחר בצורת היהדות התימנית כולה, שעל-ידי הנרידה הפנימית (עיין לעיל) ועל-ידי ראשותה של קהילת צנעא (עיין להלן) מתייצבת לעיני הפרט באופן מוחש, אך בעיקר בצורת איריאה מופשטת הלובשת גוף בתפילה וכלימוד יום יום. הפרט זקוק לקהילה המקומית לשם תפילה בציבור לרבות לימוד קצת הלכה ואגדה, לשם עריכת קידושין וקבורה, ובמידה מסוימת גם לשם השגת בשר כשר, מיקווה לעצמו ולאשתו, מלמד לבנו, אך הזיקה אליה אינה נראית חזקה ביותר. על

שעסק שם מקדש במלאכת הקדושת (מוכא במילן הניאוגראפי של יאקות, ערך גבלה). סיפור המעיד על קדמות היהודים בעיר זו, הודתה עד היום בכל הסביבה כירש גלות, עיין לעיל. זמן קצר לאחר ייסודה בעיר, נהפכה לבירת הארץ על-ידי אלסיירה, האשה המפורסמת הגברתנית מבית אלצליחי, שיצאה לשם מצנעא, ועל כן מתבאר על נקלה מדוע נתקבצו שם קהילות ממקומות שונים ואפילו מצנעא הרחוקה: היהודים הלכו אחר בית המלכות. רחא יהודי בלוית הסולטאן נמצא שם בשנת 1240 (עיין אלחזנג'י, תולדות תימן, עמ' 106), ושם העתק פירוש הרמב"ם למשנה סדר קרישים בצורה מרהיבה אח העין בשנת 1414, המוזיאון הבריטי Or. 2223 קטלוג, ב. עמ' 83 מס' 459).

15 האנתרופולוג M. Fortes מן האוניברסיטה של קימברידג' (אנגליה), ששוחחתי עמו על תופעה זו, הביע את ההשערה שריבוי הנרידה הוא אולי פעולה מתחת לסף ההכרה של יצר הקיום של הקיבוץ היהודי, שרק על-ידי מחזור דם פנימי זה יוכל לשמור על כוח ליכודו ואחיותו.

16 מאן, HUCA (לעיל, הערה 5), עמ' 262, שורות 5-7 (ספר הדרו, מס' 38), עיין לעיל הערה 8. העיר (רו) גבלה איננה מזדהה בעיר אב, היתשבת בדרך המלך מערן אל צנעא. כפי שסבור היה מאן, אלא נמצאת כעשרה מילים דרומית מערבית מן העיר הנ"ל. גבלה נוסדה כעיר בשנת 1065-1066 על-ידי אחיו של אבי השושלת מבית הצליחים, שמשלה בתימן במאות ה-11 וה-12 כבני חסותם של הפאטימים ארוני מצרים, ואולם הסופר התימני המוסלמי עמארה (1121-1174) מספר, שהעיר נקראת על שם יהודי.

נקלה עוברים מכית כנסת אחר לחברו, או מכפר אחר לכפר אחר. חיבת המולדת מפותחת כמובן בדרגות שונות אצל אנשים ובמקומות שונים. היא חזקה ביותר לא רק אצל אנשי צנעא המתפארים בעירם בצדק וחושבים אותה לרצועה של ארץ־ישראל שנעתקה אל הרי תימן (שוב הזיקה אל כלל ישראל...), אלא אצל רבים מבני הכפרים הגדולים והעצמיים יותר; ולקוראי שיריו של ר' שלום שבזי זכורים דבריו הנלככים על עירו תעז. אך בדרך כלל אין חיבה זו עזה ביותר. כשאספתי לפני עשרים שנה לערך מכתבים פרטיים מתימן, תמהתי לא מעט כשראיתי שאצל שם מקום השולח היה כתוב כמעט ללא יוצא מן הכלל "תחרוב ותצדי", ולפעמים בראשי תיבות תו"ת. כלומר "תיחרב ותהיה שוממה" – בניגוד לירושלים ש"תתכני ותשתכלל". נדהג זה של כתיבה היה ירוע מתוך כתיב־יד מארץ תימן.¹⁷ אך הפליאני שהוא קיים באותה כלליות במכתבים פרטיים של אנשים פשוטים הכותבים כשפה הערבית (כמובן באותיות עבריות). כמעט אין צורך לומר כי בנוהג זה לא התבטאה לאומיות מופרות, אלא – מלכד התרעומת על היחס הרע של הסביבה – בעיקר הרגשה שמקום היישוב הנוכחי הוא ארעי בלבד, אין ליהודי מולדת אלא בהר הקודש בירושלים, העתיד להשתרע על כל העולם כולו.

זיקה נפשית חזקה קיימת לרוב – אך כלל לא תמיד – אל המשפחה כמובן הרחב של המלה: גוף המקיף עשרות אנשים, ומכיוון שמשפחות קשורות קשרי נישואים מרובים, מתייחסת זיקה זו גם אל המשפחות המתחתנות. "חבר משפחות" כזה מזדהה לעיתים קרובות בכפר שלם, ופעמים הרבה גם בבני סכיבה אחת: המליצה בספר ירמיהו "שנים מעיר ואחר ממשפחה". כלומר שהעיר קטנה יותר מן המשפחה, הולמת במירה מסידמת את המציאות בכפרי תימן ה"שורשיים". הפקידים התימנים מבני ארץ־ישראל, שהשפיעו על דרכי ההתיישבות של העולים החדשים, ידעו כמובן על קיום זיקה זו וביקשו לשבור אותה, כדי להחיש את התכוללותם של העולים בתוך האוכלוסיה הכללית. מטעם זה פתרו העולים מכפר אחר ומסכיבה אחת ליישובים שונים, אך התלונות המרובות והחרפות על שיטה זו מוכיחות רק את חוזקה של זיקת יהודי תימן אל המשפחה: זיקה המצויה גם כשכטים יהודיים אחרים, אך לרוב לא באותה מידה ולא באותה צורה מיוחדת האופיינית ליהודי תימן.

דבר דומה יש לומר בנוגע לגורמים נפשיים אחרים הכולטים בל־כך אצל התימנים. המסתכל בחייהם הציבוריים נדהם למראה החרפות של התחרות והמחלוקת והבלטת עצמו ככל החוגים, של בני תורה ושל עמי הארץ כאחד, עד שהמלים העבריות "מחלוקת" ו"יחליקו" הן מן המצויות ביותר בדיבורם הערבי. המאבק על שררות, ההתפרדות לבתי כנסיות יריבים, הרצח אל הערכאות ובתי־הדין, ההתנצחות החרפה ברכרי הלכה ומינהג – כל אלה ממלאים את חללה של הציבוריות הזאת, דבר המפתיע ביותר, מכיוון שהתימני היחיד, ואף הפשוט, עושה בדרך כלל רושם של בן תרבות נינוח ואיש רוח, נעים בהליכותיו ונאה במידותיו. מקורה של תופעה זו הוא בריכוז המופרז של הכוחות הנפשיים בתוך חיי הציבור, בתוך כותלי בית הכנסת בעיקר. התימני לא היה יכול למצוא סיפוק נפשי לא במקום עבודתו, שהוא בדרך כלל בתוך הסכיבה המוסלמית הדוחה אותו כנחות דרגה, ולעיתים קרובות אף עושקת ורודפת אותו, ולא בביתו, כי האשה התימנית לא היתה "חברה" לבעלה (מלאכי ביד) במלוא מובן המלה. כל ההתפרקות של היצרים החברתיים נחסכה בשביל בית הכנסת, שבו מכלה הגבר את רוב זמנו החופשי, אפילו צורתו החיצונית של בית הכנסת

17 "כמצנעה בני קיס תחרוב ותצדי", ברלין, קטלוג עבר א, עמ' 71 משנת 1430. "כמאתא אלנרן... יחרוב ויצדי", המוזיאון הבריטי, Or. 2382, קטלוג ב, עמ' 26, מס' 365 משנת 1509. יש שהקלו ושינו נוסח זה באופנים שונים. למשל שם, Or. 2387, קטלוג א, עמ' 167, מס' 226 משנת 1513: "בעיר אלנראניש תתקיים לישראל דכנה: (תתקיים בשביל היהודים הררים בה) עד עידן קרתא קדישתא בירושלים

תחבני": או שם, Or. 1482, קטלוג ב, עמ' 12, מס' 351, משנת 1563: "כמאתא תנעם תחבני ותשתכלל עד דתחבני קרתא ירושלם בחיינו וכימינו". יחס זה הוא כמובן כלל־ישראלי: השווה למשל את הכוחות בבניין בית הכנסת בקרדובה: "בנה שנת שבעים וחמש (1315) בנין שעה (קום) אל חיש לבנות ירושלים" (נאמן [לעיל, הערה 1], ב, עמ' 151), אך בתימן היה חרף וכללי יותר.

משווה לו אופי של מקום אסיפה: בניגוד למסגר, שאין בו מקומות ישיבה, ושאליו באים לזמן קצר לשם עמידה בשורה, כריעה והשתחויה, הרי בבית הכנסת התימני יושבים כמעט במשך כל הזמן שנמצאים בו, לכל הגברים יש מקומות היסב קבועים על כרים ושמיכות הסדורים על הקרקע מסביב לארבעת הכתלים, כדרך שהיה מקובל עוד בבתי הכנסיות העתיקים בארץ-ישראל, אלא שאז ישבו על ספסלים. בניגוד לבית הכנסת הספרדי, אין בבית הכנסת התימני המקורי בימה; שליח הציבור עומד אצל ה"תיבה" המטולטלת הקטנה, שפעמים נתונה מתחת ל"היכל" (ארון הקודש). באופן שהחלל הפנימי של בית הכנסת הוא ריק, או כמעט ריק, וכל היושבים רואים זה את זה במשך כל הזמן. כמו ב"דיואן", באולם החברתי המזרחי.¹⁸ גם בסעודות של מצווה, כגון בית חתנות, "זקנים" (סעודה בגמר ימי האבל), ברית מילה, הרשאה לשחיטה וכיו"ב, יושבת כל החבורה של הגברים יחדיו במשך שעות ארוכות. במושבים אלה של ציבוריות מרוכזת צריך התימני למצוא פיצוי לגולת כבוד האדם שניטל ממנו במשך ששת ימי המעשה, ושבהעדרו הוא מרגיש כיתר חריפות, מפני שהוא ער מטבעו ומפני שהוא רואה את עצמו נבחר ומרומם על הסביבה הנוכחית שלעיתים נופלת ממנו בהשכלה, בדברים ששם ריה"ל בפיו של מלך כוזר במאמר ג. פרק י.

לעומת הגורם הזה של הבלטת עצמו, שהוא שלילי ומפורר בעיקרו, עומד אחר, חיובי, שהוא אומנם צמוד אל היסוד הדתי האיראציונאלי של הציבוריות, שתואר לעיל, ובו בזמן הוא אופייני בכלל לחברה בעלת זיקה חזקה אל ערכים קבועים: זאת היא יראת הכבוד העצומה בפני המסורת, ההסתמכות על הנוהג, על המקובל, על המובן מאליו, יותר מאשר על חוק כתוב ועל מוסד המוכשר להפעילו. אבאר זאת בדוגמה קטנה שעשתה עלי רושם חזק בשעתו. בעיר צנעא, איש פרטי השוחט לו שור או כבש אינו חייב לתת מס להקדש, וכן שנים המשתתפים בשחיטה; ואולם שחיטתם של שלושה שותפים נחשבת כשחיטה לרבים וחייבת במס. שאלתי כיצד מפטיחה הקהילה כי תקנה זאת תבוצע; לאמיתו של דבר, כפי שנודע לי, יש משגיחים על כך, אך התשובה היתה, מצד בני שיחתי, רק תמיהה: "גולן הוא מי שלא יתן את המס הזה, ומי ירצה להיות גולן?", "כן לא יעשה" (בראשית, לד ו; שם, כט כ).

אירגונים הארצי של היהודים בתימן

אופיים הרופף והממשי כאחד של חיי הציבור ביהדות תימן בולט לראשונה באירגונים הארצי. ראינו שהיהודים באותה ארץ מפורדים היו באלף מקומות ישוב שונים, ואולם רובם ככולם היו מאוחדים בהכרת רשות אחת, היא בית-הדין של שלושה שבעיר צנעא, ועל גביו זו של אב-בית-דין, שנקרא — מאז שימש חכם מאיסטמבול (חכם יצחק שאול) במשך זמן קצר (1876-1879) במשרה זו — גם "חכם באשא"; יחד עם אלה מושבים בעול הציבור "בני הישיבה", כלומר אסיפת מורי ההוראה המוסמכים, המתקבצים יום יום ללימוד בבית כנסת "בית צאלח" (כמוכן, רק לשעות אחדות, שהרי כולם אנשי עבודה). רשות זאת לא היתה פורמאלית כלל, ובעיקר: לא גבתה מסים בצורה קבועה, לא לעצמה ולא בשביל הממשלה, מן היישובים מחוץ לצנעא. אולם כוחה היה גדול. בחינת "כל הדבר הקשה יביאון אליך". היא לא היתה ממנה את בעלי השררות המרוכזים שברחבי ארץ תימן, אולם היא היתה מכרעת במיקרים של מחלוקת, ולעיתים קרובות עוד יותר, מאשרת ומקיימת הסכמים ופשרות מקומיים. היא לא היתה בית-דין עליון סריר לעירעורים, אך בכל מיקרה שחכמי המקום, ולו של עיר גדולה כגון רדאע, לא יכלו או לא חפצו להכריע לברם, או שצד אחד לא היה מקבל את הדין של הרשות

¹⁸ "אנבול" — בימה של בית-כנסת, עמ' 219-225 ובמיוחד עמ' 219-220 והערות 3-4.

ספרות על שאלה זו של הישיבה בבית הכנסת אצל ג. וידר, מלילה, ב (מנצ'סטר תש"ו), עמ' 96-97. ראה בספר: חברה ים תיכונית, עמ' 149-150: היישוב בארץ ישראל, הפרק.

המקומית. היו פונים אליה. שליחיה היו מחזירים ממקום למקום כדי לבדוק אחר השוחטים והבורקים או כדי ללמד או להרשות שוחטים חדשים, ומכיוון שלשחיטה היתה בתימן חשיבות מיוחדת (עיין להלן), היתה לפעולה זו השפעה רבה. הם תירצו לבני העיירות את קושיותיהם בדרכי הלכה, הן בעניינים שבין אדם למקום והן בעניינים שבין אדם לחבירו. גם הרשאת מקדשים ומגרשים נעשתה על ידי שליחי בית-דין אלה, ובמיקרים של מחלוקת בעלות אופי ציבורי, נשלחו שליחים מיוחדים. מכובדים יותר, כדי לעשות שלום בישובים, או כדי להזמין באיום של חרם את הנאשמים לבוא אל העיר הראשה, או להתייצב לפני מורי הוראה ביישוב סמוך. בית-הדין של צנעא נקרא "ריש גלותא".¹⁹ ובסמכותו היו מכירים לא רק יהודי הארץ, אלא גם הממשלה המרכזית והשליטים המקומיים, קרובים ורחוקים. בספר מסעותיו מעיר חיים חבשוש שראשי השבטים נוהגים להעביר את דברי הריבות שבין יהודי חסותם אל חכמי יהודי צנעא, והוא עצמו נותן דוגמה אופיינית לכך מארץ נהם הרחוקה שבצפון מזרח תימן.²⁰ אישור לדבריו מצאתי בסיפוריהם של עולים רבים מחלקים שונים של הארץ: ביריהם נמצאים עד היום תעודות, בעיקר הרשאות וקיומים לשררות שונות, ותשובות לשאלות שהריצו אל העיר הראשה.

כדי להמחיש את הדברים, אתאר כאן אחדות מן התעודות האלה. תעודה אחת, שנכתבה בתשרי בקל"ט לשטרות (1827) בכתב ידו של החכם המפורסם יוסף בן שלום אלקארה (שימש אב-בית-דין של צנעא מ'1812 עד 1849) קובעת מחירם של כרכי ספר ארבעה טורים, שהיה שייך לשני שותפים ממחוז חימה, מערבית לצנעא. לפי בקשתו של שייך המקום, שהיה גם המושל מטעם השילטונות וגם חכם רת מוסלמי. לאחר חצי שנה, חוזרים השותפים וחולקים אצל הרב את הספרים על-פי דין ישראל. כלומר כפי שהיה מקובל בתימן (השווה כתב-יד ברלין, מס' 99, קטלוג עמוד 68). כמה העריצו את בית-הדין יש להכיר גם בעצם העובדה שפסק כפול זה, שנכתב על פתק קטנטן, נשמר כמשך למעלה ממאה ועשרים שנה והובא ארצה עם העלייה האחרונה. גם הפסק שבתעודה אחרת, שיצאה מבית דינו של סלימאן, בנו וממלא מקומו של אביו יוסף אלקארה (אב-בית-דין מ'1849 עד 1889), ונושא את חתימתו, נפסק (בשנת 1866) לפי בקשת רשות מוסלמית, הפעם בנו של האימאם, והוא קובע את השררות בבית כנסת במקום קטן באותו מחוז. בתעודה שלישית, כתובה לא רק בשפה הערבית אלא אף באותיות ערביות, כלומר מבוזת בולה כלפי המושל המקומי המוסלמי, מאשר אב-בית-הדין, יחיא יצחק (1920) שיהודי מן העיר כוכבאן (צפון מערב צנעא) קיבל 37 שנה לפני זה "מן ראיס אליהוד אלמשהור" (מראש היהודים המפורסם) סלימאן אלקארה, הרשאה לשחיטה ואין לערער עליו.

אם התעודות הנ"ל מלמדות שגם השילטונות המוסלמיים המקומיים הכירו בסמכותו של אב-בית-דין של צנעא, הרי התעודות המתוארות להלן מדגימות את סמכותו של בית-דין זה בתוך הציבור היהודי עצמו. בתעודה משנת 1877, המופנית אל כל הקהילות של מחוז חימה הנ"ל, מכריזים סלימאן אלקארה ובית דינו על איש אחד, שלא בא לדין תורה בעירו, שהוא "מורד", ומוזהרים אותו באיום נידוי ככל הקהילות להופיע בפני מורי הוראה מקומיים. מעניין שהזמנה זו נכתבה לא רק בשם בית-הדין אלא גם בשם שרי התורה. כלומר הישיבה של צנעא. תעודה אחרת מתייחסת על הכפר הקטן בית רדס, מהלך כשש שעות דרומית-מערבית מצנעא, שיש לו זכות מסוימת בהיסטוריה היהודית, שהרי ממנו יצא המשיח האחרון, שהקים מעין תנועה ונהרג מתוך אמונה בשליחותו, שפר כחיל. כאן כל אנשי הכפר באים בפני אב-בית-דין של צנעא, ומסכימים לפניו על סדר השררות בכפרם; הוא מאשר את ההסכם במו ידו. בשטר גדול משנת 1885, השמור באוסף ששון, מס' 973, אנו רואים את שליחי "ריש גלותא" כי רינא רק-ק צנעא בעבודתם בעיר חפש, מהלך שלושה ימים מערבית מן הבירה, השליחים נושאים שמות של משפחות מפורסמות, אך אינם מן החכמים הנודעים

19 תואר זה בא לעיתים קרובות בתעודות היוצאות מתחת יד שליחיו, ופעמים גם פתים אל בית-הדין בלשון זו. אך מעולם לא ראיתי שהוא מכנה את עצמו כך. על שימושים

אחרים בצירוף זה עיין לעיל הערת 8 ו'16. 20 מסעות חבשוש, תרגום ש"ד גויטיין, תל-אביב תרצ"ט, עמ' 66-67.

לתהילה; בכלל לא נחשבה השליחות לתפקיד נכבד. כי זאת מלאכה שיש עמה שכר, ואין תלמידים-חכמים של תימן אוהבים לעשות את תורתם מלאכתם. יש בידי הרבה "הזמנות" של שליחים ושטרות אחרים, הקשורים בפעולתם. הם נהגו ליטול ריאל אחד – סכום ניכר – מכל שוחט ובודק או קהילה, ורק אחוז קטן מהכנסותיהם אלה נמסר לשולחיהם, רבני בית-הדין.

התמונה המצטיירת מתוך המסורת שבעל-פה ומתוך התעודות מן המאה החולפת ומחמישים השנה האחרונות, מתאימה לירוע לנו מתוך מקורות קדומים יותר, ובייחוד מתוך הקובץ היחיד הגדול של שאלות ותשובות שנודע לפי שעה מארץ תימן. ספר פעולת צדיק של ר' יחיא בן יוסף בן צאלח (מהרי"ץ), המשקף את המצב של אותה ארץ בחלק השני של המאה ה-17, רשתו של בית דין צנעא פרושה כאן על כל קצווי תימן,²¹ מצעדה שכצפון ועד אלצאלע²² שבדרום, מאלמכא (היא Mocca המפורסמת והחרבה כמעט היום) כמערכ ועד רדאע שבמזרח, מלבד בית-דין של שלוש החותמים על מקצת התשובות יש שנאמר "ונפסק הדין בהסכמת בני הישיבה בבית כנסת מ'ו יחיא הלוי ז"ל" (סימן קל"ט),²³ או חותמים "צעירי חברה" (סימן קל"ט) ויש שפסק מתאשר על-ידי הנשיא, ר' שלום הכהן עראקי, או ביתר דיוק בנו יחיא (סימן סה, קה). התשובה סימן סה אופיינית מאוד (בהוצאה הנרפסת, עמ' נב-נה); לאחר שבית-דין צנעא וכן הנשיא נתנו פסקם, הורה בית דין רדאע, שאליו פנו השואלים, בית דין עיר גחאף, הקרובה יותר לאותה עיר, הפך מה שהורו בצנעא, או ביתר דיוק: שינו את עצם פני השאלה. על-כך עונה בית-דין צנעא לראש בית-דין רדאע בלשון זו: "ולכן תשאל מחילה וסליחה מהשליח, והוצאותיו תשלם לו, ואם לא, ועלית אתה ואהרון (איש אחר שהורה כמו בית דין רדאע) עמך ונגשתם אל המשפט יחד" (עמ' נד).

לתשומת לב מיוחדת ראויה כאן עמדת הנשיאים מבית הכהנים עראקי.²⁴ מהרי"ץ מכנה את יחיא, בנו וממלא מקומו של הנשיא, שלום, "מריה דאתרא" ואת עצמו ביחס אליו כ"עבדא קמי מריה" (עמ' ע), אף-על-פי שהוא צריך להתנגד לו: אך יחיא לא היה נמנה על בית-הדין. אלא הוא בנו של נשיא וכן בנו של נשיא, ממקום אחר אנו לומדים שהנשיא שלום הנהיג בתימן את איסור התספורת כימי ספירת העומר, שהיה בלתי-ידוע שם קודם, וציווה לאסור את המסרבים כמאסר המלך (רצהבי [לעיל, הערה 21], עמ' 111). בספר דופי הזמן²⁵ מסופר שבשנת בל-ו לשטרות (1725) נתעוררה מחלוקת וביקשו להעביר את ריש גלותא הנשיא, ואולם לאחר שהכירו בכל הטובה שעשה לקהל (שיחרור ממסים, לא מסר את עובדי העבירה שמכרו יין למוסלמים, וכו') נקהלו ביום תשעה באב אותה שנה וחירושו את הנשיאות.²⁶

בתקופה קדומה יותר אנו מוצאים בתימן אותו צירוף של התואר נשיא עם הכינוי ריש גלותא, האיגרת המעניינת שנשלחה מערן אל בית-דין מצרים בשנת 1153 ושנתפרסמה על-ידי א' שטראוס (לעיל, הערה 9)

(נפטר 1639), שבנאו מחדש, סערת תימן ע"ג. אחר-כך נעתקה הישיבה אל בית-כנסת מהרי"ץ עצמו, כלומר בית כנסת צאלח (שמעתיו מכמה אנשים ועין רצהבי, שם, עמ' 105, בשם עמרם קרח).

25 בנוגע למשפחה זו מתפרסמות ידיעות שונות במאמרי, "שטרות מן העיר צנעא קדומים מגלות מועד", ספר היוכל לפרופ' אסף, תשי"ג, עמ' 185-200, לעיל פרק ט עמ' 145-146, וכן ראה פרק י, עמ' 169-170.

26 עיין עליו במאמרי "כתב יד עבר-ערבי על קורות היהודים בתימן", קרית ספר, יד (תרצ"ו), עמ' 256 ואילך, לעיל פרק י.

27 עיין ש' גרדי, "קיום לתולדות יהודי תימן במאה ה-17", מחימן לציון, עמ' 128-129, ובמהדורת הרב קאפח, ספונות, א (תשי"ז), עמ' רכב-רכנ.

21 לפי שעה נרפס רק החלק הראשון משלושת החלקים של קובץ חשוב זה, תליאביב תש"ו. יהודה רצהבי במאמרו "מהרי"ץ וספרו פעולת צדיק", שבות תימן, עמ' 100-117 השתמש בכתב-יד של הספר.

22 נוסף על המקומות שמהם נשלחו איגרות אל צנעא – עיין רצהבי, שם, עמ' 103 – נזכרו בפעולת צדיק אחרים, כגון מכלבאן (לעיל, הערה 8) בסימן ג או באו בס' קה, אנב, בניגור לנאמר אצל רצהבי, שם, קהילת נחאף עמדה על תלה עד הסוף, ורבים העולים משם.

23 נמצאה בפרוטקטוראט הבריטי, מעניין שהם ואנשי נחאף ואחרים פנו אל צנעא, אף-על-פי שערן הרבה יותר קרובה.

24 שלוש חותמים, ראה רצהבי (לעיל, הערה 21), עמ' 104. בית כנסת זה הוא המפורסם הנקרא ביום בית-ספר אלשיך על שם הנגיד הרב אברהם בן שלום הלוי המכונה אלשיך.

כבשרון רב, נחתמת במלים הבאות: "בית דין הקבוע מפי נשיאנו ראש גלויותינו ומפי חיי"28 נגידנו נ"ע ומפי נגידנו חלפון חמודו יגרל כבודו נצח" (עמ' 222). בבירור איגרת זו קובע שלום בארון²⁹ בצדק שבהזכרת נשיאנו ראש גלויותינו יש כאן לפנינו הנוהג, שאפשר למצוא במאות שטרות מן הגניזה הקאהירית, להזכיר כי השטר נעשה על-פי הרשות העליונה, אם-כי בעל הרשות עצמו אינו יודע כלום על תוכן השטר. הנחתו של בארון היא למעלה מכל ספק, שהרי הכותב לא היה יכול להוסיף את המלים "יגרל כבודו נצח" רק לאחר שמו של הנגיד העדני, שקם תחת אביו זה עתה, לו "נשיאנו ראש גלויותינו" היה יושב עמו באותה עיר. מצד אחר, אי-אפשר ליחס את המלים לראש גלות שבבבל, כהצעתו של בארון, שהרי המלים "דיש גלותא" הבאות כאן אינן אלא כינוי, כשעה שהחואר גופא היה "נשיא". מכאן יש להסיק שגם במאה הי"ב, כמו במאה הי"ח, היה נשיא בעל כינוי "דיש גלותא" יושב בתימן הפנימית ומרותו היתה משתרעת על חלק ניכר של הארץ. נוכח ההתפרעות הגמורה והתמורות המדיניות הבלתי-פוסקות שבהם היתה נחונה ארץ תימן כמשך כל ימי הביניים, יש להניח שלא היתה קביעות בדבר זה, אלא שמושבו של הנשיא היה בצנעא, או באחת הקהילות שגלו משם. כזאת שמצינו בדו' ג'בלה (עיין לעיל, הערה 16). גם בדור האחרון חלה, מטעמים שונים, ירידה ניכרת במרותו של בית-דין צנעא.

האירגון המקומי – בעלי השררות, בחירתם, תפקידיהם ומשכורתם

תכונות מסוימות, שהכרנון באירגון הארצי של יהדות תימן, חוזרות ונשנות בחיי הציבור המקומיים. מלבד הערים צנעא, רדאע, עמראן, צערה, דמאר, מנאכיה, נעשו מחקרים ביחס למאה מקומות לערך. על התמונה המסתכמת מהם אפשר לומר שהיא "אחידה רב-גוניתה". אם-כי ההנחה היסודית היא, שאין שררה בציבור היהודי בתימן אלא לבעל תורה, כשם שגם האימאם צריך להיות מלומד כדתם – בחינת "צורכא מרבנן דאיכא במתא כל מילי דמתא עליה רמיה"³⁰, הרי ההפרדה בין ההנהגה ה"חילונית" וה"דתית", ואף בין התפקידים הדתיים או הציבוריים השונים או ריכוזם של חלק מהם או של כולם ביד אחת, כפי שראינו אצל אותו מושל מוסלמי מארץ חימה בשנת 1827 (לעיל, עמ' 173). שכיחים שווה בשווה, הדבר תלוי במסורת המקומית ובמסיבות הזמן והאישים. ראינו, שבמאה הי"ח היתה יד הנשיאים על העליונה, משמת בנו של שלום הכהן אלעראקי על פני אביו, ונכדיו – אם-כי היו בני תורה, ואחר מהם, אהרון בן יחיא, אף היה נשיא – לא היו בעלי שיעור קומה בזקנם, ומצר אחר עלו במאה הי"ט שני רבנים גדולים, אב ובנו, על הכסא של אב-בית-דין (עיין לעיל). מצינו שאב-בית-דין נקרא "ראיס אליהוד" ("ראש היהודים"), ולא היה ממונה חילוני על ידו כלל.³¹ באותו אופן התחלפו או הצטרפו התפקידים בכל ישוב וישוב. ה"עאקל" (עיין להלן וכן לעיל פרק יא, הערות 10 ו-78) הוא הנשיא המקומי, שעיקר תפקידו ייצוג הציבור כלפי השילטונות, הגנתו המשפטית וגביית מס הגולגולת, היה, או לא היה, גם רב מוסמך, "מקדש-מגרש", שוחט, או ראש כנסת, שבסמכותו לנהל את התפילה בבית הכנסת ולטפל בכל צרכיו.

אותה רב-גונית ניכרת בדרך המינוי. אומנם היסוד של כל שררה הוא התרצות³² הציבור, כלומר חיווי

28 מלה זו (שלא תורגמה אצל אשתור [לעיל, הערה 9], עמ' 227) באה אצל החימנים לפני שמו של איש נפטר מקרוב; יש אפוא לתרגמה "המטח" וכיו"ב: בריבור הערכי שלהם "חיות אביו", אבי המנוח. התעודה מספר החד, מס' 36, כתבי-יד הספריה בוינה PER Ms. Heb. 161.
29 לעיל, הערה 1, ג, עמ' 44-45. ראה דיתנו בסוגיה זו לעיל פרק ג, עמ' 55 ופרקים ד ו-ה העוסקים בנידוי תימן.
30 "ח"ח שישנו בעיר, כל צרכי המקום מוטלים עליו", מתוך

קטן ו ע"א, נאמר שם בענייני טומאה וטהרה, לא ביחס לצורכי ציבור.
31 רק בסוף ימיו מינה סלימאן אלקארה בא כוח של הציבור לפני השילטונות, ר' יעיש בן יוסף מגארי, שגם הוא היה בן תורה חשוב, סערת תימן, עמ' קה.
32 הרינו מעדיף לשון זו על מלת "הסכמה", שבדיבורנו העברי כיום פירושה קבלת מה שהוחלט כבר על-ידי אחר.



הרב יחיא קאפח מנהיג תנועת "דור דעה", ולצידו חלק מן המכשירים מתנת א' גלאזר (ראה: י' קאפח, "קורות ישראל", ספונות, ב' [תשי"ח], עמ' רפא, הערה 230; לעיל, עמ' 163, הערה 15; ולהלן, עמ' 275, הערה 19)

דעתו, שהוא רוצה כנבחר, בחינת "אין מעמידים פרנס על הציבור, אלא אם כן נמלכים בציבור" (ברכות נה ע"א), ואולם הכעת ההתרצות נעשית בדרכים שונות מאוד.

הצורה המקובלת ביותר להלכה, אם כי לא למעשה, היא שלילית, כלומר הערר התנגדות לירושת השררה, שהיא כידוע דין מפורש: "כל השררות וכל המינויים שבישראל ירושה לבנו ולכן בנו עד עולם" (רמב"ם, הלכות מלכים, א' ז, ומקורותיהם). בארצות איסלאם אחרות, כגון במרוקו, נתקיימה הלכה זו כמשמעה, עד שהקימו שם בתי דין מיוחדים לבירור ה"שררה", כלומר למי מגיעה הזכות ליהנות מן ההשתייכות למשפחת השררות.³³ בתימן התפיסה היא פחות פורמאלית, אך לא פחות ממשית. אף מי שהחזיק בשררה הקטנה ביותר, כגון להיות תוקע בשופר בכפרו (כמובן, שלא כנגד תשלום), יבקש אישור בכתב מן הרשות הרבנית שבצנעא להוריש חזקה זו לבנו ולכן בנו (יש בידי תעודה כזאת). אדם מעביר את שררתו לבנו ולכן בנו, לבן אחותו כ"ב, ועושה זאת עוד בחייו, באופן שהוא מוסר לו חלק מתפקידיו ומקבל את הסכמת הציבור ואת אישור ההנהגה העליונה שבצנעא על כך בכתב. למשל: רב שהוא גם שוחט ימסור את התפקיד השני לנכדו, וישאיר לעצמו רק את הרבנות גופא; ממונה על בית הכנסת יעשה את בנו לשליח ציבור; מי שהיה נשיא, עושה את בנו לראש בית הכנסת, וכיו"ב. ואולם בדרך כלל מצאתי שהשררות אינן מתנחלות יותר משנים שלוש דורות. מיקרה של החזקת שררה במשך ארבעה דורות הוא נדיר ביותר.³⁴ זה מוכיח את כוח היותה בתימן של התפיסה היהודית המקורית, שאין שררה בלי הסכמת הציבור; ירושה גרידא לעולם אינה מספיקה; רק אם הכן ראוי וגם תקיף למדי, יוכל הוא להחזיק במה שהיה לאביו.

בבית דין מקובלת שיטת הצירוף. "השני נעשה ראשון, וה'תלמיד' נעשה שני", כפי שהגירו לי אנשי אלצאלע. העיר החשובה שבפרוטקטוראט הבריטי לשעבר, אך אין זה כך תמיד כלל וכלל. בצנעא, שתולדות בית דינה ידועות לנו היטב במשך 250 השנה האחרונות, נמצא שאב"ב בית-דין נעשה לעיתים מי שלא היה חבר בית-דין מקודם בכלל.

34 רק מישרת הסופר נכרך כלל אחד משלושת החברים של בית הדין מתנחלת ברורות רבים.

33 עיין A. Chouraqui, *La Condition Juridique de* וראה *l'Israelite Marocain*, Paris 1950, pp. 123-124 ספר, חברה ים תיבונית, ב', עמ' 87-91; ג', עמ' 14-15.

ואולם הצורה המצויה ביותר היא ההתרצות המפורשת של הקהל, אם כמלואו ואם על-ידי נציגיו ביישובים הגדולים יותר. אך מי הם נציגים אלה ומי כונסם? הרכה חקרתי בשאלה זו והתשובה המדויקת עליה היתה מצריכה מקום רב. אין בחירות פורמאליות; הנציגים הם ראשי המשפחות. כלומר משפחות שהיו בהן בני תורה ובעלי שררה. אף במיקרה שמעמדם הכלכלי הירוד אינו מאפשר להם עוד לשאוף בעצמם למישרה.³⁵ ההוועדות נעשית על-פי הסכם חופשי, ובמיקרה של מחלוקת, הציבור במקום מתפרד לשני ציבורים. לפעמים השלטונות מתערבים: במקומות אחרים שמעתי שהשילטונות אסרו את כל המבוגרים, עד שהסכימו לבחור להם ראש. כשהגדילו המריבות בעיר צנעא גופה בדורנו זה, התערב האימאם והכריח את נכבדי הקהל לבחור להם בית-דין אחר. כך מספר ר' עמרם קורח, שבשנת תרצ"ב (1932) הזמין האימאם 150 נכבדים מיהודי צנעא אל מושב הקיץ שלו באלרועא, ולא נתן להם לזוז משם. ער שבחרו בשלושה "בית-דין", והאימאם נתן להם אישור בכתב, המובא בלשונו אצל קורח. בספרו סערת תימן, סימן קמ"ה. גם בהרכה מקומות אחרים היו לנשיאים אישורים רשמיים בכתב מן השילטונות, וראינו (לעיל, עמ' 206, תעודה שלישית) שאפילו שוחט קיבל תעודה כתובה בערבית, כדי שתשמש לו תריס אצל השילטונות נגד המערערים עליו. על כל פנים גם כאן אין מינוי מצד הממשלה, אלא אישור של פעולת התרצות מצד הקהל. אך אין צורך לומר שהיו מיקרים שבעלי זרוע השיגו הסכמה זו על-ידי ניצול עמדתם אצל המושלים המקומיים.

קו אופייני למישרה הציבורית היא הקוליגאליות. אינו מתכוון כאן לנטייה שבכל מקום, ולו קטן, יהיו שוחטים אחדים, שהרי לבירור שאלות הכשרות נחוצה חבורה של מומחים. כדי לחלק ביניהם את האחריות ("כי היבא דנמטיין שיבא מכשורא", כפי שנאמר ברוב ההרשאות, על יסוד המובא במסכת הוריות, ג ע"ב), אלא מצוי מאוד סידור שבבית כנסת אחד יהיו שנים או שלושה ראשי כנסת המחליפים זה את זה כל שבוע. מקור התופעה הזאת, שיש לה סימוכין בסררי החברה בארץ שבא הקדומה, צריך עיון. מכל מקום פועל כאן הרצון לתת נציגות לבני המשפחות היורכות, ולהשלים באופן זה כיניהם.

כל שררה, כחילונית כדתית, היא כיסודה עניין של זכיה במצווה ובכבוד, אך לא מקור של הכנסה. למעשה, כפי שנראה להלן, יש הכנסות – לרוב קטנות, אך לפעמים גם ניכרות – ממישרות שונות, אך לעולם אין המישרה המקצוע העיקרי או היחיד המפרנס את בעליו. גם במיקרה הנדיר עד מאוד של רב שאינו עוסק במלאכת ידים או בסחר, או שהוא בן לאב עשיר, לא הרכנות היא המפרנסת אותו, אלא הוא משמש סופר, העורך שטרות, מסדיר ירושות, וכו'. והוא נוטל שכר על מלאכה זו. בעניין זה תימן שמרה את המסורת התלמודית הישנה, יותר מכל קיבוץ יהודי אחר.

לאחר בירור יסודותיהם הכוללים, ייסקרו בקצרה השררות העיקריות שבחיי הציבור בתימן. **העאקל**³⁶ או הנשיא. "עאקל" היא בתימן המלה הכללית לציון שררה בחברה. רוגמת המלה שייך בשאר ארצות ערביות. על-כן גם ראש בית הכנסת יוכל להיקרא "עאקל אלכניס" (בדיבור ואף בתעודות); ואילו עאקל סתם בציבור היהודי הוא מנהיגם החילוני ובא-כוחם כלפי השילטונות. במוכן זה, עאקל מיתרגם במלה העברית "נשיא", שאומנם אין משתמשים בה בדיבור הרגיל, ואף לא בתעודות. אלא רק כשמדברים באוזני גויים ואק חפצים שיבינו למי הכוונה, או בפניה אל יהודים שאינם תימנים³⁷ או בהרצאה עברית בספר, כגון רופי הזמן (עיין לעיל) או נחלת יוסף לשמואל בן יוסף אלעדני, ב, עמ' בר, כה, כו. תפקידי העאקל מגוונים ביותר, אך לא כל עאקל מאחד את כולם. אפילו התפקיד הבסיסי, הערכת מס

36 פירוש המלה "נבון", בחינת "הבו לכם אנשים חכמים תבונים ואשימם בראשיכם", ראה לעיל פרק יא, הערות 10 ו-178.

37 עיין למשל אבן ספיר, נג ע"א; יכנאלי, מתימן לציון, עמ' 251.

35 רוגמה טובה של בחירה על-ידי "התרצות" ראשי הקהל היא כתב המינוי של אחד ממשפחת הכהנים אלעראקי לגבאי ההקדש משנת 1783 (נרפסה בפקסימילי בתחילת ספר פעולת צדיק). חתמו בעשרים וחמישה חכמים וראשי משפחות. שרובן תפסו מקום נכבד בעיר עד היציאה.

הגולגולת. גבייתו ומסירתו לשילטונות. אין כל עאקל עוסק בו. יש ששליט מקומי או פקיד ממשלתי גובה את המס והעאקל רק מסייע בהערכה, או להיפך, שיערדאר (מערך) מצד השילטונות עושה את ההערכה ועל העאקל לדאוג לגבייה. ובהרבה מקומות שמעתי שנוח להם לציבור יותר שנוכרי ולא יהודי יעסוק במלאכות אלה. לעומת זה בחלק גדול של תימן היו נשיאים מחוזיים, שהיו מעין חוכרי מסים מקצועיים. שמקצתם ידועים לשבח ומקצתם לשמצה בין העולים.

שני כמעלה בתפקידי העאקל הוא להשכין שלום בציבור, לשפוט ולתווך. הכפילות של שיפוט דתי ואזרחי היא אופיינית לעולם המוסלמי. ועל-כן מצינו שעל-יד סמכותו של בית-הדין הרבני קיימת סמכותו וחובתו של העאקל ליישב כל דברי ריבות. הרבה אפשרויות יש כאן. פעמים העאקל הוא גם רב יחיד בעירו, אב-בית-דין או חבר בבית-דין. פעמים אינו חבר בית-דין אבל מצטרף עם הרבנים במיקרים חמורים, ולעיתים אין לו זיקה כלל אל השיפוט הדתי. יש שהעאקל היהודי משמש מתווך ושופט שלום גם לגויים, כמוכן רק כמחוזות נידחים ולרוב בעניינים לא חמורים. שמעתי על כך מכמה נשיאים, ואף יכנאלי ציין תופעה זו בביקורו בתימן כשנת 1911 (עיין מתימן לציון, עמ' 245). כנגד זה, במקום שרצון ההתערבות של הרשויות הנוכריות בענייני העדה הוא חזק, יוכל העאקל לתווך אפילו בין יהודים רק בסתר ובהסכם כל הצדדים.

תפקיד שלישי של העאקל הוא הגנת העדה בפני השילטונות והשכנים, בייחוד ההגנה המשפטית על הציבור כולו ועל יחידים. זכויות של הכפר או השכונה של היהודים על קרקע היישוב, על מקורות המים, על בית הקברות וכו', משמשות לעיתים קרובות מאוד נושא למשפטים. בהרבה מקומות הצליחו נשיאים תקיפים או זריזים לשחרר את הקהילה מן המשימות המשפילות של ניקוי המחראות או סחיבת הנבלות וכיו"ב. עלילות מדומות או מבוססות. כגון מכירת יין למוסלמים, התערבות של גברים ונשים בחגיגות – עלילה נפוצה ביותר – מעשה כישוף של יהודים וכיו"ב. כל אלה משמשים עניין לטיפולו.

הנשיא נתפס כעוק הציבור, וחייב בקנסות, אם כלל היהודים באיזה מקום נאשמים בעוון. דבר זה הוא נדיר בתקופת ממשלה פחות או יותר מסודרת, אך שכיח מאוד בימי התפרעות. כפי שהיה, למשל, בזמן שיעקב ספיר ביקר בתימן. הלה מספר אפילו על מיקרה שנשיא יכול להציל את עצמו רק על-ידי כך שהמיר את דחו (אבן ספיר, דפים עט-פ).

מפורסמת גם הערתו של ספיר (נג ע"א) שמחמת הסכנות הכרוכות במישרה זו רק איש מדלת העם נאות לקבלה על עצמו, אך בצדק אמר א' בראואר (אתנולוגיה, עמ' 282), שהערה זו אינה מתאימה כלל למציאות הידועה לנו, כפי שאוכל לאשר היום כיתר שאח על יסוד מחקרים נרחבים שנעשו בשנים האחרונות. בדרך כלל העאקל הוא מהמשפחות החשובות שבמקום, ולעיתים קרובות באים מאותה משפחה הרבנים ושאר שררות, כגון ראש בית הכנסת. יתר-על-כן: פעמים הרבה העאקל קשור כמושל המקומי או המחוזי בתור ספק של סחורה או בעל מלאכתו ושליחותו; בדרך השתדלן באירופה, עמדתו בציבור היהודי באה לו מוזקתו האישית אל השילטונות.

כגובה המס, יש לעאקל הרשות לקחת אחוז ידע (לרוב, חצי שמינית – החלק השישה-עשר) מכל סכום שהוא גובה. יש נשיאים, וכייחוד מחוזיים (עיין לעיל), שהם למעשה אינם אלא חוכרי מסים, ואף יודעים לשתף עצמם בעשיקת ארנוניות בלתי-חוקיות. כנגדם, יש נשיאים אחרים המוותרים על חצי השמינית הנ"ל, ואף המשלמים מכיסם את המס של העניים עד שירווח לאלה ויוכלו להשיב, ויש גם הנוטלים רק "שכר בטלה", כלומר מחזירים לעצמם מן הציבור את יום העבודה שהתכטלו ממלאכתם הרגילה.

השררות הדתיות. העמוד השני של הציבוריות היהודית בתימן הוא המרי³⁸ (או מארי). גם בעניין זה עשויה

38 כמאמר "היסודות העבריים בשפת הדיבור של יהודי תימן". לשוננו, ג (תרצ"א), עמ' 368. להלן פרק טו, עמ' 278. הסברתי שהבניי מרי שפעם היה מודהה בתואר רבי נשמר רק בתימן. שאין בה נוצרים; ואולם בשאר המזרח היהודי

חדלו להשתמש בו, אולי מפני שמרי מציינת את כוהן הרת ואת הקדוש בכנסיות הנוצריות. אך תמדיני, אם אין הסבר אחר לתופעה זאת. שמא היה מרי יותר שימוש ארץ-ישראלי, בשעה שרבי משותף לבבל וארץ ישראל?

היתה הערה מפורסמת של יעקב ספיר להטעות. שכן הוא אומר: "מארי הוא הרב, כל מורה ההוראה, הדין, שוחט וכודק, גם מלמד תינוקות" (אבן ספיר, נג ע"א). ספיר נתרשם בעובדה שכל התפקידים האלה יכלו להצטרף בתימן באיש אחד, דבר שלא היה מצוי באירופה, אך בשום פנים אין זה נכון שהצטרפו תמיד. כל רב בתימן היה יכול לשמש גם כשוחט, כי השחיטה, לימוד הלכותיה וידיעתה המעשית, היתה, כפי שהגדרתי זאת במקום אחר: "ההשכלה התיכונה אצל יהודי תימן". אך אין זאת אומרת שהוא שימש תמיד בתפקיד זה למעשה, כלומר כשוחט ציבורי, וכודאי רק מיעוט הרבנים היו עוסקים בהוראת תינוקות של בית רבן. הרב עמרם קורח, בספרו סערת תימן, סעיף פ, הערה צח, מגדיר את הדבר כך: "רגילים בארצות תימן לכנות מארי לכל מי שנתפרסם לשוחט, ואפילו שוחט עופות בלבד, ונגד תואר זה אין מקבלים שוחטי עופות שכן על השחיטה, ואם אינו שוחט, אינו נקרא מארי, עד שיגיע להוראה ומורה". למעשה יש להבדיל בין מורה הוראה הנקרא "בית-דין"³⁹ לבין "מקדש ומגרש" המורשה לערוך קידושין וגרושין; מלבד המידות של "ירא שמים" ו"בן טובים" (ככה בהרשאות שלהם) דרשה כאן בקיאות מיוחדת בהלכות הנוגעות בדבר, ועל הכל גם בענייני הכתב והכתיב העברי, אך בהרשאות שיש בידו, יש להכיר "בורות" בכתב העברי אפילו מצד הרב המרשה עצמו; ומתשובות פעולת צריק יש ללמוד ש"מקדשים-מגרשים" שלא שימשו כל צורכם היו מצויים בעיירות תימן גם לפני מאתיים שנה (חלק א, סימן קה). על-כן לא יפלא שיש למצוא מריים שהורשו לקדש בלבד, ואין צורך לומר שאין חולצים אלא בפני בית-דין מוסמך שכצנעא, או עיר נרולה אחרת, שהרי בתימן יבום קודם לחליצה [ראה בפרק יח].

לאחר ה"מקדש ומגרש" באה הכת הגדולה של מריים שהם שוחטים בלבד. הגידו לי שבעיר צנעא, בעלת ישוב יהודי של ששת אלפים נפש, כלומר של 2,000 גברים מבוגרים, היו כ-200 שוחטי עופות וכ-25 שוחטי בקר. כל יהודי בפרי קצת יודע ספר שפגשתיו במחנות, היתה בידו הרשאה, ובדרך כלל הרשאות אחדות, לשחיטה; ומן התאריכים של ההרשאות יכולתי לראות שבני שיחתי הוסמכו לעיתים קרובות בהיותם נערים ממש, בני 12 או 13. [כבר ציינתי במקום אחר (במאמרי על החינוך בתימן, עיין להלן פרק יד), שאין יהודי תימן מכירים את המינהג של חניגות כר-מצווה, אך מצוי בגלילות שונים בתימן לערוך יום-טוב לנער בשעה שהוא מורשה לשחיטה]. התימנים מרכים באכילת בשר, ומאחר שהם מפורזים בהרבה ישובים קטנים, צריכים הם להרכה שוחטים. מלבד זה, הלכה מפורשת היא: "תלמיד חכם צריך שילמוד כתב, שחיטה ומילה" (חולין ט ע"א). השוחט איננו אפוא, כפי שהתפתח הדבר בעדות אחרות, פקיד בעל הכשרה מיוחדת, אלא "משכיל" שהגיע אל הדרגה המינימאלית של ידיעות בדת שהיא מעל לחינוך האלמנטארי. בכלל, יש בהתעסקות היתרה של התימנים בענייני השחיטה, ובכמה מפרטי סדריה, כגון הפרשת שבעה מחלקי הכהמה לשוחט בקר, קו קרמון, ששום חוקר של הדתות התימניות או היהודית בכלל לא יוכל להסיח דעתו ממנו.

מבחינה ציבורית, השררה החשובה ביותר היא זו של ראש בית הכנסת, היכולה להצטרף לכל אחת מן הדרגות של "מאריות" שנמנו לעיל, או לכולן, ראש בית כנסת נקרא, כנאמר לעיל, "עאקל אלכניס", או מבטאים את עמדתו בצורה פועלית, "יסתנב עליהם פי אלכניס", כלומר: יעמוד על הציבור בבית הכנסת;

39 המינהג לכנות אדם אחד בכינוי בית-דין (כמובן אב-בית-דין, חבר בית-דין או שקול כנגד בית-דין שלם) הוא עתיק. עיין במאמרי "A Report on Messianic Troubles in Baghdad", *JQR*, XLIII (1952), p. 61, n. 3. בינתיים רשמתי עוד כמה דוגמאות עתיקות אחרות. כגון "עמרם הבן ברכי אהרן ס"ט בן עמרם נין אליהו הכהן בית דין זיל- (TS 28,5): "יעקב בן יוסף בית דין" (מאן, היהודים כמצרים, ב, עמ' 174, הערה 1; משנת 1018); "מולאי אלשיך אבו סעד נסים ביר נהראי בית דין הגדול" (מאן, שם, עמ' 248) דומה לו תואר הכבוד הארמי "סנהדרה רבה" (מאן, שם, עמ' 252). ומצוי עד היום. באותו עמוד אצל מאן ירכנו אברהם בית

דין, וראה בספרי חברה ים תיכונית, ב, עמ' 313. ועיין דרך ארץ ווטאט: "כתלמידי חכמים הורים בעיר אחת והם בחי דינין וכיניהם מחלוקת. סופן למות" – מאמר שהגאון הא"י שלמה בר יהודה רומז אליו באחד ממכתביו, עיין מאן, היהודים במצרים, ב, עמ' 137, הערה 3. אצל יהודי שרעב, בתימן הדרומית, ואולי גם במחוזות אחרים, קוראים לרב מוסמך בכינוי הערבי "שריעה", כלומר בית-דין, בצורת חואר, כלומר ידברו למשל על אדם בשם "דאוד אלשריעה" – דוד בית-דין או יאמרו "הוא שריעה". בשם שיאמר הוא בית הגדול שבשרעב בנוגע לרב שהכל מקבלים את פסקיו.

בעברית ייקרא חזן או יכונה מרי. מתפקידו לפקח על ענייני בית הכנסת בכלל; להזמין (ידאעי) את שליחי הציבור או העוברים לפני התיבה ואת הקוראים בתורה, או לשמור על תורם (דול); לו זכות ההתחלה ברעה. כלומר בכל קטע הנאמר במקלה – ובבית הכנסת התימני כל דבר המובא מן התנ"ך ייקרא במקלה – הקהל שותק שתיקה גמורה, עד שראש בית הכנסת יאמר את המלה הראשונה בקול רם. עליו לדאוג שהכל ייעשה בהלכה וכמינהג המקום (גורם גדול של מריבות!). מטפל בכניין ובציוד, כגון מחצלאות, ושמן למנורות, ובחשבונות של הכנסות והוצאות הכרוכים בהם. ואין צורך לומר שהוא בעצמו עובר לפני התיבה לעיתים מזומנות. פותח את ספר התורה וקורא בו כפי בחירתו (והסכמת הציבור!). הוא גם הדרשן, אלא שהדרשה התימנית אינה אלא "אמירת מלים אחרות", לרוב בקשר ישיר עם מצוות היום או עם ענייני דיומא. בקהילות האשכנזיות והספרדיות המצויות, אין כשררה הזאת בימינו, אך היא היתה מקובלת בישראל בימי קדם (עיין בארון [לעיל, הערה ו], א. עמ' 102-103).

צורבי ציבור ודרבי סיפוקם

בדברנו על השררות, נגענו בפרשה זאת פה ושם, אך יש צורך לסקור אותה בצורה שיטתית ונפרדת. המדינה המוסלמית מקבלת על עצמה, תמורת תשלום מס הגולגולת וה"הכנעה" לדת השלטת, להגן על החיים ועל הרכוש של בן החסות. ומכאן שיש בידה גם השיפוט בעניינים פליליים. בנוגע למשפט האזרחי, יש חילוקי דעות. הן להלכה והן למעשה, ואילו בצרכים הרוחניים ובשירותים הסוציאליים אין השילטון מטפל כלל, והם מוטלים כולם על הציבור היהודי בלבד.⁴⁰ הטיפול בעניינים אלה מגלה תערובת מעניינת של התנדבות פרטית והסדר ציבורי. היחס של הערצה אל הציבור מתבטא בכך שכל רכוש, כגון בית כנסת, קופה של צדקה, מיקווה וכית קברות, שהוא ציבורי, נקרא "קורש" ונ"ם "הקורש"; הנתינה לציבור היא מעין מסירה לאלוהים. מצד אחר, האמון בכוחו של הציבור הוא קטן, ומשום כך ארס נוטה לקיים את מצוותיו הרתיות והחברתיות עד כמה שאפשר בכוחות עצמו. יחס כפול זה מתבטא קודם כל בהקמתם או בהחזקתם של בניינים ציבוריים. בית הכנסת הוא מעיקרו נדבה של בעל יכולת; הוא חרעו אחריו ישמשו בו ראשים. אך יש שהוא מקדיש אותו, כלומר מוסר את בחירת ראש הכנסת ושאר השררות למתפללים בו. תשוב יש מקומות שכל הקהל מחלקים ביניהם את כל ההוצאות של רכישת המיגרש והקמת הבניין, באופן שבית הכנסת הוא "קורש מעיקרו". ויש צורות ביניים: משפחה אחת או שתיים מנדרות חלק מן ההוצאות, למשל את המיגרש, והשאר מתחלק על הציבור. תמורת זאת המשפחות משאירות לעצמן קצת זכויות, ויש שמוותרות הן עליהן. על כל הצורות השונות האלה יש תעודות בכתב. ברומה לכך תקויימנה הספקת הציוד וההחזקה. יש שמקדיש ספר תורה לבית הכנסת. יש שמשאילו לזמן ארוך, ויש שמביאו כל שבת מביתו ומחזירו אליו. לפעמים המנרב של בית הכנסת נושא בהוצאות, כגון התאורה והתלפת המחצלאות, וכני ביתו מטפלים בנקיונו, ויש שבית הכנסת נהנה מהכנסות קבועות, למשל מאדמה שהוקדשה לו והמכניסה פירות מן החכירה. הרגיל הוא כמובן ההכנסה מנדרים ומנדרות; גם קנסות משמשים מקורות של הכנסה, ובכפרים שאין להם עניים, מתפרנס בית הכנסת במידה מרובה מהכנסות השחיטה.

ציבורית. ראה גיטיק, מארץ שבא, עמ' 16, להלן פרק ב, עמ' 314. אין קשר בין שימוש זה לבין המלה המקראית "קורשה".

40 ראה במאמרי "Minority selfrule and Government control in Islam", *Studia Islamica*, XXXI (1970), pp. 101-116.

41 ער שנערה יצאנית תקרא "בנת אלקורש" – בחורה

מוסדות הצדקה הם פשוטים ודומים בעיר ובכפר. אס־כי יש כמובן. כנרמו זה עתה, הבדלים. יסוד ההכנסה של הקודש או ההקדש, כלומר של הקופה הציבורית, הוא ה"תדיר"⁴² – הוא מכירת העור והחלב (לתעשיית סבון) מן השחיטה. כל השוחט בבית המטבחים (בצנעא היו לקהילה היהודית שנים) או השוחט בבית לשלושה שותפים ויותר, חייב במס זה, והכנסתו מוקדשת בעיקרה לפרנסת העניים בימי המועדים, כלומר פסח וסוכות, הצריכים הוצאה מרובה במאכל ובמלבוש, ושהם ימי הפגרה השנתיים. שאין בהם הכנסה. כששאלתי, "ומה עושים העניים כל ימי השנה?" תמהו בני שיחתי: במשך השנה כל אדם עובד, אלא שהעני אין פרנסתו מספיקה כדי חיסכון. למעשה, בפי שאפשר ללמוד מתקנת התדיר משנת 1783, או מפנקסי ההקדש של צנעא, היו הצרכים שסיפוקם היה מוטל על ההקדש הרבה יותר מגוונים. והוא שימש גם קרן שממנה יכול היה הנשיא ללוות – ברשות בית־דין וראשי הקהל – לצרכים רחופים של הציבור.

דרך אחרת של עזרה ציבורית היא מה שנקרא בצנעא "מצווה" (המלה הכללית כתימן למושג "צדקה") וברדאע "עירוב": אור ליום ו, כלומר ביום ה' אחרי הצהרים ובליל ו, משוטטים צעירים מטעם בית הדין ברחובות העיר, נוטלים מכל בית כיכר לחם, ומשלשלים את הכיכרות שנאספו בבתי העניים המרודים. לפי הוראת שולחיהם. אין זה מן הקלות כתימן לקבוע מי הוא זקוק לעזרה, כי, כדרך אבותינו, התימנים "צנועים". כלומר מעדיפים לרעוב מלהראות שנהפך עליהם הגלגל. תפקיד "נשיאי הרחובות" בעיר הוא לגלות את העניים הצנועים, ויש להם שיטות קבועות בדבר. למשל בערב שבח עוברים הם בשוק הקצבים, ואם הם רואים שאדם אחר אינו קונה בשר לשבת, סימן להם שכלו אצלו כל הקצים.

מלבד שתי דרכים אלה לצדקה ציבורית, היו במובן עוד דרכים שונות לגיוס אמצעים לשעת הצורך. עני חשוב או שדיר בא לעיר, או גזירה ממשמשת ובאה, מחזר הנשיא על בעלי הבתים ו"פני אדם כפני אריה". כלומר אין מעיזין להשיב את פניו ויקם; או מתאספים בבית הכנסת ומטילים קצבה (יפרזו) על כל אחד מבעלי היכולת בנוכחותם. ואז גם אשה בעלת אמצעים מותרת לבוא בין הגברים. ואולם מספר פעולת צדיק ניכר שבימים הראשונים היו נוהגים מסים קבועים נוסף על הנזכרים לעיל: מס על קניית הצימוקים לשם עשיית "ערקי". יין שרק (שם, בתקנת 1783) ומס על קניית תכשיטים (שם, הגהה לתשובה כח), ומעניינת השאלה שם: "בבני אדם שיש להם חפצים (ספרים)"⁴³ כדי ספקם, ומה שמרויחים לוקחים מהם חפצים, ואם יגבו מהם מס על החפצים.

ראוי לתשומת לב הוא ההיקף של הכנסת האורחים הציבורית. במקומות רבים יש "מררש" מיוחד לאיכסון עוברי אורח (עיין על השאלה בפרוטרוט במגמות ב [תש"ן], עמ' 170; להלן, פרק יד, עמ' 258). כשבאים אורחים מרובים בבת אחת, יש שמאכסנים את הנשים במדרש, ואת הגברים מחלקים על בתים. סידור ציבורי לעניין זה, אינו אולי זכר ל"בסינודוביאון" הקדמון, אלא צורך המקום והשעה. מחמת הנדירות המרובות (עיין לעיל), לפעמים המוניות, היה הכרח למצוא סידור כלשהו. ואולם ככפרים ובעיירות, הכנסת אורחים היא במידה מרובה עניין לפרט, וכפי שיש לראות מסיפורי הנוסעים הלוי, חבשוש, יבנאלי ואחרים, אנשי המקום ממש רבים זה עם זה מי יזכה באורח.

ואולם על כל אלה צריך כנראה להודות שהעזרה הסוציאלית כתימן לא היתה מספיקה. הרבה גרמה כמובן העניות של הציבור בכללו, אך פעל אף חוסר היכולת האירגונית, מצב טבעי בארץ, שבה אין השילטונות רואים את העזרה הסוציאלית כחלק מתפקידם, אך גם אינם נותנים בידי הציבור כוח מספיק כדי למלא את התסר.

42. ספר רגיל לעולם נקרא בפי יהודי תימן "חפץ". בשעה ש"ספר לעולם פירשו ספר תורה, ספרי חשבנות נקראו אצל יהודי עדן אבואק, שהוא ריבוי ערבי של hook, ראה גם מסעות חבשוש, עמ' 13, 22.

43. מונח עתיק, עיין אשתור, תולדות היהודים במצרים (לעיל, הערה 1), ב, עמ' 393. הוא חי עדיין כפיהם של יהודי רדאע, ואילו אנשי צנעא אומרים וכותבים היום "קדש" או "הקדש". אף כי בתקנת ההקדש משנת 1783 (לעיל, הערה 35), נקרא מס זה בשמו הישן "תדיר".

לעומת זה יצוין לשבח ויכתב לזכרון עולם לדור אחרון, שהעזרה הפרטית פעלה גרולות בשעת יציאת הגאולה האחרונה. מחירי הנסיעה למרחקים במכונית. שהם בתימן בין כך ובין כך גבוהים ומחוץ לכל יחס להוצאות אחרות, היו מופקעים ללא שיעור. לרובם של העניים לא היתה כל אפשרות להגיע אל ערן. אלמלא בעלי האמצעים שבמקומות היו תומכים בהם ומחלקים להם ממש את נכסיהם. בוודאי פעלה כאן הרחיפה המשיחית, כפי שקרה הדבר בימי שבתי צבי, לפניו ולאחריו. אף־על־פי־כן יש לרשום את האיפופיאה הזאת כהוכחה שגם בלי אירגון, בלי קרנות, בלי הסתדרויות, יכול ציבור לפעול פעולה כספית נרחבת. אם איריאה גרולה מניעה אותו.

אסלום בכח של יתומים בתימן

תגובת היהודים ודפוס התנהגות של מוסלמים
בת־ציון עראקי קלורמן

א. מבוא

מאמר זה יבחן קטע ממארג היחסים בין יהודים ומוסלמים בתימן שנרקם בעקבות גזירת היתומים. בתקופה שלאחר השלטון העות'מאני (1872-1918) ובזמנו של אמאם יחיא אבן מחמד אלמתוכל (1918-1948). במשך כל התקופה הנדונה היו היהודים מוגדרים מבחינת מעמדם המשפטי כד־ימים — בני חסות. על פי השריעה, ההלכה המוסלמית. הם היו זכאים לחופש הפולחן ולהגנה על חייהם ורכושם. בתמורה לתשלום מס הג־זיה ושמירת מספר תקנות (כגון: איסור מגורים בבתים הגבוהים מבתי מוסלמים, איסור רכיבה על סוסים וכדו'). שכאו להבדיל מן המוסלמים ולהפלותם לרעה. תקנות האפליה. שבמקומות אחרים בעולם המוסלמי הצטמצמו כמהלך המאה הי"ט ובוטלו כמעט לגמרי במאה הכ'. המשיכו להיות חלק מהחוקה של תימן עד המחצית השנייה של המאה הכ' — כל זמן ששלטו בה האמאמים. שהשתייכו כרוב בני הארץ לזרם האסלאם הוירי (פלוג מתון של השיעה). תקנות אלו יושמו בדרך כלל ביתר הקפדה באזורי השליטה הישירה של השלטון האמאמי. כלומר בצנעא וסביכותיה ובערים אחרות. אולם רוב יהודי תימן התגוררו בכפרים. באזורים הנתונים להשפעת השבטים. במקומות אלה הכירו אמנם בני השבטים בריבונותו של האמאם אך למעשה שמרו על עצמאותם ועל חוקי השבט הקדומים ביניהם מנהגי החסות כלפי היהודים. גם שם חיו היהודים כאזרחים ממדרגה שנייה, אבל בדרך כלל חשו שמקומם בחברה איתן ושלומם מובטח לא רק על ידי חוקי השריעה אלא גם על ידי החוקים המנהגיים של השבט.¹

אחת הסיסמאות שליכדו את המוסלמים הזידים במאבקם כנגד השלטון העות'מאני היתה דרישתם של אנשי הדת לבטל את הקאנון העות'מאני ולהחזיר את השריעה הזידית כחוקת המדינה הכלכדית. שאיפה זאת הושגה עם כניסת אמאם יחיא לצנעא בסוף 1918. כמנהיגה הפוליטי של תימן וכמי שעומד בראש המערכת

פירוט ההפניות הביבליוגרפיות — בסוף המאמר.

1. עוד על מעמדם החברתי והמשפטי של היהודים ראה: עראקי-קלורמן. עמ' 13-14.

82

* בת־ציון עראקי קלורמן, "אסלום בכח של יתומים בתימן: תגובת היהודים ודפוס התנהגות של מוסלמים", פעמים, 62 (תשנ"ה), עמודים 82-110.

המשפטית של המדינה. בין חוקי המדינה שחזרו לתוקפם, לאחר שכטלו בתקופה העות'מאנית, היתה התקנה הידועה במקורות יהודיים בשם 'גזירת היתומים'. זו התגבשה ועוגנה בחוות דעת הלכתיות וידיות במהלך המאה הי"ח ונאכפה החל מסופה.² תקנה זו שאין דומה לה בארצות אחרות חייבה את המדינה הזרית לקחת תחת חסותה, ולחנך בדרכי האסלאם כל ילד מבני החסות שהוריו – בדרך כלל אביו ואימו – מתו עליו בעודו קטין.³ ש"ד גויטיין משער שהבסיס המשפטי לפרשנות הלכתית זו נשען על התדית: 'כל אדם נולד בדת הטבעית [אסלאם] רק אבותיו עשאוהו ליהודי או נוצרי' (מחמד אלכח'רי 82, 3). וטובי המשיך והרחיב בתיאורה של התפתחות ההלכה הזרית בעניין זה.⁴

עד אמצע המאה הכ' עדיין סבלה החברה התימנית מפגעי טבע: בצורות שבעקבותיהן רעב ומות, ומגפות שהפילו חללים רבים. נסים ב' גמליאלי מעריך שבין השנים תש"א-תש"ג נספו כשליש מיהודי תימן במגיפות שפעת (אל חומה) קטלניות.⁵ אף אם אין הערכתו מדויקת, כוודאי היא משקפת את תחושת האובדן נוכח מספרם הרב של הנספים. אין פלא, אפוא, שהיתה קיימת, הן אצל המוסלמים והן אצל היהודים, בעיה של ילדים שהתיתמו מהוריהם. המדינה המוסלמית ראתה עצמה אחראית לכלכלתם וחינוכם של היתומים המוסלמים, ואילו גזירת היתומים באה כדי לפתור, כביכול, לחרדתה של הקהילה היהודית, את מצוקתם של היתומים היהודים.⁶ ההיסטוריוגרפיה היהודית מתארת את גזירת היתומים כתקנה שפגעה והחרידה את יהודי תימן יותר מכל צו שלטוני שרירותי, ואחד מכותבי הקורות אף מכנה אותה: 'אם כל הגזירות הרעות'.⁷ עם זאת, מפליא למצוא אצל אותם כותבי הקורות, ואצל אחרים, התייחסות חיובית לאמאם יחיא מחדש הגזירה. שלטונו מתואר כשלטון של חסד וצדק שבזמנו נהנו היהודים מהגנת האמאם ומבטחון ברכושם ובנפשם.⁸ עד כה לא נדונו במחקר שאלות הנוגעות לעמדת המדינה ועמדת יחידים מוסלמים כלפי

- 2 ראה: חבשוש, מסעות, עמ' 165-166; והשווה: ניני, עמ' 33-34.
- 3 במרבית המקומות שבדקתי, התכוונה הגזירה ליתומים מאב ואם. במחוז רדאע, גם יתומים מאב חששו מאסלום. ראה: עמיהור, עמ' רל-רמ, רנ-רנא.
- 4 גויטיין, עמ' 91, הערה 11; על התפתחות פרשנות ההלכה הזרית בעניין היתומים בני החסות ראה: טובי, עמ' 118-121; וראה: רצהבי, עמ' 15.
- 5 ראה: גמליאלי, 'סוללי', עמ' 143; והשווה חבשוש י', משפחת, עמ' 385, על מגיפת טיפוס שפשטה בתימן ב-1944 וקטלה יהודים ומוסלמים רבים; על מגיפה זאת ראה גם סיפורו של שלום בן יחיא הארן אצל עמיהור, עמ' רמח; אין בירינו כל נתונים מוסמכים על ממדי תמותת בני אדם או על כל עניין דמוגרפי אחר הנוגע לתימן עד לעריכת מפקד האוכלוסין הראשון ב-1975. ראה: ונר, עמ' 20.
- 6 ראה: ישעיהו, פני, עמ' 16; עומסי, ראיון, אומר שאסלום היתומים נועד 'לנאול אותם' מרעב ועוובה; ואילו קחטה, ראיון, אומר: 'המטרה היתה למוסלמים שאם אין מי שיטפל ביתומים יש לאסלם אותם ולדאוג להם'.
- 7 ראה: טביב, שבי, עמ' 48.
- 8 למשל: שם, עמ' 41-46; ישעיהו, פני, עמ' 14-15, 17; צדוק משה, יהודי, עמ' 111; חבשוש י', משפחת, עמ' 5; גמליאל, היהודים א', עמ' 22-28; צובירי, עמ' 80; מדהלה, ראיון.

אסלום היתומים, לאופן אכיפת גזירת היתומים, ואף לא למכלול האמצעים שאותם נקטו היהודים כדי למלט את הילדים מאסלום. במאמר אנסה להציג את מורכבות הבעיות החברתיות והדתיות שנוצרו עקב גזירת היתומים ולהציע כמה תשובות לשאלות שהזכרתי.

ב. 'מצוות אסלום היתומים' ואופן ביצועה

לכד מהיות גזירת היתומים חוק מדינה שיש לקיימו, הכירו היהודים שמוסלמים ראו באכיפת הגזירה מצווה דתית חשובה. לפי אחד המקורות, זאת לפי דברי הישמעאלים "מצווה גדולה" עפ"י דתם כדי לדאוג לגידול וחינוך היתומים.⁹ מקור אחר מציין את שכר המצווה: מוסלמים רצו 'לזכות במצוות הכנסת יתומים לחיק האסלאם, ומי שזוכה במצווה זאת לא רק שהוא לכד זוכה לגן עדן, אלא כל נפש שמביא אותה לדת שלהם היא זוכה לגן עדן, והוא נהפך לזוכה ומזכה'.¹⁰ לפיכך, ניתנה הזכות הגדולה בראש ובראשונה לאנשי השררה: 'למושלים, לשופטים, ולנגידים, ולשיחיים, לחכמי הדת, ולמפקדים שבהם ואחריהם לכל מסלים זכות הקדימה לקחת יתום יהודי ולהכניסו לרשותו ולאסלם אותו'.¹¹ משמע, הזכות והאחריות לאסלום היתומים נתונות לרשויות השלטון.

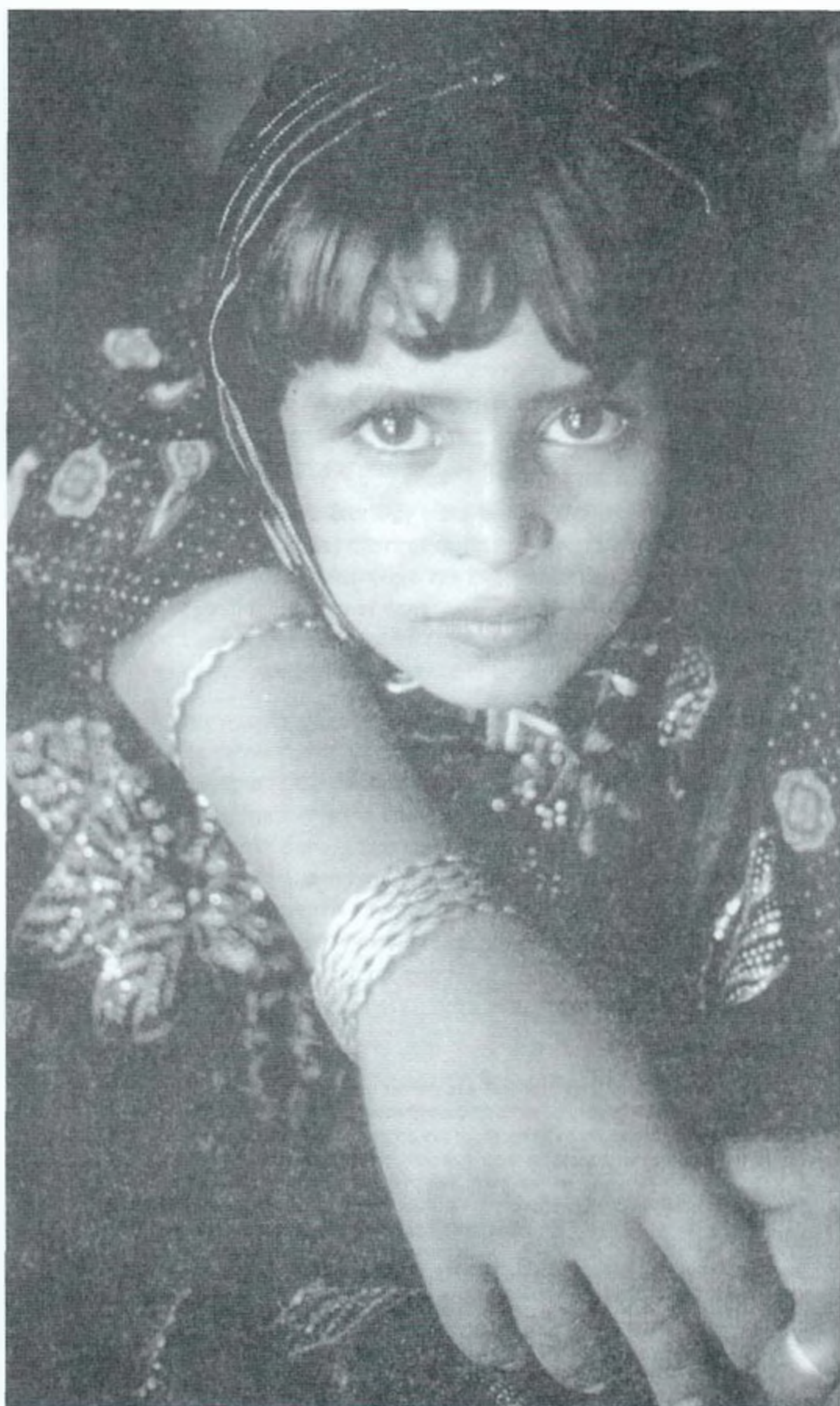
קטין לצורך אסלום הוגדר מי שעדיין לא נדאו בו סימני בגרות ולא היה מוכן לחיי אישות: 'אשכיו עדין לא ירדו ואין הם שווים בגובהם, ולא הביא שתי שעורות'. קטינה היא מי שעדיין לא בלטה שדיה ושער בגרותה לא צמח.¹² השלטונות קיבלו את האינפורמציה על קטין או קטינה שהתיתמו משכני היהודים — שפעלו ממחויבות דתית ולא פעם מתוך נקמנות אישית — ומשעה זו היה עליהם לקחת את היתומים בכח לרשותם. משהגיע היתום לבית אחד מראשי השלטון או הנכבדים ממקורביהם שנטלו על עצמם לאמצו ולגדלו, נעשו בו שתי פעולות המסמלות את יציאתו מהעולם היהודי וכניסתו לזה המוסלמי: (א) הסרת המאפיינים החיצוניים של זהות יהודית — גילוח ה'סימנים', פאות הלחיים, והחלפת הבגדים לבגדים של מוסלמים; ו(ב) האכלה (גם בכפייה) של מרק בשר משחיטה מוסלמית. אין כל טכס דתי של המרת דת, או תהלוכת שמחה בדומה לנוהג במקרים של התאסלמות מרצון, שהרי אין היתום הקטין בר־דעת ואינו נחשב כן דת אחרת. עמרם קרח מכאר: 'רב חכמי הדת הורדי

9 ראה: מדהלה, ספר, עמ' 97. והשווה: שם, עמ' 100.

10 ראה: עמיהור, עמ' רמ.

11 ראה: גמליאל, פעמי, עמ' 235; על ילדים יתומים שאומצו על ידי בני האמאם ושרי המדינה ראה צדוק חיים, באהלי, עמ' 279; וכן חבשוש י', משפחת, עמ' 379, 381.

12 ראה: ערוסי אברהם, עמ' 296; קרח, עמ' קנז; קאפח, עמ' 108; גמליאל, הקמיע, עמ' 97; מדהלה, ספר, עמ' 103.



ואולי כלם מסכימים שבמות הורי היהודי ועדיין לא הגיע לפרק גדלות הופסקה ממנו שלשלת היחס והיהדות ומיד הנה הוא מסלם.¹³

מסתבר שבשנים הראשונות לחזרת החוקה הזידית, ובעיקר החל מ-1921, עמדו אנשי הדת על אכיפה קפדנית של גזירת היתומים, ומושלי המחוזות שקדו על ביצועה.¹⁴ ואמנם, רוב המקרים של אסלום בכפייה קרו בשנות העשרים. כמה מאירועים, או שרשרת אירועים אלה נזכיר להלן.

התלהבותם של המוסלמים מכינונם המחודש של חוקי האסלאם הובילה אותם בכמה מקרים להתנהגות קיצונית וברוטלית. ר' אברהם ערוסי, למשל, מספר כאגרת מטבת תרפ"ג (דצמבר 1922), בשם בית-דין מחוית — מקום שהיה נתון לשלטונו של נסיך הכתר אחמד אשר ישב בעיר חג'ה — על:

זקן א', חכם ורב מובהק בן ששים שנה, תפשוהו והביאוהו אל המושל בן הכומר [בן האמאם] והעידו עליו שמת אביו, ועדין לא היה איש ולא הביא שתי שערות. ואמר המושל להמיר דתו כי כן משפט דתם. ולא רצה ומסר עצמו למיתה, וביקש מהמושל לחתוך ראשו בסיף. ונתמרמר עליו המושל ותפשוהו באכזריות בחמת כוחם, וגלחו ראשו בחרון אף מבלי חמלה... ופתחו את פיו בצבת ושברו מלתעות שניו להאכילו נכילות וטריפות מבלי רחמנות.¹⁵

ערוסי מוסיף ומספר על דבקתו של בן האמאם בקיום מצוות אסלום היתומים. הוא ערך מסע לאיתור ותפיסה של יתומים 'וקבץ שנים וארבעים תינוק ותינוקת להמיר דתם בעל כרחם ובוכים ומזעקתם שמים נקרעה'. עוד אומר ערוסי שבאותו הזמן בכפר בעראן 'תפסו ח' ילדים להמיר דתם'.¹⁶

טביב מספר על מקרה — שגם אותו הזכיר ערוסי בקצרה — על אודות נערה אחת (טביב מוסיף: יפה) ממחוז חג'ה יתומה מאביה, שב-1922 החליטו אמה ואחיה להשיאה 'ובשעה שעמדה הכלה בחופתה הבהילוה סריסי המלך פתאם וחטפוה והביאוה אל בית המושל'. לאחר זמן נשא אותה המושל לאשה נוספת על נשיו, וטביב מציין: 'ועתה יש לו בנים ובנות ממנה'.¹⁷

עוד מן העיר חג'ה, משנת 1922 לערך, מספר יחיאל חבשוש מפי יוסף ד'נחי:

13 ראה: קרח, עמ' קנו; והשווה: גמליאל, פעמי, עמ' 399; צדוק משה, יהודי, עמ' 107.

14 טביב, שבי, עמ' 48; הנ"ל, סמואל; הנ"ל, דו"ח, עמ' רכג. טביב אומר שרכים מהמושלים החדשים שנשלחו למחוזות תימן הם צעירים מדי 'ועוד לא בשלו בעיניני העולם', וחסרי נסיון ניהול 'ואף שכלם יודעי דת ודין'. לכן, סבור טביב, הם מתנהגים בנוקשות בעיניינים שונים, בכללם גזירת היתומים; וראה: צדוק משה, יהודי, עמ' 106.

15 ראה: ערוסי, עמ' 296; המרת-דת בכפייה של יהודים זקנים נזכרת גם אצל טביב, שבי, עמ' 48. ואפשר שטביב נשען על האינפורמציה שאצל ערוסי.

16 ראה: אברהם ערוסי, עמ' 295.

17 ראה: טביב, שבי, עמ' 52-53; ערוסי, עמ' 295; צדוק משה, יהודי, עמ' 106-107, חוזר על הסיפור הזה.

אחותי מאמי. סעידה. נישאה בעודה קטינה – בעיר חגה לאברהם עוזיירי. לאחר מות אביה מוסא בדשה. אחר נישואיה נולדו לה שני בנים. יוסף ואברהם. לאחר זמן רב נסעו אמי ואבי וכל משפחתנו לארץ ישראל, וסעידה ובניה נשארו בחגה יחד עם בעלה. לאחר נסיעתנו. העלילו עליה ערכים אצל השלטונות. כי היא היתה יתומה מאביה ואמה – למרות שאמי עדיין חיה וקיימת. ולפי החוק המוסלמי. יתומה או יתום. עליהם לעבור לדת האסלאם. כשנודע לאחותי סעידה כי מחפשים אותה. כדי להעבירה על דתה. היא ובניה. הלכה. בהכרה ברורה. לקדש שם שמים. והטביעה את עצמה במקוה...¹⁸

שלום קחטה מספר. שכראשית שנות העשרים (בין 1922 ל-1925). אוסלמו במחוז ח'ולאן. מזרחית לצנעא. חמישה יתומים ממשפחת תייס. ילידי הכפר בני סחם. לאחר שנפטרו הוריהם. הלך אחד משכניהם והלשין לעאמל (מושל המחוז) שאמי. שישב בעיירה ג'חאנה. המושל לקח את הילדים אליו. ויהודי בשם סדמי ניסה להשתדל אצלו ולהפציר בו להניח לילדים. המושל כעס על התערבותו. השליכו לכלא ושלח את הילדים לצנעא. שם אוסלמו אותם.¹⁹

במהלך שנות העשרים הגיע לדרום תימן נציג השלטון המרכזי ('צר') – במקור (היהודי). שעמד על אכיפת חוק אסלום היתומים באזורי השפעתו שבערים הדרומיות: ד'מאר. ירים. אב וג'בלה. ר' יחיא גרידי. רב העיר ד'מאר. כותב לכנו בירושלים:

עור אגיד לבני חביבי. מה שקרה לנו בד'מאר מקרה רע. שבא לעיר איש צר ואויב כחודש אלול. ודרש מסלימאן מעוצ'ה שיחפש אחר היתומים שאין להם אב ואם.

ובהמשך:

ובכל מקום שהוא הולך הוא מחפש יתומים. ובעיר ירים תפשו אחד מהיתומים... אחר-כך פנה ה'צר' לערים אב וג'בלה 'והכריז על היתומים'.²⁰

הלהיטות לקיום מצוות אסלום היתומים משתקפת גם מדיווחו של שלום גמליאל על מה שאירע בסביבות שנת 1927 בעיר רידה מצפון לצנעא: 'היה מקרה עם אב לשני ילדים שהגדול שבהם היה בן אחת-עשרה שנה. כלומר שניהם היו למטה מגיל הבגרות, והיו יתומים מאמם, והאב היה חולה מאד לפיכך אם ימות יפלו שניהם לידי האסלאם. המוסלמים העמידו שומרים מהם בקרבת מקום מגורי המשפחה כדי שלא יוכלו היהודים להבריחם אם ימות אביהם'.²¹

18 ראה: חבשוש י', משפחת, עמ' 380; בראיון עם י' חבשוש בנובמבר 1994 הוא ביאר את שהחסיר בסיפרו: המספר הוא יוסף ד'נחי והמעשה ארע בשנת 1922 לערך.

19 ראה: קחטה, ראיון.

20 ראה נוסח המכתב אצל: צדוק משה, יהודי, עמ' 108-109.

21 ראה: גמליאל, פעמי, עמ' 240.

בראשית שנות השלושים שוב שומעים על אסלום יתומים. רבי יוסף שמן מצנעא כותב. בערך בשנת 1933. על כעשרים ילדים יתומים שנתפסו במשך שישה חודשים (אין הוא אומר מתי זה קרה). הוא גם מתאר את מאמצי השכנוע שהפעילו עליהם המוסלמים להוכיח להם שמקומם הנכון הוא בדת האסלאם:

ובכל יום מענים אותם בכל מיני עינוים כדי שישמעו לקולם. ואם ינהגו במנהג היהודים. מאימים עליהם בכל מיני איומים ואומרים להם: ... 'הלא לטובתכם עשינו זאת עמכם. ובחמלת נביאנו עליכם לבקש להכניסכם לדתו כדי שתזכו לחיי עוה"ב (עולם הבא) ולגן עדן. ומדוע תחזיקו עוד בטומאת היהודים. ... והנביא שלנו הוא סוף וחותם כל הנביאים והכל חייבים לשמוע לתורתו. ותורת היהודים כבר חלפה ועבר זמנה'.

בכל יום מדברים על לבם. פעם בפחויים. פעם באיומים. עד שסוף סוף מוכרחים לקבל ברצון ושלא ברצון. בראותם שהכל נתיאשו מהם. וכל קרוביהם ומיודעיהם אין לאל ידם להצילם. ולא יוכלו לברוח כי השומרים תמיד פוקחים עין עליהם.²²

יחיאל חבשוש מספר שאת היתומים היהודים אשר בצנעא שיכנו השלטונות. יחד עם ילדים מוסלמים. כמעין פנימייה שלה בית-ספר. זהו. כנראה. האגף ב'קצר' (מבצר הארמון) בו התחנכו ילדים בני כחמש עד חמש-עשרה ממשפחות ראשי השכטים. הם הוחזקו שם כבני ערובה על-מנת להבטיח את נאמנות הוריהם לאמאם.²³ לפי חבשוש.

בשלב הראשון. היו אוסרים על היתומים את היציאה מהפנימיה לטיולים וביקורים. עם חבריהם המוסלמים. אך לאחר שהמורים נוכחו שהתלמידים הסתגלו למקום ולדת ולמצב החדש בחייהם. היו מרשים להם לצאת מחוץ לפנימיה. לטיולים בצנעא. וכן ברובע היהודי.²⁴

בעוד שבמרכז תימן ובחלקים מדרומה השפיעה גזירת היתומים על חיי היהודים החל משנות העשרים. הרי שבמשך זמן רב הגזירה כמעט שלא היתה ידועה בצפון תימן.²⁵ המקרים הראשונים של אסלום יתומים. או ניסיונות אסלום. מדווחים משם מראשית שנות הארבעים. מסתבר שדחיית אכיפת גזירת היתומים קשורה בדחיית ההכרה המלאה של שבטי הצפון והצפון מזרח בריבונות הממשל המרכזי בצנעא. רק לקראת סוף שנות השלושים התבסס שלטונו של האמאם גם באזורים אלה. ואז יכלו המושלים לשלח לערי המחוז ליישם ביתר יעילות את מדיניותו. אולם גם אז לא הצליחו אמאם יחיאל ובנו. אמאם אחמד (1948-1962) שירש אותו בתפקידו. להשליט

22 ראה: שמן, עמ' קל.

23 ראה: ונר, עמ' 78-79; רדש, עמ' 229.

24 ראה: חבשוש י', משפחת, עמ' 379.

25 ראה: טביב, שבי, עמ' 48; הנ"ל, סמואל.

את חוקי השריעה במקום שאלה התנגשו עם החוקים המנהגיים של השבטים.²⁶ כִּי־רצאן מדהלה, יליד חבל חידאן שבצפון תימן (עלה לישראל ב־1952), מספר על כמה מקרי אסלום וניסיונות אסלום בין השנים 1940-1953. שהרעישו את בני הקהילה היהודית. אך לדבריו היו אלה מקרים ספורים בלבד. אחד מהם נוגע לשני יתומים, בן ובת, ממשפחת מנטב שגרה בישוב סוק אלג'מעה (שוק יום השישי). ליד חידאן. בשנת 1941 לערך. בהיותם בני עשר ושמונה. הם התיתמו בזה אחר זה מאמם ומאביהם. עוד כמהלך שבעת ימי האכל באו שליחים ולקחו את הילדים לבית המושל ('אלנאדרה') אשר בעיר סאקין. מחאות היהודים לא עזרו, הילדים נשארו בבית המושל והתחנכו כמוסלמים.

מקרה אחר הוא של ילדה כבת תשע או עשר, ממשפחת מדאר, מהכפר אלהג'ר, שהוריה נפטרו בערך בשנת 1944. לילדה היו אחים ואחיות כוגרים והם חיתנו אותה מיד. למרות נשואיה דרש נציגו של האמאם לקחת את הילדה לרשותו. בני משפחתה הבריחו אותה והסתירוה אצל ערבים ממכריהם באחד מכפרי האזור. השלטונות לא ויתרו, חפשו ומצאו אותה. היא נלקחה לבית המושל בסאקין ושם אסלמו אותה.²⁷ רוב המקרים שסקרתי, של לקיחת יתומים יהודים בחוזה ואסלומם בכפייה, אירעו בשנים הראשונות לחידוש גזירת היתומים בתחומי השליטה הישירה של המשטר האמאמי – קודם בתימן התיכונה ומאוחר יותר בצפון תימן.

ג. תגובת היהודים לגזירת היתומים

גזירת היתומים לא התקבלה על ידי יהודי תימן בהשלמה או בהכנעה. בעיניהם היה החוק חריגה ופגיעה חריצנית במעמדם כד'מים. וכעין הכרזת מלחמה עליהם.²⁸ היה זה חוק המדינה היחיד בו לחמו בכל כחם אף שידעו שהם עלולים ללקות בעונשים כבדים. הם נקטו אמצעים שנוקקו לתושיית היחיד ולבטווי האחריות ההדדית של הקהילה כולה. ואלה כמה מאמצעים אלה:

1. בריחת הורים מבוגרים עם ילדיהם לעדן

בטרם תפגע יתמות בילדיהם ותעמידם כסכנת התאסלמות, ברחו כמה הורים מבוגרים עם ילדיהם אל מחוץ לגבולות תימן – לעדן. שהיתה תחת פרוטקטורט בריטי החל משנת 1839. ב־1930 נשלחו גרשון אגרונסקי ואברהם טביב על־ידי ההנהלה הציונית לעדן כדי לבדוק מהן הסיבות לזרימת יהודים מפנים תימן לעדן, מה

26 ראה למשל ונר, עמ' 77-78; סטוקי, עמ' 177-179; דרש, עמ' 228-277.

27 ראה: מדהלה, ראיון.

28 השווה: גמליאל, פעמי, עמ' 244.



משפחה בתימן (צילום ק' רתינס 1934)

מצב היהודים שם ואת טיבם של סידורי העלייה לארץ־ישראל. בדו"ח לסוכנות היהודית מונה טביב את גזירת היתומים כאחד המניעים ליציאה לעדן. הוא מספר שכאשר נשאל אדם בן חמישים מדוע עזב את תימן היתה תשובתו: 'הברחתי את ילדי בעודי בחיים לכל יפלו בירושה עם כל נכסי לכומר'.²⁹ גם יהושע בכר, מזכיר מחלקת העלייה של הסוכנות היהודית אשר ביקר בעדן, מונה בתזכירו מ־1938 את החשש מאסלום ילדיהם כאחד מהגורמים לזרימת יהודים לעדן.³⁰ חיים צדוק כותב שלביתו בעדן הגיעה ב־1945 נערה כבת שתיים־עשרה או שלוש־עשרה וסיפרה: 'אמי מתה

29 ראה: טביב, דו"ח; הנ"ל, לעליה.

30 ראה: בכר.

ונשארנו אני ואחי הקטן עם אבי. כעבור זמן הרגיש אבי את עצמו רי זקן וחשש פן ימות ויקחו אותנו לשמר. מכר את המטלטלין ויצאנו לדרך לעדן.³¹

2. השאת קטינים

כדי להוכיח את בגרותם של יתומים ולפטור אותם מחובת האסלום נהגו יהודים להשיא את קרובי משפחתם הקטינים. פתרון זה לא חרג בהרבה מהנוהג לגבי גיל הנישואין. בדרך-כלל נישאו הנערים בתימן החל מגיל חמש-עשרה ולעיתים אף פחות. והנערות מגיל אחת-עשרה ופחות.³² השאת קטינים לא הייתה, אם כן, תופעה יוצאת דופן ויכלה להיות מפלט ומקלט ליתומים שניצבו בפני סכנת אסלום. אלא שנישואי יתומים היו לרוב נישואין חפוזים שלמהירות הפעולה וחשאיותה חשיבות רבה, וגיל הנישאים היה לעיתים קרובות נמוך מהמקובל. קודם ניסו לזווג יתומים בני גיל דומה. במקרים בהם לא נמצא שידוך מתאים הושאו ילדות לבוגרים מהם ואפילו כאשה שנייה לגבר נשוי, או שתי ילדות לילד אחד.³³ באחד המקרים בהם נתקלתי התחתן ילד יתום עם אשה מבוגרת ממנו בשנים הרבה יותר לו לאם, הם הקימו משפחה והולידו ילדים.³⁴ זה מקרה יוצא דופן. בדרך-כלל ילדים זכרים שלא נמצא להם שידוך מתאים הוכרחו מחוץ לעירם ולעדן. כמה מנישואי הקטינים מלווים בסיפורים אנושיים קשים. כמו למשל, סיפורה של ילדה יתומה כבת תשע שבשנת 1929 בקירוב הושאה לבן דודה האילם והבוגר, שסיכויו להינשא היו קלושים. מיד לאחר מכן נסע הזוג יחד עם משפחת דוד הילדה לעדן. כל בני המשפחה עלו לארץ-ישראל ואילו האילם, בשל מומו, לא קיבל רשיון עלייה ונשאר מאחור. הילדה נשארה עגונה שנים רבות עד שלבסוף, ב-1939, הסכים בעלה לתת לה גט.³⁵

עדויות מן העיר רדאע (בדרום מזרח תימן) וסביבותיה, שכינס שלמה עמיהוד בספרו 'פעולות צדיק', מלמדות שהשאת יתומים הייתה פעולה יזומה, מאורגנת ומתואמת על-ידי ר' יחיא עומיסי, אב"ד העיר רדאע (עלה לישראל ב-1950). לאחר גלים של מגיפות שהפילו חללים באוכלוסייה כולה, במיוחד לאחר מגיפת הטיפוס של 1944, הוא נהג לארגן במהירות ויוגים ליתומים בעירו ובכפרי מחוז רדאע, ולא פעם השיא כמה זוגות ביום אחד. עואץ' צפר שהיה בין הקטינים שהושאו ברדאע מספר על הרב עומיסי:

31 ראה: צדוק חיים, באהלי, עמ' 252.

32 ראה: יבנאלי, עמ' 48-49; קאפח, עמ' 107; והשווה: מדהלה, ספר, עמ' 17, 148; צובירי, עמ' 97; וכן ערוסי רצון, עמ' 59-64.

33 ראה: קאפח, עמ' 107; עמיהוד, עמ' 107; רמז, רמז; מדהלה, ספר, עמ' 97; ועדוהו של עואץ' אשואל, שם, עמ' רלט-רמא.

34 ראה: טביב, בן-ציון.

35 ראה: טביב, בן-ציון; וראה סיפורים אישיים של יתומים שנישאו בקטנותם מכוונסים אצל עמיהוד, עמ' רלט-רסו.

קידם את פני הרעה בעירנותו המירבית, ולא חיכה עד שישאלו איפה היתומים, אסף כמה יתומים והשיא אותם תוך תיאום עם בני המשפחות. למשל אותי חתנו עם בת דודי חסן צפר, אשתי הנוכחית דהיום והרה...³⁶

סעדיה גובני, בספרו על נישואיו במבצע השאת יתומים, שארגן עומסי לאחר מגיפה שפרצה בישוב גובן, אומר:

הגיע שליח יהודי מעיר רדאע מאצל מ"ו יחיא עומסי, התאספו נבכרי העיר, והודיע להם אישית מטעם מ"ו יחיא, שידאגו לחתן יתומים כמה שיכולים... שיעשו רשימה של כל המשפחות שיש בהם יתומים, ויחתנו היתומים קרובי המשפחה בינם לבין עצמם. אם יצליח הזיווג הזה מה טוב, ואם ח"ו [חס וחלילה] לא יצליחו, לא יהיה קשה להם ענין הגירושין, מספיק שיצילו אותם מגזירת השמר.³⁷

אחד מן הזיווגים הרבים הללו שהצליח הוא של צדוק מעוצ'ה המספר על נישואיו:

ביום אחד שחזרתי מת"ת [תלמוד תורה] לקחה אותי [אימין] עם אבי ז"ל והלבישוני בכגדי שבת, והלכנו לבית הכנסת של מו"ר יחיא עומסי, פתאום ראיתי ילדה קטנה מבוהלת יתומה צ'ביה בת סאלם מעוצ'ה, שהיא כיום אשתי אם הבנים שמחה ת"מ [תבורך מנשים], ונתנו לי טבעת מכסף ולימדו אותי לחת הטבעת בפני עדים לילדה ולקדשה בפרוטה כדת משה וישראל, כמובן לאחר שהסביר לי מ"ו מטרת העניין, שהילדה הזאת יתומה ויש גזירות על היתומים... ולכן הטכס הזה מגן עליה מגזירת השמר ח"ו... וחזרנו הביתה, אמי ז"ל היתה מכינה אותי לקראת הבאות בהסבר, שהבחורה הזאת שהיא למעשה כבר אשתי, שהיא בת דוד וממשפחה טובה... בתור ילד קטן מי אני שאחלוק על דברי הורי שהם יודעים יותר טוב ממני.³⁸

כשם שהיה ברדאע, גם במקומות אחרים דאגו ראשי הקהילה היהודית להשיא בחשאי יתומים קטינים.

3. הסתרת יתומים והברחתם ליישוב אחר

אי אפשר היה, כמובן, להשיא את כל היתומים. היו בהם תינוקות של ממש, ילדים רכים או בנים גדולים שלא נמצא להם שידוך. בעיר גדולה כמו צנעא, שם היה הרובע היהודי כעין עיר נפרדת הצמודה לעיר המוסלמית, ניתן היה להסתיר את יתומי העיר

36 ראה: עמיהוד, עמ' רמט-רג.

37 ראה: עמיהוד, עמ' רנה, והשווה: עמ' רמו, רנא, רסא.

38 ראה: עמיהוד, עמ' רסג.

אצל קרובי משפחה. במקומות יישוב קטנים בהם הכירו המוסלמים מקרוב את שכניהם היהודים, לא היה מנוס מהברחת הילדים ליישוב אחר, ובעיקר ליישוב גדול כמו צנעא, שם יכלו להטמע ו'להעלם' בתוך העיר הגדולה.³⁹

אחד היתומים שהוברח מכפר הולדתו לכפר אחר הוא שלמה בן חותי מדהלה. מחבל חידאן בצפון תימן. הוא מספר שבשנת 1942 כשהיה כבן שש שנים התייתם מאביו ואמו. גיסו (בעל אחותו) חיים מדהלה לקחו אליו ואימץ אותו אל משפחתו. כשנודע דבר יתמותו לשלטונות הם רצו לקחתו ולאסלמו. המשפחה ברתה יחד עם היתום לכפר ואדי בני סער. גם-כן בחידאן. הרחק מעיר המחוז הצפונית צערה. שממנה יצאה הדרישה לאסלם את הילד. המשפחה עדיין חששה לבטחוננו של היתום וזמן מה אחר-כך יצאה מצפון תימן לכיוון ערן ולארץ-ישראל.⁴⁰

דוגמה נוספת לאופן הברחת היתומים קשורה בארוע שקרה בערך בשנת 1943 בעיר אלטוילה, מערבית לצנעא: 'המדובר היה באיש מבני העיר הזאת שנפטר בערב שבת. בהיודע הדבר לרב העיר, פקד לא לקבור את המת באותו יום לכל ידעו הגויים, וכינתים להכריח את ילדי הנפטר לעיר שבאם הסמוכה. בהגיע הילדים בחצות הלילה לעיר שבאם, נתן הרב המקומי היתר להסיע את הילדים לצנעא בו ביום. כלומר ביום השבת'.⁴¹

במהרה הפך הרובע היהודי בצנעא לעיר מקלט ליתומים, ויהודי העיר לנושאים בנטל התמיכה בהם. לפחות מראשית שנות ה-40 היו מצויים בצנעא עשרות רבות של יתומים עוזבים שקרוביהם, מחשש לעורר תשומת לב, נמנעו מלבקרים. עמרם קרח כותב על טיפולה של הקהילה:

והצניעום במקומות שאין גויים רואים. גבו להם בכל יום פת לחם למזון ומהסוחרים בגדים ללבוש. העמידו להם מלמדים ללמדם תורה, ומפקחים לרחצם לכבס בגדיהם ובכל מה שצריך לנקיונם. גדל ורכה מספרם עד למעלה ממאה נפש.⁴²

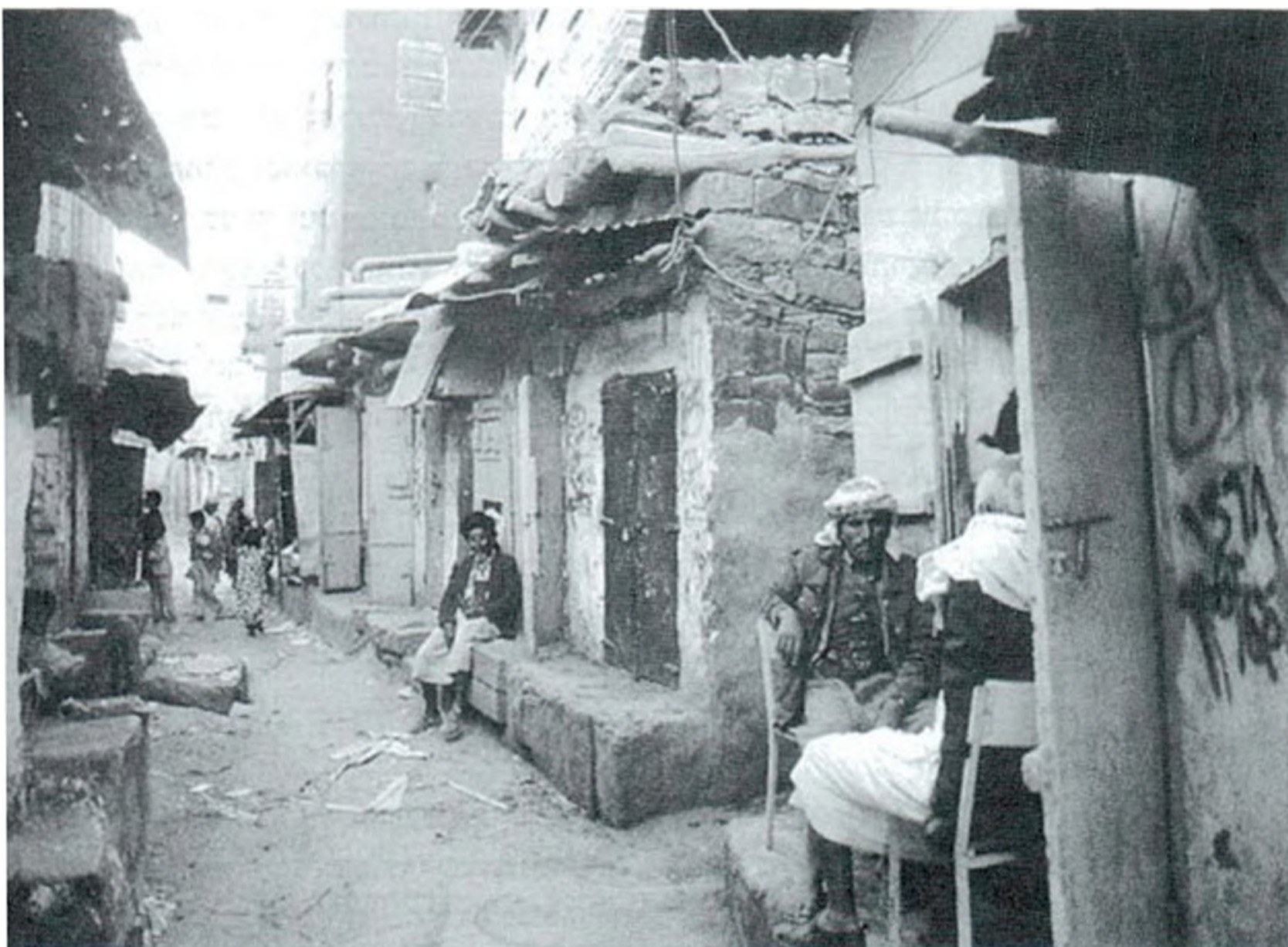
מכתבו של שלום בן יחיא קרח משנת תש"ו (1946) בשם קהילת צנעא להנהלת הסוכנות היהודית בארץ-ישראל מגולל את מצבה הקשה של הקהילה שנאלצה להתמודד עם קשיי היום יום, עם נהירת יהודי הכפרים לדירה בעקבות הבצורת והארכה של שנת תש"ה (1945), ובמיוחד עם 'צרת היתומים' שכלכלתם והטיפול בהם הכבירו על הקהילה עד מאד. חיים צדוק שביקר בצנעא ב-1946 מספר גם כן על למעלה ממאה יתומים שנמצאים בעיר והוא מרווח על קשיי הקהילה להמשיך

39 ראה למשל: קרח, עמ' קנו; צדוק משה, יהודי, עמ' 107-108; חבשוש י', עמ' 382-383; עמיהוד, עמ' רמח; חיים צדוק, עמ' 222.

40 ראה: מדהלה, ספר, עמ' 35; וכן הג"ל, ראיון.

41 ראה: חיים צדוק, עמ' 279.

42 ראה: קרח, עמ' קנו-קנח.



הרובע היהודי בצנעא

ולתמוך בהם, ועל מצבם הקשה: תת־תזונה, תנאי דיור ירודים, לבוש עלוב ומחלות.⁴¹ אולם, לרוב לא היתה צנעא החחנה הסופית במסעם של היתומים. הסתרתם למשך זמן ממושך לא היתה אפשרית הן מחמת הסכנה שיתגלו והן מפני שיתומים אחרים הוסיפו לזרום לעיר. למעשה רק מחוץ לגבולות תימן יכלו היתומים להיות בטוחים לגמרי מפני חפיסתם ואסלומם. ואמנם חלק ניכר ממאמצי ההצלה של קרובי המשפחה ומנהיגי הציבור הופנו למילוט היתומים לעדן. בתקווה ששם יושגו להם רשיונות עלייה לארץ־ישראל. כך התמזגה זרימת היתומים לפרוטקטורט הבריטי עם תנועת ההגירה של היהודים מתימן לארץ־ישראל. שעברה כמעט כולה דרך עדן.

4. הברחת יתומים לעדן

עדן היתה, אפוא, היעד המועדף להברחת יתומים. הם הוכרחו לשם החל משנות העשרים בפעולות שהחלו ביוזמת הקהילות המקומיות וקרובי המשפחה של

41 ראה: קרח ש'; צדוק חיים, עמ' 280.

היתומים ובמימוןם. תושבי היישובים הקרובים לגבול עדן הבריחו את יתומיהם ישירות לשם, וכך עשו גם האחרים. בעלי האמצעים שיכלו לשאת בהוצאות הדרך הארוכה ובתשלומים למורי הדרך ולמלווים. היהודים מן המקומות המרוחקים וחסרי הממון הבריחו את הילדים לצנעא.⁴⁴

סעדיה גובני מגובן מתאר כיצד התארגנו יהודי היישוב שלו, לאחר שקיבלו הודעה מר' יחיא עומיסי שיש 'למהר ולחתן את היתומים בבני המשפחות שלהם. ואת היתומים הקטנים ישלחו לעדן בשקט ובסודיות מוחלטת'. לאחר מכן:

התאספו היהודים עם עאקל [מנהיג המוכר על-ידי השלטונות] העיר, שגם היה מרכז גבית מס החסות. 'ג'זיה' מטעם מ"ו יחיא [עומיסי]. בשם מוסא יעקוב לוי, והתיעצו איך לעשות עם היתומים. קודם חילצו הקטנים והעבירו אותם אחר אחד מהעיר, וחיפשו אותם לערבים ע"י זה שהורידו להם הפאות והלבישום — כערבים לכל דבר והעבירום לעדן...⁴⁵

מראשית שנות ה-40 שומעים יותר ויותר על פעולות הברחה רחבות היקף המאורגנות מצנעא והמנוהלות על-ידי המנהיגות המוכרת של הקהילה. מסתבר שפעולות אלו קשורות במעורבות הגוברת והולכת של 'התאחדות התימנים בא"י' (נוסדה ב-1923) בכל הקשור לעליית יהודים מתימן דרך עדן לארץ-ישראל, ובחיי היהודים שנותרו שם. כך פעלה 'התאחדות' לגיוס כספים שנועדה לממן חלק מהעלויות של הברחת היתומים.⁴⁶ הנהגת קהילת צנעא, שאך בקושי נשאה בנטל אחזקתם וכלכלתם של היתומים בתוך הרובע היהודי, יכלה להפנות מעתה יותר מאמצים לארגון פעולות הברחת יתומים הן מצנעא והן ממקומות אחרים.

בראש 'רשת ההברחה' עמד הרב הראשי של צנעא ואב בית-הדין, ר' יחיא יצחק הלוי, שהיה בעל קשרים טובים עם האמאם ועם חצרו. אליו נשלחו הכספים מארץ-ישראל והוא חלקם למקומות שנדרשו. האב"ד הסתייע בר' יחיא נחום, שניידותו בתוקף תפקידו הרישמי — שליח בית-דין צנעא הבודק את כשירות השוחטים בגלילות תימן — הקלה עליו לתאם את פעולות ההברחה במקומות השונים.⁴⁷ לצדם עבדו בצנעא ר' יוסף שמן, ור' יוסף בן שלום קרח, ובן חיים בדיחי וסאלם חמדי אשר בהגיע עזרת הכסף לרשותם הרבה יגעו וטרחו ושכרו בהמות ושכירים והסיעו את היתומים שיירא אחר שיירא עד שקיבלו הודעה שהגיעו כלם בשלום, ועוד

44 ראה למשל: 'צהרי', עמ' 101; עמיהוד, עמ' 10; רנה; גמליאל, פעמי, עמ' 239-240; על היתומים שהוברחו מתימן לעדן, ודרכם לארץ ישראל ראה: קליין-פרנקה, היתומים, עמ' 79-111.

45 ראה: עמיהוד, עמ' 104; והשווה סיפורו של שלום בן יחיא יעיש הארון, שם, עמ' רמח.

46 ראה: קרח, עמ' קנח; גרידי, עמ' 204; קליין-פרנקה, עמ' 107-108; צרוק חיים, באהלי, עמ' 280, 287-289; עמיהוד, עמ' רכט-רלא.

47 ראה: קרח, עמ' עג; צרוק משה, יהודי, עמ' 106; גמליאל, פעמי, עמ' 239; ישעיהו, ביחר, עמ' 24.

שלחו ל'מרכז התאחדות התימנים בא"י' פינקס שמות כל יתום ושם עירו אשר משם פלט וערך שנותיו.⁴⁸

בערים הראשיות, בדרך מצנעא לעדן, שמשו ראשי הקהילות כאנשי קשר שסייעו ליתומים שעברו דרכם במסעם לעדן, וכמארגנים מקומיים האחראים להברחת היתומים במחוזותיהם. בעיר ד'מאר, למשל, היו אלה ר' יחיא גרידי ואחר-כך ר' סלימאן מעוצ'ה;⁴⁹ בירים – ר' חיים קאפח;⁵⁰ וכרדאע, כאמור למעלה, ר' יחיא עומסי.⁵¹ רוב שיירות הילדים נסעו בדרך-כלל עד לרדאע, מקום בו מסעם כמעט שהסתיים. מרדאע הם נשלחו לעדן על-ידי שליחים אחרים שהוכנו מבעוד מועד.⁵² אחד ממובילי שיירות היתומים, אהרן בן ישראל עוזירי, שהתפרנסו הוא ואביו מעבודתם כחמרים, היינו מובילי סחורות ודברי דואר על גבי חמורים ופרדות, ועבדו הרכה גם בשרותו של אמאם יחיא, מספר על מהלכה של שיירת יתומים מצנעא לרדאע:

הסדר של נסיעתנו כך, כשהיינו מקבלים הודעה ממ"ו יוסף שמן על זמן הנסיעה, היינו מכינים צידה לדרך (כעכים, וקאמו, וכשר מיובש). קאמו פיתות מיובשות, בכדי שיחזיקו מעמד בדרך, ושיהיה לנו מוכן לאכילה, לפי מספר הילדים היינו מכינים בהמות משא לפי הצורך, גם היינו מכינים ארגזים שהיו מביאים בהם פחי נפט, מעמיסים שני ארגזים על חמור או פרדה, ומכניסים שני ילדים בכל ארגז אם הם קטנים, או אחד בכל ארגז אם הם גדולים, ומכסים את הארגזים שלא יכחינו בהם.

עוזירי מסביר שהציאה מצנעא נעשתה בחושך, לפני עלות השחר, בזמן ששערי העיר, שנסגרו כל לילה, עדין היו נעולים. המובילים, שבשל עבודתם יצאו ונכנסו לעיר לעיתים קרובות, הכירו את שומרי השערים ושיחדו אותם שיפתחו למענם את השערים.

ויוצאים לדרך, והולכים עד אור הבקר, ומחפשים מקום מסתור ליום אם אין יהודים בסביבה, וחונים עד שתחשך וממשיכים ממסע לילי, וכל הזמן חפשנו דרכים צדדיות, בכדי שלא ניפגש עם מישהו שעלול לחטט ולשאול מה טיב משאינו.

המסע שבאחריות המובילים מצנעא הסתיים, כאמור, ברדאע, במקומות חניה ששנו

48 ראה: קרח, עמ' קנח; והשווה: עמיהוד, עמ' רלא.

49 ראה: צדוק משה, עמ' 108; עמיהוד, עמ' רמא.

50 ראה: צדוק משה, עמ' 110.

51 ראה: עמיהוד, עמ' רכט, רלד.

52 ראה: עמיהוד, עמ' רכר, רכו.

מפעם לפעם. צדוק עומיסי מספר, שלפעמים היתה החניה באחד משני בתי המגורים של משפחת יחיא עומיסי. עם כוא היתומים, נסגר הבית לפעמים לשלושה ארבעה ימים, והיתומים לא היו מעזים לצאת החוצה או להשמיע קול. אחר-כך, השליחים שהכין יחיא עומיסי העמיסו מחדש את היתומים על הארגזים ויצאו לדרך. לגנוב את הגבול לעזן בקרבת עיירות הגבול קעטבה או אלביצ'א.⁵³

עוזירי אומר שהוא ואביו וכן מוכיל אחר בשם אברהים נחום היו העוסקים הראשיים בהובלת יתומים מצנעא ומתחנות שבדרך עד לרדאע 'מדי פעם שהיו הרכה יתומים היינו נפגשים בדרך, אנחנו עולים והוא יורד ולהיפך'. לדבריו, 'בין השנים ת"ש [1940] ועד שנת תש"ו [1946] העברנו לרדאע אנו ואברהים נחום קרוב לשמונה מאות יתומים ויתומות [!].'⁵⁴

5. בריחה של מתאסלמים

הסיכוי של יתומים שכבר נתפסו ואוסלמו לחזור ליהדות היה קטן. רובם היו ילדים רכים בשנים שבמשך הזמן הסתגלו לתנאי החיים החדשים ולדתם החדשה. האחרים לא יכלו לברוח משוביהם ולהסתתר ללא עזרה מבני הקהילה היהודית. ואילו סיוע שכזה נתפס בעיני המוסלמים כמעשה חמור ביותר ולכן מסוכן עד מאד לעושהו. בכל זאת הצליחו כמה יתומים שאוסלמו, ושהיו בוגרים מספיק כדי להתעקש ולסרב להשתלב בחברה החדשה, להמלט ולחזור ליהדות.⁵⁵ שלום קחטה מוסר כי שניים מתוך חמשת היתומים בני משפחת תייס ממחוז ח'ולאן, שאוסלמו בשנות העשרים המוקדמות, נעזרו ביהודי צנעא וברחו ממבצר הארמון.⁵⁶ ויחיא חבשוש מוכיר מקרים דומים מן העיר צנעא. הוא מספר, למשל, כיצד סייע אחיו ליתום שהתאסלם לברוח מפנימית היתומים. האח ניהל את חנות המשפחה לממכר בדים וצעצועי ילדים, שהיתה בעיר המוסלמית. כלילות רמצי'אן נהגו להוציא את הילדים לסיור בעיר ולקנות להם מצרכי חג. כך הגיעו הילדים לחנותה של משפחת חבשוש. אחד הילדים, שידע שהוא נמצא בחנות של יהודים, התחנן בפני אחד המוכרים: 'אני יהודי הצילו אותי'. חבשוש וחבריו טיכסו עצה כיצד לעזור. בינתיים קבוצת הילדים ביקרה בחנות פעם שנייה, ובפעם השלישית:

אחי ז"ל העסיק את השומרים והילדים התפזרו בחנות. איש הקשר הסביר לילד שעליו לצאת מהחנות, ואחר כך בתוך המולת הפרידה, שישוב לחנות בדרך

53 אהרן בן ישראל עוזירי, אצל עמיהוד, עמ' רכז-רכז; והשווה: יצהרי, עמ' 101-102; עומיסי, ראיין.

54 ראה: עמיהוד, עמ' רכז.

55 ראה: טכיל, דו"ח; הג"ל, לעליה.

56 ראה: קחטה.

צדדית. וכך היה. הילדים והשומרים התרכזו ליד החנות ואחי נתן לכל אחד מהשומרים והילדים מתנה קטנה. גם לילד היהודי שיצא עם הילדים. אלא שהוא הרים המתנה למעלה וזה קפץ לקחתה. כל זה, כדי להוכיח שיצא עם הילדים. הילד חמק בתכונה לתוך החנות ובינתיים סגרו הדלתות. מי שחיכה בחנות הלבישו בגדי ילדה ערבית ויצא דרך חלון מסורג שהחזירו למקומו והלך אתו לרובע היהודי. שבוע ימים החביאו את היתום ואחר הוכרח לעדן.⁵⁷

ד. עמדת המוסלמים להתגוננות היהודים

1. המחמירים

כשם שההקפדה על ישום גזירת היתומים בולטת בעשור הראשון לחידושה, בזמן הזה גם בולטים גילויי ההתנגדות למאמצי ההצלה של היהודים. כמה מן המושלים התעקשו לרדוף אחר היתומים שנמלטו ודרשו בתקיפות ממנהיגי הקהל, שאותה ראו אחראים לכל הנעשה בעדתם, להחזיר את הילדים או לגלות את מחבואם. ראשי הקהל נכלאו ועונו בבתי הסוהר עד שימצאו את היתומים. היה מי שלא יכול היה לשאת את היסורים והמיר את רתו, מקצתם נכנעו, ומרביתם סרכו לדבר או שכבר לא ידעו להיכן הוכלו היתומים. אלה שוחררו כעבור זמן לאחר השתדלויות אצל נכבדים ממכריהם הערבים, פניות לאמאם יחיא, ו/או לאחר תשלום קנסות.

אברהם טביב כותב על גזירת היתומים בשנות העשרים ומספר את דברי איש אחר 'שבו עצמו היה מעשה, בהיותו בתימן בכפר נונה מחוז אלח'רא [דרומית לצנעא] נתפסו הוא וחברו על עוון זה... כי נכבדי העדה ועשיריה היו שו"בים [שוחטים ובודקים] וידועים לכל בני עמם. ואחרי חדש אחד לא יכלו חברו לעמוד בכל הענויים המרים, רעב, מכות, כבלי ברזל... והמיר את דתו.⁵⁸

כדומה לכך כותב ר' יחיא גרידי מדימאר, גם כן על שנות העשרים, שלאחר שהכריחו בני קהילתו ילדים שהתיתמו.

תפש לו [ה'צר'] תשעה אנשים לבית־האסורים ואני מהם. ודבר אלינו קשות, ואמר שנמצא לו את היתומים, כי אנחנו הברחנו אותם. אמרנו שאין אנחנו יודעים כלום, וישבנו בבית־האסורים וענו בכבל רגלם ושמו לכל אחד שני כבלים.

57 ראה: חכשוש י', עמ' 386. והשווה: עמ' 379, 387.

58 ראה: טביב, שבי, עמ' 54. תחת רושם סיפור זה אומר טביב בעמ' 53: 'דינם של מכריחי יתומים הוא — נפש תחת נפש, כלומר אם יהודי הכריח יתום, הוא חייב להמיר דתו תחתיו'. דברים דומים הוא כותב בנאומו 'לעליה': ישעיהו, פני, עמ' 16, חוזר על דברים אלה. נראה לנו שמסקנתו זו של טביב אינה מדויקת ולא מצאנו ראיה שתתמוך בה, גם לא מתוך הסיפור שאת המשכו הוא מביא.

מאותה סיבה, ממשיך גרידי, אסר המושל את מנהיגי הערים אב וג'כלה.⁵⁹ גרידי וחבריו השתחררו מבית האסורים רק לאחר שלושה חדשים. באישורו של אמאם יחיא וכתוצאה מהשתדלות אב"ד צנעא, ר' יחיא בן משה יצחק (כיהן בתפקידו: 1905-1931).⁶⁰

לחץ כלכלי היה אמצעי נוסף שנקטו השלטונות כדי לשכנע את היהודים להסגיר יתומים שהוכרחו. קנסות שונים הוטלו על בני הקהילה.⁶¹ על אופיו של אחד מהם, כפי שארע במחוז חידאן בזמן הראשון ליישום הגזירה, סיפר כיורצאן מדהלה. לדבריו, כשסרכו היהודים באזור חידאן להסגיר את מקום מחבואם של שלושה ילדים שהתיתמו, שלח המושל

שלושים חיילים אל העיר, והורה להם שלא יעזבו את העיר עד אשר יקבלו לידם את שלושת היתומים הנ"ל (בתימן היה נהוג שחייל או שוטר שנשלח לביתו של אורח כל שהוא היה מתארח בביתו כל כמה שירצה, והאורח חייב היה להאכילו ולהשקותו, ולדאוג לכל צרכיו...). והחיילים נשארו בבתי היהודים במשך שבוע ימים.⁶²

2. המקלים

למרות כל הנאמר למעלה, מוסלמים רבים לא היו משוכנעים בנחיצותו ואולי בצדקתו של חוק אסלום היתומים. אופיים של היחסים בין יהודים ומוסלמים בתימן שהתגבש במשך דורות — יחסי קרבה בשל קרבת המגורים והשרותים הכלכליים במלאכה ובמסחר, שסיפקו היהודים לשכניהם המוסלמים, ובמיוחד קשרי החסות שהעניקו שיחיים שבטיים או יחידים מוסלמים ליהודים — עמד בהרבה מקומות כמשקל נגד לתביעות החוק שבאו מצנעא.

עוד בשנות העשרים, כשהלהיטות לאכיפת החוק היתה בשיאה, מוצאים מוסלמי שהיה מוכן להסתכן ולסייע ליהודי שנתפס באשמת הברחת יתומים. היהודי ממחוז אלחדא שהזכרנו קודם, אשר נכלא יחד עם חברו על ידי מושל המחוז, יצא מכלאו בהשתדלות נכבד ('שר') מקומי אליו פנו בניו של האסיר. אותו נכבד נתן למושל את ערבותו האישית, שאם יצא האיש הוא ילך ויחזיר את היתומים. המוסלמי היה מודע לכך שאין בסיס להבטחתו ושהוא מסכן את עצמו. הוא אומר ליהודי, כפי שהאחרון סיפר לטביב:

59 ראה: צדוק משה, 'יהודי תימן', עמ' 108-109.

60 על ר' יחיא בן משה יצחק ראה: קרח, עמ' עג-עה; שרעבי חיים, עמ' 198-211; על מאסר ראשי הקהל ראה גם אצל: צדוק חיים, באהלי, עמ' 222, 279; חבשוש יחיאל, משפחת, עמ' 383; מדהלה, ספר, עמ' 98.

61 ראה: צדוק משה, עמ' 109; גמליאל, פעמי, עמ' 235; מדהלה, ספר, עמ' 98.

62 ראה: מדהלה, ספר, עמ' 97; והשווה: בני משה, עמ' 51-53.

דע שאני הצלחתיך מן הגיהנם ואני עתיד להלכך ברשתך. שאני ערכתך לפניו, והנה גלוי וידוע לפני כי לא תמצא את היתומים שהברחת, ואפילו תמצאם לא תוכל להביאם, ורק למען השם נענית לך להציל את נפשך.

המוסלמי אף יעץ ליהודי למהר ולכרוח מהמקום בחשכת הלילה, הוא ובני משפחתו.⁶³

מקרים מאוחרים יותר מלמדים שמקצת המופקדים על יישוב החוק במדינה אף סייעו ליהודים להתחמק מדרישות חוק אסלום היתומים. באחת הפעמים, מספר אהרן פטישי (ללא אזכור תאריך), פעל מחמד אבו ניב, מושל מחוז שהארה (צפונית מזרחית לצנעא), בניגוד לדעתו של קאסם אלוג'יה, מבני העיר שהארה שנעשה אחר מעוזריו של האמאם. האחרון רצה לאסלם יתום שבינתיים בגר, ואילו המושל פטר את היתום מאסלום. מדובר במסעוד עופרי, יליד כפר מכפרי המחוז שהתייתם בעודו קטין. הוא ברח מביתו וגלה ממקומו, נדד מעיר לעיר ומכפר לכפר במשך שנים עד שנעשה גדול וחזר לעירו. יום אחד גלווה מסעוד אל קרובו, הרב שלום עופרי, לביקור בעיר המחוז. שם הם פגשו את קאסם אלוג'יה והלה זיהה את הנער כמסעוד היתום. אלוג'יה מיד שלח שני חיילים לתפוס את היתום, אך הוא ברח ונעלם, והרב נתפס במקומו ככן ערוכה. העניין הובא לדיון בפני אמאם יחיא בצנעא, ומשם הוחזר לשהארה לשיקול דעתו והכרעתו של המושל אבו ניב. בהמשך סיפור המעשה:

ביום ראשון התיצב הרב והיתום בשעה היעורה לפני המושל. במעמד שריו ויועציו של המושל וקהל רב של מקבלי פניו הציג הרב את היתום מסעוד לעיני כולם. המושל הביט על היתום מלמעלה למטה (תירתי משמע) ולאחר רגעים מספר הפטיר: זהו היתום! ? זה כבר דמיונו כחמור! כניסתו לדת האיסלאם תטמא את האיסלאם. הנוכחים הבינו את כוונת הדברים שאמרם המושל ולא פצו את פיהם.

לאחר מכן הכתיב מחמד אבו ניב למוכירו את החלטתו:

איש החסות (ד'מי) המכונה מסעוד עופרי רשאי לחיות לפי אמונתו ודתו... והוא מוגן בחסדי ה' וחסדי האמאם יר"ה.

בנוסף, מכנה פטישי ברשימתו את אבו ניב: 'גדול חסידי האומות בתימן', ומתארו כמציל יתומים ממש. 'המושל אבו ניב חסו בצילו עשרה יתומים... כל יתום שרצה להנצל משמר ברח אל עירו וחסה בצילו'.⁶⁴

במחוז רדאע מסתמנת מעין הסכמה שבשתיקה ושיתוף פעולה בין האב"ד עומיסי והקאצ"י (שופט) של העיר, אלסייד אבן אסחאק. לטיפול בעניין היתומים באופן

63 ראה: טביב, שבי, עמ' 54-55.

64 ראה: פטישי, עמ' 81.



שימנע את אסלומם. עמיהוד אומר על השופט שהיה 'אחד מחסידי אומות העולם', ועוד הוא מצטט את דברי עומיסי אודותיו בספרו 'כתר משיב נפש' (עדיין בכתב יד): 'שהיתה בו בשופט יראת שמים לפי אמונתם. ויראת העונש בגיהנום. יזכר שמו לטובה'. צדוק עומיסי, בנו של יחיא עומיסי, ושלמה עמיהוד, אחיינו, מספרים על אירוע מראשית שנות הארבעים, המלמד על ההכנה שהושגה בין האב"ד והקאצי' לפי עומיסי, היה ברדאע 'משטין', שהכיר היטב את יהודי העיר וידע מי מהם נפטר וכמה יתומים נותרו. הוא הודיע על כך לאמאם, 'וגרם למכתב מן האמאם לקאצי' אבן אסחאק. והשופט היה צריך לברר את העניין'. עמיהוד מספר שבאחד הימים הזמין הקאצי' את האב"ד 'והגלה את אוזנו בסודיות רבה, שהגיע מברק מהאמאם ובו הוא שואל אותו מה עם היהודים היתומים שתחת שיפוטו. דודי ענה לו אין אצלנו אף יתום, אלה שהוריהם נפטרו לביע"ל [לבית עולמם] הם כבר נשואים'. השופט חיך ולא השיב. צדוק עומיסי מוסיף, שבסוף פגישתם אמר הקאצי' לאב"ד: 'אתה תהיה אחראי ליתומים שלך שלא יסתובבו וילכו לקבץ נדבות, ואני אדאג ליתומים שלי'.

יחיא עומיסי הבין את המסר ובאותו הלילה ארגן את היתומים שכמחוזו, הוכנה להם צידה לדרך. נמצאו שליחים והם הוכרחו לעדן.⁶⁵ ברור שכשם שהברחת יתומים מתחום שיפוטו היתה ידועה לסייד אבן אסחאק. כך רשת הברחת היתומים שפעלה דרך רדאע ונמשכה שנים מספר לא יכלה להעלם לגמרי מעיניו ומעיני אחרים מראשי השלטון במחוז. ובכל זאת, ככל שבדקתי לא שמעתי אפילו על מקרה אחד של יתום שאוסלם בכפייה במחוז רדאע.⁶⁶

סיפור חיו ונישואיו של סעדיה קשתי (לכית כ'אוי) הוא דוגמא מאלפת המראה כיצד המריצו מוסלמים במחוז ח'ולאן את היהודים להגן על ילדיהם מאסלום. כפר אלג'מעה (במרחק מהלך יום מזרחית לצנעא), מקום הולדתו של קשתי, וכפרים אחרים בסביבה המאוכלסים ככני שבט אלד'פיאני היו נתונים למרותו של השיח' אחמד אבן עלי שדיק. בכפר זה גרה סעדיה (ידידה) — נערה כבת חמש-עשרה, יתומה משני הוריה. בשנת 1941 זימן אליו שיח' אחמד אבן עלי את קרובי הנערה, דודיו של סעדיה קשתי, ואמר להם: 'למרות שאסור לנו להכריח אותה, עדיף שסעדיה תחתן כדי שלא יאסלמו אותה'. לא רק שהשיח' הציע לחתן את הילדה, הוא אף המליץ על החתן: סעדיה קשתי, אז ילד בן שתיים-עשרה ויתום מאימו, השיח' הוסיף: 'אם לא תרצה הילדה להתחתן בילד, שתחתן עם אחד הגדולים [כאשה שניה]'. קשתי שמע מדודיו שהשיח' פנה אליהם 'מתוך ידידות, כדי להגן על כבוד המשפחה', נישואי סעדיה וסעדיה, שלימים התגלו כזיווג מוצלח, נערכו במהירות עוד לפני שהחתן הבין כמה דברים אמורים, וטרם הספיקו להכין אותו למאורע.⁶⁷

ההמרה בכפייה, שבוצעה בח'ולאן בשנות העשרים המוקדמות, הומרה במרוצת השנים בהבנה שהושגה בין שתי העדות הדתיות כיצד לנהוג כדי להמנע מאסלום יתומים. אשר על כן, אין שומעים במחוז ח'ולאן, לפחות מראשית שנות השלושים ואילך, על אסלום יתומים קטינים.

בצפון תימן גם כן מוצאים גילויים של התנגדות מצד האוכלוסייה המקומית לגזירה שהגיעה אליהם באחרונה. אמנם, לדברי מדהלה, סמוך להקמת מדינת ישראל השפיע הסכסוך הישראלי פלסטינאי לרעה על יחסי המוסלמים והיהודים שנותרו בתימן (בעיקר בצפון הארץ). מוסלמים טענו שהיהודים 'רוצים לעזוב את ארץ מולדתם — תימן, וללכת ולהילחם נגד הערבים אשר בפלשטין יחד עם היהודים האחרים'. ועל כן 'רכו המלשינים מקרב הגויים', אך, הוא מוסיף, היו מבין הגויים 'כאלה אשר לא נתנם ליבם לגרום עוול ליהודים — ואפשר לומר שהיו מתסירי אומות העולם, בהשתדלם לסייע ליהודים אשר פנו לבקש עזרתם בעת צרה, ולעתים אף ניגרים להם נזק בשל אותו סיוע'.⁶⁸

65 ראה: עמיהוד, עמ' רטו-רטו; והשווה: עמ' ריט, רלד; ועומיסי.

66 כך עולה מכל העדויות בעיניני יתומים שאצל עמיהוד; וכן יצהרי; יחיא ועומיסי.

67 ראה: קשתי.

68 ראה: מדהלה, ספר, עמ' 101.

כבר הזכרנו למעלה את הילדה היתומה מאלהג'ר שערכים הסתירה מפני מושל המחוז ('אלנאד'רה') בסאקין שחפץ לאסלמה. בשני מקרים נוספים, המתוארים על ידי מדהלה, הוסתרו יתומים קטינים על ידי ידידים מוסלמים, וניצלו בסופו של דבר מאסלום בהתערבות שופט מקומי שהתנגד בתקיפות לכוונותיו של המושל מסאקין. מקרה אחד נוגע למשפחה שבשנת 1951 נפטר האב, האם נפטרה עוד קודם לכן, והותיר שמונה יתומים, שלושה מהם קטינים. משהו מהמוסלמים בסביבה הלך והלשין למושל המחוז, יחיא חג'ר, על היתומים. אחיהם הבוגרים של היתומים מיהרו לבקש את הגנתו של שופט ('חאכם') מבין הנכבדים המקומיים, אלסייד עלי אלחמראן. שכיהן ביישוב סוק אלאת'נין (שוק יום השני) ואשר הכיר היטב את המשפחה. אלחמראן ביקש מהאחים הבוגרים להשאיר אצלו את היתומים הקטינים והבטיח לתת להם את חסותו והגנתו. משהגיעו שליחי אלנאד'רה לבית המשפחה לבקש את הילדים הם לא מצאום. כיוון שכך, כלא המושל את האחים בבית האסורים והתירה בהם שלא יצאו עד שיאמרו לו היכן מסתתרים הקטינים. השופט אלחמראן ראה במעשה זה פגיעה אישית בו ובסמכותו. הוא כתב מכתב חריף למושל (נוסחו המלא בערבית ובחרגום לעברית מובא אצל מדהלה). טען שהיתומים כבר גדולים, דרש את שחרורם המידי של האחים, לימד את המושל פרק בהלכות חובת ההגנה על היהודים, ועוד איים עליו שהוא יפנה אל אמאם אחמד בצנעא ויתלונן על התנהגותו הנפשעת. בשל חשיבותו, מובא המכתב כמלואו:

אל הידיד הנעלה אלנאד'רה [הממונה על המחוז], ישמרהו ריבון העולמים, יחיא חג'ר, עליך השלום ורחמי האל וברכותיו, בעיר אלסאקין. העיניין הוא שהגיעו אלי היהודים פל' ופל', מהעיר פל' [מדהלה אינו חושף את זהותם]. וסיפרו לי מה שנעשה לאחיהם – פל' ופל' – בגלל שלושת אחיהם היתומים, מיום מות אביהם המפרנס, היהודי פל' ז"ל. שאלתי לדעת השייחים והנכבדים [אלסאדה] – מצאצאי הנביא מחמד] אשר הם מכירים את היתומים, את אביהם ואחיהם, וראינו את היתומים כמו עינינו, ומצאנו שהם אמנם עומדים בכל התנאים המושלמים כשערוותיהם העתידיות ויותר, לפיכך – חייב הצדק להעשות.

זאת, כיון שאנו יודעים את אשר ציוונו הנביא מחמד עליו השלום בקראן המקדש לאמור, אסור לשום אדם להתעלל ביהודים (אלד'מיון) כל זמן היותם יושבים על אדמת המוסלמים, ונתונים תחת שלטונם, וכל זמן שהם עושים הכל על פי דתם, כפי שציווה אותם נביאם משה הדובר שלהם, עליו השלום, לאמור שאסור להם ללחום או להתערב בנושאים שבין אומה לאומה, ולא בין מדינה למדינה, ולא בין עם לעם, ולכן, מוטלת עלינו החובה שלא להתעלל ביהודים – לא על ידי פגיעה בדתם, ולא בשבתם, ולא בחגיהם, ואף חובה עלינו לשמור אותם כמו שאנו שומרים על בתינו ורכושנו – עד אשר ישובו

אל ארצם ברצון האלהים אשר הביאם אל ממלכתנו ונתנם תחת חסותנו כל זמן היותם עמנו.

וחובה עלי אני, לקרוא את הנאדרה הנכבד לסדר ולאמר כי המעשה הזה אשר נעשה ליתומים ולאחיהם, הינו עוול אשר הוא אסור עלינו במאמר האל, ואסור הוא אף מן הכתוב בקראן הקדוש, ומאסרם הינו מיותר ומהווה עוול גדול מאד וחובה להוציאם מכלאם מיד, שהרי מספיק להם העוול שניגזר להם על-ידי מאסרם ללא סיבה.

ותנאי עמי להודיעך כי אם לא ישוחררו היהודים מכלאם מיד ללא תנאים וללא קנסות, ואם לא ישובו היתומים לביתיהם כבטחון האל — ללא איום על דתם — תהיה מחובתי לשלוח מכתבי אל אדוננו הנכבד, האמאם אחמד אלסיף, ישמרו אדון העולמים, היושב בעיר צנעא, ואבקש אותו שהוא בחסדו וברחמיו ישפוט על שור היתומים (בדתם), ובעינין מאסר אחיהם במצוות אלנאדרה ללא סיבה, ויתחם גם לעדות הכופרים בדת האסלאם שהם שקרנים וכל מבוקשם הוא — סחטנות ושור כספי היהודים, וזאת מתוך שנאה, ומחוסר אמונה בדת ודין.

ובעזרת האל אני ממתין לתשובתך שתגיע במהרה.

הסייד עלי אלחמראן, שופט [חאכם], בעיר סוק אלאח'נין, במחוז חידאן אלשאם.⁶⁹

המושל, שכנראה העדיף שלא להתעמת עם המנהיגות המקומית במחוזו, שחרר את האחים הכלואים והתיר ליחומים הקטינים לשוב לביתם. ההיכרות עם בני המשפחה וחוקי החסות השבטיים היו, אפוא, חוקים יותר מפרשנות ההלכה הזרית ומתביעות אנשי השלטון המרכזי.

מקרה נוסף בו מעורב אלסייד עלי אלחמראן כמגן יתומים קטינים הוא משנת 1953 (שנה לאחר עליית משפחת מדהלה לישראל). המעשה קשור למשפחת יחיא צבי שנפטרו הוא ואשתו והותירו בן בוגר ושלשה ילדים קטינים (שמעה, חריזיוסעיד). כיון שהלשינו עליהם לשלטונות, הבריתו קרובי משפחה את הילדים, בן אחד לכפר באזור ד'מאר, ושני ילדים הוסתרו אצל מוסלמים בסוק אלאח'נין. הבן הבוגר נלקח לבית-סוהר והושלך לצינוק עד שיגלה היכן נמצאים אחיו. שוב התערב עלי אלחמראן. הוא שלח מכתבים לאמאם וטען, שלפני פטירתו ציווה עליו, כביכול, יחיא צבי לשמור על ילדיו. מאמציו נענו וילדים הותר לחזור לביתם.⁷⁰

במקומות אחרים בתימן, המרוחקים מהשפעת השלטון האמאמי — בדרום, דרום מזרח, בצפון מזרח ובחלקים מצפון המדינה — גבר כחם של החוקים המנהגיים של

69 ראה: מדהלה, ספר, עמ' 103-106. פרט לשינויים קטנים, הנוסח בעברית הוא על-פיתרגומו של מדהלה.

70 ראה: מדהלה, ראיון. מידע זה נמסר גם על ידי שמעה מדהלה וחבריה אלגמם, ספטמבר 1994.

השכטים, וגזירת היתומים כלל לא נאכפה. אחת הדוגמאות לכך היא עדותה של צביה יחיא, בת סעיד וזהרה מקיטון. היא נולדה ברדאע וכשהיתה כבת שש התיממו היא ואחותה הצעירה מאביהן. האם עקרה לכפר דאר אלעין, מהלך שלוש שעות מרדאע, כדי להתפרנס. שם הן חיו עד שנת 1949, כשהיתה צביה כבת חמש־עשרה והמשפחה עלתה לישראל. זהרה לא השיאה את בנותיה הקטנות כיוון שהשית' הגדול מכפר אלעמוד, ששלט על כל כפרי האזור, העניק להן את חסותו. לדברי צביה: 'לא חתנו אותנו כי לא היה צורך'.⁷¹

ואילו ניסים בנימין גמליאלי, יליד מחוז דמת הדרומי (עלה לישראל ב־1949), אומר: 'גזירת היתומים לא היתה מורגשת ואף אחד לא הטריד ילדים יתומים'. והוא מוסיף: 'מעולם לא שמעתי שחטפו יהודים, והיו הרבה יתומים שהוריהם מתו במגיפות, והילדים תמיד היו גדלים עם כולם'.⁷² גם ניסים עשרי מהכפר אלאגברי במחוז סדה, מערבית לדמת (עלה לישראל ב־1949), אינו מכיר אף מקרה של יתום שאוסלם בידי הרשויות.⁷³ שלום שרעבי, מעודין שבמחוז שרעב, גם־כן בדרום תימן, אומר שבכל אזור הולדתו, כולל בעיר המחוז החשובה תעז, 'לא היתה גזירה'.⁷⁴ נראה, שהערכתו של גמליאלי לממדי ההשפעה של גזירת היתומים קרובה ביותר למצב לאשורו. לדבריו, החשש מפני אכיפת גזירת היתומים היה קיים רק בתחום שבין צנעא לד'מאר ובאזורים הסמוכים, ובאופן מעשי כל המקומות האחרים היו פטורים ממנה.

3. עמדת אמאם יחיא

ככל שעסקתי בעבודה זו, התברר שמידת אכיפת גזירת היתומים כמו גם יכולת היהודים להתגונן בפניה – במיוחד בתימן התיכונה – היו תלויים במידה רבה בעמדתו של אמאם יחיא, שחילחלה למטה אל הכפופים אליו, ובכך, מה היתה עמדת האמאם?

אחת הערויות המעניינות על התנהגות בני משפחת האמאם לנוכח פעולת הברחת יתומים נשמעת מפי אהרן עוזירי, מוכיל היתומים מצנעא. עוזירי מספר שיום אחד, לפנות בוקר, כשהוא ואביו הלכו בדרך עם מטען של חמישים ילד, פגשו אותם שלושה מבניו של אמאם יחיא: סיף אל אסלאם חסין, עלי ועבאס. הבנים הכירו את עוזירי שהיה עושה שליחויות והובלות עבור אביהם. הם שאלו, מה מעשיכם בדרך ההררית הזאת ובשעה כה מוקדמת? אביו של אהרן עוזירי ענה: 'ישמרכם האל, אנו רוצים לקחת את הילדים ללמדם תורה בד'מאר, באשר להשכמה הזאת? יש לנו

71 ראה: יחיא; וראה למעלה הערה 3.

72 ראה: גמליאלי, ראיון.

73 ראה: ניסים עשרי.

74 ראה: שרעבי שלום.

מלך תימן האמאם יחיא



משלוח אחר רחוף ולא נוכל להתעכב. בני האמאם הסתפקו בתשובה זו ואף חילקו למובילים ולילדים ארוחת בוקר, פשטידות מקמח חטה (סכאיאת). וסמנה (חמאה שהורתחה).⁷⁵

אין זה סביר להניח שבני האמאם לא ידעו כמה דברים אמורים. כמו גם שלא מתקבל על הדעת שאביהם, אמאם יחיא — ששלטונו היה ריכוזי עד מאד ושכל בניסה של זר לעירו היתה מרווחת לו⁷⁶ — לא ידע על הימצאותם בצנעא של עשרות יתומים מכפדיה ועריה של תימן, ועל יציאתם של אלה בשיירות מחוץ לצנעא. אגב סיפור מעשה, שמביא יחיאל חבשוש, אודות אסלומם של שני יתומים מהעיירה קריח אלקאבל הסמוכה לצנעא, עולה שהדברים אמנם היו גלויים וברורים לאמאם. חבשוש מספר על שני ילדים ממשפחת אלחרו, בן ובת, שנתפסו בטרם הספיקו יהודי המקום להבריחם. הם הובאו לצנעא לבית בניו של אמאם יחיא. לבקשת יהודי קרית אלקאבל, הפנו ראשי קהילת צנעא בקשות רבות אל האמאם שישחרר את הילדה, ואמרו שהיא היתה בוגרת בשעה שנלקחה מקרובי משפחתה. האמאם דחה את

75 ראה: עמיהוד, עמ' רכו.

76 ראה למשל: סטוקי, עמ' 186-187; ונר, עמ' 60-61.

טענתם. הזמין אליו את ראשי הקהילה היהודית ואמר להם: 'אם לא תפסיקו לבקש בענין הילדה "מקריית אלקאבל" אצוה לחפש הילדים היתומים שאתם מסתירים ברובע היהודי!' ⁷⁷ לא רק שאמאם יחיא ידע על פעולות הברחת היתומים, הוא גם התייחס בסלחנות אל אלה שנתפסו כחשודים בסיוע להברחתם. הזכרנו למעלה כמה מראשי קהילות מקומיות שנכלאו בעוון הזה ושחררו לאחר פניות אל האמאם. באחת הפעמים, בעקבות הברחת שני בנים קטינים משבאם לצנעא, אסר מחמד אלוזיר, מושל המחוז, את ראשי הקהילה. יהודי צנעא בקשו והפצירו באמאם שיעביר את ברור עניינם של יהודי שבאם לצנעא, ובהוראת האמאם הם הועברו לבית הסוהר של הבירה. 'במשא־ומתן עם האימאם, הסכים לשחררם כתנאי שישארו בצנעא ברובע היהודי עד שיצא פסק דינם. הדיון נמשך זמן מה, ופסק הדין יצא, שלא נמצאו הוכחות לאשמתם, ועל כן יש לשחררם'. ⁷⁸

ואכן, היהודים היו מודעים לחוסר להיטותו של אמאם יחיא לאכוף את גזירת היתומים. עמרם קרח מיטיב לתאר את עמדת האמאם: 'נתנהג בקרירות, דהיינו, שלא לחפש ולדקדק, אך מי שנתפש, כבר ניצוד...'. ⁷⁹ פשר התנהגותו זו של האמאם – שעמד בראש מערכת השיפוט ואכיפת החוק – מתבאר מחוות דעת משפטית שנתן, בעקבות מקרה שהובא בפניו בשנת 1927. שלום גמליאל מוסר שזמן מה לפני פסח שנת התרפ"ז, הבריוח בעיר עמראן (צפונית לצנעא) יתום לביתו של יהודי בשם מנצורה, אחד מראשי הקהילה שם. המושל שלח שני חיילים להביא אליו את היתום, אולם מנצורה חסם את דרכם, דרש מהם לכבד את מעמדו כבן חסות ואמר לחיילים: 'אתם אסורים באסור האמאם להכנס לביתי. אני נמצא בכטחון אללה ובכטחון האמאם'. החיילים לא נכנסו, והמושל שלח את אחד מנכבדי הסיידים, אלסייד קאסם אלעזי, לברר אצל האמאם כיצד לנהוג. שלום גמליאל, שנוכח באולם הקבלה של האמאם בתוקף תפקידו כעוזר ומזכיר, שמע את פסק האמאם:

אין ספק שמי שנתייתם מהוריו בעלי החסות, שהחובה לקחת אותו כשהוא נמצא, ולהחזיק אותו, ואם נעדר, אין חובה לחפש אחריו, מפני שהבטחון קודם לאמונה ([גמליאל מפרש:] כלומר, ע"י החיפוש, נשלל הבטחון מהיהודי שהתחייבנו בכטחנונו אחרי ששילם את מס החסות). ⁸⁰

האמאם, אם כן, אינו סותר את ההלכה הזירית הדורשת את אסלום היתומים. אך פרשנותו המקלה – שאפשר שנאמרה במתכוון גם לאזניו של גמליאל, שמיהר לספר את אשר שמע לרב הראשי של צנעא, ר' יחיא יצחק – שיש לאסלם יתום רק כשהוא

77 ראה: חבשוש יחיאל, עמ' 381-382; והשווה קרח עמ' קנז. 'האמאם העצים עין הבקרת והיזהר שכונת היהודים בצנעא מקלט לכל היתומים אשר הניסום מכל פאה ורוח'.

78 ראה: חבשוש י', עמ' 383, וכן ראה: עמ' 379.

79 ראה: קרח, עמ' קנז; והשווה: טביב, דו"ח, עמ' רכג; צדוק משה, היחסים, עמ' 106; גמליאל, פקודי, עמ' 48.

80 ראה: גמליאל, פעמ' עמ' 238-239.

נמצא, ולהמנע מחיפוש אחר יתום נעדר ולאסלמו. היא שהיתה 'רשת הבטחון' לפעולות ההצלה שנעשו על-ידי ראשי קהילת צנעא ומנהיגי הקהילות המקומיות. בשל כך ובשל התנהגותו בעניינים אחרים כמגן היהודים מפני עוול ועושה, הצטייר אמאם יחיא בעיני יהודי תימן כשליט של צדק וחסד.⁸¹

סיכום

א. גזירת היתומים — חוק השריעה הזידית שתבע לאסלם כל יתום קטין מבני החסות ואשר חודש בראשית שנות העשרים — ערערה את האיזון ביחסי יהודים ומוסלמים. פרצה בכח את הגבולות שתחמו בין עדה דתית אחת לשנייה, ועוררה בקרב בני הקהילה היהודית חרדה ממשית לגורל ילדיהם הקטינים.

ב. התכיפות וההקפדה מצד רשויות השלטון על יישום גזירת היתומים השתנו עם הזמן וממקום למקום. בשנים הראשונות לכינונה המחודש של החוקה הזידית כחוקת המדינה הבלבדית (במיוחד כמהלך שנות העשרים), השתדלו מושלי המחוזות לאכוף את חוק אסלום היתומים כלשונו. אולם יכולתם לאכוף את החוק היתה קשורה ביכולתם להשליט את מדיניות השלטון המרכזי בכל ארץ תימן. לפיכך במקומות היישוב המרוחקים מן הערים בהם ישבו נציגי השלטון המרכזי, ובמיוחד באזורים הכפריים שבצפון המדינה, במזרח ובדרומה המשיכו החוקים המנהגיים של השבטים לקבוע את אופי היחסים בין יהודים ומוסלמים. רק ברור לכן שבמקומות כאלה כמעט שלא שומעים על גזירת היתומים. זו ידועה בעיקר בתימן התיכונה.

ג. במרוצת השנים התגבשו אצל היהודים והמוסלמים באזורי שליטתו של המשטר האמאמי כללי המשחק במלחמה על היתומים. לשני הצדדים היה מובן, שמצד אחד, על המוסלמים לקיים את מצוות דתם ולאסלם את היתומים הקטינים; ומאידך, על היהודים להגן על בני דתם ולהצילם מהתאסלמות. היהודים הגנו על יתומים קטינים בקהילותיהם באמצעים הבאים: (1) השאתם — כך 'הוכיחו' כביכול את בגרותם; ו- (2) הברחתם למקום מסתור — ליישוב אחר בתוככי תימן, או לעדן שבתחום הפרוטקטורט הבריטי. כל עוד דאגה הקהילה היהודית שיתומים קטינים לא יראו כרשות הרבים, בדרך כלל העלימו הרשויות עין ויתומים אלה לא נרדפו. המצאותם של יתומים יהודים במקומם גלויים לעין כל, לעומת זאת, נראתה בעיני מוסלמים זרים כבלתי נסבלת וחשפה את היתומים לאסלום.

81 ראה: למעלה הערה 8; וכן קרח, עמ' עט-פא המתאר את דאגתם של היהודים לשלומם של אמאם יחיא כשנודע ב-1941 שהוא חולה ועל שמחתם שהבריא; רשימתו של פטישי, עמ' 81, המצריך פעמיים את התוספת: ד"ל, לאחר שמו של אמאם יחיא; והמקרים בהם התנגד האמאם להתאסלמות כפויה של קטינים (לא יתומים), או בוגרים: גמליאל, פעמי, עמ' 240; הנ"ל, היהודים, א', עמ' 399-404, 409.

הפניות ביבליוגרפיות

- בכר י' בכר, 'תזכיר על ביקור בערן', בט שבט תרצ"ח (31.1.1938), ארכיון אברהם טביב [אא"ט].
- בני משה שלום בני משה, במסילה נעלה, רחובות התשמ"ח.
- גויטיין ש"ד גויטיין, 'חיים חבשוש וספרו חזיון תימן', ספר מאגנס, ירושלים תרצ"ח, עמ' 89-96.
- גמליאל, היהודים, א גמליאל, היהודים, ב גמליאל, היהודים, ג גמליאל, פועמי גמליאל, פקורי גמליאל, הקמיע גמליאל, סוללי גמליאל, סוללי גמליאל, ראיון גרידי
- נסיים בנימין גמליאל, הקמיע: סיפורים מחיי היהודים בתימן, רמלה התש"ס. — — 'סוללי הדרך לעליה' על כנפי נשרים', ארחות תימן, בעריכת ש' גמליאל, מ' כספי וש' אביזמר, ירושלים התשמ"ד, עמ' 132-187.
- — , ראיון, יוני 1994.
- שמעון גרידי, 'לתולדות מרכז התאחדות התימנים בארץ-ישראל', ארחות תימן, בעריכת ש' גמליאל, מ' כספי וש' אביזמר, ירושלים התשמ"ד, עמ' 202-215.
- רדש Paul Dresch, *Tribes, Government and History in Yemen*, Oxford 1989.
- ונר Manfred W. Wenner, *Modern Yemen: 1918-1966*, Baltimore 1967.
- חבשוש, מסעות חבשוש, ההדיר ש"ד גויטיין, תל-אביב תרצ"ט.
- חבשוש י', משפחת חבשוש, א', תל-אביב התשמ"ו.
- — , ראיון, נובמבר 1994.
- אברהם טביב, 'מכתב לבית הדן הרבני בערן', בט טבת תרצ"ט (15.1.1939), ארכיון אברהם טביב [אא"ט].
- — , 'מכתב לבן-ציון אהרני', כג באייר תרצ"ד (1934), אא"ט.
- — , 'דרכי שליחות לערן', אא"ט; הובא לדפוס ע"י י' ישעיהו, 'שליחות גרשון אגרון (אגרונוסקי) ואברהם טביב לערן בשנת תר"ץ', יהדות תימן: פרקי מחקר ועיון, בעריכת י' ישעיהו וי' טובי, ירושלים תשל"ו, רי"ט-רמ"ח.
- — , 'לעליה' — נאום בקונגרס הציוני השבע-עשרה בזל תרצ"א, אא"ט.
- — , 'מכתב להרבנט סמואל', כ סיון תרצ"ד (8.6.1934), אא"ט.
- — , שבי תימן, תל-אביב תרצ"ב.
- יוסף טובי, 'התאסלמות בקרב יהודי תימן תחת השלטון הוזירי', פעמים, 42 (תש"ן), עמ' 105-126.
- שמואל יבנאלי, מסע לתימן, תל-אביב תשי"ב.
- צביה יחיא, ראיון, יולי 1994.
- שלמה יצהרי, איש החסד מתימן, ראש העין התשמ"ה.
- ישראל ישעיהו, לחוד ויחד, תל-אביב תש"ן.
- — , 'פני תימן', מתימן לציון, בעריכת י' ישעיהו וש' גרידי, תל-אביב התרצ"ח, עמ' 5-35.
- — , 'שליחות גרשון אגרון (אגרונוסקי) ואברהם טביב לערן בשנת תר"ץ', יהדות תימן: פרקי מחקר ועיון, בעריכת י' ישעיהו וי' טובי, ירושלים תשל"ו, עמ' קצה-רמח.
- קחטה שלום קחטה [כ'אוי], ראיון, אוקטובר 1944.
- מדהלה, ספר מדהלה, ספר היוחסין למשפחת מדהלה [רחובות], תשמ"ג.
- — , ראיון, ספטמבר 1994.
- ניני יהודה ניני, תימן וציון, ירושלים תשמ"ב.
- סטוקי Robert W. Stookey, *Yemen: The Politics of the Yemen Arab Republic*, Boulder 1978.

עומיסי עמיהוד	צדוק עומיסי, ראיון, אוקטובר 1994. שלמה עמיהוד, פעולות צדיק: מוהרה"ג יחיא עומיסי יב"ע, בת-ים [התשמ"ח].
עראקי קלורמן	Bat-Zion Eraqi Klorman, <i>The Jews of Yemen in the Nineteenth Century: A Portrait of a Messianic Community</i> , Leiden 1993.
ערוסי אברהם	אברהם ערוסי, 'אגרת לאחינו הציונים', אצל יהודה רצהבי, 'עליה לארץ- ישראל', בואי תימן: מחקרים ותעודות בתרבות יהודי תימן, בעריכת י' רצהבי, תל-אביב תשכ"ז, עמ' 279-307.
ערוסי רצון	רצון ערוסי, 'נשואי קטינה בתימן', בת-תימן: עולמה של האישה היהודיה, בעריכת שלום סרי, תל-אביב [1993].
עשרי פטישי	נסים עשרי, ראיון, יולי 1994. אהרן פטישי, 'לדמותו של הרב שלום עופרי', אפיקים, קנ-קר (תשנ"ד), עמ' 81.
צדוק חיים, באהלי צדוק משה, היתסים	חיים צדוק, באהלי תימן, חולון תשמ"א. משה צדוק, 'היתסים בין היהודים והערבים בתימן', יהדות תימן: פרקי מחקר ועיון, בעריכת י' ישעיהו ו' טובי, ירושלים תשל"ו, עמ' קמז-קסג.
צדוק משה, יהודי צובירי קאפח קליין-פרנקה, היתומים	— —, 'יהודי תימן: תולדותיהם וארחות חייהם', תל-אביב 1983. יצחק צובירי, מצנעא עד ציון, קרית-אנו תשנ"ב. יוסף קאפח, הליכות תימן: חיי היהודים בצנעא ובנחיה, ירושלים 1978. אביבה קליין-פרנקה, 'היתומים מתימן ועלייתם לארץ-ישראל בתקופת המנדט', ארחות תימן, בעריכת ש' גמליאל, מ' כספי וש' אביזמר, ירושלים התשמ"ד, עמ' 79-111.
קרח קרח ש'	עמרם קרח, סערת תימן, ירושלים התשי"ד. שלום בן יחיא, 'אגרת להנהלת הסוכנות היהודית לארץ-ישראל', כ"ב חשון תש"ו (1946), אצ"מ, S6 4668.
קשתי רצהבי	סעדיה קשתי, ראיון, אוקטובר 1994. יהודה רצהבי, 'קידוש השם בתימן', במעגלות תימן, תל-אביב חשמ"ת, עמ' 10-17.
שמן	יוסף שמן, 'חיי התימנים', בתוך: יהודה לוי נחום ויוסף טובי, 'קונטרס חיי התימנים' לרבי יוסף שמן, יהדות תימן: פרקי מחקר ועיון, בעריכת י' ישעיהו ו' טובי, ירושלים תשל"ו, עמ' קטו-קמג.
שרעבי, חיים שרעבי, שלום	חיים שרעבי, 'פרקים מפרשת "דור דעה" בתימן', שבות תימן, בעריכת י' ישעיהו וא' צדוק, תל-אביב תש"ה, עמ' 198-211. שלום שרעבי, ראיון, אוקטובר 1994.

פּוֹתְחוֹת מִזֵּל יְהוּדִיּוֹת בַּצִּפּוֹן מִזְרַח תִּימָן

נחום טשרנוביץ, מישאל מסורי־כספי*

בין השנים 1981-1984 ערכנו בארץ עבודת שדה אתנוגרפית בקרב משפחות יוצאות תימן¹, שעלו לישראל בשנים 1949-1950 וחלקן התגורר בצפון מזרח תימן, באזור אל־ג'וף. הנתונים שנאספו שופכים אור על קהילה יהודית בלתי מוכרת, אשר התייעוד אודותיה עד אז היה מזערי².

אזור אל־ג'וף שוכן מצפון מזרח לצנעא הכירה, על גבול המדבר המזרחי. ברוב ימי השנה הוא היה מנותק ממרכז תימן, ולעתים גם מהאזורים הסמוכים לו - ברט וסופיאן, בשל תנאים טופוגרפיים ואקלימיים קשים: קשיי עבירות, היעדר מקורות מים קבועים, סערות חול ושיטפונות בוואדי ג'וף. ואמנם, על קשיי הגישה לאזור עמד בשנת 1900 השד"ר אברהם אל־נדאף. באיגרת ששיגר לקהילת אל־ג'יל, שישבה שם, הוא כותב, בין השאר, כי נמנע ממנו להגיע אליהם בשל "סכנת דרכים"³.

קהילת אל־ג'יל הייתה הקהילה היהודית המרכזית באזור אל־ג'וף. היא שכנה מדרום מערב לעיר המחוז אל־חאום, והייתה מוקפת בחורבותיה של ממלכת מעין הקדומה⁴. היא קיבלה את מימיה ממספר מעיינות סמוכים לה, וממעיינות הסגיה שבמרחק מה ממנה. ריבוי מקורות המים בקרבת היישוב הפך אותו לנאת מדבר בלב השטח הצחיח. הקהילה כללה שבע משפחות ראשיות, שמנו כ־65 נפש⁵, וכן מספר לא־קבוע של תושבים זמניים, שביקשו את פרנסתם במקום.

כתוצאה מסגירותו ומבידודו של האזור היגרו אליו יהודים, שנאלצו לעזוב את מרכז תימן ודרומה מסיבות אישיות או פוליטיות, ומצאו כאן מקלט⁶, שכן השלטון המרכזי בצנעא לא שלט באל־ג'וף בפועל, להוציא ביקורים קצרים, פעמיים בשנה, של חיילי האמאם. חלק מהמהגרים האלה שהה באל־ג'יל ובסביבתה פרקי זמן מסוימים, והמשיך בדרכו. אחרים ביקשו להתאזרח שם, ונתקלו תכופות בהתנגדות התושבים הוותיקים, שחששו מקיפוח פרנסתם בתחום המחיה הצר שלהם.

בידודו של המקום הוליד גם מערכת יחסים מורכבת בין משפחות הקהילה היהודית לבין סביבתן המוסלמית. מבחינה פורמאלית התקשרה כל משפחה עם נותן חסות מוסלמי (ג'אר) באמצעות הסכם (וִדְאָמָה)⁷, שנועד לשמור על ביטחונה, על הגנתה ועל תחום

* נחום טשרנוביץ		* פרופ' מישאל מסורי־כספי	
התמחה	בנושא	מרצה וחוקר	במחלקה להיסטוריה ולספרות באוני' קליפורניה.
האתנוגרפי	ופיתוח	מתמחה	ביצירה היהודית בארצות האיסלם בנושאי ספרות, שירה ופולקלור.
להתקשרות עם	קהילה במהלך	האיסלם	בנושאי ספרות, שירה ופולקלור.
עבודת השדה.	עבד בשיתוף פעולה		
הדוק עם פרופ' מסורי־כספי.			

* נחום טשרנוביץ ומישאל מסורי־כספי, "פּוֹתְחוֹת מִזֵּל יְהוּדִיּוֹת בַּצִּפּוֹן מִזְרַח תִּימָן", בתוך: שלום סרי (עורך), בת־תימן, אעלה בתמר: תל־אביב [1993], עמודים 287-299.

מחייתה המקצועי. ואילו בשדה התרבות ניכרה חדירה מצטברת, בת שנים רבות, של מנהגי הסביבה המוסלמית אל תחום המגורים היהודי (דאיר). בין אלה: התקשרות עם נפטרים במהלך תרדמה היפנוטית (מסאפלה), ריקוד הנאויש (נאוש), שהוא ריקוד נשים בעל אופי אירוטי-פולחני, ומשחקם של צעירים וצעירות במוצאי שבתות, שבו ניסו לפגוע אחד בשני בכיכר לחם או בצמיד זרוע (וחש); אם חלמו איש על רעהו באותו לילה, אות הוא כי יועדו זה לזה.

פתיחת מזל באמצעות צירופי אבנים (צרב אל-מאל),¹⁰ מקורה אף הוא בעולם המוסלמי. הנשים שעסקו בה צפו את העתיד וגם העניקו ייעוץ לטיפול בבעיותיו האישיות של מבקש החיזוי.

הצרב היה הנפוץ בשיטות בקרב יהודי אל-ג'יל, אף כי הוא נודע בקהילה הזו ונקלט בה מאוחר יותר מן האחרות, בשל ויכוח ממושך, שהתנהל שם בין מתנגדי הצרב למצדדיו.



פתיחת המזל בהאזנה לבעיית מבקש החיזוי

הראשונים (ובראשם הרב זכריר) טענו, כי מאגיה זו היא בבחינת כישוף, שמבצעו ראוי לסקילה. עוד אמרו, כי מבצעת הצרב תרכז בידה מידע נרחב וכולל אודות מרבית משפחות הקהילה, ומשפחתה שלה עשויה אי פעם לעשות במידע הזה שימוש נגדן. ואילו האחרונים - המצדדים - טענו, כי מחד אין לעצור עוד את הנהייה אחר הצרב, משום היותו כלי עזר חיוני בתכנון חייהם של התושבים, ומאידך אין זה יאה ליהודי לחשוף את מכלול מצוקותיו ומכאוביו, כמו גם בעיות פנימיות של הקהילה, בפני פותחות מזל מוסלמיות. לאור זאת, הציעו המצדדים להכשיר אחת מנשות הקהילה, או יותר, לשמש כפותחת מזל בתחום הדאיר היהודי.

יהודי אל-ג'יל מצאו את פרוסתם ביישובים מוסלמיים באזורם ובאזורים סמוכים, והיו ששהו שם תקופות ממושכות. באחד ממסעותיו צירף אליו אבי משפחת ערג'י (ג'לאך) שתיים מבנותיו - ג'זאל וחמאמה. ביישוב אל-ח'ריבה הוא הפגישן עם תשיה, פותחת מזל מוסלמית, מוכרת ומיומנת, ולאחר הפצרות מרובות נאותה תשיה להכשיר את שתי האחיות לשמש פותחות מזל, לפי שיטתה.

ייעודן של שתי האחיות הללו לא היה מקרי. היו מעורבות בו, למעשה, שתי הכרעות של גוש המשפחות הוותיק בקהילה, שנמנו עליו משפחות ערג'י (ג'לאך), באסל, אסד ושררה, אשר קיימו ביניהן קשרי נישואין ושיתוף פעולה בתחום המקצועי. ההכרעה האחת - להכניס את הצרב לתחום הקהילה, והאחרת - להשיג שליטה עליו, באמצעות פותחות המזל.

ג'זאל תיארה באופן בהיר ומפוכח את הציפיות שתלו בני משפחתה הרחבה בה ובאחותה, כאשר בחרו בהן לשמש כפותחות מזל. היו שדיברו על התמורה החומרית שהן עשויות לקבל - כסף ומצרכים חיוניים, שיביאו רווחה למשפחתן. אחרים קיוו, כי השתיים לא תמוענה מבני משפחתן, בשעת הצורך, מידע חיוני שיגיע לאוזניהן אודות יהודי הקהילה והאזור. וקרובים נוספים סברו, כי ההכרעות באשר לגורלם של מבקשי החיזוי אינן צריכות להיות מנוגדות לאינטרסים הכלכליים והחברתיים של גוש המשפחות האמור.

השתיים נבחרו לתפקידן גם בזכות תכונותיהן האישיות. ג'זאל הייתה דמות דומיננטית בקרב בנות יישובה כבר מגיל צעיר. הנשים נועצו בה כאשר לבעיותיהן האישיות, והיא ניהלה עמהן "שיחות נפש" ממושכות, בעיקר סמוך לנישואיהן, על מנת לשכך את חרדתן מפני הבלתי ידוע. היא עסקה בעיבוד עורות, וצברה תוך זמן קצר מיומנות גבוהה וידע רב בתחום הזה, ומשום כך האמינו בני משפחתה, כי תוכל ללמוד כל נושא שיוטל עליה. אחותה של ג'זאל, חמאמה, התמחתה מאז ילדותה במיילדות ובריפוי, בעיקר בטיפול בכאבי גב וראש. נוכחותה השרתה ביטחון על בנות הקהילה, שעשו עמה את הדרך מדי יום לשאוב מים מתוך לתחום הדאיר - הן נתנו בידה מקל וביקשוה להגן עליהן. חמאמה, בהעלותה את זכר הימים ההם, גילתה כי לא היה בכוחה להגן על הבנות, וכי היא עצמה חרדה מפני חטיפה על ידי מוסלמי, או מפגישה עם שדים שהיו נפוצים במדבר. אולם האמון שנתנו בה הבנות, והביטחון שחשו במחיצתה, הביאו לידי כך שתפגין חזות תקיפה בנוכחותן... לאות תודה זיכו אותה כלות הקהילה בכבוד להלבישן לקראת יום הקידושין שלהן - היום החמישי בשבוע החתונה, ולשיר לפניהן לבדה משירי הנשים של אזור. "

תהליך החיזוי

תהליך החיזוי מתבסס על פס החיים של האדם: רצף של אירועים, המתחילים ביום הלידה ונמשכים עד יום הפטירה, והם "כתובים" וקבועים לפרטי פרטים מבלי שאפשר יהיה לשנותם ומכתיבים את חייו של האדם. לכן, משטורדת בעיה את מנוחתו של האדם, אין היא עומדת בפני עצמה, אלא מהווה חלק מן הרצף הכללי של פס החיים האישי ונכללת באחת ממגמותיו: הצלחה, שמחה, ולהבדיל - אסון, כישלון או חולי. מבקשי החיזוי מעלים בפני פותחות המזל את בעיותיהם האקטואליות, משום שנבצר



פּוֹתַחַת הַמְזוֹל בַּמִּצָּב שֶׁל רִיכּוּז: שֶׁלֵב ב' כְּתֹהֶלֶךְ הַחִיּוֹז

מֵהֶם לִדְעַת וּלְהַבִּין אֵיךְ בְּנוֹי גּוֹרְלִם. לְעוֹמְתָם מְצוּיֶדֶת פּוֹתַחַת הַמְזוֹל בִּיכוּלֶת לִדְאוֹת אֶת פֶּס הַחַיִּים שֶׁל מִבְקֵשׁ הַחִיּוֹז, אֶת מַכְלּוֹל הָאִירוּעִים בַּחַיּוֹ וְאֶת הַמְּגִמָּה הַכִּלְלִית הַשּׁוֹרָה עֲלֵיהֶם. בְּתוֹךְ אֵלֶּה הִיא מִמְקַמֶּת אֶת הַבְּעִיָּה הַסְּפִצִּיפִּית הַמוֹצֶגֶת בַּפְּנִיָּה, וְכוֹשֶׁרָה לַעֲשׂוֹת כֵּן זֹכֶה לְהַגְדִּירָה: "רֹאִיָּה יִתְרָה", שֶׁהוֹעֲנֵקָה לָהּ עַל יְדֵי הָאֵל בַּחֲסִדּוֹ.

בְּתֹהֶלֶךְ הַחִיּוֹז מִסְפָּר שְׁלִבִּים, הַמּוֹבִילִים בַּהֲדָרָה לְזִיּהוּי פֶּס הַחַיִּים שֶׁל הָאָדָם: "תְּרַעִישׁ". מַכְלּוֹל הָרַעֲשִׁים - הַקּוֹלוֹת - שֶׁמִּשְׁמִיעַ מִבְקֵשׁ הַחִיּוֹז בְּמַהֲלֶךְ פְּגִישָׁתוֹ עִם פּוֹתַחַת הַמְזוֹל, מִשְׁקָף לַמַּעֲשֶׂה אֶת בַּעֲיִיתוֹ. עֲצֻמַּת הַדְּרִיכָה שֶׁל כָּף רִגְלוֹ עַל הָרִצְפָּה, הַכּוֹחַ שֶׁהוּא מִשְׁקִיעַ בַּסְּגִירַת הַדֶּלֶת וְכִיּוֹצֵא בָּאֵלֶּה, נוֹתֵנִים בִּיטּוּי לְטִרְדוֹתָיו, לַמַּכְאוּבִּיו וּלְמִצָּב בְּרִיאָתוֹ."

שיחה. כאשר שוטח מבקש החיזוי את בעייתו בפני פותחת המזל, יכולה היא לאמת את המידע שקיבלה אודותיו דרך ה"תרעיש", בעזרת התבוננות בגון הפנים, באישוני העיניים, בקווי המתאר של כפות הידיים והרגליים וכצבע ציפורני הידיים, ובהאזנה לגון קולו של הדובר: הקול המושמע עובר דרך בעייתו של האדם ונותן לה ביטוי מוחשי.

ויכוח. לאחר שהגדירה פותחת המזל לעצמה את מאפייני פס החיים של מבקש החיזוי, ניתק הקשר בין השניים והשיחה ביניהם נפסקת. עתה היא מבקשת מן האל לסייע לה ולהעניק לה מברכתו, כדי שתוכל לפתור את הבעיה בדרך נכונה. בקשתה זו נעשית תוך



פותחת המזל בשלב האחרון של החיזוי: קוראת את העתיד

שימוש בגוני קול שונים. לעתים היא קוראת לאבות המשפחה שנפטרו להיות מליצי יושר עבודה לפני האל.

החיזוי. האל, הנענה לבקשותיה של פותחת המזל, מסייע לה להשליך את האבנים לצלחת ולצרפן יחד באופן הנכון. כל אחת מהאבנים נושאת משמעות קבועה: יש אבן זכרית ואבן נקבית, ולצדן - אבני בריאות, הצלחה, אושר, כישלון, אסון ומוות. בתהליך החיזוי קיימים "מצבים מוחלטים", שבהם נוצרת זהות בין תוכני ה"תרעיש" לבין מצב האבנים שבצלחת. דהיינו, תנוחתן של אבנים מסוימות היא דומיננטית, והן מכסות את האחרות כליל. חמאמה, למשל, התנסתה לעומת זאת גם במצבים, שבהם לא נוצרה זהות כזאת בין שני המוקדים - האבנים וה"תרעיש". במקרים אלה היא יעצה למבקש החיזוי, שהמתין למוצא פיה, להרבות במצווה, בתפילה ובתחינה, ולתת שמן לבית הכנסת. מדובר, להערכתה, בחוסר הכרעה בעולמות העליונים באשר לגורל המבקש - מצב זמני, שיבוא בעתיד על פתרונו, לטובת המבקש או לרעתו.

כלי החיזוי

האבנים שהשתמשו בהן הנשים המוסלמיות קודשו לאחר שהונחו על קברו של שייך בעל סגולות מיוחדות. היהודיות, לעומתן, קידשו את אבניהן על קברי האבות המייסדים של משפחותיהן. חמאמה, למשל, קיבלה את אחת מאבניה מן הרב זכריה, שמוצאו היה מאזור תעז שבדרום תימן. אבן זו הובאה מקברו של ר' שלום שבזי. עוד היו מונחים לפני פותחת המזל, בתוך קערת הקש, שברי חרס (ציני), אבנים בגוני שחור ולבן (תג'אר), צדפים (ודעה) ותמרים (עג'וה).

המשמעות הכלכלית והחברתית של הצרב

מקבלי החיזוי נהגו לשלם לפותחת המזל הן בכסף מזומן - במרבית המקרים בקשי (פרוטות) ולעתים רחוקות ריאל שלם, הן במצרכים שונים: מצרכי מזון כקמח דורה, ירקות, תבלינים ושמן, בדים, חפצי נוי ותכשיטים, כלי חרס, נאדות עור לאחסון נוזלים ועוד. חמאמה, שעדותה משמשת אחד הכלים המרכזיים במחקרנו, מספרת כי במשך שנים הצטבר בביתה רכוש רב, וב"כספת" (כִּזְאָנָה) שלה נאסף סכום כסף גדול. ברכושה זה היא סייעה לנצרכים בקהילתה וביישובים אחרים, ובין השאר סייעה ברכישת פריטי ביגוד, תכשיטים ומזון עבור בני זוג נזקקים, בתקופה שטרם נישואיהם. וגם למשפחתה דאגה: בנוסף לחוזה החסות (וּדְאָמָה), שהמשפחה עשתה משכבר ונותר בתוקפו, רכשה חמאמה בכספה חוזה חסות אחר אצל מוסלמי שנמנה עם מנהיגי השבטים באזור. היא האמינה, כי מעמדו הרם של "ג'אר" זה יבטיח, מעל לכל ספק, את ביטחונם של בני משפחתה. ואמנם, אותו מנהיג גם צייד את משפחת חמאמה במכתב לבני שבטו ביישובים המוסלמיים השונים, ובו בקשה לסייע לבני המשפחה הזו למצוא שם את פרנסתם.¹⁵

ביזמתה של חמאמה, ובשל הכבוד שרחשה לאחותה הבכירה, עתירת הניסיון, חילקו השתיים את העבודה ביניהן: אצל חמאמה ביקרו בעיקר מעוטי יכולת מקרב אנשי הקהילה, ואצל גזאל - בעלי יכולת ששילמו לה במזומן, ובהם מוסלמים שהשתייכו לאשואף - העלית שבין השבטים המוסלמיים ולעבדו - משרתים כהי עור של מוסלמים אמידים.

במשך השנים ביצעה חמאמה חיזויים למרבית אנשי קהילתה. הם דיברו באוזניה הן על בעיותיהם הדחופות הן על נושאים נוספים שנגעו להם ולמשפחותיהם, ובהם בעיות אישיות ואינטימיות, כגון מריבות בין בני זוג או אימפוטנציה, ואף דחייה שחשה אישה צעירה, שאך זה נישאה, כלפי בעלה, והיא מבקשת פתרון לסבלה הרב.

לעתים חוותה חמאמה מבוכה והתלבטות ממושכת באשר לאופן תגובתה. אחד ממבקשי החיזוי, למשל, סיפר לה אגב שיחתם על יריבות ממושכת עם שכניו. הוא תכנן להשתמש בתעלת מים, שנמשכה מן המעיין אל היישוב, כדי להציף את בית שכנו ולמוטטו. במקרה

אחר סיפורה אישה על יריבות קשה ומרה בינה לבין צרתה, בביתן המשותף. באוזני חמאמה תיארה הרעיה הוותיקה, בפרטי פרטים, כיצד תפגע פיזית באישה האחרת. למרבה המזל, הכירה חמאמה היטב את הנפשות שעלולות היו להיפגע. מחד, היא חשה דאגה ואחריות לשלומן וצורך להצילן מאסון. מאידך היא למדה, בעזרת התרעיש ובאמצעות ההתבוננות במבקשי החיזוי, שכעסם אינו מוחלט והרסני. היא זיהתה אצלם פחד, מבוכה וחוסר החלטיות, שמיתנו את הכעס. ואמנם, כפי שהעריכה נכונה, לא חרגו איומיהם מעבר למלים.

חיזוי קהילתי

פותחות המזל עסקו גם בחיזוי שנגע לכלל אנשי הקהילה. האחיות חמאמה וגזאל חזו, בין השאר, מבעוד זמן את בוא חיילי האמאם לאל-ג'יל. החיילים נהגו, כאמור, לפקוד את המקום לפחות פעמיים בשנה למשך ימים אחדים, והיהודים היו מחויבים לאכסן אותם בבתייהם ולדאוג לכל מחסורם, מה שגרם לשיבוש בסדרי חייהם הרגילים: בבתים שבהם שהו החיילים הוסתרו הבנות בחדרים הפנימיים, פן יפגעו בהן, וכן הופקדה שמירה על הרכוש, מחשש לביוזה.

הודות לחיזוי יכלו יהודי אל-ג'יל להיערך לקראת ביקורם של חיילי האמאם. הם הכינו די מזון וציוד שיספיקו לצורכיהם, ובעיקר - הכשירו בתים אחדים, שעמדו ריקים בתחום הדאיר היהודי, לקליטת החיילים.

ה"זרים" בתחום הדאיר

בראשית הדברים הוזכרו המהגרים היהודיים, שהרבו להגיע לאזור אל-ג'יוף. אלה פעלו בתחום המחיה הצר של המשפחות הוותיקות באל-ג'יל, עסקו בעיסוקים זהים לשלהן ופנו לאותו מגזר של צרכנים, אך גבו בתמורה לעבודתם מחיר נמוך מזה שגבו הוותיקים. כך יצרו המהגרים איום מתמיד על ההגמוניה המקצועית ועל ההכנסה של הוותיקים, וסיכנו את ביטחונם האישי, משום שהכנסה גבוהה אפשרה רכישתו של חוזה חסות משופר, אצל "ג'ארים" בעלי השפעה ומעמד באותו אזור.

מתוך הזדהות עם בני קהילתה, נקטה חמאמה עמדה ברורה נגד נוכחות הזרים באל-ג'יל, ונתנה לכך ביטוי בחיזויים שערכה להם. לפי דבריה, היא הבחינה בבירור בין נקיטת עמדה אישית - "והמחשבה היא ממני", לבין ממצאים שעלו בעת תהליך החיזוי ומקורם מהאל - "והצרב הוא מן אלוהים, ואלוהים יודע, אני לא יודעת". אולם בדרך כלל נוצרה זהות בין עמדתה לבין ממצאי החיזוי, בעיקר משום מצבם האישי של הזרים. אלה הגיעו לאל-ג'יל בגפם. הם הותירו במרכז תימן ובדרומה בני משפחה שהקשר עמהם ניתק, וביקשו לא אחת לברר, באמצעות החיזוי, מה עלה בגורלם. חמאמה זיהתה, לא פעם ולא פעמיים, אירועים קשים בחייהם של אותם קרובים. היא ראתה בעיני רוחה, למשל, מות אישה, שאת זהותה לא ידעה: "מא (א)דרי מן הי די בתמות" - לא ידוע לי מי זאת המתה; או כעס, שניתן לפרשו גם כצער, כאב, או מצוקה, של אחי המהגר: "שוף מא (א)ג'תא אכוף" - תראה כמה אחיך כועס, ולפיכך יעצה לאיש היושב מולה למהר ולחזור לביתו.

לא ניתן לדעת, באיזו מידה אכן הושפעו התושבים הזמניים מאותם חיזויים, וכמה מהם עובו את אל-ג'יל בעקבותיהם. מכל מקום, חמאמה צפתה לאותם מבקשי חיזוי קשיים גם באל-ג'יל עצמה: אם יבוא אליך אדם גדול (חשוב), ואתה תתרגז - שוף מן הי די בתמיג'י לך בל-אפאל - תראה זו שתבוא ותביא לך אוכל. הבאת האוכל מסמלת כאן מחסור שיסבול המהגר, או פגם בריאותי שימנע ממנו לדאוג לצרכיו בכוחות עצמו.

פתיחת המזל עם העלייה ארצה

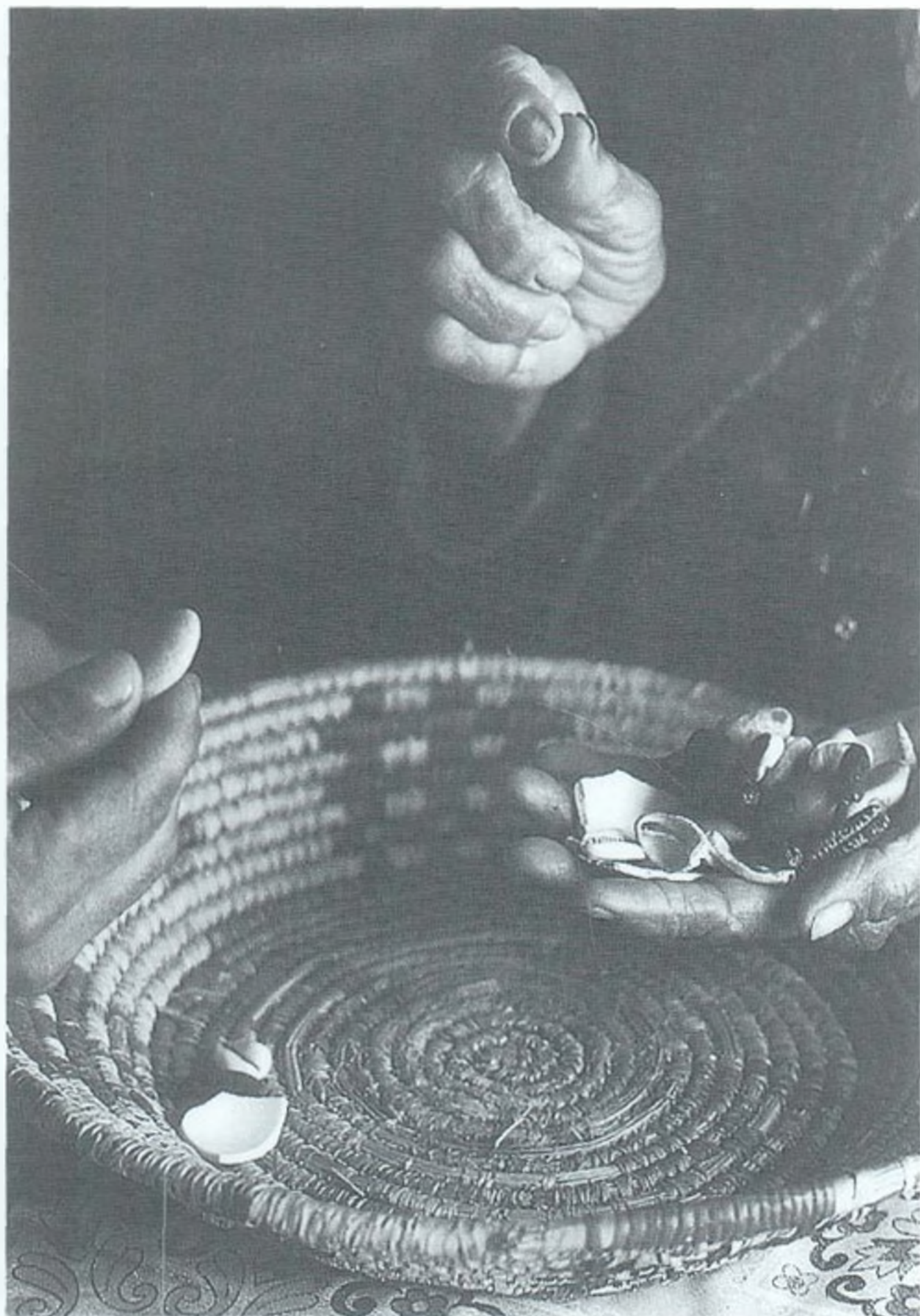
בתחילת שנת 1949 החלו יהודי אל-ג'יל בהכנות לעלייה לישראל, ונטו לבקש חיזויים באשר לצפוי להם בארץ. חמאמה ערכה חיזוי אחד בודד שהוקדש לנושא זה, ולא

המשיכה בכך: בפס החיים של מבקשת החיזוי היא ראתה קשיים מרובים הצפויים לה כאן - קשיי התאקלמות, דיור וכלכלה, לצד קדרות, ייאוש וכעס ("ריגזון"). באוזני מבקשת החיזוי ניסחה חמאמה את הדברים בעדינות, תוך הבעת תקווה שתפילותיה לעתיד טוב ייענו מן השמים, אך באותו מעמד היא גמרה בלבה שלא לעסוק עוד בחיזוי, לפחות עד שתבוא לישראל, על מנת שלא לפגום בשמחת העלייה ששררה בתחום הדאיר.

מבקשי החיזוי פנו אפוא לגואל. זו עסקה בפתיחת מזל באופן אינטנסיבי עד עזיבת אל-ג'יל, באפריל 1949, והמשיכה בכך בדרך למחנה המעבר באזור עדן, במחנה עצמו, וגם לאחר עלייתה לארץ בחודש מאי 1949, במעברת ראש העין.



נסיון לקרוא את העתיד על פי מערך האבנים



דוֹשִׁיחַ בֵּין פּוֹתַחַת הַמִּזְל לַמִּבְקֵשׁ הַחִיזוּי

עם המעבר ליישובי קבע, בתחילת שנות החמישים, נשארה גזאל בראשה עין. שמה כפותחת מזל מיומנת יצא למרחוק, ורבים התדפקו על דלתה וביקשו את עזרתה. חמאמה עברה עם בניה ועם בני משפחתה האחרים למושב. היא חידשה את הצרב בהדרגה, נוכח הפצרותיהם של יוצאי אל-גיל: היה זה גרעין קבוע של מבקשי חיזוי, שביקרו אצלה בקביעות. היא נטתה להם חיבה והערכה משום קרבת הגיל ביניהם והשפה המשותפת שהייתה לה עמם, ובשל חוויות העבר המשותפות והקשרים המשפחתיים שקירבו את לבבותיהם, ואילו הם קיבלו את ההכרעות ואת ההערכות שנפלו בתהליך החיזוי באמון ובהשלמה.

בקשת החיזוי נשארה כשהייתה בתימן: אחוא נשתי אֶצְרֵב - אנחנו מבקשים פתיחת מזל, או: "אֶצְרֵבִי לְנָא" - חזי לנו, ומכאן ואילך היו הפונים משוחחים על בעיותיהם בגילוי לב

ובפתיחות, המסייעים לתהליך החיזוי ולאמינותו. בשל מצבם הכלכלי הקשה, היה מיעוטם משלם בכסף, והרוב - בדרך המסורתית: בשר, ירקות, ביצים, תבלינים, קמח, שמן, דבש, וכיוצא באלה מצרכים, ששימשו את חמאמה למחייתה.

על קבוצה זו של יוצאי אל-ג'יל נוספו במהלך שנות השישים מבקשי חיזוי נוספים, ובהם בני משפחה של אנשי הקבוצה הראשונה, מרביתם ילידי הארץ או כאלה שעלו מתימן בגיל צעיר, ובעקבותיהם - חבריהם, עמיתיהם לעבודה ומי ששירתו עמם בצבא. כל אלה ניזונו מסיפורים, שנפוצו אודות יכולתן של חמאמה ושל ג'זאל. הם הסתמכו על מושגים מסוימים בנושא פתיחת המזל, בעקבות ביקורים אצל מבצעי חיזוי אחרים מאסכולות שונות, והתרשמו גם ממידת הביקוש לשירותיהן של האחיות ומהאינטנסיביות של פעילותן.

כבר בתחילתו של כל מפגש ניסו מבקשי החיזוי החדשים לספק את סקרנותם באשר לפותחות המזל עצמן ולמצבן הכלכלי, ואת פעילותן האינטנסיבית הם ניסו לתרגם למונחים של הצלחה כלכלית: אם הגיעו השתיים לעושר מופלג - לפי השמועות - מדוע הן גרות בצריפים מטים לנפול? מה הן עושות בכסף? מדוע אינן קונות לעצמן וילות? איך הן משקיעות את הכסף, ואיפה הן מחביאות אותו? הייתכן שהן משקיעות בבורסה, כפי שעושים הרבה "עשירים שקטים"? עוד ניסו מבקשי החיזוי, בניסוחים ובאופנים שונים, לעמוד על מהות החיזוי - בעיקר על הצד הנסתר שלו, על הקשר שבין כלי החיזוי ליכולת ראיית העתיד, ועל משמעות הקולות, שמשמיעות פותחות המזל במהלך המפגש עמן.

השתיים פירשו את התהיות הללו הן כהבעת חוסר אמון כלפיהן, הן כניסיונם של מבקשי החיזוי לחדור לתחום לא להם. גם שתיקותיהן של השתיים - שתיקות ממושכות לצורך ריכוז - עוררו עימותים ביניהן לבין לקוחותיהן: מבקשי החיזוי דרשו תשובות מהירות ומיידיות, ולא היססו מלתת ביטויים שונים לקוצר רוחם וזמנם, עד כדי אלימות מילולית. לא אחת היה על פותחות המזל להרים את קולן ולצעוק על היושבים מולן, כדי להשיג שליטה בניהול החיזוי, אך בשל כך הן איבדו את הקשר עמהם ואת מידת הריכוז, הדרושה לבניית החיזוי.

מכל מקום, כאן, בישראל, נשתנו הנושאים שהועלו בפני פותחות המזל, והם היו ל"מערביים" יותר, מודרניים יותר וישראליים מאוד: חיפוש אחר בן זוג, המועד הרצוי לנישואין, אין אונות, מחלות, קשיים כלכליים, קניית נכס, פיטורים מהעבודה, אבטלה, ירידה אפשרית מן הארץ, חשש ממלחמה ומפיגוע חבלני, ודאגה לשלמו של חייל העושה את שירותו הצבאי בלבנון.

מרבית מבקשי החיזוי, בני דורן של חמאמה וג'זאל מאל-ג'יל, נפטרו במהלך שנות השמונים. בסוף העשור הזה הלכה גם ג'זאל לעולמה, ועם מותה של חמאמה, בשנת 1992, הגיעה לקצה פעילות הצרב בארץ.

בזאת נעלמה מן הנוף הישראלי תופעה יחידה ומיוחדת במינה. בלא שהיו מצוידות בהשכלה רשמית ובכלים מדעיים, השכילו פותחות המזל לנתח ולהבין את מצבו הנפשי והפיזי של איש שיחן, את קשייו ואת מצוקותיו. הן בורכו בחכמת חיים ובראיית האדם ותפקודיו בתחומים רחבים - תרבות, חברה, כלכלה ופוליטיקה - בתוך יישובו ואזורו. היה להן ידע ברפואה עממית ובמיילדות, והן ניתנו בכושר רטורי, בנחישות ובהחלטיות. אלה, לצד המימיקה, שפת הגוף והקול, שהיו חלק בלתי נפרד מפתיחת המזל, הקנו תדמית מסתורית לפותחות המזל עצמן, והפכו את המפגש עמהן לאירוע דרמטי רב רושם.

אין להתעלם, כמובן, מן המימד המאגי-פולחני של פתיחת המזל, מימד שמעבר ליכולת השגתו של בן אנוש. בעצם הפנייה אל האל במהלך השיחה עם מבקש החיזוי, הוכיחה פותחת המזל את קשריה עם תחום הנסתר: "יא רב ארחמנא ואשפק" - אלוהים, חוס עלינו ורחם "יא רבי ארחמנא, יש לנא אלף רבוא עבודה" - אלוהים, רחם עלינו, יש לנו

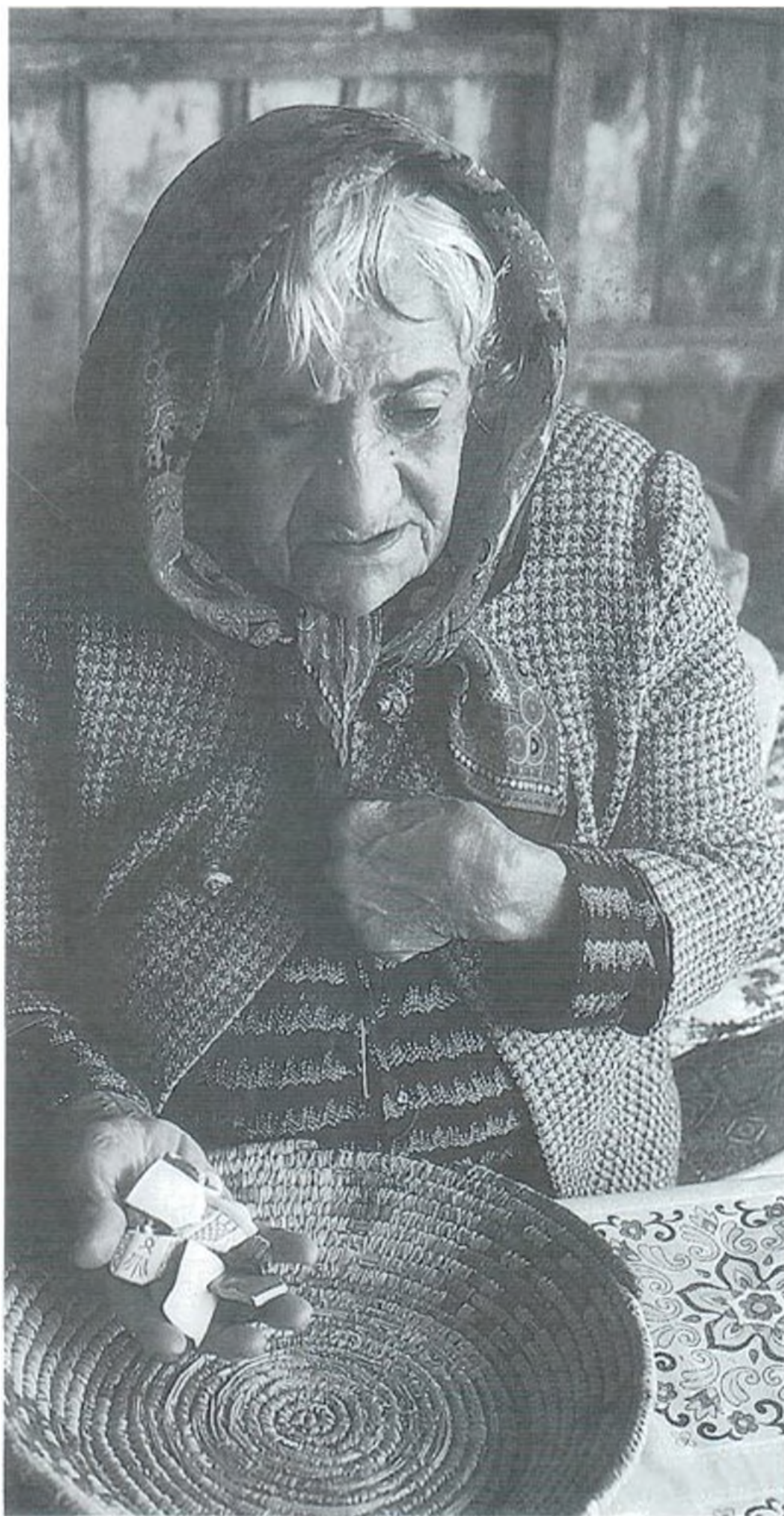
אלף ריבוא עבודה; "עלא אללה, סיר באללה, לא בכח, כל אֶלֶע תשאיר" - לאלוהים, באלוהים - זנח את הרע. עתה הפכה קערת הקש, ובה אבני החיזוי, מכלי מצוי הנפוץ בכל בית - לסמלו של תחום הנסתר: סמל מוחשי, שרק החלק הארצי שלו גלוי לעיניו של מבקש החיזוי, אך צפונותיו - מי ישורן!

מקורות והערות

- מאמר זה מהווה סיכום עבודת מחקר, שנערכה בארץ כמהלך השנים האחרונות ונועדה לתעד ולאפיין את היהודים שחיו באזור אל־ג'וף עד סוף שנות הארבעים מבחינה תרבותית, חברתית, כלכלית וטקסית. המאמר מתבסס על המידע, העדויות והתייעוד, שנאספו בין השנים 1985-1989, בעוד ששלבו הראשון של המחקר נערך בין השנים 1981-1984 ופורסם, כסיכום חלקי, במסגרת המאמר "פותחות מזל בצפון מזרח תימן ובארץ", שנתון מוזיאון הארץ, בעריכת רחבעם זאבי, ספר כג, 1985-1986, עמ' 259-270.
- תודתנו העמוקה נתונה בזה למשפחות אריה (אסד), באטל, שררה וימיני, על אגפיהן השינים, על עזרתן הרבה למחקר זה, ולמר רצון הלוי, על עבודת התרגום של השיר, המופיע בהערה 12 להלן. הצלם מיכאל מיסיורה ז"ל תיעד את המחקר מתחילתו. הצילומים המובאים כאן הם האחרונים שצילם.
- הנוסע חיים חבשוש סייר באזור זה בשנת 1869, ובין השאר ביקר בקהילת אל־ג'יל, שבה ידובר במאמר זה. תיאור מפורט של הביקור מצוי ב"מסעות חבשוש", תרגם וערך ש"ד גויטיין, ירושלים, תשמ"ג, וכן אצל שלום גמליאל, היהודים והמלך בתימן ב, ירושלים, תשמ"ז, פרק 25 - מושל אל־ג'וף ואני, עמ' 163.
- את האיגרת שיגר השד"ר אברהם אל־נדאף לקהילת אל־ג'יל בעת שליחתו השנייה לתימן, והיא נמצאה במהלך המחקר הזה. בין השאר הוא כותב בה: "הנה להיות שאיני יכול לבוא אל... מסכנת דרכים. לכן, אחי הנאמנים, יושבי על מדיין, היו, תשתדלו בכל עוז להיות לכם חלק בארץ נדבתכם".
- ראה: Stookey, W.R., Yemen, The Politics for the Yemen Arab Republic, Colorado 1978.
- המשפחות הללו היו: באסל, ערגי (גלאק), אסד בן סעיד, שררה והיבה. חבשוש, שכ, עמ' 112, מונה את המשפחות היהודיות באל־ג'יל. הוא מזכיר את חמשת השמות הראשונים שהוזכרו כאן [צעוד הנזכר אצלו הוא בן סעיד], אלא שברשימתו חסר השם היבה ומופיעות שלוש משפחות שכבר לא התגוררו ביישוב הזה בתחילת המאה הנוכחית: אנל(רחבי, חגאזי ואלגופי. יהודי אל־ג'יל, קבועים וזמניים, עסקו בצורפות, בעיקר של טבעות יד וחלק), בעיבוד עורות ובמסחר. אחת המשפחות התמחתה בעיטור דקוראטיבי־צבעוני של קירות בבתיים של מוסלמים אמידים. במהלך המחקר הזה שוחזר אחד מהעיטורים האלה.
- עניין הבריחה ממרכז תימן לאזור אל־ג'וף מופיע באגדת המוצא של משפחת באסל, מן היישוב אל־ג'יל. ראה: נחום טשרנוביץ, "מנהגי נישואין של יהודים בצפון ובמזרח תימן", בתוך: ישראל - עם וארץ, ספר א, תשמ"ד, 1983-1984, עמ' 199.
- נאר - בערבית: שכן. באזור אל־ג'וף, ובברט הסמוך לו, היו שלוש דרכי התקשרות בין היהודי לנותן חסותו: תקיעת מסמר בדלת ביתו (בתוך הדלת, או בתוך הסף), הקריאה: "הצל אותי, אני תרת חסותך", והטבעת כף ידו של היהודי בתוך חומר בנייה רך, בשעת בניית קיר בביתו של הנאר שעמו ביקש להתקשר.
- כל אחת מן הרדאמות נקראה על שם נותנה המוסלמי, למשל: רדאמת מניף ורדאמת אשרף־אעוראן, והן ניתנו לבעליהן למשך שלוש שנים, תמורת שלושים ריאל.
- ראה: נחום טשרנוביץ, שם, עמ' 190-191.
- אבנים ששימשו לחיזוי הוזכרו במקורות יהודיים אחדים. הן נקראו חלש ושבת קמח ע"ב), פור (אסתר ג, ז), טרל (במדבר כז, נה), פיס (יומא כב) וחבל (הושע יג, יג).
- ראה: סנהדרין פג; ויקרא רבא מג; בראשית רבא סה.
- בשנת 1984 השמיעה חמאמה שורות אחדות מתוך אחד משירי הנשים ששרה באותו מעמד. השיר בשלמותו נרשם מפי זהרה באסל ז"ל, ותורגם בידי רצון הלוי, יבלח"א.

מקור	תרגום
ריסאנהא אסוד חבשי	שערה שחרחר חובש
כאן דא חלק דאודיה	מופז בצוואר פארה,
וענקאה מתל בלור	חלקת גרונה בדולח
לזאמהא חצרמיה	מחצרמות בא רבידה
וצדרהא מתל בסתאן	חזה (יפה) כבוסתאן
מא תדכלה מרתעיה	לא יבואו בו רועים
פיה אל־קרנפל ול־אזראר	בו ציץ ופרח וכפתור
וקבתין מבתניה	כיפה וכיפה בנויים
ול־בטן סוסי מקטב	בטנה כשושן מחוטב
ליס להא בליה	ואין לה בלייה
ולאזתנין אפכאד צרפין	ושני ירכיב גלופים
שנאלהא מעתניה	אמן חטבם בגילה
סיקאנהא שמע לאבי	שוקה מעוצב כעין נר
מסרגיה מן עשיה	עת ינוצץ באפלה...

- להגברת ה"תרעיש" ולחידודו נהגו חמאמה וגזאל לפזר קמח, או גרגירי מלח, בחדריהן. הן האזינו לקול צעדיו של מבקש החיזוי על אותם חומרים, ולמדו מתוך כך את בעייתו.
- בקש - פרוטות. הריאל התימני נחלק לארבעים בקש.
- מדובר ביישובים אלי־חאזם, אל חריבה, אל מטמה ואל מניזיר שבאזור אל־ג'וף, וביישובים כאב, מודאן ואל מחתוויה שבאזור ברט.



התרכזות בטרם זריקת האבנים

מקורות נבחרים

- Lowie R.M., *Primitive Religion*, New-York, 1932.
 Keith I., *Religion and the Decline of Magic*, London, 1971.
 Codfrey C., *Gypsy Sorcery and Fortune Telling*, New-York, 1971.
 ח' טשרנוביץ (רב צעיר), *תולדות הפוסקים א*, ניו-יורק, תש"ז, עמ' 197-195.
 ע' אפק וש' טובין, "מאפייני לשונם של מגידי עתידות", מחקרי ירושלים בפולקלור היהודי, ירושלים תשמ"ב, עמ' 103-87.
 ש"ד נויטיין (מתרגם), *מסעות חבשוש*, תל-אביב, תרצ"ט.
 ש' גרידן, "שדים ורוחות באמונת יהודי תימן", בתוך: י' ישעיהו וא' צדוק (עורכים) *שבות תימן*, תל-אביב, תש"ד, עמ' 163-155.

ביבליוגרפיה

אבדר, אגירת

כרמלה אבדר, "אגירת תבואה בכפר צרם אלעוד שבתימן", תימא, ד (תשנ"ד), עמודים 127-138.

אבדר, המבנה

כרמלה אבדר, "המבנה המקצועי של תושבי צרם אלעוד", לראש יוסף, בעריכת יוסף טובי, ירושלים תשנ"ה, עמודים 481-502.

אביר

מרדכי אביר, "הסחר הבין-לאומי והיהודים בתימן במאות 15-19", פעמים, 5 (תשמ"מ), עמודים 4-28.

אהרוני

ראובן אהרוני, יהודי עדן: קהילה שהייתה, תל אביב תשנ"א.

איגרת, י"ט בטבת תרע"ג

"איגרת יוצאי צפון תימן אל המשרד הארץ-ישראלי", י"ט בטבת תרע"ג, אצ"מ, L2 162.

בני משה

שלום בני משה, דור לדור יספרו, רחובות תשמ"ה.

בראואר

אריך בראואר, "החקלאות והמלאכה אצל יהודי תימן", בתוך: שבות תימן, בעריכת ישראל ישעיהו ואהרון צדוק, תל-אביב תש"ה, עמודים 75-91.

גויטיין, אורגים

ש"ד גויטיין, "דיוקנו של כפר אורגים תימני", בתוך: התימנים: היסטוריה. סדרי חברה, חיי רוח, בעריכת מנחם בן ששון, ירושלים תשמ"ג, עמודים 216-240.

גויטיין, בתי

- ש"ד גויטיין, "בתי היהודים ושכונותיהם בעיר צנעא; לאור שטרות כתובים לפני גלות מווע (אתתקפ"ט - אתתקצ"א לשטרות, 1678-1680)", בתוך: התימנים, עמודים 141-159.
- גויטיין, חינוך
- ש"ד גויטיין, "החינוך היהודי בארץ תימן כטיפול של חינוך יהודי מקורי", בתוך: התימנים, עמודים 241-268.
- גויטיין, ציבוריים
- ש"ד גויטיין, "על החיים הציבוריים של היהודים בארץ תימן", ספר היוכל למ"מ קפלן, נויארק תשי"ג, עמ' מד - סא; נדפס שנית בהתימנים, עמודים 199-215.
- גימאני
- אהרן גימאני, "מקורות חדשים לפועלו של ר' שלום עראקי בקהילות תימן במאה הי"ח", פעמים, 55 (תשנ"ג), עמודים 134-144.
- גלוסקא
- יצחק גלוסקא, התפילה במסורת תימן, ירושלים תשנ"ה.
- גמליאלי, חביון
- נסים בנימין גמליאלי, חביון תימן, רמלה 1983.
- גראמה
- זהרה גראמה, יהודי אלאגברי שבתימן, נתניה תשנ"ז 1997.
- הולנדר
- יצחק הולנדר, "דמוגרפיה", בתוך: חיים סעדון (עורך), תימן, סדרת קהילות ישראל במזרח במאות התשע-עשרה והעשרים, ירושלים תשס"ב, עמודים 31-42.
- חבר
- אמנון חבר, השיפוט הרבני בתימן על-פי ה"מסוודה" ספר הפרוטוקולים של בית-דין צנעא (מאות י"ח-כ'), חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת תל-אביב תש"ס.
- חבשוש, מסעות
- חיים חבשוש, מסעות חבשוש, ההדיר ש"ד גויטיין, תל-אביב תרצ"ט, הובא לדפוס שנית, ירושלים תשמ"ג.
- טביב, גולת
- אברהם טביב, גולת תימן, תל-אביב תרצ"א.
- טביב, שבי
- אברהם טביב, שבי תימן, תל-אביב תרצ"ב.
- טובי, מבנה
- יוסף טובי, "המבנה החברתי והכלכלי של יהודי תימן במאות ה'19 וה'20", בתוך: יהודי תימן בעת החדשה, ירושלים תשמ"ד, עמודים 196-215.
- טובי, נסיונות
- יוסף טובי, "הנסיונות לגרש את היהודים מתימן במאה הי"ח", לראש יוסף, ירושלים תשנ"ה, עמודים 459-474.

- טשרנוביץ ומסורייכספי
נחום טשרנוביץ ומישאל מסורייכספי, "פותרות מזל יהודיות בצפון מזרח תימן", בתוך: שלום סרי (עורך), בת-תימן, תל-אביב [1993], עמודים 287-299.
יבנאלי
שמאל יבנאלי, מסע לתימן, תל-אביב תשי"ב.
מהרי"ץ
יחיא בן יוסף צאלח (מהרי"ץ), פעולות צדיק ספר שאלות ותשובות, ב, תל-אביב תשכ"ה.
מוצ'בסקי-שנפר, הבית
אסתר מוצ'בסקי-שנפר, "הבית", בתוך: חיים סעדון (עורך), תימן, ירושלים תשס"ב.
נחשון
יחיאל נחשון, ההנהגה היהודית בתימן (מאות י"ח-י"ט), חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר-אילן תשנ"ח.
ניני, גמליאלי וימיני
יהודה ניני, נסים בנימין גמליאלי ואליעזר ימיני, אלמסודה. פנקס בית-הדין של קהילת יהודי צנעא במאה הי"ח, תל-אביב תשס"א.
סדן
יוסף סדן, "הכרוניקה של אבן נאצר: טכסט חדש על תנועות משיחיות יהודיות בתימן במחצית השנייה של המאה הי"ז – רקע, ותרגום", פעמים, 43 (תשנ), עמודים 111-135.
ספיר
יעקב ספיר, ספר מסע תימן, ירושלים, תש"ה.
עובדיה
אברהם עובדיה, נתיבות תימן וציון: זכרונות, תל-אביב תשמ"ה.
עמיהוד
אפרים עמיהוד, "אינטראקציות חברתיות בין יהודים למוסלמים בכפר בתימן", עבודה פרוסמינדריונית מוגשת לד"ר בת-ציון עראקי קלורמן, האוניברסיטה הפתוחה, מרץ 1996.
עפרת
גדעון עפרת, "מושבת 'בצלאל' בבן-שמן, 1910-1913", קתדרה, 20 (תשמ"א), עמודים 123-164.
עצטה
יוסף עצטה, חיי יוסף, תל-אביב 1987.
עראקי, אהרן
אהרן עראקי, זכרונות אהרן: ילדות נעורים ובגרות בראשון-לציון, ראשון-לציון תשס"א.
עראקי, יחיא
יחיא עראקי, ריאיון, מרץ 1982.
עראקי קלורמן
בת-ציון עראקי קלורמן, "אסלום בכה של יתומים בתימן: תגובת היהודים ודפוסי התנהגות של

מוסלמים", פעמים, 62 (תשנ"ה), עמודים 82-110.

עשרי

נסים עשרי, ריאיון, מאי 1993.

פויכטונגר

נעמי פויכטונגר, "צמיד ניילו תימני וייחודו", פעמים, 11 (תשמ"ב), עמודים 94-101.

צעדי, אצל קאפה

קאפה, יוסף, "ספר 'דופי הזמן' לרבי סעיד צעדי", ספונות, א (תשי"ז), עמודים קפה-רמב.

צפרוני

אברהם צפרוני, "פרקים מחיי היהודים בתימן", בתוך: בואי תימן, בעריכת יהודה רצהבי,

תל-אביב תשכ"ז, עמודים 143-152.

קאפה, הליכות

יוסף קאפה, הליכות תימן: חיי היהודים בצנעא ובנותיה, ירושלים תשל"ח 1978.

קאפה, קורות

יוסף קאפה, "קורות ישראל בתימן לרבי חיים הבשוש", ספונות, ב (ירושלים תשי"ח), עמודים

רמו-רפו.

קליין-פרנקה, היהודים בעדן

אביבה קליין-פרנקה, "היהודים בעדן במאה ה'ט", פעמים, 10 (תשמ"ב), עמודים 37-60.

קליין-פרנקה, כלכלה

אביבה קליין-פרנקה, "הכלכלה המסחר המלאכות בקרב יהודי תימן", סעי יונה, בעריכת שלום

סרי, תל-אביב 1983, עמודים 47-70.

קליין-פרנקה, משלחת

אביבה קליין-פרנקה, "המשלחת המדעית הראשונה לדרום ערב כמקור לתולדות יהודי תימן",

פעמים, 18 (תשמ"ד), עמודים 80-101.

קליין-פרנקה, משפחת

"על משפחת הכהנים אלעראקי מתימן במאה ה'18", תהודה, 10 (תשמ"ה), עמודים 57-71.

קליין-פרנקה, צורפות

אביבה קליין-פרנקה, "הצורפות בקרב יהודי תימן", פעמים, 11 (תשמ"ב), עמודים 62-88.

קפרא

פנחס קפרא, מני תימן ובשערים, רחובות התשל"ח.

קרח

עמרם קרח, סערת תימן, ירושלים תשי"ד.

רצהבי, מוזע

יהודה רצהבי, "גלות מוזע", ספונות, ה (תשכ"א), עמודים שלו-שצו.

רצהבי, מעשי

יהודה רצהבי, "מעשי בית-דין צנעא במאה ה'ח, לקט תעודות מפרוטוקול בית-דין", ממזרח

וממערב, ד (תשמ"ד), עמודים 79-109.

רצהבי, ערכאות

יהודה רצהבי, "יהודים בתימן בערכאות של גויים – י"א שטרות חדשים", ממזרח וממערב, ו (תשנ"ה), עמודים 97-130.

Bidwell

R.L. Bidwell, "Western Accounts of San'a' 1510-1962," in *San'a': An Arabian Islamic City*, eds. R.B. Serjeant and Roland Lewcock, London 1983, pp.108-121.

Carapico

Sheila Carapico, *Civil Society in Yemen: The Political Economy of Activism in Modern Arabia*, Cambridge 1998.

Caton

Steven C. Caton, *Peaks of Yemen I Summon: Poetry as Cultural Practice in a North Yemeni Tribe*, Berkeley 1990.

Dresch

Paul Dresch, *Tribes Government and History in Yemen*, Oxford 1989.

Glaser

Eduard Glaser, *My Journey through Arhab and Hashid*, translated by David Warburton, introduced by Daniel M. Varisco, New York 1993.

Helfritz

Hans Helfritz, *The Yemen: A Secret Journey*, London 1958.

Kennedy

John Kennedy, *The Flower of Paradise*, Dordrecht 1987.

Koningsveld, Sadan & Samarrai

P. S. van Koningsveld, J. Sadan and Q. Al-Samarrai, *Yemenite Authorities and Jewish Messianism*, Leiden 1990.

Lewcock & Serjeant, Houses

Ronald Lewcock, R.B. Serjeant, "The Houses of San'a'," in *San'a'*, pp. 436-500.

Lewcock, Costa & Serjeant

R. Lewcock, P. Costa, R.B. Serjeant, "The Urban Development of San'a'," in *San'a'*, pp. 122-141.

Lewcock, Serjeant & Smith

Ronald Lewcock, R.B. Serjeant, S.R. Smith, "The Smaller Mosques of San'a'," in *San'a'*, pp. 351-390.

Marechau

Pascal Marechau, *Villages d'Arabie Heureuse*, Paris 1979.

Messick

Brinkley Messick, *The Calligraphic State: Textual Domination and History in a Muslim Society*, Berkeley 1993.

Parfitt

Tudor Parfitt, *The Road to Redemption: The Jews of Yemen 1900 – 1950*, Leiden 1996, pp. 119-123.

Rathjens

Carl Rathjens, *Jewish Domestic Architecture in San'a' Yemen*, Jerusalem 1957.

Serjeant, Post-Medieval

R.B. Serjeant, "The Post-Medieval and Modern History of San'a' and the Yemen, ca. 953-1382/1515-1962," in: *San'a'*, pp. 68-107.

Serjeant, San'a'

R.B. Serjeant, and Roland Lewcock eds., *San'a': An Arabian Islamic City*, London, 1983.

Serjeant and al-'Amri

R.B. Serjeant and Husayn al-'Amri, "Administrative Organization," in *San'a': An Arabian Islamic City*, pp. 142-158.

Shaw

Stanford J. Shaw, *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, Hampshire and London 1991.

Shivtiel, Lockwood & Serjeant

A. Shivtiel, W. Lockwood, R.B. Serjeant, "The Jews of San'a'," in *San'a': An Arabian Islamic City*, pp. 391-431.

Wenner, Republic

Manfred W. Wenner, *The Yemen Arab Republic: Development and Change in an Ancient Land*, Boulder 1991.

Wenner, Yemen

Manfred W. Wenner, *Modern Yemen: 1918-1966*, Baltimore 1967.

Zabarah

Mohammed Ahmad Zabarah, *Yemen: Traditionalism vs. Modernity*, New York 1982.



יחידה 4

החיים התרבותיים וחיי המשפחה

פתח דבר • החינוך • היצירה הספרותית • נשים וחיי המשפחה
תרבות חומרית • המחול והמוסיקה

פתח דבר

אחת מן ההנחות שקנתה לה מקום במחקר על יהודי תימן היא, כי היהודים שמרו על תרבותם ואורח חייהם מתקופת התלמוד (כלומר, בערך מן המאות החמישית והששית) ולא חלו בהם תמורות משמעותיות ששינו את מהותם. על-פי הנחה זו, מי שרוצה ללמוד על היהדות בתקופת התלמוד ילך וילמד את תולדות יהודי תימן. ש"ד גויטיין, מחלוצי מחקר יהדות תימן, כותב:

רב הוא יחודם של יהודי תימן. אין זו הגלות העתיקה ביותר. קדמוה בכל, מצרים ואחרות. אך מחמת ניתוקה הגיאוגרפי היא נפגעה מן התוצאות של ההגירה היהודית הפנימית פחות מכל יהדות אחרת בעולם; היא לא הורקה מכלי לכלי, אלא עמדה בעינה במידה מרובה באותה צורה שהיתה לה[...]. למרות זיקתם הרוחנית הערה של יהודי תימן אל כלל היהדות[...], הם נשארו במידה רבה כפי שהיו באחרית תקופת התלמוד.¹

יחידה זו עוסקת בחיי התרבות של יהודי תימן ובאורח חייהם, ומציגה חלופה להנחה שהצגנו לעיל המתבססת על המחקר שהתפתח לאחר עבודתו החלוצית של גויטיין. היא בוחנת את התינוך, היצירה הספרותית, הנשים ומקומן במשפחה ובחברה, את התרבות החומרית ואת הערכים התרבותיים הגלומים במחול ובמוסיקה. אמנם יהודי תימן

1. גויטיין, החינוך, עמודים 241-242.



שמרו על מסורות יהודיות עתיקות, אולם במקביל הם הכניסו שינויים באורחות חייהם ובדפוסי תרבותם ויצרו במהלך הדורות קהילה ייחודית. שינויים אלה נבעו משני מוקדי השפעה עיקריים:

א. מרכזי תרבות ומחשבה יהודיים שהשפיעו על חיי הרוח של יהודי תימן בתחומי ההלכה ופרשנותה, המדרש, הפילוסופיה, השירה והקבלה. עניין זה בולט בעיקר ביצירה הספרותית ובמוקדי העיון והלימוד של יהודי תימן.

ב. הסביבה המוסלמית הקרובה ותנאי ארץ תימן. אי־אפשר לתאר חברות סמוכות זו לזו מבלי לתאר את יחסי הגומלין שביניהן, כלומר, מעבר של נכסים תרבותיים מן החברה האחת אל החברה האחרת. מבחינה זו יהודי תימן לא היו יוצאי דופן. מה גם שיחסי הקרבה והשיתוף שהתפתחו בין שתי החברות, בעיקר באזוריה הכפריים של תימן, סייעו לזרימתו הקולחת של הדיאלוג התרבותי בין שתי החברות: היהודים אימצו ערכים תרבותיים מן הסביבה המוסלמית ובכמה נושאים להפך.

הנושאים הנדונים ביחידה זו נבחנים, ככל האפשר, בהקשר החברתי הכללי ומציגים קהילה חיונית המפתחת מאפיינים יהודיים ייחודיים, ובה בעת משתלבת בסביבתה התרבותית. נזכיר, כי היהודים והמוסלמים השתייכו לחברות מסורתיות ששמרו על נורמות ודפוסי התנהגות דומים. ההשתלבות בסביבה באה לידי ביטוי לעתים באימוץ יסודות מקומיים: היבטים בחיי המשפחה, בתרבות החומרית, בשירה העממית במוסיקה ובמחול. כל זאת, תוך כדי "ייהודם" והתאמתם לצורכי הקהילה. השילוב התרבותי מתגלה ברמות שונות בכל הנושאים הנדונים ביחידה, ופחות בתחומים היהודיים המובהקים הקשורים ביצירה הספרותית והמבטאים את הקשר האמיץ שלהם למרכזי המחשבה והתרבות היהודיים.

היחידה משקפת תוצאות של מחקרים שנעשו עד כה, רובם המכריע מתייחסים למחצית הראשונה של המאה ה־20, ובעיקר לאמצע המאה ה־20 (ערב ההגירה הגדולה מתימן לישראל). עם זאת, המחקר בנושאים רבים שיעלו בדיוננו לא הגיע עדיין לרמת התפתחות שתיתן אינפורמציה של זמן היסטורי ושתאפשר לעקוב בבירור אחר התמורות והשינויים התרבותיים והחברתיים שעברו על יהודי תימן בזמן נתון במהלך הדורות.

החינוך

החינוך הוא המוסד החברתי שבאמצעותו מנחילה החברה לחבריה ידע – לרבות עובדות יסוד, מיומנויות מקצועיות, נורמות וערכים תרבותיים. בחברות אסלאמיות וכן גם בחברות יהודיות החוק הדתי (השריעה או ההלכה) הוא היסוד המדריך בדרך הנכונה את כל מעשי האדם. הדברים אמורים לגבי התחום שבין האדם לאלוהיו כמו גם בתחום הפרטי, הציבורי והקהילתי. לעומת דמיון זה שבין האסלאם ליהדות, הואשמו היהודים בארצות הנוצריות, שיש להם דת הלכה המנוגדת ל"חופש" הנוצרי. מן הבחינה הזאת, יהודי ארצות האסלאם, ובכללם יהודי תימן, חיו בהרמוניה עם הסביבה המוסלמית. תהליכי המודרניזציה החלו להשאיר את רישומם בתימן בסוף המאה ה־19, אולם הם היו אטיים והגיעו לתימן שלא הייתה נתונה לשלטון קולוניאלי ישיר באמצעות סוכני משנה. החברה התימנית המשיכה אפוא לתפקד עד המאה ה־20 כחברה המונהגת בידי השריעה (Shari'a Society).²

אדם משכיל בחברה התימנית המסורתית הוא אדם שלמד את כתבי הקודש, שלט בספרות הדתית לגוניה, בעיקר

2. Messick, pp. 152-156.

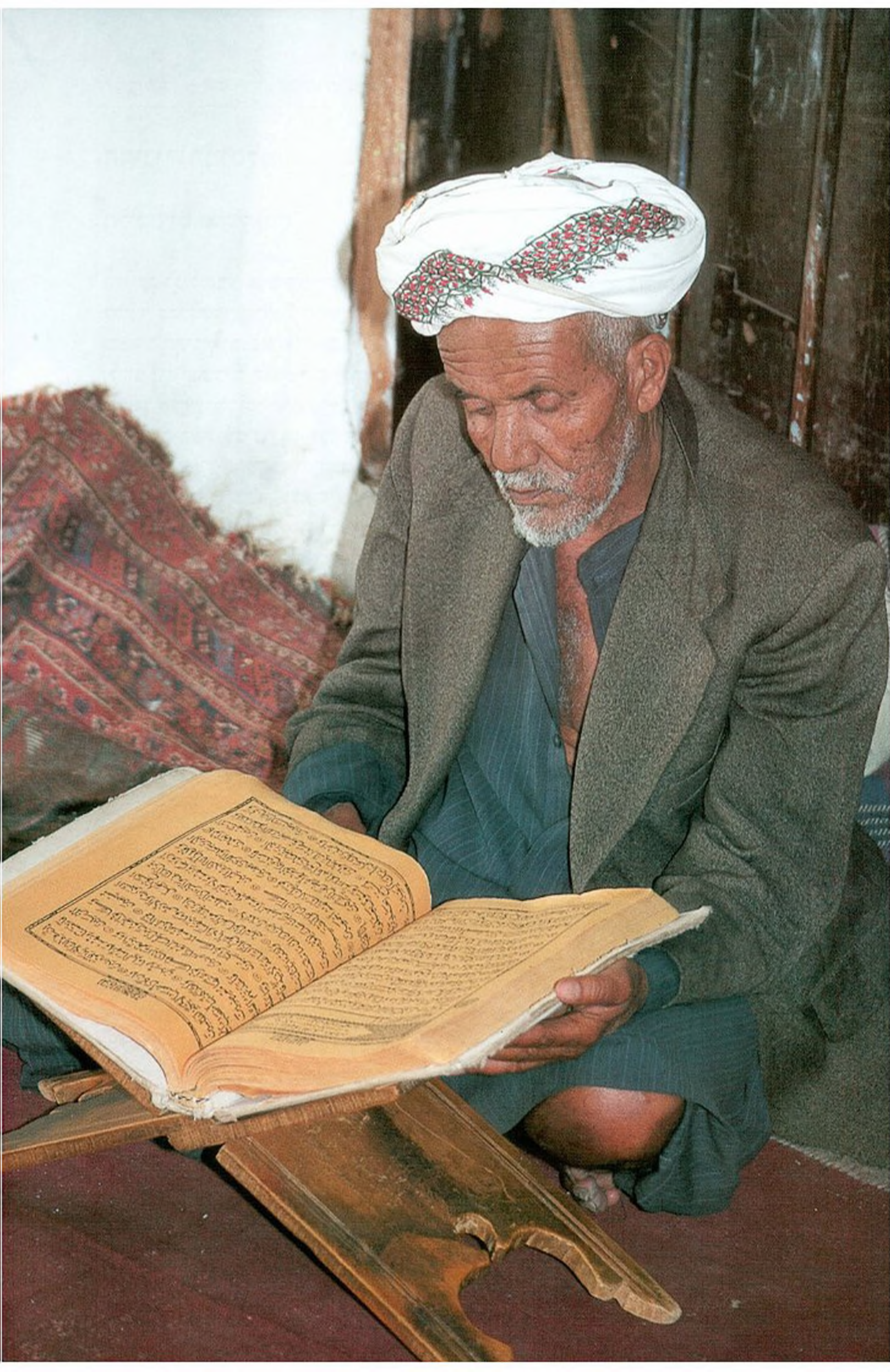


בספרות ההלכתית (פקה באסלאם והלכה ביהדות) וידע את החוקים המנהגיים (עורך) שהתפתחו בכל מקום, הופנמו בשריעה או בהלכה והיה להם חלק חשוב בחיי היומיום. אדם משכיל כזה התנהג על-פי חוקי הדת והנחה אחרים. תהליך הכשרת הדור הצעיר לקראת חיים בוגרים המושתתים על מסורת דתית היה הכרחי מנקודת ראות של החברה המוסלמית והיהודית כאחת. מחקרים, בעיקר מן המאה ה-20, מלמדים על כמה קווי דמיון בין החברה המוסלמית ליהודית, אך גם על ייחוד ושוני.

החינוך בחברות הטרנס-מודרניות

כמה מקווי הדמיון בין תהליך החינוך בחברה היהודית לתהליך החינוך בחברה המוסלמית נובעים מהיותן מסגרות טרנס-מודרניות הדומות בתפיסתן הדידקטית לחברות שלא עברו תהליכי מודרניזציה. מסגרות החינוך היו לבנים בלבד. הן לא גילו עניין בעולמו של הילד, בתחומי התעניינותו או ביכולות הקליטה וההבנה שלו. העיקרון הדידקטי המנחה היה החובה לדעת את חומר הלימוד בעל-פה וכך לרכוש שליטה בתכנים. עיקרון זה התאים לאופי הכללי של תרבות המבוגרים שהייתה תרבות אורלית (תרבות שבעל-פה). כך, למשל, עד המאה ה-18 בערך לימדו נזירים וכהני דת נוצרים באירופה את תלמידיהם תחילה באמצעות שינון בעל-פה של שמות האותיות וצירופי אותיות, ואחר כך באמצעות שינון מזמורי תהילים וטקסטים דתיים. החינוך נועד רק לחלק מן הילדים, בעיקר כדי להכשיר פרחי נזירים וכהונה. הוא לא הקיף את כלל אוכלוסיית הילדים. בתי-הספר של הכנסייה ענו גם על צורכי המדינות המתגבשות שהיו זקוקות לפקידים, ועל צורכי תושבי הערים שהכירו ביתרונות שהשכלה יכולה להקנות לבניהם ויכלו לעמוד בתשלומי שכר הלימוד. במשך כשש עד שבע שנים למדו הילדים שעות ארוכות, מלפני עלות השחר ועד לאחר שקיעת השמש. בשלבי הלימוד הראשונים למדו בכיתה אחת בני גילים שונים ברמות לימוד שונות. קשיים בלימודים נתפסו כעצלות וכהיגרדות אחר יצר הרע שיש להילחם בו עד חורמה בעונשי גוף ובהשפלת התלמידים בפומבי. בסוף הלימודים ידעו התלמידים לקרוא ולכתוב ולשנן טקסטים בעל-פה. רק מעטים המשיכו בלימודיהם לשלבים מתקדמים יותר – קריאת טקסטים, פרשנות והתמחות.

היסודות המאפיינים את החינוך הטרנס-מודרני באירופה הנוצרית אפיינו גם את החינוך בחברה האסלאמית ובחברה היהודית באירופה ובארצות האסלאם: שינון, הנחלה בעל-פה של המסורת, לימוד בעל-פה של התנ"ך כולו ופרקים מן התלמוד. בפרק זה נלמד על כמה מן היסודות האלה כפי שבאו לידי ביטוי בתימן, על קווי דמיון אחרים שבין החינוך המוסלמי לחינוך היהודי (שמקורם כנראה מהשפעתה של החברה המוסלמית הסובבת) ועל מאפיינים ייחודיים של החינוך היהודי.



החינוך המוסלמי

הלימודים במעלאמה

בהגיעם לגיל שבע שנים בערך החלו רוב הבנים וכמה מן הבנות, בעיקר בערים ופחות בכפרים, ללמוד בבית-ספר קראני, שבתומן נקרא מעלאמה (מקום שבו לומדים, מלשון עלם, למידה) ובמזרח התיכון ובצפון אפריקה - כתאב. הלימודים בתימן נמשכו בין שלוש לארבע שנים ולרוב היו ההשכלה הפורמלית היחידה שרכשו הילדים המוסלמים. שינויים מהותיים התרחשו בחינוך לאחר המהפכה הרפובליקנית בשנת 1962, אולם תושבי תימן התוודעו לחינוך המודרני באמצעות השינויים בחינוך שהכניסו העת'מאנים שנים אחדות לאחר שכבשו את תימן בשנת 1872. הם פתחו בתי-ספר יסודיים מודרניים בערים שבתחום השפעתם, ואחר-כך הקימו בתי-ספר תיכוניים, מכללות צבאיות, בתי-ספר מקצועיים ובתי-ספר לבנות. לאחר נסיגתם מתימן, בסוף שנת 1918, נסגרו מוסדות חינוך מודרניים אלה ותימן נותרה עם מוסדות החינוך המסורתיים ובתי-ספר מתוקנים שהקים אמאם יחיא בערים. הנגישות לחינוך מודרני הייתה בין הגורמים לכינון האופוזיציה לשלטונו של האמאם בשנות השלושים של המאה ה-20 שהונהגה בידי תנועת התימנים החופשיים (על התמורות בחינוך בתקופה העת'מאנית נלמד בהרחבה).

תקופת הלימודים במעלאמה הייתה תקופת ביניים. היא ציינה תהליך של שינוי חברתי מאורח חיים שאינו דורש משמעת וידיעת קרוא וכתוב לאורח חיים הדורש קריאה בכתבי הקודש, הבנת דרישות הדת והשתתפות בחיי הקהילה. כבר כשהחלו ללמוד נדרשו הילדים להתחיל לקיים את התפילה. בגיל עשר בערך הם נדרשו להתפלל באופן קבוע. ההורים הכינו את הילדים לחיים חברתיים-מסורתיים ולהתנהגות נאותה בקהילה. המעלאמה במאה ה-19 ובראשית המאה ה-20 הכשירה אותם לקרוא פרקים אחדים בקראן, כדי ליטול חלק בחיים הדתיים ולרכוש תוך כדי כך מיומנות חלקית בכתובה.

להלן תיאור תהליך חינוך הילדים המוסלמים בעיר הדרומית אב באמצע שנות השבעים של המאה ה-20.³ תיאור זה משקף גם תהליכי חינוך בערים אחרות בתימן. חדר המעלאמה הוכשר למטרתו בדרך-כלל באמצעות כספי הקדש (וקף)⁴ שנועדו לתמוך בחינוך. ההקדש מימן את שכר המורה, אולם היו מקרים שבהם ההורים שילמו את משכורתו. לעתים ההורים אירחו את המורה לארוחות צהרים בביתם כתוספת לשכרו. הלימודים החלו מוקדם בבוקר. בצהרים יצאו הילדים להפסקה לאכול בבתיהם. לאחר ההפסקה התחדשו הלימודים ונמשכו עד הערב. במחצית

3. Messick, pp. 15-98.

4. וקף הוא מונח משפטי אסלאמי, המציין נכסי דלא נייד (קרקעות, בניינים וכדומה) שאנשים פרטיים הקדישו לצורכי הקהילה. רכוש זה נשמר בנאמנות ברשות ההקדש המוסלמי ואי אפשר למכרו או להעבירו לרשות אחרים. אפשר להשתמש בווקף ובפירותיו למטרות שהגדיר המקדיש, כמו: אחזקה של מוסדות דת, חינוך וצדקה.

השנייה של יום הלימודים למדו הילדים בעצמם ללא עזרת המורה. הוא רק השגיח עליהם, לרוב כשהוא מעשן נרגילה ולפעמים גם לועס קאת. המורה נקט כללי משמעת קפדניים שלוו בעונשים, כמו: הכאה בשוט ובמקל, העמדת "הילד הסורר" בפינה (לפעמים עד הפסקת הצהריים). המורה ישב על משטח מוגבה מעט בעזרת כריות, והתלמידים ישבו סביבו בחצי עיגול על מחצלת. לכל ילד היה לוח כתיבה אישי, מעץ או מעצם רחבה של פרה. בסוף יום הלימודים רחצו הילדים את לוח הכתיבה האישי שלהם וציפו אותו מחדש בתמיסה של חמר שיצרה משטח אפור-לבן שניתן לכתוב עליו בגיר.

שיטת הלימוד במעלאמה התבססה על עקרונות דידקטיים מסורתיים, שעיקרם קריאת הטקסט ושינונו בעל-פה. הילדים למדו לקרוא באמצעות הויכרון תוך כדי חזרה בעל-פה על הטקסט הנדרש. המורה קרא בקול והילדים חזרו אחריו. תחילה למדו בעל-פה את אותיות האלף בית, ואחר-כך למדו לזהות את האותיות ולכתוב אותן על הלוח. השלב הראשון של תהליך שינון קטע מן הקראן היה כתיבת הפסקה הנלמדת על הלוח האישי. לאחר שהתלמיד למד אותה בעל פה הוא מחק אותה מן הלוח וכתב במקומה פסקה חדשה. בשיטת לימוד זו השתמשו גם במדרסה (חטיבת הלימוד הגבוהה ביותר). היא אפשרה לתלמידים להתקדם בלימודים על-פי יכולת אישית וקצב אישי. הכתיבה לא הייתה מטרה אלא אמצעי. מטרת הלימוד במעלאמה לא היו תכנים, אלא לימוד מכני ומדויק של הטקסט בעל-פה.

בתימן ציינו את סיום הלימודים במעלאמה בטקס חניכה – ח'תם, שכלל ארוחה חגיגית בביתו של התלמיד בהשתתפות אורחים ומוזמנים. הח'תם התקיים רק אם התלמיד ידע תלקים מן הקראן בעל-פה. תלמידים רבים לא הגיעו לשלב הח'תם ונשרו מן המעלאמה לפני מבחן הסיום. בעבור רוב התלמידים שסיימו את לימודיהם במעלאמה ציין הח'תם גם את המעבר לשלב ההכשרה המקצועית ולקראת חיים של מפרנסים. ואולם, לגבי קבוצה קטנה של תלמידים, תלמידים שהשתייכו לשכבת הסיידים, לשכבת הנכבדים ועשירי הקהילה וכן גם לגבי מספר קטן אך קבוע של תלמידים מוכשרים מרקע כלכלי וחברתי נמוך, היה טקס סיום הלימודים במעלאמה שלב לקראת המשך לימודיהם במדרסה. תלמידים אלה השתלמו בספרות החדית' (תורה שבעל-פה) ובספרות ההלכתית, רכשו כישורים לשמש דוגמה אישית ולהדריך אחרים על-פי חוקי הדת.

הלימודים במדרסה

בית-הספר ללימודים מתקדמים, המדרסה, הוקם בערים ובכמה עיירות וכמעט שלא באזורים הכפריים. את כל הוצאות החינוך במדרסה (אחזקת המבנים, משכורות המורים ותמיכה בתלמידים) מימן ההקדש. ילדים מוכשרים בוגרי המעלאמה יכלו ללמוד במדרסה לימודים גבוהים אם הוריהם לא דרשו מהם להשתתף בפרנסת המשפחה. הלימודים התנהלו במסגד המרכזי בכל יישוב, באולם התפילה. ליד המסגד נבנה אגף מגורים לתלמידים שבאו מחוץ לעיר ולחלק מן

המורים. גם במדרסה, כמו במעלאמה, נמשכו הלימודים מעלות השחר ועד לשקיעת השמש. הלימוד אחר הצהרים היה עצמי, אישי או קבוצתי. בערים הייתה לחלק מן המורים עבודה נוספת. הם שימשו כנוטריונים (ניסוח חוזים ומסמכים משפטיים אחרים).

גם במדרסה התנהלו הלימודים באמצעות שינון, אולם התלמידים למדו נוסף על לימודי הקראן ספרות הלכתית: החרית' והספרות הפרשנית. בניגוד ללימודים במעלאמה, שלא הוקדשו כלל להבנת הנלמד, שולבו במדרסה לצד לימוד קטעים שלמים מספרות ההלכה בעל־פה גם הסברים, שיחות בירור והבהרות. בשל עיסוקם בלימודי הקודש נדרשו תלמידי המדרסה לנקוט מידה של ריחוק ואפילו ריחוק מלא מן החברה. בעיר אב נאסר על התלמידים להיכנס לשוק. הם גם לא הורשו לעשן טבק או ללעוס קאת.

התלמידים למדו במדרסה כמה שנים, לפי הישגיהם ויכולתם להעביר לאחרים את הידע שרכשו. עם סיום לימודיהם קיבלו התלמידים מעין הסמכה ללמד אחרים במעלאמה והמצטיינים במדרסה. היו תלמידים מצטיינים שפנו ללימודים באוניברסיטת אל־אזהר בקאהיר, האחרים המשיכו ללמוד בעצמם או בהדרכת מדריכים מלומדים, רכשו ידע והבנה במשפט המוסלמי ועסקו בפרשנות הלכתית. הם גם פעלו כמפתים ללא מינוי רשמי ונתנו חוות דעת משפטית (פְּתוּה) כמענה לשאלות הלכתיות שונות. הציבור, שהכיר בסמכותם המשפטית ובמנהיגותם הדתית של חכמי הלכה אלה, הפנה אליהם קושיות שהתעוררו בחיי היום־יום (יש המשווים את תפקידם של המפתים ל"מוסד השאלות והתשובות" שהתפתח בימי הביניים בישיבות בבל על־ידי הגאונים). היו מפתים שקיבלו מינוי רשמי משלטונות המדינה. מתוך שכבת מלומדים זו מינו שלטונות המדינה גם את הקאדים, שעסקו בתפקידי שיפוט ומנהל.

בעיר אב ובערים אחרות המשיכו קבוצות של מבוגרים משכילים בוגרי המדרסה ואף בוגרי המעלאמה, שלא נמנו על שכבת חכמי ההלכה, ללמוד בצוותא, לפרש ולהבין את ההלכה ולהשתלם בלימודי הדת. קבוצת מלומדים זו ופעילותה היום־יומית מסמלת את תרבות הלמידה שהייתה לאחד מערכי היסוד של החברה התימנית העירונית. אופי הלימוד של המבוגרים, טיפוח תרבות הספר, כתיבת ספרים והפצתם, שהיו להם מקבילות בחברה היהודית בתימן – כל אלה מסייעים להבנת חברה אחת (היהודית) באמצעות הבנת החברה האחרת (המוסלמית).

החינוך והשבטים

עד שנות השבעים של המאה ה־20 הייתה תימן כפרית בעיקרה וכפופה למערכת השבטית. ואולם, אף־על־פי שהשבטים התימנים דבקו בדת האסלאם וקיימו את המצוות העיקריות שנדרשו מן המאמין, הבסיס המשפטי שעליו הושתתו חייהם, יותר מאשר השריעה, היה החוקים המנהגיים של השבט (עורף). הסמכות השיפוטית הייתה בידיו של שיח' הכפר או שיח' השבט והוא שפט



ג'בל רימה – כפר ברמת ההר

בדרך כלל בהליך של בוררות והסתמך על מסורות עתיקות וחוקים מנהגיים שזיקתם לשריעה קלושה.⁵ לפיכך, השבטים תושבי הכפרים לא נזקקו לחכמי הלכה בוגרי המדרסות. בחבלי תימן אלה לא התפתח החינוך הפורמלי מעבר לשלב הראשון של לימוד הקריאה, וגם לימודים אלה היו נחלתם של מעטים מילדי השבטים. הנחלת הידע הייתה נתונה בידי בני שכבת הסיידים (שנמנו עם האליטה הדתית בתימן), שהיו מפוזרים בין השבטים. השבטים העניקו לסיידים חלקת אדמה לגור בה והיא הפכה למעין מקום קדוש. במקום מושבם הדריכו הסיידים את בני השבט בעקרונות האסלאם ולימדו כמה מהילדים.⁶ לפעמים כמה מהשייחים הגדולים שלחו את בניהם ללמוד בערים כדי להרחיב את השכלתם, אך הם היו מיעוט.

5. על השיבותם של החוקים המנהגיים (עורף) בהליך השיפוט ותפקידו של השייח' בתימן, Mundy, pp. 50-58.

Messick, pp. 182-186; Caton, p. 13.

6. Caton, p. 6; Douglas, pp. 2-3.

החינוך הגבוה, כלומר, לימוד המסורת הדתית, לא פותח גם מסיבה פוליטית. לימודי ההלכה המוסלמית וקבלת מרותה נתפסו בעיני השבטים ככניעה לשלטון המרכזי, כי האמאמים מינו קאדים לתפקידי שיפוט ומנהל בערים, ואלה שאפו להשליט את השריעה על האזורים הכפריים ובאמצעותה לבסס שם את שלטון המדינה. ואולם, שלטון האמאמים נתקל בהתנגדותם העזה של השבטים ורק בשנות הארבעים של המאה ה־20 הצליח להרחיב את אכיפת סמכותו עליהם. השבטים דחו, בין השאר, את דרישת השריעה ליישם תקנות המפלוגות את היהודים, והעדיפו להמשיך את יחסי החסות עמם על־פי המנהגים העתיקים. בגין כל אלה יותר ממחצית הגברים בתימן והרוב המכריע של הנשים לא ידעו קרוא וכתוב באמצע המאה ה־20.

החינוך היהודי

מטרות חינוך הבנים

בסביבה המוסלמית, ובעיקר בסביבה הכפרית האנאלפבתית ברובה, בלטו הגברים היהודים בערים ובכפרים בהיותם כמעט כולם אנשי ספר. גברים יהודים רבים רכשו השכלה בתחומי הידע התורני והדתי, שלטו בספרות המקראית, הפרשנית וחלקם אף במשנה ובקבלה. למדנותם שילבה בקיאות, שהתבטאה בדיעת פרקים שלמים מן התנ"ך, המדרשים וההלכות בעל־פה, והבנת הטקסטים הנלמדים. שלא כמו בוגרי המסגרת החינוכית המוסלמית, שרובם הפסיקו ללמוד לאחר סיום לימודיהם הפורמליים, המשיכו רוב הגברים היהודים לעסוק בתחומי הידע האלה כל ימי חייהם בשבתות ובמועדים. המלומדים שבהם המשיכו ללמוד בכל יום מימות השבוע. התכלית העיקרית של החינוך היהודי הייתה להפגיש את הנערים עם החיים החברתיים (הקהילתיים) והדתיים שהתנהלו בעיקר בבית־הכנסת ולהשתלב בהם. כלומר, לקחת חלק בפעילות של בית־הכנסת: קריאה בתורה ובהפטרה ותרגומיהן לארמית ולערבית, תפילה בציבור והשתתפות בלימוד הקבוצתי הגבוה יותר שבהנהגת המארי של הקהילה. תפקיד החינוך היה גם להנחיל נימוסים ומנהגים חברתיים.

החינוך אצל המארי מלמד התינוקות

אצל יהודי תימן, לעומת החברה המוסלמית, מי שעסק בהוראה או בלימוד לא הוכשר כלל לתפקידו. בהוראה לא ראו מקצוע של ממש. המלמד היה בקיא בתורה, לא בהכרח תלמיד חכם, אך אפשר שהיה כזה. לרוב היה עני מרוד שלא הייתה לו פרנסה אחרת, ולכן קיבל עליו ללמד תורה את התינוקות ואת הילדים. רק מעטים מביניהם למדו את אומנותם מאבותיהם. אלה היו היותר מיומנים. מכיוון שהקהילות היהודיות לא תמכו במוסדות הציבור ניוונה המסגרת החינוכית מתרומתם של יחידים, והוצאות החינוך הישירות הוטלו על ההורים. בדרך־כלל אחד מבני

הקהילה תרם חדר לימוד, והתנדב גם לתחזק אותו. ההורים שילמו למארי אחת לשבוע סכום קטן, שהיה נמוך בדרך-כלל משכרו של פועל שכיר. בני הקהילה אף נהגו להוסיף על פרנסת המארי "מצוה" – כיכר לחם (פיתה אפויה או לחם מדורה) ששלחו לו לאחר הפסקת הצהרים. ביישובים הכפריים הזמינו ההורים את המלמד לארוחת צהרים בתורנות. המארי היה רשאי לעסוק בעבודה נוספת בשעות אחר הצהרים כדי לשפר את פרנסתו. ואולם, את העבודה הזו הוא ביצע בשעת הלימוד ובחדר הלימוד (למשל: טוויה, תפירה, רקמה, עשיית ציציות, כריכת ספרים ולפעמים צורפות). להלן תיאור של תלמיד שלמד בילדותו בתימן אצל המארי:

באותה עת נודמן לעירנו "מורי", שמו סלימאן מקייטן מהכפר בשאר. הוא בא אלינו עקב נישואיו לבת עירנו. הוצע לו לשמש כמורי אף-על-פי שבמקצועו היה רוקם ושזור. בתחילה נאספנו כ־10 ילדים, לאט לאט נוספו עוד ועוד מגיל 3 שנים ומעלה... יושב היה מעט גבוה מאיתנו, מצידו האחד נרגילה צבעונית, בה לא פסק מלגרגר. מצידו השני ריקמה רבת סלילים בה היה רוקם עת ידו השתחררה מהנרגילה. בין שני עיסוקיו אלה היה מלמדנו את האלף בית.⁷

המקום שבו למדו הילדים כונה בצנעא ובמרכז תימן אל-כניס. מונח זה מתאר גם בית-כנסת. כדי להבדילו מבית-הכנסת של המבוגרים הוא כונה לעתים כניס אל-עיאל – בית-הכנסת של הילדים. במקומות אחרים בתימן נקרא מקום הלימוד, כמו מקבילו המוסלמי, מעלאמה.⁸ היה זה חדר בקומת הקרקע, בבית מגורים פרטי ובמקום המיועד למחסנים (רק לעתים רחוקות היה החדר בבעלותה של הקהילה). הילדים ישבו על מחצלות או על שטיחים העשויים עור עזים או כבשים, והמארי ישב במקום מוגבה כדי שיוכל להשגיח על הילדים. המארי, כמו המורה המוסלמי, השליט סדר ומשמעת בקרב תלמידיו באמצעות עונשי גוף, כמו: הלקאה במקל, בשוט או קשירת המפריעים בחבל. עונש כבד במיוחד היה להשאיר את התלמיד בבית-הספר בהפסקת הצהרים.⁹

הלימודים נמשכו בין שבע לשמונה שנים (לעומת שלוש או ארבע שנים במעלאמה המוסלמית). בנות מוסלמיות למדו לעתים במעלאמה, ואילו לבנות היהודיות לא היו מסגרות לימוד כלל. כמו בכל המסגרות הטרנס-מודרניות למדו בחדר אחד תלמידים בגילים שונים (מגיל שלוש ועד שלוש-עשרה), אולם ארגון הכיתה מזכיר שיטות לימוד מודרניות הדוגלות בביטול ההוראה הפרונטלית ובחלוקת תלמידי הכיתה לכמה קבוצות על-פי נושאים ורמת לימוד. הילדים הקטנים ישבו קרוב למארי, אלה שכבר ידעו לקרוא ישבו מאחריהם והילדים הגדולים שידעו "נביאים

7. עצסא, עמודים 36-40.

8. אהרן בן-דוד, עמוד 22.

9. שם, עמודים 55-58.



בעל מלאכה מלמד תורה – אליהג'ר, מחוז חידאן (שנת 1990 בערך)

וכתובים" ישבו בקצה החדר. המעלאמה בעבור בני השלוש והארבע שימשה מעין "גן ילדים לבנים", מסגרת ששמרה עליהם ושחררה את האימהות לעיסוקיהן, ואגב כך הכינה את הבנים לאווירת הלימוד. בהגיעם לגיל ארבע או חמש התחיל המארי ללמד את האותיות. קודם כל למדו את שמותיהם בעל־פה בניגון, ואחר־כך למדו בעל־פה צירופים שונים של אותיות. התלמידים הגדולים עזרו למארי ללמד את התלמידים הקטנים. התלמידים הביאו את הספרים מבתיהם. הספרים הועתקו בכתב יד, הם היו יקרים מאוד ומעטים. לפיכך השתמשו בספר אחד כמה ילדים, הם ישבו סביבו ולמדו לקרוא מכל הכיוונים האפשריים. הספר הונח על מתקן מיוחד עשוי עץ, אבנים חלקות או גזרי עצים. כדי לשמור על הספר לא נגעו בו ביד, אלא הצביעו על האותיות בענף דק.

הלימודים, כמו הלימודים במעלאמה המוסלמית, נמשכו יום שלם. הם החלו כשעה וחצי לאחר הזריחה, בצהריים הייתה הפסקה של כשעה וחצי ולאחר מכן נמשכו הלימודים עד שקיעת החמה. יום שישי היה יום לימודים קצר, לאחר חזרה על הפרשה וההפטרה יצאו הילדים בדרך־כלל

לחופשת השבת. הפעילות המסחרית המוגברת במאה ה־20, בעיקר באזורים הסמוכים לתחום ההשפעה הבריטית בעדן, השפיעה על משך הלימודים. ביום השוק למדו ביישובים הקרובים למקום השוק האזורי כשעתיים בלבד. הילדים יצאו לשוטט בשוק להנאתם או לעזור להוריהם אם השתתפו במסחר השוק. פרט לימי השוק ולימי המועדים והחגים נמשכו הלימודים כל השנה ללא חופשה שנתית.

הלימוד בבית־הספר היהודי התבסס על שינון ועל לימוד קטעים בעל־פה. המארי כונה גם מקרי (ארמית), כלומר, מקריא מלמד קריאה בקול – כינוי שתאם נאמנה את עיקר תפקידו ודמה לתפקידו של המורה המוסלמי. נושאי הלימוד היו שונים. המארי לימד את התפילות והברכות, קריאה בפרשת השבוע ושינון פרשת השבוע. לימוד התורה כלל את המקור העברי, תרגום אונקלוס הארמי וכן התפסיר, כלומר, תרגום התורה לערבית של רב סעדיה גאון. הילדים הגדולים יותר קראו בהפטרה ובתרגומה לארמית (תרגום יונתן בן עוזיאל). לפעמים לימד המארי פרקי משניות, "עין יעקב" (אגדות התלמוד הבבלי שנערכו על־ידי ר' יעקב אבן חביב בראשית המאה ה־16), וכן דינים מתוך "שולחן ערוך" של ר' יוסף קארו.¹⁰ ואולם, עיקר תפקידו של המארי היה ללמד את הקריאה, הקריאה הנכונה, על־פי טעמי המקרא והניקוד, שהיא קריאה של הבנה. כמו בבית־הספר הקראני מהות התפקיד לא הייתה להסביר את הטקסט הנלמד.

כיצד יכלו הילדים להפגין התקדמות בלימודים? בשבת נהגו הילדים לקרוא, על־פי תור, את תרגום הפרשה וההפטרה. אלה היו צעדיהם הראשונים במימוש תכלית לימודיהם – ההשתתפות בעבודת בית־הכנסת. זה היה מעין מבחן שתוצאותיו נשמעו ונראו בפני כל. שכרו של הילד שעמד ב"מבחן" בהצלחה היה הגאווה שהסב להוריו ולמארי שלו.

לימוד הכתיבה

שלא כמו בבית־הספר הקראני, שבו לימוד הכתיבה היה יסוד חשוב בתכנית הלימודים ואמצעי לשינון הטקסטים, היה לימוד הכתיבה אצל המארי שולי בלבד. המלמדים לימדו את הילדים לכתוב אותיות. הם ראו בכך אמצעי להכרת האלף בית ולא דרך לתרגול הכתיבה וההעתקה. מכיוון שהחיים הדתיים, כמו גם צורכי הפרנסה, לא דרשו בדרך־כלל מיומנות כתיבה, מעטים היו היהודים ששלטו בה שליטה של ממש. החל מן העשור הראשון של המאה ה־20, עקב תמורות מודרניות כלשהן שחדרו לחינוך היהודי בצנעא, החלו כמה מורים ללמד את הילדים לשרטט אותיות ולאחר מכן הטילו עליהם להעתיק חיבור מסוים, למשל, הגדה של פסח. היו אנשים

10. יוסף שער, עמוד 420.

שהשתלמו בעצמם בכתיבה למטרות פרנסה כסופרי סת"ם או למטרת כתיבה והעתקה של מכתבים וחיבורים שונים. להלן תיאור של תלמיד יליד מחוז דמת הדרומי, כיצד למד לכתוב:

בסביבתנו, תלמידי המארי, לא למדו כתיבה כלל. הנייר והקולמוס היו בבחינת בל-יראה ובל-ימצא. רבים ממלמדי התינוקות בעצמם לא למדו לכתוב והדבר לא נחשב להם לגריעותא. בנקודה זו היה לילדי הערבים, שהלכו ללמוד אצל ה"פקיה" [חכם הלכה], יתרון על ילדי היהודים. רוב הילדים הערבים היו מצוידים בלוח הצלע של פרה או שור, שהיה רהב וחלק, ובו למדו לכתוב בגיר. אחדים מילדי היהודים למדו לכתוב בכוחות עצמם מתוך כורח החיים. אני נאלצתי לכתוב משנוקקתי לכתוב מכתבים. נשים יהודיות וערביות היו מבקשות מאמי ז"ל שהיא תצווה עלי לכתוב להן מכתבים לבעליהן או לילדיהן, הנמצאים בעדן או במדינות הים, ואמי היתה גאה בכך ותבעה ממני לכתוב. טענותי שאינני יודע לא היה להן שומע, והייתי מוכרח לכתוב בדרך החיקוי וההסתכלות באותיות הכתובות או המודפסות. בעלת המכתב היתה יושבת לידי ובסבלנות היתה מנסחת לי את הדברים, ואני מצייר את האותיות לאטי. מכתב כזה היה יוצא מתחת ידי, לאחר יגיעה של שעות מספר, מטושטש ומלא כתמי דיו, אולם הוא היה עובר לסוחר מחוסר כתבנים.¹¹

לאחר שהתלמיד ידע את הפרשה וההפטרה, והשכיל לקרוא היטב את התרגום ולעבור לפני התיבה כשליה ציבור הוא הפסיק ללמוד אצל המארי בבית-הספר ועבר לעיסוקים אחרים. סיום הלימודים לא צוין בטקס כלשהו. בגיל שתיים-עשרה בערך ראו בו מבוגר לכל דבר. תלמידים מוכשרים במיוחד הופנו על-ידי הוריהם, אם יכלו להרשות לעצמם, אל אחד הרבנים כדי להמשיך בלימודים. הם למדו הלכות שחיטה וטרפיות, משנה ולעתים תלמוד בבלי, אגדה, פרשנות המקרא, את כתבי רמב"ם ועוד. אחרים השתלמו בנושאים אלה במשך השנים תוך כדי הלימוד הסדיר בבית-הכנסת. תלמידים אלה תפסו במרוצת הזמן את מקום מוריהם בהנהגה הרוחנית של העדה ואף חיברו בעצמם חיבורים בענייני הלכה, מדרש, קבלה, שירה וכדומה (שם). קודם שנפנה להיבט אחר של החינוך היהודי בתימן – לחינוך במסגרת המשפחה – נציג קטע המתאר את יחסם של המוסלמים בד'מאר לחינוך היהודי ולערכים שהוא מייצג:

נכבדי המוסלמים שהיו מאוד קיצונים בשמירת דתם, מאד קפדנים במינהגם, דוקא אותם נכבדים הוקירו והכירו את דתם של יהודי תימן. בכל יום חמישי נהגו לבוא ל"כניס", שהיה בית המדרש ובית-הספר למלמדי דרדקי. נכבדים אלה היו מקשיבים ברוב קשב ל"תפסיר", לתירגום התורה בשפה הערבית של ר' סעדיה גאון. בסיום היו כמונו מנשקים את ספר הלימוד [...]¹²

11. נסים בנימין גמליאלי, תימן, עמוד 47. גמליאלי נולד בשנת 1926.

12. עצמא, עמוד 37.

נכבדי ד'מאר המוסלמים רחשו כבוד לספר התורה וללימוד בו והתנהגותם משקפת את יחסה של החברה המסורתית בתימן לעיון וללימוד בספרות הדתית בפרט ולהשכלה הדתית בכלל. אלה היו ערכים חשובים, שיש לכבדם ולטפחם בין שהם שייכים לחברת הרוב המוסלמית ובין שהם שייכים לחברת המיעוט היהודית.

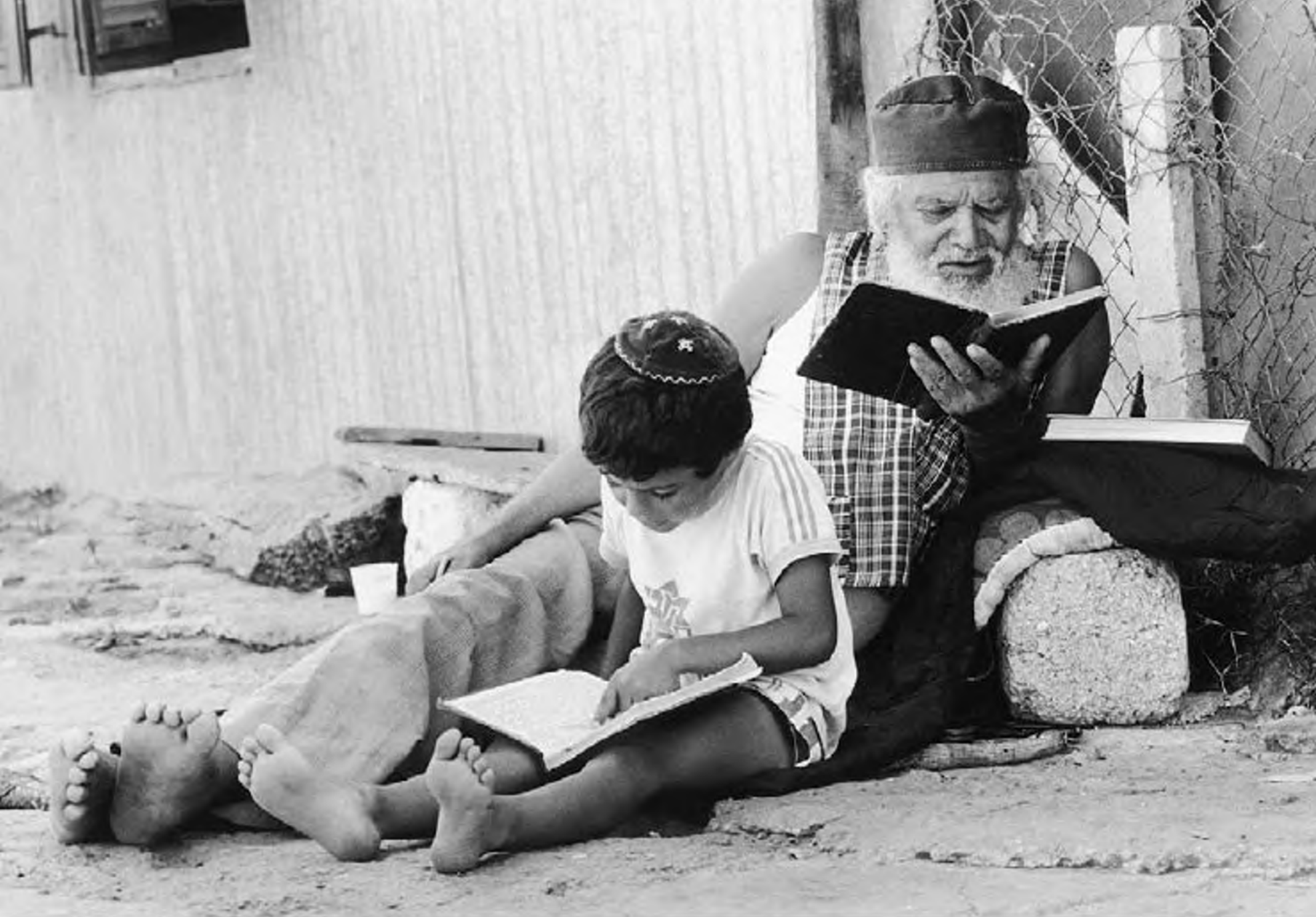
החינוך במסגרת המשפחה

החוקר ש"ד גויטיין, המבטא את הגישה הרומנטית ביחס ליהודי תימן, מוצא שיש דמיון רב בין מסורות הלימוד של יהודי תימן לאלו של היהודים בתקופת התלמוד, למשל, שיטת הלימוד – כלומר, השינון ותפקיד האב כמשלים וכמעשיר את תהליך החינוך של בנו. בחוויה הלימודית נטלו חלק הסב, הדוד ובעיקר האב. בערב או בשעה שהאב עסק במלאכתו הקריא הבן בפניו את שלמד אצל המארי. האב בחן ובדק את מידת ההבנה של בנו, שינן עמו את פרשת השבוע ואת ההפטרה והסביר את משמעות הטקסט הנלמד. הבן המשיך ללמוד עם אביו גם לאחר שסיים את לימודיו אצל המארי. בכך אפשר, אולי, להסביר את העדר טקס סיום לבוגרי הכניס. הבן הוסיף לקרוא עם אביו את הפרשה וההפטרה, למד אתו פרק במשנה והצטרף אליו ואל אחרים ללימודים גבוהים יותר בבית הכנסת. על כך בקטע שלהלן:

סיפר לי אדם מצעדה – הקהילה הקדומה בצפון צפונה של תימן – שלאחר צאתו מן החדר, והוא בן שלוש-עשרה לערך, ישב כשתי שנים בבית המלאכה של אביו, ולמד מפיו תורה; האב עסק במלאכתו, תיקון פרוות ודלי עור, הבן קרא לפניו תורה שבכתב ושבעל-פה, הלכה ואגדה, והאב, מבלי להפסיק את מלאכתו, הסביר מה שהיה צריך ביאור. ומה מאלפת התמונה שצייר לי איש מן העיירה גובן הסמוכה לגבולה הדרומי של מדינת תימן: ב"מעלאמה" קראו, מלבד המקרא גם משנה, עין יעקב ושלחן ערוך, אך לא פירשו. בערב ישבו ילדי המשפחה – המספר, אחיו ובן דודו – אצל אביו, שהיו עמו גם דודו, זקנו ואחי זקנו; המבוגרים עסקו במלאכתם, מלאכת הצורפות, ואילו הילדים, בני 12-14, היו "משמיעים" (יסמעו בערבית-תימנית – בוחנים אותם) את אשר למדו והיו אף קוראים בספר ראשית חכמה. בהזדמנות זו בדקו המבוגרים את הילדים, אם הבינו את הנקרא ופירשו להם בשפתם את כל המעומעם להם.¹³

מקטע זה עולה, כי בין האבות לבנים נוצר קשר הדוק שהתבסס לא רק על יחסי הורה-בן, אלא גם על קבלת סמכות האב כמורה וכמדריך בנתיבי הערכים החינוכיים של החברה היהודית. גם כאן, כמו האבות בחברות מסורתיות אחרות, ביסס האב את סמכותו כמי שמנחיל את האומנות שממנה הוא מפרנס את משפחתו וכמי שעומד בראש יחידת הייצור המשפחתית. כל אלה תרמו לליכוד המשפחתי ולביצור מעמדו של האב כסמכות כמעט מוחלטת על בניו. כמעט כל ילד

13. גויטיין, החינוך, עמוד 248.



סב מלמד את נכדו לקרוא בתורה, רחובות, שנת 1982

Photograph by Zion Ozeri. www.ZionOzeri.com

יהודי בעיר ובכפר נטל חלק בתהליך זה. מטרת תהליך החינוך היהודי הייתה אפוא להכין את הילד להשתתף עם בני משפחתו האחרים בחיים הרוחניים והקהילתיים. המארי העמיד את היסודות למוכנות זו, האב התבסס עליהם וחיי הלימוד התמידיים בבית-הכנסת של כל אדם בוגר בקהילה הרחיבו את השכלתו התורנית.

הכשרה מקצועית

את הכשרתם המקצועית רכשו הנערים, מוסלמים ויהודים כאחד, מחוץ למסגרת פורמלית של בית-ספר. הנערים המוסלמים נכנסו למעגל העבודה בדרך-כלל בגיל צעיר יותר מן הילדים היהודים. נערים שלא למדו במעלאמה נכנסו למעגל העבודה בגיל שבע בערך. בוגרי המעלאמה – בגיל עשר או אחת-עשרה. הם עבדו בדרך-כלל במשק החקלאי של משפחתם. לפעמים עבדו כשוליות ללא שכר אצל אחד הסוחרים או אצל בעלי מקצועות אחרים. לאחר שהתמחו בעיסוקם היו לעובדים עצמאיים. גם הילד היהודי השתלב בעיסוקי אביו. הוא החל את תהליך התמחותו בגיל שתיים-עשרה בערך. במקרים שבהם לא התמחה אצל אביו, עבד כשוליה (ללא תשלום) במשך שנה אחת אצל אחד האומנים. בשנה השנייה להתמחותו קיבל שכר שבועי קטן. כשסיים את התמחותו היה לאמן עצמאי.

תמורות בחינוך

חינוך בתקופה העת'מאנית

בראשית המאה ה־20 נעשו ניסיונות לערוך שינויים בשיטות הלימוד ובתכניו. הניסיונות האלה התרכזו בצנעא הבירה, שנחשפה יותר מכל יישוב אחר לזרמים מחשבתיים חדשים בהשראת המחשבה האסלאמית המודרנית ורעיונות תנועת ההשכלה היהודית. תחילה ניסו מנהיגי הקהילה לתקן את המסגרת הקיימת ולפתוח בית־ספר מסורתי מתוקן, אולם לאחר מכן ביקשו מגורמים יהודיים מחוץ לתימן לסייע להם לפתוח בית־ספר מודרני, שלצד לימודי קודש ילמד גם לימודי חול, שפות והכשרה מקצועית. הם ניהלו משא ומתן עם ארגונים יהודים, כמו: "כל ישראל חברים" (כ"ח) בפריס ו"אגודת אחים" בלונדון. משנכשלו המגעים, בשל אירועים מדיניים בתימן, ביקשו מנהיגי הקהל מן העת'מאנים שיפתחו בעבור ילדיהם בית־ספר. בית־הספר היהודי־עת'מאני קם בשנת 1910, ופעל במשך כחמש שנים. הוא הציג מהפכה של ממש בחינוך היהודי. במקביל לפעילות בית־ספר זה חודשו המגעים עם אגודת כ"ח להקמת בית־ספר בחסותה, אולם גם הפעם לא מומשה יזמה זו. זאת ועוד, עקב ויכוח שפרץ בקהילת צנעא בין תומכי הקבלה למתנגדיה והפסקת התמיכה של השלטון נסגר בית־הספר המודרני הראשון בתימן. זרמי המחשבה החדשים שגובשו בסוף המאה ה־19 ובראשית המאה ה־20 והשינויים שחלו בחינוך יידונו בהרחבה במסגרת הדיון על התמורות שחלו בחייהם של יהודי תימן בתקופת השלטון העת'מאני.

חינוך עברי מודרני

לאחר שנסגר (כאמור) בית־הספר המודרני הראשון בתימן, ואף־על־פי שכמעט בכל הקהילות היהודיות בארצות האסלאם האחרות פעלה עשרות שנים מסגרת כלשהי של חינוך מודרני, לא התקיימה בתימן מסגרת דומה. כל זאת, למרות החשיפה של יהודי תימן לרעיונות מודרניים ולזרמי מחשבה של תנועת ההשכלה במסעותיהם מחוץ לתימן ובמפגש עם תיירים ונוסעים שהגיעו לתימן. הם גם למדו את ספרות ההשכלה וקראו עיתונים וכתבי־עת שהגיעו מארץ־ישראל. בשנת 1943 נעשה ניסיון נוסף להקים בצנעא בית־ספר מודרני. ואולם, הפעם לא באה היזמה מיהודי תימן אלא מהסוכנות היהודית שהגבירה אז את התעניינותה ביהודי תימן. היא שלחה לצנעא את יוסף בן דוד, שליחה לענייני חינוך בעדן, כדי לבדוק את מסגרות החינוך היהודי ולברר את האפשרות לעלייתם של יהודים מתימן לארץ־ישראל. בן דוד הקים בצנעא תשתית ארגונית למסגרת לימוד לבנים על־פי מתכונת החינוך העברי בארץ־ישראל. כל זאת, כדי להכין את עלייתם בבוא העת לארץ־ישראל. לבן דוד היה בצנעא איש קשר הרב יוסף שמן (1898-1961). מורה בית־הספר ומנהלו היה מארי יוסף קרה. הסוכנות היהודית שילמה חלק משכר המורים ושלחה ספרי לימוד, אולם מחסור באמצעים ובכוח אדם מיומן מנע את התפתחותו

של בית-הספר, לפיכך הייתה בו כיתת לימוד אחת בלבד.¹⁴ בשנת 1946 שלחה הסוכנות היהודית את חיים צדוק לתימן כדי להרחיב את מסגרת החינוך המודרני בצנעא ולהקים עוגן לפעילות ציונית במקום. חיים צדוק הגיע להסכמה עם מנהיגות הקהל להקמת בית-ספר מודרני מורחב. יהודי העיר העשירים הבטיחו לסייע באחזקתו והסוכנות היהודית הבטיחה לתמוך בו ולשלוח עזרי הלימוד. הוקמה ועדה של חמישה אישים מראשי הקהל, שתפקידה היה לתפעל את בית-הספר על-פי תקנון מוסכם. חברי הוועדה הכירו בקשר ההדוק שבין בית-הספר (באשר לארגונו ולתכנית הלימודים) לבין גופים מחוץ לתימן:

הוועדה מכירה בצורך של הקשר עם מחלקת הארגון של הסוכנות היהודית וכן עם הארגונים התימניים שבא"י, הן ביחס לשיפורים והוראות בשטח החינוך והן ביחס להתחזקת ביה"ס והרחבתו בעתיד. הוועדה רואה צורך ביצירת קשרים עם 'הברית העברית העולמית' וכן עם כל מוסד חינוכי היכול לבוא לעזרת ביה"ס הן משלוח עזרה בספרים ובכל עזרה שהיא.¹⁵

שלושה נערים מצנעא נשלחו לעדן להשתלם בהוראת העברית אצל המורה והשליח מארץ-ישראל עובדיה טוביה. משובם לצנעא ועד שהחלה היציאה הגדולה של יהודי תימן (בשנת 1949) עסקו בהוראת השפה העברית ולימוד שירי ארץ-ישראל. לבית-הספר נמצא מבנה בן תשעה חדרים ונפתחו בו תמשי כיתות לימוד שונות (על-פי הגיל) שבהן לימדו חמישה עד שישה מורים.¹⁶ לבית-הספר נרשמו כמאתיים וחמישים ילדים, מחציתם שילמו שכר לימוד והשאר היו חסרי יכולת ולמדו ללא תשלום.¹⁷ הלימודים בבית-הספר העברי, במתכונתו המצומצמת והמורחבת, היו ברות החינוך הציוני. מקצועות הלימוד (שנוספו על לימודי הקודש) כללו: עברית, לפי הספרים "שחרית" ו"אלף בית לילדי ישראל"; מולדת, שכלל קריאה בעיתונים הצופה, דבר והארץ; חשבון, על-פי ספר ערבי שנכתב באותיות עבריות; אנגלית (המורה היה יעקב כהן, מנהל חשבונות של סוחרים יהודיים בעדן, שהוזמן לצנעא ללמד אנגלית); שפה ערבית; היסטוריה יהודית; וזמרה מתוך חוברות של הברית העברית העולמית והסוכנות היהודית. התלמידים והמורים גם נעזרו בספרי עזר שונים, כמו ספרי דקדוק, מילונים, וספרי ההיסטוריה של גרין ודובנוב.¹⁸

14. שמן לבן דוד, י"ב אב תש"ג; בשנת תש"ה תוקצב בית-הספר בסכום של 25 לא"י לחודש, שנשלח לתימן באמצעות יוסף בן דוד. חיים צדוק לבכר, 30.10.1945; על אספקת ספרים לבית-הספר חיים צדוק לבכר, 27.12.1945. תמצית ישיבת האגודה למען החינוך, 17.5.1946.
15. תמצית ישיבת האגודה למען החינוך, 17.5.1946.
16. תמצית ישיבת האגודה למען החינוך, 17.5.1946; חיים צדוק, באהלי, עמודים 294-296.
17. חיים צדוק למחלקת העלייה, 6.6.1946.
18. צוריאלי, תמורות, עמודים 24-27.

קהילת יהודי צנעא גילתה מוכנות ללימודי חול, להרחבת השכלתם של הילדים והכנתם לאתגרי העולם המודרני. מגמה זו התגלתה כבר בעשור הראשון של המאה ה-20, אך נקטעה באיבה עקב חיכוכים פנים קהילתיים ותהפוכות פוליטיות בתימן. מחסור במשאבי כוח-אדם, באמצעים כספיים והעדר התעניינות ממשית של גורמים יהודיים מחוץ לתימן עיכבו יותר מכל את כינון החינוך היהודי המודרני והתבססותו. בשנות הארבעים של המאה ה-20 הכירו יהודי צנעא שחלק גדול מבני הקהילה יעזוב את תימן ויעקור לארץ-ישראל, לפיכך התלישו לאמץ תכני לימוד חדשים ולקבל עליהם את תכנית הלימודים של הזרם הציוני, כפי שהסוכנות היהודית הכתיבה. עם זאת, מסגרת חינוך זו, שפעלה בצנעא, הקיפה רק חלק מן התלמידים בעיר. בשאר יישוביה של תימן למדו הילדים על-פי השיטה המסורתית.

חינוך הבנות

בדומה לשאר החברות המסורתיות, לא ביקשה חברת הגברים השלטת מן הנשים היהודיות להתחלק עמם בידע, בהשכלה התורנית היהודית ובחיים הציבוריים. הנשים היהודיות והמוסלמיות נדרשו לנהל משק בית ולהתכונן לחיי משפחה. תהליך החינוך, שהכין את הבנים להשתלב כבוגרים בחיי הדת והקהילה, לא היה נחוץ אפוא לבנות. הנשים היהודיות, כמו הנשים המוסלמיות בתימן שלא התפללו במסגד, לא התפללו בבית-הכנסת. ברוב המקרים של בתי-הכנסת בתימן לא הייתה עזרת נשים (בכמה בתי-כנסת בצנעא הייתה עזרת נשים שאלה הגיעו רק נשים מבוגרות). הילדות המוסלמיות (כפי שכבר הזכרנו) למדו לעתים במעלאמה, ואילו לילדות היהודיות לא הייתה מסגרת מסודרת כלשהי ללימודים פורמליים. הן גם לא למדו תורה מפי אביהן. במקרים נדירים בלבד היו נשים שידעו לקרוא.

ניסיון לחינוך מודרני לבנות

רק בשנת 1943, עקב שליחותו של יוסף בן דוד לתימן, נעשה בצנעא ניסיון קצר ימים להקים מסגרת חינוכית לבנות. בהיותו בצנעא הקים יוסף בן דוד תשתית לבית-ספר לבנות והקציב לכך סכום צנוע (כעשר לירות א"י) שהסוכנות היהודית הפקידה בידו לתמיכה בחינוך בכלל.¹⁹ בן דוד מינה את מארי יוסף שמן למנהל בית-הספר. הוא שכר חדרים בכמה מבתי היהודים בצנעא שאליהם הפנה את הבנות. בכל קבוצה למדו כ-20 בנות. בשיא פעילותו למדו בבית-הספר כ-170 בנות בגיל שש עד שלוש-עשרה. הן למדו כשעתיים עד שלוש ביום, חלקן בבוקר וחלקן בשעות אחרי הצהרים. תכנית הלימודים כללה לימוד עברית על-פי הספרים: "שחרית" או "אלף בית לילדי ישראל", חשבון ושירי ארץ-ישראל. המורים בכיתות הלימוד היו נערים בגיל עשר עד ארבע-עשרה, שלימדו על-פי הנחיותיו של מארי יוסף קורח, מורה בית-הספר

19. יוסף בן-דוד לסוכנות.

לבנים. בפתח כל כיתה ישבה אישה מבוגרת, שתפקידה היה לפקח על ההפרדה המקובלת בין בנים לבנות ולהרגיע את ההורים.²⁰

בית-ספר לבנות החזיק מעמד בהיקף זה או אחר כשנה וחצי ונסגר סופית בשנת 1945. הסיבה העיקרית לסגירתו הייתה העדר נשים מורות. מאמציהם של יוסף שמן ושל יוסף בן דוד לשלוח לתימן בנות מעדן שיוכשרו להוראה לא צלחו. הוראת הבנות בידי מורים עוררה התנגדות וחידדה את טענות החולקים על הצורך בחינוך לבנות בכלל. ידם של המתנגדים גברה.²¹ ניסיונו של חיים צדוק בשנת 1946 לחדש לימודים פורמליים לבנות בצנעא גם כן לא הצליח, כי לא נמצאה אישה שתוכל ללמד את הבנות. גם הצעתו של צדוק לשלוח מצנעא ללימודים בעדן נערה או שתיים, כדי שיחזרו לתימן וילמדו בנות קרוא וכתוב, נדחתה על הסף. לעומת זאת, ראשי הקהל היו מוכנים לקבל מורה-אישה, מעדן או מארץ-ישראל, לבית-ספר לבנות. את הבקשה הזו לא יכול היה צדוק לספק.²² חרף הכישלון לקיים מסגרת לימודים לבנות, התקיים בכל זאת בתימן לראשונה חינוך מסודר כלשהו לבנות, ויחד עמו עלתה המודעות בצורך במסגרות חינוך לבנות בכלל.

החינוך הבלתי פורמלי והכנת הילדה לתפקידה כאישה בוגרת

את החינוך לקראת תפקידהן בעתיד רכשו הילדות בחברה המוסלמית והיהודית באמצעות הדרכה מסביבתן הקרובה, בעיקר בבית הוריהן. כבר בגיל צעיר למדי, שש עד שבע שנים, ובמיוחד בסביבה העירונית, הופרדו הבנים מן הבנות. הבנות נשארו בבית. בגיל עשר בערך הן ידעו לנקות, לסדר, לטחון קמח ברחיים, ללוש בצק, לאפות לחם, לבשל, לתקן בגדים, לכבס, לרקום ועוד. האם היהודייה גם הדריכה את בנותיה בקיום מצוות הדת, שמירה על דיני הכשרות, הלכות פסח, ענייני טהרה וכדומה. אם לא היה מקצוע כלשהו ולמשל, קליעת כלים מקש, רקמה, אריגה, טוויה או קדרות, היא הנחילה אותו לבתה.

הילדה היהודייה, כמו גם המוסלמית, נחשפה בגיל צעיר לחברת הנשים, לאופני התבטאותן ולנימוסים המקובלים בחברה. האם, הסבתא או האחיות הבכירה נהגו לקחת אתן את הילדות לאירועים חברתיים שונים: חתונות, ביקור יולדות, נישום אבלים וכן לביקורי אחרי הצהרים אצל חברותיהן. הבנות הקשיבו לשיחת המבוגרות והפנימו את התכנים ואת המסרים העקיפים והישירים ששודרו אליהן. לאחר נישואיה, היה על הכלה להוכיח את מיומנותה בעבודות משק הבית ושליטתה בנורמות ההתנהגות המצופות מאישה צעירה. בכפרים פיתחו הנשים היהודיות הצעירות מיומנויות נוספות כדי שתוכלנה למלא תפקידים מחוץ למשק ביתן, בעיקר כשהגברים, אומנים או רוכלים, נעדרו מן הבית לצורכי עבודתם.

20. צוריאלי, שם, עמודים 19-22.

21. צוריאלי, שם, עמודים 23-24.

22. חיים צדוק, באהלי, עמוד 297.

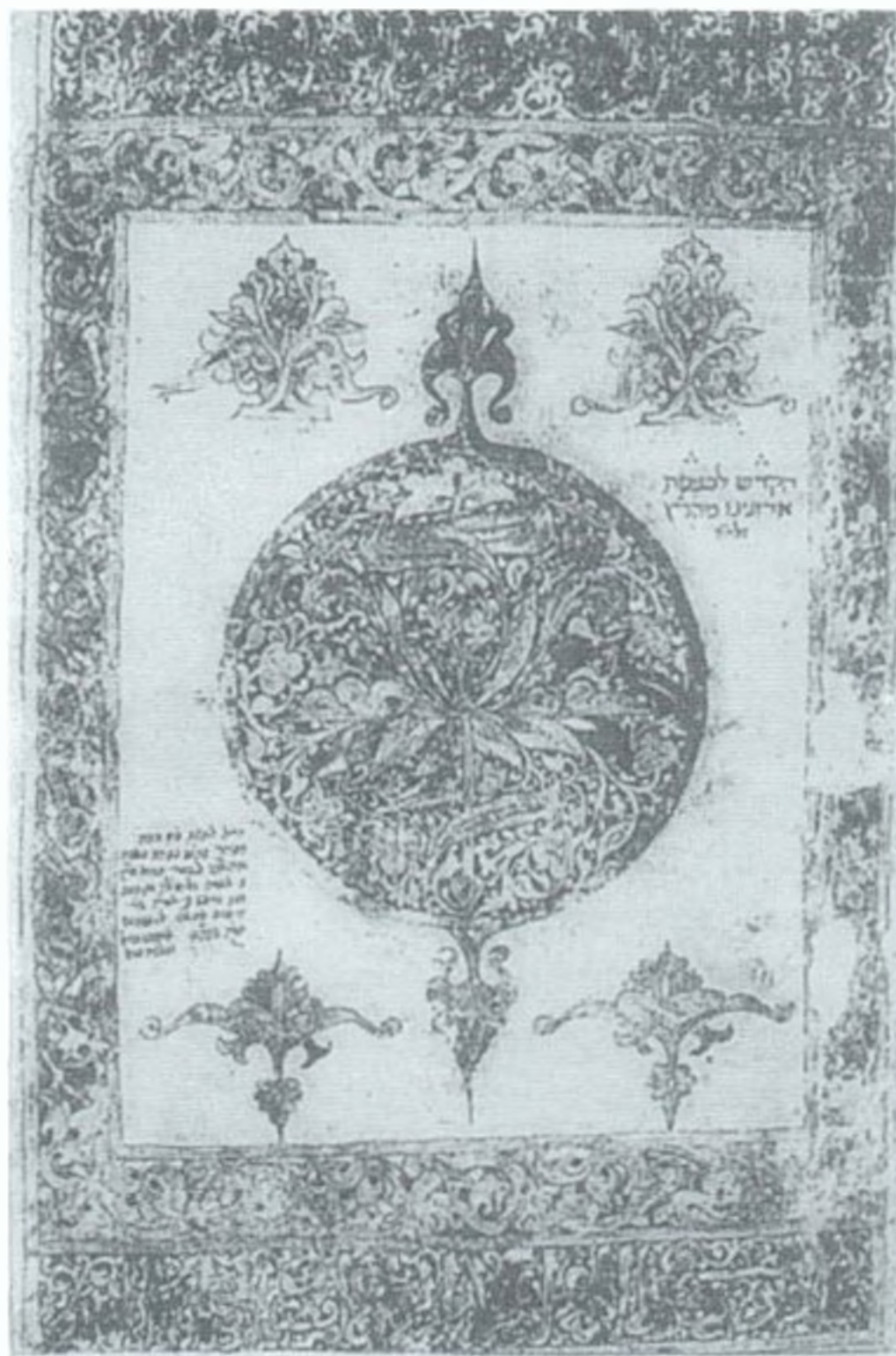
היצירה הספרותית

יהודי תימן שימרו מסורות יהודיות שהגיעו אליהם ממרכזים חשובים של היצירה היהודית וכתבו בהשראתם חיבורים חדשים. הם עמדו בקשרים עם גאוני בבל, ולאחר ירידת כוחו של המרכז בבבל במאה ה־11 העמיקו את קשריהם עם המרכזים היהודים החשובים שהתבססו במצרים, בספרד ובארץ־ישראל. סוחרים, נוסעים ושד"רים שהגיעו לתימן הביאו עמם ספרים למכירה או כתשורה. כך הגיעו אליהם ספרי הלכה וספרות מדרשית.

שירת ספרד הייתה ידועה בתימן במאה ה־13, קבלת הווהר פשטה שם באמצעות הספרים המודפסים במאה ה־16. אחריה הגיעה קבלת האר"י, שרעיונותיה משוקעים בספרותם של יהודי תימן מהמאה ה־17 (זרם קבלי זה היה פחות נפוץ מאשר קבלת הווהר). הפצת הספרים המודפסים החדירה את נוסח התפילה הספרדי, השאמי, במאה ה־17 ובמיוחד במאה ה־18. בתהליך זה הלך ונדחק נוסח התפילה המקומי, הבלדי, עד שבמאה ה־20 התפללו רוב יהודי תימן על־פי הנוסח השאמי.

במאה ה־12 התקבל רמב"ם בתימן כסמכות הלכתית עליונה. ספרו "משנה תורה" הגיע לתימן בימי חייו והיה לחיבור המנחה אורחות חיים, פרשנות ופסיקה הלכתית. יהודי תימן אף שימרו את הגרסות הנחשבות כמדויקות של חיבור זה, נקיות משיבושים ומתיקונים שנעשו





דף מאויר מספר נביאים אחרונים (1475). הספר הוקדש לבית הכנסת של מהרי"ץ

במקומות אחרים. במאה ה־16 התפרסם חיבורו של רבי יוסף קארו "שולחן ערוך" ורוב הקהילות היהודיות החלו לפסוק על פיו. ה"שולחן ערוך" היה ידוע והתקבל גם בתימן, אך לצדו של "משנה תורה" ולא במקומו. חכמי תימן הסתמכו בפסיקתם על שתי הסמכויות ההלכתיות יחד. רוב החיבורים שנכתבו בתימן בתחום ההלכתי הם פירושים ל"משנה תורה" או ל"שולחן ערוך".²³ יהודי תימן תרמו לספרות המדרש, לנוסח התפילה ולשירה. לכל אלה הם הוסיפו ממה שלמדו ממקורות אחרים ופיתחו יצירה מקורית ייחודית.

בסעיפים הבאים נדון ביצירה הרוחנית, במדרש, בתפילה, בשירה ובפיוט.

23. על חשיבותו של רמב"ם בקרב יהודי תימן, אהרן גימאני, "ייחוד השפעת 'היד החזקה' להרמב"ם על יהדות תימן", אפיקים, צא (תשמ"ח), עמודים 28-30.

היצירה הרוחנית

יהודה רצהבי, "יצירתם הרוחנית של יהודי תימן במאות הט"ז-הי"ח", במעגלות תימן: מבחר מחקרים בתרבות יהודי תימן, הוצאת המחבר, תל-אביב תשמ"ח.

ב. תרבות תימן

ונתתי אתה לכם מורשה
(שמות ו, ח)

יצירתם הרוחנית של יהודי תימן במאות הט"ז-הי"ח

יצירת הדורות של יהודי תימן, לא כולה נשתמרה לנו. הטלטולים והגידודות הפנימיות שנגזרו על יהודים בתוך תימן, הן עקב רעב ומגיפות והן בגלל רדיפות שליטים, וכן חוסר בתי-דפוס במדינה, הכחידו לא מעט מכתביהם ומחיבוריהם של בני תימן. ככל שאנו מפליגים לעבר הרחוק כן מתמעטות ידיעותינו על ספרותם. עד לתקופת הרמב"ם נודעו לנו מיצירתם שני חיבורים בלבד: האחד בהלכה והשני בהיסטוריה. מכאן ואילך מתעשרת בהדרגה ידיעתנו על ספרותם, ככל שהיא מתקרבת לתקופתנו. המאות הי"ג-הט"ו מצוינות בספרות המדרש ובמקצת גם בהלכה ובשירה. בדורות אלו כונסו ילקוטי המדרש על התורה. ובראשם 'המדרש הגדול'. רוחו של הרמב"ם מרחפת על חיבורי יהודי תימן בשלוש מאות השנים הללו: רובי הדברים בענף ההלכה הם פירושים וביאורים ל'יד החזקה', שכבש את עולמם, ואין הם אלא בבחינת כלים שהותקנו לחיבור. למדרשי ההלכה שחיברו נוספה משנתו הפילוסופית של הרמב"ם ב'מורה נבוכים'.

שלוש מאות השנים שלאחריהן מהוות יחידה אחת מבחינת הפעילות הספרותית. תקופה זו עומדת בסימן של התרחשויות היסטוריות גדולות בעולם היהדות ובעולמם של גולי תימן (כיבוש תימן בידי תורכיה, הופעת האר"י, משיחות שבתי צבי וגלות מוזע) ובעקבותיהן – פריחה ספרותית ברוכה. במאות הללו נתגבשה רובה ועיקרה של יצירת בני תימן בכל ענפי הרוח. בשלהי המאה הי"ט חל מפנה היסטורי וספרותי מכריע בתולדות יהודי תימן. בשנת תרמ"ב (1882) החלה עלייתם ההמונית לא"י, ובהדרגה נעתק מקום יצירתם מתימן לא"י. יהדות תימן לא זכתה להימנות עם הקיבוצים היהודיים, שאתזו בהגה הרוחני של בית ישראל. היא נודעה בעיקר כקולטת ומשמרת את ערכי הרוח של מרכזי היהדות: תחילה של גאוני בבל, אחר-כך של משוררי האסכולה הספרדית, ולבסוף של הרמב"ם. חיבוריהם של חכמי תימן הם מעין הדים ובנות-קול לכתבים הקלאסיים של בית ישראל. עם המצאת הדפוס גברה והלכה השפעת חיבוריהם של חכמי ישראל. הספרים הגיעו לתימן בידי סוחרים ונוסעים והפרו את המחשבה והיצירה. התחקות אחרי מועדי הדפסתם של ספרים יהודיים מחוץ לתימן, ושל שנות כתיבתם של חיבורים בתימן, מעידה על סמיכות פרשיות

[67]

וזמנים. החיבורים שנכתבו בתימן הם תולדה ישירה של ספרי מופת שהופיעו בדפוס. כך הוא בקבלה וכך הוא בספרות המחברות. מחברות ר' זכריה אלצ'אהרי – הנחשבות למקאמות החשובות ביותר שנכתבו לאחר תקופת ספרד – נתחברו סמוך להופעתם של מחברות עמנואל הרומי ו'תחכמוני' לאלתריזי. ספר 'הגלות והגאולה' לר' סעיד מנצורה, שנכתב בתימן באמצעותה של המאה הי"ט, נתחבר בעקבות ספרו של אלצ'אהרי. בקבלה מצויה בידינו עדות מפורשת מפי המחברים עצמם על השפעת ספרי הסוד שבדפוס עליהם. עקירתם של יהודי תימן לא"י, גאלה מקצת מחיבוריהם, שנדפסו הן על-ידי בני העדה עצמם והן על-ידי אחרים. חיבורים רבים ספונים עדיין בכתב-יד הפזורים בספריות ציבוריות ובידיים פרטיות: מהם שלמים, מהם מקוטעים, ומהם שנודעו במובאות שהועלו מתוכם בחיבורי אחרים או בשמותם בלבד. הואיל וחקירת ספרות תימן עומדת בראשיתה והמכוסה שבה מרובה על הגלוי, לא קלה היא מלאכתו של החוקר המבקש לסכם את יצירתם הרוחנית של יהודי תימן לענפיה השונים, בשלוש מאות שנים רצופות. הסקירה המוגשת להלן היא בגדר נסיון ראשון, ואינה נקייה מפגמים. אף-על-פי-כן ראוי הוא הנושא לסקירה כלשהי.

מקרא ומדרש

יהודי תימן כבעלי מקרא, מרבים להגות בו, והם מדקדקים בטעמיו ובניקודו. עיסוקם בו הוא מצד הגירסה ולא מצד העיון. אין תימה אפוא שלא נכתב בבית מדרשה של יהדות תימן פירוש ראוי לשמו על המקרא, לבד ממדרשות וטעמים על התורה. פירושו של רש"י סיפק צרכיהם במישור זה, ולא ראו צורך להוסיף עליו.

במסורת המקרא נתחברו, במאות הט"ז-ה'ח"ד חיבורים:

א. 'פירוש ספרי המקרא' לר' משה אלבלידה (המאה הט"ז) הדן בחסרות ויתרות ובכתיב ובקרי¹.

ב. ר' שלמה עדני (המאה הט"ז), מחבר 'מלאכת שלמה', כתב הגהות על המקרא בדומה ל'אור תורה' לר' מנחם די לונזאנו, וקראם 'דברי אמת'. החיבור לא נשתמר, אך היה לנגד עיני החיד"א, והוא מצטט מתוכו בפירושו 'חומת אנך' על התורה (לדוגמא בראשית ב, ו, ח)².

ג. ר' יחיא בשירי (המאה הי"ז), איש הדקדוק והמסורה, כתב חיבור בשם 'חבצלת השרון'³ הדן בצורת אותיות הא"ב על-פי הסוד. הספר מחולק לנתיבות, וכל נתיב מוקדש לאחת האותיות. מלבד ניתוח צורת האותיות דן המחבר במסורת אותיות גדולות וקטנות שבמקרא, בטעמים ובניקוד, ואף אלה מתובלים בדרשות מספרות המקובלים⁴. שני

1 ק"ס, כת, עמ' 260, מס' 2.

2 שם, שם, מס' 3.

3 על שם כינויו הספרותי 'אבן השרון'.

4 ק"ס, לד, עמ' 109, מס' 4.

חיבורים אחרים שלו ידועים בשמם בלבד: 'אמירת האמונות' ו'מקאלה' אלאחאן' [מאמר הנעימות]. דומה כי האחרון עוסק בטעמי התורה⁵.

ד. 'חלק הדקדוק' לר' יחיא צאלח. בחיבור הזה ליקט מהרי"ץ מספרי מקרא כתבי־יד קדומים של יהודי תימן, כל המסורות המיוחדות להם בגירסאות, בניקוד ובטעמים. החיבור שנודע גם בשם 'תוצאות חיים', נועד לשמש את הקהל התימני בקריאת התורה וההפטרה ובהגייה בספרי המקרא, ותכליתו לשמר מסורת אבות מפני מסורת ספרי הדפוס ששטפו את תימן⁶. הספר כבש את כל קהילות תימן. הוא מלווה את התיג'אן (כתרים) והחומשים שהדפיסו יהודי תימן, וקריאתם בציבור מדוקדקת על פיו.

המדרשים החשובים של יהודי תימן כונסו במאות הי"ג-הי"ד. מדרשים של המאות הט"ז-הי"ח הם ליקוטים ממפרשי התורה, ראשונים ואחרונים, ממדרשי ישראל וממדרשי תימן הקדמונים. הקו המבדיל בינם לבין קודמיהם הוא שהראשונים התרכזו במדרשי תורה והלכה, ואילו האחרונים נטו אל הסוד, הרמז, הנוטריקון והגימטריא. המפורסמים שבהם הם פרי עטם של שני גדולי השירה: ר' זכריה אלצ'אהרי (המאה הט"ז) ור' שלם שבזי (המאה הי"ז). במסעו בא"י התוודע ר' זכריה אלצ'אהרי לאנשי הסוד בצפת. בשובו לתימן הביא עמו מחיבוריהם, והם שימשו לו אבני בניין בפירושו 'צידה לדרך'. מקורותיו העיקריים בקבלה ובפילוסופיה הם: 'הזוהר' ו'שערי אורה', 'הכוזרי', 'מורה נבוכים' ו'ספר העיקרים'. דומה שפירושו הוא הפירוש התימני הראשון המושתת על דרך הקבלה.

חשיבותו של מדרש 'חמדת ימים' לר' שלם שבזי היא בליקוטים שליקט מתכרו ממדרשים כתבי־יד שהיו לפניו (מהם בלתי ידועים). הוא מקור לא אכזב לליכון גירסאות בספרות חז"ל.

בצדם ראויים לציון שני ילקוטים אחרים: 'סגולת ישראל' לר' ישראל הכהן (המאה הי"ז) ו'מנחת יהודה' לר' יהודה גזפאן (המאה הי"ח). 'סגולת ישראל' הוא פירוש בדרך הפרד"ס ל'מדרש הגדול'. 'מנחת יהודה' הוא ילקוט רב־היקף על התורה, ואף הוא בשיטת הפרד"ס. מאספו היה מגדולי המעתיקים בצנעא במאה הי"ח, ודבריו מלוקטים מתוך עשרות רבות של ספרים, קדומים ומאוחרים, דפוסים וכתבי־יד. ערכו גדול מצד שפע מקורותיו (למעלה מ־300 חיבורים). נוסף על המקורות שבכתב הוא מעלה טעמי תורה ששמע מפי חכמי דורו ואף מפי שד"רים שפקדו את תימן בימיו. חיבור שני על התורה לר' יהודה גזפאן הוא 'פנים חדשות'. בספר הזה כינס חידושים שלו על התורה בדרך הרמז, הדרש והסוד⁷. שאר המדרשים הם חידושים וטעמי תורה מחיבורם של ר' משה בלידה, ר' יחיא כשירי, ר' שלמה מנזלי ור' יוסף בן מסעוד. ר' משה בלידה ערך פירושו בצורת שאלות ותשובות, קצרות וענייניות. פעמים בעברית ופעמים בערבית. ר' יוסף מסעוד שאב רובי דבריו מפירוש ר' משה אלשיך ומ'אבק סופרים' לר' אברהם קונקי⁸.

לעומת שפע המדרשים על התורה לא נתחבר כמעט דבר על ספרי נביאים וכתובים, לבד

5 סערת תימן, עמ' 2.

6 נדפס, לונדון, 1885.

7 ק"ס, כת, עמ' 266, מס' 43.

8 שם, עמ' 263-265.

מן ההפטירות וחמש מגילות. ר' משה בלידה חיבר מדרשים על מגילת אסתר ואיכה⁹, ומהרי"ץ כתב 'אורח לחיים' – ליקוטי טעמים על-פי הרמז והסוד לשלוש מגילות¹⁰.

משנה ותלמוד

מחמת שבת-ימן נשא הפרט בעול כבד של משפחה ופרנסה, נתפתחה שיטת בחירה בספרים שהגו בהם הקהל. מעגל הספרים לא היה גדול, אבל היה נבחר. הקו המכוון לבחירה היה: התועלת בחיי המעשה. ההגייה המרובה בתורה בחדר ובבית באה לצורך הקריאה בתורה בבית-הכנסת, לפי שכל איש ואיש, מנער ועד זקן, קראו בעצמם את פרקם. בתורה שבעל-פה נמשכו הכל אל ההלכה (רמב"ם ומרן), ולא אל המשנה והתלמוד, שכן כל יהודי ביקש לדעת את ההיתר והאיסור, הלכה למעשה, כדי לדעת כיצד לנהוג במעגלות חיו, ביחיד ובציבור. בספרות המוסר נמשכו אחרי 'מנורת המאור' לר' יצחק אבוהב ואחרי 'ראשית חכמה' לר' אליהו די וידאש, לפי שההתעסקות בהם מכניעה את לב האדם ומטה אותו לדרך הטוב והישר. אחרי ספרי חכמה ומדע לא נהו, לבד מיחידי סגולה, מחמת שתועלתם המעשית לא היתה גלויה לעין. מכאן הסבר לתופעה שבארץ תימן לא נתחבר פירוש למשנה, לבד משני חיבורים קטנים: פירוש ערבי שכתב ר' משה בלידה להקדמת הרמב"ם למשנה¹¹; ופירוש לסדר זרעים בשם 'עין משפט', מעטו של ר' יחיא כשירי, ששאב רובי דבריו מפירוש הרמב"ם¹². החיבור התימני על המשנה נתחבר בחברון בשנות ש"ט-ש"ע כידר' שלמה בן ישועה עדני. חיבור זה, הנמנה עם הפירושים המעולים למשנה, חופפת עליו תורתה של ארץ-ישראל. מחברו שעלה כילדותו עם משפחתו לא"י, היה מתלמידיו המובהקים של ר' בצלאל אשכנזי, בעל 'שיטה מקובצת'. חשיבות פירושו היא מצד הגירסאות וההגהות, שערך על-פי ספרים שונים, ואף מצד פירושו, והוא בעל ערך מדעי רב¹³.

בתקופה שקדמה להרמב"ם שימש את יהודי תימן פירושו של ר' נתן אב הישיבה. עם הופעת הרמב"ם כבש פירושו על המשנה את יהדות תימן. הפירוש סיפק את צורכי הלומדים, גם מצד העניין וגם מצד הלשון, שכן הוא כתוב ערבית השגורה בפיהם. למותר היה בעיניהם להוסיף עליו. בתקופה מאוחרת יותר, כשנתפשטו משניות דפוס עם פירוש ר' עובדיה, התקבל פירושו זה בבתי-המדרש, בצדו של פירוש הרמב"ם. התלמוד, עמוד התווך בהלכה, שכל בית ישראל נשען עליו, לא נמנה עם החיבורים הנפוצים בתימן, למרות השפעתו הגדולה של המרכז הבבלי על יהודי תימן. וכמה סיבות לדבר:

- א. החינוך המצומצם והקצר, שניתן לילד בחדר, לא כלל את התלמוד.
- ב. כנאמנים לדעתו של הרמב"ם, שכל אדם חייב לפרנס עצמו, לא נתפתחו בקרב יהודי

9 שם, עמ' 267-268, מס' 71-72.

10 ארשת, עמ' 146, מס' 3: עמ' 166, מס' 68.

11 ק"ס, כח, עמ' 274, מס' 126.

12 אהל דוד, אוקספורד, 1932, ח"א, עמ' 90.

13 ראה אור בהוצאת המשניות, וילנא, תרמ"ו.

יצירתם הרוחנית של יהודי תימן • 71

תימן מוסדות של 'שיבה', שיהודים שקדו בהם על לימוד התורה, ופרנסתם היתה מוטלת על הציבור.

ג. בתי-דפוס לא נוסדו בתימן, וכתבי-יד שבידם מן התלמוד מעטים היו. ספרי דפוס של חוץ-לארץ יקרים היו ונדירים, ולא כל יד היתה משגת אותם. מחמת העניות ששררה במשכנות תימן, נבצר מהם להושיב מעתיקים שיעתיקו את התלמוד, רב-ההיקף, עם מפרשיו. אין תימה אפוא שבאוצרות כתבי-היד התימנים, המונים אלפים רבים, לא נמצא התלמוד בשלמותו לבד ממסכתות בודדות¹⁴. כבר הרמב"ם העיד עליהם שעיסוקם בתלמוד מועט ביותר. ואף זה במיעוט עיון והעמקה. התלמוד בתימן היה אפוא נחלתם של תלמידי-חכמים ורבנים בלבד. ואכן, מובאות ממנו מצויות במדרשים ובספרות ההלכה והתשובות שנתחברו בתימן. חמש המסכתות ששרדו לנו מתימן (ארבע מהן מסדר מועד), הועתקו בצנעא בשנת 1546 בידי דוד בן מעוד, ממקור קדום בכתב-יד. ר' זכריה אלצ'אהרי, שפקד את ישיבות צפת בתקופת מרן קארו והיתה לו יד בחכמת התלמוד, חיבר שיר על התלמוד, תוכנו, מידותיו ומונחיו. בספר 'המוסר' שכתב¹⁵ פירט חיבורים מעשה ידיו¹⁶. בכללם הוא מזכיר "חידושים בפירוש ארבעים ברייתות" שלא הגיע אלינו.

שונה היה גורלה של האגדה בתלמוד. כשנתחבר ילקוט 'עין יעקב' לר' יעקב חביב נתפשט בבית מדרשה של יהדות תימן, ויום-יום הגו בו ציבור המתפללים לאחר תפילת מעריב. מתוכו השמיעו מימרות על-פה, כטעמי תורה על השולחן. ר' יחיא בשירי, שנודע בכינויו הספרותיים 'אבן השרון, אבנר בן נר השרוני', חיבר שני פירושים, ארוך וקצר, למסכת מועד שב'עין יעקב'. החיבור לא נשתמר. לפי כל הסימנים יישב בו המחבר אגדות קשות שבתלמוד.

הלכה

במרכז ספרות ההלכה של יהודי תימן עומד 'היד החזקה' של הרמב"ם. כיוון שהחיבור¹⁷ שימש להם ספר פסקים יחיד, רבו הפירושים שהתקינו לו. פירוש אלמוני בשם 'שרח אלחיבור' [פירוש החיבור] נשתמר כמעט כולו¹⁸. השני לר' סעיד דרין (המאה הי"ז) נכתב במתכונת 'מגיד משנה', עם ציוני מראה-מקום למקור הדין, אך אבד ברבות הימים¹⁹. ר' משה בלידה חיבר פירוש ערבי להלכות תלמוד תורה²⁰. ולא על 'היד החזקה' בלבד נכתבו חיבורים, אלא אף על פירושו. אלואל הלוי כתב בשנת 1601 פירוש על פירושו של ר' זכריה הרופא ל'משנה תורה'. בהקדמתו מנמק הכותב את כתיבת הפירוש בכך שראה

14 טקסט בלבד המצוין בנוסח מקורי מנופה.

15 הופיע בהוצאת מכון בן-צבי, ירושלים, תשכ"ה.

16 מחברת כז, שו' 56-57.

17 'החיבור' – כינויו של 'היד החזקה'.

18 ק"ס, כח, עמ' 277, מס' 136.

19 שם, מס' 139.

20 שם, מס' 134.

דברים ב'יד החזקה' הטעונים פירוש ולא מצא עליהם כלום במפרשי הרמב"ם²¹. פירושי לשונות קשים, סדורים לפי סדר ההלכות ב'משנה תורה', עשה ר' דוד בן ישע הלוי עדני²². בשדה ההלכה עומדים בראש דיני שחיטה וטרפיות. סיבת הדבר: האקטואליות שבהם ופיזורם של היהודים במאות יישובים גדולים וקטנים. בגלל המרחקים הגדולים ותנאי התחבורה הקשים, נזקק כל יישוב לשוחט משלו. תלמידים מוכשרים התמסרו, לאחר שסיימו לימודיהם ב'חדר', ללימוד הלכות שחיטה וטרפיות. עד המאה ה'ט"ז שיננו את דיני השחיטה לפי 'היד החזקה' להרמב"ם. עם התפשטות 'שולחן ערוך' למרן קארו, נוסף גם ספרו 'יורה דעה'. החיבורים הם על שני פנים: פירושים בערבית ובעברית להלכות שחיטה, ושאלות ותשובות ששימשו כחומר בחינה לתלמידים (מקצתם אף בצורת שירי חידה הלכיים). הצורך בחיבורים אלו נבע גם משום מנהגיהם המיוחדים של יהודי תימן, שנהגו לקולא בכמה ספקות, כיוון שהמוסלמים לא אכלו משחיטתם, והתורה חסה על ממונם של ישראל. יותר מכל זכו 'הלכות שחיטה' להרמב"ם לפירושים, מחמת ששימשו חומר לימוד לשוחטים. מהם אלמונים ומהם שמחבריהם נודעו בשם. המחברים הידועים הם: דוד פאתחי, יצחק ונה ודוד חמדי²³. החיבורים האלמוניים הם: 'שרח שלום', 'שרח אלגיא' ו'פירוש העברי'²⁴. עליהם יש להוסיף פירושים שלא נזכרו שמותיהם ולא נשתמרו שמות מחבריהם. יש פירושים שהותאמו כמכוון לתלמידים, והם ערוכים בקצרה ומנוסחים בצורת שאלה ותשובה.

ר' זכריה אלצ'אהרי כתב חיבור במישור זה, עליו למדים מתוך מובאות מספר, שהעלה ממנו מהרי"ץ בספרו 'זבח תודה'. הוא מצטטו בשם 'נימוקי הר"י'²⁵ צ'אהרי²⁶. חיבור אחר משלו נקרא 'זאת תורת הבהמה', והוא פסקי דינין שלוקטו בידי אלצ'אהרי ובית-דין צנעא שבימיו²⁷.

מן המאה ה'י"ז נודע החיבור 'כדיקות' לר' צאלח אבן יחיא (מהר"ץ), זקנו של מהרי"ץ. מהר"ץ היה ראש השוחטים והבודקים של העיר צנעא, ונכדו מעלה מובאות ממנו בחיבורו 'זבח תודה'²⁸. את דיני הניקור הסדיר ר' יהודה צעדי, בן דורו של מהרי"ץ²⁹.

חיבוריו של מהרי"ץ מצוינים באקטואליות שבהם להליכות הדת בחיי יום-יום. כמי ששימש שוחט בקהילת צנעא חיבר לצורכי השוחטים את ספרו 'זבח תודה'³⁰. בחיבור הזה כינס "ביגיעה רבה ובפלפול עצום" ביאור להלכות שחיטה וטרפיות שב'יורה דעה'. ביאוריו מלוקטים מספרים רבים, ועליהם הוסיף משלו ומשל אבותיו. חשיבותו של החיבור הוא מצד ההקלות בהתרת ספקי שחיטות בהמות, במדינות כמו תימן, פאס ופרס, שאין

21 שם, מס' 131.

22 שם, מס' 135.

23 שם, עמ' 277-278, מס' 144, 146, 148.

24 שם, מס' 145, 147, 149.

25 הרב ר' יחיא.

26 ק"ס, כח, עמ' 269, מס' 89.

27 שם, עמ' 270, מס' 90.

28 שם, מס' 93.

29 שם, מס' 95.

30 נדפס, כלכתא, תרי"ב: ירושלים, תר"ע.

הגויים אוכלים משחיטת ישראל. להקלת השימוש בספר, חיבר תקציר ממנו בשביל פשוטי השוחטים והתלמידים וקראו 'שערי קדושה'³¹.

הוא נתן דעתו גם על הנשים, שאינן יודעות לשון הקודש. למענן ולמען ההמון חיבר בערבית דיני נידה בקצרה וקראו 'שערי טהרה'³². כמותו עשה גם אחיו ר' שלמה צאלח בחיבורו 'זבח פסח'. לתועלת העם והנשים הסדיר בערבית דיני הגעלה, ביעור חמץ ואפיית מצה³³. ר' אברהם אלנדאף מנמק את כתיבת החיבור, מפני שהכנת המצות ואפייתן כתנורים של יהודי תימן נעשות על-ידי הנשים, כבימי חכמי המשנה והתלמוד³⁴.

המאה הי"ח נתברכה בגדולי תורה והלכה. לצדו של ר' יחיא צאלח פעל ר' דוד משרקי (תנ"ו לערך – תקל"א). הוא היה שוחט ובדק מומחה לרבים, מרביץ תורה וראש בית-הכנסת של הנגיד שר שלום עראקי (אלאסטא), שנהג בתפילתו בנוסח סידורי ספרד (שאמי). בהלכה נטה לצד מרן קארו, ומשום כך כל חיבוריו סובבים על ה'שולחן ערוך'. עם חדירת ה'שולחן ערוך' לקהילות ישראל נתקבל מרן קארו גם בתימן כפוסק אחרון, והכרעותיו קבעו בחילוקים בינו לבין הרמב"ם. אז הורגש צורך בחיבור פירוש ל'שולחן ערוך', שיהא הולם את צורכי יהדות תימן ומנהגיה. משימה זו נטל על עצמו דוד משרקי (מזרחי) בחיבורו 'שתילי זיתים' – ביאורים וחידושי דינים ל'שולחן ערוך', אורח חיים³⁵. מצד אחד הוא מפרש בקצרה ובבהירות את ה'שולחן ערוך', על-פי הפוסקים, ומצד אחר הוא מציין מנהגיהם של בני תימן, שאין להם זכר ברמ"א ובנושאי כליו של ה'שולחן ערוך'. מהגות הרמ"א הניח את אלו העולות עם דעת ה'שולחן ערוך', והשמיט כל מה שעומד בסתירה לו, לרבות המנהגים. חיבור אחר שלו הוא 'ראשי בשמים' – ביאורים וחידושי דינים על 'שולחן ערוך יורה דעה'³⁶. בחיבור הזה קיבץ את דעת האחרונים בענייני שחיטה וטרפיות וצירף אליהם את מנהגי קהילות צנעא, כפי שקיבל מרביות השוחטים. בפסקיו הוא מקבל את דעת מרן קארו, לבד אם כבר פשט המנהג בתימן בהיפך. המחבר נפטר לפני שהספיק לגמור את חיבורו, והוא מסיים בסימן קי.

במאה הי"ח פרחו ספרות השו"ת בתימן. אין ספק שגם בדורות הקודמים הריצו יהודים את שאלותיהם לבתי-דין שבעירם. בעניינים סבוכים או בספקות פנו השואלים לחכמי הישיבה בכירה צנעא, ואלה נשאו ונתנו ופסקו להם את הדין. השואלים שיגרו שאלותיהם באיגרות. כשהתשובה קצרה ענו המשיבים בשולי האיגרת והחזירוה לבעליה. כשארכה התשובה ענו באיגרת נפרדת ושלחוה לתעודתה. איש לא דאג לכנס תשובות פזורות אלו, והן אבדו ונשכחו במרוצת הזמן.

השאלות הראשונות שכונסו לקובץ היו של ר' דוד משרקי. בנו ר' יחיא קיבץ 44 שו"ת (מקצתן משלו) לספר וקראו 'רביד הזהב'³⁷. אלה הן שאלות ותשובות וחידושים על ה'שולחן ערוך' והרמ"א.

31 נדפס, כלכתא, תר"א.

32 נדפס, ירושלים, תרנ"ד.

33 נדפס בסידור שיבת ציון, ח"ב, ירושלים, תשי"ב.

34 שרידי תימן, ירושלים, תרפ"ח, ח ע"ב.

35 מהדורה א, ירושלים, תרמ"ו-תרנ"א: מהדורה ב, ירושלים, תרנ"ה.

36 נדפס, נא אמון, תרנ"ה.

37 נדפס, תל-אביב, תשט"ו.

הגדיל לעשות ר' יחיא צאלח (מהרי"ץ), ראש רבני תימן במחצית השנייה של המאה הי"ח. באוסף שלו 'פעולת צדיק' ריכוז 762 שו"ת, שנשאל עליהן בתקופה של כארבעים שנה בקירוב (1764–1803). מלבד השו"ת נכללו בחיבורו ביאורים וחיידושי דינים על ארבעה טורים³⁸. לחיבור נודעת חשיבות מרובה. מלבד ערכו כספר פסקים וכמקור עשיר למנהגי תימן משוקעות בו הרבה ידיעות היסטוריות, הזורעות אור על חיי התרבות, הכלכלה והחברה של יהודי תימן במאה הי"ח. השפעתו של מהרי"ץ נמשכה עד קוצ'ין שבהודו, שנתיישובו בה גם מהגרים יהודים מתימן. יהודי קוצ'ין שיגרו אליו שאלות בענייני דת ודין³⁹. מהרי"ץ עצמו פנה בשאלות לגדולים ממנו מחוץ לתימן⁴⁰. 'פעולת צדיק' הוא החיבור המרכזי בספרות התשובות של יהודי תימן. לאחר מות המחבר שימש הספר מקור פסקים לדיינים ולחכמי הישיבה בצנעא, בשאלות שהופנו אליהם מקהילות תימן. להקלת השימוש התקינו לו שני קיצורים: האחד 'שושנת המלך' – מעשה ידי ר' שלום חבשוש⁴¹; השני – 'תורת חכם' שהוסדר בידי יחיא בן יעקב צאלח, מחבר 'מקור חיים'. בצד אלה יש להזכיר את 'פתח האוהל'⁴² לר' יחיא עמוד. המחבר ליקט לתוכו, מן הפוסקים, דיני גיטין, קידושין ומילה, אגב תשומת לב למנהגי צנעא. חיבור דומה הוא 'ליקוטי יחיאל' לר' יחיאל צעדי, יוצא תימן. המחבר, שתי בקוצ'ין במאה הי"ח ושימש שם כשותט ומקדש, אסף לצרכיו ליקוטי דינים ונוסחי שטרות שונים⁴³.

תפילה

במאות הי"ז–י"ח חלה התפתחות גדולה במחזורם של בני תימן. עד להופעת הרמב"ם נהגו יהודי תימן בתפילתם כמנהג ככל, ראה לדבר – שרידי השפעות של סידור ר' סעדיה המצויות במחזורם עד היום⁴⁴. משורחה שמשו של הרמב"ם, וספרו 'היד החזקה' נתקבל כספר פסקים יחיד במשכנות תימן, קיבלו עליהם גם את סדר התפילה הכלול בו. המחזור עמד, כצורתו וכצביונו, ללא שינויים ותמורות, עד לפריחת קבלת האר"י בארץ-ישראל במאה הט"ז. ככל קהילות ישראל פתחה יהדות תימן את שעריה לפני תורת הסוד. היא התוודעה אליה באמצעות ספרי הדפוס, שנדפסו בארצות הים התיכון, ואף מפי חכמים ושד"רים שיצאו מא"י לתימן. להשפעתה של הקבלה עמדה זכותה של א"י, שבה פרחו ושגשגה. קדושתה של א"י נאצלה עליה, והיא נתקבלה ללא עוררין בכל קהילות תימן⁴⁵. ר' יצחק ונה, מגדולי המקובלים בתימן במאה הט"ז, מצא לנכון להתקין את המחזור התימני

38 ספר פעולת צדיק, ראה אור בשלושה חלקים: ח"א – תל-אביב, תש"ו; ח"ב וח"ג – תל-אביב, תשכ"ה.

39 שאלה אחת בדיני אישות כלולה בספר פעולת צדיק, ח"ב, שאלה נ.

40 בספר עץ חיים, ח"א, צב ע"א מובאת שאלה ששלח לרבני מצרים ר' חיים יוסף דוד אזולאי ור' חיים אברהם סורנאג'ה.

41 נדפס בשולי ספר שתילי זיתים, נא אמון, תרנ"ה: דפוס-צילום של אוטוגרף המתבר – ירושלים, תשכ"ו.

42 נדפס, עדן, תרנ"ג.

43 ק"ס, כח, עמ' 273, מס' 122.

44 ש' אסף מנאם במבואו לסידור ר' סעדיה, ירושלים, תש"א, עמ' 28–30.

45 פרטים מלאים ר' בפרק על הקבלה, עמ' 77–79.

ברוח הקבלה של התקופה. הוא לא נגע בסדר התפילות המקובל, אך הוסיף על הישן תפילות מדפוס ספרד, מתיקוני המקובלים ומפיוטי האר"י⁴⁶. כך נוספו לתפילת ליל שבת מגילת שיר השירים, 'לכה דודי' לשלמה אלקבץ הלוי ופיוט 'בר יוחאי' לשמעון לביא. בכתובת, שקבע מעתיק מחזור כתב־יד קדום בראש הפיוט האחרון, נאמר: "פזמון מארץ הקודש דרך סוד על עשר ספירות מלמטה למעלה". מכאן שהתקבלות פיוט זה ופיוטי־סוד אחרים במחזור תימן באה מכוח חיבורם בארץ־ישראל. הוא צירף לתכלאל פירוש בשם 'חידושין' המיוסד על הקבלה ועל ההלכה, ואף פירש עשרות פיוטים ספרדיים שבמחזור, המרוכזים במדור הסליחות. ר' יהודה צעדי, בן דורו הקשיש של ר' יחיא צאלח, שימש דיין בקהילת צנעא. הוא כתב חיבור על התפילה והקדים לו הקדמה הדנה בסדר תפילתם של יהודי תימן. החיבור לא נשתמר, אך מובאות ממנו מעלה ר' יחיא צאלח בפירושו 'עץ חיים'. הקדמתו נדפסה בראש התכלאל⁴⁷, וממנה למדים על מחלוקת קשה שפרצה בדורו סביב נוסח התפילה. רבים נטו לנטוש סדר תפילתם המקורי ולהחליפו בנוסח ספרד. בהסתמכו על התלמוד והפוסקים הוא קובע שאין לשנות ממנהג ראשונים. כל שבט מישראל צריך להחזיק במנהג תפילתו, וכל המשנה ידו על התחתונה. ר' יהודה צעדי לא היה היחיד שהתנגד להכנסת שינויים בנוסח התפילה. לימינו עמד ר' פנחס הכהן עראקי, שערך תשובה אל ר' יחיא צאלח, זקנו של מהרי"ץ, "על עניין שינוי מנהג תפילתנו שבתכאליל אל נוסח ספרד... והרבה להאריך לשון כנגד המשנים, בתוכחות וגזירות בלשון לא רכה".

לשניהם הצטרף ר' יחיא צאלח. גם הוא סבור שיש להתנגד למשנים אפילו בכוח. כיוון שתפילתם של יהודי תימן סדורה על־פי נוסח התפילה של הרמב"ם, כותב מהרי"ץ בהקדמתו לפירושו 'עץ חיים': "כי כמו שאין להוסיף ולגרוע במילי דהלכות איסור והיתר וכאשר פתר⁴⁸ לנו כן היה: כמו כן בנוסח התפילה עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע, קל מן שמיא, אשרי אדם יעשה זאת ובן אדם יחזיק בה ביד חזקה ובזרוע נטויה"⁴⁹.

רמז לפרשת המחלוקת סביב נוסח התפילה עולה ממובאה שמעלה מהרי"ץ בשו"ת 'פעולת צדיק' שלו: "צבור שיש להם סדורים ישנים ושחורים משלהם אינם רשאים להחליפם בספרים מודפסים וחדשים שאינם של צבור"⁵⁰. אין ספק שפירושיהם של ר' יהודה צעדי ושל ר' יחיא צאלח על סדר התפילה של יהודי תימן, נתחברו בעקבות המחלוקת הגדולה שפרצה סביב נוסח התפילה. שני חכמי הדור ביקשו לחזק את סדר התפילה המקורי, כנגד הסכנה שאימה עליו מצד מחזור ספרד, ולפיכך ערכוהו ופירשוהו כדי להקל על המתפללים להשתמש בו. פירושו של מהרי"ץ לסידור נתקבל ללא עוררין בקהילות תימן. בענוותנותו היתרה מסתייג המחבר ואומר, כי רובי פירושו הם ליקוטים נבחרים מספרי אחרים, ואין לו משלו רק מעט מן המעט. "כי רובו ככולו סולת נקייה, מכמה

46 הוא צירף לתכלאל פירוש בשם 'חידושין', המיוסד על הקבלה ועל ההלכה, ואף פירש עשרות פיוטים ספרדיים שבמחזור המרוכזים במדור סליחות.

47 ח"א, ירושלים, תרנ"ד.

48 דהיינו הרמב"ם.

49 ביד חזקה – כמשמעות כפולה: בסדר התפילה שב"ד החזקה' להרמב"ם, ובכוח ואל.

50 על־פי 'שושנת המלך', שתילי זיתים, ירושלים, תרמ"ה, ח"א, עמ' כו.

ספרים אשר חיברו הראשונים בספריהם, אחת הנה ואחת הנה. את הכל חיברתי והיו לאחדים, זולתי מעט מזער אשר הוספתי מדילי".

גורם אחר שהניע את מהרי"ץ לחבר פירוש למחזור הוא רצונו לתת בידי המתפלל פירוש של פשט שבצורתו יוכל להבין מלים קשות שבתפלות ובפיוטים. בכך יירצה שיח שפתיו לפני המקום "ולא יהיה כעוף המצפצף חס ושלום". הוא נמנע מפירוש נוסף על דרך הקבלה, במקביל לפשט, גם משום קוצר ידיעתו בקבלה, וגם משום שלא הכל יבינו בו. אך כאשר נבצר ממנו לפרש את הדברים על-פי הפשט יישב אותם על דרך הסוד, בפרט בענייני גירסאות ונוסחאות ראשונים. מלאכת הפירוש החלה בימי בחרותו של המחבר וארכה כעשרים שנה. בצד הפירוש המילולי והענייני נתן מהרי"ץ דעתו על הדינים הקשורים בכל תפילה וברכה ובכל חג וחג, וכן על השוואת הגירסאות בסידורי תימן מזה ובמחזורי ספרד ושאר קהילות מזה. לתפילות החגים הקדים מבואות, שבהם פירט בקצרה דיני כל חג הנחוצים ביותר, תוך תשומת לב למנהגי יהדות תימן. באופן זה קיבל החיבור צביון מקיף הממלא כל צורכי המתפלל. מפליאים במיוחד ריבוי מקורותיו ובקיאותו העצומה בהם. הוא מצטט עשרות רבות של ספרים, דפוסים וכתבי-יד והקורא עומד לעתים משתאה: איזו הדרך הגיעו לפינת תימן הנידחת ספרי דפוס עבריים, שנדפסו בקהילות ישראל הקרובות והרחוקות?

בעריכת סדר התפילות לא עשה מהרי"ץ שינויים מכריעים. הוא נהג בשיטת מהרי"ו, אך במידת הצמצום. בסדר קבלת שבת שייר מה שנהגו לאמר בבית-הכנסת (שיר השירים, המזמורים ו'לכה דודי') אך השמיט משנת שבת ופיוטי האר"י, שאמרום בבית על השולחן. כנגד זה הוסיף על-פי סידורי ספרד (בעיקר מחזור חלב) פיוטים לשלושה רגלים ולראש השנה ומזמורים לתגים. את מזור הסליחות ו'סדר הרחמים' צמצם במקצת, כיוון שממילא לא מספיק הציבור לאומרם כולם. מהם שייר את אלה שנתחבבו על הקהל ושליחי-ציבור. כיוון שמגמתו היתה לתת בידי המתפלל מהדורה עממית של המחזור נטל רשות לעצמו להשמיט כמה מדורים ממהדורות קודמיו:

א. יצירותיהם של פייטני תימן, שתקעו יתר ב'סדר הרחמים' דורות על דורות. מהרי"ץ הבחין, שערכם הספרותי נופל לעומת פיוטי ספרד של התקופה הקלאסית, ולא ראה טעם להניחם במהדורתו⁵¹.

ב. מדור 'שירות ותשבחות', ששימש זמירות מחוץ לבית-הכנסת, בשבתות ובמועדים ובשמחות של מצווה. במאה הי"ז, עם פריחת השירה בתימן, הורגש צורך לייחד דיואן נפרד לשירי ר' שלם שבזי וחבריו. לדיואן זה סופחו 'השירות והתשבחות', שהועתקו לפני כן בתכלאלים, וממילא לא היה להם מקום במחזור.

ג. ספרי מקרא הקשורים במועדי השנה (אסתר, איכה ואיוב). במאה הי"ח נתרכו בתימן ספרי דפוס של המקרא, והמעתיקים סברו שמיותר הדבר להעתיקם במחזורי תפילה. נוסף על כך החלו המעתיקים להעתיק שלוש מגילות, עם תרגום יונתן ורש"י, בקובץ נפרד, ושוב לא נמצא להם מקום במחזור.

51 כנגד זה שילב עשר סליחות מחיבור זקנו צאלח בן יחיא (עץ חיים, ח"ב, עמ' קנח-קסה) ואף קינה אחת לט' באב מפרי עטו (שם, ח"ג, עמ' יח-ט).

יצירתם הרוחנית של יהודי תימן • 77

ד. 'תוכחות ובקשות', שמקצת מן הציבור נהגו לאומרם כתפילת יחיד של רשות. מתפללים אלה העתיקום לעצמם בקונטרסים קטנים (כראסאת), ולא היה עוד צורך לכוללם במחזור.

ה. מדור 'הכתובות והשטרות', שלא היה לו זיקה ישירה לסדר התפילות, הושמט כליל. ו. חשבון תקופות ומזלות וקביעות השנים, שלא היה בו עניין לקהל הרחב, צומצם צמצום רב.

קבלה

התפשטותה של הקבלה בתימן חלה במאות ה"ז-י"ז, והיא תוצאה ישירה של הופעת 'הזוהר' וספרי קבלה אחרים בדפוס. ספרי הקבלה שהיתה להם השפעה מכרעת בצד הזוהר הם: 'מערכת האלהות' לפרץ הכהן, 'שערי אורה' ליוסף ג'יקטילה ו'תולעת יעקב' למאיר גבאי. רושמם ניכר לא בלבד בעותקים הרבים של כתבי-היד, שהועתקו ממהדורת הדפוס ונשתמרו עד ימינו, אלא אף בריבוי המובאות והליקוטים מתוכם בחיבורי תימן. משנקלטה הקבלה שילחה שורשיה לכל מעגלות הספרות: מקרא והלכה, שירה ותפילה. במידה רבה סייעו להתפשטותה ר' זכריה אלצ'אהרי, גדול משוררי תימן במאה ה"ז. הלה היה איש מסעות שסייר בארצות המזרח התיכון ופקד את א"י לפי המשוער בשנת השכ"ז. שנים אלו היו שנות פריחת הקבלה ושגשוג הישיבות בארץ-ישראל. אלצ'אהרי ביקר בישיבתו של מרן קארו, ואחת ממחברותיו מוקדשת לתיאור הישיבה וסדר הלימוד בה. אין ספק שבא"י העמיק אלצ'אהרי את ידיעותיו בחכמת הקבלה. את מסעותיו תיאר ב'ספר המוסר', ושם הוא מזכיר, מאישי צפת, את מרן יוסף קארו, את ר' משה מטראני ואת המקובל ר' משה קורדובירו⁵². בשובו לתימן הביא עמו ספרי קבלה, שנדפסו בשנים ההן בתורכיה ובאיטליה⁵³, ואין ספק שהוא עשה רבות להפצת הקבלה בתימן. את חכמת הקבלה למד, כהודאתו, מתוך 'מערכת האלהות' לר' פרץ הכהן, בפירושו של ר' יהודה חייט⁵⁴. כן מציין הוא לשבח את 'שערי אורה' לר' יוסף ג'יקטילה⁵⁵, ואת 'צרור המור' – פירוש על התורה בדרך הנגלה והנסתר לר' אברהם סבע מגולי ספרד⁵⁶. אחד השירים שחיבר⁵⁷ דן בעשר ספירות, ופתיחתו מפרשת בשמו של 'ספר הזוהר': "ידידי אם תבחר להבין סוד זוהר"⁵⁸. בקשה אחת של המחבר על עשר ספירות, "ה' מי יגיע עד תכלית חכמתך"⁵⁹ סופחה ל'כתר מלכות' של אבן גבירול, ויהודי תימן אומרים אותה שנה שנה כתפילת יום הכיפורים. עסק הקבלה לא עורר בראשיתו התנגדות ומחלוקת, כפי שאירע בראשית המאה

52 עיין ספר המוסר במהדורתו, ירושלים, תשכ"ה, עמ' 31.

53 במחברת כה (שו' 54-55) מספר הוא שהביא עמו מעט ספרים מארץ-ישראל, והוא מכנה אותם "שכיות התמדה".

54 מהדורות ראשונות: פירארה, שי"ח; מנטובה, שי"ח.

55 מהדורות ראשונות: ריווא די טרינטו, שי"ט; מנטובה, שכ"א.

56 ארבע מהדורות ראשונות: ונציה, רס"ב-שכ"ז.

57 ספר המוסר, מחברת ג, עמ' 79-80.

58 כידוע, מהדורה ראשונה של הזוהר נדפסה במנטובה ובקרימונה בשנים שי"ח-ש"ך.

59 עץ חיים, ח"ב, עמ' קט-קי.

העשרים. אבל אנשי הקבלה נתקלו בלעג מצד מקצת מן ההמון ש"הטילו מום בחכמת הקבלה". מחבר 'לחם שלמה' מחזק ידיהם של ההוגים בקבלה לא להימשך אחרי "השועלים הקטנים המחבלים כרמים", וטוען כי "אין מספר לגדודי מוציאי דבה על שער התכמות, אשר תבצרנה מהם"⁶⁰.

ספרי הקבלה העיקריים של יהודי תימן – 'רכב אלהים', 'ספר סגולות' ו'לחם שלמה' – נתחברו במחציתה הראשונה של המאה הי"ז. אם נזכור שספרי הקבלה שהגיעו לתימן נדפסו בין השנים 1492–1601, הרי שהחיבורים בתימן נכתבו סמוך להופעתם של ספרי הדפוס, ששימשו מקור להם. מאליו מובן שמחברים מאוחרים בתימן השתמשו בחיבורי קודמיהם, נוסף על ספרי הדפוס שהגיעו מחוץ לתימן. דרך משל, מחבר 'לחם שלמה' השתמש בחיבורו של שלום הקרחי 'ספר סגולות'.

מעלתם של חיבורי הקבלה בתימן היא לא מן הצד החדשני שבהם, אלא משיטת הכתיבה והעיבוד. המחברים, המודים בעצמם שחכמת הנסתר שגבה מבינתם בפרטיה, ביקשו להנחילה לרבים על-ידי ריכוז החומר לענייניו, פישוטו וכתיבתו בדרך קצרה⁶¹. וכך כותב מחבר 'ספר סגולות' בהקדמתו: "לפי שראיתי סודות יקרים / ...והמה בכמה מקומות מפוזרים / חפצתי לחברם יחד בספר אחד. ונכתבים בדרך קצרה / למען יבין וידע מהרה / כל בעל דעה קצרה"⁶².

בחינת ספרי הקבלה של יהודי תימן מחייבת התחקות אחרי ספרי הדפוס, שהיו לנגד עיני חכמי הסוד בתימן במאה הט"ז. נוסף על 'מערכת האלהות' ו'שערי אורה' נוקב ר' שלמה הכהן, בהקדמתו לספרו 'לחם שלמה', שחיבר בשנת 1640, את החיבורים הבאים: 'תולעת יעקב' לר' מאיר בן גבאי – פירוש על התפילות בדרך הפרד"ס⁶³; 'טעמי המצוות' לר' מנחם הרקאנטי, שעניינו: טעמים על המצוות בדרך הקבלה, וביאור קרית שמע וכוונות התפילות וסוד הזמירות מספר הזוהר על-פי הקבלה⁶⁴; 'ספר הבוונות' להאר"י – סודות וכוונות על התפילות ופשטים על דרך הקבלה⁶⁵; 'דרך אמונה' לר' מאיר בן גבאי – על עשר ספירות ומהותן⁶⁶; 'שורש ישי' לר' שלמה בן אלקבץ הלוי – פירוש על מגילת רות⁶⁷; 'תקוני הזוהר' – מיוחס לר' שמעון בן יוחאי, כספר 'הזוהר' עצמו⁶⁸; 'ספר חרדים' לר' אלעזר אזכרי – תוכחת מוסר בשרשי המצוות וענפיהן ובפרט במצוות הנוהגות בארץ⁶⁹; 'שערי גן עדן' – לר' משה רומי, תלמיד ר' משה קורדובירו, והוא ביאור על מאמרי ריב"ל על-פי מאמרי 'הזוהר', ופשטים על היראה ושערי גן-עדן משם ר' שמעון בן יוחאי⁷⁰;

60 ק"ס, כת, עמ' 397.

61 שם, עמ' 396, מס' 176.

62 שם שם.

63 מהדורה א, קונשטנטינא, ש"ך.

64 מהדורה א, קונשטנטינא, ש"ד.

65 מהדורה א, ונציה, שפ"ד.

66 מהדורה א, פאדובה, שכ"ג.

67 מהדורה א, קונשטנטינא, שכ"א.

68 מהדורה א, מנטובה, שי"ח.

69 מהדורה א, ונציה, שס"א.

70 מהדורה א, ונציה, שמ"ט.

יצירתם הרוחנית של יהודי תימן • 79

'מדרש רות הנעלם' – 'זוהר' רות והאדרות ללילי שבועות והושענא רבה⁷¹; 'ספר בחיי' – 'לר' בחיי בן אשר, ביאור על התורה בארבע דרכים, שהאחת מהן היא הקבלה⁷²; 'ספר יצירה' – חיבור קדמון המיוחס לאברהם אבינו – דן במעשה בראשית, ל"ב נתיבות החכמה, שהם כ"ב אותיות א"ב ועשר ספירות⁷³; 'ארוי לבנון' – כולל שבעה חיבורים שונים, בכללם: 'ספר הנקוד' – סודות על הנקודות והאותיות לר"י ג'יקטילה; 'סוד החשמל' שבספר יחזקאל לנ"ל, ו'פרקי היכלות' לר' ישמעאל כהן גדול⁷⁴.

כאמור, ספרי דפוס של קבלה, שהגיעו לתימן, עוררו התענינות בתורת הסוד. ר' יצחק בן אברהם המכונה ונה (מהרי"ו) מודה שחיבורו 'רכב אלוהים' על "עניין השתלשלות האצילות עד סוף הישות" לוקט מתוך הספרים שהגיעו לידו. יתר על כן, מדגיש הוא בהקדמתו: "מיום שראינו זה הספר הנזכר⁷⁵ נפקחו עינינו בקבלה כפליים במה שהיינו קודם, כי מגלגלין זכות ע"י זכאי כמהו"⁷⁶. החיבור נכתב בשנת ת"ח ותוכנו הוא: "ביאור ענין ספירות האצילות וספירות הבריאה וספירות היצירה וספירות העשייה ופעולתן". המגיע לכתובתו, כפי שציין המחבר בהקדמתו, הוא שכל ספרי המקובלים ביארו ענייני המרכבה בכמה ביאורים, אך לא המחישו אותה כדי שתהיה חקוקה בלב ובעין. "ולכך צריך כל מקובל לצייר לו צורת המרכבה העליונה כאלו הוא רואה אותה בחום עיניו הגשמיות"⁷⁷.

חיבור אחר השייך כנראה לתקופה זו הוא 'נתיבות האמונה' לר' יחיא תראזי. החיבור הוא יחיד במינו בספרות הקבלה בסגנונו ובתבניתו. הוא כתוב בצורת מקאמות: סדור בעשר מחברות, ושני גיבוריו מכונים: טוביה בן זרח ושמואל בן לאל. זהו חיבור קטן הכמות, ואף הוא מלוקט מכמה חיבורים. נושאי המחברות הם: סדר העולמות, עשר ספירות וכינויין, סוד האותיות והנקודות וכוונות התפילה.

בסוף המאה הי"ז חיבר ר' צאלח בן יחיא (מהר"ץ), מחכמי קהילת צנעא, חיבור קטן בקבלה שקראו 'פרי צדיק'. החיבור מיוסד על 'פרדס רימונים' לר' משה קורדובירו⁷⁸. הופעת שבתי צבי בשמי היהדות הסעירה את גולת תימן. בלב תמים האמינו היהודים שהגאולה קרובה לבוא, ועמה יקיץ הקץ לסבלותיהם ולרדיפותיהם. ההדים שעוררה בתימן תנועת השבתאות עולים מתוך חיבור אפוקליפטי, שנתחבר בתימן בשנת תכ"ו (1666) בעצם זוהרה של התנועה, קודם שנודע על התאסלמותו של שבתי צבי, בסוף אותה שנה.

71 נדפס בסוף ספר סעמי מצוות להריקאנטי, מהדורה א, קונשטנטינא, ש"ד.

72 מהדורה א, נאפולי, רנ"ב.

73 מהדורה א, אמסטרדם, תע"ג. מאחר שספר לחם שלמה נתחבר בשנת ת', הרי שלפני מחברו היה הספר בכתב יד או במהדורת דפוס שלא נדעה לנו.

74 מהדורה א, ונציה, שס"א.

75 הכוונה לספר קינת סתרים לר' אברהם הגלאנטי. גלאנטי היה מגדולי המקובלים בצפת. תלמידו ויורשו של ר' משה קורדובירו. ספרו קינת סתרים, פירוש על מגילת איכה בדרך הקבלה, נדפס בוונציה, ש"ט.

76 כ"י הסמינר לרבנים בניריוק, קבלה, מס' 1760.

77 ארשת, ה, עמ' 167.

78 פרדס רימונים הוא מפתח ומבוא רחבי ידיים לחכמת הקבלה בכל מחלקותיה, ופירוש על רבים ממאמרי זוהר.

החיבור ידוע בשם 'גיא חזיון'⁷⁹. פרופ' שלום, שההדיר את הקונטרס⁸⁰, קובע כי ידיעות המחבר על התנועה השבתאית שאובות מתוך איגרות שבאו לתימן מארץ-ישראל וממצרים. "ידיעות היסטוריות מתובלות ביסודות דמיוניים רבים, מהם שיסודם באגדות ומעשי נסים, שהתהלכו אז בכל נפוצות הגולה, ומהם מפרי דמיונו המסטורי של המחבר"⁸¹. הכותב צפה את בואו של שבתי צבי לתימן בשנת תכ"ז⁸², קיבוץ גלויות - בתכ"ח: ובשנת תכ"ט לא ייוותר יהודי בחוץ לארץ. בחזון רוחו הוא צופה כלייה גמורה למוסלמים, עמו של מוחמד, "אשר החשיך עינינו וגרם לנו אריכות הגלות המר"⁸³.

מציאות ודמיון משמשים בערבוביה בספר ומשרים עליו אווירה מיוחדת של סוד. המחבר משלב "קווים ארציים רבים לדמותו של המשיח, אלא שהם מצטרפים אצלו לדמות פאנטאסטית הרחוקה מדמות האיש ההסטורי שבתי צבי... המסגרת הספרותית היא פרשנית: אגב ביאור של פרשיות ידועות בדבר אלישע בספר מלכים ב', מפתח המחבר את שיטתו ואיחוליו המשיחיים... אחרי פירושי הפרשיות של אלישע הוא תולה עצמו בכמה מזמורי תהלים וקורא אותם לאור תקוותיו החדשות"⁸⁴.

הכנסת הקבלה למחזור - הן בפיוטים והן בפרשנות התפילות - נזקפת לזכותו של ר' יצחק ונה. במהדורה שהתקין למחזור תימן שיקע את תיקוני שבת ופיוטי האר"י מתוך 'תיקוני שבת'⁸⁵, והתקין על-פיה את תיקוני ליל שבועות וליל הושענא רבה. הוא אף חיבר למחזור פירוש בשם 'חידושי', המיוסד על הקבלה מזה ועל ההלכה מזה. בהלכה השתמש בפוסקים החדשים והישנים, ובקבלה התבסס על 'הזוהר' ועל 'שערי אורה'.

בעקבותיו הלך גם ר' יחיא צאלח (מהרי"ץ). פירושו 'עץ חיים' למחזור מושתת אף הוא על הפשט וההלכה מכאן ועל הסוד מכאן.

בצד הפירושים למחזור נתחברו תפילות, בקשות, ייחודים וסגולות על דרך הסוד. קובץ הכולל תפילות מעין אלה מיוחס לר' שמעון שבזי, בנו של ר' שלם שבזי, ונודע בשם 'מרגלית'⁸⁶.

לאחר שוב הגולים מגלות מוזע בשנת הת"ם (1680) וחידוש סדרי הקהילות, חיבר ר' צאלח יחיא (מהרי"ץ), מראשי הגולים, את חיבורו 'פרי צדיק', שהדור היה צריך לו. בספר הזה ביאר דרכי הנהגת האדם כתפילה, במאכל ובדיבור, בין בימות החול ובין בשבתות וימים טובים. מאמרי המוסר מלוקטים מספרי מקובלים⁸⁷.

יהדות תימן, שקיבלה את תורת הסוד מארץ-ישראל, העמידה מבניה מקובל שהיתה לו השפעה רבה, גם באישיותו וגם בחיבוריו, על המקובלים בא"י. זהו ר' שלום שרעבי הנודע, מגדולי המקובלים בירושלים במאה הי"ח. מוצאו ממחוז שרעב שבדרום תימן, מקום

79 'משא גיא חזיון', בכתב חסר 'גא', הוא גימטריה של שנת תכ"ו.

80 קובץ על יד, תש"ו.

81 שם, עמ' קו.

82 בלשון הכותב: "בבואו לעתיד בארץ תימן בשנת אני שם יהוה אקרא" (שם, עמ' קיד).

83 שם, עמ' קלח.

84 שם, עמ' קיד.

85 דפוס קראקא, שע"ד.

86 ק"ס, כח, עמ' 397, מס' 178.

87 ק"ס, לד, עמ' 113.

שהיהודים הרבו להגות בקבלה ובסוד. בבחרותו עלה לא"י דרך דמשק. בבואו לירושלים קבע תפילתו ולימודו בישיבת המקובלים 'בית אל'. במקובלי ירושלים התרכזו בלימוד תורת האר"י, על-פי ספרי ר' חיים ויטאל, תלמידו המובהק. כשנפטר, בשנת תקי"א (1751), ר' גדליה חיון, ראש הישיבה, נתמנה הרש"ש במקומו. כל חיבוריו הם בקבלת האר"י. מפורסם בייחוד סידור התפילה שלו 'נהר שלום', הכולל כל הסודות והכוונות של התפילות והמצוות לכל השנה, על-פי האר"י. הסידור התפשט, אחרי מותו, בא"י ובצפון אפריקה. כפי שמעיד עליו בן דורו החיד"א, העמיק בתורת האר"י, וברוב בקיאותו וחכמתו העמיד את כוונות האר"י על בורין, כסדרן וכהלכתן. הגיה שיבושים, שנפלו בכתביו, וליבן סתומות וסתירות שבדבריו. הגהותיו וביאוריו נספחו אל כתבי האר"י, והם מקור חשוב להבנתם. חיבוריו הם מעין אוזניים לספרי מהרח"ו.

שירה ופיוט

השירה, בדומה למדרש, היא ענף יצירה שיהודי תימן מצוינים בה. לעומתה כמעט שאין לספרות הפרוזה מהלכים בתוכם, חוץ מן המקאמה. ניצני השירה הראשונים שהגיעו אלינו הם מאמצעית המאה הי"ב. עד המאה הט"ז היתה שירת תימן בבחינת הד ובת-קול לשירת תקופת ספרד, בכל: בתוכן ובצורה, בתבנית ובמשקל, בסגנון ובקישוטים – ועדיין אין העין מבחינה בקווי ייחוד שלה. במאה הי"ז, קמה חבורת משוררים במחוז שרעב, שבדרום תימן. אלה כוננו, על היסודות הספרדיים, שירה חדשה, שקבעה ברכה לעצמה בשירה העברית. האסכולה שלהם עיצבה את דמותה וצבינה של שירת תימן לדורות. ר' שלם שבזי נעשה משוררה הלאומי של השירה הזאת, וכל המשוררים שקמו אחריו צעדו בנתיבי שירתו, אך למעלתו לא הגיע איש מהם.

כיוון שהמוסכמות, כתוכן ובצורה, שלטו בשירת תימן במאות הי"ז–הי"ח, והואיל ומקצת השירים הם אלמוניים, לפיכך רצוי לסקור את השירה לא לפי יוצריה אלא לפי נושאה, תוך הדגשה שמעצבי השירה הם בעיקר ר' שלם שבזי, ובן משפחתו הקשיש ממנו יוסף בן ישראל. בתקופה הזאת עקרה השירה כליל מן החול אל הקודש. בהשפעת שירתו של ר' ישראל ג'ארה, העמידה ברום עולמה את הנושאים המרכזיים של הלאום: גלות וגאולה, תורה וארץ-ישראל, הקב"ה והעולם הבא. תורת הסוד של האר"י תקעה בה יתד נאמן ונעשתה יסוד מיסודותיה ועצם מעצמותה. כעם חסר מולדת ומשולל חירות, שבע רדיפות וגזירות, שהדת היא מעוז חייו ויסוד קיומו הלאומי, סתה שירתו ממישור החולין אל תחום הקדושה. במרכז התעניינותה עמדו צורכי היהודי בבית-הכנסת, בבית ובחברה: פיוטים לתפילה מכאן וזמירות לשבתות ומועדים מכאן; שבחי חתנים מזה ופזמונים לברית מילה מזה. ובכולם שני מוטיבי-יסוד העוברים בהם כתוט השני: סבלות השעה והכמיהה לישועה. השירה מילאה ייעוד מעשי בחיי היהודים: פיוטים – לאמירה בבית-הכנסת; שירות ותשבחות – לזמרה על השולחן בבית ובשמחה של מצווה. בצד שירי גלות וגאולה נתחברו שירי עלילה – רובם בערבית, לתועלת ההמון והנשים, שאין העברית נהירה להם די צורכה – על תולדות האבות וציאת מצרים, ומגמתם – עידוד וחיזוק. לאמור: אבות סימן לבנים. מה האבות נשתעבדו ונגאלו אף ישראל כך. מעשה יוסף הצדיק ועלילות חסידים אחרים

באים ללמד כי גם בעולם היחיד אחרית צרה רווחה, ויש משלם שכר גם בעולם הזה. התכלית המעשית שעמדה לנגד עיני המשוררים בתימן היתה: לשמור על ייחודה היהודי של האומה ולחזק אמונתה באלהים. לשם כך הרבו לחבר שירי שבח לאלהים המספרים על גדולתו בכריאה ובטבע וחסדיו עם הבריות וישראל. כן כתבו שירי תוכחה ומוסר, שתכליתם להנהיג את האדם באורחות מוסר ולהדריכו למידות טובות.

בדומה לשירת תקופת ספרד חיברו המשוררים בתימן שירי חכמה ומדע. דינים והלכות, קבלה ותכונה – דברי עיון שאינם נוחים למשקל וחריזה – נכתבו בשיר ונאמרו בזמר, ובאופן זה נקלטו בנקל כלכות השומעים יותר מאשר בלימוד פרוזאי יבש. בתחום ההלכה העסיקו אותם דיני שחיטה ומאכלות אסורות, וכן דיני אישות (קידושין וגירושין), עקב שכיחותם היתרה בחיי המעשה. כמה מהם ערוכים בצורת שירי חידות. והם מעין מבחנים של ראשי ישיבות, שבחנו בהם חניכים ותלמידים שעתידיים לשמש שוחטים, מקדשים ומגרשים; או שתלמידי-חכמים חידדו זה את זה בהלכה בשירי ידידות, במסיבות ובמשתאות של שמחה.

אולם לא נעדרו בשירה זו גם נושאים חילוניים. אלה הם חידות וויכוחים, הנושאים צביון של שירת עם שנועדה לקהל הרחב, ומשום כך מרביתה כתובה ערבית. החידות הן מכתמים קצרים על עצמים בטבע ועל שמות פרטיים. בשירי ויכוח מתווכחים שני עצמים נוגדים. לא תמיד המתווכחים הם בני-אדם ובעלי-חיים. פעמים שהם דוממים: צמחים, ערים ואיברי גוף. הוויכוח בין דבר להיפוכו, האנשת דוממים והמתח המלווה את הטיעון לקראת ההכרעה הסופית בין שני היריבים, והכל בשיר ובזמר – כל אלה חיבכו את שירת הוויכוח על הקהל. מייסדיהם של שירי הוויכוח הם: יוסף בן ישראל ור' שלם שבזי.

במסגרת שירי חול בעלי מגמה מוסרית, יש לכלול שירים היסטוריים, שנתחברו על גזירות ועל מאורעות בחיי הפרט.

המשוררים כתבו שיריהם בשלוש לשונות, שהיו שגורות בפיהם: עברית, ארמית וערבית. מקצת מן השירים כתובים, מראש ועד סוף, בלשון אחת, ובמקצתם מתחלפות הלשונות לסירוגין: מחרוזת בעברית ומחרוזת בערבית. פעמים שהדלת בלשון אחת והסוגר בלשון אחרת, ואין הדבר חוצץ בשטף ההבעה וכרציפות העניין. סגנון השירה איננו הסגנון המקראי של שירת ספרד הקלאסית. לבד מר' זכריה אלצ'אהרי שכתב מחברותיו בסגנון נמלץ, הנה כל משוררי תימן נטו מן המליצה ללשון חכמים. בכך ניטלו אמנם מן השירה ברק המליצה והפאתוס של שפת המקרא, אך מצד אחר משכה עליה לשון חז"ל חן של פשטות וקירבה אותה ללכ המון העם. ריחוקה של השירה מסגנון המקרא שלל ממנה קישוטים אמנותיים רבים, מעין צימודים וצעצועי לשון למיניהם. כיוון שלא היו המשוררים כבולים למקרא, הרשו לעצמם לחדש בשירה חידושי לשון משלהם, שבמקצתם ניכרת השפעת הלשונות הארמית והערבית.

בשירת תימן התפתחו הסוגים הבאים: נשיד, שירה, חדויה, זפה והלל. הנשיד והשירה שורשם בשירת ספרד העברית, ואילו שלושת הסוגים האחרונים הם חידושה של האסכולה התימנית. החלוקה מושתתת על מבנה וצורה ולא על תוכן. הנשיד (ברבים נשיד) הוא שיר הכתוב במשקל אחד ובחרוז אחד מתחילתו ועד סופו, ומקביל ל'קצידה' הערבית העתיקה. מזמרים אותו בשניים, נגינתו חד-גונית, משוכה ושלווה ואינה ניתנת כלל לליווי של מחול.

כנגדו השירה מקבילה לשיר האיזור הספרדי. בתיה קצרים ועשירים בחילופי חרוז ומשקל. היא עיקר הזמרה במסיבות, מנגינותיה עשירות ומתחלפות ומלווה תמיד בריקוד. הזמרה במשתאות פותחת בנשיד אחד ונמשכת אחרי-כן בשירות. 'המשוררים' (דהיינו המזמרים) חופשים בבחירת השירות, מאריכים ומקצרים בהן כאוות נפשם וכחפץ המסובים. הזפה והחדוויה נועדו לסקסי חתונה. הם מעין פזמוני-עם, שגם הקהל רשאי להצטרף לזמרתם. החדוויות הם שירים ששרים אותם ערב החופה, כשמוליכים את החתן לבית הכלה לאחר טקס התגלחת, או לאחר שבע ברכות כשמלווים אותו לביתו. ההלל (רבים: הללות) הוא נוסח ברכה, בפרוזה חרוזה, שהמסובים משמיעים לכבוד בעל השמחה (נימול, חתן, בעל-הבית) ושבעל השמחה משמיע כמענה, לכבוד האורחים המסובים. זוהי תליפת ברכות, בסגנון נימוסי המזרת, שבין המארח לאורחים. ההלל עשוי פסוקי ברכה קצרים, הנחרזים זה בזה, פותחים ומסיימים בתיבה 'והללויה'. התיבה היא מעין הודאה לשמים, קודם שפותחים בשבח כשר-יודם.

בצד סוגי שירה אלה, שרות יהודית חופפת עליהם, גם כלשונם וגם בתוכנם, התפתחה שירת-עם בלשון הערבית שזיקתה ליהדות, דרך-כלל, רופפת ביותר. שירים אלה מכונים קצוד (יחיד: קציד), ואין להם נגיעה כלשהי ל'קצידה' הערבית הקדומה. אלה הם שירים עממיים על נושאים קלים, משעשעים ומקדרים, שנכתבו בערבית המדוברת למען הנשים והעם, שאינם יודעים את הלשון העברית על בוריה. מקצתם שירי ויכות, מיסודו של ר' שלם שבזי, הנערכים בין שני עצמים, כגון: העין והלב, הרוק והנשוי וה'קהה והקאת' (הקפה למשקה, וצמח ה'קאת' ללעיסת תענוג). בקצוד נהנה הקהל, בנוסף על הזמרה והריקוד, מן התוכן הקל של העלילה וממתח הוויכות, ואף מתענג על הלשון העממית הערבית העסיסית הנהירה לו.

במאה ה-12 ובמחציתה הראשונה של המאה ה-13 עדיין לא התגבש הדיואן התימני. בתקופה הזאת כלולים השירים – שהושרו מחוץ לבית-הכנסת בשבתות וחגים ובמשתאות של מצווה – בסופם של מחזורי התפילה (תכאליל), במדור שנשא את השם 'שירות ותשבחות'. מקצתם פזמונים של משוררי ספרד ומקצתם ניצנים של שירת תימן. הם מסווגים לפי מועדי אמירתם: שבת וחגים, חתנים וברית מילה. עם התפתחות שירת תימן והתרחבותה הועברו מדור השירים מן התכלאל אל הדיואן. הדיואן התימני זכה לתפוצה רחבה של אלפים רבים. כמעט שלא היה בית בתימן שנפקד ממנו הדיואן. השירים המרוכזים בדיואן רובם הם השירים שנתקבלו בקהל, ונהגו לזמרם בשבתות ובמועדים ובמסיבות של מצווה.

בצד השירה התפתח גם הפיוט, וגם כאן ראשי המדברים בו הם זכריה אלצ'אהרי, יוסף בן ישראל ושלם שבזי. נושאי הפיוט הם הנושאים המקובלים בשירת הקודש העברית: גלות וגאולה, תשובה וידיד, תוכחה ומוסר וגדולת הבורא והבריאה. כיוון שהפיוט נועד לתפילה ולתחינה בין כותלי בית-הכנסת, ולא לזמרה וריקוד, אין בו דקדוקי משקל. כשיח קודש בין אדם לאלהים נתחבר כולו על טהרת העברית והארמית, לשונות התפילה. ניכרים בו השפעות הפיוט העברי לתקופותיו, ובעיקר הבבלי. רובו נתייחד לימים נוראים, ומשום כך הוא מרוכז במדור הסליחות של יום הכיפורים. הוא כולל את סוגי הפיוט למיניהם: סליחות, תוכחות, בקשות ומרנות. הסוג האחרון קדום הוא וחוזר לתקופת הגאונים (נקרא

כן על שם 'מרן דבשמיא' שבראשו ובסופו). הבקשות הן תפילות יחיד, שנאמרו גם מחוץ לבית-הכנסת: בבית או בדרך. אלה היו בקשות צרכים: פרנסה, זיווג וכיוצא. את המאה ה־ט"ז מציין 'ספר המוסר', שכתב ר' זכריה אלצ'אהרי. זהו ספר המחברות הנכבד ביותר, שהעניקה יהדות תימן לספרות ישראל. זיקתו ל'תחכמוני' ו'מחברות עמנואל' חזקה, והוא תולדה של שניהם יחד. עליהם יש להוסיף את השפעת מקאמאת אלהמד'אני ואלחרירי והשירה הערבית. תקופת אלצ'אהרי היתה תקופה סוערת בתימן: מלחמות פנימיות מכאן וגזירות ורדיפות על היהודים מכאן. התלאות והמצוקות ואופיו ההרפתקני של אלצ'אהרי הניעוהו לצאת מארצו ולנוע בכל רחבי המזרח התיכון. רשמי מסעותיו, אורח-חייהן של קהילות ישראל שפקד אותן בנדודיו, מעשיות, משלים וחידות שקלטו אוזניו במקומות שעבר בהם – כל אלה שימשו אבני בניין לספרו המונה מ"ה מחברות. מסעותיו וסבלות היהודים בתקופתו הם שני הנושאים המרכזיים של הספר. נושאו האחרים מגוונים: שירים בשבח ספרים ומחבריהם, תפילה וקבלה, וגלות וגאולה. גיבוריו, כמקובל במחברות, שניים הם: הגיבור אבנר בן חלק והמגיד מרדכי הצידוני. לבד מערכו הספרותי של החיבור נודעת לו חשיבות היסטורית גדולה: הוא מקור לא אכזב לתולדות הקהילות היהודיות במזרח התיכון בימים ההם ולתולדות היישוב היהודי בצפת ובטבריה בתקופת פריחת הקבלה. חותם שירת ספרד טבוע על הספר: מרעיונותיהם ומליצותיהם של גדולי השירה הספרדית – ר' שלמה אבן גבירול, ר' יהודה הלוי ור' אברהם בן עזרא – שאב אלצ'אהרי מלוא חופניים, וכמה משיריו הם שירי מענה (ג'ואב) לשיריהם.

מרעים

חכמי תימן לא גילו התעניינות מיוחדת במדעים חילוניים, ולא הרבו לחבר בהם חיבורים. המעט שכתבו הוא כמעגלות שיש להם זיקה לדת. כגון: חכמת התקופות והמזלות לצורך עריכת לוח השנים, וידיעת גורלות וסגולות לצורכי ריפוי. חיבורים אלה שאובים ברובם ממקורות ערביים של תקופת ימי הביניים, ואין בהם צד של חידוש. שישה מהם בעיבור שנים והנודעים שבהם נתחברו בידי מעוצ'ה אללדאני, שמואל הכהן ויאשיה בירב מבורך⁸⁸. ושניים באסטרונומיה. שניים מחיבוריו של ר' שלם שבזי הם במדעי חול: האחד על מערכת הכוכבים. המזלות והטבעים, והשני ספר גורלות⁸⁹. בהקדמתו לספרו 'צ'רב אלרמל' (גורל החול) מתנצל הרב שבזי על שנתן מכוחו לחיבור מעין זה. "אני נצרכת לך מופני ששמשתי מלכים. ואין בזה איסור ולא חילול השם... ולא קנאתי אלא מפני שנתמעטה חכמת ישראל בזה, וחכמי ערב מתייהרין עלינו בחול, ויש בו חכמה נפלאה למשכיל, ואמרתי וקוי ה' לא יחסרו כל". התנצלות זו מעידה, שחכמי תימן התירו לעצמם בדוחק לעסוק בחכמות חילוניות, כשהשעה היתה צריכה לכך.

חיבור אחר המיוחס לר' שלם שבזי והשייך לתחום הזה הוא 'שימוש תהלים'. זהו חיבור קטן המחלק את המזמורים לפי סגולות ותרופות הצפונות בהם⁹⁰. ספרי סגולות וקמיעות

88 ק"ס, כח, עמ' 399.

89 שם, מס' 207–207ב.

90 כ"י הסמינר לרבנים בניר-יורק, קבלה, מס' 1802.

שנתחברו במאות הללו, שאובים במקצת מחיבורים ערביים ובמקצת מחיבורים עבריים, מעין 'ספר רוזאל' ו'ספר זכירה' לזכריה פלונגיאן ועוד.

בפילוסופיה מעטים החיבורים, בהשוואה למאות הקודמות. ר' משה בלידה חיבר פירוש ערבי ל'מורה נבוכים' (חלקים א-ב), ערוך בצורת שאלות ותשובות⁹¹. ר' פרחיה בן משלם כתב תשובות לארבעים שאלות שנשאל. השאלות סובכות על הגוף והנפש, השכל והחכמה, שכר ועונש ותחיית המתים. תשובות המחבר ערוכות בשיטתו הפילוסופית של הרמב"ם⁹². יהודי תימן בגלותם לא ייחסו חשיבות לדברי היסטוריה. גזירות מידי שמים (בצורת, רעב ומגיפה) או דיכוי ורדיפות בידי שליטים (נטל מסים, שוד וטבח, גירוש וגלות) היו מעשים נשנים וחוזרים, שלא היו שונים בהרבה זה מזה, ומה טעם להעלותם על ספר? שנית, כמאמינים ציפו כל יום וכל שעה לגאולה, שתביא קץ לגלותם. מה צורך אפוא לרשום מאורעות בני חלוף? הידיעות ההיסטוריות הדלות, שנשתמרו לנו, באו מתוך קולופונים של מעתיקי ספרים. לצורך התנצלות על הטעויות שנפלו בהעתקה, סיפרו המעתיקים על מאורעות, שאירעו בשנת ההעתקה ושיכשו את דעתם. היו יחידים, יוצאי דופן, שרשמו לעצמם בדפים חלקים שבספרים, מאורעות קשים שאירעו בימיהם והשאירו רושם עליהם, אבל אלה היו רשימות קצרות ומקוטעות, ורק מעטות מהן נשתמרו באקראי. מקור היסטורי אחר הם הקינות והשירים, שנתחברו לזכר צרות וגזירות. המניע לכתיבתם לא היה היסטורי כי אם מוסרי-חינוכי. המשוררים ביקשו להטיף מוסר לבני עמם לפשפש במעשיהם, שגרמו לתלאות הללו, ולחזור בתשובה, והזכירו בהם חסדי הבורא, שהציל אותם מידי אויביהם. גם לאחר חלוף הגזירה זימרו יהודי תימן קינות אלו כדי להרתיע עצמם מן החטאים, העלולים לגלגל עליהם צרות דומות בעתיד. חסרונן של קינות אלו הוא, שהמליצה והרגש שולטים בהן ולא הסיפור ההיסטורי, ולפיכך הפרטים ההיסטוריים מועטים בהן.

הראשון שכתב כרוניקה היסטורית הוא סעיד בן שלמה צעדי, מחכמי צנעא במחצית השנייה של המאה הי"ז. בקונטרסו 'דופי הזמן'⁹³ הוא סוקר את מאורעות תימן בשנות תע"ז-תפ"ו (1717-1726). מגמתו העיקרית של המחבר לא היתה רישום המאורעות הקשים שאירעו בימיו - רעב, בצורת ושמד - אלא מוסר-השכל שיש להסיק מהם. מטעם זה תוכחות המחבר ממלאות מקום נכבד בחיבור. מלבד הצד ההיסטורי משקפת הכרוניקה של צעדי את מצבן הדתי והחברתי של קהילות תימן בימים ההם.

כרוניקה קצרה על תולדות יהודי תימן מראשית גלותם כתב ר' יחיא צאלח⁹⁴. תכלית כתיבתו לא היתה לשם מוסר ותשובה, אלא מתוך הבחנה בערכה של ההיסטוריה. כתלמיד-חכם שחי בבירת תימן ושימש את גדולי הדור, רשם מפיהם כל ששמע על תולדות יהודי תימן. לפי כל הסימנים כתב דבריו על יסוד השמועה ולא על-פי רשימות בכתב.

91 ק"ס, כח, עמ' 278, מס' 157.

92 שם, עמ' 401, מס' 227.

93 גרפס, ספונות, א, תשי"ו.

94 הצופה לחכמת ישראל, ז, תרפ"ג.

מדרש

צבי מאיר רבינוביץ, "היצירה המדרשית של יהודי תימן", יהדות תימן: פרקי מחקר ועיון, בעריכת י' ישעיהו וי' טובי, יד בן-צבי, ירושלים תשל"ו, עמודים שסז-שעב.

צבי מאיר רבינוביץ

היצירה המדרשית של יהדות תימן

מדרשי תימן וספרות המדרש בישראל

אחת היצירות החשובות של יהדות תימן היא היצירה המדרשית. יהדות תימן נתנה לנו מדרשים וילקוטים חשובים: המדרש הגדול והמדרשים הקטנים ממנו כגון מדרש החפץ ומדרש אור האפלה. מדרשי הלכה קדומים כמכילתא דר' שמעון בר יוחאי וספרי זוטא ניצלו הודות למדרש הגדול. גם מסורות מדרשיות אחרות נשמרו בילקוטי תימן. הן היו טמונות וגנוחות במשך מאות שנים במדרשי תימן ונתבססו בדרך האחרון על ידי גילוי הגניזה בקאהיר.

דרכי יצירתם ועריכתם של מדרשי תימן והילקוטים מקבילים לדרכי היצירה והעריכה בארצות אירופה. כידוע נערכו המדרשים הקדומים, מדרשי רבה, תנחומא ופסיקתא, בארץ-ישראל. בבבל לא היתה יצירה מדרשית נפרדת. היא נכללה בתלמוד הבבלי. אחרי שנפסקה היצירה המדרשית המקורית (במאה השביעית בערך) התחילה תקופת הילקוטים. הראשון שבהם היה ר' משה הדרשן בצרפת (המאה ה'א) שערך וחיבר את בראשית רבתי, במדבר רבה, ועוד¹. אחריו נתחברו הילקוטים "לקח טוב" לר' טוביה ב"ר אליעזר ביוון (המאה ה'ב) על התורה²; מדרש שכל טוב לר' מנחם ב"ר שלמה על בראשית ושמות (המאה ה'ב). עולה על כולם ילקוט שמעוני (המאה ה'ב בערך) המיוחס לר' שמעון מפרנקפורט, ומכיל הלכה ואגדה על התנ"ך כולו, מתוך שני התלמודים והמדרשים הקדומים והמאוחרים. מעלת הילקוט הזה בדיוקו. הוא מביא את המקורות בלשונם. מציין ליד כל מאמר את מקורו, ביניהם גם מדרשים

1 השווה צונץ-אלבק, הדרשות בישראל, ירושלים תש"ז, עמ' 126, 144—145; ח' אלבק, מבוא לבראשית רבתי, ירושלים ת"ש.

2 עיין ש' בוכר במבוא ללקח טוב, ווילנא תר"מ.

צ"מ רבינו ביץ [2]

שנעלמו במשך הזמן כגון ספרי זוטא, וילמדנו³. ילקוטים חלקיים נחברו על ידי רבי מכיר ב"ר אבא (ילקוט מכירי)⁴, ר' יעקב סקילי⁵ ועוד.

אחרי תקופת הילקוטים וגם במקביל לה מתחילה תקופת ספרי הדרוש. רבנים דרשו בשבתות ובמועדים לפני הקהל והמדרשים הקדומים שימשו להם יסוד ובסיס לפיתוח רעיונותיהם, לפי צרכי השעה. כמאה הי"ג והי"ד נוצר סוג דרשות פילוסופיות-אליגוריסטיות שהסבירו את התורה לפי הפילוסופיה האריסטוטלית. הם אמרו שאברהם ושרה מסמלים את החומר והצורה, י"ב בני יעקב את י"ב המזלות וכדומה.

לסוג זה שייך ספרו של ר' יעקב אנטולי, מלמד התלמידים. דרשנות זאת עוררה התנגדות בחוגי הרבנים בספרד והרשב"א בראשם וגרמה לחרם על לימוד הפילוסופיה (בברצלונה 1305)⁶. מצד שני נחברו ספרי דרוש המושגים מספרי הקבלה. ספר חשוב, בעל השפעה רבה בכל תפוצות ישראל ותימן בתוכן, היה ספרו של רבנו בחיי בן אשר על התורה שיש בו מזיגה של מדרשי חז"ל, פילוסופיה, קבלה ומוסר.

בדרך זו הלכה גם יהדות תימן. תחילה התפשטה שם ספרות המדרשים הארץ-ישראליים: המדרשים לתורה ולמגלות, תנחומא ועוד. אחר כך התחילה תקופת הילקוטים והדרשות, על דרך הפילוסופיה והקבלה. כל הזרמים הרוחניים בתפוצות הגולה השתקפו ביהדות תימן. גם ההשפעה הארץ-ישראלית היתה גדולה בתימן. טעות היא להניח שיהודי תימן הושפעו בעיקר מהמרכז הבבלי ומגאונים. נכון הדבר בנוגע לניקוד, מסורת המקרא והטעמים. על הקשרים הקדומים שבין יהדות תימן לארץ-ישראל תעיד העובדה של מציאות אולם קבורה בבית-שערים לבני חמיר שבדרום ערב⁷. גם בתקופת הגאונים ולאחריה היה מאבק בין ישיבות בבל לישיבות ארץ-ישראל על ההשפעה בתימן⁸. סוחרים יהודים, וביניהם גם שליחי הישיבות, עברו את תימן בדרכם להודו, וקיימו את הקשר בין תימן לשאר תפוצות ישראל⁹. הד המחלוקת שבין מצודי הרמב"ם

3 השווה צונץ, שם, עמ' 148—149.

4 השווה ש' בובר במבוא לילקוט מכירי לתהלים, ברדיטשוב תר"ס.

5 השווה ש"ת קוק, ר' יעקב סקילי וספריו, עיונים ומחקרים, ירושלים תשכ"ג, עמ' 273—290.

6 השווה גרץ, דברי ימי ישראל, חלק חמישי, ורשה תרס"ח, עמ' 94, 272.

7 השווה ש' מורג, העברית שבפי יהודי תימן, ירושלים תשכ"ג, עמ' טו.

8 ש"ד גויטיין, תמיכתם של יהודי תימן בישיבות בבל וא"י ובישיבת הרמב"ם, תרביץ לא (תשכ"ו), עמ' 366—370.

9 שם, שם; גויטיין, יהדות תימן בין גאונות מצרים לבין ראשות הגולה של בבל, סיני לג (תשי"ג), עמ' רכה.

[3] המדרש של יהודי תימן

ומתנגדיו על הפרשנות האליגוריסטית למקרא נשמע גם בתימן. בתעודה שפירסם הרב שמחה אסף מסופר על מחלוקת שפרצה בין אנשי קהלת צעדה לצנעא. האחרונים תהרימו דרשן בגלל דרשותיו האליגוריסטיות, ואילו אנשי צעדה עמדו לצדו והציעו לפנות לחכמי ארץ-ישראל שיכריעו בדבר. הם כותבים: "הלוא תדעו שרוב הסתמכותנו על ספרי ארץ-ישראל"¹⁰. במשך הזמן, ואולי בהשפעת הרמב"ם, נתפשטה בתימן מסורת המקרא הטברנית, והניקוד בלבד נשאר בבלי. ההשפה הארץ-ישראלית דחתה את המסורת הבבלית הקדומה¹¹.

מדרש הגדול

גולת הכותרת של ילקוטי תימן הוא המדרש הגדול פרי חיבורו של רבי דוד העדני (המאה הי"ג בערך). זהו פלטין נאה מעשה ידי ארדיכל אמן. בחיבור זה לוקטו כל אוצרות הרוח של חז"ל עד זמנו: בבלי וירושלמי, מדרשי הלכה ואגדה, גאונים, הרמב"ם ועוד. וכבר הזכרנו, שנשרדו בו — כמו בילקוט שמעוני — מדרשים שלמים שנעלמו במשך הזמן כגון: מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי, ספרי זוטא וקטעי מדרשים שונים.

אולם מטרת החיבור לא היתה ילקוט מקורות בלבד אלא עיבודם מחדש, עריכתם וצירופם לפסוקי התורה. היתה לו לר' דוד העדני מטרה נעלה, מעין אותה מטרה שעמדה לפני רבנו משה בן מימון בחיבור משנה תורה. "ובזמן הזה — כותב הרמב"ם — תקפו צרות יתרות ודחקה השעה את הכל ואבדה חכמת חכמינו ובינת גבוינו... ואין מבין ענייניהם אלא מעט במספר... וראיתי לחבר דברים המתבררים מכל אלו החיבורים... כללו של דבר כדי שלא יהא אדם צריך לחיבור אחר בעולם בדין מדיני ישראל, אלא יהא חיבור זה מקבץ לתורה שבעל-פה כולה... מימות משה רבנו ועד חיבור הגמרא וכמו שפירשו לנו הגאונים"¹². מה שעשה הרמב"ם להלכה ולדינים עשה ר' דוד העדני למדרשי חז"ל. מטרתו היתה לאסוף את כל מדרשי חז"ל והגאונים

10 עיין מאמרו, על הקשרים של יהודי תימן עם המרכזים בבבל ובא"י, בתוך הכינוס העולמי למדעי היהדות, ירושלים תשי"ב, עמ' 390—395. כתב ההגנה עצמו נתפרסם על-ידי הרב יוסף קאפה, קובץ על-יד ה (תשי"א), עמ' לט—סג.

11 השווה מורג, שם, עמ' יז—כא.

12 הקדמת הרמב"ם למשנה תורה; השווה צ"מ רבינוביץ במבוא למדרש הגדול, במדבר, ירושלים תשכ"ז, עמ' 4—6.

[4]

צ"מ רבינוביץ

כאגדה ובהלכה "עד שתהא תורה שבעל-פה כולה סדורה" וסמוכה לדברי התורה, "כדי שלא יהא אדם צריך לחיבור אחר".

ואמנם הצליח ר' דוד העדני להשיג את מבוקשו. עד לפני מאתיים שנה היה מדרש הגדול לחם חוקם של יהודי תימן ודחק את כל מדרשי ההלכה והאגדה האחרים¹³. בספר זה מצאו תנחומים בצוק העתים, בכחינת "לולא תורתך שעשועי כי אז אבדתי בעניי". ר' דוד העדני היה עורך למופת. כל פרשה מתחילה בשיר, הדן תחילה בעניין פרשת השבוע, לפי מנהג בבל-תימן, ומסיים בתפילה לגאולת ישראל וקיבוץ גלויות. הוא מסמיך את התומר לכל פסוק ופסוק ואין הוא מודיע את מקורותיו, אלא מצרפם יחד באמנות נפלאה. לפעמים מתחיל בשורה הראשונה במאמר מספרי זוטא, עובר לציטטה מהמשנה ומסיים בדברי הרמב"ם. לפעמים מובאים עמודים שלמים מורכבים ממקורות שונים מחוברים מעשה תשבץ, מבלי להכיר שהם לקוחים ממקורות שונים. מקורותיו הם כל מדרשי ההלכה והאגדה, שני התלמודים, מדרשים מאוחרים שונים, ספרות הגאונים ואחרון אחרון חביבים עליו: דברי הרמב"ם¹⁴.

אוצרות גלויים ונעלמים גנוזים במדרש הגדול ובזאת ערכו לדורות. מדרשים נעלמים שהובאו בפיוטי ינאי מובאים במדרש הגדול. והרי המרחק בזמן בין הפייטן ינאי הארץ-ישראלי לבין ר' דוד העדני הוא כשבע מאות שנה. סימן שמסורות ארץ-ישראליות עתיקות נמצאו בתימן הרחוקה, והקשר בין הארצות היה קיים כל הזמן. הנה למשל, במדרש הגדול, פרשת לך לך, מסופר על אברהם אבינו, איך הגיע להכרת בורא עולם מתוך הבריאה. למה הדבר דומה? לאחד שהיה מהלך בדרך וראה בירה גדולה וגבוהה ביותר, בקש להכנס לתוכה. חיזר על כל צדדיה ולא מצא פתח... נשא עיניו וראה כלי צמר אדומין שהן שטוחין על הגג. אחר כך ראה כלי פשתן לבנים. אמר אותו האיש: ודאי אדם יש בבירה, ואילו לא היה בה אדם, למה אלו ניטלין ואילו ניתנין. כיון שראה אותו בעל הבירה שהוא מצטער על כך, אמר לו: למה אתה מצטער, אני הוא בעל הבירה¹⁵. המשל מובא בבראשית רבה לט, א, אבל חסר שם עניין כלי הצמר האדומים והלבנים, מהם הכיר אברהם את מציאות בעל הבירה. והנה בפיוטי ינאי מובא אותו סיפור: "אז בן שלוש שנים היה איתן (אברהם)... הביט במראות צבעים וידע כי יש מנהיג"¹⁶. או למשל, במדרש הגדול, שם.

13 השוה י' רצהבי, על מחברו של מדרש הגדול, חרביץ לד (תשכ"ה), עמ' 264.

14 על מקורותיו של בעל מדרש הגדול עיין רבינוביץ, שם, עמ' 7—13.

15 מדרש הגדול בראשית, מהד' מרגליות, ירושלים תש"ז, עמ' רי.

16 פיוטי ינאי, מהד' זולאי, ברלין תתר"ץ, עמ' יט; השוה ש' ליברמן, חזנות ינאי,

המדרש של יהודי תימן

[5]

על אברהם שנאמר לו "לך לך מארצך וממולדתך — משל למה הדבר דומה? לבת שמפתין אותה להשיאה לאיש. אמרו לה: בתנו, תני דעתך לשמש את אישך ואל תתני דעתך לבית אביך... כך פיתה הקב"ה את אברהם אבינו לעזוב ארצו ומולדתו וללכת אחרי עבודתו"¹⁷. וגם בפיוטי ינאי: "זך (= כנוי לה) בין עכורים כראיתו / הינוך נערו פיתיתו"¹⁸.

בתקופה מאוחרת יותר נתחברו מדרשים — השלמות למדרש הגדול כגון הספר סגולת ישראל לר' ישראל הכהן, שנתחבר בשנת שע"ט (1619), המשלים את החומר במדרש הגדול בפירושים אליגוריסטיים ובעיקר בפירושים על דרך הקבלה. הספר נשאר בכתב-יד ונדפס רק לאחרונה (תשל"ב). המדרש התימני חמדת ימים, המיוחס לרבי שלום שבזי (המאה הי"ז)¹⁹, גם הוא ילקוט מדרשים המושפע בעיקר מן המדרש הגדול, בצירוף ענייני קבלה וזוהר.

מדרשים חשובים אחרים הם: מדרש אור האפלה לר' נחנאל בן ישעיה (המאה הי"ד). המחבר מציין בכל פרשה מצוות עשה ולא תעשה, מביא דברי אגדה מהמדרשים הארץ-ישראליים בהלכה ובאגדה ומדרשים בלתי ידועים, מרבה להביא פירושים אליגוריסטיים ומסתמך על ספרי הרמב"ם²⁰; מדרש החפץ לר' זכריה בן שלמה הרופא (המאה הט"ו), שהוא ילקוט מדרשים שונים קדומים ומאוחרים²¹; מדרש נר השכלים ועוד.

ערכם המדעי של מדרשי תימן

פרופ' שאול ליברמן במחברתו מדרשי תימן דן על ערכם המדעי של מדרשי תימן. הוא מבדיל בין המדרש הגדול לשאר המדרשים. האחרונים מכילים גם דברי הבל ואפילו פארודיות וליצנות על דברי חז"ל. הנה, למשל קטע ממדרש החפץ לר' יחיא בן סלימאן אלטביב (ר' זכריה הרופא): "אני כפרתם של

סיני ד (תרצ"ט), עמ' רלז; צ"מ רבינוביץ, הלכה ואגדה בפיוטי ינאי, תל אביב תשכ"ה, עמ' 264.

17 מדה"ג בראשית, שם, עמ' רטז; ש' ליברמן, שם.

18 פיוטי ינאי, עמ' יז.

19 עיין הקדמת הרב יוסף קאפח למדרש חמדת ימים, ירושלים תשט"ז; ר"ש ליברמן, מדרשי תימן, ירושלים ת"ש, עמ' 32—39.

20 עיין בהקדמת הרב קאפח למדרש אור האפלה, ירושלים תשי"ז.

21 עיין ר"ש ליברמן, שם, עמ' 22—32; מבוא הרב קאפח לחמש מגילות, ירושלים תשכ"ב, על פירוש הרז"ה; יהודה נחום לוי, חשיפת גנוזים מתימן, תולדות תשל"א, עמ' קפ; על מדרשי תימן בכלל, יהודה רצהבי, ספרות יהודי תימן, קרית ספר כח (תשי"ב—תשי"ג), עמ' 255, 394; ארשת ה (תשל"ב), עמ' 145.

[6]

צ"מ רבינוביץ

ישראל שאינן אוכלין חטים בקלפיהן שעורים בקלפיהן אבל השומים אוכלין אותן בקלפיהן, ולמה עושין כן? — לפי שאין מערבין שמחה בשמחה"²². או למשל "דרשה" אחרת: "דבר אחר, אשר מצא את הימים (בראשית לו, כד) נחום איש גם זו היה דורש על כל את ואת והולך עד שהגיע לאת החמורים (שם) ושתק. אמרו לו: למה שתקת? — אמר: משלמה אני למד, שאמר אל תען כסיל כאולתו. עד שבא ר' עקיבה ודרש ואמר: לרבות מיניהם (כלומר, מיני החמורים)²³. לבסוף מגיע פרופ' ליברמן למסקנה: "אין שום ערך לציוני המקורות המובאים במדרשי תימן... עלינו לנהוג זהירות יתירה במדרשי תימן... הם העתיקו מכל הבא לידם. ובזה לפעמים גם חשיבות 'המדרשים'. הם לא עברו דרך כור הבחינה של הישיבות והתכמים. המדרשים שנדדו ממצרים לצפון זוקקו וצורפו מן הפסולת שבהם. אבל אלה שגלו לקהלות תימן קלטו את הסיגים והפסולת והשרידו לנו כמה דברים המעניינים מבחינה היסטורית, שחכמינו גזרו עליהם גניזה ונידוי"²⁴.

נכונים דברי ר"ש ליברמן בנוגע לדיוקם של מדרשי תימן האחרונים, בציון המקורות ובשמות התנאים והאמוראים המובאים בהם. אולם מדרשים אלה נכתבו לא לשם מטרה מדעית, כי אם למען העם ולשם שעשוע, כדרך הדרשנים המתבלים את דרשותיהם במשלים ובסיפורי-עם. והרי ספרות כזאת אינה חסרה גם אצל יהודי שאר התפוצות, כגון הספר אלפא ביתא דבן סירא, מסכת פורים ואחרון אחרון מוזר "מדרש פליאה", המכיל מדרשים מוזרים שלא היו ושלא נבראו ודברי ליצנות. הספר נתפשט ונתקבל בין יהודי מורת אירופה, ונתחברו עליו כמה פירושים ונושאים ונותנים בו כאילו היה מדרש קדום, ולא עוד אלא שנתחבר גם "מדרש פליאה החדש" עם דברי חידוד ופלפול²⁵. ראויים הם מדרשי תימן הראשונים כמדרש הגדול, מדרש אור האפלה ועוד, לכפר על מדרשי תימן האחרים שיש בהם גם דברי הבל.

לסיכום: היצירה המדרשית בתימן עברה אותו תהליך כמו בשאר תפוצות ישראל, תחל במדרשי ארץ-ישראל הקדומים, ועבור לילקוטים, דרשנות פילוסופית וקבלתית. היצירה המדרשית התימנית הצילה לנו מדרשים ארץ-ישראליים קדומים ואוצרות רוח שהיו נעלמים מאתנו. זכותם וערכם לתורת ישראל ולמדעי היהדות הם לאין ערוך.

22 מדרשי תימן, עמ' 23.

23 שם, עמ' 26.

24 שם, עמ' 39.

25 השווה בית עקד ספרים לח"ד פרידברג, כרך ב, עמ' 559.

תפילה

יצחק גלוסקא, התפילה במסורת תימן, עדה ולשון: כ', פרסומי מפעל מסורות הלשון של עדות ישראל, האוניברסיטה העברית בירושלים המכון למדעי היהדות, ירושלים תשנ"ה, עמודים 11-1.

1 פרקי מבוא

1.1 מאפייניה הכלליים של לשון התפילה

עניינו המרכזי של חיבור זה הוא הלשון בתפילות החול לפי הנוסח המצוי ב"תכלאל" התימני, אך יש בחקירתה של לשון זו כדי ללמד בתחומים מסוימים גם על לשון התפילה¹ בכלל, שהיא תת-רובד של לשון חז"ל.² לפיכך יש בחקירתה ובחקירת נוסח תימן בפרט משום סיוע גם לגילוי לשון חז"ל המקורית.³ רוב החוקרים רואים אותה כלשון מעורבת: "זה הכלל: לשון ספרותית בתפילות וברכות היא תערובת של חומרי לשון מן המקרא ומן המשנה."⁴ יש שניסו לקבוע את רכיביה מצד הפרטים ומצד כמותם היחסית, אך נראה לנו, כי נסיונות אלה ותוצאותיהם תלויים בהנחה מוקדמת של החוקר. כך, למשל, י" פרץ:⁵ "לשון התפילות העיקריות היא ביסודה מקראית, שכן פנייה לבורא העולם צריכה להיות בלשון הקודש" (על יסוד הנחתו המוקדמת, שפנייה לבורא אי-אפשר לה להיעשות בלשון מרובד אחר, אלא בלשון הקודש דווקא – קבע פרץ שלשון התפילות היא מקראית. דעה זו אינה עומדת במבחן הביקורת, משום שמוצאים בלשון זו גם יסודות חז"ליים מובהקים. אף הדעה שכנגד, זו של מ"צ סגל,⁶ איננה מדויקת: הוא טוען, שהשתמשו במשנית לצורכי תפילות – על יסוד נקודת מוצא מוקדמת, שלשון חז"ל הייתה בשעתה לשון דיבור ששימשה לכל הצרכים.

-
- (¹) כל הדגשה בציטוטים שלי היא; תוספת תסומן בסוגריים מרובעים.
1. שורש התיבה "תפילה" הוא "פלל", ועל משמעו נחלקו: בארט, מחקרים, עמ' 70, סבור, שמשמעו = בדק, בהשוואה אל "פלי" הארמי והערבי; ילון, פרקים, עמ' 93ט, מפרש "נענע, כופף" בהשוואה אל "צלי" הארמי והערבי; רבין, עיסוק, עמ' קסח, מפרש, בצדק, "דיבר, התנוכח", חשווה סעיף 5.2.3.3 לקמן.
 2. קוטשר, מילונות, עמ' 33/40; הנ"ל, מלים, עמ' 67.
 3. קוטשר, לשון חז"ל, עמ' 263-264, מתייחס שם גם לתכלאל חתימני; חשווה רבין, הערה 1 לעיל, שם, עמ' קסה; ברגרין, עמ' 164, הערה 9; לאחרונה – בר-אשר, מבוא, עמ' 47/684.
 4. שניידר ב', עמ' 9; חשווה בנדויד א', עמ' 241: "תשבץ של פסוקים"; הורביץ, עמ' 51: "לשון של מויגה"; מורשת, פעלים, עמ' 45: "מיזוג סגנונות".
 5. פרץ, עמ' 40ט; חשווה חנמן, שאילות, עמ' 96/4.
 6. סגל, עמ' 3.

הנסיון לקבוע את אופייה של לשון התפילה, בין אם הכיוון הוא לצד המקרא ובין אם הוא לצד לשון חז"ל, נדון לכישלון מראש, שכן האמת העובדתית היא, שהלשון הנדונה לא פסקה מלהתפתח עד ימינו: בכל דור ודור נצורות תפילות חדשות, ובכל תפילה עשויים יחסיהם של היסודות להשתנות, ואכן כך הוא המצב גם בתפילות הקבע הקדומות והמאוחרות, כפי שהן מנוסחות לפנינו בסידור. תת-רובד זה הנקרא לשון תפילה היה בעל אופי דינמי, ועם זאת בעל יסודות יציבים, שהיו מעין מסגרת להתפתחויות שהתרחשו בו. יסודות יציבים אלה מקורם בלשון חז"ל.⁷ העיקריים שביסודות אלה הם קווי התחביר ומערכת הזמנים האופייניים ללשון חז"ל, שלתוכם הוחדרו יסודות מילוניים ומבניים מלשון המקרא בפרופורציות שונות בתפילות שנתחברו בזמנים שונים. על כן אפשר להגדיר את לשון התפילות "כלשון חז"ל המועשרת בחומר מלשון המקרא".⁸

בלשון זו עדיין לא נערכה חקירה בלשנית של ממש,⁹ ושמא אין לתמוה על כך. היסוד לחקירה כזאת צריך להיות נוסח מהימן, העשוי לגלות את הלשון המקורית של התפילות. אך לדעת רוב חוקרי הנוסח, קשה לגלות נוסח-אב או נוסח גרעיני מקורי של התפילה, שהרי עברה התפילה שינויים רבים, שיסודם הוא הצורך בכוונה של המתפלל, וההיתר של חז"ל לעשות כן: "ר' שמעון או' אל תעש תפילתך קבע אלא תחנונים לפני המקום" (אבות ב, ג).¹⁰ יתר על כן: בתקופת חז"ל, היו שראו תפילת קבע באור שלילי: "ר' אליעזר אומ' העושה תפילתו קבע אין תפילתו תחנונים" (ברכות ד, ג).¹¹ גולדשמידט קובע, בצדק, "שאין לסמוך על נוסח התפילה שבחיבורים העתיקים, כגון בסידור רס"ג או במחזור ויטרי, מפני שהמעתיקים טעו

7. כבר סגל עמד על כך, ראה הערה 6 לעיל, שם עמ' 13, השווה: מרגליות, עברית, עמ' 240; הנ"ל, עברית וארמית, עמ' 26; רבין, קומראן, עמ' 370; הנ"ל, לשון, עמ' 46.

8. רבין, עיסוק, עמ' קסג; השווה מיטווק, עמ' 325.

9. הנ"ל, שם; עד עתה, נחקרה חלקית לשונו של נוסח אשכנז, בית-אריה, עמ' 27; זה של נוסח ספרד נחקר על ידי דודי; תורג'מן כתב עבודת מ"א על הלשון בסידור "תפילת החודש" (ראה ערכיהם בביבליוגרפיה), וסיים עתה עבודת דוקטור על "הלשון העברית של התפילות בסידורים הקדומים (עד הרמב"ם)" באוניברסיטת "בר-אילן" בהדרכתו של פרופ' ש' שרביט (אדר תשנ"ד).

10. לפי כ"י קאופמן: שם ב, יו.

11. לפי כ"י קאופמן: שם ד, ד.

והכניסו בהם מן הנסח השגור בפייהם, ונדמה לי שאף התפילות הבאות שלמות בתלמודים ובמדרשים, אין לסמוך על נוסחן מטעם זה".¹²

מכאן: בחקר לשון התפילות, אין להתייחס ל"לשון תפילה" בסתם, אלא ל"לשון תפילה קדומה", ל"לשון תפילה מאוחרת", או לתפילה בנוסח מסוים, לפי כתב-יד, כמובן. במחקר הנוכחי, ענייננו הוא, כאמור, הלשון בתפילות החול שבתכלאל התימני. בתפילות יהודי תימן, ניתן להבחין בשלושה טיפוסים-אב של נוסח: 1. ה"בלדי", שהיה נהוג בעיקר בצנעא הבירה ובמרכז תימן, 2. ה"שאמי", שהיה נהוג בעיקר בדרום תימן, ובמספר ישובים במרכזה, 3. הטיפוס ה"מעורב", שהיה נהוג בעיקר בצפון תימן: בערים צעדה וחידאן וסביבותיהן, אך פה ושם גם באיזורים אחדים ובחלק מבתי-הכנסת גם בצנעא בירת תימן. נסקור להלן בקצרה את מהלך התגבשות הנוסחים הללו.

1.2 התגבשות נוסחי התפילה של יהודי תימן

נויבאואר היה הראשון שפתח את הדיון במדע הספרות על הנושא של סידור התפילה התימני.¹³ סידור התפילה נקרא בפי יהודי תימן "תכלאל". מונח עתיק זה מציין את הריטואל התימני, ועל מוצאו האטימולוגי כותב ו' באכר:¹⁴

"הוא [המונח] מציין כבר מימי קדם אצל יהדות תימן את סדר התפילות והפולחן שלה, ומוצאו מן השורש כלל. לפי משמעו העברי – נגזר מן השורש כלל, [= הקניס הכול למסגרת כלשהי].

משקלו השמני tiqṭal אינו בעברית, אך מצוי בערבית במשמעות קונקרטית,¹⁵ ואפשר שזהו הרקע להיווצרות המונח במשקל זה דווקא. מה שמסייע לסברה זו היא תיבת "תכלאל", צורת הריבוי שלו, כשם ערבי על דרך הריבוי השבור.¹⁶

12. נולדשמידט, הגדה, עמ' 13/32; השווה היינימן, עמ' 29, פרק ב'.

13. ראה באכר, עמ' 581.

14. באכר, שם, עמ' 584, הסתמך בקביעתו על בארט, סעיף 183a; השווה רצהבי, אוצר, עמ' 294.

15. בארט, עמ' 183a/289; בעברית, משקל זה משמש מעט מאוד, רק בתנועת [a] תחילית, ראה תנ"ל, שם עמ' 183c/294.

16. ולא "תכלאלים" על דרך העברית; ש"ד נויטיין, היסודות העבריים בשפת הדיבור של יהודי תימן, לשוננו ג' (תרצ"א), עמ' 358, מציין תיבה זו ברשימת "המלים הערביות המציינות עניינים יהודיים בתימנית"; השווה רצהבי, אוצר, עמ' 294.

במחקר נוסחי תפילות תימן, קיימות הגדרות אחדות למונח זה. יש המקצר ואומר שהוא "סדר תפילה";¹⁷ יש הסותם וקובע, שהוא "סידור",¹⁸ לעומת המפרט ומפרש: "סידור לכל ימות השנה, הכולל הרבה סליחות ושירות מיצירותיהם של משוררי ספרד וחכמיהם (וכן מעט מיצירותיהם של חכמי תימן)";¹⁹ הגדרה קצרה שאינה פוגעת בעקרון הדיוק היא של רצהבי: "מחזור יהודי תימן".²⁰ היא גם תואמת את משמעות היסוד של המונח הכללי "מחזור", שהיא "מעגל השנה",²¹ ואת תוכנו של התכלאל, שהרי עד המאה הי"ב כלל ה"מחזור" הכול: תפילות, פיוטים, ביאורים ודיני תפילה.²² ממשמעות יסוד זו ומסקירתו של רצהבי על סדר התפילה התימני²³ מסתבר, שהתכלאל הוא "מחזור" לא במובן המאוחר שלו כ"סדר תפילות לימים נראים ולמועדים", אלא במובן הראשוני שלו: ספר הכולל תפילות כל השנה. משמעות ראשונית זו משתקפת גם במבנה של התכלאלים הקדומים ששרדו, רוצה לומר: אלה מן התקופה שעד המאות ט"ז-י"ז בערך. "עד אז נעתקו שירי החול בתוך ה'תכלאל' התימני שכשמו כן הוא: כולל הכל – במדור 'שירות ותושבחות', שבא בסופו של התכלאל".²⁴ בתקופה שמן המאה הי"ח עד לימינו, הושמטו ממנו "שירות ותושבחות" והועתקו בספר מיוחד לשירה הנקרא בפי התימנים "דיואן".

1.2.1 שלבי ההתגבשות

אמור מעתה, שקיימים שני סוגי תכלאלים מבחינת המבנה: אלה שנעתקו לפני המאות ט"ז-י"ז, הכוללים מלבד תפילות לכל ימות השנה גם בקשות, סליחות ושירות, ולהם יאה ממש המונח "תכלאל", ואלה שנעתקו מאוחר יותר, מן המאה הי"ח ואילך, הכוללים אמנם את תפילות כל השנה, אבל לא את השירות והבקשות – סוגים ליטורגיים שכבר נהגו להעתיק ב"דיואן". כתבי-היד ששימשו במחקרנו, כוללים את שני הסוגים.²⁵

17. אלכונן, עמ' 7.

18. מורג, העברית, עמ' כה, הערה 3.

19. ישעיהו, עמ' רפו.

20. ת"ק עמ' 9.

21. אלכונן, מ' 4; לוצאטו, כתבים, עמ' 142.

22. רוזנטל ב', עמ' 634-636.

23. ת"ק עמ' 9-11.

24. טובי, עמ' שז-שח.

25. אלכונן, עמ' 271.

הגורם הכרונולוגי השפיע לא רק על מבנה התכלאל, אלא גם על נוסח התפילה הכלול בו. התגבשות הנוסחים היא פרי תהליך ארוך, בן חמישה שלבים, כנראה:

(א) הנוסח שנהג מראשית גלות היהודים בתימן עד ראשית תקופת הגאונים. עליו לא ידוע לנו הרבה. יש רגלים לסברה, שהנוסח היה אחיד לכל הקהילות שם, והתאים ל"מטבע שטבעו חכמים במשנה ובתלמוד".²⁶ רצהבי²⁷ מאחר נוסח זה קמעא: "מסתבר שנוסחם היה נוסח ארץ-ישראל הקדום. מאשרים זאת כמה מנהגי תפילה ומטבעות של לשונות תפילה, שהסדרים המאוחרים לא הספיקו למחותם".

(ב) פרק מאוחר יותר מתקופת הגאונים (מאות י-יא) הוא, ככל הנראה, השלב שנוספו בו קטעים והשלמות מתפילות יהודי בבל לנוסח ארץ-ישראל הקדום שבידי יהודי תימן. השפעות סידור רס"ג שנתגלו בנוסח התכלאל התימני²⁸ מסייעות לסברה זו. דרך משל: "הושענות" לחג הסוכות; "סדר סליחות לאל רחמים"²⁹ האמר ביום כיפור; תוספת הכללות בסידור רס"ג להגדה של פסח בנוסח תימן,³⁰ ועוד.

(ג) בתקופת הרמב"ם (מאה י"ב) נתקבל "סדר תפילות כל השנה", הכתוב בספר "היד החזקה" (בסוף ספר "אהבה").³¹ בסדר זה שנדפס שם, מצוי חלק גדול מן התפילות בקיצור ובצורה מקוטעת, ויפה קבע גולדשמידט, כי נוסח התפילה שבתכלאלים התימניים כתובי-היד "כוחו יפה לשמש מקור להשלים על פיו את המקומות הלקויים בדפוסים של סדר התפילות של הרמב"ם".³² מתקופה זו ואילך (מאות י"ב-ט"ז) שרדו תכלאלים כ"י קדומים, שבהם הפיוט נפרד מן התפילה; כה"י הקדום ביותר "שנכתב לפי המשוער במאה הי"ג... ערוך על פי הרמב"ם גם בנוסחו וגם בהנחיותיו".³³ עם זאת, השתלבו ב"סדר תפילות כל השנה" חלקים מהנוסח הקדום ומנהגי תפילה קדומים.

(ד) בשלב זה (המאה י"ז – מתצית המאה הי"ח) התחיל הנוסח לעמוד בסימן ה"קבלה". הוא התארך והסתרב על ידי תוספת של קטעי תפילה ופיוט מנוסח

26. גרידי, עמ' 11; מדמוני, עמ' שעג; יצהרי, תכלאל, עמ' 6.

27. ראה רצהבי, מעגלות, עמ' 26/טו.

28. עיין דברי הרב ש' אסף במבוא לסידור רס"ג, עמ' 28 ואילך.

29. הנ"ל בהערה 25 לעיל, שם עמ' 134, וכן עמ' 137.

30. נברא, עמ' 11 ואילך.

31. אלבוני, עמ' 271; רצהבי, עיונים, עמ' 100; מדמוני, עמ' שעו, עומד על הגורמים לקבלתו על ידי יהודי תימן.

32. גולדשמידט, עמ' 185.

33. רצהבי, עיונים, עמ' 101.

ספרד ומנהגים ממנהגי המקובלים. חדירת סידורי הדפוס לתימן, שהחלה במחצית השנייה של המאה ה־17, ³⁴ החישה תהליך זה.

(ה) בשלב זה (המחצית השנייה של המאה ה־17 – סוף המאה ה־18) התרחש חלקו האחרון של תהליך התגבשות סדר התפילות של יהודי תימן, ונוצרו שלושה טיפוסים-אב של נוסח: 1. בלדי, 2. שאמי, 3. מעורב. כל הנוסחים הללו כתובים בסדר של "תכלאל", הכולל כל תפילות השנה: חול, שבת ומועד ו"ימים נוראים". להלן יתואר תהליך התגבשותו של כל אחד מנוסחים אלה.

מן הצד הסמנטי, משמעו של המונח "בלדי" הוא "מקומי", דהיינו: נוסח המקום (=תימן), וזה ה"שאמי" = נוסח ארץ-ישראל. ³⁵ יסודו של נוסח "בלדי" מצוי, קרוב לוודאי, בקטעי התפילות שבתלמודים, בייחוד אלה שבבבלי, וכך כותב הרב צובירי: "הגליות הרחוקות ובכללם גלות תימן...כאשר חובר ספר הגמרא והגיע אליהם...העלו ממנו ג"כ המטבע והנוסח הקבוע למקצת ברכות שהובאו פה ושם בתלמוד". ³⁶ זה היה הגרעין, שהורחב על ידי השלמות מתפילות יהודי בבל שבתקופת הגאונים. בתקופת הרמב"ם, קיבלו עליהם יהודי תימן בחלקם הגדול את סדר התפילה שבחיבורו "היד החזקה", ³⁷ חיבור שנתקבל כספר פסקים מחייב בהליכות החיים בתימן. ³⁸ גולדשמידט קובע, ש"הדין עם החוקרים שהשתמשו בתכלאל של התימנים [בנוסח בלדי] לחקירת נוסחו של הרמב"ם". ³⁹ הרוב המכריע של חכמי תימן מזהה את נוסח תימן ה"בלדי" עם סדר התפילה של הרמב"ם. ⁴⁰ אך לדעת הרב קאפח, "מסורת בידינו מאבותינו מדורות עולם, שנוסח התפילה שקבע הרמב"ם בספרו 'משנה תורה', קיבל אותו מיהודי תימן בהיווכחו שהוא טהור ונקי מתיקוני הגאונים ושכלוליהם, ואין בו לא משיפורי חכמי ספרד, ולא מהגהות חוני אשכנז, וכמו שכתב מהרי"ץ [= מורנו הרב יחיא צאלח], שמקובל בידינו שכל

34. מדמוני, עמ' שעח.

35. מורג, העברית, עמ' כג. אפשר שארץ-ישראל נקראה "אלשאם", לפי שהייתה חלק מסוריה, המכונה כך גם בימינו.

36. צובירי, עמ' 1.

37. אלבוגן, עמ' 271. על הסיבות לכך, ראה סיכום אצל מדמוני, עמ' שעו.

38. רצהבי, עיונים, עמ' 100.

39. גולדשמידט, עמ' 187.

40. ראה, למשל, את דברי הרב ש"י הלוי במכתבו למר י' חבארה, מהדיר ת"ק, שם, עמ' 4.

מנהגותינו בענייני התפילות קדמונים מאד, וכמעט מימי הבית (שו"ת פעולת צדיק ח"א, ת"א תש"ז, סימן מ"ח).⁴¹ הרב קאפח מבסס דעתו על ההבדלים הסגנוניים שישנם בין הזכרות-אגב של תפילות במקומות שונים ב"משנה תורה", ובין נוסח התפילות שהיה נהוג בימיו, הכתוב ב"סדר תפילות כל השנה" שבסוף "ספר אהבה". אותן הזכרות-אגב מלמדות, לדעתו, על נוסח התפילות שהיה הרמב"ם רגיל להתפלל בו, בעוד שאת "סדר תפילות כל השנה" קיבל מיהודי תימן.

אולם הבדלים סגנוניים אלה אינם בחינת ראייה של ממש, ודברי הרב קאפח עצמם משקפים היסוס והסתייגות מדעתו שלו: "ואף על פי שאין לנו ראייה לדבר [שהרמב"ם קיבל את "סדר תפילות כל השנה" מיהודי תימן], הרי רגליים לדבר".⁴² אין גם להתעלם מכך, שהוא יחיד בדעתו בין החוקרים, שאף מהם, סביר להניח, לא נעלמו הבדלים סגנוניים אלה. אבל ראויים הדברים להיבדק לאור הספק שהעלה גולדשמידט, "אם נוסח התפילות [שבסוף "ספר אהבה"] בכלל חיבורו של הרמב"ם הוא".⁴³ בדיקה זו אינה מעניינת כאן, לפי שאנו עוסקים במחקר זה בלשון ולא בנוסח. מכל מקום ברור מכלל הידיעות שיש בידינו היום, ש"סדר תפילות כל השנה" שב"משנה תורה" לרמב"ם הוא יסוד נוסח התפילה ה"בלדי", הכולל אף יסודות מאותו נוסח הקדום, שהושפע מסידור רס"ג, כאמור.

1.2.2 מהדורות נוסח תימן והשפעת סידורי הדפוס

נוסח ה"בלדי" מצוי בתכלאלים כתובי-יד רבים מאוד,⁴⁴ מהם במכוני ספריות, ומהם ברשות אנשים פרטיים. אבל תכלאלים אלה אינם אחידים, ונבדלים הם זה מזה בגישה ובפרטי התוכן. רצהבי⁴⁵ קובע, בצדק, שקיימות שלוש "מהדורות-אב" במחזור תימן:

א. מהדורה קדומה, שבה הפיוט נפרד מן התפילה, ונוסחה קדם ל"קבלה"; הנוסח בה קצר, והפיוטים מעטים. דוגמה למהדורה זו מצויה בכתב-היד המכונה ת"ק (סעיף 1.3.2 להלן).

41. קאפח, עמ' מד.

42. חנ"ל, שם.

43. ידיעות המכון לחקר העברית ו', עמ' 186.

44. לקבלת תמונת מצב כלשהי, השווה גברא, עמ' 231 ואילך: בקטלוג תגדות תימן שם (שנעתקו ברובן בתוך תכלאלים) מצויה ההערה "הנדה בלבד" רק ליד 57 פריטים, מתוך 336 פריטים.

45. רצהבי, עיונים, עמ' 100.

ב. מהדורה ברוח ה"קבלה" של רבי יצחק ונה (מהרי"ו), בהשפעת ספרות המסתורין של תקופת המאה הט"ז, שחדרה לתימן בימיו. הוא הראשון שיצר מהדורה ברוח ה"קבלה" מלווה בפירוש, והתאים את נוסח תימן ה"בלדי" לנוסח ספרד, באמצעות הכללת "תפילות מדפוס ספרד, מתיקוני המקובלים ומפיוטי האר"י".⁴⁶ הפירוש שכתב לנוסח המורחב נקרא בשם "חידושי" או "פעמון זהב ורמון" (עדיין בכתב-יד).

ג. מהדורה של רבי יחיא צאלח (מהרי"ץ), שהיא מצד אחד מעין המשך לקודמת ביסוד ה"קבלי" שבה ובפירוש "עץ חיים", פרי עבודת העורך; מצד שני – יש בה מעין רגרסיה לכיוון המהדורה הראשונה, שכן יש בה צמצום פיוטי משוררי ספרד ופיוטי המקובלים, והשמטת המדור "שירות ותושבחות" (ראה לעיל). הודות לעממיותה כבשה את לב ההמון היהודי במרכז תימן, ונתקפת חלקה של מהדורת ונה. עד היום נהוגה היא בין מתפללי נוסח ה"בלדי" בארץ ישראל.

יהודי תימן קיבלו עליהם את "סדר תפילות כל השנה" של הרמב"ם, והמשיכו להחזיק בו עד המחצית האחרונה של המאה הט"ז. בתקופה זו התחילו לחדור לתימן⁴⁷ ספרים וסידורים שהודפסו בארצות הים התיכון, ובעקבותיהם החלה השפעת ה"קבלה" על מחשבת ישראל שם. אף שלוחי ארץ-ישראל לתימן הפיצו בה ספרים וסידורי דפוס,⁴⁸ ובראשית המאה הי"ז הגיע אף ה"שולחן ערוך" המלווה בהגהות הרמ"א (= רבי משה איסרליש) לשם באמצעות סוחרים ושד"רים מארץ-ישראל.⁴⁹ חדירת סידורי הדפוס גרמה להכנסת קטעי תפילה מנוסח ספרד,⁵⁰ וכן תיקוני ה"מקובלים" ופיוטי האר"י, דבר המשתקף במהדורת ר"י ונה של מחזור תימן (ראה לעיל); חדירת ה"שולחן ערוך" גרמה להכנסת מנהגי תפילה מארץ-ישראל (שנהגו במאה הט"ז).

לחץ סידורי הדפוס בנוסח ספרד הלך וגבר, עד שמעמד הנוסח הקדום של יהודי תימן נתערער למדי: יהודי דרום תימן (שרעב וסביבותיה) קיבלו את

46. רצהבי, עיונים, עמ' 100; השווה הנ"ל, מבוא, עמ' 4 (מספור שלי, י"ג); מורג, העברית, עמ' כג, הערה 3; מדמוני, עמ' שפ.

47. רצהבי, במעגלות תימן, עמ' 74.

48. מדמוני, עמ' שעה-שעט.

49. גימאני, עמ' 31.

50. עובדה היסטורית בדוקה זו מעידה, שדברי הרב צובירי, עמ' 5, "כי מאז ומקדם בכל התקופות שימשו ספריהם וסידוריהם של חכמי ספרד ליהדות תימן כמקורות נאמנים להתפתחות התפילה" – אינם עומדים במבחן הביקורת.

נוסח ספרד,⁵¹ וכך בתחום המנהגים: השפעת ה"שולחן ערוך" הכתידה באיזורים מסוימים, כולל איזור שרעב, את מנהגי תימן הקדומים.⁵² התהליך הסתיים במאה הי"ח בקירוב, ומעמדו של נוסח ה"שאמי" נתבסס בתימן: הוא נהג בעיקר בדרום תימן, ובחלקים ממרכז תימן, ביניהם אף בבתי כנסת בצנעא הבירה. במחציתה של מאה זו אף פרצה מחלוקת בצנעא על נוסח התפילה. אפשר שהגורם לכך הוא רצונם של הרב שלום (המכונה "אלאוסטא") ובנו יחיא הכהן אלעראקי לכפות את הנוסח הלא-מקומי על יהודי צנעא בפרט, ועל יהודי תימן בכלל.⁵³ מובן, ששורשי המחלוקת נעוצים במאות הקודמות, מאות שבהן תדורו סידורים וספרים מודפסים.

משפחת הכהן-אלעראקי פרטה ורבתה בתימן, וענפים ממנה עברו מצנעא הבירה לאיזורים אחרים. אחד מאלה עבר לעיר הגדולה צעדה שבצפון תימן.⁵⁴ נראה, כי שם לא נתקלו בני משפחה זו בהתנגדות עזה לרצונם להשליט את נוסח דפוס ספרד. עדות לכך הם התכלאלים העתיקים שנכתבו בידי מעתיקים בעיר זו ובמחוז חידאן הסמוך: בתכלאלים אלה מוצאים השפעה עזה של נוסח ספרד מצד אחד, אך מצד שני קיימים עדיין בהם שרידים ניכרים של נוסח תימן ה"בלדי" הקדום. שניים מהם, המנוקדים בניקוד בבלי עליון, מצויים ברשותי, ולהערכת רצהבי (בשיחה שבע"פ) נעתקו בראשית המאה הי"ח.

השרידים אינם ניכרים כמעט בתפילות החול, אבל בתפילות החגים בולטים הם היטב. ואלה השרידים שבתפילות החול: פיוט "המהולל" שלפני "ברוך שאמר"; הפסוק "עוצו עצה ותופר" (ישעיה ת, י) שבתוך הקטע "יהי כבוד" שבפסוקי דזמרא, וכך אף הפסוקים: "ה' צבאות עמנו" (תהלים מו, ת); ה' צבאות אשרי אדם בוטח בך" (שם פד, יג); תוספת "כי היא עטרת ראשנו ותפארתנו" בברכת קריית שמע דערבית.

בתפילות "ימים נוראים" והמועדים רבים הם השרידים. הם בולטים בייחוד בתפילות יום כיפור: בתוך תפילות "שמונה עשרה" אין פיוטים; אלה כתובים בנפרד תחת הכותרת "סליחות", ונאמרים לאחר "שמונה עשרה" הן ב"מעריב" שבליל כיפור והן ב"שחרית";⁵⁵ לאחר סליחות "שחרית" מתפללים את "נצ"ד אלרחמים ואלמרונוות".

51. ראה דברי גברא, עמ' 104, לגבי הגדה של פסח: "ברור שיהודי מחוז שרעב הושפעו מסידורי הדפוס יותר מאשר במחוזות האחרים".

52. הנ"ל, שם עמ' 24-25.

53. קליין-פרנקה, עמ' 67-68; טובי, עיונים, עמ' 168.

54. קליין-פרנקה, שם עמ' 60, וראה גם הערה 34 שם.

55. יש מקפידים לומר י"ג סליחות, שהם כנגד י"ג מידות שלרחמים".

בתפילות "שמחת תורה" – פותחים בפיוטים באמירת הפיוט הקדום "אשר בגלל אבות";⁵⁶ אף בהגדות של פסח המצויות בתכלאלים מאוחרים מן המאות יט-כ ניכר עדיין הנוסח הקדום, אך המנהגים קדומים רק בחלקם.⁵⁷ משום כך כנינו במחקרנו נוסח זה בשם "הטיפוס המעורב". סביר לקבוע, שהיחס בין היסודות הקדומים ובין היסודות מסידורי דפוס ספרד הקיים בו – תלוי במידת היכולת של שימור הנוסח הקדום על ידי חכמי תימן בכל אתר ואתר. בכל מקום שהייתה לראש הקהילה אישיות חזקה, נשתמרו בנוסח התפילה הרבה יותר יסודות קדומים; אין צריך לומר, שגם גורם הזמן קובע: ככל שתכלאל נעתק בתקופה קדומה יותר, כך היסודות הקדומים בו מרובים (ראה סעיף 1.3 להלן). מכל מקום, טיפוס זה של נוסח הוא פרי ה"מאבק" שהתחולל בין נוסח תימן הקדום והמקורי ובין נוסח ספרד שבדפוסים.⁵⁸

מן האמור לעיל אפשר להסיק, כי השפעת בני משפחת אלעראקי בצפון תימן פעלה רק בתחום תפילות חול ושבית, תפילות שבהן ההבדלים בין נוסח תימן המקורי ובין נוסח ספרד אינו כה מכריע. לעומת זאת, השפעה זו פעלה הרבה פחות בתחום תפילות המועדים ו"ימים נוראים", שבהן ההבדלים בין שני הנוסחים הם גדולים. אפשר שפעלו בתחום זה אף גורמים רגשיים לדביקות במסורת נוסח תימן הקדום: היחיד העושה חשבון נפש, או זה המצוי בסערת השמחה, נוח לו להביע עצמו בנוסח הקדום, שהורגל בו מדור דור.

לאחר שתיארנו את תהליך התגבשות טיפוס האב של הנוסח, ניתן לקבוע, שלפי המידע שיש בידינו כיום – והוא מקיף למדיי – כי נוסח ה"בלדי" הוא הקרוב ביותר לנוסח תימן הקדום והוא הראוי לייצגו. למרות שספג השפעות בתקופת הגאונים וקלט מ"סדר תפילות כל השנה" של הרמב"ם, הוא היחיד ששימר את מנהגי תימן המקוריים, והיה בעל עמידות רבה כנגד השפעות ה"קבלה" וסידורי דפוס במהלך הדורות האחרונים. במסגרת נוסח זה, נשתמרו "מנהגי תימן שלא כהרמב"ם", ולא כאן המקום לפרטם.⁵⁹ יתר על כן: קיומם של תכלאלים קדומים בנוסח זה שנכתבו בכל איזורי תימן עד המאה הי"ז, טרם שחדרו סידורי הדפוס בנוסח ספרד – מעיד, כי "ידעו כל קהילות תימן, ללא יוצא מן הכלל רק נוסח אחד, הוא נוסח

56. ראה רצהבי, עיונים, עמ' 106.

57. גברא, עמ' 71-72; כך גם בעיר צעדה, ראה הנ"ל, שם עמ' 98-99.

58. רצהבי, עיונים, עמ' 102 ואילך, תיאר מספר מחזורים מן ה"טיפוס המעורב".

59. ראה פירוש אצל מדמוני, עמ' שצא ואילך.

אבותיהם הקדום";⁶⁰ גם קיומם של "מתזורי ביניים", המשקפים את תקופת המעבר מן הסדר הקדום לסדר של ימינו, כמו מהדורת רבי יצחק ונה (ראה לעיל בראש סעיף זה) – מוכיחים, שה"בלדי" הוא הקדום והקרוב ביותר למקורי.

חיזוק למסקנה זו נמצא בגילוי של "תכלאל משתא-שבזי",⁶¹ שנכתב בדרום תימן על ידי המעתיק רבי ישראל בן רבי יוסף למשפחת משתא בשנת אתתקנ"ג לשטרות, הת"ב ליצירה (1642). בסקירה ראשונית, כותב הרב ערוסי: "ניתן לקבוע בוודאות גמורה שהמקור העיקרי שלו הוא הרמב"ם. השפעת סידור ר' סעדיה גאון עדיין ניכרת בו. יש בו שריד למסורות עתיקות וקליטה מבוקרת ומתונה ביותר ממקורות המקובלים".⁶² תכלאל זה מעיד, שאף במחוז שרעב שבדרום תימן, מעוז נוסח ה"שאמי" בדורות האחרונים, התפללו במאה הי"ז ולפניה בנוסח "בלדי". עוד עדות מאותו איזור הוא סידור שנדפס בארץ בשם "ספר הסליחות לימים נוראים לפי מנהג התכלאל" (הועבר אליי לעיון על ידי מר יהודה בלסי מפתח-תקווה), הכולל סליחות מרנות ו"סדר הרחמים", המצויים ב"בלדי". נוסח הסידור מוכיח, שאף לאחר המאה הי"ז נותרו עדיין שרידים של נוסח תימן הקדום באותו איזור.

אולם גם תחום התפתחות התפילה למוכח, שה"בלדי" הוא הקרוב ביותר לנוסח תימן הקדום: החוקרים בתחום זה מצאו, שבתקופה קדומה היה נוסח התפילה קצר ביותר.⁶³ די להשוות את נוסח ברכות ה"יוצר" בתפילת שחרית של חול כפי שהיא בתלמודים לזה שבסידור רס"ג, ואת אלה שבסידור רס"ג לנוסח הקיים בימינו – כדי להיווכח, שככל שחוזרים לתקופה קדומה יותר בקו הזמן, מתגלה לעינינו נוסח תפילה קצר יותר. נוסחו של הטיפוס ה"בלדי" הוא הקצר ביותר מאלה המצויים בשאר טיפוסים הנוסח של תפילות תימן, ומכאן: הוא גם הקרוב ביותר לנוסח המקורי. בכך אין חידוש, שכן כבר קבע זאת רצהבי לפני שנים במחקרו על הנוסח.⁶⁴ החידוש הוא בראיות המשתקפות מתכלאלים בנוסח זה, שנכתבו באיזורים השונים של תימן, בעוד שבראשית המחקר על נוסח תימן היו לפני החוקרים תכלאלים שנעתקו בצנעא ובמרכז תימן בלבד. להלן נתאר את אלה המשמשים במחקרנו.

60. רצהבי, עיונים, עמ' 99.

61. מהדורת צילום של הרב בנימין בן ר' סעדיה עודד יפת, ירושלים התשמ"ו.

62. במבוא לתכלאל, הערה 61 לעיל, שם, עמ' 21.

63. אלבוגן, עמ' 1-2; עמ' 11; היינימן, עמ' 147.

64. ראה רצהבי, מבוא; הנ"ל, מחזור; הנ"ל, עיונים.

שירה ופיוט

יהודה רצהבי, שירת תימן העברית, עם עובד, תל-אביב תשמ"ט, עמודים 11-46.

בשיר חרש לשמח המוני
(שלם שבזי. אני הדל)

ראשית צמיחת השירה

ראשית צמיחתה של שירת תימן לוטה בערפל. עד כה דימינו שהפתיחות המפוייטות לפרשיות התורה ב'מדרש הגדול' הם ניצניה הראשונים. מאלה צצה השאלה: ומה לגבי תקופות קודמות? כלום היתה ליהודי תימן בתקופות אלו שירה משלהם, או שהם ניזונו משולחן היצירה הפיוטית של ארץ ישראל, בבל וספרד? הדעת נוטה לסברה, שיהודי תימן טיפחו גם שירה משלהם, אם כי לא באותה מידת גדלות של שירת המופת העברית. קשה להעלות על הדעת, שההשגחה תסלק את רוח השירה מעדה בישראל תקופות שלימות. קרוב לודאי שבכל הדורות פיעמה בהם רוח השירה, אלא שהיצירות של הזמנים הקדומים נשכחו ונגנזו במרוצת השנים. גם בגלל שירתם הנשגבת של בני ארץ ישראל, בבל וספרד, ששטפו את הקהילות היהודיות; וגם בגלל שירתם החרשה של יהודי תימן, שדחקה רגליה של שירתם הישנה.

הנחה זו מוצאת לה חיזוק בעקבות, שהניחה הפייטנות הישראלית לדורותיה ביהדות-תימן: למן הפיוט הארץ-ישראלי הקדום ועד שירת-הח"ן של האר"י. תופעה שכיחה היא שיצירה עילאית יהודית, בכל ענף שהוא, מפלסת דרכה לקהילות ישראל מכוח גדולתה, ומפרה את ספרותן. טול לדוגמה את יהדות תימן. תמצא בבית-מדרשה חיבוריהם הגדולים של חכמי היהדות לארצותיהם ולדורותיהם: תפסיר רב סעדיה, גאון בבל, בצידו של פירוש רש"י, איש צרפת, לתורה; 'היד החזקה' להרמב"ם בכפיפה אחת עם 'שולחן ערוך' למרן קארו; ספר הזוהר הקדוש במחיצה אחת עם 'שני לוחות הברית' לר' ישעיה הורביץ, 'חמדת ימים' לנתן העזתי ו'ראשית חכמה' לאלהו די וידאש. וטבעי הדבר, שלעסק המרוכה בחיבורי גדולים יהיו תוצאות ספרותיות מקומיות בצורת חיקויים ופירושים. הוא הדין בשירה ובפיוט.

יהדות תימן קשורה היתה במרכזי-הרוח היהודיים, לרבות ארץ ישראל. יצירתה של ארץ ישראל נודעה בשני ענפים: במדרש ובפיוט. מדרשי ארץ ישראל נודעו לבני תימן. הוכחה ברורה לכך הוא 'מדרש הגדול', שמחברו ר' דוד עדני קיבץ לתוכו מדרשות מא"י, שלא נודעו לנו משום מקור אחר, לבד מפיוטי ינאי וחבריו. גם הפירוש הראשון למשנה של ר' נתן אב הישיבה נשתמר בתימן. כידוע המדרש והפיוט כרוכים זה בזה; ולא מתקבל על הדעת שמדרשי א"י נתגלגלו לידם, ואילו פיוטי ארץ ישראל לא הגיעו אליהם. למעלה מזה, יש בדיני חטיבה של ארבעת פיוטי-ברכות לקריאות חגיגות בתורה, מראשית הפיוט הארצי-ישראלי. לכולם תבנית אחת של פסוקים בסדר א"ב ופתיחה משותפת 'אשר', עניין המלמד שמידי מחבר אחר יצאו. האחד 'אשר בגלל',

לקריאת 'פטירת משה' בשמחת תורה, משותף לקהילות רבות, ותימן בכללן; השני 'אשר הניא' לקריאת מגילת אסתר בפורים, נוהג עד היום ביהדות אשכנז; ואילו שניים אחרים לקריאת 'שירת הים' בשביעי של פסח וקריאת עשרת הדברות בשבועות, נשתמרו ביהדות תימן בלבד. ראייה אחרת חזקה יותר, הם פיוטים של פייטנים תימניים קדומים, שהשפעת הפיוט הארצישראלי הקדום ניכרת בהם. במהדורה ראשונה של מחזורי-תימן, שהועתקו במאות ה-15 וה-16 והמצויים לרוב בידנו, כלול מדור בשם 'סדר הרחמים', הבא לאחר סליחות ספרד. בחינת מדור זה מגלה ש'הרחמנות' וה'מרנות' שבו (תחינות לימים נראים שפתיחותיהן הן 'רחמנא' ו'מרנא') הם שרידים מפיוטי הגאונים, שקדמו לסליחות-ספרד: מקצתם בבליים ומקצתם יצירות של פייטנים תימניים, המעוצבות על פי פיוטי בבל וארץ ישראל. ואם ישאל השואל: ופיוטי א"י, ששימשו מקור השפעה, היכן הם? נאמר לו: מחמת ייעודם של פיוטי א"י, כקרובות בתפילת העמידה, ועקב איסורו של הרמב"ם – שנתקבל על בני תימן כפוסק יחיד – לשלב פיוטים בגופן של ברכות ותפילות, יצאו מכלל שימוש, ואף מכלל העתקה במחזורי-תימן. צא ולמד, ר' יחיא צאלח (מהרי"ץ), גדול חכמי תימן במחציתה השנייה של המאה הי"ח והרועה הרוחני של יהדות תימן כולה, השמיט ממהדורת 'עץ חיים', שהתקן לסידור התפילה התימני, כל אותן 'מרנות' מחיבורם של פייטני תימן הראשונים, והניח פיוטי זקנו בלבד. ואם כך עלתה, במאה הי"ח, לפיוטי תימן; על שום מה לא יקרה כדבר הזה לפיוטי ארץ ישראל שבתימן במאה הי"ב, עם דריכת כוכבו של הרמב"ם בשמי יהדות תימן? ראייה נוספת לזיקתה של יהדות תימן לא"י הם מנהגות, שנשתמרו ביהדות תימן בלבד, ומקורותיהם נתגלו במדרשי א"י ובתלמוד הירושלמי. לגבי פיוטי בבל וספרד אין הדבר טעון ראייה. מחזורם של יהודי תימן מיוסד על פיוטים אלה, ופרי השפעתם הם יצירות מקבילות, שחיברו בני תימן, והן קיימות עד ימינו. ולא הארכנו למענייתנו אלא כדי לאשש את ההנחה, ששירתם של בני תימן ליוותה כל הדורות את הפיוט העברי גם ביצירות משלה.

מקורם של פיוטי תימן הקדמונים הוא 'סדר הרחמים' שבמחזור התפילה. מחזור התפילה הוא מן הספרים השימושיים ביותר, שעל כן אין משך קיומו רב ביותר. וזוהי הסיבה שלא שרדו לנו מחזורים מלפני המאה ה-15. יצירות תימניות, הכלולות במחזורים אלה, נקבע זמן בהגדרה כוללנית 'המאה ה-15 לכל המאוחר'. ולא העלינו על דעתנו, שיש בהם שנתחברו במאה הי"ב ואולי לפני כן. בשנת תשמ"ה חשפתי מתוך איגרת, שנשלחה מעדן בשנת 1152 (התאריך מפורש בה) לפסטאט, שיר תהילה שכתב סעיד בן מרחב (שמו קבוע בראשי הבתים). בדיקת 'סדר הרחמים', שבמחזור התפילה גילתה שמונה 'מרנות' מפרי עטו, מקצתן עברית ומקצתן ארמית, ובכולן קבוע שמו בצורה אחת: סעיד בן מרחב. נמצא איפוא שלפנינו משורר תימני מעדן, בן זמנו של הרמב"ם, ששמו ותקופתו אינם מוטלים בספק. מכוח גילוי זה יכולים אנו להקדים את ראשית יצירתם של בני תימן בשירה במאה וחמישים שנה. ומי יודע אם אין בין מחברי המרנות פייטנים, שקדמו בזמן לסעיד בן מרחב.

בצידן של הפתיחות הפיוטיות ל'מדרש הגדול', שבמידה מסוימת שייכות הן לאסכולה הפייטנית של א"י, נתגלו בבית מדרשה של יהדות תימן יצירות חדשות המשתייכות לאסכולה הספרדית. ר' זכריה בן סעדיה איש עדן חיבר בשנת 1308 ספר

בהלכות שחיטה בשם 'שאלות ותשובות'. לספר סיפת חיבור מקביל 'שירת השאלות'. זוהי שירה ארוכה בת רב בתים, שבה הוא מרצה הלכות איסורי מאכלות ודיני שחיטה וטרפיות. ר' נתנאל בן ישע, שחיבר את מדרש 'נר אלטלאם' [מאור האפילה] בשנת 1321 אף הוא ליווה את מדרשו בשני שירים. שירים הללו, של ר' זכריה ושל ר' נתנאל, שקולים במשקל ספרדי ובתיהם עשויים דלת וסוגר כמו בשירי ספרד. רמתם גבוהה ואינם בגדר של התחלות ונסיונות. עניין המלמד שכיבושי האסכולה השירית הספרדית בתימן חלו עוד לפני ראשית המאה היג. מסקנה אחרת העולה מכאן היא, ששירת תימן בתקופותיה הראשונות היתה שירה דתית ולימודית: פיוטי תפילה מזה ושירי הלכה ומדרש מזה. בנתיבי שירת ספרד צעדה שירת תימן עד המאה הטז. במאה היו קמו לה משוררים דגולים מבית משתא, יוסף בן ישראל ושלם שבזי, שגיבשו אותה והטוה למסלול הקבלה. הצביון החדש, ששיוו לה, הפך סימן היכר מובהק וקבע דמותה לדורות. על פיה עיצבו משוררי תימן את שירתם עד הדור האחרון.

דמות השירה

שירת תימן היא שירה דתית לאומית, שהיסוד החילוני בה הוא בבחינת מיעוט מבוטל. אירלזון, חוקר שירת תימן, העלה את הסברה, שההתעוררות הפיוטית שחלה בתימן במאה היו, מקורה בקבלה של ארץ ישראל, שהתסיסה את קהילות ישראל שבמזרח ושבמערב. פיוטיהם של האר"י, ג'ארה, אלקבץ ולביא נתפשטו כתפוצות הגולה והפיחו בהם רוח יצירה. על כך יש להוסיף שהשירה היתה גם תולדה של מאורעות התקופה: רדיפות קשות עד כדי גירושים המוניים מזה, וציפייה משיחית דרוכה מזה. לשירה היה ייעוד בתקופה סוערת זו: כולה ספוגה תורה ויראת שמים ומפעמת בה אמונה חזקה ובטחון גדול באלהים. היא טיפחה בלב המוני העם דביקות עזה באלהי ישראל ובתורתו, רוממה את רוחם בעתות צרה וזקפה את קומתם. לתכלית זו שימשו שירי עלילה מן העבר ההיסטורי: בריאת העולם, תולדות האבות, פרשת יוסף ואחיו, מכות מצרים ומסעות ישראל במדבר. בכמה מן השירים צפון מוסר השכל: פרשת יוסף באה ללמד, שיש שכר לצדיק גם בעולם הזה; שעבוד מצרים וסופו של פרעה מלמדים, שכל המיצר לישראל עתיד ליטול את שלו מתחת ידם. גלות מצרים היא סימן ואות לכל הגלויות כולן, ומי שהושיע את הראשונים יושיע את האחרונים. ההתרפקות על תקופות הזוהר בחיי האומה – יציאת מצרים, מתן תורה ומלכות דוד ושלמה – באה להסיח את הדעת מחשכת ההווה אל פאר העבר, שעתיד להתחדש. כך ראה את השירה ר' סעיד מנצורה, בן המאה היט. 'ושירים שלנו / אשר תיקנו אבותינו / הם נהי וקינים / זוכרים תלאות הזמנים / ויש מהם תפלות ותחנות / ובשורות עתידות / וכולם ברוח הקודש נאמרות'.

למן המאה היו ואילך אין המשוררים נוהגים לצמצם את מסגרת השיר ליחיד. לנגד עיניהם עמד הכלל ולא הפרט, והשירה נשאת אופי של שירת ציבור ולא של שירת יחיד. לפיכך נדירים בה שירים אישיים המבטאים חוויות יחיד: לא שיר חתנים לכבוד

חתן מסויים ולא קינת-מתים על נפטר ידוע. שירי חתונה ומספרות מנוסחים בלשון כללית ואמורים הם על כל חתן וכלה ועל כל מת ונפטר.

מן הדברים המאפיינים את שירת תימן: ריכוז כמה מוטיבים בשיר. אין המשורר מייחד את השיר לנשא אחד אלא משלב בו מוטיבים אחדים, רובם מן המעגל הלאומי: גלות וגאולה, תורה וארץ ישראל. בשיר לחתן וכלה כורך המשורר את כנסת ישראל והקב"ה. בדרך זו מעשיר הוא את תוכן השיר ומצמיד למשאלות היחיד את משאלות הכלל. יוצאים מן הכלל הם שירים, שעצם ענינם מחייב התרכזות בנשא, כגון: קינת על גזירות, ושירים על מאורעות היסטוריים או על מעשה שהיה, וכן שירי הלכה, ויכוח וחידות.

ביוון שהגלות עמדה במרכז השירה, שורה עליה רוח יגון ונכאים, לבד משירי חתנים. שירים הללו נתחברו לרגל חתונות. מכוח שמחת הנפש והתערנות הגוף במאכל ומשתה, אופפת את המשורר אווירה של חרווה, והוא שובח לשעה קלה את תלאות החיים. יעידו על כך דברי ר' שלם שבזי בפתיחת אחד משירי חתנים שחיבר:

מהדר חתן וכלה / זרחו נפשי ושכלי
יתנו לי חן וחמלה / כל ימי חלדי וחדלי.

נוסף על כך לא מן הטעם הטוב, שמשורר יפגום את השמחה באזכרת דברים של צער ויגון, מעין: גלות, דוחק פרנסה, חולי וסבל. בשירי חתונה עולה תכופות זכר היין והגביע, ואף המסובים שהמשורר מעתיר עליהם ברכות כחתימת השיר. בשירים אלו נשתלבו תיאורי מעמדות מפוארים מתולדות האומה בעבר, מעין: מעמד הר סיני ומתן תורה; או שאלות בתורה ובחכמה, שחכמים שאלו זה את זה במשתאות היין. השירה שימשה כלי להפצת תורה, חכמה ומוסר בעם. משום כך רבים השירים שנשאיהם עיוניים-לימודיים. ולא דווקא בדברים שהיהודי נצרך להם בחיי יום יום, אלא אף עניינים מופשטים שהעסיקו את המחשבה: האל והנשמה, הנפש והשכל, תחיית המתים ועולם הבא, כוכבים ומזלות והשפעתם על הטבע והבריאה; ואף שאלות במדעים ובתורת הסוד. עניינים הללו נרונו בחילופי שירים בין משוררים ותלמידי חכמים. לשירים הללו מבנה מיוחד. הם פותחים בשבחי הנשאל ובני חבורתו מצד חכמתם. אחריהם באות השאלות, ולבסוף: תפילה על הנשאל וברכת שלום לו, כחתימת השיר.

יהודי דרום תימן, שהעמידו מקרבם את משוררי בית משתא, עיקר עיסוקם היה מדרש וקבלה. ר' שלם שבזי הגדירם במלים 'שופעי דרשה וקבלה'. את תורת הנסתר שאבו משני מקורות: ספר הזוהר ופירוש רבנו בחיי לתורה. הגייתם בקבלה מצאה ביטוייה גם בשירתם. שירים רבים דנים בעשר ספירות, במזלות וגלגלים ואף בסודות הא"ב. בשירים אחרים משוקעות שאלות ותשובות בתורת הנסתר, שמשוררים שיגרו איש לרעהו. כמה רעיונות מספרות המקובלים שזורים בשירי חתונה, מחמת שהמשורר המקובל ראה בזיווג חתן וכלה בארץ סמל להתפייסות ואחרות בין כנסת ישראל-הרעיה לדודה שבשמים. אפילו בריקוד, שליווה את השירה, צפה המשורר משהו מן הסמליות: תנועות ההתקרבות, ההתחמקות וההתרחקות בין צמד הרקדנים רימוזו על יחסי הדוד והרעיה. בזכותם של משוררי בית משתא נעשתה תורת

הסוד יסוד מוסר בשירת תימן, וסגולה זו מייחדת אותה יותר מכל שירה של קהילה מזרחית אחרת.

מתוך רמזים למדים, שמשוררים חיברו שיריהם אגב פיזום וניגון, ולא מן הנמנע שלפחות מקצת מן המשוררים היו גם מחברי הלחנים לשיריהם. על פי זה אפשר להבין לשונות בשירי ר' שלם שבזי, מעין: 'אשר נמתי השיר לצורי בנגינה', 'לחבר שיר נגינה', 'בפי רחשי וגם שמע באזני'.

שירת תימן, שינקה הרבה מן השירה העברית, לא נדעה לה כל השפעה בעולם היהודי. הסיבה פשוטה: השירה לא יצאה מגבולות תימן, וטיבה לא נתפרסם בקהילות ישראל. גם לאחר שראתה אור הדפוס ונכתבו מחקרים עליה לא הניחה רושם בספרות העברית, כדרך שלא היו הדים ובעת קול לשירות גדולות ונכבדות ממנה: פיוטי ארץ ישראל ובבל והשירה העברית הספרדית.

שירת ספרד ושירת תימן

השפעתה של שירת ספרד על שירת תימן היתה מכרעת. לשם הבנת סוד ההשפעה יש לזכור, כי שיריהם של משוררי ספרד הגיעו לתימן סמוך לזמן חיבורם. על כך מלמדת אחת מתעודות הגניזה: בשנת 1100 לערך פנה אדם לידידו שבמצרים וביקש ממנו לשלוח לו עותק משירי יצחק בן כלפון, כיוון שהשאל עותק שלו למישהו, וזה לקחו עמו לתימן ולא החזירו. שירי ספרד – חול וקודש – נתחבבו על יהודי תימן, וקמו להם מעתיקים שהרבו להעתיקם. בזכותם של מעתיקים אלה ניצלו מאות שירים ופיוטים ספרדיים, ואף דיואנים שלמים של גדולי שירה כיהודה הלוי, משה בן עזרא ואברהם בן עזרא. נגידים ונדיבים, חובבי שירה בתימן, זכו שמשוררים ספרדיים יקדישו להם חיבוריהם. גדולתה של שירת ספרד וחיבתם של יהודי תימן לה גרמו לכך, שהיא כבשה מחזור תפילה שלהם ורחקה שירות קורמות. סליחות ספרד נעשו עיקר פיוטם של בני תימן בימים נראים, וזמירות משוררי ספרד סיפקו צורכיהם בשבתות, במועדים ובשמחות של מצווה. מצוי כידינו מחזור תימני, שהועתק בשנת 1508. בחינת השירים, המקובצים בו במדור 'שירות ותשבחות', מראה שכולם מחיבורם של גדולי משוררי ספרד, ובראשם יהודה הלוי. משל משוררי תימן עדיין אין בו דבר. יש מקום להנחה, שלפני התקופה הספרדית שימשו את יהודי תימן זמירות משל הגאונים. יעיד על כך הפזמון לחתן ולכלה 'הוא יפה באנשים והיא יפה בנשים', המקובל עד היום בקהילת יהודי-עדן, והכלול בסידור ר' סעדיה גאון. כמה משירי ריה"ל נקבעו לטקסי החתונה, והם נהגו עד הדור האחרון. לדוגמה: לטקס ה'חנא' של החתן – 'את בין עצי ערן'; לתגלחת החתן – 'יפה טף', 'לפלח הרימון'; במאות האחרונות נוסף גם שירו של ר' ישראל נג'ארה 'ידד שנת עיני' שבאחד הדיואנים מצויין ייעודו 'לענין הגילוח לחתן'. לסעודת מצווה – 'חתני מה מאד', 'חתן תנה הודך' ו'ידעתני בטרם תצרני'.

יצירות תימניות, ששרדו מן המאות היד-טז – בפרט של אברהם בן חלפון וזכריה

אלצ'אהרי - מלמדות שהשפעת שירת ספרד היתה מרובה, והיא בולטת בכמה מישורים. ראשית - במשקל. משוררי תימן רבּקו רביקות רבה במשקל הספרדי והתמידו בו עד ימינו. המשקל הכמותי, שכבש את קהילות המזרח במאה הטז, לא נתקבל בתימן. הוא הדין לתבנית. ה'נשיר' עשוי דלת וסוגר, והבתים שווים בחרוזם ובמשקלם. ה'שירה' מיוסדת על המושח הספרדי. במקצב של בתים מרובעים השתמשו בשירים עבריים ואף העתיקוהו לשירים ערביים. תבנית הסליחה, העשויה סטרופות בעלות פזמון משותף בסופן, הועברה מן הפיוט לשירה ואף הותאמה לשירים ערביים. והדברים אמורים לא על שירה בלבד, אלא גם על ספרות המחברות. ספר 'המוסר' של ר' זכריה אלצ'אהרי עשוי בצלמו ובדמותו של ספר 'תחכמני', ומרובות בו ההשפעות מיצירותיהם של יהודה הלוי, משה בן עזרא, יהודה אלחריזי ועמנואל הרומי.

על אלה יש להוסיף תפארת הפתיחה והחתימה. האסכולה הספרדית קבעה, בהשפעת השירה הערבית, את תפארת הפתיחה והחתימה בשיר. המשורר הקדיש תשומת לב רבה לשני בתים אלה: לבית הפתיחה כדי להעלות את השיר לפסגתו כבר בתחילתו; לבית החתימה - לצורך נעילת השיר בבית עזיביוטי שיהדהר באוזני השומע. המשורר שיקע בשני בתים אלה תמצית כוחו השירי והאמנותי. כהם עשו גם משוררי-תימן. ואף על פי ששירתם חתומה בחותם של קרושה, לא ראו עצמם פטורים מלייחד את בתי הפתיחה והחתימה לאלהים וללאום. הפתיחה - לאלהים, והחתימה - לישראל (האומה, המסובים והמשורר). ומעניין הדבר. אפילו שיר אהבה מובהק מעין 'יום אזכרה עפרי', ששזורים בו יסודות ארוטיים, חתימתו היא: תפילה לגאולת האומה. יש שירים, שפתיחתם וחתימתם הן שבח ותודה לאל. ומן הראוי להעיר, שגם בשירתן הערבית של הנשים היהודיות מוקדשת הפתיחה לאלהים. רובן של החתימות הן בקשות על כלל האומה: גאולה ומשיח, שיבת-ציון, בניין ירושלים והמקדש וחידוש עבודת הקרבנות. שיר חתנים 'ישמח חתן' חותם בברכה לחתן, שיזכה לעלות לארץ ישראל ולראות כוהן גדול בעבודתו. לגר עיני המשוררים עמדו בני המסיבה, שבאוזניהם הושר השיר, והם מזכים אותם בברכה בחתימתו. יש חתימות המוקדשות לשאילת צרכים של המשורר, מעין: מחילת עוון, רפואת הגוף ובינת הלב. עד כאן הצדדים השווים.

בז'אנרים של השירה לא התפתחו שירי יין ומשתאות, טבע וגנים, ידידות וקינוח, כמו בשירת ספרד. ודאי שיש לזקוף זאת על חיי החברה היהודית בתימן, שרחוקים היו מחיי החברה הגבוהה של היהודים בספרד. התרבות הערבית - ספרות ומדעים - זרה היתה ליהודים, והם נשמרו ממנה מאד. יהודים הורחקו ממשורות ממשלתיות, ומשום כך לא נתגבש במחנה ישראל שכתיומן מעמד חצרנים, שטיפח שירה ותמך במשוררים. מצב זה גרם למיעוט שירי יחיד בשירת-תימן, ושירי שבח לנדיבים. השימוש באקרוסטיכון בתימן לא נצטמצם בשירי קודש, כמו בספרד, והוא כלל גם שירי חול.

מן המאה היו ואילך עיצבה שירת תימן לעצמה ייחוד משלה. מה שקיבלה משירת החול הספרדית המשיכה להחזיק בו בדברים שבצורה ובתבנית, אך בדברים שכתוכן נטתה מן החול אל הקודש. הקצירה העתיקה העשויה הקדמה, בית מעבר וגוף השיר

נעלמה, אך צורתה נשתמרה. הוא הדין לשירת האיזור, ששימרה על התבנית ואף פיתחה אותה, אך חלו בה תמורות לגבי התוכן.

הפיוט

יהדות תימן קשורה היתה במרכזי הרוח היהודיים, והיא ניאותה מתורתם ומיצירתם. ודרכה של יצירה קלאסית שהיא גוררת חיקויים. על פיוטי הדורות בולם נוכל לעמוד מן המחזור התימני (תכלאל), שכן הפיוט נערך לשמש את המתפלל בבית-הכנסת. פיוטי ארץ ישראל נודעו בתימן, ועדים על כך שרידים מהם שנשתקעו במחזור התימני. מהם הידועים בקהילות-מזרח אחרות ('תרומה הברילני' ו'אתה גאלת' בהגדת פסח), ומהם ששרדו ביהדות תימן בלבד (שני פיוטי-ברכות לשביעי של פסח ולשבועות). יש מקום להניח שפיוטיה הנשגבים של ארץ ישראל גרו ועוררו משוררים מקומיים בתימן ליצור כדוגמתם, אלא שיצירות אחרונות משכחות ראשונות, והפיוטים הבבלים והספרדיים שבאו אחריהם דחקו ורחם. עקבות הפיוט הארצישראלי מתגלים בתבנית ובסגנון של ה'מרטת' העבריות, שנתחברו בתימן בהשפעת הפיוט הבבלי. ה'מרן' מורכב מפסוקים. שקיצובם אינו אחיד ושמלכד אותם אקרוסטיכון של א"ב בראשם ושל חרוז בסופם. פעמים שהפסוק מתחלק לשני חלקים, בדומה למקרא, והם נחרזים ביניהם. הסגנון הוא מקראי צח, אך ללא עומס של שיבוצים. המשוררים מגלים חיבה יתירה לצמדים של שמות ולשונות: נפוצים-נפוצים, דלקונו-דחקונו, געלונו-גררונו, שחוטה ושמוטה, נטושה וגרושה, נחויה ושבויה; בסער להסעירה, זרויה במזרה. לשונם מצויינת בסממנים דקדוקיים המאפיינים פיוטה של ארץ ישראל:

ב"ף השימוש בראש פעלים בעבר: כהבטחת - כמו שהבטחת; כנמת - כאשר נאמת, אמרת;

שימוש מרובה בצורות מארכות של עתיד, ציווי ומקור: ארחישה, תאחרה, רחמה, לרוממה, להעבירה;

הטיית פעלים בצורות קצרות עפ"י נחי ע"י: ביטה - הביטה; גע - הגיע; גשט - ניגשנו; נמת - נאמת; צגתי - התייצבתי;

הטיית פעלים משמות: להמגידי - לענגני במגדים; להנגידי - לעשותני נגיד; להפליטי ולהשרידי - לשיר לי פליט ושריד;

הטיית פעלים בכינוי על דרך השמות: דובבי - דובבני; הכנסי - הכניסני; להלבישי - להלבישני;

השמטת אות שימושית משם: בעת - בעתה; מעש - מעשה; לען - לענה; צעק - צעקה; תחן - תחינה; נם - נומה;

הטיית שמות על משקל פעלון: סתרון, סערון, בערון, עצרון.

שלא כפיוט א"י, שנמחו עקבותיו בתפילתם של יהודי-תימן, הניח הפיוט הבבלי אחריו סימנים גלויים וברורים. מפיוטי ר' סעדיה נתקבלו למחזור תימן יג סליחות לשחרית כיפור, כנגד יג מידות של רחמים, ו'הושענות' לחג הסוכות; ובצידם מספר

נכבד של פיוטים ארמיים מ'סדר הרחמין' הבבלי. עשרות אחדות של 'מרטות' (על שם פתיחתן 'מרן דבשמיא') במחזורם של יהודי-תימן נתחברו בעקבות המרטות של תקופת הגאונים. שכן מצאנו כיוצא בהן בסידורי ר' עמרם ור' סעדיה ואף בקטעי הגניזה. ובצידן כמה וכמה 'רחמנות' (על שם הענייה 'רחמנא'). המרטות התימניות זהות לבבליות בכל: בתוכן, בתבנית, בלשון ובסגנון ובייעוד. מצד התוכן, מגלגלות הן באותם נושאים: גלות ושעבוד, גאולה ומשיח, סליחת עוון, גדלות הבורא ואפסות האדם. בתבנית – פסוקים א-סימטריים הסדורים בסדר א"ב בראשם, ופעמים גם בתוספת שם המחבר. בסופם חרוז או תיבה משמעותית, שיש לה קשר לתוכן הפיוט (כיפורים, ישראל, ציון). פעמים שהפסוק חלוק לשניים בחריזה פנימית אחידה (אא אא...) ופעמים בבית-מרובע כשהחרוז של הצלעית האחרונה אחיד בכל הבתים (אאאב גגב דדב...). לשונן צחה ומשובצת מלים ארמיות. מצד ייעודן, גם הן כמרטות-הגאונים נקבעו תחילה לעשרת ימי תשובה. במרוצת הזמנים רוכזו ב'סדר הרחמים' ונאמרו לאחר שחרית של יום הכיפורים. אמנם אין ראיות מפורשות שמחברי המרטות הם תימנים, אך שמותיהם הם שמות תימניים אופייניים: מסעוד בן יחיה, ישועה בן יעקב, סעדיה בן עואץ; ואף חריזת פתח עם סגול וחולם עם צירי מעידה על מוצאם התימני. לגבי אחד מהם, סעיד בן מרחב, שנטרו מחיבורו שבע מרטות, הוכח שחי בעדן במאה היב, ויש להניח שגם האחרים הם כיוצא בו וחיו בתקופות הסמוכות לו. מכל מקום, אין לאחר פייטנים אלו מן המאה הטו, שכן הם כלולים בסידור ברלין שהועתק בשנת 1508. המרטות של תקופת הגאונים נתקבלו למחזוריהן של קהילות רבות: לא בלבד אלו שעמדו תחת השפעתו הישירה של המרכז הבבלי (פרס, סוריה ותימן) אלא אף קהילות מעין תורכיה, רומניה וספרד, ואף קהילות כאיטליה ואשכנז הכפופות לסדר התפילה של בני ארץ ישראל. וכאן הסבר על שום מה ייחדו משוררי תימן את יצירתם לסוג פיוטי זה. ענף המרטות התמיד ביהדות תימן עד המאה היז, והמפייט האחרון בהן היה ר' שלם שבזי.

הפיוט הספרדי סחף את יהדות תימן, כשאר קהילות המזרח, וכבש את המחזור התימני. הפיוט הבבלי נדחק לקרן זוית ואת המקום העיקרי כבש פיוטה של ספרד. בידי המעתיקים התימניים מצויים היו הדיואנים של גדולי השירה הספרדית, ומתוכם העתיקו פיוטים נבחרים למחזורם. הם דבקו בסוג אחד של הפיוט והן הסליחות. אלו נמצאו מתאימות לימים נראים ובעיקר ליום הכיפורים. פייטני תימן הסתפקו בהם ולא ראו צורך ליצור כמותן ולצרפן למחזור שלהם, כדרך שעשו ב'מרטות' הבבליות. הסליחות המועטות שכתבו נועדו לימים נראים: מהן חיקויים לסליחות ספרדיות נודעות כגון העקידה 'עת שערי רצון' לעבאס יהודה שמואל ו'ברכי נפשי' ליהודה הלוי. גם למועדי השנה כולם נתחברו פיוטים. מה שמתמיה הוא, שלסוגים שנועדו בהם הפיוט הספרדי – רשויות, אהבות וגאולות – לא היו הר ורושם ביצירתם של בני תימן. תופעה נוספת ראויה לציון: בניגוד לשירת הקודש הספרדית, לא חדר המושח לפיוט התימני.

יש הנקבים בשמו של מנצור כפייטן תימני קדמון, שכתב סליחות בעקבות משוררי ספרד. אולם אין ראיות מספיקות לכך. ונהפוך הוא: במדור 'סליחות' שבמחזור תימן לא נכללו פייטנים תימניים עד לאמצעית המאה היח. סליחה אחת של מנצור 'מאמש

עבדיך כלולה במחזור ארם-צובה, וברור שאינו תימני. יוצא שיצירת-הבת של הפיוט הספרדי בתימן דלה היתה אף מזו של הפיוט הבבלי.

חטיבות גדולות של סליחות ניצלו הודות לתושייתם של מעתיקים, מבני מחוזם של הפייטנים, שכללון במחזורים שהעתיקו. כך אירע לשני גדולי השירה של בית משתא: יוסף בן ישראל ור' שלם שבזי. משל הראשון נכללו במחזור אחד כה סליחות, ומשל השני מא בשני מחזורים. בזכותם של מעתיקים אלו נרדעו לו שני פייטנים משה בן רם ויחיא בן מפצל שלא ידענו כלל על קיומם.

שירת הח"ץ, שפרחה בצפת במאה הטז, פעלה פעולתה על יהודי תימן, גם בפיוט וגם בשירה. בפיוט נתפתח ענף חדש: הבקשה (ריבוי: בקשיות). ראשון למחבר הבקשות היה ר' זכריה אלצ'אהרי, שפקד את צפת והכיר את מקובליה ואת שירתה. הבקשה שזכתה לתפוצה רחבה בתימן היא 'דודי ירד לגט' לר' חיים כהן מצפת. בעקבותיה נתחברו כמה וכמה בקשות על גלות השכינה ועל סבלות הגלות. מהן ראויות לציון: 'יונה יונה מה לך חונה' לר' סעיד מנצורה, 'אצעק אקרא אל אל נורא' לר' סעדיה עזירי ו'לכבוד שבת אקום בגילה' לר' סעדיה טויל. בקשות אלו נהגו לאומרן בלילי שבתות, ויחידים השתפכו בהן גם בחול, בצר להם, וקיפלו כבתיהן את כאבם ויגונם. בקשות אחרות הן תוכחות שעניינן: הגוף והנשמה, הדיעה והנשמה, המוות ויום הדין. לא נפקד מקומם של הספרות-לנפטרים לקבורה ולשבעת ימי האבל. סקירת פיוטיהם של בני תימן מגלה שהם זעומים לאין שיעור לעומת שירתם. שעה שמספר השירים עולה לאלפים אין הפיוטים מונים יותר ממחצית האלף לערך. דומה שהסיבה לכך היא זו: מחזור התפילה של בני תימן משופע בפיוטים ממיטב יצירת הדורות. מה טעם ליצור פיוטים נוספים, פחות-ערך מהם, שלא יקלטו במחזור התפילה וייגזזו ברבות השנים?

נושאי השירה

גלות וגאולה

שירת הגלות ימיה כימי הגלות. מרגע שהעם איבד את חירותו ונשתעבד לזרים צמחה בספרותו שירת הגלות. תולדותיה של יהדות תימן היו שרשרת רצופה של גזירות ורדיפות, ואלו מצאו ביטויין בשירת משוררי הדורות. המשוררים, שחזו בעיניהם תלאות אחיהם ונשאו עמם בסבל, היו לפה לבני עמם בשירתם. השירה היא ראי החיים, ואין פלא ששירי הגלות הם עיקר שירתם של בני תימן. מצד אחר, הדיכוי והגישות לבו בנפשם כיסופים וערגונות לגאולה ומשיח. וטבעי הדבר, שלצידה של שירת הגלות תפרח גם שירת הגאולה. שירי הגלות מצויינים בביטוי עומק הכאב והיגון. בנגדם, שירי הגאולה – בלהט עז של כיסופים משיחיים.

יש המבקשים לזקוף את נושא הגלות והגאולה על השפעת צפת. אולם, הנושא הוא יותר תולדה של מציאות-חיים מאשר של השפעה ספרותית. מוטיב הגלות והגאולה חזק בפיוט הבבלי וב'מרעט' התימניות, שנתחברו בעקבותיו, לא פחות משירת צפת

ומשירת תימן של המאה היו. שירי הגלות מציירים בצבעים עזים שפל מעמדם של היהודים תחת עול האסלאם: גזל זכויות, עושק ממון ורמיסת כבוד האדם. קיטת, שנכתבו לזכר גזירות, הם מקור היסטורי נכבד לתולדות יהודי תימן. את מעמדם של יהודי תימן תחת שלטון האסלאם מיצה יפה ר' סעדיה מנצורה (מאה יט) בהקדמתו לשירת תימן: 'ואנו אומה יחידה / כשה בפח לכודה / כל ימיה חרידה / בגלות המר נרודה / דור אחר דור שרודה / כשושנה בין החוזים / דוים וסחופים / שני אלפים ויותר רצופים / שפלים ונבזים / עניים ומרודים / בין האומות נרודים / שה בין שבעים זאבים / שבענו כוז ותמרורים / מכל אויבים וצוררים / שועלים קטנים / מחבלים כרמים / ובני אמה מלכים / רוכבים על סוסים / שקטים ושאננים / ואני נצבת כמה שנים / רות אמה לעבדים / בבכי ותמרורים / בת מלכים מחזרת על פתחים / לכודה בפח מוקשים / וכל ימיה מחכה / רחל על בניה מבכה / מתי הוא יגאל את דכה / ומנפל יקים לסוכה'.

דיכויים והשפלתם של היהודים לא פגעו בגאווהם הלאומית. בקרבם קיננה התחושה, שלמרות הכל ישראל הם הנבחרים בעמים. ר' שלם שבזי לא חשש להכריז באוזני עם הארץ בלשונם 'בני יעקוב מב'תארין עלי כל אלאמם' [בני יעקב הם הנבחרים מכל האומות]. הרדיפות עוררו בלב המשוררים רגשות זעם ונקם, והם ממטירים על ראשי השליטים קללות נמרצות וגידופים חריפים. מאימת המלכות נכתבו פסוקי הנקם והפורענות עברית ולא ערבית. בשירים אלו הוקיעו המשוררים את פחיתות ערכם ומידותיהם המגונות של מושליהם. מצד אחר, ראו היהודים, במהלומות שניתכו עליהם, שבט מוסר משמים למירוק עוונות ולקירוב קץ הגאולה. בעתות צרה אלו הרבו בעסק תורה וכתפילה, ונישו בהם שעבודם ועלבונם. בלשון ר' שלם שבזי:

אשמחה אנשה יגוני / אעמוד שחרי וערבי
כי בטעם הגיוני / אשכחה עולי ועלבי
(אהבת רעיה רצוני)

צרות-כלל הללו הביאו לידי ליכוד ואחוזה במחנה ישראל, והיהודים יצאו מהן מחוסנים ומחושלים.

שירת הגאולה כרוכה בשירת הגלות. משעה שבאה האומה בעול זרים ונתענתה תחת ידם, זכרה את הטובה והשלווה, שהיו מנת חלקה בארצה. כיסופים לגאולה ולחידוש תפארת העבר הציפו את נפשה, ואלה באו לידי ביטוי בשירי משיח וגאולה. כמוטיב לאומי מרכזי, שזור הנשא בשירים. יש שהוא קבוע בחתימת שירים ומשמש להם סיום נעלה, יש שהוא שזור בשירי-חתינים ויש שנתייחדו לו שירים שלמים המצויינים בדמיון מופלג, ברגש עז ובביטוי נמרץ.

שירי גאולה תכליתם להפיח תקווה ואמונה בלב העם הנאנק תחת עול השעבוד. בשירים אלה מתנערים המשוררים מן המציאות החשוכה והקודרת ופורחים על כנפי החזון של ימות המשיח. בעיני רוחם צופים הם את עתיד ישראל כהיפוך גמור של

ההווה העגום: חירות וקוממיות – תחת שעבוד ושפלות; שפע ברכה וטובה – לעומת עוני ודלות; מנוחה ושלווה – כנגד פחד וחרדה.

הימים שהולידו את שירי הגאולה הללו היו ימי שמחת חתנים. בגולה היו שעות המשתה שעות של התרוממות רוח למסובים, מעין ימות המשיח. המשוררים שנטלו חלק פעיל בשמחה נתפשו למחשבות על גאולת ישראל, שיבת ציון ובניין הארץ. לא מקרה הוא שחזונית הגאולה כרוכים בשירי חתנים.

גאולת העתיד, בתפישת המשוררים, מיוסדת על המקרא, המדרש והקבלה. המשיח מכונה בשמותיו שבמקרא: צמח ויטן (זכריה ג ח, תהלים עב ז); שבזוהר: מנחם ובן עמיאל (זוהר ח"ג קעג ב) ובכינויו: בן פרצי וארי גיבור. ביופיו משול הוא לדוד; במנהיגותו – למשה רבנו, כיוון שהוא גואל את העם מן הגלות האחרונה כדרך שמשה גאל מגלות מצרים הראשונה. בחיבתם הגדולה אליו מכנים אותו המשוררים 'חמוד עיני' ו'מחמד עיני'.

ביאת הגואל תביא כליה על שונאי ישראל. הפורענות במלכות ישמעאל, שהשביעה את גולת תימן מרורות, היא אכזרית. בעקבות תבוסתו ירד ישמעאל מגדולתו ולא יצליח למלוכה.

מלך המשיח יקבץ את השבטים ויחזירם לציון. שיבת ציון מעוצבת, בכמה קווים, על פי יציאת מצרים. השבטים עולים לארצם על דגליהם, כמסעם במדבר, הארון לפנייהם ומשה רבנו בראשם. במסעם ילוו אליהם שבעת הרועים ושמונת הנסיכים (מיכה ה ד). הירדן ייחצה לפנייהם כמו בימי יהושע. מלך המשיח יביאם לירושלים ויקבע משכנו בה. עם העם חוזרת השכינה השרויה בגלות. הארץ תיכנה ותתישב, תתברך במימיה ובתטבתה ותהיה מצוינת בתורתה. הכיסופים למקדש ולעבודת הקרבנות עזים לא פחות מאשר לערכים הנכבדים של מלכות ישראל. המקדש יטוהר תחילה מטומאתו, ורק אח"כ תתחדש בו העבודה: ישראל יקריבו קרבנותיהם והלויים ישמיעו זמירותיהם. תענגות ימות המשיח הם גשמיים ורוחניים כאחד: מן לגוף וצפונות-חכמה לנפש. הנפשות יודכבו מכוח אוירה המחכים של ארץ ישראל, ועיני הלומדים תיפקחנה להבין רזי תורה וסודותיה.

אחד המשוררים צופה את הישועה כך: בשורת הגאולה מהדהדת בכל קצות הגולה ומבשרת דרור לגולים. בזמרה ובנגינה יוצאים הם שיירות שיירות, הם ובניהם וטפם, ופניהם לארצם, אל המנוחה ואל הנחלה. כשיראו אותם אומות העולם בגדולתם תעטה אותם כלימה ופחד יפול עליהם. בן דוד יעלה למלוכה וינהיג את העם בצדק ובמישור. שלום ושקט ישררו בעולם ואפילו בעלי חיים יחיו בשלום זה עם זה, כנבואת ישעיה. בשירים עולה זכרון ערים מן המקרא ומן המדרש הקשורות בתולדות האומה בעבר: ירושלים וחברון, מצפה ושילה, יבנה וצפורי, טבריה ושערים.

מוסר

משלי מוסר היו אבן פינה בספרות ישראל, למן תקופת המקרא ועד ימי הביניים. לספרות היה ייעוד דתי, מוסרי וחברתי והמשוררים ביקשו להנחיל לעם, באמצעים שיריים, ערכי מוסר. פתגמי מוסר פזורים ומובלעים בשירים רבים. כיוון שהמוסר

נוער להמון העם, מנוסחים מקצת פתגמים בלשון הערבית המובנת לו. יש שהמשוררים מחברים שירים מיוחדים, שכולם תוכחת מוסר. בענף המוסר נטל ר' שלם שבזי חלק בראש. כמה משיריו הערביים הם מחרוזת של משלים ופתגמים, שנפוצו בקהל ונשתגרו בפיו. תוכחת המוסר מעוצבת על שני פנים: בצורה ישירה ובצורה עקיפה. בראשונה פונה המשורר ישירות לקורא. בשנייה מטיף הוא מוסר לנפשו שלו, והכוונה היא לא לעצמו בלבד אלא אף לכל בעל נפש.

שירי המוסר הם תוכחת גלויה לאדם להתנער מתאוות העולם, להתרחק מן המותרות ומרדיפה אחר העושר, להסתפק במועט ולהתמסר לתורה ולתפילה, למצוות ולמעשים טובים. יש שירים המרצים דרכי התנהגות ברשות היחיד וברשות הרבים, בבית ובבית הכנסת. שירי הנשמה מתרכזים בשלושה נושאים: הנפש, עולם הזה ועולם הבא. בשירים הללו מייסר המשורר את נפשו, פעם רבות ופעם קשות, להישמר מן החטא ולצאת מן העולם טהורה מכתמי העוונות, כדרך שירדה אליו. פעמים, כדי להרתיע את הנפש, הוא פורש לפניו את אימת יום הדין וייסורי הגיהנום.

הלכה

ההלכה מלווה את הפיוט העברי מראשיתו. כבר ראשוני הפייטנים בארץ ישראל יסדו 'עבודות', שבהן הרצו, על פי מסכת יומא, סדר עבודתו של הכוהן הגדול ביום הכיפורים. בעקבותיהם נתחברו 'אזהרות' לחג השבועות, שבהן נמנו תרי"ג מצוות, וכן פיוטי הלכה לשאר מועדי השנה. בתקופת הגאונים חיבר רב האי גאון 'ספר שבועות', שבו הוא מרצה בשירה כל דיני שבועה. ההלכה תקעה יתד נאמן בפיוט העברי לכל מרכזיו ולכל תקופותיו. בתקופת ספרד נרחב ענף הפיוט ההלכתי. משוררים נתנו מכוחם לדינים שימושיים שהיו נחלת הכלל, מעין: דיני ציצית, תפילין, קריאת שמע, שבת ויום טוב, חמץ ומצה. המגמה בהרצאת ההלכות במשקל וחרוז היתה פרגוגית: הקלת קליטתם על הלומדים ששינום על פה. מן האסכולות של ארץ ישראל, בבל וספרד נמשכה השירה הלימודית גם לשירת תימן. אחד השירים הקדומים ביותר בידינו הוא 'שירת השאלות'. מחברה הוא ר' זכריה בן סעדיה מעדן. זוהי שירה רחבת ידיים המונה ריב בתים, שנכתבה בשנת הס"ח (1308). בה מרצה מחברה הלכות איסורי מאכלות ודיני שחיטה וטרפיות. מאז נמשכים והולכים שירי ההלכה בספרות תימן דור אחר דור.

מקצת משירי ההלכה מעוצבים כחידה, שפתרונה מוטל על הקורא. שירי חידה הללו לא לשעשוע ספרותי בלבד נתחברו. תכלית חיבורם באה בעיקר למטרה חינוכית מעשית: הם היו כעין מבחן לתלמידים חובשי בית המדרש, שסיימו לימודיהם לפני רבותיהם בדיני אישות והלכות שחיטה, ועמדו לקבל הרשאה מידם. אישור להנחה זו ישמשו רשימות פרוזאיות של שאלות וחידות בדיני אישות ושחיטה, המצורפות לחיבורי הלכה בכתבי יד. הן כנראה, נוסח ראשון של שאלות שנשאלו תלמידים על ידי רבותיהם, או שאלות שבהן התנצחו תלמידי חכמים, כדי לחדד זה את זה בהלכה. אלה היו הגרעינים שמהם נבטו במרוצת השנים שירי ההלכה. הדינים הנרונים בשירת ההלכה מצומצמים לחיי המעשה. דהיינו, לא ההלכה

בכללותה ולא פסקים לימות המשיח. מחמת שהיהודים – כבעלי מלאכה, שמוסלמים נזקקים להם בכל אתר ואתר – פזורים היו במאות יישובים, הרי כל ישוב. כקטן כגדול, נצרך היה ל'מארי' שישמש שוחט, מוהל ומקדש. שעל כן מרבית חיבוריהם של בני תימן בהלכה סובבים סביב שני נושאים מרכזיים: אישות ושחיטה וטרפיות. העיסוק המרובה של חכמים ותלמידים בשני מקצועות אלה הוליד שירי-הלכה רבים: מקצתם הרצאת הרינים כצורתם, לשם שינון החומר בדרך קלה ונוחה; מקצתם בלבוש חידה כחומר מבחן לתלמידים וחכמים. העניינים שנבחרו לחידות-הלכיות הם פסקים תמוהים, שאינם עולים במחשבה ראשונה ושיש מקום להתגדר בהם. אף על פי שנוח היה להרצות חומר מסוג זה בפרוזה, העדיפו הכותבים לכתבו במשקל ובחרוז, משום שעיצוב-שירי מרשים יותר, ואפשר להשמיעו במסיבת-רעים בזמר ובניגון. המאפיין את שירי ההלכה, שהם כתובים על טהרת העברית, מחמת מונחי הדת הפזורים בהם, שלא קל להריקם ללשון הערבית. לשירי ההלכה פתיחה קבועה המעידה על ייעודם. שיר שנשלח לפרט (רב, חבר ותלמיד) פתיחתו: 'השיבני בחיך תשובה' או 'אהוב לבי השיבני תשובה'. שיר שנועד לחכמים במשתה או בשמחת מצווה פותח בלשון רבים. 'שאלה אשאלה מכם חברים', 'השיבוני בני חכמה ותורה'. ראייה שהשירים הושמעו במסיבות הוא זכר קהל המסובים בחתימת השירים. מעין:

אז ישמח מאד לבי בשירו / אני וכלל קהילה השלימה
(אהוב לבי נשיא הדור)

ושלום רב יסובבכם כללכם / בני יעקב זקנים עם נערים
(אהוב לבי השיבני... בנגינת ושירים)

מחמת שחידות הלכיות הן מתחום עיון ומחשבה נקבעה להן תבנית ה'נשיר' ולא תבנית ה'שירה' (על שני סוגים אלה, ראה להלן). כולן כמעט שקולות במשקל המרובה. לא כל מחברי השירים היו משוררים ששירתם אמנותית. היו בהם תלמידי חכמים, שאין ידם אמונה בשירה. הם הרצו דבריהם בשיר לא משום שביקשו ליטול לעצמם כתר של שירה, אלא מחמת שנהוג היה לעצב נושאים אלה בשיר, ואין היחיד רשאי לחרוג מן המקובל. שעל כן זרועים הם ליקויי-לשון ודחקי-משקל.

אהבה וידידות

ז'אנר האהבה והידידות בא לה לשירת תימן משירת ספרד העברית. בראשיתו היה חילוני לחלוטין, בדומה לשירה הערבית. אלא שמאז המאה היו ואילך, עקב נטייתה של שירת תימן למגמה דתית-מיסטית, נצטמקו ונתמעטו ז'אנרים בעלי אופי חילוני, בכללם ז'אנר זה. כנגדם רבו שירי סוד ואליגוריה. ואז לבשה שירת האהבה מעטה אליגורי. אף על פי כן נתחברו שירי אהבה חופשיים מועטים, המצויינים בקלות ובשובכות, ואפילו בחריגה מן המוסר המקובל. יצירות יוצאות דופן אלה אין בהן כדי

ללמד על הכלל. אהבה כפשטה נשתמרה במקצת זפאת וחרויות (ראה עליהם להלן). שמעיקרן נקבעו כשירי-חתונה.

בשירת האהבה החילונית מתגלים מוטיבים שאולים מן השירה הספרדית העברית, גם לגבי יופיו וגם לגבי תכונותיו של האהוב. ביופיו: שערותיו ופניו שני הפכים – אלו שחורות כדיו ואלה מאירים כשמש; שני תואמות וסדורות כטורי פנינים; ריר פיו – צרי ומרפא לחולי האוהב; לחיו – גן שושנים, והחושק מתאוה לקטוף בשמים ממנו; האהוב לא יכירנו מקומו בתבל כשאר יצורים. הוא נעלה וסובב לו במערכת הגלגלים בשמים כאחד הכוכבים, והאוהב העלוב מפציר בו לחזור אליו לארץ. בתכונותיו: החשוק הוא ארון המתנהג באכזריות וקשיחות, ואילו האוהב – עבר אומלל המתרפס לפניו. חיים ומוות בלשונו של האהוב: ברצותו ממית וברצותו מחיה. ואף על פי כן, באהבתו אותו, מוכן האוהב לסלוח לו על הכל.

לא חסר בשירים אלו גם חילון הקודש: אילו יפגוש הר סיני באהוב יכרע לפניו בדרך שברע סיני לפני ה'. גם מוטיב כללי זר מתגלגל בהם. אחד השירים 'ראיתי בחלום עלמה נקיה' מספר במלחמת אבירים מצחצחי-חרבות הנאבקים על לכה של עלמה יפיפיה. מובן שהמוטיב רחוק מעולמם של יהודי הגלות, שלא אחזו בחרב ולא ידעו מלחמה.

סיטואציה זו של אהוב, כליל השלימות והיופי, בעל תכונות פלאיות מנוגדות (מתרצה ורוחה, מוחץ ומרפא, ממית ומחיה); וכנגדו אוהב שאהבתו עזה והוא הוגה באהובו יומם ולילה ומוכן להקריב הכל למעט – תאמה להפליא את אהבת כנסת ישראל והקב"ה בתקופת הגלות. האל זנח עמו וארצו והאומה דביקה בו ומוכנה ליהרג על קדושתו. ואז הלבישו המשוררים את שירי הערגה והאהבה, הפיוסים והתחנונים של האומה האוהבת לאלהיה האהוב, לבוש של אהבת בשר ודם. ודאי שביסוד הדברים עמד שיר השירים כמדרשו, אלא ששם האהבה היא של גומלין והרדיות והלמה את האומה כשהיתה שרויה בארצה. לכנסת ישראל בגלותה עלו יפה מוסכמות האהבה הספרדית. ומתוך הקרבה והזהות שבין אהבת שמים ואהבת בשר ודם הולבשה אהבת בשרים מעטה של אהבת האל.

יש שירים שכוונת מחבריהם ברורה: אלה הם שירים הכתובים על טהרת הפשט או הסוד, או שהמשורר מפרש בשיר אליגורי את הסמל שהוא מתכוון לו. דרך משל, משורר מצייר את מעמד הר סיני בדימויים חושניים: התורה משולה לעלמה נאה ומעלותיה מתוארות ביפי איברי-גופה של העלמה. אולם כשהמשורר סותם רבריו ואינך יודע אם לפניך פשט או סוד בלבוש פשט, כאן מתעוררת אותה בעיה שעלתה בשעתה בשירת האהבה של ר' שמואל הנגיד: שירים שמשורר מספר בהם בשבח יופיו של 'דוד' או 'צבי', והוא מפליג והולך ביפי כל איבר ואיבר שבגופו – היש לראות בהם פשט שבפשט ולפרשם כשירי שבח לחתן, או כשירי ידידות לאחר מרעיו של המשורר; או שמא סובבים הם על המשיח המתייחס על דוד מלך ישראל, שהיה יפה תואר; ואולי אין הדוד אלא הקב"ה, והתיאור המגשים הוא על פי שיר השירים. כיוצא בו בשירי ידידות, משורר מונה מעלות ידידו המהולל: גדולה בתורה, בחכמה ובמידות, סבר פנים וכיוצא. בשירי תהילה הכתובים ערבית נתקלים בפירוט של נוי איברים. אפשר לפרש את הדברים כשבח לנבי הגופני של הידיד. אולם חסידים ויראים

מפרשים את התיאורים לא כפשוטם אלא כציורים למעלות רוחניות. ר' יהודה ג'ספאן, מעתיק ספרים נודע במאה הי"ט, שהרבה להעתיק דיואנים, מרגיש בהקדמה שכתב להם, ששירי החשק והידידות סובבים על הקב"ה וכנסת ישראל; ובזמרתם צפונה סגולה להבריא משטינים המעכבים תפילות עם ישראל מלעלות לשמים. שכן גלומים בהם סודות עליונים. מעתיק אחר העיר על שירו של ר' יהודה הלוי 'שאו שלום למבחר החתנים': למבחר החתנים – זה הקב"ה.

סוגי השירה

נשיד

השירים שבדיואן התימני נחלקים לכמה סוגים: נשיד ושירה, זפאת וחרויות והללות. שניים ראשונים עיקריים, ושלושה אחרונים טפלים. מונחים הללו מופיעים ראשונה בדיואנים מהמאה היו, ויש מקום להנחה שהם מחידושיה של אסכולת בני משתא. ראיה לדבר: בדיואן של סופר-אמן משנת התנ"ז מצינו שימוש מיוחד במינו: תושיח – הוא סטרופה (גצן) קצרצרה בעלת חרוז אחד; שירה – היא סטרופה קצרצרה בעלת חרוז כפול; ואילו הטורים (סמט) נקראים נשיד. ההבחנה בין הסוגים היא מצד התבנית ומצד הייעוד בטקס הזמרה. שלושה סוגים (נשיד, זפאת וחרויות) מונחיהם ערביים; ושניים (שירה והללות) – עבריים. 'אנשד שער' עניינו בערבית: קרא שיר לפני משהו; 'תנאשדו אל-אשעאר' – קראו הבריות שירים אלה לאלה; נשיד – שיר שהבריות קוראים זה לזה. מדובר איפוא בביצוע הדדי של שיר בצורת קריאה. ואכן כך הוא בפועל הנשיד של יהודי תימן (צורת הריבוי: נשוד). תחילה יש לומר כי 'נשיד', בפיהם של יהודי תימן, משמעותו הכללית היא סתם שיר. תוכנם של הנשוד מגוון: דת ולאום, קבלה והלכה, ואפילו קינות על גזירות. ומוטעית היא הדיעה שנושא החתונה נערר מן הנשוד. כשם סוג חלה עליו ההגדרה הערבית. מצד צורתו ותבניתו מקביל הוא לקצידה ולמקטועה הערביות. דהיינו, עשוי הוא בתים של דלת וסוגר, שחרוז אחד ומשקל אחד מלכדים אותם מראש ועד סוף. מצד מספר הבתים מונה הוא משלושה ועד עשרות אחדות של בתים. משום כך כשהוא מצומצם מקביל הוא למקטועה [פסוקה] הערבית, וכשהוא גדול ורחב ידיים – לקצידה הערבית. אבל אין בו כלום מן המאפיין את הקצידה הערבית: פתיחה, בית מעבר וגוף השיר. הנשיד כתוב דרך כלל עברית אבל פעמים שהוא מיוסד, ככל השירים, גם בערבית וארמית ואף בצירופי שלוש הלשונות.

מבנהו האחד והשוויון המלא בין הדלת לסוגר כיוונו גם את אופן ביצועו: מנגינה אחת ואחידה לכל ה'נשוד' המבוצעת על ידי שני משוררים. המנגינה חד-גונית ואטית וסימני קדמות משוכים עליה. עניין זה הולם את המונח הערבי של הנשיד: דקלום שיר ולא ניגון בזמרה.

הנשיד פותח את טקס הזמרה, ואמירתו חלה כשאווירה רצינית שורה על המסובין. הוא מעין תפילת-חובה של פתיחה, ולפיכך מסתפקים באמירת נשיד אחד. השירים.

שנבחרו לשמש בפועל כנשור, מועטים הם. רובם מחיבורם של משוררי תימן, אך מצויים בהם שירים מעטים של לא-תימנים, כגון: 'יושב בכסא הוד' לר' ישראל ג'ארה. בבחירתם קבעו שלושה דברים: תוכן, לשון והיקף. תוכן – שיהא ענייני כללי מתחום הדת והלאום אך לא אישי, מעין: שבחי הבורא, מתן תורה, עונת ישראל וגאולתם. והרי זה עולה יפה על ייעודו כתפילה. לשון – שיהא על טהרת העברית כלשון התפילות (בבית-הכנסת התימני לא היתה דריסת-רגל לערבית). קיצור – מחמת שהוא משמש מעין פרוזודור לטרקלין זמרת השירות, שהיא עיקר. גם המסובין מצפים לסיום הנשיר החרגוני, ועיניהם נשואות אל השירות שנגיטתיהן מתחלפות ומרנינות לכבות, והן אף מלוות בריקודים מרתקים.

כאמור, לא 'משורר' אחד מבצע את 'הנשיר' אלא שניים או יותר. האחד פותח בדלת, והשני או שניים אחרים עונים לעומתו בסוגר. אין לראות בדרך זו של זמרה, בשניים או בשתי חבורות, השפעה ערבית. מצינו כיוצא בה במקורותינו. את הכתוב בשירת הים 'ויאמרו לאמר' (שמות טו א) דרש ר' עקיבא, שהיו ישראל עונין שירה אחריו של משה על כל דבר ודבר (חגיגה כז ב). מן התלמוד למדים שבתקופת האמוראים היה המנהג בחתונות שהאחד מזמר והקהל עונה אחריו (ברכות לא א). משום חרגוניותו הצורנית (משקל וחרוז אחד) אין בנשיר חליפת-נעימות ואף אינו מלווה בריקוד. אלה נתייחדו ל'שירות'.

שירה

ה'שירה' מקבילה לשיר האיזור הספרדי (מוֹשֵׁחַ). סוג זה שמקורו בספרד נהוג היה אצל מוסלמי תימן. בדומה ליהודי ספרד, שהכניסו את המושחאת לשירת הקודש, כך חיברו ערביי תימן שירי איזור דתיים (מוושחאת דינייה), שהעיקר בהם הוא הלחן הערב ולא דקדוקי לשון. אולם המשוררים היהודים בתימן נטלוהו מן השירה הספרדית העברית, מחמת שלא היו מצויים אצל השירה הערבית, לבר מר' זכריה אלצ'אהרי, שהיה יוצא דופן בין משוררי תימן. כידוע, שירי איזור היו מעיקרם שירי עם בנושאים משעשעים: אהבה, ידידות, יין, טבע וכיוצא. תבניתם היתה עשירה ורבת-גוונים: במשקל, בחרוז ובמידת הבתים והצלעיות. בתור שכאלה תאמו להפליא את המשתאות, גם בתוכנם וגם בתבניתם, והלמו את הנגינה והריקוד. תפקיד מקביל מילאה ה'שירה' במשכנות תימן, והיא היתה עיקר הזמרה והשמחה במסיבות של שמחה ומצווה. מחמת איסור הנגינה לאחר החורבן לא יכלו יהודי-תימן ללוותה, כשכניהם המוסלמים, בכלי-זמר, אבל רשאים היו להצמיד לה ריקוד (ברור האחרון גם נקישו על כלי פח).

יהודי תימן קיבלו את שירת האיזור העברית של יהודי ספרד, אך הרחיבוה ופיתחוה לפי טעמים וצורכיהם. תחילה לגבי התוכן. בספרד הצטמצמה בנושאים קלים ומשעשעים. בתימן הקיפה ה'שירה' נושאים נוספים: תורה ומדע, שאלות ותשובות, קבלה וסוד. אפילו קינות על גזירות, שעניינן צער ויגון, נתחברו בהן. ב'שירות' קונן ר' שלם שבזי על אביו, על הסופר ישראל בן יוסף ועל גלות מוצע. עד למאה היז שמרו דרך כלל המשוררים בתימן על התבנית של שיר האיזור העברי הספרדי, לבר מן

- 263

זפאת, חרויות והללות

הזפאת והחרויות הם שירים הקשורים בטקסי חתונה. כשם שמסורת הטקסים קדומה, כך גם פזמוני החרויות והזפאת. במונחים אלה אנו נתקלים בדיואנים, שהועתקו במאה הי"ז. במחזורים שלפני המאה הטו אינם נזכרים כלל. במחזור שהועתק בשנת הת"י (1650), מצויינים שירי חתנים בכתובת 'לענין חתנים שמכנים אותם זפאת' (כ"י מוזיאון בריטי Or. 2417). נמצאנו למדים שזפאת הוא מונח מאוחר למונח הקדום שירי חתנים. זפה (רבים: זפאת) היא מלה ערבית טהורה. משמעותה, תהלוכה חגיגית להובלת הכלה לבית בעלה החתן. בפי ההמון קיבלה משמעות כללית יותר: להוביל מי שחפצים לפרסם שמחתו (חתן, נימול). גם המונח וגם הטקס מקובלים אצל מוסלמי תימן. במשכנת ישראל עבר המונח גם לשירים ששרים בעת התהלוכה, ואף התרחב וכלל את השירים ששרים לחתן בטקסי חתונה אחרים: טקס ה'חנא' שלו, טקס תגלחת ראשו והלבשתו, טקס הובלתו מביתו לבית הכלה ולהיפך. מה שמייחד את שירי הזפאת והחרויות משירי תימן האחרים הוא, שהם שירי חתנים מובהקים. עניינם: שבחים וברכות לחתן ולכלה. הצביון החילוני ניכר בהם, בהשוואה לנשור ולשירות. ושתי סיבות לדבר: המצווה לשמח חתן וכלה באה לידי ביטוי בשבחים, שפיזרו ליופיים ולטי איבריהם אחד אחד. שירי חתנים של משוררי ספרד, שהצד החילוני ניכר בהם, היו דוגמה ומופת למשוררי תימן בכתובת זפאת וחרויות. לשון הפתיחה של כמה שירים מעיד, שהם נתחברו למען הטקסים, כגון: בוא לשלום חתן, בצאת חתן למול כללה, בצאת חתן תנו חרויה, וכיוצא. מקצת הזפאת הן זמירות חתנים מייסודם של משוררי ספרד – בעיקר יהודה הלוי – ששימשו את יהודי-תימן קודם לחיבור שירים משלהם, ומכוח המסורת מקובלים עד היום; ומקצתן מחיבורם של משוררי תימן. הזפאת מהן לחתן ומהן לכלה. יש מעתיקי דיואנים שהקפידו לרשום על גביהן למי נועדו: זפה לחתן, זפה לכלה.

החרויות שנויות כמחלוקת לגבי מובן השם. חכמי תימן סבורים, שהשורש הוא ארמי 'חרי' [שמח]. יש שמנקדים אותו חרויה (מ"ר: חרויות) ויש שהוגים אותו חרויה (ע"מ קטול) – מ"ר: חרויות. לעומתם, מקשרים החוקרים את השם עם השורש הערבי 'חרא', שהוראתו לנהוג שירת גמלים ולזמר להם. השם שגזר ממנו הוא אחדויה או אחדיה וענינו: זמר שנהגים בו את הגמלים. ממעגל הולכת גמל בזמרה עבר המונח להובלת חתן בשירה. ויש לזכור שפעמים הובילו את החתן או את הכלה על גבי גמל. ונראים דבריהם, שכן גם זפאת מקורו ערבי. תרגומם של יהודי תימן, שהעתיקו את 'חרא' ל'חרי' הארמי, שמשמעותו 'שמח', הולם שמחת חתנים. אסמכתה לדבר מצינו בפירוש ר' סעדיה לכתוב 'אָדָם עַר בֵּית אֱלֹהִים' (תהלים מב ה). הגאון תירגם 'אדם – אחרו', ובהנמקתו הוא כותב: 'כדרך שבדואי המדבר, בדרכם ובמסעותיהם, ביחוד בלילות, היו מזמרים (תחרו), כך היו אבותינו מזמרים (יחרו), באמרם קומו ונעלה ציון אל ה' אלהינו וכיוצא בזה'.

כיוון שהזפאת והחרויות התפצלו משירי חתנים של העבר אין חלוקה חותכת וברורה ביניהם. יש מספר שירים שבדיואן זה כלולים בזפאת ובדיואן אחר – ב'חרויות'. החרויות, בתבניתן ובמענינתן, תואמות שירי לכת. הן עשויות פסוקים

קצרים, פעמים חוזרים ופעמים סדורים בסדר א"ב, כדי להקל על המלווים, המזמרים אותן על פה, לזכרן. מאפיינת אותן הפתיחות 'אהוב' או 'אשירה לאהוב'. חן של פשטות ועממיות משוך עליהן. אחת מהן 'אהוב מהר המור' נהוגה עד היום בחתונות תימניות. לאחר אמירת שבע ברכות. גם המנגינה משוכה ואטית כיאות למצעד-לכת, שהצועדים פוסעים בו בנחת ולאט.

ה'הללות' הם הסוג היחיד בשירת-תימן, שאיטו שירה שקולה ושאין לו אח ורע בשירתן של קהילות ישראל. אלה הם פסוקי פרוזה מוחרזים הפותחים ומסיימים במלה 'והללויה'. וי"ו החיבור במלה 'והללויה' הפותחת את ההלל אינה צריכה להתמיה. דומה שמעיקרו היה הלשון 'הללויה והללויה', כמו בפזמון שמחת תורה הנאמר בבית-הכנסת, וברבות השנים השמיטו תיבה ראשונה והסתפקו בחברתה השנייה. ואכן, באחד הדיואנים מצאתי שמטבע הפתיחה הוא 'הללויה והללויה'. מי שיקרא את ההללות ימצא ש'והללויה', הפותחת וחותמת את ההלל, אינה מתקשרת כלל, לא מצד העניין ולא מצד הדקדוק, עם גוף ההלל. נראה שהיא נקבעה כדי לצאת ידי חובת כבוד שמים. גם מדפיסי הדיואן הדפיסו את התיבה בריחוק מקום מן ההלל. סימן לאי-דביקותה בהלל עולה גם מנעימת קריאתה. הקורא את ההלל מניח פסק קל בינה לבין ההלל, גם בפתיחה וגם בחתימה. נעימת ההלל היא לא של זמרה אלא של דקלום חגיגי, תוך הדגשת התיבה החורזת, ביצירת רווח לפנייה ולאחריה. ואולי יש ללמוד ממנה על נעימת הקריאה של פרוזה מוחרזת בימי הביניים (מחברות ואיגרות). ה'הללות' קרומים ל'זפאת' ול'חרויות', שכן הם כלולים במדור 'שירות ותשבחות' במחזורים שהועתקו במאה ה-טו. תהילת האל בראשם ובסופם עולה בקנה אחד עם רוב שירי-תימן. הפותחים וחותמים בשבח הבורא, ומשבחו הם עוברים לשבח בשר ודם. ההללות הם חילופי ברכות והודאות בין הקהל לבעלי השמחה (חתן, אבי הנימול ובעל הבית) ובין בעל השמחה למסובים. הם נאמרים על פה ולפיכך הם קצרים. בברכות לבעלי השמחה פותח המארי או המכובד שבמסובים במשפט הראשון, ואחריו ממשיך הקהל ברינה ובזמרה. אמירת ההללות פזורה למשך אכילת הפרפראות (ג'עלה), בעיקר בין זמרת שיר לשיר. רשאי לומר הלל כל אחד מן המסובין, ובלבד שיהא ההלל שגור בפיו. בעל השמחה זוכה לכמה וכמה הללות. ואילו הקהל נהנה רק מברכה אחת, שאומרה בעל השמחה או אחד מבני משפחתו. והיא סימן לנעילת המסיבה. דרך כלל מתחמק בעל הבית מאמירתה, שלא ייראה במבקש להיפטר מאורחיו; והוא עושה זאת, לאונסו, לאחר שראש המסובין דוחק בו. בברכות, במעמדות של שמחה, אין בהללות זכר לגלות ולסבל הכלל והפרט. לשעה קלה מסיחים את הדעת מן המציאות הקשה ועוברים לעולם שכולו טוב. טיבן של הברכות הוא על שני פנים: לבעל השמחה כיחיד ולמוזמנים כציבור. לבעל השמחה – אריכות ימים, תורה ומצוות, פרייה ורבייה; למוזמנים – גאולה ומשיח ושמחה שלימה בארץ האבות. יש הללות שעניינם שבחים לאל, לאומה הנבחרת ולתורת ישראל. פסוקי מקרא כצורתם תופשים מקום נכבד בהללות ולרוב משמשים להם חתימה (ואין לך חתימה נאה מאשר כתוב מן המקרא). דרך כלל יש לפסוקים זיקה לשמחה כגון, פסוקי ברכה לחתן מפרקי חתונה במקרא. אבל פעמים שאין כל קשר בין הפסוק להלל, לבר מן החרוז.

בצד הללות של ברכה מצויים הללות של חידה (מעין חודשי השנה ומועדיה) והם מצביעים על אוירה של קורת רוח ושעשועים, ששררה במסיבות. מועטים שבהם עשויים בתבנית שיר, ואפילו שקולים במשקל. ההללות כתובים רובם בעברית ומיעוטם בארמית, אך לא בערבית. הם הז'אנר היחיד בשירת תימן, שאין לערבית דריסת-רגל בו. רומה שיש לבקש את הסיבה בקדושה שהאצילו בני-תימן על ההלל. הם ראו בו מעין תפילה. בדומה לתפילות בית-הכנסת, שלא היתה אחיזה לערבית בהן במשכנת תימן.

מצד מהותו הספרותית ההלל הוא יצירה קצרה וקלה של צירוף פסוקים מוחרזים, ללא משקל וללא תוכן מיוחד. מצד ייעודו הריהו מעין נאום ברכה של ימינו במעמד של שמחה. שני הדברים גם יחד פתחו פתח לאנשים, שאין הספרות אומנתם, לשלוח ידם בו. וזאת היא הסיבה שמקצת ההללות הם מעשה חובבים ואינם עומדים באמת-מידה של יצירה ספרותית. משהו מעין זה אירע גם למקצת חרויות וזפאת.

שירי עם (קצוד)

מכל סוגי השירה נדע פחות מכל הקציד (רבים: קצוד). ר' שלם שבזי מכנה במונח זה שיר ידידות, שפשטו הוא חול, ולשונו ערבית כולה. שעה שסוגים אחרים מצויינים בצביון לאומי ודתי ובלשון עברית, כלשון יצירה מכריע, הנה שירת הקציד פנים אחרות לה. זוהי שירה עממית חילונית משובכת נפש, שנשאיה קלים, משעשעים ומבדרים. לשונה ערבית מרוברת, והיא נעדרת בעיקר למען הנשים וההמון, שאין הלשון העברית נהירה להם במידה מספקת. פתיחתם של שירי הקציד קבועה: אבדא, אברע [אפתח]. מחמת אופיו הכללי של הקציד, עממיותו ולשונו נהגו בו מעתיקי הדיואנים יחס של זלזול, ולא כללוהו בקובצי השירה כשאר סוגים.

הקציד היהודי קרוב קרבה יתירה לקציד המוסלמי התימני מבחינת רבות. השירה העממית המוסלמית גם היא בעלת ייחוד מצד הצורה, התבנית והמשקל, ולה משוררים משלה. מקצתם משוררי-שבטים (קבאיל), שהם אנאלפאביתים דרך כלל. שעה שהשירה הספרותית משמשת כלי ביטוי למעמד האריסטוקרטי המשכיל, הנה השירה העממית נעדרת להמון הרחב. היא משוחררת מכבלי החרוז, הדקדוק והלשון. נשאיה הם חיי יום של העם: הליכות חייהם, מאווייהם והגיגיהם. בתור שכזאת שימרה על חיות ורעננות יותר מן השירה הקלאסית. הקציד הערבי עשוי מחרוזות מחרוזות, כשחרוז משותף מלכד את הצלעיות האחרונות שבמחרוזות. מכלל נשאיו – התנצחות בין בעלי חיים ודוממים: חתולים וכלבים, אילנות ופירות, עיר וכפר; ואף סטירות פוליטיות חריפות.

שירי הקציד היהודיים שבידינו, קדומים שבהם נתחברו במאה היו, תקופת הפריחה של שירת-תימן הקלאסית. אחרונים שבהם נכתבו בארץ ישראל בידי משוררי-עם מחוננים. מקום מרכזי בשירים אלה תופשים שירי ויכוח בין עצמים מוחשיים, מעין: עין ולב, רווק ונשוי, קפה וטבק, הערים תעז וצנעא וכיוצא. שירים הללו משכו את לב העם: בתוכם, בלשונם הנהירה, במנגינה, בטיעון וביכוח בין שני העצמים, שכל אחד מונה מעלות שלו וחסרונות של חברו. ולבסוף – בהכרעת השופט, שלפניו הם

משמיעים עצומותיהם. השירים הפופולריים ביותר הם שירי עלילה השאובים מן המקרא. עליהם נספו פרקי בעלי חיים (חתולים ועכברים, תרגולים ושועלים) ואף עניינים פיקנטיים של כלים וחפצים: ספל וטלית שנגנבו ומזלף מי ורדים שנשבר (מעתיק־דרשן דרש את האחרון על בית המקדש שחרב). השפעה מסויימת על סוג שירה זה נמשכה מן הספרות העברית של תקופת ספרד, שטיפחה נושאים משעשעים ביוצא באלה.

מועד הזמרה של שירי הקציד היה, דרך כלל, בסוף המסיבות והמשתאות. כש'פני העדה' – רבנים ונכבדים – עזבו את המקום. או אז פגה במקצת האווירה הרצינית, שהשרו עליה בנכחותם, והרשות ניתנה לזמר שירים אלה למען המון העם הנותרים. את הקציד זימר זמר אחד, והשאר האזינו למוצא פיו ולזמרתו בדריכות.

שירי חיקוי

ה'מעארצ'ה ידועה בשירה הערבית הקלאסית ובשירה העברית הספרדית. משמעו־תה: כתיבת שיר על פי תבנית משקל וחרוז של שיר אחר, ופעמים אף כאותה פתיחה ובאותו עניין. בראשיתה היתה המעארצ'ה מקובלת בחילופי־שירים בין שני משוררים, כשהאחד עונה לחברו בחרוז ובמשקל של השיר ששלח לו. חיבתם של משוררי תימן לשירה הספרדית הניעה אותם לחקות שירים נפוצים של משוררים ספרדיים. השירים שנתחברו כחיקוי נדעו בפיהם בשם 'ג'ואב' [מענה]. חיקויים לשירי איזור לא חתמו בסיומת ערבית, כיוון שהשיר המחוקה היה עברי. ר' זכריה אלצ'אהרי היה מראשוני המחקים, וביצירתו נתקלים בארבעה שירי חיקוי לר' יהודה הלוי. כמותו נהגו משוררים אחרים, בכללם ר' שלם שבזי. שיר המענה סיגל לעצמו ממילא את המנגינה של שיר המקור המחוקה, שהיה כתוב באותו משקל ובאותו חרוז. המשוררים המחקים ציפו ששיריהם, בתוקף המנגינה, יזכו לאותה תפוצה של שיר המקור. ולא לשירים ספרדיים בלבד נתחברו שירי מענה. אלא אף לשירים תימניים. דרך משל, לשיר האיזור 'סעי יונה ושמעיני' נתחברו ארבעה שירי חיקוי. בדרך זו נטהו בשירת תימן חטיבות שלמות של שירים, שמאפיינת אותן פתיחות משותפות כגון: איומה, יום אזכרה, לבי לעלמה, מי נשקני, ובערבית: אלף אלפת, אלבס אלטור, בארק בוריק, האת אלקלם.

דרך אחרת של החיקוי היא: התשלובת. דהיינו המשורר נוטל שיר נדע, ומשקע בתיו בשיר חדש שהוא כותב. השיר החדש עשוי בית כנגד בית: בית ראשון של המחקה ובית שני של המחוקה, וכן על זה הדרך עד סיום שיר המקור. בשירי התשלובת מיומנות המחקה גדולה יותר, כי נוסף על הטכניקה הצורנית – תבנית, משקל וחרוז – צריך הוא להתמודד עם התוכן: בתים שלו צריכים להתמוזג בעניינם עם בתי השיר המקורי לעצמות אחת, כאילו מעט אחד יצאו. הנה שתי הדגמות לשירי תשלובת: 'אפטיר בשיר שפה' לר' זכריה אלצ'אהרי משולבים בו בתי השיר 'יגרל אלהים חי'. על פיוטו של ר' יהודה הלוי 'יעבור עלי רצונך' נתיסדו שני שירים: 'חוס אלהי ממעונך' לחסראי (מאה טו לכל המאוחר); 'אחלי תביט בעינך' (מאה יז לכל המאוחר).

שירי מענה ושירי תשובה אין לדון אותם באמת-מידה של חיקוי בתקופתנו ולהפחית מערכם, אלא כשירי תחרות, כאשר אחרים קובעים למשורר את המסגרת של תבנית ותוכן, והוא עצמו חייב להתמודד עמם ולהוכיח את יכולתו השירית.

סגנון ולשון

סגנון שירת תימן לא היה מעור אחד כל הדורות. כל תקופה וסגנונה. אפשר להבחין בה שלושה סגנונות: סגנון הפיוט הקדום של ארץ ישראל, סגנון המקרא של תקופת ספרד וסגנון האסכולה של בית משתא. בזמן שלטון הפיוט הא"י קיבלו עליהם פייטני תימן סגנונה של אסכולה זו, והוא ניכר יפה בפתיחות המליציות לפרשיות מדרש הגדול ובמרנת העבריות. במאות היר-טז השתלט, בהשפעת שירת יהודי ספרד, הסגנון השיבוני והגיע לשיאו בספר המוסר של ר' זכריה אלצ'אהרי. בחיבור זה שולטים פסוקי המקרא שלטון בלי מצרים, ומטבעות לשון מן המשנה, התלמוד והמדרש נדירים בו ביותר. השפעתו המכרעת של המקרא ניכרת בו אפילו בנושאי סיפוריו. כשהמחבר בא לספר מעשייה אינו נותן לה שם משלו על פי תוכנה, אלא מכתיר אותה בפסוק מן המקרא ההולם את תוכנה או את הלקח המוסרי שיש ללמוד הימנה.

סמוך להופעתה של האסכולה המשתאית (יוסף בן ישראל ושלם שבזי) כבר נטתה השירה ללשון חכמים. משוררי בית משתא ביססוהו והרחיבוהו, והוא נעשה סגנון קבע לשירת תימן. אחת הסיבות למעבר ללשון חז"ל היתה הפייטנות על נושאי מדע, הלכה וקבלה. משוררי תימן מצאו שלשון חכמים הפרוזאית והפשוטה יפה להרצאת עניינים הללי. יותר מן הסגנון המקראי, המליצי והכבד. מלבד זה צורכי ההמון תבעו לשון עממית מובנת. נמצא שסגנון חכמים שימש כאחת את המשורר ואת קהל קוראיו. מבני-משתא ואילך נתערטלה השירה ממחלצות המליצה ונתפרקה מכל אותם עדי לשון של קישוטים וצימודים למיניהם, עיקומי כתובים וחידוריהם. בכך ניטלו ממנה החריפות והשעשועים, שבשירה הספרדית העברית הקלאסית, אך מצד אחר נשתחררה מכל אותו נטל כבר של סלסול וצחות ונעשתה ממושטת וקלה. אמנם בשירי האיזור מורגשת כבדות מסויימת, אך זוהי תוצאה של מבנה, משקל וחריזה. למרבה התמיהה כבש סגנון השירה אף את ספרות המחברות, שהשיבוץ סימן מובהק לה. שני ספרי המקאמה, שנתחברו בשלוש מאות שנה אחרי 'ספר המוסר' – 'ספר המחשבה' לר' סעיד מנצורה וספר 'נתיבות האמונה' לר' יחיא חראזי, סגנונם קרוב יותר לסגנון שירת-תימן מאשר לסגנון המקרא.

סגולה אחרת, שסייעה לפישוט השירה, היא מיעוט הרמזים והכינויים המצויים לרוב בפיוט הקדום ומכבירים על הבנתו. כלשון מדרש ואגדה, עשירה היא בניבים ובמטבעות לשון מאוחרים. ההמונים, שהיו אמונים על ספרות ישראל – מקרא, משנה, זוהר ואגדה – עיכלו את השירה החדשה, גם מצד עניינה וגם מצד לשונה. שלא כמשוררי ספרד, שהיו כבולים ללשון המקרא, נהגו משוררי תימן כלשון דרך חירות והרבו לחדש בה, כמו בתקופת הפיוט הקדום של ארץ ישראל. שליטתם

המליאה בשלוש הלשונוֹת האחיות – עברית, ארמית וערבית – קירבו אותם לרוח הלשון, וחידושיהם מצויינים במקוריות ובאחירות. שלוש הלשונוֹת התמזגו לאחת בנפשם, והדבר התבטא בהעברת משמעות מלשון לחברתה בשורשים דומים. עקב כיבושי הלשון הארמית בתרגומי המקרא, בתלמוד ובזוהר, וניתוק המשוררים מן המקורות הספרותיים של הלשון הערבית מרובים חידושיהם על פי הארמית במה מונים מחידושיהם על פי הערבית. לשם הדגמה יפורטו להלן חידושים אחרים בכל אחת משלוש הלשונוֹת:

עברית

פעלים

בשם – הפיח ריח טוב; הגלים – עטף, הלביש; נהלל – היה מהולל; הנהיר – משך מים כנהר; נקע – בקע, הרס; עלט – בלבל (?).

שמות

זלזל – נקלה, פחות־ערך; חפרון – כלימה; טבע – טביעה; מטריח – בשפע כמטר; נאול – סכלות, בערות; סהרון – סהר; עתרון – תפילה, עתירה.

ארמית

פעלים

טמש – טבל; נכס – טבח, שחט; שגש – בלבל; שחל – משה.

שמות

אמר – כבש; ביע – רינה, שמחה; חוב – חטא; חמה – חימה; ממלל – דיבור; נגיב – חרב, יבש; נכיסה – טבח; שינבות – הצלות; תמלול – שיר, זמר. השפעת הארמית מתגלה גם בתחום הדקדוק: חמה – חמה; מזלך – מזלך; ראיתי – ראיתי; זכרתי – זכרתי; תחטא – תחטא.

ערבית

נכרה – נאלץ, הוכרח; עשק – אהב אהבה עזה; לשלם שלום – לדרוש בשלום.

חרוז ומשקל

החרוז בשירה נקבע כידוע לפי הצליל ולא לפי הכתיב. הברות שמבטאן אחר, אף על פי שכתובן וניקודן שונה, כשרות לחריזה. והואיל והמבטא הוא היסוד הקובע בכללי החריזה, הרי שהחרוז משמש ראי נאמן למבטאו של המשורר ומסורת קריאה שלו.

וכך הוא לגבי משוררי-תימן. מתוך חריזתם אפשר להבחין בהיגוי המייחר אותם ככלל, או המייחר חטיבה בתוכם. והואיל ובהגייתם יש לכל עיצור היגוי משלו, אין למצוא בשירתם חריזה אחת בשני עיצורים. מה שאין כן לגבי התנועות. הפתח והסגול היגוי אחד להם בפי כל בני תימן. לפיכך הם חורזים: כפר... הפר; נעלבת... נחרת; יורדת... קרבן תורת; חטיבת יהודי הדרום הוגים חולם כצירי, ומרכים הם לחרוז בשתי תנועות אלו: תחלץ... ותקוץ; כוסף... סוף; ירדן... מרון; רצה... קבצו. ומכיוון שראשי המדברים בשירה הם יוצאי הדרום (יוסף בן ישראל, ר' שלם שבזי ואחרים) התירו לעצמם גם משוררי מרכז תימן חריזת חולם כצירי, אף על פי שהם מבחינים יפה בין שני הגיים אלה. מכוח אותו היתר הרשו לעצמם כל שמצאו בחריזתם של משוררי ספרד. באותיות - כגון: בכ"ף דגושות עם רפויות, ה"א במפיק עם ה"א רפה; ובתנועות - פתח וקמץ, צירי וסגול. למען האמת יש להדגיש שהחריזה בתנועות, על פי מבטא ספרד, נדירה היא ביותר אצלם לכד מאברהם בן חלפון וישועה (ואף על פי שתופעה זו מטילה חשד במוצאם התימני, אין בה ראיה מספקת כדי להוציאם מכלל משוררי תימן). באותה אמת-מידה נהגו המשוררים בשירים הכתובים עברית-ערבית. הם חרוזו תי"ו רפויה עברית עם תא ערבית: תנועתי... פאתי [חולף]; קהלתי... תובתי [תשובתי]; וקמץ עברי עם פתחה ערבית: שאמלה [כוללת]... נעלה; אצפנה, שכנה... ורתנא [ירשנו], אכתנא [נבנה].

שירת תימן, שחלק נכבד ממנה כתוב ערבית, אם בצורת שירים ערביים טהורים ואם בצורת שירים מעורבים (עברית-ערבית) אימצה לה באורח טבעי את המשקלים הערביים שנתקבלו באסכולה הספרדית. בשירי תימן, המגיעים לאלפים, תמצא את כל משקלי היסוד הספרדיים, הם ושינוייהם ושינויי שינוייהם. מן הנדעות שהמשקל צורך גנינה הוא, ובידינו ראיות שהשירים בתקופת ספרד היו מושרים בליווי כלי גנינה, בעיקר שירי איזור שבהם. משוררי תימן, שחיברו שיריהם מלכתחילה לשם זמרה, גילו רגישות יתירה והקפדה מרובה במשקלים. שכן כל סטייה וטעות עלולות לזרוע אבני נגף בדרכו של המזמר. משום כך נדירים ליקויי המשקל אצל המשוררים הגדולים, והם מצויים אצל משוררים-חובבים, שאינם מאומנים במשקלים. המשקל בשירה התימנית הוא חי וטבעי מחמת שהוא עצם מעצמות השיר, משעת יצירתו ועד שעת ביצועו. יש מקום להנחה, שהמשוררים חיברו שיריהם אגב זמרה. זאת אפשר ללמוד ממשוררים בני דורנו, שלא היתה להם יד בתורת המשקל, ואעפ"כ חיברו שירים במשקל ספרדי. כפי שהם מודים טבעו את שיריהם על פי לחן של שיר אחר שקול. במשכנות תימן לא קראו שיר מעולם אלא אמרוהו בזמרה ובשירה. המשקל שימש ביטוי לרגשות המשורר לא פחות מגופו של שיר. מכל המשקלים נפוצים מאד בשירה שלושה: המרובה, המרנין והסוער. שליטתם המופלאה של משוררי תימן במשקל מתגלית בשירי האיזור (מוושחאת), שהם התבנית הסבוכה ביותר, בשל חילופי המשקל והחרוז התכופים. בקלות יתירה מגלגלים המשוררים בהם והם יוצאים מתחת ידם חיים ורעננים ואין בהם מן האינוס והמלאכותיות.

ניקוד ודקדוק

מסורת הניקוד של יהודי תימן ללשון חכמים מאוששת היא בעיקרה על המסורת הבבלית הקדומה. בכך נבדלת היא במקצת מן הניקוד השגור בפינו ובמלוות העברית. בצד מסורת הניקוד השגורה בפי המשורר ובעטו מצויים בשירה שינויי ניקוד הנעשים בהשפעת המשקל והחרוז. ויש מקום לשאלה: לשונות החורגים מן המקובל, מה מהם תולדה של מסורת ומה מהם תוצאה של דוחק המשקל והחרוז? כאן אפשר להסתייע בשלושה דברים: במסורת חכמים של בני תימן בספרות שאינה של שירה, במסורת הבבלית הקדומה, ובשינויי הניקוד שהתירו משוררי ספרד בכורח המשקל והחרוז. תצורות וחילופי-ניקוד שאין להם זכר במקורות הללו, מן הסתם הם פרי דוחק המשקל. מאשרת זאת גם העובדה, שרבים מן השינויים כלולים בשירי האיזור (שירות) ולא ב'נשור' פשוטי-הצורה. ושירת תימן, שנעדה לזמר ולריקוד, רובה היא שירת איזור. הצורה המורכבת והסבוכה של שירת האיזור וחילופי המשקל והחריזה התכופים, אילצו את המשוררים לשנות מטבעות לשון ודקדוק כדי להלום אותם לדפוסי השיר.

מחמת הקיצור איני מעיר בפירוש השירים על החילופים, ששורשם בדקדוק ובמסורת. לפיכך אני מסכמם באן בקצרה בצירוף הדגמות הלקוחות מן השירים הכלולים באנתולוגיה.

אותיות השימוש

תוספת וי"ו החיבור לשמות אחרי 'גם' לצורך הטעמה: גם ואני, גם ויונק, גם ויצחק. וי"ו בראש ציווי מצטרפת לאות הראשונה להברה אחת. ניקוד הוי"ו – שורק גטבה ופ"א הפועל שווא נח: ושמעה, ושמרי.

שי"ן הזיקה מנקדת בשווא נע לפני תיבות הפותחות בה"א: שהוא, שהם. יו"ד שוואית אחרי מי"ם ולמ"ד חרוקות לא תיחשב כנחה: ליחיד, מידירי.

משקלי שמות

נטייה להחזרת פעל ל־פֿעל: דמַע, שָׁבַח, שָׁפַע.

פעול: בהול, צהול, נאול.

פֿעלה: טרחה [טרחה]

פעלון: דברון [דיבור], כספון [כיסופים], חפרון [כלימה].

פעלות – איכות [אויכות], שטמות [שוטמות].

המשקל תולדה של הגיית חולם בצירי.

תצורות שמות

תצורת זכר מתצורת נקיבה על ידי השמטת הה"א הנקבית: המול מן המולה; משוב מן משובה; סגול מן סגולה.

נטיות שמות

שמירה על צורת היסוד גם בנטייה: וארונע בבושתך (מסורת תימן: בושה), המונף.

סמיכות

חוסר הקפדה בניקוד השמות והתארים בסמיכות. פעמים שהנסמך שומר על ניקודו כמו בנפרד (השפעה בבלית):

וטהור-לב - וטהר-לב; מקום-מנחתי - מקום-מנחתי; נפשות-הרשעים - נפשות-הרשעים; בעפר-פעמותם - בעפר-פעמותם.

פעמים שהשם מנוקד כמו בנסמך גם כשאין סמיכות בכלל:

אדון, אהוב, בית, גרון, מחול, שפתים - שפתים, אציל, גבוה, נדיב, עלוב.

הפועל

פעל

יש ובעתיד המאריך משתמרת צורת היסוד: אכרועה, יחמולה. לציווי צורה נוספת פעול המושפעת מן הארמית: גמול, חמול.

נפעל

ניקוד עי"ן הפועל בעבר נסתר בכל הגזרות הוא בקמץ, גם שלא בהפסק: נבחר, נפרד, נפטר. בביטוי, לבר מיחיד זכר, מנוקדת עי"ן הפועל בשווא, במקום קמץ: נבהלים, נבחרה, נהללים, נסגלים, נקראה (השווה שמואל א יג טו, יט כ).

הפעיל

לנסתר עבר משמשת לעתים צורת היסוד הפעל או הפעל במקום הפעיל: הסבל, הרהבה, השארו.

פעמים שעי"ן הפועל באה בציווי בשווא נע: המצאה, הקשבה, הענקי.

גרוניים

פעמים רבות משמרים הפעלים הגרוניים את צורת השלימים ועיצורים גרוניים באים ללא פתח גטובה: שומע, שומחת, ויזריח, להשפיע.

בשורשים בעלי פ"א גרונית יש שנוטית הקל בעתיד היא בדומה לִי־אֶהֱבָה: יֶאֱבֹד, יֶעֱבֹד.

נחי ל"י

לנקיבה נסתרת עבר נפוצה צורת היסוד פִּעֲלַת: חֵלַת [חִלְתָּהּ], רָצַת [רָצַתָּהּ], צִפַּת [צִפַּתָּהּ] – עִפְיִי הארמית.
ניקוד עי"ן הפועל בביטוי יחיד, נפעל ופעל, הוא בקמץ, כמו במסורת הבבלית: נִפְתָּה, מִנְקָה, מַעֲלָה.

כינוי מושא

כינוי של שם לפועל בעתיד: יֶעֱזְרֶיהֶם, יִסִּיתֵיהֶם.

יו"ד נוספת בסופי פעלים, שמות ותארים

תוספת יו"ד בסופי פעלים, לרוב בביטוי. עי"ן הפועל בביטוי מונעת, בדרך כלל, אך יש שהיא שומרת על הקמץ: נִחְשָׁקִי, נִחְפְּזִי, מִפְּאָרִי, מֵאֲשָׁרִי, יִסְפְּרִי, לְהִזְמִינִי. שמות ותארים: אֲשַׁכְּרִי, אַחֲרוּנִי.

הפסק

הפסק גם באמצע המשפט, ואפילו בראשו: יִפְרֹסְמוּ, יִרְוּמּוּ, וְאֲנִי, וְכֻלְכֶּם.

הדיואן

דיואן הוא מלה פרסית ביסודה. אחת מהוראותיה: קובץ שירים. במשמעות זו הלך המונח בימי הביניים בעולם הערבי וגם בקהילות ישראל שבמזרח. כיום שגור הוא בפי יהודי תימן בלבד. בביתו של כל יהודי בתימן מצויים היו לפחות שלושה ספרים: תכלאל (סידור תפילה); פרשה (חומש) ודיואן (קובץ שירים). הדיואן, כשם לקובץ שירים תימניים, נכנס לשימוש במאה היז, עם צמיחת המשוררים לבית משתא, שהרחיבו את גבולות השירה. עד לימיהם נודעו רק דיואנים משל משוררי ספרד: יהודה הלוי, בן עזרא ואחרים. כשהעתיקו הסופרים סליחות מתוכם למחזוריהם היו רושמים על גבם: מן דיואן ר' יהודה הלוי, מן דיואן יצחק בן גיאת, מן דיואן ר' אברהם בן עזרא וכיוצא. שירים משל בני תימן עצמם מועטים היו במספרם, והם נכללו עם פזמוניהם של משוררי ספרד בסופו של מחזור התפילה, במדור שנתכנה 'שירות ותשבחות'. מדור זה נשתמר בתכלאלים רבים, שהועתקו עד המאה היו. כחינתו מאלפת ביותר גם מצד התפתחות שירתם של בני תימן, וגם מצד אמירת

זמירות במשכנותיהם. רובי השירים הם מחיבורם של גדולי משוררי ספרד: יהודה הלוי, בן גבירול ואברהם בן עזרא. מצד עניינם שירים הללו הם שירי שבת, חג ושמחת חתנים. הם סדורים בסדר מועדי השנה: בראשם שירי שבת וזמירות להבדלה, אחריהם שלושה רגלים, חנוכה ופורים. ובסוף – פזמוני חתנים. היטיב להגדירם ר' דויד בן סעדיה הכהן, בשער סידור שהעתיק: 'שירות ותשבחות לשבתות וימים טובים / ופזמונים נאים לשומעיהם עריבים / לאמרם בבית חתנים בתוך המסובים / ולכל דבר שמחה אשר שוררו משוררים' (דוד ששון, אהל דוד, ח"א, עמ' 329–330). חלוקה זו תאמה את תכיפות השימוש: תחילה שבתות וימים טובים ואחריהם חתונות ושמחות. כשקמה האסכולה של משוררי דרום תימן, ושיריהם של ר' שלם שבזי וחבריו הגיעו למאות, צר היה המדור מהכילם והם הועברו כצורתם וכסדרם, מן המחזור אל הדיואן, בתוספת השירים החדשים. גם מדור 'שירות ותשבחות' וגם הדיואן התימני המצוי בידינו במאות עותקים, מצויינים בשני דברים: השירים הם לקט חופשי של כל מעתיק לפי טעמו; האספים הם קולקטיביים של כמה וכמה משוררים, ולא של משורר אחד. במחזור התימני (כ"י ברלין 103) שהועתק בשנת 1508 ציין זאת המעתיק במלים: 'שירות ותשבחות מקובצות מחיבורם של אישים רבים. תחילת הכל מדיואן יהודה הלוי זצ"ל לענין שבת' (תרגום). היחיד, שנתייחד דיואן לשיריו והגיע אלינו, הוא ר' שלם שבזי. הדיואן הועתק בחייו ונתכנה בשם 'שבזיאת'. תופעה זו יש להסבירה גם בגדולתו של המשורר וגם בעושר יצירתו המונה מאות שירים. לאחר מותו נתכנו מקצת דיואנים בשם 'שירות שבזיאת' על שום שהרוב המכריע של השירים המקובצים בהם היה משל הרב שבזי.

כאמור, הועתקו השירים הספרדיים והתימניים גם יחד, מן המחזור אל הדיואן. במהדורת 'חידושין' ו'עץ חיים', שהותקנו בתקופה מאוחרת, בידי ר' יצחק ונה (מהרי"ו) ור' יחיא צאלח (מהרי"ץ), נעלם מדור 'שירות ותשבחות'. בגלל ההתפתחות שחלה בשירת תימן חלו תמורות בדיואן, בהשוואה למדור 'שירות ותשבחות' שבמחזורים. שם היו שירי תימן מיעוט מובלע בתוך שירי ספרד. וכאן התהפכו היוצרות: שירי תימן החדשים כבשו את מקומם של שירי ספרד, ומשירי ספרד נותרו שירים ספורים, שמכוח מסורת הזמרה אי אפשר היה לעוקרם. גם שפת היצירה נשתנתה. בדיואן התימני גדל אחוז השירים הכתובים ערבית וארמית. גם המדורות נשתנו בדיואן, בעקבות ההתפתחות שחלה בשירת תימן. אמנם גם כאן פתח הדיואן בשירי שבת, ובראשם שיריו של ר' יהודה הלוי. אך אחריהם באים שני מדורות עיקריים, שתפשו רובו של הדיואן: 'נשוד ושירות' (רוב השירות היו משל הרב שבזי). ולבסוף: עניין חתנים ומילה וטסח ו ברכות. מקצת דיואנים חתמו ב'קצוד' (שירי עם משעשעים הכתובים ערבית), ובמקצת דיואנים נכללו הקצוד בשירות. ה'בקשות' שהונהגו החל כמאה היח, בהשפעת ארץ ישראל. הופרדו מן הדיואן בקונטרסים מיוחדים. סיבת הדבר: שירי הדיואן נעדרו לזמרה ושמחה, ואילו הבקשות – לקינה ותחינה על גלות ישראל והשכינה ועל חורבן הארץ והמקדש. על ייעודו של הדיואן אנו למדים ממטבע לשוני שגור בעטם של מעתיקים: 'אתחיל לכתוב שירות / לשמח חתנים וכלות'.

זוהי התבנית של הדיואן במרכז תימן. כנגד זה במחוז הדרום, שהיה מרכזה של

השירה, לא הקפידו המעתיקים על המדורות והעתיקו את השירים ללא סדר. אם לגבי המדורות נהגה במרכז תימן חלוקה קבועה הנה בבחירת השירים לא היו המעתיקים כבולים. הם העתיקו שירים, שהיו מצויים לפניהם; ובעיקר נתנו דעתם על השירים, שנהגו בפועל ונוקקו להם בחיי המעשה. אלה נכללו והועתקו. כנגדם שירים שלא נקלטו בזמרה נדחו, ורק חובבי שירה העתיקו. ומוכן שלא היתה אחידות במחוזות תימן בשירי-הזמרה: היו שירים משותפים והיו שירים נבדלים. הכל לפי המקום. 'המשורר' והניגון. כתוצאה מכך אין דיואן אחד דומה לחברו מצד השירים הכלולים בו. פעמים שיש בזה מה שאין בזה, אבל אותם שירים שנהגים לזמרם ברחבי תימן מצויים בכולם. אין גם רציפות דורות במסורת שירי הזמרה. דרך משל, שירים שנכתבו לזכר מאורעות היסטוריים (רעב, גלות וגזירות), בני הדור שחזו אותו מאורע מבשרם, הרבו לזמר שירים אלו שנתחברו עליו. בדורות שלאחריהם נשכח המאורע, השירים נזנחו ויצאו ממעגל הזמרה. ואף המעתיקים חדלו להעתיקם.

בימי הביניים נהגים היו מעתיקי דיואנים לקבוע כתובת בראש השיר המציינת את מחברו ואת נסיבות כתיבתו. בדיואנים התימניים, לא נהגו המעתיקים לרשום כתובות, להוציא: אחר (לנשיד), אחרת (לשירה) המקבילים ל'גירה', 'גירהא' בדיואנים של ימי הביניים. אבל לעתים נהגו לציין בדיואנים את סוג השיר (נשיד, שירה, זפה, חרויה, הלל) או את נגינתו לפי מנגינת שיר נפוץ [שירה עלא צות (על פי הנעימה של) 'קאל אלאדיב נומי תשרד']. כתובות המציינות את הנעימות מלמדות על שירי הנגינות, שזמרתם שימשה נעימה לשירים אחרים, ועל השירים שנזמרו בפועל. בדיואנים של חטיבת הדרום מסומנות הנגינות כמונחים 'שירות טרח', 'שירות בסט' או בקצרה 'סריח, טריח'. כנראה שהכוונה בהם להאטה וזירוז בקצב הניגון. בדיואנים הללו צוינו גם שירי ריקוד. שיר שמשקלו ונגינתו הלמו ריקוד נרשם על גביו 'שירה רקץ' [שירת ריקוד]. 'סעי יונה ושמעיני' רשום עליו 'ריקוד נאה'. 'בריק אלימן ישרי' צויין בראשו 'ריקוד נאה ומשובח'. יש שציינו אפילו את המעמד שבו יש לרקד באותו שיר. 'גולי וקת אלחנא לאלרקצה לחן מעשר' [שיר אהבה לשעת ה'חנא'. לריקוד. לחן 'מעשר'].

המעתיקים עיצבו את הדיואן בתבנית מיוחדת: מארכת וצרה. יש להניח שעיצוב זה נעשה לצורך הקלה בשימוש. שולחנותיהם של יהודי תימן קטנים ונמוכים היו. בשעת מסיבה העמיסו עליהם קליות, פירות, קנקני משקאות וגביעים, ולא נותר בהם מקום להנחת הדיואן. מלבד זאת קיים היה חשש, שהנחתו על השולחן תגרום לטיטפו בפרי או במשקה. 'משורר' שזימר החזיק בידו השמאלית את הדיואן, כשהיא מוגבהת מן השולחן, ואילו ידו הימנית חייבת היתה להיות חופשית לקבלת כוס מידי המוזג או לזרו את הרקדנים בסימן של הנעת אצבעות. התבנית המסורתית של הדיואן לא נשתנתה גם כשעקרו יהודי תימן מן הגולה לארץ. כל מהדורות הדיואן שהעלו על מזבח הרפוס הן באותה תבנית.

ציון אחר על גבי שירים הוא 'ג'ואב' [מענה]. כשמשורר עונה על שיר שקיבל מחברו, באותו משקל ובאותו חרוז; או שהוא מחבר שיר, בפתיחה של שיר ידוע ובמשקלו וחרוזו, מציין המעתיק את היצירה השנייה כ'ג'ואב' לראשונה. לעתים הוא מעתיק שתיהן זו בצד זו.

שלא כספרים אחרים לא היה משך קיומו של הדיואן רב. ריבוי השימוש והמשמוש בו בשבתות, בחגים ובשמחות, החיש את התיישנותו והשחתתו. הדפים בלו מהר, הכתב דהה וניטשטש מתוך מגע האצבעות, וברבות הזמן נקרעו העלים או שנשרו. משום כך מועטים מאד הדיואנים, שנשתיירו מן התקופה הקדומה.

שלא כספרי קודש אחרים (חומש, סידור ורמב"ם) לא תמיד העתקת הדיואן מעשה ידי סופרים אמנים. כנגד ההעתקות המדויקות והנאות של סופרים מצויות העתקות רבות בכתב הדיוט. ואין פלא בדבר. כספר ששימש בעיקר ברשות היחיד – זמירות על השולחן בשבת ומועד – לא הקפידו בהידורו. העיקר בעיניהם היה טקסט קריא, שישמש את המזמר בשעת הזמירות. גורם נוסף, שעורר את ההעתקות האישיות, היה הטעם והבחירה. לאחר נתחבב שיר זה ולאחר – שיר אחר. מלבד זה השירה והזמרה לא קפאו על שמריהן. במידה מסויימת היו נתונות בתהליך של דינמיות. מפעם לפעם צצו יצירות חדשות של משוררי אותו דור או שירים היסטוריים על מאורעות התקופה, שנתחבבו על השומעים. יש שלחן חדש לשיר מביא לידי תפוצתו וריבוי העתקותיו.

לדיואן נשתמרו מספר הקדמות, שנתחברו בידי חכמים במאות היוז"ט, הדנות במזמר ובזמרה. הקדמות אלו הן תולדה של העתקות לדיואן שעשו מעתיקים אלה לעצמם, וצירפו להם הקדמה משלהם; או שמעמדם כפרנסי הדור, הניע אותם להתקין תקנות למשוררים ולקהל במסיבות של שמחה. מעתיק נודע של דיואנים במאה הי"ט היה ר' יהודה גספאן, ששלח ידו בכתיבת שירה ואף חיבר הקדמה לדיואן. שירת תימן הותקנה לזמרה ולניגון ולא ללימוד ועיון. ואף על פי שראו בה מעין תפילה, מכל מקום לא חלו עליה כוונה ומחשבה בדין תפילה. המזמרים נתנו דעתם על הגייה נכונה של התיבות ועל הניגון, אך לא על העניין והתוכן. משום כך לא חשו צורך בפירושה. דומה שגם בימי הביניים נהגו המעתיקים כך. קבצים וקונטרסים של שירה, שהגיעו בהעתקתם, לא נתלו להם פירושים כלל. מצד אחר השירה עצמה לא היתה קלה לפירוש: היא כללה יסודות בקבלה, בתורה ובמדרשים, שלא היו נהירים אפילו לתלמידי חכמים. בצידם עמדו למכשול לשונות ערביים, שאינם מקובלים בלשון הדיבור. כל אלה הרתיעו רבים מלפרוץ למלאכת הפירוש. הראשון שהעז לגשת אל השירה ולפרש סתומותיה היה ר' יחיא קרח (1840–1881). הוא היה טיפוס של תלמיד חכם משכיל וחוקר, שלא חשש לבקר במסיבות זמרה של מוסלמים לצורך חקירת שירת תימן. כאיש קבלה וכחוקר-לשון עלתה בידו המלאכה יפה. גישתו המעשית היטתה אותו לפרש תחילה את שירי ר' שלם שבזי, המקובלים בזמירות במסיבות. לפירוש על הנשור קרא 'משכיל על גנינות' ולפירוש על השירות 'משכיל שיר ידידות' (שניהם נרפסו בדיואן 'חפץ חיים', ירושלים תשכ"ו). פירושו מצויינים בקיצור, בעמקות ובדיוקנות. אולם רק מעט משירי הרב שבזי הספיק לפרש, כי המוות קטפו באיבו. בנו ר' עמרם קרח, שניחן בסגולות אביו, נטל על עצמו להשלים את מפעל אביו, והוא פירש במאתיים שירים. לפירושו קרא 'עלמות שיר' (גם הוא נרפס במהדורה הנ"ל). כדרכו בחיבוריו קיצר ר' עמרם בפירושו יותר מאביו. ואם אביו, שהיה מחכמי הקבלה, נטה יותר לצד הסוד, הנה הוא שהיה רציונליסט ובקי במכמני הלשון הערבית הכריע לצד הפשט. פירושיהם של ר' יחיא ור' עמרם האירו עיניהם

של מזמרי-השירה להבין את מוצא שפתותיהם. בראשית המאה העשרים פירש המקובל ר' שלום אלשיך (1859–1944), רבה של קהילת התימנים בירושלים, מספר שירים (עדיין בכתובים).

ייעוד השירה ומעמדה

שלא כשירת ימינו הכשרה לזמרה בכל עת – בשעת מלאכה או כשלבנו של אדם טוב עליו – הנה לזמרת תימן יש עת וזמן. וכשם שאין מקוננים קינה אלא על מת, כך אין שרים שירים אלא בשעת שמחה: שבת ויום טוב, חתונה וברית מילה. ראית אדם ודיואן בידו סימן שהשעה שעת שמחה. ובכולן, הזמירות נאמרות בשעת אכילת פרפראות (ג'עלה) הקורמת לסעודה, ולא בסעודה עצמה או לאחריה. האכילה והשתייה הן אקט בהמי-גשמי. ומותר האדם מן הבהמה היא נשמת אלוה הנטועה בו. הגוף בא על סיפוקו במאכל ובמשקה, ואילו הנשמה – בזמרה ובתורה. התורה שהיא ערך רוחני נעלה, נתייחרה לסעודה שהיא מזון הגוף העיקרי; והיא נאמרת כ'טעם תורה' (קישור), שאומרים לאחר הסעודה לפני ברכת המזון, כשנפשו של אדם שבעה, דעתו מיושבת עליו ולבו פתוח לתורה. השירה, שתוכנה קודש, נאמרת בשעת אכילת מגדים ופרפראות. נמצא שהכוונה באמירת זמירות ובהשמעת תורה, כמשתאות ובסעודות, היא להאציל מן הרוחניות על הגשמיות. בלשוננו של אחד מפיטני תימן: 'נשאים ונשנים בשבח אלהים ותורה משמיעים' (הלל 'הנה מה טוב'). שורשו של המנהג חוזר לפחות לתקופת המדרש. במדרש רבה מציג ר' לוי את ישראל 'שאוכלין ושותין ומברכין ומשבחין ומקלסין להקב"ה' כנגד אומות העולם ש'אוכלין ושותין ומחרפין ומנאצין להקב"ה בעריות שמזכירים'. אז חושב הקב"ה אפילו להחריב את עולמו. אולם התורה נכנסת ומלמדת סגוריה עליהם ואומרת 'הביטה בישראל עמך, שמברכים ומשבחים ומקלסים לשמך הגדול בתורה ובזמירות ובשבחות' (שיר השירים רבה ח טז). בעקבות המדרש כותב הרמב"ם: 'זכר נהגו כל ישראל לומר דברי תושבחות או שיר של הודאות לאל וכיוצא בהן על היין' (הלכות תעניות ה יד).

כאמור, שירת תימן בתקופותיה הקדומות של קודש היתה. פייטנים ייחדו את יצירתם לפיוטי-הפילה, לפתיחות מדרשיות מפויטות ולהרצאת הלכות ודינים. שירת ספרד נשאה בכנפיה משב חדש של שירת חיים רעננה ומשובבת: אהבה ויין, טבע ושעשועים. היא סחפה עמה גם את שירת תימן במאות הטו-טז. בסממנים אלה מצוינת שירתם של אברהם בן חלפון, ישועה ור' זכריה אלצ'אהרי. מאורעות המאה הטז בעולם היהודי ובתימן חוללו תמורות גדולות: שירת הח"ן של האר"י וחבריו; ספרי מוסר מעין 'ראשית חכמה' לאלהו די וידאש (1550–1587), שני לוחות הברית לשעיה הורביץ (1555–1630) ו'חמרת ימים' המיוחס לנתן בנימין העזתי (1644–1680) חרשו חריש עמוק בלבות יהודי-תימן והטו אותם לחסידות ופרישות. הגזירות הקשות שהגיעו לשיאן בגלות מוזע (1679–1680) עוררו את בני הדור לפשפש במעשיהם ולחזור בתשובה. השמועות על הופעת שבתי צבי הלהיבו את הרוחות

וסחפו את ההמון להאמין שהנה הגאולה קרובה. כדי להכשיר עצמם לה הרבו בתפילה, בצום ובצדקה. תנאים אלה לא שיירו מקום לשירה בעלת צביון חילוני. הגלגל חזר אחורנית: אל התחום הלאומי-דת הראשון. השירה הריהי ראייה-חיים. הרדיפות בתימן מזה והכיסופים המשיחיים מזה העמידו את נושא הגלות והגאולה במרכז השירה. תורה, מוסר והלכה כבשו אף הם מקום נכבד בה, וספרות המקובלים הפרתה אותה בזרם חדש של מיסטיקה וסוד. משוררי אותה תקופה בני משתא וחבריהם, שימשו פה לבני דורם והביעו את הלך רוחם, סבלם ומאוייהם. וגדולתם כמשוררים נתנה לשירה תנופה גדולה, שהעלתה אותה לשיא חדש של שירת-מופת בעלת ייחוד ומקוריות משלה.

במטבע מקודש זה ראוה חכמי תימן ומעתיקי הדיואנים. פורמולה קבועה שגורה בעטם של סופרים שהעתיקו דיואנים: 'אתחיל לכתוב שירות ותשבחות / לאל נורא עלילות'. סופר תושב רדאע, תולה את קדושת השירה: במשוררים, שכתבוה ברוח הקודש; בתוכנה על 'הגלות המר והנמהר', ובבקשות רחמים שבה לקירוב קץ הגאולה. על אלה יש להוסיף קדושתה מצד סתרי תורה ומעשה-מרכבה השזורים בה. לפיכך אסור להופכה לשירי עגבים, אבל יש לראות בה מצווה של שמחת חתן וכלה ובקשת רחמים על ישראל. מעתיק אחד הדיואנים מטיף להטיל טיפה של עצב בכוס השמחה. וכך הוא כותב: 'כדי להשמיע להמון שלא יחשבו בלבם שאין השיר אלא לשמוח. אבל יכניס החכם בלבו דאגה ועצב על גלות שכינת עוזנו'.

בדיעה זו החזיקו יהודי תימן גם בחיי המעשה. על כך ילמד המעשה הבא: כשביקש א"צ אידלזון, חוקר המוזיקה היהודית הנודע, להקליט זמרתם של תימני ירושלים לתוך הפוטוגרם שאלו שאלת-חכם. זה התיר להם הקלטת תפילות אך לא שירה. בפרט זו הכתובה ערבית, משום שצפונים בה סודות וכוונות קדושות, ואסור 'לטמאם בפוטוגרם שיונק כוחו מרוחות הטומאה'. השירה בקדושתה היא בבחינת תפילה למי שאומרה. למי שכותבה היא במעלת קרבן. אחר המשוררים חותם שירו בבית:

האל ראה ורצה נגינת עבדך / יהיה מקום עולה במזבחך

(שמריה, שור משמי מרום)

אם זמרת השיר נועדה להכניס שמחה ללכבות הנה לשיר עצמו היתה תכלית נוספת: הקניית ערכי-דת ולאום באווירה שליווה ונעימה של שמחה. תחילה הוא בא לזקוף קומתו של היהודי, שברחוב המוסלמי השפילוהו ובזו לדתו. השיר מעמידו על כך שהוא בן לעם הנבחר; הוא בן שרה הגבירה, שעה שהמוסלמי הוא בן הגר השפחה; שתורתו היא תורה מן השמים ושום תורה אחרת לא תגיע למעלתה; ושנביאו משה רבנו הוא אבי הנביאים. השיר הנחיל לו, בפסוקים מוחרזים ובנגינה, ערכי תורה, דת ומוסר; הסדיר לו את תולדות האבות ועלילות בהיסטוריה הישראלית וחיזק בקרבו את התודעה הלאומית. הוא טיפח בו אהבה לעם ולארץ ותקווה למשיח וגאולה. לנשים ולהמון העם, שאין העברית נהירה להם די הצורך, נתחברו שירים בערבית המדוברת, וכך פעלה השירה פעולתה בכל שדרות העם.

מסורת הזמרה

שירת תימן היא שירת דת לא כלבר מצד תוכנה אלא גם מצד ייעודה. פיוט שבה קשור בבית-הכנסת ובתפילה, ואילו זמירותיה – למועדים יהודיים (שבת ומועד) ולטקסי דת (חתונה וברית מילה). שירה שלא במעמדות אלה לא תתואר כלל. יחיד ראוי בשבת ומועד לומר זמירות על השולחן, אך לא בחול בשעת מלאכה. שעת הזמרה הוצמדה לעת אכילת פרפראות ושתיית יין שלפני הסעודה. וזאת על שום ששמחת הגוף היא במאכל ומשתה ואילו הנאת הנפש בשירה ובזמרה. מסיבות הזמרה הצטיינו בסדר ומשמעת למופת. בראש המסובים הסבו הרבנים (בני מארי) ונבבדי הקהל והם השרו מרוחם על המעמד. לאחר הברכות על הפירות, הקליות והמשקאות התחילה הזמרה. המזמרים היו דרך כלל תלמידי חכמים יראי-שמים, שחוננו בקול ערב. אולם, בתפקיד הזה שימשו גם יהודים פשוטים בעלי קול ובעלי חוש מוזיקלי. זמרת ה'נשיר' בוצעה בידי שניים ויותר. האחד פותח בדלת והשני, או שניים אחרים, ענו כנגדו בסוגר. אמירת השיר לא היתה נחלת הפותחים בו. כשהיו מצויים כמה משוררים במסיבה פתח גרול שבהם בזמרת ה'נשיר', ואח"כ כיבד בזה אחר זה את האחרים. וכלל הוא, הפותח בשיר הוא החותם אותו. שעת הזמרה טבועה היתה בחותם של קדושה. היא מעין תפילה. בעת אמירתה מושבין המסובים ידיהם מן המגדנות והמשקאות שלפניהם. מפסיקין שיחתן זה עם זה ומקשיבין קשב רב לזמרת השיר. נסתיימה אמירת ה'נשיר', אומר החותם את הפסוק 'אנא ה' הושיעה נא' (תהלים קיח כה) תיבה תיבה בדקלום משוך, כשהוא משלש תיבת 'אנא'. המסובים עונים כנגדו במחצית הפסוק השנייה 'אנא ה' הצליחה נא', ואף הם בשילוש תיבת 'אנא'. יש המוסיפין תיבת 'הושענא' ואומרין 'הושענא והושיעה נא'. שילוש 'אנא' נזכר בתכלאל משנת תל"ד. יש המסבירים אמירת 'אנא' שלוש פעמים על פי מאמר התלמוד, שכל המבקש בקשה מחבירו אל יבקש ממנו יותר משלוש פעמים (יומא פז א). דומני שיש לתלות אמירתה בתוכנה העיקרית של השירה: תפילה לגאולת כנסת ישראל משעבוד אומות העולם. כאן חלה הפסקה קלה ללגימת כוסית יי"ש, והיא מלווה חילופי-ברכות במטבע קבוע בין המסובין. אחרי ה'נשיר' ממשיכים המזמרים ב'שירה' אחת או שתיים מעניין השבת או המועד. אם אותו שבת הוא שבת של חתונה או מילה, משלבים בזמרה קטע משיר אחר שיש בו אזכרה של חתן וכלה או של נימול. בזמרת ה'נשיר' אין מרקרין כלל: לא בחול ולא כל שכן בשבת ומועד. כשיר בעל חרוז אחד ומשקל אחד ונגינה מונוטונית אחת, אין הוא הולם ריקוד כלל.

במסיבת חתנים שכימות החול פותחין. לאחר ה'נשיר', בזמרת ה'שירות'. זמרה זו היא מסמר השמחה. מחמת שמנגינתה מתחלפות ומרנינות ואלה מתלווים ריקודים. זמרת ה'שירה' של יהודי תימן מייצגת את זמרת 'שירי האיזור' (מוושחאת) בימי הביניים שליכדו זמרה, נגינה וריקוד. והרבה יש ללמוד מהם על דרכי הביצוע של שירי האיזור הספרדיים. ההפרש ביניהם הוא כלי הנגינה בלבד. כעדה, שהליכותיה מיוסדות על ארני הדת וההלכה. לא התירה יהדות תימן לעצמה שימוש בכלי-זמר אפילו בשמחה של מצווה. רק בדור האחרון הרשו זמרים לעצמם לנקוש באצבע על פח ריק, שאין בו דין כלי נגינה (עם הנשים לא החמירו כיוון שזמרתן

ערבית, והן תופפו בתוף ואף נקשו במפתח על טס נחושת). בזמרת ה'שירות' חשים יפה את התיאום המלא בין גוף ה'שירה', לזמרתה ולריקודה. אף משוררי תימן פיתחו את סוג השירות למטרה זו: הרחיבו אותן כדי להאריך את הריקוד, הרבו בחילופי חרוזים וקיצרו את התושיח והכל לצורך העשרת הניגונים וגיוון תנועות הרקדנים. בזמרתו צמוד הזמר לרקדנים ועיניו נשואות מפעם לפעם אליהם, והוא מכוונם לא בלבד בנגינתו אלא אף בתנועת אצבעות ידו הימנית. המרקדים אף הם אוזניהם קשובות למנגינה וחילופיה ועל פיה הם מכוונים את תנועותיהם. כיוון שב'תושיח' משתנה קצב הריקוד ונעשה מואץ ומהיר, יש שהזמר מרמוז למרקדים על ה'תושיח' המתקרב, במשפט שהוא מבליע בזמרת השירה: 'תושיח אליכם קר צדר / יא אחבאב קלבי ואלנטר' [מחמדי לבי ועיני, האיזור יוצא אליכם]. בזמרת תימן אין ערכוב תחומין בביצוע: המשורר מזמר ואינו רוקד; המרקדים מרקדים ואינם מזמרים, ואילו קהל המסובים אינו נוטל חלק לא בזמרה ולא בריקוד: אוזניהם קשובות למזמר ועיניהם צופיות במרקדים. ב'שירה' חופשי המזמר יותר מאשר ב'נשור', בה הוא מרשה לעצמו לדלג על בתים ואף לכופלם. חשים יפה שהזמרה והמחול נעשו עיקר ולא ה'שירה'. בסיום כל 'שירה' נוהגים לומר 'הלל' אחר או יותר, והמסובים מיטיבים לבם בפרפראות ובמשקה.

לפנים היה הקהל נוטל חלק בזמרת שירי האיזור. ר' תנחום הירושלמי, פרשן ובלשן שחי במצרים (מאה יג) מסביר במלוט 'אלכאפי' (בכתובים) בערך 'פזם' שפזמון אינו אלא מענה, שכן תרגום 'ויען איוב' - ופזים איוב. הוא מדגים זאת מן הנהוג בזמרת שירי האיזור: 'כאשר המזמר מסיים בית מן הבתים עונים לו הנכחים במדריך שבראש השיר'. במשכנות תימן נעלם המענה מצד הקהל, אך נשתמר בכמה מזמירות שבת וחתונה. בשירים 'לקראת שבת אצא בחבה', 'בחירי אל ראו' וכן בשיר ר' יהודה הלוי, 'חתני מה מאד יקרה מנתו', הנהוג בסעודת מצווה של חתן, שרים המסובים כולם, אחרי המזמרים, את המדריך אחרי כל בית ובית.

ר' יחיא קרח ביקש לחקור את מנגינת ה'נשיר' וה'שירה', לאור זמרת הסוגים האלה במחנה המוסלמים. הוא גילה שכל סוג מנגן אצלם בכלי אחר: ה'מענה' המקביל ל'נשיר' - בתוף; ה'מגאני' המקבילות ל'שירות' - בכינור או בחליל. הוא הביע סברה מעניינת, שחילופי המנגינת ב'שירה' אצל היהודים באו למלא את מקום כלי הנגינה האסורים בשימוש אצלם. מכל מקום החקר המשווה, שערך בין זמרות שני העמים, לא העלה תוצאות של ממש מסיבה פשוטה: מטעמי לאום ודת לא היה כל מגע תרבותי בין שני העמים. וכאן הנימוק לחוסר נקודות משותפות ביניהם. לעומת זה זמרתן הערבית של הנשים היהודיות, שהיו רחוקות מספרות ישראל וקרובות לתרבות העממית הערבית (שירה, משל וסיפור) מרובה בה ההשפעה המוסלמית גם בשירים עצמם וגם בנגינתם.

רובה של שמחה על מאכל ומשתה, שהיא מביאה לידי קלות ראש. חכמי תימן דאגו לכך שבמשתאות הרבים תהיה השמחה מאופקת, בחינת 'וגילו ברעדה'. זאת למדים מן התקנות שעשו לזמרה ולמזמרים. ה'שירה' לדעתם אינה סתם זמרה אלא תפילה ותחנונים. לפיכך יש לדקדק בתיבותיה, ולא לבלען חלילה או לעשותן טפל לניגונים. בטקסט אין לנהוג חירות של בחירה או השמטה, אלא יש לזמרו במלואו.

למזמרים התקינו תפילת 'לשם ייחוד' לאומרה לפני הזמרה, כדין אמירת תהלים וכדין כל מצווה. באמירת 'לשם ייחוד' מכינים המזמרים את לבם ומתפללים, שיעלו שיריהם לפניו יתברך 'כאלו אמרם מוהר"ר שלום אלשבזי בעצמו'. בזמרה ראו מעלה נוספת: ספונה בה סגולה להבריא את המשטינים המעכבים תפילות ישראל לעלות אל אביהם שבשמים. שירים, הנאמרים בשמחת חתן וכלה, מעוררים למעלה את אהבת הקב"ה לכנסת ישראל, ומושכים את השפע מן העולמות העליונים לדרי מטה. יחס הקדושה לשירה הניע את חכמי תימן לקדש מלחמה על אלה הנטלים לראות בה שירה חילונית. ר' סעדיה מנצורה, משורר שחי בצנעא במאה היט, קורא תיגר על העוסקים בשירה שלא לשמה וטהגים בה קלות ראש, או שמתענגים על קול המשורר ועל ניגוניו. 'וכל העוסק בה שלא לשמה, אוי לו ואוי לנשמתו, שהוא כמי שנושא שפחה ומגרש גבירה, ונמצא חס ושלום, שמחלל הקדשים ומעכב הגאולה'. משוררים החרדים לדבר ה', אינם שרים כי אם מתוך כוון ראש 'במרירות לב ובדמעות שלש'. גישה זו לשירה גררה הוראה לברירת שירים לזמרה. בבחירת השיר חייב המזמר לשקול ברעתו מה תהא השפעתו על קהל השומעים. כשבני המסיבה הם תלמידי חכמים, רשאי הוא לשיר לפנייהם שירי דודים מחמת שאינם חשודים שיכניסו בהם כוונות זרות. וכשהמסובים הם מאנשי ההמון, צריך הוא לבחור להם שירים, שעניינם תורה ומוסר. דומה ששורשן של תקנות חמורות אלו הוא בספרות המוסר והקבלה ששלטה בתימן בימים ההם.

אף על פי כן, מצינו עדויות שבזמנים של ירידה רוחנית ושפל מוסרי נמשכו יהודים לזמרת המוסלמים, שקסמה להם גם מצד תוכנה החילוני המשעשע וגם מצד מנגינתיה העריבות שהושמעו בליווי כלי זמר. ר' סעיד צעדי, שחי במחצית הראשונה של המאה ה-19, מספר כי בחתונה יהודית בצנעא שיתקו המסובים את המשורר, ששר שירי קודש, ותבעו ממנו לומר 'אשעאר', דהיינו שירי עגבים ערביים. במקרה אחר נזדמן לאותה עיר זמר יהודי, שידע לשיר שירי עגבים. בני גילו הצעירים שמחו בו שמחה גדולה וכשחזר לעירו לאחר חודש ימים, התאבלו ממש על פרידתו. ר' צאלח בן יחיא הטיף בשנת תע"ב (1712) לבני דורו למשוך ידם משירי עגבים ערביים, שאין כל תועלת בהם לבד מגירויי יצרים והרהורים רעים ופורענות שמים בעונש עליהם.

ביבליוגרפיה נבחרת

א. קבצי שירה ופיוט

שירי תימן. אידלזון-טורטשינר, סינסינטי תרצ"א.
חפץ חיים. שירי תימן בצירוף פירושם. בהוצאת שלמה מקיטון, ירושלים תשי"ג. דפוס-צילום.
ירושלים תשכ"ו.
תכלאל. מחזור יהודי-תימן. עם פירוש 'עץ חיים' לר' יחיא צאלח. ירושלים תרנ"ד, תרנ"ח.
סליחות. ספר סליחות במנהג תימנים, ירושלים תרמ"ז. דפוס-צילום, ליורט תרצ"ט.

ב. מחקרים בעברית

לין, דוד: גנוי תימן, השלח ב (תרנ"ז), עמ' 147-161.
אידלזון. אברהם צבי: יהודי תימן ומירותיהם, לוח א"י יד (תרס"ט), עמ' 101-154.
— יהודי תימן, שירתם ונגינתם. רשומות א (תרע"ה), עמ' 3-66.
— המשורר התימני ר' שלום שבזי ושירתו העברית, מזרח ומערב א (תרע"ט), עמ' 8-16;
128-140.
— אוצר נגינת ישראל, כרך א: נגינת יהודי תימן, ירושלים-ברלין-וינה תרפ"ד.
כאבר, בנימין זאב: שירי תימן, בודפשט תרע"א.
רבינא, מנשה: מנגינת יהודי תימן, מתימן לציון, תל-אביב תרח"ץ, עמ' 194-216.
רצהבי, יהודה: פיוטי תימן (ביבליוגרפיה), קרית-ספר, כב (תש"ה-תש"ו), עמ' 247-261.
— מילואים, שם, כז (תשי"א), עמ' 378-381.
— שירי ר' שלום שבזי: ביבליוגרפיה, קרית-ספר מג (תשכ"ח), עמ' 140-159.
— מילואים, שם, מז (תשל"א), עמ' 330-342.
— שירים חדשים לר' שלום שבזי (רשימה ביבליוגרפית שלישית), מגוון, לוד תשמ"ח, עמ'
415-432.
— ר' שלום שבזי ושירתו, ספונות ט (תשכ"ה), עמ' קלה-קסו.
— לשון ודקדוק בשירת ר' שלום שבזי, ספר זכרון לחנוך ילון, רמת גן תשל"ד, עמ' 512-546.
— ילקוט שירי תימן, ירושלים תשכ"ט (ספריית דורות).
טובי, יוסף: בין שירת תימן לשירת ספרד, יהדות-תימן, ירושלים תשל"ו, עמ' שג-שלב.
— חיקוי ומקור בשירתם של יהודי תימן, פעמים 2 (תשל"ט), עמ' 29-38.

ג. מחקרים בלועזית

Heinrich, Pinkas: Fragment eines Gebethuches aus Yemen. Ein Beitrag zur Geschichte der jüdischen und jüdisch arabischen Synagogal-poesie und zur Kenntnis des arabischen Vulgärdialects in Yemen. Wien 1902.
Bacher, Wilhelm: Die hebräische und arabische Poesie der jemenischen Juden. JB der Landes-Rabbinerschule in Budapest für 1909/10. Budapest 1910.
Bacher, Wilhelm: More about the Poetry of the Jews of Yemen. Seven Yemenite Poetical Collections in New York City. J.Q.R. ms II, 1911/12 (373-418).
Levy, Reuben: A collection of Yemenite Piyyutim. Jewish Studies in Memory of Israel Abrahams. New York 1927 (266-282).

נשים וחיי המשפחה

רוב החברות האנושיות מפקידות בידי הגברים את הכוח הפורמלי. הגברים שולטים אפוא בדפוסי התרבות, בתהליכי החינוך, ברכוש, בהכנסה, בעבודה וכן גם בתהליך קבלת ההחלטות. החברות המסורתיות, ובכללן החברה בתימן (היהודית והמוסלמית), אף מפקידות בין תפקידי הנשים לתפקידי הגברים ומגדירות את התחומים שבהם פועל כל אחד מן המינים. תפקידי הנשים בתימן הוגבלו למשק הבית. הן הודרו, לפחות פורמלית, מן התחום הציבורי, הפיסי והחברתי, שהגישה אליו הייתה לגברים בלבד. הגברים פעלו כנציגי המשפחה בתפקידים הציבוריים, הפוליטיים והדתיים.²⁴

האם אפשר אפוא להסיק מתיאור זה שהשפעתן של נשים בתימן בתחום הפרטי הייתה מועטה ושהן היו נטולות כל השפעה בתחום הציבורי והחברתי?

כדי לענות על שאלה זו נשתמש במונחים "כוח" ו"סמכות". לפי מקס ובר (1864-1920), כוח הוא משאב כללי של יכולת שליטה ופיקוח, וסמכות היא כוח חוקי

24. על הדרת נשים מן הספרה הציבורית, עצמון, עמודים 19-25.



ופורמלי. מחקרים אנתרופולוגיים מלמדים, כי למרות שלטון הגברים כוחן הממשי של הנשים בתהליכים חברתיים גדול יותר ממה שאפשר לצפות. במקומות שבהם מקפידים לשמור על הפרדה בתפקידי המינים בין התחום הציבורי לפרטי יש לנשים כוח השפעה בלתי פורמלי על תהליכים חברתיים, פוליטיים, דתיים וכלכליים.²⁵ ואכן, רוב הנשים היהודיות, במיוחד באזורי הכפר של תימן, מילאו תפקידים גם מחוץ למשק ביתן והרחיבו את השפעתן, בעיקר במשפחות שבהן נעדרו הגברים מביתם לצורכי פרנסה.

בפרק זה נעסוק בכמה היבטים בחיי הבית והמשפחה בתימן במאה ה־20. נעמוד על הכלים שבאמצעותם ביטאו נשים את עצמן כפרטים, כתורות ביחידה המשפחתית וכתלק מחברת הנשים והקהילה. נבדוק את השפעתן של נשים יהודיות בתחום הפרטי, ונראה באיזו מידה הרחיבו את השפעתן למעגלים חברתיים רחבים יותר המצויים בתחום הציבורי. הדיון בנשים היהודיות ובחיי משפחתן יכול גם דיון בחברה המוסלמית ויצג דמיון ושוני בדפוסי ההתנהגות ובנורמות החברתיות של שתי החברות. הדיון בחיי המשפחה המוסלמית מתבסס על מחקרי שדה אנתרופולוגיים של שתי חוקרות: מרתה מונדי וסוואן דורסקי, מאמצע שנות השבעים ומסוף שנות השבעים של המאה ה־20 בהתאמה, שממצאיהן משקפים במידה רבה את החברה והמשפחה התימנית במחצית הראשונה של המאה ה־20. לפני שנמשיך, נציין שהדיון בנשים יהודיות ובחיי המשפחה שלהן, כמו גם בנושאים אחרים, מתבסס בעיקר על מידע מפי גברים. במקום שאפשר היה נעזרנו במחקרים שהתבססו על מידע מפי נשים. הצגת הדברים לוקה בוודאי בחסר, שאולי אפשר יהיה להשלימו לאחר הרחבת המחקר בתחום זה.

המשפחה "האידיאלית" בתימן, יהודית ומוסלמית, הייתה משפחה מורחבת: אב, אם, בניהם ובנותיהם הבלתי נשואים, בניהם הנשואים, כלותיהם ונכדיהם. הבנות הנשואות יצאו מבית הוריהן והתגוררו עם משפחת הבעל. נוסף על היותה תא חברתי ראשוני הייתה המשפחה בתימן, כמו משפחות בחברות מסורתיות אחרות, יחידת ייצור, צריכה, הולדה וחינוך הילדים. לכל אחד מבני המשפחה היה תפקיד מוגדר. אבי המשפחה והבנים הבוגרים דאגו לפרנסת המשפחה. אם המשפחה, הנשים האחרות והילדות עבדו במשק הבית. לפעמים הן סייעו לגברים בעבודתם. השתתפותה של המשפחה כולה בתהליך הייצור מנע, ככל האפשר, העסקת עובדים שכירים במשק המשפחתי. הבנים הנשואים שהמשיכו לגור בבית מסרו את הכנסותיהם לאבי המשפחה. גם ההכרעות החשובות בכל תחומי החיים היו בידיו. כשהנכדים התקרבו לגיל הנישואין עזבו הבנים בדרך־כלל את הבית.

החל מסוף המאה ה־19 ניכרים סדקים במבנה משפחה זה, בעיקר אצל המשפחות היהודיות, אולם גם אצל המשפחות המוסלמיות. השלטון העת'מאני ועליית חשיבותה הכלכלית של עדן הסמוכה הנתונה לשלטון הבריטי חוללו בתימן תמורות כלכליות. מוצרי צריכה תעשייתיים

25. קציר, עמוד 222: על השפעתן של נשים בחברה האסלאמית עת'מאנית, Peirce, pp. 267-285.



פתח כניסה לבית

שהגיעו לתימן פגעו במעמדם של בעלי מלאכה יהודים, וחלקם פנו למסחר ולרוכלות ונעדרו זמן רב מן הבית. זאת ועוד, יהודים רבים, בעיקר בדרום תימן, הצטרפו לזרם הפועלים התימנים שנסעו לעדן לעבוד בה. כל אלה שינו את המבנה התעסוקתי של יהודי תימן ואת מבנה המשפחה. היעדרות גברים, אבות ובנים, הלכה וגברה, ובמצבים אלה התעצם מקומן של נשים במשפחה.²⁶

נישואין

עד אמצע המאה ה־20 היה גיל הנישואין של ילדות יהודיות, כמו גם של ילדות מוסלמיות, שתיים-עשרה, שלוש-עשרה ולעתים אף מוקדם יותר. בגיל שמונה-עשרה היו רוב הנערות נשואות ובפנויות ראו "רווקות זקנות" שסיכוייהן להינשא היו מעתה לאלמן, לגרוש או לגבר נשוי כאישה שנייה. נערים נישאו בגיל חמש-עשרה ולפעמים מוקדם יותר. בגיל תשע-עשרה היו רוב הנערים נשואים.²⁷ נישואי בני זוג הוסדרו תמיד באמצעות שידוך. ואולם, התפקיד

26. על מעמדן העצמאי למדי של נשים בחבן אצל Loeb, עמודים 269-270.

27. קאפח, עמוד 107; יבנאלי, עמוד 48; גראמה, עמוד 119; Dorsky, p. 100; Mundy, p. 101.

להשיא את הבן היה של האב ודעתו לגבי השידוך המועדף קבעה. לעתים קרובות נדרשו הנשים להתערב בבחירת כלתן או התנן. הן ניצלו מידע, שהגיע אליהן ברשת החברתית הבלתי פורמלית שלהן, על המידות של הנערה או הנער, על המשפחה ואפילו על הסכמתה לשידוך. הנשים יכלו אפוא להעביר לבעליהן מידע סלקטיבי וכך להשפיע על בחירת השידוך המועדף עליהן. בדרך כלל נעזרו במתווך המקובל על משפחת הכלה. המתווך ייצג את משפחת החתן. הוא פנה אל אבי הכלה, מנה בפניו את מעלות החתן ומשפחתו גם אם אבי הנערה הכיר אותם. על פי הנוהג, הודיע האב שעליו לעיין בהצעה. תשובה חיובית או שלילית ניתנה למתווך במפגש נוסף. תהליך זה וההסתייעות במשא ומתן היו חשובים כדי לשמור על כבוד המשפחות במקרה של סירוב.

מה היה מעמדן של בני הזוג הצעיר בבחירת השידוך?

להלכה הייתה לבנים ולבנות זכות להתנגד לשידוך מסוים, אולם יכולת ההשפעה של הבנים על החלטת ההורים הייתה גדולה יותר מזו של הבנות. בכפרים ובעיירות ההפרדה בין המינים לא הייתה מוחלטת. בנים ובנות נפגשו בימי חג, ובלילות ארוכים הם התקבצו בקבוצות נפרדות ושיחקו קבוצה מול קבוצה. בימות השבוע עבדו יחד בשדה, התהלכו בדרך ושוחחו בחופשיות. ביישובים הקטנים הכירו הנערים והנערות אלה את אלה ואפשר שהתעורר ביניהם עניין שברגש. בחברה היהודית וכן גם בחברה המוסלמית היה מקובל שהבן ירמוז להוריו על רצונו להתחתן, יביע את התעניינותו בנערה אחת או יתנגד להינשא לאחרת. מן הבנות ציפו לתגובה פסיבית להצעת השידוך ולהסכמה בשתיקה. רק במקרים חריגים העזו הילדות-נערות להתנגד לרצון הוריהן. לפעמים התקבלה התנגדות בלתי מתפשרת. שני המקורות שלהלן, מפי גברים, מציגים דפוסי התנהגות שונים באשר ליחס ההורים להתנגדות בתם לשידוך. אם ההורים החליטו לענות בחיוב להצעת השידוך, הם הודיעו את החלטתם לבתם:

בדרך כלל מתביישת הנערה לומר כן או לא בפה מלא, אלא שמאופן דיבורה ותגובתה מבינים אם היא מסרבת או מסכימה. אם מרגישים שהיא נוטה לשלילה משפיעים עליה מעט.²⁸

ואולם, לפעמים הפעילו המשפחות לחץ כבד על הנערה הממאנת:

ואם חזקה הנערה בהתנגדותה, מעמידים על כף המאזניים את כבוד האב או האח העשוי להיפגע – חלילה – באם תתמיד בסירובה. האב, או האח, כבר נתן את מילתו – יאמרו לה – ולא ייתכן שלא תכבד את מלת אביה או אחיה; ועניין הכבוד הוא מכריע את הכף בסופו של דבר – ומה גם שמשאית את הבת בעודה קטינה ונוחה לשכנוע.²⁹

28. קאפת, עמוד 109.

29. ג'ב גמליאל, חיי האשה, עמוד 134; אהבת תימן, עמוד 136.

בחברה המוסלמית היה נוהג תגובה להצעת השידוך:

הבת תמיד צריכה להתנהג כאילו אף פעם אין היא רוצה להתחתן והיא חייבת לפרוץ בבכי מר כאשר מוצע לה שידוך (גם אם בליבה היא מעונינת בו). מידענים אומרים כי ניתן לפענח את רגשותיה האמיתיים של הנערה ממשך הזמן של הבכי ועוצמתו. אם לאחר זמן סביר היא מסכימה, נופלת עליה שתיקה מוחלטת. שתיקה היא הסימן הראוי להסכמתה.³⁰

מוהר

אבי הכלה, בחברה היהודית ובחברה המוסלמית, קיבל ממשפחת החתן "דמי כלה" – מוהר – שגובהם נקבע לאחר משא ומתן ועל בסיס המקובל "בשוק הנישואין". מתוך סכום זה החברה המוסלמית הבחינה בין "מהר" שהיה מיועד לכלה לרכישת בגדים ותכשיטים שהם רכוש הפרטי לבין "שרט" (תנאים) שסכומו היה לרוב גבוה יותר והיה מיועד כולו לאבי הכלה. "דמי הכלה" בחברה היהודית נועדו להלכה לממן את הוצאותיה האישיות לקראת התונתה. היו משפחות יהודיות, וכן גם מוסלמיות, שרכשו לבנותיהן תכשיטים ובגדים שערכם עלה על הסכום שקיבלו ממשפחת החתן. את הרכוש שהכלה הביאה לבית בעלה העריכו ולאחר החתונה רשמו את ערכו על גב שטר הכתובה. זהו חיבו של הבעל שיבוא לידי פרעון במקרה של גירושין נוסף על הסכום הרשום בכתובה עצמה. עם זאת, פעמים רבות נשאר חלקו הגדול של המוהר, ואפילו רובו, בידי אבי הכלה היהודיה. הנכונות להשיא את הבת נבעה אפוא לעתים קרובות ממניעים כלכליים. נשים הסבירו, כי המוהר הנשאר בידי אביהן מעניק להן מעין ביטוח לתמיכה כלכלית של המשפחה שבה נולדו במקרה של גירושין שיאלצו אותן לחזור הביתה.³¹ בראשית שנות הארבעים, מקובל היה בכפר אל-אגברי שבדרום תימן, שמשפחת הכלה תבקש ממשפחת החתן את "התנאים" הבאים:

1. מוהר כספי (משתנה מכלה לכלה), לכבוד המשפחה כולה.
2. כובע או כובעים (תרבוש) לאחי הכלה.
3. מטפחת ראש לאם הכלה.
4. שתי שמלות (אחת לבנה ואחת שתורה), בעלות שרוולים רחבים (כ־60 ס"מ) וארוכים, כאורך השמלה עצמה (טקה מכמם), רקומים בהידור רב.
5. מכנסיים שחורים, אשר מאזור הברכיים ומטה תפורים מבד מעוטר בפסים אדום צהוב ושחור ושוליו התחתונים (כ־10 ס"מ) מקושטים בריקמת חוטים צבעוניים.
6. מטפחת נישואין ארוכה (1 מ' על 1.5 מ'), שעוטרה ברקמת פסי-זהב (ברוחב 3 ס"מ) לכל אורכה (מטרת מגצב).

³⁰ Dorsky, p. 101.

³¹ Gilad, p. 19.

7. מזונות לכלה, לשבוע שקודם החופה.

8. חיטה וסוכריות, עבור הנשים הבאות לשמח את הכלה בימים אלה.³²

בעיר צנעא באמצע המאה ה־20 היה גובה המוהר "כמאה ריאל, פחות מעט או יותר מעט, הכל לפי מצב המשפחות ולפי רמת מחירי הבגדים בשוק".³³ במקומות המרוחקים מעיר הבירה הסכום הממוצע של המוהר היה כחמישים ריאל.³⁴ ריאל אחד היה בשנות הארבעים שכר ממוצע לכמה ימי עבודה. דמי המוהר היו אפוא הוצאה כספית נכבדה בעבור משפחות שרצו להשיא את בניהן. גם כיום דמי המוהר בתימן הם הוצאה רבה ונטל כספי. לפיכך, חיפשו המשפחות פתרונות לצמצום ההוצאה הכספית הגבוהה: שידוך כפול (משפחה א השיאה את בתה לבן משפחה ב שאחותו הובטחה לבן משפחה א) או נישואין בתוך המשפחה בין בני דודים.

טקסי החתונה

"אין לו לאדם אלא יום חתונתו או יום מותו"³⁵ – מהי המשמעות של פתגם זה, שהיה שכיח בתימן?

החתונה, טקסי החתונה והחגיגות היו האירועים החברתיים המרשימים והחגיגיים ביותר בתי הפרט והקהילה. ההכנות והאירועים עצמם, שבמרכזן עמדו החתן והכלה הצעירים, נמשכו שבועות אחדים והשתתפו בהם נוסף על בני המשפחה הקרובה בני משפחה וידידים מיושבים אחרים (שבאו להתארח ולהשתתף בחגיגות) וכל בני הקהילה. רק בצנעא, בד'מאר וברדאע, שתושביהן היהודים היו רבים לעומת שאר העיירות והכפרים, לא השתתפו כל בני הקהילה. בימי החתונה פסקו רוב תושבי היישוב ממלאכתם, ואפילו הלימודים במעלאמה לא התקיימו. לפעמים השתתפו בחלק מן האירועים השמחים שכנים ומכרים מוסלמים. כמעט את כל הוצאות החתונה – בגדים, קישוטים, סעודות לקהל האורחים, מימון הטקסים המיוחדים לחתן ולכלה וכמובן "דמי הכלה" – שילמו הורי החתן. לפיכך, נערכה החתונה לאחר שמשפחת החתן התכוננה במשך כמה חודשים עד שהיה ביכולתה לעמוד בהוצאה הכספית הכבדה. התכונה לקראת החתונה הקיפה רבים מבני הקהילה, ובעיקר את הנשים.³⁶ להלן תיאור משאת נפשו של נער צעיר להימצא במרכז החגיגות הללו, להיות חתן:

32. גראמה, עמודים 59-60.

33. קאפה, הליכות, עמוד 109.

34. נ"ב גמליאלי, אהבת תימן, עמוד 147: מחיר גבוה במיוחד לכלה באזורי הכפר הגיע בשנות הארבעים לששים ריאל, גראמה, עמוד 119.

35. קאפה, הליכות, עמוד 111.

36. נ"ב גמליאלי, אהבת תימן, עמודים 135-150.

זכורני, שפעם אחת בימי נעורי המוקדמים, לאחר שארסתי לי את הנערה שעתידה היתה להיות אשתי, נשאלתי על ידי גויה אחת שהיתה מבאי ביתנו, לשם מה אני רוצה להתחתן? היא תהתה אם נער רך בגילי מבין את המשמעות שבחיי הנשואין וביחוד בעניינים שבינו לבינה. אני התפלאתי על עצם השאלה, ביען הדבר אצלי היה פשוט ומובן, ועניתי לה מיד: "את שואלת לשם מה אני רוצה להתחתן? כי אני רוצה להיות חתן." להיות חתן פירושו היה לעלות על כסא המלכות, להיות במרכז העניינים ותשומת הלב. להיות חתן זאת היתה המטרה של החתונה לגבי נער בגילי.³⁷



חתן וכלה יהודים בצנעא (מחצית ראשונה של המאה ה-20)



כלה מוסלמית בצנעא (מחצית ראשונה של המאה ה-20)

37. ג"כ גמליאלי, אהבת תימן, עמוד 138.

להלן תיאור של חגיגות חתונה במחוז ברט שבצפון מזרח תימן:

החתונה נמשכת קרוב לשלושה שבועות והיא כללה טקסים רבים, מסיבות לילות ארוכות וסעודות למכביר. היא נפתחה בערב [יום חמישי], אור ליום ששי בשבוע, בשתי מסיבות לילות נפרדות – מסיבה לנשים בבית הכלה ומסיבה לגברים בבית החתן. ארוע זה נקרא "ליל המנין", כי הוא פותח את שבוע המנין שמונין לה לכלה; הכלה מונה שבעה ימי נקיים, החל מיום ששי, וטובלת לפני טקס הקדושין. מכאן ואילך באים ערבי־שמחה רצופים עם שירים וריקודים, במשך כל שבוע המנין, לנשים לחוד ולגברים לחוד.

הימים שלישי, רביעי וחמישי בשבוע המנין הם ימי טקסי צביעת הכלה (ניקוד ידיה, רגליה ופניה בצבע עדין מיוחד הנקרא כ'טט או נקש). הניקוד, וגם החנא, נעשה בידי אשה מומחית, והוא בוצע בחגיגות רבה וטקסיות, תוך שירה וקול התוף.

ביום רביעי בהשכמת הבוקר יוצאות הכלה ומלוותיה לרחוץ ולטבול בנחל. ליל חמישי קוראים לו ליל השידוך. בערב זה עושה החתן סעודה ומשתה גדול בביתו לכל בני המקום, ושעה קודם חצות מתחיל טקס החנא של החתן והגשת המתנות (רפד). וכך היה נהוג אצלנו: אחד האנשים לש את החנא, מורח את העיסה בידיו ורגליו של החתן ושר את הנשיר: "את בין עצי עדן הדס פורח". לאחר הנשיר – שירה וריקודים, וכל מי שרצה לתת מתנה היה קם לרקוד, עושה סיבוב אחד או שנים וזורק ריאל או שני ריאלים לתוך מגש הנחושת המונח לפני החתן. צליל המתכת בעת נקישת הריאל היה מעורר צהלה ומגביר את השמחה. טקס מריחת החנא נמשך עד גמר הגשת המתנות, ולאחריו שירה וריקודים עד סוף הלילה.

ביום חמישי אתה צמתקיים טקס התספורת לחתן; ספר מומחה מרטיב את שערות ראשו של החתן במי ורדים, מתחיל לגלח ופותח בנשיר: "בשדה תנובות קצרו הקוצרים". אחר כך נכנס החתן למרחץ, מתרחץ ויוצא, והרב מלביש אותו את בגדי החתונה החשובים ביותר. לאחר מכן יוצאים בתהלוכה (זפה) לבית הכלה לעריכת טקס הקידושין. בפתח בית הכלה עומדים שני אנשים מקרובי הכלה, מקבלים את פני החתן ומלוויו ומכריזים בקול: "ברוכים הבאים!" [...]

הרב המקדש מגיע, והכלה מובאת למקום החופה ונעמדת לימין החתן. הוריה ניצבים לימינה והורי החתן לשמאל החתן. לצדם ניצבים העדים, הרב המקדש, ושאר קרובים סוגרים את המעגל. יתר הקהל מצטופף מסביב למעגל וצופה בדומיה בעריכת הטקס. הרב מקדש לחתן ולכלה, קורא את הכתובה ומסיים בשבע ברכות, כתיקון רז"ל. משגמר, פותחות הנשים בתרועעות של שמחה (יחגרין) ובכך נחתם הטקס. אין שבירת כוס ואין צלם ואין צ"ל [צריך לומר] שאין נשיקות. אח"כ חוזרות הנשים עם הכלה למקומן והאנשים עוברים לתפילת מנחה.

בתום תפילת מנחה באה הסעודה – רוקש [פיתה אפויה בתנור] ולחוח [לחם מחורר מבצק דליל של דורה] מרק ובשר – ולאחר הסעודה מתחילים בשמחה [...] נושאים

ונותנים בדברי תורה, מספרים סיפורים, חדים חידות, מתבררים, שרים ומסיימים בתפילת שחרית של בוקר יום שישי.

[ביום שישי בבוקר] לאחר צאת החמה יוצאים מבית הכלה בשתי תהלוכות, נשים לחוד ואנשים לחוד, ומוליכים את החתן והכלה בשירה וריקודים לביתו של החתן. כמה מקרובי החתן מקבלים את פני הכלה פתח הבית בברכת "ברוכה הבאה", והכלה עם אמה, או אשה קרובה לה נכנסות פנימה. החתן ושושביניו נכנסים אחריהן. הכלה יושבת לימין החתן, רעולה, ואמה לידה. החתן, שמשתוקק הוא לראות את פני הכלה, וביחוד אם היא באה מעיר אחרת ואינו מכיר אותה, נותן לידי אם הכלה תכשיט כלשהו, או ריאל כסף, מתנה לכלה (פתאשה) ע"מ [על מנת] שהיא תואיל להסיר את המטפחת מעל פניה. לאחר שעשתה כן מגישים ארוחה דשנה לכל האנשים והנשים, שהוכנה מבעוד לילה – לחוח וכובאן [לחם מאפה קדרה] ומרק ובשר. בתום הארוחה נפטרים כל אחד לביתו, והחתן והכלה נכנסים לחדר המיוחד להם, אוכלים ארוחה טובה, שהוכנה במיוחד למענם, ואח"כ מניחים להם לבדם, לעשות כחפץ לבם [...].

האורחים שבאו מחוץ לעיר נשארים בשבת כאורחי החתן, ובמוצאי שבת עושים ערב של שמחה בבית החתן.

ביום ראשון שלאחר שבת החתונה מתקיים הארוץ הכי גדול, ליום זה קוראים יום אויזרה (יום הביקורים). בני העיר, ואורחים נוספים מן החוץ, באים לבקר את החתנים ונותנים להם מתנות. החתן עורך להם סעודת צהרים חלבית – חטה וחמאה ודבש – מחזיר להם מתנות, ואחה"צ שוחטים בהמות לכבודם לסעודת הערב. השמחה, השירים והריקודים נמשכים עד אור הבוקר של יום שני. אין להקות, יש משוררים טובים, בלא כסף ובלא מחיר.

האורחים שבאו מן החוץ חוזרים לבתיהם לאחר ארוחת בוקר של יום שני בבית החתן, ושלוש על ישראל, חסל סדר חתונה.³⁸

חגיגות חתונה מפוארות נערכו בנישואין ראשונים בלבד. חגיגות החתונה של נישואין שניים היו צנועים יותר. נישואין שניים של גבר לרווקה כללו את כל הטקסים הקשורים בכלה, ולחתן נערכה מסיבת ליל הקידושין בלבד.

סדר הטקסים ופרטיהם שתוארו למעלה נכונים למנהג ברט וכמעט לכל יישובי צפון תימן. ואולם, עקב ביזורו של היישוב היהודי בתימן, אופיה הטופוגרפי של הארץ, קשיי התנועה והעדר הנהגה מרכזית נבדלו הקהילות היהודיות באזורים השונים, כמו גם בכפרים השונים, אלה מאלה במסורות ובמנהגים הקשורים בטקסי החתונה. כך, למשל, בצנעא, בד'מאר ובערים אחרות התחילו הטקסים שבעה ימים לפני הקידושין ונמשכו שבעה ימי חגיגות אחריהם. לעומת זאת, היו כפרים שהתחילו את החגיגות בלילה שלפני הקידושין, והיו כפרים שקיימו "ליל

38. זנדני, עמודים ס-סד; והשוו טקסי החתונה בצפון תימן אצל יעבץ, עמודים 81-84.



כובע לכלה

שידוכין" כשישה חודשים לפני החתונה ואת טקסי החתונה פתחו במוצאי שבת שלפני הקידושין. בצנעא, אולי בשל השפעת הסמכות הרבנית, שמרו באדיקות על סדר קבוע לטקסים השונים. לכל יום וכמעט לכל שעה היו אירועים מיוחדים.³⁹ במקומות אחרים היו טקסים דומים, ואף שהיה להם סדר קבוע לפעמים אפשר היה לשנותו. נזכיר עוד, כי כמעט כל יהודי תימן ערכו את טקסי הקידושין ללא חופה.⁴⁰

לבד מן הטקס הדתי של הקידושין, הכתובה ומנהגים יהודיים ייחודיים, היו מנהגי חתונה רבים דומים למנהגים של החברה המוסלמית (הכפרית או העירונית) שבתוכה חיו היהודים. בשתי החברות, למשל, נמשכו החגיגות כשבועיים ויותר. נערכו טקסים נפרדים לנשים ולגברים, טקס מתן המתנות לכלה, טקס קישוט ידי החתן והכלה בחנא, טקס הענקת הבגדים ממשפחת החתן לכלה, טקס הליכת החתן לבית המרחץ בליווי חבריו, הסתייעות במלבישה מומחית לכלה, בגדי כלה מפוארים, ריקודי גברים ועוד. גם הנשים חגגו בריקוד ובשירת שירי חתונה, אהבה, וענייני חולין.⁴¹ לעתים ניצלו את חגיגות החתונה לבדיקה ראשונית של אפשרויות שידוכין. לחגיגות אלה הייתה חשיבות רבה בחיי הפרט והמשפחה. ההשתתפות של חלק ניכר מבני הקהילה, כולל אורחים מיישובים סמוכים, באירועים חיוקה את הקשרים הבין אישיים, הגבירה את ההזדהות והסולידריות הקהילתית וחיוקה את הקשרים הבין-קהילתיים.

חינוך מיני והכנה לחיי הנישואין

הכנת הנער והנערה לחיי אישות בחברה מסורתית, שתחום חיי המין הוצנע בה מאוד, כמעט שלא הייתה קיימת. ההסברים ניתנו לא על-פי כללים מפורשים פורמליים וברורים. בחברה היהודית, וכן גם בחברה המוסלמית, השיאו נערות לפני שקיבלו את המחזור החודשי ולפני שהגיעו לבגרות מינית. את הנערות השיאו לעתים קרובות מבלי שהבינו מהי המשמעות של היחסים בין המינים. הן היו נבוכות, מבולבלות ומפוחדות.⁴² הנערים קיבלו לעתים הדרכה מסוימת על חיי המין, מקריאה בתורה ומהלימוד ההלכתי בבית-הכנסת. ואולם, חלק ניכר מן החינוך המיני רכשו הנער והנערה באורח מודמן, מתוך הבנת דבר מתוך דבר והאזנה לדברים שנאמרו לאו דווקא לאוזניהם בבית ובחוץ. הנערות קלטו כמה משירי האהבה ששרו הנשים בחברת הנשים, מביקורי האם במקווה ומן השינוי שחל ביחסים שבין הוריהם במועדים מסוימים.

39. תיאור מפורט של טקסי החתונה וחגיגותיה אצל יהודי צנעא ראו קאפח, עמודים 107-156; והשוו מנהגי דימאר אצל גרידי, האישה, עמוד 581; על מנהגי החתונה בקרב יהודי הבאן ראו שי, החתונה, עמודים 347-358.

40. א' מולר-לנצט, על חתונות, עמודים 411-412.

41. על הטקסים ומנהגי החתונה בחברה המוסלמית, Dorsky, pp. 99-132; Mundy, pp. 126-130.

42. נ"ב גמליאלי, חיי האישה, עמוד 140; רצהבי, בת תימן, עמוד 238; Dorsky, p. 100, 123, 134.

Gilad, p. 18, 20; Mundy, p. 127.



אם ושתי בנותיה בצנעא (מהצית ראשונה של המאה ה־20)

לקראת התבגרותן המינית הדריכו כמה מן האימהות את בנותיהן בנושאי המחזור החודשי, הסבילה במקווה וכן הדינים הקשורים בהלכות נידה.

האישה הנשואה

האישה שנישאה הצטרפה, כאמור, לבית משפחת בעלה. תשלום המוהר סימל, למעשה, את העברת הזכויות על כוח עבודתה ועל פוריותה ממשפחתה אל משפחת החתן, ובשלב זה בחייה היא החליפה את מקור הסמכות והשליטה מאביה לבעלה ולמשפחתו. נשים יהודיות נבדלו מהותית מנשים מוסלמיות שהיו זכאיות לירושה בגובה מחצית ירושת אחיהן. מי שלא ירשה נכסים כלשהם מאביה או מבעלה או שלא הייתה לה הכנסה משלה מעבודתה הייתה תלויה כלכלית בגברים באופן מוחלט.⁴³ גם כשהייתה גרושה, אלמנה או עגונה הייתה האישה נתונה לחסותם המעשית והחוקית של האב, האחים, הדודים ואפילו בניה שהגיעו לבגרות. מיד לאחר הנישואים היה תפקידן של הנשים היהודיות והמוסלמיות: הולדה, חינוך ילדים ועבודה במשק הבית. יום טיפוסי של האישה בצנעא, לפי קאפח, החל מוקדם בבוקר, עוד לפני עלות השחר. בשעה שהגבר הלך לבית הכנסת היא ירדה לבית הרחיים כדי לסחון קמח לצורכי היום. אחר־כך

43. קציר, עמוד 223.

היא עלתה לקומת המגורים, העירה את הילדים, רחצה אותם ושלחה אותם לבית־הכנסת. בחזרה מבית־הכנסת עבר הבעל בשוק וקנה בשר, ירקות, פירות וכדומה. כשחזרו הבעל והבנים הבייתה אכלה המשפחה את ארוחת הבוקר. אחר־כך יצא האב לעבודתו, והבנים הלכו ללמוד אצל המארי. הבנות והכלות ניקו את הבית, סידרו אותו, רחצו את הכלים, כיבסו ועוד. אם הבית פיקחה ועזרה להן. לאחר סיום עבודות הבוקר לשה האם את הבצק לאפיית הלחם לסעודת הצהריים, אפתה ובישלה את הארוחה. הבנות שאבו מים מן הבאר שבבית, בוררו חיטה ושעורה והכינו את הכמות שיש לטחון ליום המחרת, תיקנו בגדים ועוד. בצהרי היום שבו הבעל והילדים לביתם. המשפחה ירבה בצוותא לאכול ארוחת צהריים. לאחר הארוחה הבעל שב לעבודתו, הילדים למארי והבנות ניקו את המטבח. שעות אחרי הצהריים היו הזמן הפנוי שהנשים והבנות המבוגרות ניצלו למפגשים חברתיים.⁴⁴

פרט לביקורים אצל ידידות, לא יצאו נשות העיר צנעא מחוץ לבית. פרנסת המשפחה, הקניות והבאת המצרכים הביתה היו, כאמור, תפקיד הגברים. נשים יהודיות שרצו לסייע לכלכלת המשפחה עבדו בביתן, בעיקר בעבודת הרקמה לבגדי נשים יהודיות ומוסלמיות. הזמנת העבודות והפעילות המסחרית הקשורה בכך נעשתה בעיר בין הנשים לבין עצמן ללא תיווכם של הגברים.

תפקידן של הנשים ביישובים העירוניים הוגבל כמעט לגמרי למשק הבית. ואולם, הנשים באזורים הכפריים עבדו (כפי שכבר תיארנו) גם מחוץ למשק ביתן. נשים מוסלמיות עבדו במשק הבית, אך היו גם כוח עבודה חשוב למשק החקלאי. הן עבדו בכל עבודות השדה, חריש, זריעה, דישון, ניכוש וקציר. נשים יהודיות טיפלו במשק העזר הסמוך לביתן, בערוגות הבשמים והירקות, בתרנגולות ובבעלי־חיים. נשים יהודיות ומוסלמיות חטבו עצי הסקה, שאבו מים מבאר הכפר או מן המעיין ונשאו אותם בכדים לביתן. הנשים היהודיות בכפרים גם פעלו בתחום שלהלכה היה בשליטת הגברים. נוסף על עבודתן בבית היו נשים שעסקו במלאכות, כמו: קדרות, אריגה, קליעת כלים מקש, רקמה, והיו שסייעו לגברים במלאכתם. הן ניהלו משא ומתן עם גברים, השתתפו במקח ובממכר ולעתים גם השתתפו ביום השוק. חלקה של האישה בניהול חיי הבית והמשק ובסיוע לפרנסה תזקו את מעמדה בתוך המשפחה, וככל שהיא בגרה עלתה חשיבותה ולעתים קרובות הייתה היא זו שקבעה כיצד יש לנהל את ענייני הבית ועניינים אחרים.

היולדת

כוח הפריון (האמצעי להמשכת השושלת המשפחתית) היה, נוסף על כוח העבודה, התרומה החשובה שהביאה עמה הכלה החדשה לבית משפחת בעלה. כיצד באה לביטוי החשיבות שייחסו המשפחה והסביבה לאישה היולדת?

44. קאפח, הליכות, עמורים 182-185.

האישה ההרה הפסיקה בדרך־כלל לעבוד בעבודות הבית הקשות שבועות אחדים לפני הלידה. התפריט היום־יומי שלה לפני הלידה ואחריה היה עשיר ומזין. בקשותיה למזון מיוחד נענו בדרך־כלל. לאחר הלידה עמדה היולדת במרכז חגיגות ואירועים חברתיים שנמשכו אצל המוסלמים ארבעים יום ואצל היהודים חודש ימים. כל יום אחרי הצהרים באו לבקרה קרובות משפחה, ידידות ושכנות. אמה, חמותה, אחותה או גיסתה סייעו לה לטפל בתינוק ולבצע את עבודות הבית. ככל שהשבועות עברו היא חזרה לעשות עבודות קלות עד שחזרה לפעילות מלאה.⁴⁵ הלידה סימנה בעבור היולדת את ראשית התבססות מעמדה במשפחת בעלה. קודם ללידה היא הייתה כלה צעירה הנתונה מצד אחד למרות בעלה ומצד אחר למרות חמותה. היולדת הילדים ביססה את מעמדה אצל בעלה ובני משפחתו וחיוקה את הקשרים שביניהם ואת תחושת ההזדהות שלה עם משפחת בעלה.

האישה הבורחת

האם לאישה שלא הסתגלה לחיי הנישואין היו דרכי מילוט מבעלה וממשפחתו?

מחקרים מלמדים, כי בכל רחבי תימן, בקרב נשים מוסלמיות ויהודיות, הייתה שכיחה תופעת ה"אל־חאנקה" – שמשמעותה המילולית: כועסת מאוד, מתלוננת, ומשמעותה המעשית: האישה הבורחת מבית בעלה. מן העדויות שבידנו עולה, כי נורמת התנהגות זו הייתה שכיחה במאה ה־20, אך אפשר שהייתה שכיחה גם קודם לכן. נשים שלא יכלו לשאת את התנאים בבית בעליהן קמו וברחו לבית אביהן או לבית אחיהן ומצאו שם מחסה ותמיכה לפרק זמן (בין ימים אחדים לחודשים ואפילו יותר). כמעט כל הנשים הנשואות ברחו בדרך זו לפחות פעם אחת בימי נישואיהן. מה היו הסיבות לתופעה זו?

ברוב המקרים ברחה האישה מבית בעלה בשנים הראשונות לנישואין, בעיקר לפני הולדת הילדים. היו גם נשים שעזבו את בעליהן לתקופה מסוימת לאחר שילדו ילד או שניים. יש לזכור, כי מדובר בילדות־נערות שנותקו מהוריהן ומסביבתן, בחלקן לפני שהגיעו לבשלות מינית ונפשית והתקשו להסתגל לבעל, למשפחתו, לביתו ולסביבה החדשה. טענות כלפי התנהגותו של הבעל היו גורם מרכזי להתקוממות אשתו. פעמים רבות נבעו קשייה של הנערה הנשואה מחילוקי דעות עם חמותה, יחס נוקשה, דרישות לביצוע מטלות קשות במשק הבית ואף תחרות עם החמות על עמדות כוח כלפי הבעל ובמשפחה. לפעמים הבעל, שממנו ציפתה להגנה, היה בעצמו צעיר חסר ניסיון, תלוי במשפחתו ולא מסוגל להגן על אשתו מפני יחס לא הוגן. הסביבה הכינה את מצוקתן של נשים צעירות אלו וקיבלה את הצורך שלהן לחזור לבית הוריהן. ואולם,

45. קאפה, הליכות, עמודים 156-162; חיים גמליאל, שינוי, עמוד 193; ברכה גל, המיילדות, עמוד 91; Gilad, p. 21; Mundy, pp. 138-141; Dorsky, pp. 158-164.

מן הנשים המבוגרות יותר ציפו לבגרות ולהסתגלות. רק התנהגות אכזרית וגסה במיוחד, שהכריחה את האישה לעזוב, התקבלה בהבנה. הבעל היה רשאי לרדוף אחרי אשתו הבורחת ולהחזירה אפילו בכוח. בדרך-כלל כמה ימים או כמה שבועות לאחר שהגיעה "אל-חאנקה" לבית הוריה נהג הבעל לשלוח שליחים כדי שישפיעו עליה לחזור אליו. לפעמים הוא עצמו בא לדבר על לבה ולשוחח עם הוריה. לאחר משא ומתן והבטחה ליחס טוב, ולעתים גם לאחר ששילם פיצוי כספי להוריה, חזרה האישה לבית בעלה. נראה אפוא, כי למרות סמכותו של הבעל, דווקא מעשה הכריחה והידיעה שנשים יכולת לממש את זכותן לחזור לבית הוריהן כל עת שהן אינן מרוצות ממצב נישואיהן סייעו להן לשפר את מעמדן בתוך המשפחה.⁴⁶

גירושין

לא מעט מן המקרים שבהם ברחו נשים מבעליהן הסתיימו בסופו של דבר בגירושין. בחברה המוסלמית וכן גם בחברה היהודית היו שיעורי הגירושין גבוהים למדי. מחקרים שנערכו בשנות השבעים של המאה ה-20 מלמדים, כי כרבע מכל הנישואין הראשונים בתימן הסתיימו בגירושין. אין בידינו נתונים לגבי שיעורי הגירושין בחברה היהודית, אך העדויות הקיימות מלמדות על שכיחות גבוהה של גירושין ואפשר ששיעורם דמה לחברה המוסלמית. גבר מוסלמי המבקש לגרש את אשתו צריך רק להודיע לה שהיא מגורשת. אם תוך שלושה חודשים הוא אינו חוזר בו, אז מסתיים קשר הנישואין. אפשר אפוא להניח שהקלות שבהליך הגירושין הייתה גורם מאין לפירוק הנישואין, אלא שלא כן הדבר. מתברר, כי הסיבות העיקריות לגירושין אצל מוסלמים או יהודים היו עקרות, חוסר התאמה בין בני הזוג או חיכוכים בין הכלה לחמותה. החוק הדתי אינו מאפשר לנשים מוסלמיות ולנשים יהודיות לגרש את הבעל. הן יכולות רק לסייע לכך שהוא יגרש אותן. אחת השיטות הייתה לשלם לבעל כסף שישתמש בו כ"דמי כלה" לנישואין חדשים.

כמו במקומות אחרים בעולם המוסלמי החזקה על הילדים לאחר גירושין הייתה תמיד של הגבר. תינוקות נשארו אצל האם עד שנגמלו, ואז הועברו לאביהם. בחברה היהודית ההלכה אפשרה לנשים להחזיק בילדיהן. היו נשים שהשאירו את הילדים, בעיקר את הקטנים ברשותן. ואולם, עקב אילוצים כלכליים ויכולתו הטובה יותר של הגבר לתמוך בילדיו נשארו לעתים קרובות הילדים בבית אביהם.

שכיחות הגירושין ותמותה גבוהה בקרב האוכלוסייה התימנית הותירה אלמנים ואלמנות, לפיכך נישואים בשנית ובשלישית היו תופעה שכיחה. נשים התחתנו תוך שנה או שנתיים מיום גירושיהן

46. על "האשה הבורחת", נ"ב גמליאלי, חיי האשה, עמודים 143-144; הנ"ל מסע לתימן, עמוד 90; רצהבי, בת תימן, עמוד 240; גראמה, עמוד 109; 139-143; Dorsky, p. 141; Mundy.

ולא הייתה כל סטיגמה חברתית לנישואין של רווק לגרושה. המניע של הרווקים להינשא לאלמנות או לגרושות היה לעתים קרובות כלכלי. "דמי הכלה" בעבור מי שהייתה נשואה היו נמוכים יותר מ"דמי הכלה" בעבור רווקה. הנשים היהודיות והמוסלמיות שנישאו בשנית לקחו חלק פעיל בבחירת בן זוגן. בחירתן אפשרה להן לשפר את מעמדם החברתי והכלכלי.⁴⁷

פוליגמיה

שלא כמו במשפחות יהודיות בארצות אשכנז וברוב ארצות האסלאם במאה ה־20, אחד המאפיינים של המשפחה היהודית בתימן היה הפוליגמיה (ריבוי נשים). גם בעניין זה נהגו יהודי תימן בהתאם לנורמות של סביבתם. עד היום החוק בתימן (הנשען על ההלכה המוסלמית) ובהרבה מארצות האסלאם מתיר לגבר לשאת יותר מאישה אחת. יהודי תימן נהגו על־פי ההלכה היהודית שהתירה לגבר לשאת יותר מאישה אחת, כי הם ושאר יהודי ארצות האסלאם לא קיבלו עליהם את "חרם דרבנו גרשום" (חי במערב גרמניה במחצית השנייה של המאה ה־10 ובתחילת המאה ה־11), שאסר ריבוי נשים בהשראת החיים לצד החברה הנוצרית המונוגמית. החל מן המחצית השנייה של המאה ה־19 ובמהלך המאה ה־20 הלך ופחת נוהג זה בקרב יהודי ארצות האסלאם, אולם הוא נשאר כל הזמן בקרב יהודי תימן והוא עדיין שריר וקיים אצל קומץ היהודים שנותרו שם בראשית המאה ה־21.

מה היו הסיבות לריבוי נשים?

אחת הסיבות לפוליגמיה בחברה היהודית קשורה במצוות הייבום, שחייבה גבר לשאת את אלמנת אחיו שנפטר ואין לו צאצאים, "כי ישבו אחים יחדו ומת אחד מהם ובן אין לו, לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר, יבמה יבא עליה ולקחה לו לאשה ויבמה. והיה הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת ולא ימחה שמו מישראל" (ספר דברים, כה: 5-6). מכיוון שמצוות הייבום קודמת למצוות החליצה (טקס דתי שבמהלכו משחרר היבם את אלמנת אחיו המת מן החובה להינשא לו) ומכיוון ששיעור התמותה בגין מחלות ומגפות היה גבוה, היו נישואין שכיחים למדי של אלמנה צעירה לאחי בעלה אף שכבר היה נשוי ואב לילדים. זאת ועוד, במשפחות יהודיות ומוסלמיות כאחת, שבהן האישה הראשונה לא ילדה ילדים, נשא בעלה, במקום לגרשה, אישה שנייה על פניה – "צרה" (בערבית: *טבינה*). הדבר נכון גם אם ילדיה של האישה הראשונה נפטרו בעודם קטנים. ואולם, שכיחות הפוליגמיה בלטה יותר אצל גברים שמצבם הכלכלי המבוסס אפשר להם לשלם "דמי כלה" ולפרנס שתי נשים וילדיהן. נישואין כאלה נבעו מרצונו

47. רצהבי, בת תימן, עמודים 240-241; קציר, עמוד 224; Dorsky, p. 100, pp. 150-152; Mundy, pp. 103-105; Gilad, p. 22.

של הגבר בילדים נוספים, משאיפתו לפתח קשרים הדוקים עם משפחת הכלה השנייה או פשוט כדי למלא את תאוותו לאישה צעירה. העובדה שנישואין לשתי נשים היה עניין יקר הגנה מפני התפשטותה והתרחבותה של הפוליגמיה בחברה היהודית ובחברה המוסלמית כאחת. בכל אחת מן הקהילות המוסלמיות שנחקרו רק כ-6% מן הגברים נישאו לשתי נשים. שמואל יבנאלי (1884-1961), שיצא בשליחות לקהילות היהודיות במרכז תימן ובדרומה בשנים 1911-1912, התרשם, כי: "המנהג הזה אינו אלא של מעטים ביניהם [...] . נישואי שתיים יחשבו למותרות, אשר רק בעלי-יכולת יכולים להגיע אליהם".⁴⁸

מכל מקום, אם אדם הביא "צרה" על אשתו, הוא ערער בדרך-כלל את האיזון במשפחה ופתח פתח ליריבות ולסכסוכים. היו נשים שחזרו כמהאה לבית הוריהן אם הועמדו בפני העובדה של "צרה" בביתן. ואולם, התנגדות עיקשת לנישואין השניים של הבעל סיכנה את האישה בגירושין שיותירו אותה ללא מפרנס, לפיכך היא העדיפה לרוב את ה"צרה" מגט. החברה היהודית לא הביטה בדרך-כלל על ה"פוליגמיסט" בעין יפה, והוא היה נתון לביקורת ולהערות עוקצניות של בני הקהילה.

חברת הנשים

כיצד פעלו נשים לבצר את מעמדן החברתי במסגרות שתפקדו תוך הפרדה בין המינים?

הנשים טיפחו, כפי שכבר הזכרנו, רשתות חברתיות של שכנות, וידידות וקרובות משפחה מלידה. בכפרים הן גם פיתחו יחסי ידידות עם נשים מוסלמיות. הפעילות החברתית הנשית התבטאה בעיקר בביקורים הדדיים שנערכו כמעט כל יום. כשהבעלים עבדו או התפללו בבית-הכנסת נהגו הנשים, בעיקר בשעות אחרי הצהריים, לבקר יולדות, כלות, שכנות וידידות. הן הביאו פירות יבשים ואגוזים ועסקו בצוותא במלאכת יד כמו רקמה או תפירה. הן שתו "קשר" (משקה חם העשוי מחליטת קליפות קלויות של פולי הקפה), עישנו נרגילה, בילו בשיחה, החליפו ידיעות ודעות והתחלקו ברגשותיהן בעניינים אישיים ואחרים. נשים הקפידו לשמור על קשרים הדוקים עם קבוצות השארות שלהן מלידה, ונהגו לבקר מידי פעם בכפר הולדתן. רשתות חברתיות בלתי פורמליות אלה היו אמצעי חשוב להחלפת מידע ותיווך בין המשפחות. הנשים יכלו אפוא להשפיע בעקיפין על מוקדי הכוח ביישוב, על החלטות פוליטיות, כלכליות ועל קשרי נישואין בין משפחות למרות הסמכות והשליטה הפורמלית של הגברים.⁴⁹

⁴⁸. Mundy, p. 106; Dorsky, p. 145; יבנאלי, עמוד 49.

⁴⁹. קציר, עמוד 224.

עדות אישית: חייה של אישה יהודייה צעירה

להלן תיאור אישי של מהלך חייה של אישה יהודייה צעירה, בסוף שנות השלושים ובראשית שנות הארבעים של המאה ה־20, באחד מאזורי הכפרים של צפון תימן:

סיפורה של י"ב ממחוז צעדה

בעלי היה בנם של שכנים שלנו. הורינו סיכמו ביניהם שהוא יתחתן אתי, ובתמורה יקח לו אחי לאישה את אחותו של בעלי. נישאנו, שני הזוגות, באותו היום. בבית חמותי אהבו אותי, כי עשיתי עבודה טובה. אמא שלו הייתה סמכות בשבילי, עשיתי כול שביקשה. אף פעם לא הייתה בעיה עם חלוקת העבודה. היא הייתה אישה טובה. גם אחרי שהתגרשנו המשיכה לאהוב אותי, ואילו את אשתו השנייה של בנה, שאותה נשא עוד לפני שהתגרשנו, לא אהבה. היא איחלה שאלוהים יטע בלב בנה שנאה כלפי כלתה השנייה וישמור אהבה בלבו אלי בלבד. אבל אביו חשב אחרת. בתנאי הנשואין היה מוסכם, שאמשיך לגור ליד ההורים. ביתם של הורי בעלי היה צמוד לביתנו. למעשה, חיבר מעבר דרך המטבח את שני הבתים. לכן לא הרגשתי ניתוק מהמשפחה. כך חשה גם אשתו של אחי. גם היא ביקרה את הוריה כמה שרצתה. אבל אביו של בעלי לא אהב את ביקורי התכופים אצל משפחתי.

אחר כך פרץ ריב בין הוריי להורי בעלי והם [הוריי] עברו לכפר אחר, נידת, שבו התגוררה משפחה יהודית אחת בלבד. ההורים משני הצדדים דרשו שאנחנו, הילדים, נתגרש, כדי שהקשר בין שתי המשפחות יינתק סופית. אחי לא היה מוכן בשום אופן לוותר על אשתו, גם כשאביו ביקש ממנו. בסופו של דבר השתלמה עקשנותו והוא החזיר אליו את אשתו ואת בנו בכורו לאחר שנה של פרדה. אבל בעלי היה מושפע מאביו.

לאחר שהם עברו לכפר האחר, ביקרתי את הוריי לעתים תכופות – כל שבועיים למשך יומיים. כך בהתחלה. אבל ככל שהורעו היחסים, שהיתי יותר ויותר אצל הורי. אבי בעלי לא החזיר לי שלום, והשרה אווירה לא נעימה בבית כשהייתי אצלם. הוא עצמו לא רצה שאבוא יותר אצל בנו, לכן עברתי לגור אצל הורי. באחד הביקורים הנדירים אצל חמי נכנסתי להריון שני, אבל גם עובדה זו לא היה בה כדי להחזיר אלי את בעלי. אביו הכריח אותו להתחתן עם אישה אחרת, וכבר הספקתי ללדת לו את בתנו השנייה. סיפרו לי שהוא דיבר על לב אביו שיניח לנו לחיות ביחד, ואפילו בכה לפניו. פעם אחת, בערב שבת, תוך ריב שניהלו האב והבן, נכבה נר השבת ובעלי אמר: "הלוואי שאלוהים יקח את נשמתי כמו את הנר הזה". ובאמת, לאחר שהתגרשנו, לא עבר זמן רב והוא מת מקדחת.

לבסוף נערכו הגירושין. הם נערכו אצל הורי. בעלי בא עם אביו ועם עדים נוספים, הוא כתב את הגט ונתן לי ביד. אחר כך הם הלכו. אני ורקתי את הגט לרצפה. לא קיבלתי

כלום. לא קצבו לי מזונות. ההורים טיפלו בי ובבנותי עד שעלינו ארצה. כשהתחתנתי בפעם השנייה כבר לא התרגשתי. החתונה הייתה יפה וגדולה, אך לא מרשימה ומרגשת כמו בפעם הראשונה. החתן היה בן דודי מצד אמי. הוא אהב אותי מזה זמן רב ורצה להתחתן אתי. אך רק לאחר שגמרתי להניק את בתי השנייה, נישאנו. בעלי השני לא רצה את שתי בנותי ולכן השארתי אותן אצל הוריי. לא הייתה לי ברירה אחרת, אך הסכמתי משום שגרנו בכפר אחד ויכולתי לראות אותן בכל יום. החיים אתו היו טובים למדי, עד שעלתה משפחתי לארץ. רציתי להצטרף אליה, כי לא רציתי לעזוב את בנותי. אילו היה בעלי מוכן לקבל אותן, ייתכן שהייתי נשארת עמו בתימן.

באותו זמן התחוללה רעידת אדמה באזור שלנו. הייתה תחושה של ימות המשיח. אם האדמה רועדת סימן שצריך לעלות ארצה! הורי רק סיימו לשפץ את ביתם. בעלי בנה בית חדש לגמרי. הוא הבטיח שיבוא מאוחר יותר ויצטרף אלינו בדרך, אבל אחר כך נסגרו הדרכים בתימן הצפונית.

הייתי בחודש השמיני להריוני כשעזבנו את תימן. את בתי ילדתי בדמת, העיר בה נשארנו כשנה וחצי.

פגשתי את בעלי שוב כמה שנים לאחר מכן, בארץ. בתימן הוא הספיק לשאת אישה שנייה ורצה גם אותי, אך אני לא הייתי מוכנה לחיות עם אישה נוספת.⁵⁰

אילו מאפיינים מחייהן של הנשים היהודיות בתימן אפשר לגלות מסיפור זה? האם יש בתיאור חיים זה דמיון לחייה של האישה המוסלמית?

שירת הנשים

נשים לא למדו, כאמור, לימודים מסודרים והורו מחיי הדת במסגרתם הממוסדת. עם זאת, מעורבות על חיי נשים בתימן, מן המחצית הראשונה של המאה ה-20 ואמצע המאה, אפשר ללמוד שרובן הכירו את התרבות היהודית ואת התרבות העממית התימנית המקומית כאחת. הן שלטו בדיני שולחן ערוך כמעשה יום-יום, הכירו משמיעה את סיפורי המקרא ופסוקים מפרשת השבוע והפנימו אוצר של סיפורים, אגדות ופתגמים. אחת הדרכים שבאמצעותן נתנו הנשים ביטוי לכוח יצירתן ולערכים התרבותיים האצורים בהן הייתה השירה.

שירת הגברים היהודים שנשמרה בידינו התמקדה בעיקר בנושאים יהודיים, כמו: חגי ישראל, געגועים לציון, שאיפה לגאולה, ובאירועים הקשורים במחזור החיים. היא נלקחה כמעט תמיד מן הנוסח הכתוב שבדיואן והייתה כתובה בשפה העברית (אם כי לעתים שילבו ערבית באותיות

50. ח' הילגר, גירושין, עמודים 385-386.

עבריות) והשירים הושרו במועדים ובאירועים של שמחה. הגברים שרו גם שירי עם בלשון הערבית (קצידה) שהתמקדו בנושאי חולין – חיי היום-יום, מאורעות השעה וכדומה. מן הבחינות האלה ומהיותה שירה לא כתובה, דומה שירת הנשים לקצידה. זו הייתה יצירה משותפת יהודית-ערבית והקיפה את כלל הנשים התימניות. היא חצתה את המחסומים הדתיים והאתניים והושרה בשפה המשותפת לנשות תימן – השפה הערבית. השירים ליוו את הנשים באירועים משפחתיים-חברתיים וגם בעבודתן בבית ומחוץ לבית. נשים שרו בעצמן ולעצמן וגם הקשיבו לשירתן של זמרות-משוררות שאצרו פרטואר עשיר של שירים שממנו שרו בהתכנסויות חברתיות. שלא כמו שירת הגברים הכתובה, שירת הנשים הייתה חופשית יותר במוקדי התעניינותה ובדרך הביטוי ועסקה במגוון נושאים שנגעו בכל תחומי החיים: שירי אהבה, פרידה וגעגועים, נופי הארץ, עבודה, יחסים בתוך המשפחה, חתונה, לידה, שירי הספד ועוד. זאת ועוד, שירת הנשים הצטיינה בגמישותה ואפשרה לנשים בעלות יכולת ביטוי וחריזה להוסיף בתי שיר משל עצמן.⁵¹

מכיוון ששירת הנשים עברה מאישה לחברתה בעל-פה בלבד, שלא כמו שירת הגברים היהודים שחלקה הגדול נשאר בדינו, לא נשמר הרבה משירה זו. השירים לא הוקדאו בקול ללא זמרה, וכל שיר חדש נלמד והועבר לנשים אחרות בגרסתו המושרת. עם עליית יהודי תימן לארץ-ישראל למציאות שונה ולתנאי חיים חדשים, שהביאו לידי פירוק המסגרות הקהילתיות הקודמות שהיו המצע ליצירה ולשימור השירים, איבדה שירת הנשים מכוחה החיוני. רוב השירים החדשים שחוברו כתגובה לעלייה ולמציאות החדשה לא תועדו ולפיכך אבדו. השירים הישנים הלכו ונשכחו. את עבודת איסוף השירים ותיעוד נשים זמרות ומשוררות יוצאות תימן עשו בעיקר החוקרים נסים בנימין גמליאלי ויהודה רצהבי וכן אמנון שילוח. הם הצילו חלק מן השירים מאבדן. השירה תפסה מקום מרכזי בחייה של האישה. וכך מתאר גמליאלי את שגרת חייהן של הנשים ואת המצבים שהן נהגו לשיר או לחבר שירים:

טחינת התבואה נעשית בעמידה. אך חובקת האשה בכף ידה את ידיה הרחיים, ועם הסיבוב הראשון של אבן הרכב הכבדה מעיין השירה פורץ מיד מתוכה. השירה מאמצת את זרועותיה של הטוחנת, מסיחה את דעתה מהעבודה המפרכת שהיא עושה ומסייעת לה להתעלם מכמות התבואה המונחת לפניה לטחינה. כל דבר העולה במחשבתה, מן המשמח את הלב ומן המעיק על הנשמה, זורם החוצה בשירה, כנחל איתן, ואין כמו אבן הרחיים לפתוח סגור לב אישה, לקרוא דרור לרגשותיה ולמצוקותיה. פעולת הטחינה, הדורשת מאמץ פיזי רב ורצוף, כמו נוסכת בה תעצומות נפש להיאבק על צדקתה, להתריס נגד עוולות שנגרמו לה, להתפלמס עם ידיבותיה, לבכות ולהתייפח ולהזיל דמעה באין רואים [...].⁵²

51. על מאפייניה הכלליים של שירת הנשים, שילוח, המורשת, עמודים 32-34.

52. גמליאלי, "שירת הנשים", עמודים 149-151.

ועוד על שירת הנשים:

מאגר עצום של מאות בתי שיר היה שגור על פיה של כל אישה. שירים מן המוכן לכל נושא ועניין, שאותם קלטה מאימה, מסבתה ומסביבתה. בשעת עבודתה יכלה היא לדלות מן המצבור הזה, האצור בזכרונותיה, את השירים העונים לצרכיה ולשיר אותם בשרשרת, כאשר שיר גורר שיר, עד תום עבודתה.

ואם דלל אוצר שיריה, או שלא נמצא לה עוד שירים שיבטאו עד תום את סערת רגשותיה, עוטה אותה רוח היצירה והיא מחברת שירים בעניינה – בו במקום, על רגל אחת, לפי לחן השיר שהיא עוסקת בו ולפי אותו קצב ומשקל. והשיר החדש, שנולד זה עתה ליד אבן הרחיים, עובר במהירות מאישה לרעותה, מתפשט לכל עבר והופך לשיר עממי.

הצלחתו של שיר חדש תלויה ברמתו ובמסר הריגשי או האירוטי שהוא משדר. למלים ולתוכן, כמו לחרוז, נודעת חשיבות מכרעת בקיומו של השיר. ואם הוא עוסק ביחסים שבין גבר לאישה, ובצורה הומוריסטית או היתולית – כי אז הצלחתו מובטחת. אבן הרחיים שימשה אפוא לא רק כפינת פורקן להשתפכות הנפש ... אלא היתה גם מעין בית יוצר לשירתה. [שם]

להלן שיר שהושר בתימן במאה ה־20 (זמן חיבורו לא נודע), המתאר את געגועיה העזים של נערה צעירה להוריה, ואת סבלה בביתה החדש לאחר שנותרה מהם עקב גישואיה:

הוי אמי הוי אבי! (בערבית: יֵא־אֻמָּה וְיֵא־אִבָּה)

הוי אמי הוי אבי
איך לא חסתם למכרני?
מכרו הצאן והבקר
והנכסים – יִפְדּוּנִי!

הוי אמי יולדתי,
אֲדַמָּה שֶׁלִּפֶּךָ שִׁכַחְנִי!
האם בגלל המרחק
או יש כבר ילדים אחרים?

הוי יולדתי,
מי יתן ונגור בבית אחד
ואהיה לך אִמָּה ושפחה נרצעת

הוי יולדתי, לו תדעי – בכית והתיפחת
לו תדעי מצב עוללך
אשר הינקת וטפחת

הוי יולדתי,
לבי נשרף ונדלק
כמו דיו שחור
על ניר חלק

הוי סין הוי הודו,
אם יבואכם גשם בליל
אל תדמו שהוא גשם –
הוא נחל דמעותי – מים

נאנחתי אנחת
גמל נושא פלדה!
הרגתי עצמי
ואין מי שיאמר: תודה

עלתה אנחתי —
כל עצמותי זעזעה!
אין מרחם עלי,
לך אלהים התשועה!⁵³

כמה משירי הנשים מבטאים את יחסן למנהג ריבוי הנשים. השיר שלהלן הושר בתימן במחצית הראשונה של המאה ה-20 וזמן חיבורו לא ידוע. זהו שירה של אישה שבעלה נשא אישה נוספת על פניה, והיא שופכת את זעמה על צרתה. שירים מסוג זה שרו הנשים בתימן בדרך-כלל בחתונות לצורך השעשוע והבידור וגם כדי לפרוק תסכולים ורגשות אמתיים:

הוי הצרה! (בערבית: ואטכינה טפינתי)

הוי הצרה, הוי צרתי
מבעלי דחתה אותי!
הוי הצרה, הוי צרתי

53. תרגום מערבית לעברית אצל ג'ב גמליאלי, אהבת תימן, עמודים 168-169.

אוי לסבלי לדאגת!⁵⁴
 הוי הצרה, הצרורה!
 בת מופקרת וארורה!
 הוי הצרה, לה בשבילה,
 ישרוף האל את תוך לבה
 הוי הצרה לה אל־ג'תם [שחין]
 לקחה הבעל ואל־פ'תם! [מלשון פת, לחם, מזון]
 הוי הצרה, לה מגפה,
 תכה כתוף בתוך גופה!
 קוץ הצבר בתוך עיני,
 ולא הצרה תצ'רני.
 בעיטת רמך בין צלעותי
 ולא הצרה, לאנחותי!⁵⁴

נשים גם נהגו לשלב ספונטנית בתי שיר לתוך שיר ידוע, וכך הביעו את דעתן ואת פרשנותן למאורעות השעה. ביטוי שירי זה מזכיר את הקצידה בשירת הגברים המוסלמים והיהודים, שהתייחסה לתנאי החיים ולמאורעות ייחודיים בזמנם.⁵⁵ הקצידה אצל הגברים היהודים הושרה בדרך־כלל בסוף המסיבות לשם ההנאה והשעשוע, להוסיף למצב הרוח המרומם. שירים אלה שנושאייהם חולין הושרו בשפה הערבית לעומת שירי הדיואן הכתובים עברית ושנושאייהם היו קשורים לאמונה ולדת ולכן רק מעטים שרדו. היחס לשירה העממית החילונית משתקף בדבריו של רצהבי: "היא נועדה בעיקר למען הנשים וההמון, שאין הלשון העברית נהירה להם במידה מספקת." והוא מוסיף: "מחמת אופיו הכללי של הקציד, עממיותו, ולשונו נהגו בו מעתיקי הדיואנים יחס של ולזול, ולא כללוהו בקובצי השירה כשאר הסוגים."⁵⁶ לעומת זאת, העיסוק של נשים משוררות בנושאים עכשוויים התקבלה כמובנת מאליה, ואפשרה להן לפתח ערוץ ביטוי זה ולהביע דרכו את דעתן על נושאים מענייני הקהילה ואירועים כלליים. להלן דוגמה לביטוי פואטי, שבו נשים מגיבות על השינויים שחלו בחייהן ובחיי הקהילה. את השיר רשם בשנת 1952 ש"ד גויטיין מפי אישה יהודייה שעלתה לישראל בשנת 1950 מכפר האורגים אל־ג'דס:

בני אל־ג'דס מתאבלים על בתי מלאכתם
 באתי לג'בע (ביתם הנוכחי), שם אין דבר אלא שדות.
 בני אל־ג'דס מתאבלים על נוליהם
 באתי לארץ, שם הכל נרכש מוכן־מראש

54. תרגום מערבית לעברית אצל נ"ב גמליאלי, אהבת תימן, עמודים 116-117.

55. על הקצידה בשירת הגברים בתימן, Caton, pp. 180-215.

56. רצהבי, שירת תימן, עמודים 30-31.

השנה התרחש משהו חדש:

בשר הלקות מבטן של קופסת פת.

השנה התרחש משהו חדש:

נערות מתגייסות לצבא, ונושאות רובים.⁵⁷

מהי ההקבלה שעושה המשוררת בין החיים בתימן למצבים שפגשה בישראל?

מעמד הנשים במשפחה ובקהילה

נשוב לשאלה שהצבנו בתחילת פרק זה. מה הייתה מידת השפעתן של נשים בתחום הפרטי והאם יכלו לפעול ולהשפיע גם בתחום הציבורי?

המשפחה והחברה בתימן הפקידו כאמור את הסמכות והשליטה בתחום הפרטי והציבורי בידי הגברים והציבו לנשים מגבלות משפטיות וחברתיות. ואולם, נשים תימניות, מוסלמיות ויהודיות, נהנו ממידה של חופש ויכלו להשפיע על גורלן ועל סביבתן. דברים אלה נכונים במיוחד בחבליה הכפריים של תימן, כפי שכבר תיארנו.⁵⁸

במחצית השנייה של המאה ה-19 חדרו לתימן תהליכי המודרניזציה שהשפיעו על אופייה של החברה והמשפחה. עיקר ההשפעה הייתה במרכז תימן, שהיה בשליטתם הישירה של העת'מאנים החל משנת 1872, ובדרום מזרח תימן הקרוב לעדן הבריטית. מחקר על המבנה המקצועי בקהילת צרם אלעוד בדרום מזרח תימן, שבדק שלושה דורות (1870-1925), מלמד על תמורות של ממש בהשתתפות נשים בכוח העבודה.⁵⁹ בתהליך שהלך והתגבר במשך המאה ה-20 יצאו גברים רבים מן הכפר לחפש עבודה בעדן הקרובה. הם נשארו שם חודשים ואפילו שנים ובאו לבקר את משפחתם רק בחגים. הנשים נותרו ללא מפרנס קבוע ובהמתנתן לכסף החלו יותר ויותר לשאת בפרנסת המשפחה. במשך תקופת המחקר חלה עלייה ברורה בפעילות נשים בתחום המלאכות, הרקמה, הקדרות וענף מיוחד של אריגה (אריגת צעיף) לעומת ירידה של גברים בתחומי תעסוקה אלה. תהליכים אלה העצימו תופעה שהייתה מוכרת בתימן: היעדרות גברים בשל עיסוק הרוכלות. הנשים מילאו אפוא את החלל שנוצר במשפחה עקב היעדרות הגברים. תרומתן של הנשים למשק הבית ולפרנסה בצרם אלעוד ובמקומות אחרים השפיעה בהכרח על מעמדם במשפחה. זאת ועוד, ככל שבגרה התחזק מעמדה של אם המשפחה כמנהלת משק הבית הגדול והמורחב וכמי שפעלה כחוט המקשר בין כל בני המשפחה בני כמה דורות וטיפחה אותם לכדי יחידה אחת. אף-

57. גויסיין, דיוקנו, עמוד 238: על משוררות תימניות שהמשיכו ליצור בישראל, שילוח, עולטה.

58. עד אמצע המאה העשרים הנשים היהודיות ורוב הנשים המוסלמיות תושבות הכפר לא נהגו להסתיר את פניהן ברעלה, ואילו בעריה של תימן נשים נהגו להסתיר את פניהן ברעלה.

59. אבדר, המבנה המקצועי, עמודים 497-501.

על־פי שלהלכה היה הבעל בעל הסמכות והשליט החוקי בביתו, הרי שפעמים רבות נטלה האישה את השליטה והפיקוה.

בתחום הציבורי היו (כפי שכבר ציינו) הבדלים בין נשות העיר לנשות הכפר. ההפרדה בין המינים בלטה בסביבה העירונית, אולם לא נשמרה בקפדנות בכפרים. לפיכך, נהגו בנות הכפר לשבת בחברת הגברים, להשתתף בשיחתם ולהציג את דעותיהן.⁶⁰ נשים יהודיות אף ייצגו לעתים קרובות את ענייני המשפחה מול גורמים חיצוניים. היעדרותם הממושכת של הגברים מן הבית אילצה את הנשים להתמודד עם בעיות שהתעוררו וחיפשו להן פתרון. אין ספק שהרשתות החברתיות הבלתי פורמליות שטוו סביבן בידן. הנשים נשאו ונתנו אפוא עם ראשי הקהילה היהודית או עם רשויות השלטון המקומי והאזורי, למדו לטעון את טענותיהן בפניהם ולדרוש את הסדרת ענייניהן. רבות מנשות תימן היהודיות היו לכן בעלות ביטחון עצמי והכרה בערך עצמן. עם זאת, השפעתן של נשים יהודיות ומוסלמיות, בעיר ובכפר, במרחב הציבורי הייתה בדרך־כלל "מאחורי הקלעים" ולא באה לביטוי באופן ישיר וגלוי. הן העבירו הודעות בלתי פורמליות כמתווכות פוליטיות בין קבוצות. כך הן יכלו להשפיע במידה מסוימת, באמצעות בעליהן ובניהן, על החיים הציבוריים בתחומים הכלכליים והחברתיים.

60. אושרי, עמודים 51-57.

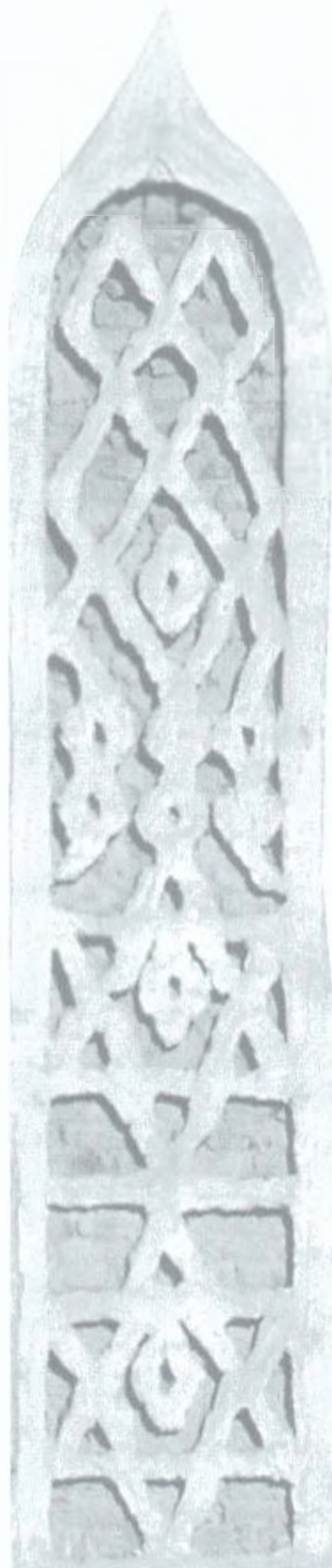
תרבות חומרית

סוציולוגים מגדירים תרבות כמסכת הערכים, האמונות, דרכי ההתנהגות והעצמים החומריים המהווים את אורח חייה של חברה. התרבות כוללת את כל מה שאנחנו חושבים, את האופן שבו אנו פועלים ואת הדברים הנמצאים בבעלותנו. כדי להבין את כל הכרוך בתרבותנו מן הראוי להבחין תחילה בין מחשבות לבין עצמים חומריים. מה שכונה בפי הסוציולוגים תרבות בלתי חומרית הוא העולם הערטילאי של רעיונות שנבראו על-ידי אנשים הנמנים עם החברה. התרבות החומרית, לעומת זאת, כוללת את העצמים המוחשיים שנוצרו על-ידי אנשים הנמנים עם החברה.⁶¹

מהם הנושאים שאפשר לכלול במונח "תרבות חזותית" או במונח "תרבות חומרית"?

בתרבות החומרית, שהיא מושא המחקר של האתנוגרפיה, נכללים פריטים, חפצים ודברים שאפשר לראותם, למששם או להריחם. התרבות החומרית של קבוצה אתנית מסוימת קשורה למסורות שלה והיא מפתח נוסף להבנת התרבות כולה. ביטויים סמליים של ערכים חברתיים באים לידי ביטוי ברובד האמנותי ומתגלמים בתרבות החומרית. מכל חפץ שמתבוננים בו בתשומת לב אפשר ללמוד על התרבות שיצרה אותו.

61. משונים, פרק 3 – תרבות, עמוד 59.



תרבות חומרית, יהודית ומוסלמית, בתימן

מחקר בנושא תרבותם החומרית של יהודי תימן⁶² מדגיש את הייחודיות של התרבות היהודית בתימן וכן גם את הקווים המשותפים לתרבות החומרית היהודית ולתרבות החומרית המוסלמית:

בתרבות החזותית של יהודי תימן, אם אנו מנסים לשחזר אותה עד עלייתם של רוב יהודי תימן ארצה, מסורת מתמשכת של סגנונות, טכניקות ומוטיבים [...].

במשך מאות של שנים היהודים שמרו על מסורתם ובתקופה המודרנית, בזמן שחלו בעולם המערבי שינויים מהותיים ביותר, שלטו בתימן אימאמים שדאגו שתימן תישאר מחוץ להשפעות תרבויות חיצוניות עד כמה שרק אפשר היה.⁶³ מלבד הבידוד הגיאוגרפי פוליטי של תימן בכלל ושל הקהילה היהודית בפרט, בידוד שהיה חממה מעולה לשמירת מסורת, היתה בתימן תופעה חשובה ומעניינת שנייה והיא העובדה שרוב המלאכות היו בידיהם של יהודים. זה כלל צורפות וריקמה במידה רבה גם אריגה, נגרות, נפחות וכן עבודות הקשורות בבנייה כגון קישוטי טיח ווגגות בבתים. הכוח היצירתי הגדול הזה לא יכול היה שלא להשפיע על התרבות החומרית של יהודי תימן בלבד, אלא גם על התרבות של האוכלוסיה המוסלמית בתימן שנשענה במידה גדולה על בעלי המלאכה היהודים. קולות הטוענים שהתרבות החומרית של יהודי תימן היתה ביסודה מושפעת מהתרבות המוסלמית (ראה לדוגמא ל.א. מאיר "אומנות יהודית בארצות האיסלאם", ג'נבה 1919) אולי אינם מעריכים נקודה זו במידה מספקת. מאידך, אלה הטוענים שתרבותם החזותית של יהודי תימן נשמרה כשמורת טבע בתוך המכלול של התרבות המוסלמית מסביב, שוכחים שאין תרבות שלא נתונה להשפעה של סביבתה כשם שאין תרבות שלא משפיעה על סביבתה השכנה. מי שמהפש בתרבות יהודי תימן תרבות "טהורה" או "נקייה" נמצא בדרך מסוכנת שקל, בגלל השמירה של יהודי תימן על המסורת ועל המונופול על המלאכות, להגיע אליה [...].

תפקידו של החוקר הוא לבדוק כל דבר לגופו, על מקורותיו, על ההשפעות שחלו עליו או ההשפעות שלו על דבר אחר. התרבות החזותית התימנית מאפשרת לנו במובן זה אולי יותר מכולם [...] מפני שאנו רואים בתרבות זו בברור את שני האספקטים: חפצים שהיו משותפים ליהודים ומוסלמים כגון: כלי מטבח, סלים קלועים וקישוטי בית. מאידך, היו הבדלים מאוד בולטים בין יהודים ומוסלמים, במיוחד בעדים הגדולים ובעיקר בצנעא – על פי הביגוד אפשר היה לזהות יהודי ממרחק רב – בסוגי התכשיטים ובתכנון פנים הבית.

62. אסתר מוצ'בסקי-שנפר, עבר והווה, עמודים 95-97.

63. למרות קביעתה זו של מוצ'בסקי-שנפר, הראנו קודם עליפי מחקרים אחרים שבידודה של תימן לא היה "הרמטי". במחצית השנייה של המאה ה-19 בעיקר, חדרו לתימן ערבים, מוצרים וטכנולוגיות מתין למדינה שהותירו את רישומם בתחומים שונים, ובכלל זה בתרבות החומרית.

כאשר בודקים את כל המאפיינים של התרבות החומרית התימנית, מעניין למצוא את השונה ואת המשותף לשתי תרבויות שחיו זו עם זו [...] . ברצוני לציין תחום אחד שבו לא חלו השפעות הדדיות אלא חלו השאלות, זאת אומרת, לקיחת הפץ המאפיין תרבות של עם אחד והשאלה שלו על ידי עם אחר לצורך קמיע תוך אמונה בסגולות מיוחדות הקיימות בעם שממנו הושאל החפץ. דוגמה לכך ניתן למצוא בצעיף ה"לחפה" של היהודייה מצנעא אותו היא היתה שמה על ראשה בעת יציאתה מהבית לרחוב. ה"לחפה" היה פריט ייחודי לנשים יהודיות, אך בזמן ההריון נהגו נשים מוסלמיות לקשור צעיף זה סביב הבטן כדי לשמור על העובר. לעומת זאת, השאילה הכלה היהודייה מערכת שרשראות של חרוזים ענקיים הנקראים "דוקאק" שכיסו את כל בית החזה בעת החתונה. בדרך כלל, סוג תכשיט זה ענדו רק נשים מוסלמיות. יש עוד דוגמאות מהסוג הזה. אפשר להגיד שהתופעה מופיעה במיוחד במצבים של הגנה מפני מזיקים ("עין הרע") מהם פחדו ברגעים של שמחה גדולה כמו חתונה, אצל יולדות, אישה בהריון או לאחר לידה, ואצל ילדים קטנים שאצלם בהעדר אמצעים רפואיים היתה תמותה גבוהה יחסית. כדי לסכם את מצב התרבות החומרית בתימן, אפשר לומר שבנוגע לייחודיות ושילוב, היתה קיימת סימביוזה מעניינת ופוריה בין מאפיינים יהודים ומוסלמים וכן השראות משני הכיוונים תרמו להעשרת תרבות זו.⁶⁴

האתנוגרפיה של יהודי תימן עסקה בכמה וכמה גילויים של תרבותם החומרית ובחנה נושאים, כמו: תשמישי קדושה, כלי מטבח, קדרות, השימוש בקטורת, תכשיטים, לבוש גברים ונשים. כמה מן המחקרים מחוקים את הטענה לייחודה של התרבות היהודית כמו גם לסמביוזה שבין תרבותם החומרית לתרבות החומרית של המוסלמים בתימן.

נשים בתרבות החומרית

לבוש ואמצעים לטיפוח היופי

נשים הקדישו תשומת לב להופעתן והחיצונית: לפרטי לבוש, לתכשיטים, לאיפור, לבשמים ולטיפוח עור הפנים והגוף. הופעתן החיצונית, כמו זו של גברים, הייתה שונה ממחוז למחוז ולפעמים גם מכפר לכפר בתבל ארץ אחד. כמעט בכל מקום, ובעיקר בערים, היו ליהודים (גברים ונשים) מאפייני לבוש שהבדילו אותם מן המוסלמים. ואולם, באזורים הכפריים היו מקומות שבהם לא היה כמעט הבדל.⁶⁵ חיים חבשוש, איש צנעא, הרגיל בהבדלים הניכרים לעין

64. מוצ'בסקי-שנפר, שם.

65. אבדר, הלבוש, עמודים 135-153; זנדני, עמוד מה.



לבוש אישה יהודייה ממחוז שרף (בצפון מערב תימן)

בהופעתם החיצונית של יהודים ומוסלמים, הופתע למראה עיניו כאשר נסע בשנת 1870 בחבל ברט בצפון מזרח תימן:

בדרכנו פגשנו איש אחד רוכב על חמורו והוא בלבוש נשיא מנשיאי השבטים, המצנפת המצויצת על שערות ראשו שירדו פרע על פניו, המעיל בעל השרוולים אזור באבנט שבו נשקו, ועל כתפיו התלי כדרך הקבילים. עברנו עליו בהכנעה, כי חשבנוהו לקבילי, אך הוא קרב אלינו ויישר אלינו מבטו ואמר בלשון יהודית: שלום עליכם, וירד מהר מן החמור ונפל על צוארינו בברכת שלום כדרכם.⁶⁶

66. חבשוש, עמוד 167.

המחקר, כפי שכבר הזכרנו, התרכז בעיקר ביהודי העיר צנעא ובכלל זה גם בלבוש הגברים ובהופעתן החיצונית של הנשים. כך, למשל, תלבושתה המפוארת של הכלה היהודייה מצנעא התפרסמה כמייצגת את לבוש הכלה היהודייה בכלל.⁶⁷ להלן מאמר המובא כמעט במלואו,⁶⁸ שהוא חלק ממגמה ההולכת ומתפתחת במחקר על יהודי תימן, הבאה ללמוד וללמד על היהודים באזוריה הכפריים של תימן.

הלבוש וטיפוח החן בקרב היהודיות בצפון תימן

מאז החלו יהודי תימן עולים לארץ ישראל, זוהתה דמות היהודייה מצנעא עם מראה בת-תימן בכלל. בכל מסגרת שבה הוצגה התימנייה: במוזיאונים, בתיאטרון, בחתונות של בני העדה או בתחפוזות, טושטשו הגבולות בין צנעא לבין שאר אזורי תימן. לתלבושת הצנעאנית ניתן ייצוג בלעדי, והיא הפכה שם נרדף לתלבושת כלל תימנית, בעוד קיומן של תלבושות מסורתיות אחרות הלך ונשתכח בתודעה הציבורית.

נכון הדבר, שלבוש הכלה הצנעאנית היה המפואר והעשיר בתלבושות התימניות הידועות לנו היום. נשות צנעא, שהושפעו מן הקרבה לחצר האמאם, תפרו את בגדיהן מאריגים יקרים וקישטו אותם ברקמה של זהב ופנינים. אלא שבשאר סגנונות הלבוש, שרווחו ביתר אזורי הארץ, באו לידי ביטוי מאפיינים אחרים בלבוש ובמראה, המלמדים רבות על השקפת עולמם ועל סגנון חייהם של התושבים. ההבדלים ניכרו לא רק בין צנעא לשאר מחוזות תימן, אלא גם בין אזור לאזור ולעיתים אף בין כפר לכפר. היישובים שכנו באזור הררי, קשה לעבירות, ובמרחקים גדולים זה מזה. בשל כך חי כמעט כל כפר במסגרת המצומצמת של גבולותיו, כאשר על הבסיס היהודי, המשותף לכולם, נבנו מסורות ומנהגים ייחודיים למקום, ביניהם גם סגנונות מגוונים של לבוש וטיפוח חן. [...]

בבואנו לבחון את המראה האופייני של היהודיות בצפון תימן, ואת האמצעים לטיפוח החן שרווחו באזור הזה, יש לזכור שגם המרחב הגדול של צפון תימן, הנושק לגבולה הדרומי של סעודיה, לא היה הומוגני מבחינות אלה. עם זאת נתמקד באזור אחד, שבו מאפייני לבוש ברורים וההבדלים בין מחוזותיו, אם הם קיימים, אינם משמעותיים: האזור שבמרכזו נמצאת עיר הבירה של הצפון, צעדה, שבה שכן ארמון האמאם, וגבולותיו: חידאן וסאגין מדרום מערב לצעדה, נג'ראן מצפון מזרח, ואדי אמלה ממזרח, ואל-נדיר שבחבל ראוח, השוכן על גבול התהאמה, ממערב.*

67. על לבוש הכלה היהודייה בצנעא, מולר-לנצט, תשובך.

68. הילגר, הלבוש.

* הסקר הקיף נשים שמיצאן מן הכפרים הגדולים בהבל ארץ זה, ויש להניח שאלו שימשו מודל לחיקוי בכפרים הסמוכים. היו גם כפרים, שבהם התגוררו משפחה יהודית אחת או שתיים, והן יוחסו לעיר או לכפר הגדולים שכסביבתם. בכל עיר או כפר מרכזיים רואיינה אישה אחת לעומק, ועדותה זכתה לגיבוי מפי אישה או שתיים נוספות מאותו מקום. משקל רב במיוחד ניתן לעדותה של אישה, השומרת עד היום על התלבושת המסורתית.

מאז העלייה הגדולה לישראל, בשנות החמישים, חלו שינויים רבים באפנת הנשים בצפון תימן. לבושן של יהודיות, המתגוררות באזור עד עצם היום הזה, שונה מזה שהיה נהוג שם לפני ארבעים שנה. יתרה מזו, בפרק הזמן הקצר יחסית, שחלף בין שני גלי העלייה שהגיעו מצפון תימן – "על כנפי נשרים", בשנות החמישים, והעלייה של שנות השישים, זמן קצר לפני שנסגרו שערי תימן – כבר חלו שינויים בלבוש וקשה היה להתחקות על מקורם: האם חלו בשל הריחוק בין הכפרים, או על שום ההגירה הפנימית של יהודי הארץ? מכל מקום, התקופה שאליה מתייחסת בחינתנו היא זו שקדמה לעליית התימנים ארצה בשנות החמישים.

הבדים

תופעה המייחדת את אזור הצפון היא המגוון הרחב של בדים אשר שימשו ללבוש האישה והעשירו את מלתחתה: לפחות שמונה סוגי בדים, שונים זה מזה במרקמם ובצבעם מהם בצבע אחיד, אחרים מנוקדים או מפוספסים, וגם הפסים מופיעים בוריאציות שונות: עבים ודקים, שווים או שונים ברוחבם, בצבע אחד או בצבעים מגוונים.

[...] כל בד שימש לתפירתו של פריט לבוש ספציפי. אם לזנה, שמלת היום-יום, אם לת'וב (בשט במקומות מסוימים) – שמלת הכלה ושמלה לאירועים מיוחדים. בד מסוג מסוים שימש לליג'ה – מכנסים הנלבשים מתחת לשמלה, והיו בדים שעיקר שימושם היה בקישוט-אפליקציה לבגד. כרדיד לראש שימשו הבדים פוטה ושאש.

הבד הנפוץ ביותר לשימוש יום-יומי היה הממתאז: בד עבה יחסית, מעוטר בפסים דקים, בשחור לבן, כשהפסים הלבנים מנוקדים בנקודות אדומות. מבד זה תפרו את הזנה או את הת'ונה (בטנה) של הת'וב.

בין כל הבדים נחשב המסבג (צבוע) היפה והאיכותי ביותר, ומכאן גם מחירו הגבוה. תפרו ממנו את הת'וב – השמלה החגיגית, ששימשה את הכלה או את האישה בכלל לאירועים מיוחדים: בד עבה, שעבר צביעה בניל (אינדיגו). קנו אותו בחדות – טאקת אל-מסבג, שאורך כל אחת מהן שלושה מטרים והיא הספיקה בדיוק לשמלת ת'וב אחת.

המסבג הותיר על הגוף צבע שחור, שנחשב ליופי אצל נשות אל-עוד שבדרום תימן. לעומתן השתדלו נשות הצפון להמנע ממנו, על ידי חיבור בטנה לשמלת הת'וב. עם זאת, בשעה שיצא החתן מעם הכלה והוא צבוע בשחור, ידעו הכל, כי התייחד עמה.

אלה שידם לא היתה משגת, הסתפקו בכד זהרי לתפירתה של שמלת הכלולות. גם הוא בד שחור ועבה, אבל עמידותו, והברק שלו, לא הגיעו לרמת אלה של המסבג.

העמרי הוא בד סאטן, בעל פסים בכתום, חרדל, שחור ולבן שעוביים משתנה. הוא שימש בעיקר כתוספת קישוט לשמלות חגיגיות, ובשנים האחרונות, בתימן, גם לתפירתה של שמלת הכלה. בד זה מופיע גם בצבעים אחרים.

המשרוק הוא בד כותנה, מעוטר בפסים דקים שרוחבם אחיד, בצבעים כחול וצהוב. השמשמי הוא בד סאטן בצבע חרדל, שעליו פסים דקים, כחולים.

הקלמי הוא בד כותנה עבה, בעל פסים שווים ברוחבם בצבעים שחור ולבן, או ערום-יין ושחור.

הקלני הוא בד שחור, מעוטר בפסים אדומים המנוקדים בלבן.

הכחלי הוא בד פסים בצבעי כחול בהיר ולבן.

כל הבדים הללו שימשו לתפירת הזנה, שמלת היום-יום. שלל הצבעים העניק מראה חי ועליז לתלבושת האישה מצפון תימן, וחיפה בכך על מיעוט הרקמה הנהוגה באזור זה.

פריטי הלבוש

מערכת הלבוש של היהודייה בצפון תימן כללה מספר פריטים בסיסיים: הזנה – שמלת היום-יום, הלג'ה – המכנסיים שלבשה האישה מתחת לשמלה, השילה והעצאבה – לכיסוי הראש. הנעליים היו נדירות בצפון תימן. לרוב התהלכה האישה יחפה, ורק בצאתה למסעות ארוכים נעלה סנדלים, שאותם קיבלה ביום חתונתה. הסנדלים היו בני שתי רצועות בלבד: רצועה אחת הקיפה את האצבעות, והשנייה יצאה ממנה ונכרכה סביב העקב. לתלבושת הבסיסית הזאת נוספו כמה תכשיטים, שאותם נהגה האישה לענוד בביתה (לעומת אחרים שהיא ענדה באירועים חגיגיים).

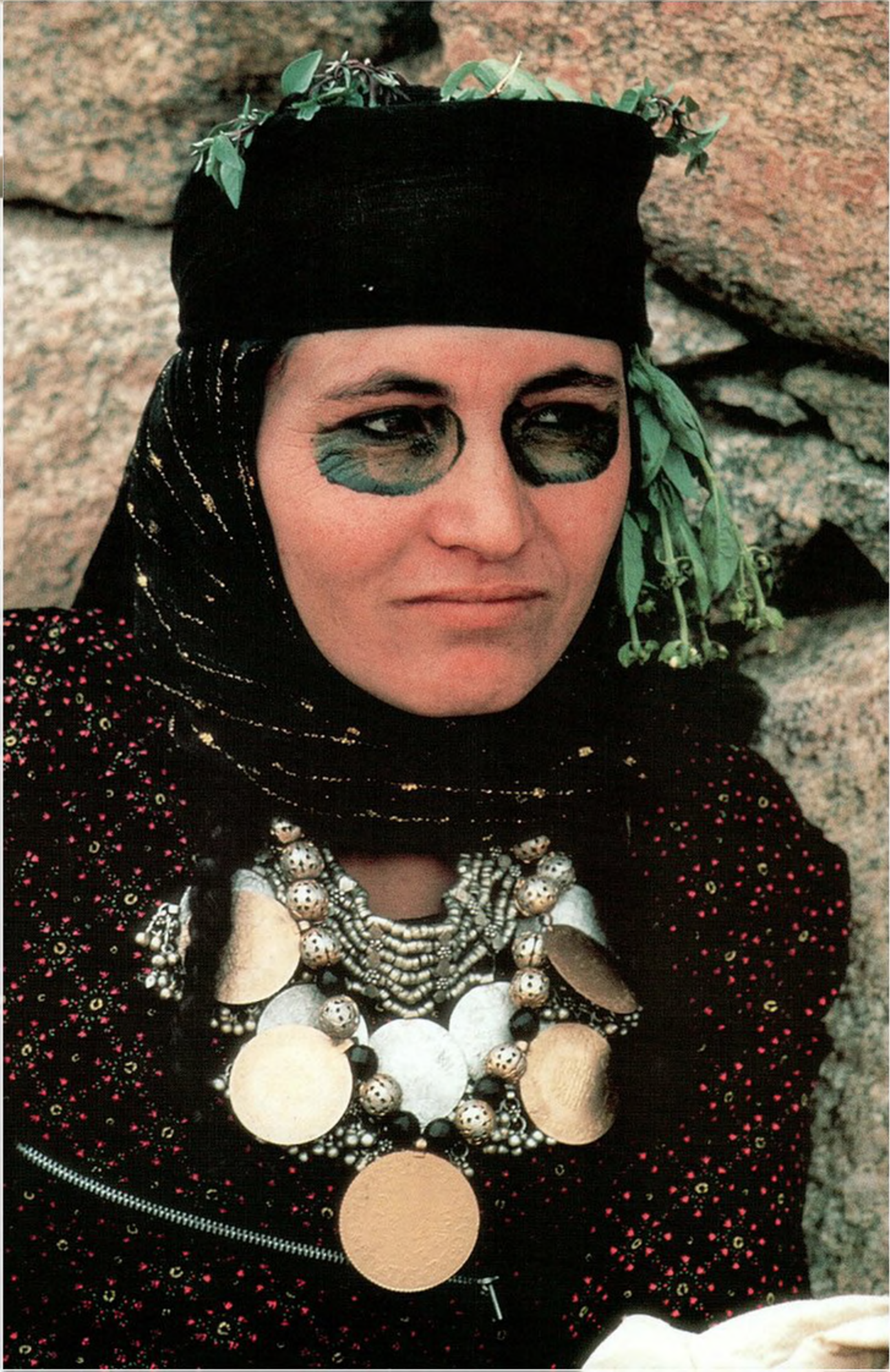
גזרת הזנה פשוטה. זוהי מעין גלבייה, שצווארונה עגול ובחזיתה פתח מוארך הנרכס בכפתורים וסמוך לו כיס פנימי. שרווליה צרים ומגיעים עד לפרק היד, ואורכה הכללי מגיע עד מעט מתחת לברך. הזנה לא הייתה מקושטת ברקמה, שכן הייתה עשויה מבדים צבעוניים, אלא אם כן תפרו אותה מבד זהיר שחור, ואז עיטרה אותה רקמה באזור פתח הצוואר והכיס. כשהתבלתה השמלה, היא שימשה לעבודות הבית ונקראה עקידה, על כך אמרו הנשים: "מי שאין לה עקידה אין לה ג'דידה", כלומר: מי שאינה משתמשת בבגד בלוי, לא תזכה לחדש.

מתחת לשמלה לבשה האישה את הלג'ה (במקומות מסוימים – לבאס או תרג'ול), הם המכנסיים. החלק העליון, הרחב, של המכנסיים עשוי בד זהיר שחור. גדלה הוא החלק העוסף את השוקיים והוא עשוי מבד אריג או סריג, בעל פסים מאונכים, שווים ברוחבם, בצבעים שחור ואדום. שולי הגדלה, בחלק הפנימי של השוקיים, מעוטרים בפסים בצבעים צהוב, לבן, ירוק ואדום.

בקצה התחתון של הגדלה תפור בד שחור מבריק, מעוטר ברקמה. רוחב הרקמה כחמישה סנטימטרים, והיא מכילה מוטיבים וצבעים המופיעים בסדר קבוע [...].

כיסוי הראש

השילה והעצאבה הם שני חלקיו של כיסוי הראש האופייני בצפון תימן. השילה עשויה אריג שחור ודק, הקרוי שפני, שאותו מלפפות הנשים פעמיים סביב הראש והצוואר, והואיל וזהו בד דק מאוד, הוא נתפס בעצמו בעת הליפוף. הידוק נוסף ניתן לשילה



באמצעות העצאבה – בד שחור עבה ומבריק, הנקשר סביב המצח אל החלק האחורי של הראש [...].

לבוש הכלה בצפון תימן

לחתונתה לבשה הכלה את שמלת הת'וב התגיגית, העשויה מבד המסבג. גם הת'וב, כמו הזנה, גזור כגלבייה, אבל הוא רחב ממנה בהרבה. שרווליו רחבים מאוד ואורכם כאורך השמלה עצמה. הצוארון מעוגל ובחזיתו פתח דמוי V. הת'וב, בדומה לזנה, מגיע עד מתחת לברכיים.

לאחר החתונה שימש הת'וב את האישה כשמלה חגיגית לימי שבת ומועד ולאירועים מיוחדים.

הת'וב היה מעוטר ברקמה ובאפליקציה צבעונית. בית החזה, וכן חלק הגב העליון, קושטו בפקרה חריר: אפליקציה מרובעת עשויה בד עמרי. הפקרה חוברת לשמלה בתך רקמה דמוי זיגוג. חלקה התחתון קיבל עיבוי של שלושה קווי זיגוג נוספים ערוכים בצבעים אדום וכתום [...].

כיסוי הראש החגיגי

הלבוש בליל הכלולות ובשאר אירועים חגיגיים נבדל מזה של ימות החול גם ברדיד הראש הצבעוני, שנפרש או קופל, בהתאם לנסיבות, מעל השילה והעצאבה. שני רדידים מוכרים באזור הצפון: הפוטה והשאש. הפוטה הוא היקר בין השניים, הוא עשוי בד סאטן עבה ומבריק וצורתו מלבנית. הוא מעוטר בפסים שעוביים משתנה, בצבעים שחור, בורדו, חרדל ולבן. פס החרדל הדק מנוקד בשחור. השאש הוא אריג מרובע, עדין וקטן יותר מהפוטה. את רוב מרכזו מכסה ריבוע בצבע כחול, מוקף מסגרת בצבע יין ועליה דגמים בלבן... השאש שימש בעיקר לכיסוי פני הכלה בזמן החופה, ומעליו נפרשה הפוטה בכל הדרה. לאחר החתונה, בשבתות ובחגים, התהדרה האישה בשאש ובפוטה כתוספת לבגדים החגיגיים [...].

טיפוח החן

היהודייה בצפון תימן נהגה לחפוף את שיערה בפרו עץ הדום, בטרם הבשיל. פירות הבוסר נכתשו עד דק והושרו במים למשך כל הלילה. למחרת הקציפו את העיסה עד שהכפילה את נפחה, נעשתה אוורירית כמו חילבה [תבלין מתובל ומוקצף] והייתה מוכנה לשימוש. הנשים מעידות כי העיסה הזו הותירה את השיער חלק ומשיי. לאחר החפיפה הן נהגו למרוח אותו בסמנה [חמאה מורתחת], שהעניקה לו ברק וחיות. את השיער סירקה האישה לשתי צמות, שליוו אותה מיום כלולותיה ועד שהלכה לעולמה. הצמות נקשרו לעלוג' – חישוקי כסף מעוטרים, שהיוו חלק מתכשיטי החזה. שני העלוג' חוברו ביניהם בחנישה, מעין ענק כסף מעוטר בפיתוחים. מהעלוג' והחנישה לא נפרדה האישה גם בימות השבוע, והם היו חלק מתלבושתה הבסיסית... .

את גופן רחצו הנשים בסבון קנוי, הממסך – סבון ריחני מאוד, שיובא מסעודיה. כשסבון כזה לא היה בנמצא, הן רחצו את הגוף בסבון כביסה. למריחת הגוף שימשו סמנה וזלי (וזלין). הזלי היה ריחני ויקר יותר, ולכן היה השימוש בו פחות שכיח. נהגו למרוח בו בעיקר את הפנים. הוא נמכר בצבעים ירוק וצהוב וגם שקוף בצנצנות זכוכית. מי שלא יכלה לקנות זלי מרחח את הפנים בסמנה. גם את הרגליים ואת זרועות הידיים מרחו בסמנה, להרגעת האיברים לאחר יום עבודה מפרך. הנשים כולן שמו בפור – הוא הפחל – את עיניהן. האשה נהגה להבליט את העיניים הן בימות החול הן באירועים חגיגיים. את בקבוק הפחל היא תחבה לכיס רקום מרופד, כך שרק פי הבקבוק נותר בחוץ, וכשיצאה את ביתה היא תלתה את הכיס המקושט על בית החזה [...].

הבשמים

השימוש בבושם – עטר – היה נפוץ מאוד. באזור הצפון השתמשו הנשים המספר בשמים: ורד, כאדי, אבו חנש ואבו ג'מל (על שם הנחש והגמל שעיסרו את הבקבוקים), והעטר היה כה חזק, עד שדי היה להתבשם בו אחת לשבוע. צריך היה להשתמש בו בזהירות, שכן הוא הותיר כתמים על הבגד.

עוד השתמשו הנשים בתראב מסך – אבקה אפורה וריחנית, שהן מרחו אותה מתחת לבית השחי ומסביב לחזה, וכן הניחוה בין הבגדים לבישומם. למטרה אחרונה זו, ובעיקר לקראת שבתות וחגים, שימש גם הבכור: בתוך המדכ'נה, כלי הקטורת, ערבבו ציפור, דכ'ון גיאוי ונכ'זה. בין הגחלים הרוחשות העלתה תערובת הבכור קטורת ריחנית. עתה הניחו על המדכ'נה כלי גדול שתחתיתו מחוררת, ועליו פרשו את הבגדים. לאחר שעות מספר ספגו הבגדים את הריח.

החנא

החנא, בדומה לכחל, הייתה אמצעי טיפוח יום-יומי. בימות השבוע היא נמרחח במרכז הצד הפנימי של כף היד ועל הצפורניים, וכן גם בכפות הרגליים. לאירועים חגיגיים נוספו על מריחה זו ציורי מתסועאת או בנאת [שבע נקודות מסודרות בצורת מעוין]. גם את הפרקים ואת שורש כף היד מרחו בפס של חנא, ואת השטח שביניהם ניקדו במתסועאת ובבנאת.

עיטור החנא לכלה נבדל מן הרגיל בתוספת השאד'ר: אבקה לבנה, שהומסה במים על גבי האש ונמרחח על החנא ביום השמיני לחגיגות החנא. תמיסת השאד'ר העניקה לחנא צבע כהה מאוד כמעט שחור.

התכשיטים

בימות החול ענדה האישה רק חלק מתכשיטיה, כדי שלא יפריעו לה במהלך העבודה. על אוסף התכשיטים נמנו מסאך, שהוא צמיד כסף ללא סגירה, מעוגל מעט ובעל שלוש

בליטות; צפיה – צמיד רחב, שטוח ובעל פיתוחים, הנסגר כליל על פרק היד, ושמילאת, צמיד בעל חתך משולש, הנסגר אף הוא על פרק היד. כמו כן שימשו את האישה טבעות – החלק, טבעת האגודל – המבן, וטבעת הבוהן – הזייקיר.

על החזה, בנוסף לעלוג' ולחנישה, ענדה האישה לזם, לבה וענקי שיח ותות. הכלה ענדה גם לבה על העצאבה, ושנוף – תליוני לחיים – משני צדי ראשה. תכשיטי הראש והלחיים, יחד עם תכשיטי הצוואר, יצרו מסגרת של תכשיטי כסף לפני הכלה.



תכשיט אלמוגים

המזון

אבשלום מורחי, "המטבח התימני", בתוך: חיים סעדון (עורך), תימן, ירושלים תשס"ב עמודים 166-171.

תימן שימשה תחנת ביניים טבעית בסחר ובמעבר בין ארצות הים התיכון לבין הארצות לחופי האוקיינוס ההודי ועד לסין. השפעתם של קשרי המסחר האלה ניכרה במנהגיהם ובחיייהם של יהודי תימן; כך, למשל, הגיעו כלי בית מסין, תבלינים מהודו, מתכונים ממצרים, מתורכיה, ועוד.

תרבות האכילה של יהודי תימן

המשפחה התימנית נהגה לסעוד שלוש פעמים ביום: בבוקר (צֶבּוּחַ – ארוחת בוקר), בצהריים (ג'ֶדָא – ארוחת צהריים) ובערב (עֶשָא – ארוחת ערב). כל בני המשפחה נהגו לסעוד בצוותא, למעט מקרים שבהם היה הבעל טרוד בעבודתו מחוץ לבית. [...].

המאפיינים המיוחדים של המטבח התימני

התפריט התימני הצטיין בפשטות מרכיביו, בפשטות הכנתו ובפשטות מתכוניו; עשיר בפחמימות אך מאוזן בהרכבו. המטבח הכיל לחם לסוגיו, בשר למיניו, וכך הרבה ירקות ופירות, בדרך כלל באיכות גבוהה. עיקרו מיני מאפה, תבשילים (לרוב עם בשר), שורה מגוונת של ירקות (לרוב צֵלִיִים), מיני קלייה שונים ושפעת פירות.

תבלינים מתבלינים שונים שערכם הבריאותי הרפואי רב, במגוון טעמים וריחות שונים ומגוונים, נכללו כמעט בכל מתכון (משקה, תבשיל ודברי מאפה). התבלינים היו התבלינים המקובלים באותו אזור גיאוגרפי, ומוצאם ברוב המקרים בהודו.

להכנת המזון השתמשו בני תימן אך ורק במוצרים טבעיים וטריים. המזון המעובד או המשומר כמעט שלא היה מוכר בתימן. ברוב המקרים הוכן המזון מדי יום ביומו, ואף מדי סעודה. מקרר לא היה בנמצא בתימן.

רוב כלי המטבח היו מאבן, מחרס או מנחושת. התנור (הטֶאבּוּן) היה עשוי מחמר והוצב בדרך כלל בקומה התחתונה של הבית. התבשילים הוכנו ברוב המקרים בבישול איטי, הממצה את רוב הטעמים אל תוך התבשיל. נזכיר כמה נקודות מעניינות המאפיינות את המטבח התימני ומייחדות אותו.

ירקות

תימן הייתה ידועה כארץ משופעת בירק השדה ובפרי העץ. יהודי תימן לא הרבו לאכול תבשילי ירקות, ואף על פי כן היו ירקות שנהגו לבשלם בצורות שונות, חלקם הגדול במרק הבשר:

תפוחי אדמה, דלעת (דבא), קישוא, במיה, בצל ירוק, בצל יבש, שום, פול ירוק, ועוד. היו גם ירקות אשר נהגו לבשלם ללא בשר, כמו: כרובית (קֶרְנֶבִיטָה), כרוב (לֶהֶנָה), חצילים (בְּטִילְג'אן), שעועית ירוקה, עלי תרד ועלי החלמית המצויה (כ'וביזה) וגזר. בתימן מצויים חמישה מיני גזר בצבעים שונים: אדום, חום, צהבהב, כתום ולבן. בבישולי הירקות מורגשת השפעה תורכית, אם במתכונני הבישול השונים ואם בשמותיהם.

היו ירקות אשר נהגו לאכלם ללא בישול, חלקם בסלט (סֶלְטָה): עגבניה, בצל ירוק, צנון (פִּיג'ל) כולל העלים (בשוקי תימן נמכר הצנון רק עם עליו), פטרוזיליה (בֶּקְדָנוס), גרסה (פוזברה) או כְּבוּרָה, חסה (כ'אס), פלפל ירוק, כראת, גרגיר (בן-חרדל מצוי, רוקט), רשאר (שחלים תרבותיים) ועוד. ברוב המקרים הוגש הסלט כחלק מתקרובת הג'עלה ולא דווקא כמרכיב בארוחה.

בתרבות האכילה של יהודי תימן נהגו להציב במרכז השולחן צלחת ועליה סוגי ירקות בשלמותם. כל אחד מהסועדים לקח את הירק הערב לחכו ואכל אותו. הירקות השכיחים בצלחת מרכזית זו היו בצל ירוק, פטרוזיליה, כוזברה, רשאר, כראת, גרגיר וצנון או צנונית על עליהם. ירקות עליים או ירקות שורשיים בלטו בהכללתם בתפריט. אלה כידוע ירקות שערכם התזונתי רב: עתירי מינרלים וויטמינים.

קטניות

הקטניות הן מרכיב חשוב במוזנז של יהודי תימן. המדובר בשעועית יבשה לסוגיה ולצבעיה (לבנה, חומה ואדומה), פול יבש גדול, פול יבש קטן (קלא), אפונים יבשים קטנים ועגולים (עתר), עדשים (ירוקים ואדומים), לוביה, ועוד. לקטניות ערך חלבוני גבוה מאוד.

פירות

יהודי תימן הרבו לאכול פירות. על פי רוב היו אלה פירות חיים וטריים ולא מבושלים. תימן הייתה משופעת במבחר של פירות גדולים ועסיסיים. ניתן היה למצוא בתימן: שזיפים, תאנים, רימונים, אפרסקים, אגסים, חבושים (סֶפְרֶג'ל), לימונים (מתוקים וחמוצים), תותים, תמרים, אגוזים, אגוזי הודו (קוקוס), תפוחי עץ, אבטיחים, מלפפונים (שנאכלו כפרי ולא כמרכיב של סלט ירקות), שקדים, בננות, ענבים, אתרוגים, חרובים, פירות הצבר, ועוד. בדרך כלל הוגשו הפירות לפני או אחרי הארוחות ונמנו עם רכיבי הג'עלה העיקריים.

שמנים

שמנים משני מקורות היו מקובלים במטבח התימני: שמן שומשומין ושמן זית. שניהם התקבלו מכבישה קרה, דהיינו: שמנים טבעיים שלא עברו תהליכי ויקוק כשמנים המוצעים והשימושיים בעולם המערבי בתקופתנו. בין המרכיבים הטבעיים והאיכותיים שבשני השמנים האלה מצויות החומצות השומניות הבלתי רוויות, הנהשבות לחומצות "טובות".

תבלינים

המטבח התימני עשיר בתבלינים רבים המקנים למתכונים השונים את טעמם המיוחד. חלקם הגדול של התבלינים הוא מורעים, משורשים, מפקעות, מקליפות ואגוזים וחלקם מצמחים (עשבי תבלין). ברוב התבלינים נעשה שימוש בתערובת של כמה מהם (חואיג' לבישול או לקפה) ורק בחלקם נעשה שימוש בנפרד. שפע התבלינים במטבח התימני הוא מרשם לטעמים המעודנים של המתכונים ולערכם הבריאותי הרב. שילוב של חלק מתבלינים אלה מקורו בהשפעת הסביבה, בעיקר הודו, ערש תבליני העולם.

ממתיקים

בתרבות האכילה של יהודי תימן נהגו להמתיק את המתכונים השונים בממתיקים טבעיים בלבד. דבש (עסל), תמרים, צימוקים (זביב) ופירות מתוקים אחרים (אשר היו מצויים בשפע בתימן), או מיצי הפירות, היו הממתיקים הטבעיים במטבח התימני. היה נדיר שיהודי תימן המתיקו מאכלים ומשקאות בסוכר לבן. הם נהגו להשתמש בסוכר הידוע בשם סוכר נאפת, הנמכר כגבישים שקופים שגודלם כזית. סוכר זה מורכב מדבש וממיץ גולמי של קנה סוכר.

לחמים במטבח התימני

אף על פי שנאמר בתורה "לא על הלחם לבדו יחיה האדם" (דברים ח, ג), הלחם לסוגיו ולצורותיו השונות הוא המרכיב העיקרי בתפריט התימני. מדי יום ביומו משמש הלחם מרכיב מרכזי בכל שלוש הארוחות. הכנת הלחם על כל שלביה, מהטחינה ועד לאפייה, נעשתה בתימן בבית על ידי הנשים, שכידוע ניהלו גם את כל עבודות הבית האחרות.

לאפיית הלחם השתמשו בשורה ארוכה של דגנים: קמח החיטה* (טחין), שהיה היקר והנדיר מכולם; השעורה – טחין שעיר; והדורה – ד'רא דורא – שקמחה נקרא זעוף והיה הזול שבקמחי הדגנים ולו שלושה סוגים: הצהוב (דורא צופרא) המשובח שבהם, הלבן (דורא ביד'א) והאדום (דורא חמרא) הזול והדל באיכותו מבין כולם. כן היו שהכינו קמח מקטניות: מתירס רומי, שקמחו נקרא טחין רומי; מעדשים, שקמחן נקרא טחין בלסין; ומפולים, שקמחם הוא טחין קלא. היו שהעדיפו טחין ג'ליל, שהוכן מתערובת של קמחים של חיטה, שעורה, תירס, עדשים ופולים.

טחינת הקמח נעשתה באבני ריחיים. הקמח הטחון נופה לשלושה סוגים: הנפה הראשונה, שנקביה קטנים, העבירה את הקמח הלבן, הנקי, שנחשב לקמח היקר והיוקרתי ביותר. קמח זה שימש לאפיית הלחם וליום השבת, למועדים ולשמחות. דרך הנפה השנייה והנפה השלישית, שחוריהן גדולים יותר, עברו קצרה והרוס, קמחים אשר שימשו לשאר דברי המאפה. ה"פסולת" שנותרה,

* קמח מחיטה עלה בעיקר על שולחנם של בעלי היכולת, בשל מחירו הגבוה.

הלא היא הסובין (צפארה), שימשה מאכל לתרנגולות. כמעט כל מעשי המאפה הותפחו והותמצו בשאור שמרים (כמירה). שאור שמרים זה היה למעשה עיסת בצק שתפח ושנפחו כאגרוף, אותו שימרו והוסיפו ללישת הבצק של יום המחרת. במעשי לחם שלא הותפחו (כמו לחוח) נקרא הבצק בשם פטיר.

היו סוגי לחם שונים שנאפו על פי מנהג המקום או אהבת הסועדים. הבולטים והמוכרים הם: צלוף, קלוב, לוקמה, לחוח, מלאוח, סאביה, קפוע, גיחין, מתנא ועוד.

ג'עלה – הנוסחה התימנית לרגיעה ולתקשורת בין-אישית הג'עלה היא תקרובת המוגשת בעת התכנסות חברתית סביב שולחן עמוס במיני קליות מגוונים (גרעינים, שקדים, אגוזים ודומיהם), בפירות, בצימוקים, בסלט ירקות, במיני בשר (מאזה, שויה), בתבשיל מתירס או מגור (לסיס), ובמשקאות: יין, ערק וכיום בישראל גם בירה ומשקאות ממותקים ומוגזים. ההתכנסות סביב שולחן לאכילת התקרובת נערכה בשבתות, במועדים, בשמחות או בסתם ערבי חול. [...]

מסורת הג'עלה ייחודית ליהודי תימן. אירוע הג'עלה בתרבות המקורית בתימן התקיים לפני הארוחה. בישראל התחלפו היוצרות. ברוב המקרים נוהגים לקיימו לאחר הארוחה. [...] הרכב הג'עלה היה שונה ממשפחה למשפחה, ממקום יישוב אחד למשנהו, בעונות שונות של השנה ומאירוע לאירוע. הג'עלה בשבתות ובמועדים הייתה עשירה בהרכבה מזו של ימי חול, ומובן שג'עלה בשמחות (לידה, ברית או חתונה) היה בה המיטב שבמיטב – מגוון רב של מתכונים בשריים ושפע של מרכיבי תקרובת אחרים. [...]

הקשר – המשקה הטעים והבריא של יהודי תימן אף שתימן נודעה כעשירה בקפה (קהות אלבן), שטיבו וטעמו הם מהמשובחים בעולם (איכותו וטעמו הם באותה קטגוריה גבוהה כקפה הברזילאי), רבים מיהודי תימן לא שתו קפה אלא קשר – משקה חם מקליפות פולי הקפה – קהות אלקשר. לקליפות אלו אין טעם של קפה, הן אינן מכילות קפאין וטעמן מתקתק. על אף מחירן הנמוך, ערכן הבריאותי ואיכותן גבוהים ביותר. הקשר ידוע ברפואה העממית התימנית בהיותו סופח סידן, ממיס אבנים הנוצרות ומצטברות במרה ובכליות ואולי גם מונע הסתיידות כלי דם. יהודי תימן שעלו לישראל בראשית שנות החמישים במבצע "על כנפי נשרים", לא סבלו ממתלות לב ולא הייתה להם כלל הסתיידות בכלי הדם. ייתכן שהסיבה שנהגו לשתות קשר הייתה שהוא סופח סידן.

בתרבות שתיית הקשר יש השותים את משקה הקשר מקליפות פולי קפה שלא נקלו (קשר ניה) או מקליפות פולי קפה שנקלו. תוספת של חואיג' של קפה לקשר והמתקת המשקה בסוכר או בדבש הוסיפה טעם למשקה הבריא.

הארבה במטבח התימני

“את אלה מהם תאכלו את הארבה למינו ואת הסלעים למינהו ואת החרגל למינהו ואת הקגב למינהו” (ויקרא יא, כב)

הארבה הוא מין הגב הנקרא בשם העברי ארבה המדבר, ובלשונם של יהודי תימן הוא נקרא ג'ראד. מקורו של ארבה המדבר הוא בסודאן, בערב הסעודית, בתימן ובהודו. באזורים אלה הוא נודד ויכול להגיע גם לישראל ועד עראק ותורכיה. פעילותו של הארבה בהשמדת יבולי שדה נעשית בשעות החמות של היום. עם רדת הטמפרטורה, בשעות הערב והלילה, נח הארבה על צמחי השדה, שיחיו ועציו. בלילות חוברים אנשים בחבורות ומלקטים את הארבה, בדרך כלל בשקים.

חגב זה מותר באכילה על פי דין תורה ויש לכך סימוכין במקומות שונים. בתימן היו מצויים ארבעה זנים של ארבה המדבר המותרים באכילה: האדמדם, שהוא המשובח והשמן שבהם; האפרפר; הצהבהב והלבנבן – הזן הרוה והמשובח פחות. החלק הנאכל של הארבה היה הגוף, שהיה פריך, לאחר הסרת הכנפיים, הגפיים והקרביים, שלא נאכלו. חלקי הארבה שנאכלו עשירים בתלבונים ובשומנים ובכך ערכו התזונתי.

אכילת הארבה, כשאר המאכלים, היא עניין של אסתטיקה, חינוך והרגל. יש הסולדים מעצם המחשבה על אכילת ארבה. יהדות אשכנז לקהילותיה לא כללה את הארבה בתפריטה. בספרד ובצפון אפריקה היו יהודים שאכלו ארבה. הסיבות לאי־הכללת הארבה בתפריט היו, בין היתר, אי־זמינותו באותם אזורים (אירופה), או שהחכמים הפוסקים באותן קהילות פקפקו בכשרותו של הארבה. אכילת הארבה ושרצים אחרים (עקרבים, למשל) נפוצה בתרבויות ובמסורות של מספר מדינות במזרח הרחוק. לאוהביו נחשב הארבה למעדן העולה על שולחנות מלכים כמוזון או כחטיף פיקנטי לאורח ולמארח.

המחול והמוסיקה

מחול הגברים המוסלמים

החברה השבטית בתימן שבקרבה חיו היהודים הרבתה לרקוד. המחול היה יסוד חשוב בהווי התרבותי ובחיווק האתוס הגברי והשבטי. מחקר אנתרופולוגי של המחול המוסלמי-תימני במחצית השנייה של המאה ה-20 הבחין בשני סוגים של מחולות: "לועבה" (ריקוד משחק ושעשוע) בביצוע של רקדנים ממעמד נמוך; ו-"ברע" (ריקוד הפגיון) מחולות בני השבטים באירועים שונים.⁶⁹

"לועבה" – מחול הידוע בקרב האוכלוסייה השבטית-כפרית והאוכלוסייה העירונית. בחתונות ובחגיגות שרו שירים מבדחים, ורקדו ריקודים שהיה בהם משום בדיתה ושעשוע, למשל, ריקוד שהיה בו משום חיקוי למעשה ההזדווגות. את ריקודי ה"לועבה" רוקדים בדרך-כלל בזוגות, בתוך הבית ובמקום מוגבל. את המחול ליוו שירים שנושאים היו: אהבה, חתונה וכן שירי שבח לנביא מחמה. הזמרים-בדרנים שביצעו את ה"לועבה" בחברה השבטית לא היו אנשים מן השורה אלא מי שנחשבו "חלשים" וזקוקים להגנה או כאלה שאינם שייכים לשבט ולכן פחותי מעלה. גם בערים הייתה תדמיתם של רקדני ה"לועבה" נמוכה והתנהגותם נחשבה כבלתי ראויה וקלת דעת.

69. Adra, עמודים 417-420; וכן Dresch, עמודים 388-390; Dorsky, עמוד 117.



"ברע" – ריקוד של בני השבטים בחתונות, בחגים, במפגשים שבטיים ובאירועים מיוחדים. לכל שבט ריקוד "ברע" ייחודי. לפעמים כל הגברים של הכפר או של כמה כפרים רקדו כאיש אחד, ולפעמים שניים או שלושה רקדנים בכל פעם. בשעת הריקוד אוחזים הגברים לרוב בפגיון הג'ינביה, במקלות או ברובים. כמה מן הריקודים מלווים בשירה שיש לה מנגינה, אך לרוב הריקודים יש שירים פזמונים המיועדים לריקוד.

לפעמים קבוצה גדולה של גברים רוקדת בשורה אחת או בכמה שורות זו מאחורי זו, בדרך כלל במרכזו של מעגל צופים. הרוקדים נעים בשורות מקבילות, פגיונותיהם שלופים בידיהם או רוביהם מונחים על שכמם. הריקוד מאופיין בצעדים מסובכים, דילוגים ותנועה קדימה ואחורה בברכיים כפופות – כל זאת בגו זקוף. המחול והזמרה מלווים בתופים, המגבירים את קצב הריקוד. כשהריקוד מגיע לשיאו מפנים את מרכז המעגל לריקודי ווגות. אלה הם הרקדנים הטובים ביותר, בעלי יכולת ריקוד לוליינית ולרוב מבין הגברים המבוגרים. הם רוקדים בתנועות מקבילות ומהירות, קופצים ומסתובבים האחד סביב האחר בפגיונותיהם. ה"ברע" סימל תמיד בתימן את רעיון השבטיות, והרגיש את הסולידריות והליכוד החברתי. לפיכך, בניגוד לריקוד ה"לועבה", ריקוד ה"ברע" בפומבי הוא דפוס התנהגות מכובד וראוי. השתתפו בו אף נכבדי השבט וראשיו.⁷⁰

מחול ושירה אצל הגברים היהודים

בהברה היהודית, כמו בחברה המוסלמית, שולבו תמיד המוסיקה והשירה כמחול. המחול היה אחד ממרכיבי התרבות החשובים. הוא היה ביטוי אישי של המבצעים, אך גם ביטוי לסולידריות חברתית וקהילתית. המחול והמוסיקה היו מבין הערכים התרבותיים שיהודי תימן יכלו להביא לישראל ואף לשמרם בצורה זו או אחרת. המוסיקה והמחול שהתגבשו בישראל אימצו חלק מהמאפיינים האמנותיים הייחודיים של המחול והמוסיקה של יהודי תימן.

מתי שרו הגברים? כמו הגברים המוסלמים, שזמרתם התמקדה בפעילות חברתית-קהילתית, כן גם זמרתם של הגברים היהודים הושמעה בעיקר במסגרות חברתיות וקהילתיות ייחודיות. ואולם, בניגוד לשירת הגברים המוסלמים, שהתנהלה בעל-פה, הייתה שירת הגברים היהודים צמודה לטקסט כתוב. הבדל זה נבע בראש ובראשונה משכיחותה של האוריינות בחברה היהודית. הגברים היהודים שרו בעיקר בבית הכנסת, תפילה ולימוד בצוותא – הנסיבות החברתיות החשובות על-פי מסורתם של יהודי תימן. הם שרו גם באירועי שמחה הקשורים במחזור השנה, בסעודות שבת וחג, ובאירועים הקשורים במחזור החיים, כמו: מילה וחתונה שבהם השמיעו את שירי ה"דיואן", בעיקר שיריו של המשורר שלום שבזי שנכתבו באמצע המאה ה-17 ושירי פייטנים מאוחרים יותר.

70. על ריקוד ה"ברע", שילוח, המוסיקה, עמודים 177-178.

כפי שלמדנו מספרו של יהודה רצהבי, "שירת תימן העברית", מתחלקים שירי הדיואן על-פי צורתם הספרותית בעיקר לשלוש קבוצות: נשיר ("שיר"), שירה והללות. בטקסי חתונה נהוג לבצע בדרך-כלל מחרוזת המורכבת מנשיר-שירה-הללויה. סגנון ה"נשיר" וה"הללויה" היה רציטאטיבי (מוגד, פרקי זמרה מדוקלמת) ובקצב מתון. את הנשיר שר סולן מבוגר אחד ואת ההללויה מבצעת קבוצה של מבוגרים המשתדלים לשתף את כל הנוכחים בשירה. גם קטע ה"שירה" הוא שירת ציבור, אולם היא שירת-מענה קצבית בין שתי קבוצות זמרים או בין סולן לקבוצה, שבה גם ילדים קטנים יכולים להשתתף (הילדים למדו לשיר תוך כדי השתתפות באירועים האלה). רק לקצבה של ה"שירה" מתנהל מחול הגברים.⁷¹

יהודי תימן הרבו, כאמור, לשיר ולרקוד בשמחות משפחתיות וכן במוצאי שבת וחג ובימי חול המועד. אנשים בני כל הגילים, פרט לילדים, השתתפו בריקודים. הרקדנים המצטיינים היו לרוב, כמו שראינו אצל המוסלמים, המבוגרים יותר. אפשר שריקוד הגברים היה מעין ביטוי דתי, ופעמים רבות התחילו שירי הריקוד בתפילה.⁷² אירועי השמחה נפתחו או הסתיימו בדרך-כלל בארוחה חגיגית. המזון הוגש לגברים ולנשים – לכל קבוצה בחדר נפרד. במקום זה נערכו גם ריקודי הגברים והנשים. האורחים ישבו על הרצפה על מחצלות וכרים כשהם מסובים אל הקיר ומתכבדים בג'עלה (תקרובת של פירות, קטניות, אגוזים וגרעינים קלויים). השירה והריקודים נמשכו שעות רצופות. הרקדנים התחלפו. השירה לוותה בתיפוף בתוף ("דף") או בהקשה על כלי הקשה שונים: מגש מתכת (צחן) או מיכל ריק מפת. ריקודי הנשים לפעמים גם במצלתיים קטנים. ליהודי תימן לא היו כלי נגינה אחרים.

בכל אחד מאזורי תימן התפתח סגנון ריקוד ייחודי, אולי בהשפעת מסורות הריקוד השונות של השבטים השונים שבקרבתם חיו היהודים. עם זאת, יש מאפיינים דומים לכל האזורים. להלן מאפיינים עיקריים של מחול הגברים היהודים שהציע מחקר שנערך בישראל וחקר את ריקוד הגברים במנאח'ה ומרכז תימן:⁷³

1. צמידות המחול לאירוע החברתי, שהוא חלק בלתי נפרד ממנו. רקדו לרוב בטקסי חתונה ובאירועי שמחה משפחתיים וקהילתיים אחרים.
2. הריקוד הוא מצווה – לשמח חתן וכלה – ואין הוא ריקוד לשמו, לשם בידור או שעשוע בלבד.
3. אין רקדנים מקצועיים, כאלה שפרנסתם על המחול. כל גבר יכול לקחת חלק במחול, אף כי ברור שיש רקדנים מצטיינים המועדפים על פני האחרים והם מרבים להופיע בשמחות ומבוקשים מאוד.

71. שרביט, על אמנויות, עמודים 119-121; על המוסיקה של יהודי תימן, יחיאל עדאקי ואורי שרביט, מאוצר נעימות.

72. קדמן, הריקוד, עמוד 195.

73. נעמי ואבנר בהט, המוסיקה, עמודים 428-429; ספרי תמה, עמודים 29-30.

4. הריקוד הוא קאמרי – מספר המשתתפים נע בין אחד לארבעה, בדרך כלל צמד או שני צמדים, ותוך כדי ריקוד יכולים הרקדנים להתחלף, לגות ולחזור לרקוד.
5. מרחב הריקוד מצומצם, דבר שמקורו כנראה בתנאי המגורים, בצורך לקיים את השמחות בחדרי-חדרים מלאי קהל חוגגים צפוף והמשכו – התפתחות סגנון מחול מיוחד ואופייני, עשיר בצירופים תנועתיים מגוונים, שבחלקם תוצאת האילוף המרחבי הזה.
6. שילוב של דגמי יסוד ואלתור: דגמי היסוד של צעדי הרגליים ידועים לכל רוקד ונלמדים תוך חיקוי והסתכלות – הריקוד מתחיל תמיד בתיאום צעדים – מן הפשוט, הידוע והבטוח אל תנועות יותר ויותר עשירות ומורכבות. תנועות הידיים, הראש והגב מאולתרות ומבוצעות בריזמנית עם צעדי הרגליים, וכל רקדן בוחר לעצמו כיצד לבצען ומתי.
7. ההנחיה בעת המחול נעשית על-ידי הרקדן המנוסה, על-פי רוב הבוגר, והוא ידוע בשליטתו בדגמי-היסוד של הצעדים וכוחו רב גם באלתור. המנחה מקיים שיתוף מלא עם הזמר באמצעות קשר-עין, והתיאום בין הרקדנים לבין עצמם נעשה בעזרת סימני ידיים (לחיצות, החזקה) ומבט עיניים.
8. יחסי גומלין פיוט-לחן-מחול. הפיוט הוא הבסיס להתאמת הלחן ולרצף המחול. יש יחסי גומלין בין המשקל הפיוטי למשקל ולמקצב המוסיקלי. הזמר יבחר תמיד בלחן המתאים למשקל הפיוטי ומכאן גובעים גם השלבים השונים של המחול.
9. שילוב מסורת בכתב ומסורת בעל-פה. האות הכתובה והפיוט הם חלק בלתי נפרד מעולמו הרוחני של הגבר היהודי בתימן (בניגוד לנשים, אשר לרוב לא למדו קרוא וכתוב ושיריהן נוצרו ונמסרו בעל-פה בלבד). הפיוט הכתוב בספר הפיוטים – הדיואן – שימש את הזמרים בשעת המחול וגם אם ידעו את הפיוט בעל-פה לא מש הספר מידם בשעת הזמרה.⁷⁴ הלחן והמחול עברו מדור לדור בעל-פה, וכך נוצר צירוף יחיד במינו של מסורת בכתב ומסורת בע"פ, שאין דומה לה במסורות עממיות אחרות.

התייחסותם של בני תימן אל הרוקד ואל מעמדו אינה חד-משמעית. מצד אחד כותב קאפח איש צנעא: "כל הרוקד מזולזל", וכן: "לאו כל אדם רוקד, לפי שאין זה כבוד להיות רקדן או רקדנית, אלא להיפך".⁷⁵ מצד אחר אומר קאפח: "לא כן היחס אל הריקוד ואל הרוקדים בין יהודי הכפרים. הם חיבבו את הריקוד וכיבדו את הרוקד ולפיכך תמצא ביניהם אנשים בגיל זקנה ושיבה שלא יוותרו על ההזדמנות לעשות סיבוב של ריקוד בשמחת חתנים".⁷⁶

74. כדאי לציין, כי דרך זו של קריאת הפיוט מקבילה לקורא בתורה. גם אם הוא מכיר את הטקסט בעל-פה, הוא חייב לקרוא אותו.

75. קאפח, הליכות, עמוד 118; נעמי ואבנר בהט, ספרי תמה, עמודים 32-33.

76. נעמי ואבנר בהט, ספרי תמה, עמוד 33. המובאות מקאפח, הליכות, עמוד 118.



גברים רוקדים בחתונה, חדרה, שנת 1983

Photograph by Zion Ozeri, www.ZionOzeri.com

התדמית הנמוכה של הרקדנים והיחס המזלזל של יהודי העיר אליהם מזכירים את יחסם של בני השבטים ואנשי העיר המוסלמים אל רקדני ה"לועכה". מצד אחד הכל נהנו מהופעתם ומצד אחר ראו בדפוס התנהגות זה פעילות נמוכת סטטוס ומעמד. לא כך היה היחס לרוקדים בקרב רוב היהודים שחיו באזורים השבטיים. במקום שבו השתתפות בני השבטים במחול ה"ברע" הייתה

הפגנה של סולידריות חברתית המדגישה את האתוס הגברי והשבטי, גם מחול הגברים היהודיים נתפס כהתנהגות נאותה ומכובדת המסמלת את השתתפות היחיד בפעילות הקהילתית.

מחול הנשים היהודיות

בתימן, כמו בחברות מסורתיות אחרות, יש הבחנה בין מחול הגברים בחברת הגברים למחול הנשים בחברת הנשים. במחוז חידאן שבצפון תימן רקדו לפעמים נשים יהודיות לצד גברים.

כמה נבדלו מחולות הנשים ממחולות הגברים? הליווי המוסיקלי לריקודי הגברים היה כאמור שירי הדיואן העוסקים בעיקר בנושאי דת ואמונה. לעומת זאת, הנשים היהודיות, כמו גם הנשים המוסלמיות, שרו ורקדו ללחני שירה שאינה כתובה, העוסקת בנושאי חולין ומושרת בשפה הערבית. הן שרו בעיקר במסיבות, בחתונות ובטקסים שנערכו לכבוד היולדות. לרוב הייתה הרקדנית גם הזמרת. זמרת שהיטיבה לאלתר ולשלב בתים חדשים בשירים מוכרים להנאת הקהל כונתה "משוררת". בכמה מקומות הוזמנו המשוררות לנהל בתשלום את הטקסים והמסיבות.⁷⁷ מילות השיר הן אלה שקבעו את אופיים השונה של מחולות הגברים ממחולות הנשים. שירת הגברים הייתה צמודה לטקסט הכתוב, ואילו מנגינתם כמו גם מקצביהם ותנועותיהם השתנתה כל העת. לחני שירת הנשים, המקצבים והתנועות היו קבועים בעיקרם לעומת המילים המשתנות.

מחול הנשים היה איטי, מאופק ועדין במקום מצומצם. הריקוד נפתח בדרך כלל בצעדי רגליים בלבד, הגו והראש נעו ניעות קלות במענה לניעת הברכיים. יד אחת אוחזת את ידה של בת הזוג ומורמת כלפי מעלה והיד השנייה צמודה לגוף. לאחר מכן הואצה תנועת הרגליים והיא לוותה לעתים בקפיצות ובסיבובים. שאר אברי הגוף נותרו באיפוקם. בין המחול לשירת הנשים הייתה זיקת גומלין. הזמרת שרה בית אחד וזמרת שנייה או קבוצת נשים חוזרת על הבית. נשים רקדו בשורה בת שתיים או שלוש נשים, סמוכות מאוד זו לזו. שורת רוקדות אחת עמדה מול שורה אחרת ושתי הקבוצות שמרו לאורך כל הריקוד על מבנה מקבילי זה. בשעה שביצעו הרקדניות את הצעדים השורות נעו לאיטן, בכיוון תנועת מחוגי השעון או בכיוון נגדי.⁷⁸

77. שרביט, על אמנויות, עמוד 123; רצהבי, משירת נשות תימן, עמוד 160.

78. מנור, עמודים 402-404; לאה אברהם ונעמי בהס-רצון, עמודים 189-190; על ריקודי נשים מוסלמיות בטקסי חתונה; Dorsky, p. 112.

ביבליוגרפיה

- אבדר, אריגת
כרמלה אבדר, "אריגת נשים ('שבכה') בכפר צרם אלעוד", תימא, ב' (תשנ"א), עמודים 112-97.
- אבדר, הופעתה
כרמלה אבדר, "הופעתה החיצונית של האשה מצרם אלעוד", בת-תימן, בעריכת שלום סרי, תל-אביב [1993], עמודים 310-301.
- אבדר, הלבוש
כרמלה אבדר, "הלבוש והמראה של יהודיות בכפר אחד בתימן – כביטוי למעמדן", פעמים, 41 (תש"ן), עמודים 153-135.
- אברהם, לאה ונעמי בהסדרצון
לאה אברהם ונעמי בהסדרצון, "השירה והמחול כאמצעי ביטוי לעולמה הפנימי של היהודייה בתימן", בת-תימן, בעריכת שלום סרי, תל-אביב [1993], עמודים 194-175.
- אושרי
חיים אושרי, "קיים לדמותה של בת-תימן הכפרית", בת-תימן, בעריכת שלום סרי תל-אביב [1993], עמודים 57-51.
- בהט, נעמי ואבנר, המוסיקה
נעמי ואבנר בהט, "המוסיקה והמחול של יהודי תימן בישראל – מאה שנות עשייה ומחקר", סעי יונה, בעריכת שלום סרי, תל-אביב 1983, עמודים 438-415.
- בהט, נעמי ואבנר, ספרי תמה
נעמי ואבנר בהט, ספרי תמה – שירי הדיואן של יהודי מרכז תימן, תל-אביב תשנ"ה.
- בן-דוד אהרן
אהרן בן-דוד, החינוך היהודי בצפון תימן ושורשיו ביהדות [א.ת, א.מ].
- בן-דוד יוסף
יוסף בן-דוד, לסוכנות היהודית, 22.6.1943, אצ"מ S25 5293.

ברעם

נעם ברעם, "תלבושת האשה באזור אלשרף שבת־ימן ורקמתה", ארחות תימן, בעריכת ש' גמליאל, מ"מ כספי וש' אביזמר, ירושלים תשמ"ד, עמודים 419-440.

גויטיין, דיוקנו

שלמה דב גויטיין, "דיוקנו של כפר אורגים תימני", התימנים: הסטוריה, סדרי חברה, חיי רוח, בעריכת מנחם בן־ששון, ירושלים תשמ"ג, עמודים 216-240.

גויטיין, החינוך

שלמה דב גויטיין, "החינוך היהודי בארץ תימן כטיפוס של חינוך יהודי מקורי", התימנים: הסטוריה, סדרי חברה, חיי רוח, בעריכת מנחם בן־ששון, ירושלים תשמ"ג, עמודים 241-268.

גימאני

אהרן גימאני, "ייחוד השפעת 'היד החזקה' להרמב"ם על יהדות תימן", אפיקים, צא (תשמ"ח), עמודים 28-30.

גל

ברכה גל, "המיילדות אצל יהודי תימן", בת־תימן, בעריכת שלום סרי, תל־אביב [1993], עמודים 87-91.

גלוסקא

יצחק גלוסקא, התפילה במסורת תימן, עדה ולשון: כ', פרסומי מפעל מסורות הלשון של עדות ישראל, ירושלים תשנ"ה.

גמליאל ח'

חיים גמליאל, "שינוי והמשכיות ביחסי המשפחה אצל היהודים יוצאי תימן בישראל", ארחות תימן, בעריכת ש' גמליאל, מ"מ כספי, ש' אביזמר, ירושלים תשמ"ד, עמודים 188-201.

גמליאלי נ"ב, אהבת

נסים בנימין גמליאלי, אהבת תימן: השירה העממית התימנית. שירת הנשים, תל־אביב תשנ"ו. גמליאלי נ"ב, האשה

נסים בנימין גמליאלי, "האשה בתימן", מסע לתימן ויהודיה, בעריכת שלום סרי, תל־אביב 1991, עמודים 88-92.

גמליאלי נ"ב, חיי האשה

נסים בנימין גמליאלי, "חיי האשה בתימן ומעמדה החברתי", תימא, ו' (תשנ"ח), עמודים 133-150.

גמליאלי נ"ב, שירת הנשים

נסים בנימין גמליאלי, "שירת הנשים – השירה התימנית העממית", בת־תימן, בעריכת שלום סרי, תל־אביב [1993], עמודים 145-163.

גמליאלי נ"ב, תימן

נסים בנימין גמליאלי, תימן ומחנה גאולה, תל־אביב תשכ"ו.

גראמה

זהרה גראמה, יהודי אלאגברי שבת־ימן, נתניה תשנ"ו.

גרידי

שמעון גרידי, "האשה העבריה בתימן", דבר הפועלת, כ"ד אדר תרצ"ד. נדפס שנית בתוך: ספר ימים ידברו, תל-אביב התשנ"ה, עמודים 582-580.

דורי

זכריה דורי, "השימוש בפוך ובכופר בקרב נשות תימן", בת-תימן, בעריכת שלום סרי, תל-אביב [1993], עמודים 274-265.

הילגר, גירושין

הפציבה הילגר, ליקטה ורשמה, "גירושין כפויים", בת-תימן, בעריכת שלום סרי, תל-אביב [1993], עמודים 386-385.

הילגר, הלבוש

הפציבה הילגר, "הלבוש וטיפוח החן בקרב היהודיות בצפון תימן", בת-תימן, בעריכת שלום סרי, תל-אביב [1993], עמודים 263-249.

ונדני

עובדיה (עואץ) בן שלום ונדני, ילקוט עובדיה, תל-אביב תשמ"ו.

חבשוש

חיים חבשוש, מסעות חבשוש, ההדיר ותרגם ש"ד גויטיין, ירושלים תשמ"ג.

טשרנוביץ, מנהגי נישואין

נחום טשרנוביץ, "מנהגי נישואין של יהודים בצפון ובמזרח תימן", ישראל עם וארץ, א' (תשמ"ד), עמודים 200-185.

טשרנוביץ, פותחות מזל

נחום טשרנוביץ ומישאל מסורי-כספי, "פותחות מזל יהודיות בצפון מזרח תימן", בת-תימן, בעריכת שלום סרי, תל-אביב [1993], עמודים 299-287.

יבנאלי

שמואל יבנאלי, מסע לתימן, תל-אביב תשי"ב.

יעבץ

עובדיה יעבץ, "האירוסין והנישואין אצל יהודי צפון תימן", תהודה, 16 (תשנ"ו), עמודים 84-81.

מולר-לנצט, על חתונות

אביבה מולר-לנצט, "על חתונות בתימן", ארחות תימן, בעריכת ש' גמליאל, מ"מ כספי, ש' אביזמר, ירושלים תשמ"ד, עמודים 418-411.

מולר-לנצט, תשבוך

אביבה מולר-לנצט, "תשבוך לולו – עטרת הכלה היהודית בצנעא", הראל, בעריכת יהודה רצהבי ויצחק שבטיאל, תל-אביב תשכ"ב, עמודים 186-179.

מוצ'בסקי-שנפר

אסתר מוצ'בסקי-שנפר, עבר והווה בתרבות החזותית של יהודי תימן", תהודה, 18 (תשנ"ח) עמודים 98-95.

מזרחי

אבשלום מזרחי, "המטבח התימני", בתוך: חיים סעדון (עורך), תימן, ירושלים תשס"ב, עמודים 166-171.

מנור

ג'ורא מנור, "'ענבל' והמחול התימני בישראל", סעי יונה, בעריכת שלום סרי, תל-אביב [1983], עמודים 399-414.

משונים

ג'ון ג' משונים, סוציולוגיה, תרגום: יורם שדה, עריכת מדעית: יעל אנוך ופנחס שטרן, האוניברסיטה הפתוחה: תל-אביב תשנ"ט.

עדאקי ושרביט

יחיאל עדאקי ואורי שרביט, מאוצר נעימות יהודי תימן, ירושלים 1981.

עצטא

יוסף עצטא, חיי יוסף, תל-אביב תשמ"ז (1987).

עצמון

יעל עצמון, "היהדות וההדרה של נשים מן הזירה הציבורית", אשנב לחייהן של נשים בחברות יהודיות, ירושלים תשנ"ה, עמודים 13-43.

צדוק, חיים, באהלי

חיים צדוק, באהלי-תימן, תל-אביב תשמ"א.

צדוק, חיים, לבכר, 30.10.1945

חיים צדוק לי' בכר, כ"ג חשון תש"ו, 30.10.1945, אצ"מ S6 1748.

צדוק, חיים, לבכר, 27.12.1945

חיים צדוק לי' בכר, 27.12.1945, אצ"מ S6 1748.

צדוק, חיים, למחלקת העלייה, 6.6.1946

צדוק, חיים, למחלקת העלייה, ו' סיון תש"ו, 6.6.1946, אצ"מ S6 1748.

צוריאלי

יוסף צוריאלי, תמורות בחינוך בתימן (תרס"ג-תש"ח 1903-1948), ירושלים תש"ן.

קאפח

יוסף קאפח, הליכות תימן, ירושלים 1978.

קדמן

גורית קדמן, "הריקוד התימני", הראל, בעריכת יהודה רצהבי ויצחק שבטיאל, תל-אביב תשכ"ב, עמודים 195-198.

קציר

יעל קציר, "נשים יוצאות תימן כסוכנות שינוי במושב", יהודי המזרח: עיונים אנתרופולוגיים על העבר וההווה, בעריכת שלמה דשן ומשה שוקד, ירושלים ותל-אביב, תשמ"ד, עמודים 221-230.

רבינוביץ

צבי מאיר רבינוביץ, "היצירה המדרשית של יהודי תימן", יהדות תימן: פרקי מחקר ועיון, בעריכת ישראל ישעיהו ויוסף טובי, יד בן-צבי, ירושלים תשל"ו, עמודים שסז-שעב.

רצהבי, בת תימן

יהודה רצהבי, "בת תימן בספרות העם", בתוך: במעגלות תימן, תל-אביב תשמ"ח, עמודים 237-243.

רצהבי, יצירתם

יהודה רצהבי, "יצירתם הרוחנית של יהודי תימן במאות הט"ז-הי"ח", במעגלות תימן: מבחר מחקרים בתרבות יהודי תימן, הוצאת המחבר, תל-אביב תשמ"ח, עמודים 67-85.

רצהבי, משירת נשות תימן

יהודה רצהבי, "משירת נשות תימן", מבויעי אפיקים, בעריכת יוסף דחוח-הלוי, תל-אביב תשנ"ו, עמודים 159-188.

רצהבי, שירת תימן

יהודה רצהבי, שירת תימן העברית, תל-אביב תשמ"ט.

שחר

שולמית שחר, "על תולדות המשפחה", ארוס אירוסין ואיסורים, בעריכת ישראל ברטל וישעיהו גפני, ירושלים תשנ"ח, עמודים 15-26.

שי

יעל שי, "החתונה בקרב יהודי חבאן", מבויעי אפיקים, בעריכת יוסף דחוח-הלוי, תל-אביב תשנ"ו, עמודים 347-358.

שילוח, המוסיקה

אמנון שילוח, המוסיקה בעולם האסלאם: מבט חברתי-תרבותי, ירושלים תש"ס 1999.

שילוח, המורשת

אמנון שילוח, המורשת המוסיקלית של קהילות ישראל, יתידה 9, האוניברסיטה הפתוחה 1987.

שילוח, עולמה

אמנון שילוח, "עולמה של משוררת עממית תימנית", תצליל, חיפה תשכ"ט (1969), עמ' 144-149.

שמן לבן דוד, י"ב אב תש"ג

יוסף שמן ליוסף בן דוד, י"ב אב תש"ג, אצ"מ S6 3802.

שער

יוסף שער, "החינוך היהודי בתימן", הגות עברית בארצות האיסלאם, בעריכת מ' זהרי, א' טרסקובר, מ' זנר, א' חיים, ירושלים תשמ"ב, עמודים 419-427.

שרביט, על אמנויות

אורי שרביט, "על אמנויות ודפוסי-עיצוב אמנותיים במסורת יהודי תימן", פעמים, 10 (תשמ"ב), עמודים 119-130.

תמצית ישיבת האגודה למען החינוך, 17.5.1946

תמצית ישיבת האגודה למען החינוך, ט"ז אייר תש"ו, 17.5.1956, אצ"מ S6 1751.

Adra

Najwa Adra, "Yemen", *International Encyclopedia of Dance*, Oxford 1998, pp. 417-420.

Caton

Steven C. Caton, "*Peaks of Yemen I Summon*": *Poetry as Cultural Practice in a North Yemeni Tribe*, Berkeley 1990.

Dorsky

Susan Dorsky, *Women of Camran: A Middle Eastern Ethnographic Study*, Salt Lake City 1986.

Douglas

Leigh J. Douglas, *The Free Yemeni movement 1935-1962*, Beirut 1987.

Dresch

Paul Dresch, *Tribes Government and History in Yemen*, Oxford 1989.

Gilad

Lisa Gilad, *Ginger and Salt: Yemeni Jewish Women in an Israeli Town*, Boulder 1989.

Loeb

Laurence D. Loeb, "Gender, Marriage, and Social Conflict in Habban," in Harvey E. Goldberg ed., *Sephardi and Middle Eastern Jewries: History and Culture in the Modern Era*, Bloomington 1996, pp. 259-276.

Messick

Brinkley Messick, *The Calligraphic State: Textual Domination and History in a Muslim State*, Berkeley 1993.

Mundy

Martha Mundy, *Domestic Government: Kinship, Community and Polity in North Yemen*, London 1995.

Peirce

Leslie P. Peirce, *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*, Oxford 1993.



יחידה 5

משיחיות ותנועות משיחיות

פתח דבר • המשיחיות היהודית • משיחיות מוסלמית ומשיחיות יהודית •
משיחים מוסלמים במאה ה־19 והשפעתם על היהודים • דימויים משיחיים
מוסלמיים באפוקליפטיקה היהודית • תנועות משיחיות במאה ה־19 • סיכום

פתח דבר

יחידה 5 בוחנת את מקומם של הרעיונות המשיחיים והתנועות המשיחיות בחיי יהודי תימן, על-פי הקשרם החברתי-ידתי והפוליטי. עיקר הדיון יתמקד במאה ה-19, שבה התעוררה כמיהה משיחית בעלת עצמה רבה והיו לה גילויים רבי פנים.

ביחידות הלימוד 1-4 עמדנו על כמה יסודות מרכזיים בחייהם של יהודי תימן. ביחידה זו נדון בויקתם של יהודי תימן למחשבה ולחיי הדת של הקיבוצים האחרים בפורה היהודית, בייחודם התרבותי-יהודי של יהודי תימן ובאופיים הסינכרוני של חייהם התרבותיים (היותם חלק מהסביבה החברתית והתרבותית של שכניהם המוסלמים). נלמד, כי גם בנושאים דתיים מובהקים, כמו תנועות משיחיות ורעיונות משיחיים, יש תנועה דו-סטרית ומפרה של נכסים תרבותיים מן הסביבה המוסלמית אל יהודי תימן ומיהודי תימן אל שכניהם המוסלמים.

יחידה 5 מתבססת בעיקרה על הדיון והמסקנות בספרה של בת-ציון עראקי קלורמן. "משיחיות ומשיחים: יהודי תימן במאה הי"ט"; ספריית הילל בן חיים: הוצאת הקיבוץ המאוחד, תל-אביב 1995.



המשיחיות היהודית

ביהדות וכן גם בדתות אחרות ובתרבויות שונות יש אמונה בעתיד טוב יותר העומד להתגשם בעידן האסכטולוגי – "אחרית הימים". באמונה זו יש מקום לגואל שיופיע ב"קץ הימים" ויכונן עידן חדש שבו ישלטו עקרונות הדת והצדק, ותהיה בו פריחה תרבותית וכלכלית. המשיחיות היהודית היא תופעה רבת פנים ובעלת הדגשים שונים המשתנים בהתאם למקום, לזמן ולהעדפותיו של מי שהעלה את תולדותיה על הכתב. קשה להציג למשיחיות היהודית הגדרות חד־משמעיות, לפיכך נציג כמה מסמליה וממאפייניה הבולטים.¹ האמונה המשיחית היא עתיקת ימים אצל היהודים. כמה מונחים שהשתמשו בהם לחישובי־קץ נלקחו מן התנ"ך. למשל, המונח הצלה – הצלתם של בני־ישראל משעבודם במצרים בידי האלוהים – הוא דוגמה להתערבות האלוהים למען עמו והוא משקף את הגאולה העתידה לבוא בקץ הימים. היהודים גם האמינו, כי מלכות בית־דוד מימשה ברית קדומים בין האלהים לבני־ישראל, ובתולדות המשיחיות היהודית ניבאה מלכות בית־דוד את המלכות שלעתיד־לבוא – את מימוש הברית המשיחית. גם עצם המונח משיח וכינוי למלך או לכוהן

1. על הניגודים והיסודות השונים במשיחיות היהודית, למשל, רביצקי, עמודים 36-39.



שנמשח בשמן הקודש) היה מלכתחילה התואר הרשמי של מלכי בית דוד והשורש הקדום למשיח שיבוא, נצר לבית דוד שיוליך את היהודים אל ימות המשיח.²

משיחיות ריאלית ומשיחיות אפוקליפטית

ההיסטוריה של הרעיונות המשיחיים היהודיים עומדת בסימן של שניות דיאלקטית, כלומר, קיומן של שתי גישות מנוגדות: המשיחיות הריאלית והמשיחית האפוקליפטית.³ הגישה הריאלית השתדלה להסמיך את ימות המשיח ככל האפשר להתפתחות רציונלית ולאפשרויות המתיישבות עם חוקי הטבע. קצת מן המסורות הריאליות נשתמרו בתלמוד הבבלי. בסנהדרין, פרק חלק, מקום שנשתמר אוסף של מסורות שונות וסותרות כלפי המשיחיות. כך היא מימרתו של האמורא שמואל (במאה ה-3): "אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכויות בלבד" (סנהדרין, צא ע"ב). כלומר, אין לצפות שבימות המשיח יבואו שינויים כלשהם בסדרי עולם.

רמב"ם (נפטר בשנת 1204), פילוסוף וחכם ההלכה הגדול, היה הראשון שגיבש בשיטתיות את העמדות של המשיחיות הריאלית לכלל תיאוריה. כממשיך הגותו של האמורא שמואל, הוא כותב בחיבורו "משנה תורה": "ואל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם או מחיה מתים וכיוצא בדברים אלו". והוא מסביר כיצד אפשר לדון אם משיח-אמת הוא המשיח. לדבריו, ההוכחה היחידה היא הצלחתו בחידושה של מלכות ישראל: "אם עשה והצליח ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל הרי זה משיח בודאי" (משנה תורה, שופטים, הלכות מלכים, פרק 11). ימות המשיח, לפי רמב"ם, יהיו ימי פריחה כלכלית ושלום עד, אך בראש ובראשונה ימים שבהם יכירו כל עמי תבל במנהיגותו הרוחנית של עם ישראל.

תורתו הריאלית של רמב"ם עומדת בניגוד לגישה האפוקליפטית. התומכים בגישה האפוקליפטית מאמינים ב"חבלי משיח": ימים של פורענות (מלחמות, בצורת, רעב, רעידות אדמה, רשע ומעשי עוול), מהפכות ושינויים בסדרי עולם. אחד הרעיונות האפוקליפטיים הרווחים עד מאוד במסורת היהודית, ובכללה המסורת של יהודי תימן, הוא התפקיד המוטל על שתי דמויות משיחיות: משיח בן יוסף ומשיח בן דוד. משיח בן יוסף שיילחם את מלחמות השם אלא שנגזר

2. לתולדות המונחים המשיחיים במקרא, ליונשטם; Mowinkel.

3. המחקר מעלה כמה הצעות להגדרת המשיחיות המנוגדת למשיחיות האפוקליפטית. גרשם שלום, למשל, בטאמרו "Toward an Understanding of the messianic Idea of Judaism" מבדיל בין משיחיות רסטורטיבית למשיחיות אפוקליפטית/אוטופית; דב שוורץ מציע להשתמש במונח משיחיות נטורליסטית; אנו בחרנו להשתמש במונח משיחיות ריאלית לזרם שהיה מנוגד למשיחיות האפוקליפטית, מונח שטבע עמוס פִּינקנשטיין במאמרו: "Maimonides: Political Theory".

עליו למות במלחמות האפוקליפטיות. משיח בן דוד הוא המשיח השני והסופי. הוא יופיע זמן קצר לאחר מותו של משיח בן יוסף ויוליך את עם ישראל לגאולה הסופית.⁴

משיחיות פסיבית ומשיחיות אקטיבית

בקרב קהילת יהודי תימן, כמו בקהילות יהודיות אחרות, רווחו הגילויים המנוגדים של המשיחיות הריאלית והמשיחיות האפוקליפטית. ואולם, ביטויי המשיחיות (הריאלית והאפוקליפטית) בתימן לפני המאה ה-19 ובמהלכה היו קשורים ברובם במסורת המשיחית האקטיבית. ביהדות התפתחו שתי גישות יסוד להתגשמות התקוות המשיחיות: אידיאולוגיה משיחית פסיבית ואידיאולוגיה משיחית אקטיבית.⁵ לפי האידיאולוגיה המשיחית הפסיבית, הגלות היא מן השמים, ורק הקב"ה יכול לשים לה קץ. דברים אלה באים לידי ביטוי בפירוש התלמודי האלגורי של הפסוק החוזר ונשנה בשיר השירים: "השבעתי אתכם, בנות ירושלים, בצבאות או באילות השדה, אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ" (שיר השירים, ב, 7). התלמוד הבבלי (מסכת כתובות קיא ע"א) רואה בחזרה המשולשת על הנוסחה רמז לשלוש שבועות. שתיים מן השבועות הן נחלתן של ישראל ואילו השלישית לגויים נועדה. ישראל נשבעים שלא ימרדו באומות ולא יחישו ביד אדם את "קץ הימים", כלומר, לא ידחקו את הקץ. בתמורה לכיבוד שתי השבועות האלה מתחייבות אומות העולם שלא לדכא את ישראל יתר על המידה. והרי לשון הפירוש התלמודי במסכת כתובות:

שלוש שבועות הללו למה? אחת שלא יעלו ישראל בחומה, ואחת שהשביע הקדוש ברוך הוא את ישראל שלא ימרדו באומות העולם, ואחת שהשביע הקדוש ברוך הוא את אומות העולם שלא ישתעבדו בהן בישראל יותר מדאי.

הפירוש התלמודי אומר אפוא שלא די שאין טעם לנסות ולשנות את התכנית האלוהית אלא גם חל על כך איסור.⁶ הממסד הרבני אימץ בדרך-כלל את המשיחיות הפסיבית בגין הלקח של שתי המרידות ברומא – המרד הגדול (בשנים 66-71), שהושפע מן התנועות המשיחיות, ומרד בר-כוכבא (בשנים 132-136), שבראשו עמד מי שטען לכתר משיח. שתי המרידות הביאו לחורבן היישוב היהודי ביהודה והרס הארץ. הרבנים נוהרו אפוא מאוד. הם גם דהו מכאן ואילך את הטוענים המשיחיים החדשים והתנגדו לכל ביטוי משיחי שהיה עלול להביא עוד פורענות. המשיחיות הפסיבית הייתה אפוא הדומיננטית, אולם בכפיפה אחת עמה, בדרך-כלל בשוליים, הייתה הגישה המשיחית האקטיבית, שעל-פיה יכולים, ורשאים, בני-האדם לקרב את ביאת המשיח.

4. על המשיחיות האפוקליפטית, שוורץ, עמודים 15-16.

5. על משיחיות פסיבית ואקטיבית, פונקנשטיין, הפאסיביות.

6. על שלוש השבועות בפרשנות המשיחית היהודית, פונקנשטיין, תפישתו ההיסטורית, עמודים 145-147; רביצקי, עמודים 23-59, 277-305.

כיצד אפשר, על־פי תפיסה זו, להחיש את הגאולה? עצם הופעתם של מבשרים וטוענים משיחיים, שהבטיחו להנהיג את היהודים אל העידן המשיחי המצופה, הייתה ביטוי להחשת "קץ הימים". שלא כמו בנצרות או באסלאם השיעי אין המשיחיות היהודית, בין שהיא ריאלית ובין שהיא אפוקליפטית, מצפה להופעה מחודשת של אישיות כלשהי מתולדותיה כגואל. היהדות גם אינה מפרטת את תכונות המשיח, ודמותו נשארת מעורפלת בעיקרה. אפילו רמב"ם, שקבע סימנים לאמיתות המשיח, לא הציג קטגוריות חיוביות אלא שליליות – מה שאין משיח אמת יכול להיות או מה שאין משיח אמת יכול לעשות (למשל, משיח המבקש לשנות שינוי כלשהו בתורה הוא משיח שקר). בכל זאת, ידעה ההיסטוריה היהודית לא מעט התפרצויות משיחיות. אחדות מהן, למשל, התמקדו באישיותו של אבו־עיסא האצפהאני באמצע המאה ה־8, בדוד אלרואי באמצע המאה ה־12 ובמשיח מתימן בשנת 1172. התנועה רבת המשמעות והמפלגת ביותר בחיים היהודיים בפזורה הייתה תנועתו של שבתי צבי במאה ה־17, שזכתה לתמיכתם של רוב קהילות ישראל.

אמצעי אחר להחשת "קץ הימים", שלא נתקל בהתנגדות נמרצת של הרבנים, היה חזרה בתשובה קיבוצית, כלומר, תפילות בציבור והתחייבות הציבור להקפיד יותר על קיום המצוות. הקשר שבין תשובה לגאולה מחזיר אותנו לוויכוח שבין התנאים רבי יהושע ורבי אליעזר:

רבי אליעזר אומר: אם ישראל עושין תשובה – נגאלין, ואם לאו – אין נגאלין. אמר ליה רבי יהושע: אם אין עושין תשובה – אין נגאלין?! אלא הקדוש ברוך הוא מעמיד להן מלך שגזירותיו קשות כהמן, וישראל עושין תשובה ומחזירין למוטב (סנהדרין, צו ע"ב).

על מה חלוקים שני התנאים? הגם ששניהם מסכימים שהתשובה קודמת לימות המשיח, חלוקים הם בדעותיהם באשר למועד הגאולה. בניגוד לרבי אליעזר סבר רבי יהושע, כי הזמן הזה קבוע מראש. האמונה ב"קץ הימים" הקבוע מראש נתנה דחיפה לניסיונות אין קץ לחשב את מועדו. הניסיונות לחשב את הקץ הפכו להיות הכלי השכיח ביותר לביטוי התקווה המשיחית. מי שעסקו בחישובים אלה בטוחים היו, כי עצם ההרשאה לעסוק בחישובים האלה מוכיחה שהעת קרובה מאוד לבוא.

יש קשר בין חישובי הקץ לחיבורים אפוקליפטיים. האפוקליפסות, כלומר, נבואות "ישנות" על "קץ הימים" "שנתגלו מחדש", נוקבות בדרך־כלל מועד מסוים שבו תתגשמה נבואותיהן. סוגה ספרותית זו ראשיתה בספר דניאל ובנבואות ה"פסוק" שבמגילות מדבר יהודה, ומוצאים אנו אותה בתלמוד. על־פי מסורות מן התלמוד והמדרש, הוסיפו היהודים בארצות השונות, לרבות יהודי תימן, לפתח אותה ולעסוק בה.⁷ גם העלייה לארץ־ישראל ויישוב ארץ־ישראל נתפסו

7. על המסורות המשיחיות והאפוקליפטיות השונות במשנה ובתלמוד, אורבך, עמודים 585–623; וראו ספרות אפוקליפטית אצל אבן־שמואל.

ככלים להחשת הגאולה. זו הייתה, למשל, האידאולוגיה של אבלי-ציון הקראים במאה ה־9, של תלמידי הגאון מוילנה שעקרו לארץ־ישראל במחצית הראשונה של המאה ה־19,⁸ וכן של עולי תימן בסוף המאה ה־19 ובראשית המאה ה־20.

המשיחיות היהודית בתימן

כמו ברוב ארצות הפזורה גם בתימן אחזו היהודים בגישות פסיביות ואקטיביות לרעיון המשיחי. ואולם, ברוב ארצות הפזורה הייתה המשיחיות הפסיבית האידאולוגיה "הרשמית" (במקביל לקיומה של המשיחיות האקטיבית). בתימן, לעומת זאת, במאה ה־19 וגם בתקופות קודמות, הייתה המשיחיות האקטיבית האידאולוגיה הדומיננטית.⁹ רבני תימן לא פסלו ביטויים של משיחיות אקטיבית, אלא תמכו בהם בדרך־כלל ואף לקחו בהם חלק. את זרעי עמדתם המשיחית של רבני תימן אפשר למצוא בכתבי רמב"ם. בכל הדורות הוסיפו יהודי תימן לדאות ברמב"ם סמכות משפטית עליונה והושפעו גם מהאידאולוגיה המשיחית שלו. בעמדתו של רמב"ם אפשר להבחין שיש מקום למעשי ידי אדם בהחשת הגאולה. בפירושו למשנה, סנהדרין, פרק א', משנה ג' הוא אומר, כי אפשר לשוב ולכונן את הסנהדרין בארץ־ישראל קודם הופעתו של המשיח, כפעולה מתחייבת המכינה את בואו. הוא גם מאמין שדבר זה יהיה אחד מסימני ביאת המשיח: "ואני סבור שהסנהדרין תשוב לפני התגלות המשיח, וזה יהיה אחד מסימניו אמר: 'ואשיבה שופטך כבראשונה'". רמב"ם נדרש לעניין זה גם במשנה תורה, הלכות סנהדרין, פ"ד י"א: "נראים לי הדברים שאם הסכימו כל החכמים שבארץ ישראל למנות דיינים ולסמוך אותם, הרי אלו סמוכים ויש להם לדון דיני קנסות ויש להם לסמוך לאחרים".

מהי הסנהדרין ומה היה תפקידה ערב הגאולה? הסנהדרין היא בית־דין, ועל־פי המסורת היהודית היא הייתה חלק משלשלת בלתי פוסקת של סמיכה, שראשיתה במשה רבנו וסיומה בביטול מוסד הנשיאות בארץ־ישראל (בשנת 425). מכיוון שאת הסנהדרין יכול למנות רק דיין סמוך, סבר רמב"ם שאפשר למנות אדם שחכמי ארץ־ישראל יכירו בו כסמוך והוא יסמוך אחרים. האמונה הייתה שמוסד הסנהדרין יחזור לקדמותו בימות המשיח, ואילו רמב"ם מציע פעולה אנושית להקמת הסנהדרין, שהיא כשלעצמה אות לביאת המשיח. על פרשנותו זו של רמב"ם נשענו רבי יעקב בירב וחבריו בצפת במאה ה־16, כשביקשו, בגין דחפים משיחיים, לחדש את הסמיכה.¹⁰

8. על אבלי ציון, צוקר; על עליית תלמידי הגר"א לארץ־ישראל, מורנגשטרן.

9. Gershon Cohen מניח, כי לפחות עד ראשית המאה ה־16 התאפיינה המשיחיות של יהודי אשכנז בגישתה הפסיבית, ואילו המשיחיות של יהודי ספרד והמזרח הצטיינה כמשיחיות אקטיבית; יובל במאמרו מזהה מידה של משיחיות אקטיבית לאורך זמן אצל יהודי אשכנז.

10. רבי יעקב בירב מצא מי שיסמוך אותו, והוא עצמו סמך רבנים אחרים, ובהם רבי יוסף קארו מחבר "שולחן ערוך", כץ; פונקנשטיין, "תפיסתו ההסטורית", עמודים 149-152.

יהודי תימן הכירו היטב גם את "אגרת תימן" שרמב"ם שלח להם בשנת 1172. הגם שרמב"ם כופר באיגרתו ביומרותיו המשיחיות של הטוען המשיחי שקם בזמנו, הוא מציין לפני יהודי תימן את שמותיהם של ארבעה טוענים משיחיים שקדמו למשיח התימני. אחר-כך הוא מוסיף שריבוי משיחי-שקר הוא סימן שימות המשיח קרובים מאוד לבוא: "כאשר יקרבו ימות המשיח האמתי, ירבו הטוענים והמדמים, ולא יתקיימו דבריהם".¹¹ נוסף על כך, הוא הסביר, כאמור, ב"משנה תורה", כי משיח אמת הוא משיח מצליח, והוא ממשיך (בגרסה המוכרת לנו מכתבי יד תימניים):

ואם לא הצליח עד כה, או נהרג, בידוע שאינו זה שהבטיחה עליו תורה, והרי הוא ככל מלכי בית דוד השלמים והכשרים. שמתו. ולא העמידו הקב"ה אלא לנסות בו רבים, שנאמר: ומן המשכילים יכשלו, לצרוף בהם, ולברר וללבן עד עת קץ, כי עוד למועד. (דניאל י"א, 35)¹² [ההדגשה מוספת]

מהו תפקידם של המשיחים הכושלים? ברור מן האמור לעיל, כי אין לגנות את המשיחים שכשלו. כוונת הקב"ה הייתה שהם ימלאו שליחות מוגבלת: לנסות את עם ישראל ולבחון את אמונתם במשיח. רמיזתו של רמב"ם על תכליתם של "משיחי השקר" הייתה ידועה בתימן והיא מובאת אצל רבי יחיא צאלה (מהרי"ץ), מנהיגם הרוחני של יהודי תימן במחצית השנייה של המאה ה-18, בפירושו על הקדיש שבתפילת שחרית. לאותו עניין נדרש מהרי"ץ גם בכרוניקה שלו "מגילת תימן", כשהסביר את אחריתה של התנועה השבתאית בתימן: "וכל זה ניסיון גדול בחננו הקב"ה אם מאמינים בישועתו או לאו".¹³

דעתו של רמב"ם על המשיחים שכשלו ועל תכליתם (כפי שנלמד בהמשך) – "והרי הם ככל מלכי בית דוד השלמים והכשרים, שמתו" – השפיעה קרוב לוודאי על יחסם של רבני תימן כלפי המשיחים ותומכיהם. חרף כישלונותיהם של הטוענים המשיחיים, לא נרדפו תומכיהם ולא הוחרמו, אלא להפך – הם המשיכו לכהן בתפקידים נכבדים בקהילה בברכת הרבנים.

11. רמב"ם, "אגרת תימן", עמוד נה.

12. רמב"ם, משנה תורה, שופטים, הלכות מלכים, פרק י"א, עמוד 415.

13. מהרי"ץ, תכלאל, א, עמודים 29-30; מהרי"ץ, מגילת, עמודים 1-14.

משיחיות מוסלמית ומשיחיות יהודית

רעיון המהדי באסלאם

באסלאם, כמו ביהדות, התפתחה אמונה בגואל שיופיע ב"קץ הימים" לאחר תקופה של אי־סדרים, אי־צדק והתערערות האמונה. הוא יכונן עידן חדש, שבו ישובו לשלוט ערכי הדת והצדק ותהיה בו רווחה כלכלית ותרבותית. בפרק זה נדון ברעיונות המשותפים למוסלמים וליהודים בתימן ונבחן כיצד מונחים ייחודיים שמקורם בהברה אחת זרמו לחברה האחרת והתקבלו בה. התואר של הגואל המוסלמי הוא בדרך־כלל אל־מהדי, כלומר, "המונחה (בידי האלוהים) בדרך־הישר". הזרמים השונים באסלאם פיתחו דעות שונות לגבי זהותו של הגואל. השיעה וכמה מגוניה מקבלים בדרך־כלל את הופעתה של אישיות מסוימת כמו מחמד אבן אל־חסן אל־עסכרי, האמאם השנים־עשר לשיעה התריעֶשְרִית, העתיד לחזור (רג'עה) לאחר תקופה של היעדרות (ע'יבה) שהחלה בשנת 878 ולהנהיג בגאון את התקופה המשיחית.¹⁴ באסלאם

14. על השיעה, נחמיה לבציון, דפנה אפרת, דניאלה טלמון הלר, עמורים 116-140.



הסוני זהותו של המהדי, בדומה מאוד לזהותו של המשיח היהודי, אמורפית יותר. אבן ח'לדון, מדינאי, הוגה דעות והיסטוריון (1332-1406), מסכם את התפיסה הסונית של המהדי:

מפורסם ומקובל בקרב המון המוסלמים בכל הדורות, שבאחרית הימים יופיע בהכרח איש ממשפחת הנביא מוחמד, שיתמוך את הדת ויביא לנצחון הצדק; המוסלמים ינהו אחריו, והוא ישתלט על הממלכות האסלאמיות. איש זה מכונה "אל-מהדי"; בעקבותיו יופיע אל-דג'אל [תרגום של אנטי-כריסטוס, אנטי-משיח, השטן] ויהיו שאר האותות המבשרים את התקרבות יום הדין, שנקבעו בקבצי המסורת המהימנים. אחריו יירד משמים עיסא [ישוע] ויהרוג את אל-דג'אל – או שיירד עמו (עם המהדי) ויסייע בידו להרגו (את אל-דג'אל) – והוא יתייצב אחרי המהדי בתפילה ויקבל אותו כאמאם שלו.¹⁵

כלליות ההגדרה הסונית של המהדי פותחת אפשרויות שונות באשר לזהותו ולנסיבות הופעתו בעתיד. התקוות המשיחיות בלטו בעיקר בשיעה ובסיעותיה, אך גם באסלאם הסוני. יומרות מהדיות, שתחילתן בשחר תולדותיה של הדת, היו הכוח המניע והגורם המכשיר לכמה תנועות פוליטיות באסלאם. מן המפורסמות ביותר בתנועות המהדיות האלה היו המרידות שהונהגו בידי אל-מח'תאר בשם בנו של עלי (בן דודו של הנביא מוחמד), מחמד אבן אל-חנפיה בסוף המאה ה-7, הפאטמים השיעים האסמאעילים בראשית המאה ה-9, המוחדון ("המייחדים") בהנהגת מחמד אבן תומרת במגרב באמצע המאה ה-12, מחמד אחמד אבן עבד-אללה שהקים את המדינה המהדית בסודאן ברבע האחרון של המאה ה-19. תנועות מהדיות כאלה קמו גם בתימן. בכללן התנועה של עלי אבן מהדי ובנו עבד אל-נבי במאה ה-12, ושתי תנועות במאה ה-19: התנועה של פקיה סעיד בשנת 1840 והתנועה של שריף אסמאעיל בשנת 1846.

התנועה המהדית של עלי אבן מהדי ובנו עבד אל-נבי אבן מהדי (1143-1173)

תנועתו של עלי אבן מהדי שילבה, כפי שקורה לעתים קרובות, אידיאלים דתיים ושאיפות פוליטיות. עלי אבן מהדי החל את דרכו כמטיף דתי בשנת 1136 (531 להג'ירה) בכפר ענברה ליד העיר זביד שבתהאמה ואחר כך היה למייסדה של אחת השושלות המקומיות קצרות הימים ששלטו בחלקים מתימן קודם לתקופה האיובית (1173-1229). בדרשותיו הוא נקט לשון אסכטולוגית טיפוסית והודיע לקהל שומעיו, כי ה"מועד" קרוב לבוא. הוא הסב על אנשיו מונחים ששימשו את הנביא מחמד ובכך רמז על התפקיד המוטל עליו בהיסטוריה. המונח מהאג'רון (מהגרים), שהגדיר את אנשי מכה שהצטרפו לנביא מחמד והלכו אחריו למדינה, יוחס למי שנהו אחר עלי אבן מהדי מן התהאמה לשטחי ח'ולאן שברמה המרכזית של תימן. תומכיו בהרים כונו אנצאר, כפי שנתקראו תומכי הנביא מחמד במדינה. אין ספק שלהקבלה זו במונחים היה כוח משיכה עז

15. אבן ח'לדון, עמורים 229-230.

ומשמעות משיחית.¹⁶ עלי אבן מהדי קיבץ סביבו צבא תומכים גדול ובעזרתו השתלט על התהאמה והרמות הסמוכות לה. ניצחונו הבולט ביותר היה כיבושה בשנת 1159 של העיר החשובה וביד אשר בתהאמה (ששלטה בה שושלת אתיופית), אבל כעבור חדשים אחדים הוא הלך לעולמו.

משעה שנעשה עלי אבן מהדי שליט ריבוני נחשפו מאוד יומרותיו המשיחיות. בדרשת יום השישי (ת'טבה) הוא אימץ, נוסף על התואר "אמיר המאמינים", את התואר "אל-מהדי". אבן ח'לדון מציין, כי תומכיו האמינו שהוא חסין מכל טעות (פיהי אל-עצמה) – תכונה המיוחסת לפעמים למהדי המיוחל, בעיקר אצל השיעים. עמרה, היסטוריון תימני וכן דורו של עלי אבן מהדי, מוסיף שיכול היה לחזות מראש את העתיד. תכונותיו הכריזמטיות והדתיות אפשרו לו לגבש קהילה של תומכים. תומכיו, שסרו למשמעתו בכול, העבירו לרשותו את כל נכסיהם והוא סיפק להם את כל צורכיהם. אפילו הלוחמים, בניגוד לנוהג, לא הורשו להחזיק בסוסיהם ובכלי נשקם שסופקו להם לפי הצורך מאורוותיו וממחסניו של עלי אבן מהדי.

כמו טוענים אחרים לתואר מהדי לפניו ואחריו, ובהתאם לציפיות מן המהדי המיוחל, הנהיג עלי אבן מהדי תיקונים בדת. הם התבססו על פרשנות מתמירה וקפדנית של ההלכה וביקשו להחזיר את האסלאם למהותו הטהורה והאמתית, על-פי תפיסתו של עלי אבן מהדי. עמרה מציין, כי בפרשנותו להלכה הבדיל עלי אבן מהדי בין לוחמיו לבין שאר העם. רק מן הלוחמים דרש התנהגות מוסרית נקייה מכל דופי וציות מוחלט לדין, ובכך עשה אותם אנשי מופת לכול. לפיכך, היו הלוחמים "ששתו משקאות משכרים בני-מוות, ועונש מיתה נגזר היה בשל האונה לשירים, ניאוף והיעדרות מתפילת יום השישי או משתי האספות שבהן הטיף לעם, בימי חמישי ובימי שני".¹⁷

אכיפת החוק, על-פי פירושו של עלי אבן מהדי, נמשכה – אם כי לפעמים בחומרה פחותה – בימי שלטון בנו, עבד אל-נבי (1159-1173). הוא הצליח לפרוש את שלטונו כמעט על תימן כולה, ובכך הרחיב את השפעת המורשת הדתית והמשפטית של אביו. בימי שלטונו הופיע עוד טוען משיחי והפעם מקרב היהודים.

התנועה המשיחית היהודית בשנת 1172

עליית התקוות המשיחיות אצל היהודים

התנועה המשיחית היהודית במאה ה-12 היא הראשונה הידועה בתימן הן מבחינה כרונולוגית והן מבחינה רעיונית. היא הביטוי הראשון לכמה ממאפייני המשיחיות של יהודי תימן. לא מקרה הוא

16. על ההיסטוריה המדינית של תימן במאה ה-12, ראה: Smith, pp. 59-60.

17. Omarah, ערבית, עמודים 98-100, תרגום אנגלי, עמודים 131-134.

שכאשר משלה בתימן שושלת של שליטים בעלי יומרות מהדיות, שחתרו באורח פעיל לימות המשיח, התחוקו התקוות המשיחיות בקרב היהודים. עדות ברורה לעצמת התקוות המשיחיות בתימן אנו מוצאים ב"אגרת תימן" של רמב"ם. האגרת היא תשובה של רמב"ם למכתבו של רבי יעקב בן נתנאל אל־פיומי מצנעא, שפנה אליו וביקש לשמוע את דעתו כיצד לנהוג במשיח שקם בתימן והטיף לגאולה, לפי שהתגלו שם סימנים שנתפסו כמבשרים את ראשיתם של ימות המשיח. הסימנים היו:

- א. כמה חישובי קץ העלו, כי הופעת המשיח אמורה להתרחש בזמנם. כדי להצדיק חישובי־קצים אלה מצביע רבי יעקב על חישובי קץ אצל רב סעדיה גאון (רס"ג).¹⁸
- ב. תנועות של גרמי־שמיים שבהן צפו אסטרונומים בתימן נתפרשו לא מכבר כמבשרות את ימות המשיח.¹⁹
- ג. מאורעות הומן ההוא בתחום הפוליטי והדתי פורשו כחבלי משיח הקודמים לביאת הגואל. השליט עבד אל־נבי אבן מהדי כפה על יהודים בתחום שלטונו את דת האסלאם (עצמת הכפייה והיקפה אינם ברורים).²⁰ היו גם כמה יהודים שהתאסלמו בגין הטפותיו של יהודי שהמיר את דתו לאסלאם.²¹ אפשר שרבי יעקב, שמכתבו מצטט את "ספר האמונות והדעות" של רס"ג, פירש את המרת הדת כ"חבלי משיח", על־פי תחזיותיו של רס"ג. לפי רס"ג, ערב ביאת המשיח: יטשו הרבה מן היהודים את אמונתם ואתרי כן יתגלה אליהו ותבוא הגאולה.²²

ה"אותות" האלה הכשירו את הקרקע לביאתו של משיח יהודי ולתמיכה שוכה בה.

המשיח היהודי ותומכיו

ידיעותינו באשר למשיח היהודי שקם בתימן הן מכתבי רמב"ם, "אגרת תימן" ואגרת שכתב רמב"ם בשנת 1194 אל חכמי דרום צרפת.²³ המשיח היהודי נשאר בעילום שם. הוא נודע בצניעותו וביושרו; ידע־ספר, אך לא היה מן החכמים – בלשונו של רבי יעקב: "יש לו קצת חכמה". נראה, כי תחילה הופיע כמבשרו של משיח: "ואמר שהוא שליח מיישר דרך לפני המלך

18. רמב"ם, אגרת תימן, עמוד מ: רס"ג, עמודים 241-244.

19. רמב"ם, אגרת תימן, עמוד מב.

20. שם, עמוד יז.

21. שם, עמודים יח, לא.

22. רס"ג, עמוד 246.

23. רמב"ם, אגרת למרשיליא, עמוד 429. באגרת שנכתבה, באמור, בשנת 1194, מזכיר רמב"ם את התנועה המשיחית בתימן ומציין, כי "יש לדבר היום כמו שתים ועשרים שנים". לפיכך קבעו את זמנה של התנועה לשנת 1172.

המשיח". הוא סבב בחבליה ההרריים של תימן, עבר מיישוב יהודי אחד לאחר, וקרא למאזיניו להתעורר ולחזור בתשובה. מאמינים רבים נהו אחריו בראותם בו תחילה מבשר ואחרי כן משיח. הם הצטרפו אל מחנהו והפיצו את "מעשי נפלאותיו". היקף התמיכה בו עולה אולי מן הפסקה האחרונה של "אגרת תימן". לאחר שרמב"ם דוחה את הסימנים שנותן רבי יעקב בימות המשיח ושולל את טענותיו של המשיח אחת לאחת, הוא מבקש מרבי יעקב: "אני רוצה ממך, שתשלח העתק ספר זה לכל קהל וקהל בערים ובכפרים". ואכן, היה לרמב"ם יסוד לדאגה. ביישובים השונים היה המשיח היהודי סמכות דתית של ממש, וכמו יהודים שטענו לכתר המשיח הביא לתומכיו מנהגים דתיים חדשים ותפילות חדשות.²⁴

תומכים מוסלמים במשיח היהודי

באיגרתו לחכמי צרפת מציין רמב"ם, כי אחדים מתומכי המשיח היהודי מתימן היו מוסלמים. תופעה זו לא הייתה נחלת המאה ה-12 בלבד. גם בתנועות המשיחיות במאה ה-19 היו מוסלמים רבים שהאמינו בתפקידם של המשיחים היהודים. גלוי וברור, כי התנהגות זו משקפת מגעים חברתיים יום-יומיים הדוקים בין יהודים למוסלמים בתימן. מגעים הדוקים אלה הניבו גם תוצאה הפוכה: יהודים אימצו מסורות ודימויים אסכטולוגיים מוסלמיים. מכל מקום, תמיכתם של מוסלמים במשיחים היהודים נבעה, ככל הנראה, לא רק מן ההתרגשות המשיחית בקרב היהודים, אלא גם משאיפות משיחיות בחברה המוסלמית, ואילו הציפיות המשיחיות בחברה היהודית גברו עם עלייתה של אישיות משיחית מוסלמית. דומה, כי כך היה במאה ה-12 עקב פעילותו של עלי אבן מהדי.

מעשיו של המשיח היהודי והטפותיו

זיקתם של יהודים לזרמים דתיים ומשיחיים בחברה המוסלמית משתקפת בהטפותיו של המשיח היהודי, שהיו דומות לאלה של עלי אבן מהדי – לעשות תשובה ולחזור לצורה ה"טהורה" של הדת. גם הדגשת הערך צדקה היא הד לערך מצוות גמילות חסדים באסלאם כמו לשימוש שעשה בה עלי אבן מהדי. באסלאם קיבלה הצדקה דפוס קבוע ומוגדר ב"זכאת" – המס היחיד שהוטל על העדה המוסלמית בראשיתה. מס זה נחשב כמס החוקי הבלעדי. כספי הזכאת כוונו בראש ובראשונה לתמוך בנוקדים ואחר כך לממן את צורכי הציבור. בהקבלה מפורשת לעלי

24. שם; והשוו מעשיו של הטוען המשיחי אבו עיסא אל-אצפהאני, שהנהיג שבע תפילות ביום, אשכולי, עמוד 118; השינויים שהנהיג שבתי צבי בלוח השנה, כגון ביטול צום תשעה באב, שלום, עמודים 512-520; ותפילותיו החדשות של יוסף עבדאללה, הדמות המשיחית השלישית שקמה בתימן במאה ה-19, ועליה נלמד בהמשך.

אבן מהדי גם המשיח היהודי פקד אפוא על תומכיו לתת את כל נכסיהם לצדקה. רמב"ם אומר על המשיח היהודי, כי "צווה לבני האדם שיתנו לצדקה את כל רכושם". כוונתו הייתה כנראה להחזיק את הרכוש בקופת הקהל ולחלקו משם, ממש כפי שנהג עלי אבן מהדי. דמיון זה לא נעלם מעיניו של רמב"ם, שכתב: "וחשבו שהוא [המשיח] יעמוד [כלומר יצליח במעשיו] כמו שעמד אבן מהדי".²⁵

קצה של התנועה המשיחית

ואולם, הצלחתו של המשיח היהודי לא השתוותה להצלחתו של עלי אבן מהדי. שנה לאחר שכתב רמב"ם את "אגרת תימן" תפסו השלטונות את המשיח היהודי:

ואמר לו המלך מן הערביים שתפשו: מה זה עשית? אמר לו אמת עשיתי, כדבר ה' עשיתי. אמר לו: ומה המופת שלך? אמר לו תחתוך ראשי ואני אחיה מיד. אמר לו: אין לך אות גדול מזה, ודאי, אני וכל העולם נאמין, ואדע כי שקר נחלו אבותי! מיד הרגו אותו העני.²⁶

ואולם, מותו של המשיח היהודי לא עקר לגמרי מן השורש את תנועתו המשיחית. זאת ועוד, אף על-פי שביישובים רבים חויבו היהודים בקנסות כבדים על התלהבותם המשיחית והיא שכתה בדרך-כלל, כותב רמב"ם כעבור עשרים ושתים שנה: "ועד עתה יש שם חסרי דעת [אשר] יאמרו: עתה יחיה ויעמוד".

האם אפשר לתאר את הציפיות לשובו של המשיח היהודי שנהרג כתופעה חריגה? ציפיות להופעה מחודשת של משיח ידועות בקרב היהודים וגם בקרב עמים אחרים, והן מבטאות את עצמת האמונה בטוענים המשיחיים.²⁷ הציפיות האלה רווחו, למשל, אצל הנוצרים הראשונים, שציפו לשובו של משיחם ישוע, אצל כיתות שיעיות שונות – למשל, השיעה התרי עשרית, המצפה להופעתו המחודשת של האמאם השנים-עשר, מחמד אל-עסכרי (נעלם בשנת 878) – וכן אצל תומכי המשיח היהודי באמצע המאה ה-8, אבו עיסא האצפהאני, בקרב שבתאים ממאמיני שבתי צבי (כפי שנראה בהמשך), בקרב תומכיו של שוכר כחיל הראשון במחצית השנייה של המאה ה-19 ואצל מקצת חסידי חב"ד המצפים לשובו של ר' מנחם מנדל שניאורסון, הרבי מלובביץ שנפטר בשנת 1994.

25. רמב"ם, "אגרת תימן", עמ' נ, נא.

26. רמב"ם, אגרת למרשיליא.

27. על הסבר ציפיות אלה כתופעה חברתית ופסיכולוגית, ראה: Festinger, pp. 3-32.

המנהיגות הרבנית והתנועה המשיחית

התנועה המשיחית במאה ה־12 זיעזעה בהחלט את יהודי תימן וטלטלה אותם טלטלה עזה. ולכן אולי מפתיע הדבר שב"אגרת תימן" אין רמב"ם מבקר בעיקר את המשיח, שהוא קורא לו "משוגע בלי ספק", ולא את ההמונים שהלכו אחריו בגלל "סכלותם בנושא המשיח" כלשונו, אלא בראש ובראשונה את רבי יעקב ובאמצעותו את שאר רבני תימן: "אבל תמהתי על דבריך אתה – שאתה מבני תורה וכבר למדת מאמרי חכמים – שמא זה אמת". דברי רבי יעקב משקפים את המבוכה שאליה נקלעו הרבנים. מצד אחד, ראו עצמם כמי שחיים על סף ימות המשיח; מצד אחר, לא היו בטוחים באשר למעלת ה"משיח" שקם בארצם ואמיתות טענותיו.

מבוכתם של הרבנים גררה היסוס ואי־נקיטת עמדה ברורה בעד המשיח או נגדו. היעדר מנהיגות התלטית ודאי שתרם לנכונותם של ההמונים לתמוך במשיח. נגד התנהגות הרבנים טוען רמב"ם, כי הם צריכים להגיב בספקנות על כל התפרצות משיחית. רמב"ם גם סבור היה, כאמור, כי ימיו קודמים לימות המשיח. תקופה זו מאופיינת, לדבריו, בהופעת הרבה טוענים משיחיים ולכן תפקידם של הרבנים הוא לדכא את כל משיחי־השקר האלה: "שכאשר יקרבו ימות המשיח האמיתי ירבו הטוענים והמדמים ולא יתקיימו דבריהם". גם בקיבוצים יהודים אחרים נקטו הרבנים עמדה של פסיחה־על־הסעיפים, ובמיוחד ניכרה חולשתם בימי התנועה השבתאית.²⁸ ואולם, חוסר המעש של רבני תימן התבלט בעיקר בימי התנועות המשיחיות במאה ה־19. על כל פנים, בתנועה המשיחית בשנת 1172 מופיעים כמה דפוסי התנהגות משיחית העתידים לחזור ולהישנות: התפרצויות משיחיות תכופות, קו הססני של הרבנים, והקבלות, הן בזמן הן במוטיבים, בין תנועות משיחיות יהודיות למוסלמיות.

תנועות משיחיות לפני המאה ה־19

לפני שנדון בתופעה המשיחית בתימן במאה ה־19 נזכיר, כי קודם לה ידעו יהודי תימן שתי תנועות משיחיות אחרות: האחת, התנועה של המשיח מביחאן בדרום מזרח של תימן (בשנת 1500 לערך). הידיעות על תנועה זו מעטות, אך הידיעות שבידינו חושפות לפנינו טוען משיחי שנהג כאישיות מדינית מוכרת, נקט גינוני שררה וכנראה עמד בראש כוח צבאי. הוא הובס לאחר שמנהיגה הפוליטי של תימן בעת ההיא תקף אותו. יהודים רבים נהרגו אז והתנועה דוכאה.

28. רמב"ם, אגרת תימן, עמודים נ, נה; פונקנשטיין, תפישתו ההיסטורית, עמודים 103-111.

התנועה המשיחית האחרת הייתה התנועה השבתאית בתימן בשנים 1666-1667. להלן השתלשלות התנועה השבתאית, מתוך: בת-ציון עראקי קלורמן, משיחיות ומשיחים: יהודי תימן במאה הי"ט, תל-אביב 1995, עמודים 31-44.

ב. המשיח מביחאן (לערך 1500)

בטרם יצטרפו יהודי תימן לשאר קיבוצים יהודיים באמונתם השבתאית, עברה עליהם עוד פרשה משיחית אחת. היתה זו עלייתו של משיח יהודי בסביבות ביחאן שבדרום-מזרח של תימן. הדבר היה בימי מלכותו של הסלטאן עאמר אבן עבד אל-והאב (1488-1517) מן השושלת הטאהרית, שמשלה בכמה מגלילות תימן בין 1454 ל-1517.

מועטות הידיעות על התנועה הזאת, אך העובדות שבידינו חושפות טוען משיחי שנהג כאישיות מדינית מוכרת. הוא רכב על סוסים שאוכפיהם קושטו בכסף, ויצא בראש הרבים שנאספו סביבו בחיל שלכאורה היה כוח צבאי מאורגן. ב-1495 (לדברי רושם-הקורות חבשוש בן המאה הי"ט) או ב-1500 (בתיאור של זכארה שנכתב במאה העשרים) תקף עאמר אבן עבד אל-והאב את המשיח היהודי, יהודים רבים נהרגו והתנועה דוכאה²⁵.

ג. התנועה השבתאית (1666-1667)

להבדיל מכל שאר התנועות המשיחיות הנדונות כמחקר זה, מקורה ומרכז פעילותה של התנועה השבתאית לא היה בתימן. במקרה זה הצטרפו יהודי תימן לרוב שאר היהודים בהתלהבות המשיחית שהתלקחה סביב אישיותו של שבתי צבי בשנים 1665-1666. הדיון שלנו יסקור את תולדות התנועה השבתאית כפי שבאה לידי ביטוי בתימן ויצג אותה כרכיב אחד חשוב במתכונת התנהגותם המשיחית של יהודי תימן. אגב כך יתברר כי במקרה זה משעה שהגיעו לתימן הבשורות המשמחות על ביאת המשיח עלו וגברו כמה מן הקווים האפייניים למשיחיות של יהודי תימן²⁶.

1. ציפיות משיחיות קודם לתנועה השבתאית

כשלוננו של המשיח מביחאן לא גרע מתקוותיהם של יהודי תימן לביאתו המהירה של הגואל. כמו במאה הי"ב ובזמנים אחרים הוסיפו לגלגל בהשערות על קץ-הימים לדיוקן. זכריה אל-צ'אהרי, שכתב את ספרו, ספר החוסר, בין 1569 ל-1580, מציין לא פחות משה תאריכים אפשריים לקץ-הימים, שעלו מתוך חישוביו שלו או מחישוביהם של אחרים. המאוחר בתאריכים האלה הוא שנת 1647 (ה'ת"ח)²⁷. במחצית הראשונה למאה הי"ז קם גם המקובל רבי יצחק ונה, שהתפרסם בנסיונותיו המופלגים לגלות את

מועד הגאולה²⁸.

בנימה דומה לזו מגלה המשורר התימני הגדול ר' שלום שבזי ב־1646 בחמדת ימים, פירושו על התורה, ציפיות גדולות לביאת המשיח בימי חייו. שבזי חוזר ומאשר שוב את המשמעות האסכטולוגית שיוחסה לתנועתם החריגה של שני כוכבים שחלה ב־1619. על המאורע הזה עמד לראשונה מורהו של שבזי, רבי ישראל כהן, בספרו סגולת ישראל. את התנועה השמימית המוזרה קישר רבי ישראל כהן לפסוק "דרך כוכב מיעקב" (פרשת בלק, בחדבד כד, 17), שבפרשנות היהודית מתלווה לו תכופות הוראה משיחית. הנה כך פירש את תנועת הכוכבים כאות ממרום המורה על כך שהמשיח ממשמש־שׁובא²⁹. פירושו של שבזי על אותו פסוק הוא בבחינת הד להסבר של מורהו והוא מציג אמונה רחבה וחזקה יותר מן התקוות המשיחיות של דורו. וכך הוא כותב:

אמרו רז"ל עתיד כוכב לעלות מן המזרח ויש לו זנב והוא כוכבו של משיח, ולמה יש לו זנב, לפי שמורה על שבט המלכות דכתיב לא יסור שבט מיהודה [בראשית מט, 10], ושוהה ט"ו ימים, ואם האריך יותר הרי לטובתן של ישראל, ר"ל בלשון נקי, ומכאן ואילך צפה לרגליו של משיח, וכן היה בשנת השע"ט ליצירה אתתק"ל לשטרות [1619], אמרו לנו אבותינו ז"ל, שעלו שני כוכבים מן המזרח, בעלי זנבות כמקלות אחד שהה ט"ו יום ואחד שהה מ' יום, והיו אומרים שהן כוכבי המשיח. יש פירוש: אחד שלא האריך, הוא כוכבו של משיח בן יוסף, ואחד שהאריך של משיח בן דוד שמולך כל האלף הז'...
... והיום הגענו אתתקנ"ז לשטרות הת"ו ליצירה [1646] ועדיין אנחנו מחכים לביאת המשיח שמאז יתגלה עד פ' שנה כמשה רבע"ה, דכתיב ומשה בן שמונים שנה, בעמדו לפני פרעה מלך מצרים, שאמרו חכמינו שנולד המשיח ביום עלות הכוכבים³⁰.

לפי החישוב הזה נולד המשיח ב־1619, והזמן היה בשל להופעתו. ב־1665 ציינו יהודי תימן אישור נוסף לאות של 1619. שבזי מספר:

"ובשנת אתתקע"ו [תכ"ה, 1665] עלה כוכב לפניו כמו שלהבת והקיפה עד שחזרה לאחוריו, ושמא הוא כוכבו של משיח"³¹.

בנוסף לדברים מפורשים אלה, מלאה שירתו של שבזי בכללה איזכורים אסכטולוגיים וציפיות משיחיות, שוודאי הם משקפים את משאלות־לבכם של היהודים.³² נוכח כל הכיסופים האלה, ברור שדי היה בגץ קטן בלבד להצית להבה משיחית.

2. מהלך התנועה

ליהודי תימן נודע על הופעת המשיח שבתי צבי רק בשנת 1666 (ה'תכ"ו), כאשר הגיעה התנועה לשיאה, מתוך איגרות שנשלחו ממצרים, ארץ-ישראל ומוסקט³³. המכתבים הראשונים, כותב מהרי"ץ, הגיעו אל פלוני חיים קטן שמסרם לנשיא של יהודי צנעא, רבי סלימאן נקאש³⁴. אחר-כך הובאו מצנעא הודעות בכתב, והחדשות פשטו בכל רחבי תימן. אבן נאצר נוקב בשמותיהם של יישובים רבים בתימן העליונה בנוסף לקהילות בתימן התחתית (שאין הוא מפרטן) שהשתתפו כולם בהפצת ידיעות על ביאת המשיח. לדבריו אירע הדבר בחודש רג'ב 1066, כלומר בין שלהי דצמבר 1666 לשלהי ינואר 1667³⁵. אכן, החדשות שבאו מחוץ לתימן, בפרט מארץ-הקודש ומחוגים שיכלו להצטייר כהנהגתה הרוחנית, עוררו התרגשות מרובה. מאחר שמנהיגים מצנעא, המרכז היהודי החשוב ביותר, עשו להן פומבי, אי-אפשר היה שלא לקבלן כידיעות מהימנות ונכונות. זמן קצר אחרי-כן החלו איפוא יהודי תימן להתכונן לתקופה המשיחית, העתידה לשנות את מהלך ההיסטוריה.

יהודי תימן לא ידעו על המאורעות השבתאיים שקדמו להתאסלמותו של שבתי צבי בספטמבר 1666 (אלול תכ"ו), שעליהם נודע להם רק כעבור זמן רב, ולפיכך שיערו שהגאולה הסופית תתרחש במשך שנת 1667 (תכ"ז)³⁶. המעשה הבולט ורב-המשמעות ביותר שעשו, המעיד אולי יותר מכל על עצמת אמונתם, היה מכירת הרכוש, שבה החלו לקראת יציאתם מתימן כדי להצטרף אל כל שאר יהודי הפזורה במעשה המשיחי המופלא של קיבוץ הגלויות. תיאוריהם של מוסלמים ויהודים כאחד מספרים על הצעדים הקיצוניים האלה. ואומר אבן נאצר, לאחר שהוא מתאר איך התפשטו ידיעות בין הקהילות היהודיות:

הם אף יעצו איש לרעהו למכור את כל רכושם, מטלטלין ונכסי דלא ניידים, תוך שבוע ימים. פעולה זו נעשתה על ידם מרצונם החפשי, ביוזמתם וכדעה צלולה, איש לא ציווה אותם על כך...³⁷

בדומה לזה כותב שלום שבזי באחד משיריו שבשנת 1666 (ה'תכ"ו) היו יהודים מוכרים את רכושם, ואבן נאצר מציין כי אחרי תחילת חודש שעבאן [סוף ינואר 1667] החישו את מכירת נכסיהם. חיים חכשוש מספר גם על יהודים שחיסלו את רכושם, ומוסיף כי רבים פסקו מעבודתם ופיזרו ממונם בתרומות ובהלוואות. הוא מוסיף וחוזר על ידיעות המצויות ב"גיא חזיון" ומספר שהיהודים בטוחים היו כי בארץ-הקודש, שאליה עתיד המשיח לקחתם

בקרב, "יצברו חומרים חומרים כסף וזהב ואבן יקרה ככל העולה על רוחם"³⁸.

אכן אדירה היתה ההתלהבות המשיחית, וחבשוש מתארה בצבעים חיים:

...ויהיו מתלחשים כתות כתות, אנשים ונשים מתקבצים שמחים ועולצים והיו מתפללין אל ה' שימהר את הקץ ולא יאחר³⁹.

לאחר ההתרגשות הראשונה אצוֹחוּ המאורעות לקראת אחריתם הטראגית. נביא בזה תיאור כללי של המאורעות הללו. על הקושי בקביעת סדר־זמניהם הצביעו קונינגספלד־סדן־סמראאי בהסתמך על התיאור של אבן נאצר. אולם לא תמיד התאריכים שהוא נוקב עולים בקנה אחד עם אלה הנמסרים במקורות היהודיים. כאשר יש סתירה ביניהם, תתבססנה מסקנותינו במידה רבה על בדיקת הקשרים האפשריים בין ההתנהגות הדתית־המשיחית של היהודים לבין לוח החגים הדתיים. גישה זו תנחה אותנו גם בתיאור המאורעות הבאים כמהלכה של תנועה משיחית אחת, ולא כשני גלים משיחיים, כפי שעולה אצל קונינגספלד־סדן־סמראאי⁴⁰.

משקיבלו יהודי תימן את הבשורות על ביאת המשיח התחילו להתכונן לבואו במהירה ובקרב. בטחונם בכך שעוד מעט תתהפך קצרת הסדר החברתי והמדיני על פיה ושדם היא שתגבר השפיע על כמה מוסלמים שקיבלו גם הם את האמונה הזאת. כותב אבן נאצר, מתוך בוז לאותם מוסלמים ויהודים:

[היהודים] הפיצו שמועות בקרב המוסלמים וזרעו, פה ושם, בהלה בדרכים. בקרב ההמון, בין פשוטי העם המוסלמים, היו כמה מועטי הבנה וקטני אמונה באלוהים ובאמיתות [הדתית], אשר נטו להשתכנע מדברי היהודים. היהודים – ימיט עליהם האל כלימה וישפילם – טענו כי השלטון יעבור לידיהם ואז ינהגו במוסלמים כפי שהמוסלמים נהגו בהם ויטילו עליהם לשלם את הג'זיה [מס־הגלגולת]. היהודים הפיצו זאת גם בקרב האוכלוסיה הכפרית⁴¹.

המוסלמים ידעו איפוא על יומרותיהם של היהודים והושפעו מהן. אף־על־פי־כן, כאשר התרחבה התסיסה המשיחית ועדיין התמהמה המשיח לבוא, חיפשו היהודים אות ברור שיהיה בחזקת ערוכה לביאתו. לדברי אבן נאצר, ציפו לכך שביום שנים־עשר לחודש שעבאן 1077 (הוא ה־7 בפברואר 1667),

יתרחש מאורע אשר בו יצא קול [או: רעש] שכל שוכני תבל עתידים לשמוע. לדבריהם, זה יהיה האות לצדקת טענותיהם אודות השלטון שיחזור [!] לידיהם

והנצחון על המוסלמים שהם עתידים לנחול⁴².

הפרשנות הרואה בקולות־אימים, גילויים חריגים של איתני־הטבע ופורענויות למיניהן אותות המבשרים את ימות המשיח משותפת היא לאמונות האפוקליפטיות של המוסלמים והיהודים כאחד. ליהודים, למשל, מוכר היה הקטע האסכטולוגי בתלמוד בבלי (סנהדרין צז ע"א) בנוגע ל"שבוע שכן דוד בא", המדבר על "קולות" שאחריהם תבואנה מלחמות ואשר יקדימו את ביאת המשיח. כיוצא בזה נתפרש למוסלמים בתימן בשנת 1846 קול אדיר שחולל רעם כמבשר את הופעת המשיח⁴³. בפרק הבא נוסיף ונדון בתופעות מעין אלו.

למרות הציפיות לא דיבר הקול המבשר שציפו לו בשנת 1667. מקורות מוסלמיים מספרים על התקפות ספונטאניות על יישובים יהודיים ביום שבו ציפו לאות ממרום. מסתבר שהמניע להתנפלויות היה פחד אמיתי מפני נצחונם האפשרי של היהודים, או רצון להעניש את היהודים על שאיפותיהם המחפירות. וכך כותב אבן נאצר:

יום השנים־עשר לחודש חלף ומאומה לא אירע בו. ביום זה, שהיה יום ששי בשבוע, תקפה אותם קבוצה של מוסלמים נבערים מדעת מתושבי אזורי שבאם והמדאן ובזזה את רכושם. כאשר השמועה על מעשי ביזה אלו הגיעה לאזור צנעא, התאספו בני השבטים במקום, ביום שבת בבוקר, ורצו להיכנס לצנעא כדי לבזוז את רכוש יהודי העיר. המושל, אדוננו ג'מאל אל־אסלאם, עלי בן אמיר המאמינים אלמאיד באללה – יתרצה להם האלוהים – מנע בעדם⁴⁴.

שלומם של יהודי צנעא נשמר, אך השלטונות נאלצו לפעול לשיכוך התסיסה הגלויה בקרב הנתינים היהודים. בחודש רמז'אן 1077, בהמשך מרס 1667 (האחד ברמדאן חל ב־25 בפברואר), קרא אליו האמאם אל־מתוכל אסמאעיל (1644-1676) את ראשי הקהילות היהודיות העיקריות, צנעא וחמדה, אל מבצרו באל־סודה (צפונית־מערבית לצנעא). לפי גירסתו של הלוי שאל אותם: "מה זה אתם עושים? ולא יכלו לסתור הדברים, כיון שרכו עליהם העדים"⁴⁵. מיד נמצאו אשמים בפעולות המרי של היהודים, והאמאם אל־מתוכל גמר אומר להעניש אותם ואת שאר היהודים. אבן נאצר כותב שהאמאם החליט להוציא את היהודים להורג שהרי "החסות [ד'מה] לא חלה עליהם יותר שהרי הפרו את הברית" (זו המעניקה להם מעמד של ד'מים). אולם אחד מיועציו של האמאם השפיע על אל־מתוכל שלא יוציא את כוונותיו לפועל, בטענה כי "אם יצווה להוציאם להורג יגרום הדבר נזק קשה שכן המוסלמים יריבו על רכושם של הללו". תחת לפסוק להם דין־מוות פקד

האמאם שכאות להשפלתם ייאסר על היהודים להתהלך בכיסוי-ראש. מן הכרוניקה של אבן נאצר (כמסופר גם אצל הלוי) עולה בבירור כי איסור זה, שבמקורות היהודיים הוא קרוי גזירת העטירות, יצא בשלב מוקדם בתנועה השבתאית ולא, כפי שמקובל היה לחשוב, לאחריה⁴⁶.

ענשים נוספים הוטלו על נכבדי היהודים. אחדים מהם הופשטו מבגדיהם ונשארו להתייבש בשמש ימים אחדים בשער מעונו של האמאם. מנהיגים אחרים הושלכו חיש-מהר לבית-האסורים, וסלימאן נקאש, נשיא הקהילה, הוגלה לאי כמראן שבים-סוף⁴⁷.

אכן, גזירת העטירות היתה מהלומה מכאיבה שהשפילה מאד את כל היהודים. הלוי מספר איך נהגו הגויים כאשר נודע להם על צו האמאם:

כיון ששמעו [אומות] העולם היו מתעוללים בישראל ומסירים [עטרותיה]ם. והיו ישראל בושים כיון שרואה [] את חבירו והיו משימים בגדיהם על ראשיהם מפני הבושה. והיו הגויים מוצאים אותם ואומרים להם: הסירו את בגדיכם מעל ראשיכם והלכו פרועי ראש. והיה כל אחד ואחד מהגויים משתבח אצל חבירו: עשיתי לפלי היהודי כל דבר שחפצתי בו, הכיתי אותו ונזפתי בו והסרתי עטיפתו מעל ראשו⁴⁸.

ההשפלה שגרמה גזירת העטירות מתוארת גם בכתביהם של סופרים יהודיים אחרים, בין מבני הדור ההוא ובין מן המאוחרים. כך, למשל, מתחנן שלום שבזי באחד משיריו: "השב עטרת אשר הפילו, שחתי בדלותי ואויבי עלזי"⁴⁹.

מעניין לציין שבמאה הי"ח סוחר המהרי"ץ, בכתבו על גזירת העטירות, שעם כל רשעותה הרי למעשה הצילה את נפשותיהם של יהודים. הוא קורא אפילו לאמאם אל-מתוכל אסמאעיל, בעל הגזירה ומי שביקש לכתחילה להרוג יהודים, "מלך חסיד". גירסתו של המהרי"ץ מספרת כי בגלל התנועה השבתאית בקשו יועציו של האמאם, כדבריו:

ויוועצו שרי המלכים אסמעאל וקציניו להשמיד, להרוג ולאבד את כל היהודים ולפי שהמלך היה חסיד ביקש על דבר לעשותו חליפי הסרת ראשם אז נתן הש"י [השם יתברך] כלבו להסיר עטרות ראשי היהודים מעל ראשיהם⁵⁰.

מגירסתו של המהרי"ץ עולה גם שבעיקרו של דבר בטחו היהודים בשלטונות הקיימים והאמינו שבסופו של דבר אכן יגנו עליהם.

למרות תגובתם התקיפה של השלטונות, לא היה בה כדי לשים סכר להתלהבות המשיחית. אדרבה, מעשי-התגמול של הממשלה אולי נתפרשו ליהודים כחלק מן התלאות האפוקאליפטיות, חבלי-משיח הקודמים ממש

ל"קץ". לאמיתו של דבר, לא היתה סיבה למותה של התנועה. הואיל ולא ידעו כי ה"משיח", שמשך אחריו את כל הפזורה היהודית כולה, כבר איכזב את חסידיו, לא זזו מאמונתם שבקרוב יבוא לתימן.

עכשיו התגלגלו המאורעות במהירות רבה. מקורות יהודיים מספרים על הציפיות העזות לביאת המשיח לתימן כימי הפסח של 1667/תכ"ז (ערב־פסח חל ב' 8 באפריל), ועל המאורעות שהתחוללו בימי החג הזה של הגאולה הראשונה, שמבחינה היסטורית קשור היה בתקוות משיחיות⁵¹. אף־על־פי שאכן נאצר קבע את המועד למאורעות הקרבים לבוא, שיצינו את שיאה של התנועה בתימן, כשלושה שבועות לאחר־מכן, נראה כי התאריכים היהודיים מהימנים יותר מפני שהם הולמים את הגיון הציפיות המשיחיות הממוקדות בחג־הפסח (רעיון שעוד יפותח בפרק הרביעי) והם חוזרים אצל כמה וכמה סופרי־קורות יהודיים, ובכללם הלוי, עד־הראייה שכתב את ספר־הרשומות שלו שנתיים בלבד לאחר המאורעות⁵². בנקודה זו הגבירו היהודים את הכנותיהם ליום הגדול. תקנות חדשות של חזרה בתשובה, המזכירות את מנהגי האבלות של "אכלי ציון" מן המאה הי"ב, הוכרזו והיתה כוונה לאכוף אותן, ולו גם על מקומם של מנהגי הפסח. הלוי כותב בפירוט:

אסרו הבשר ואמרו לא יאכלו ישראל אלא בשר צלי, ואסרו היין כלילי פסחים, וגזרו על הנשים שיגלחו שער ראשן, ועל האנשים שלא ישמשו מטותיהן, ושיאכלו כל מאכלם תפל בלי מלח אלא על עפר ואפר, ושלא ילכשו פשעיהם⁵³ ולא יישנו בהם ושלא ילכשו בגדי צמר השחורות⁵⁴, ושילכו ויתפללו והם מכסים פניהם, וכמה וכמה דברים שלא באו⁵⁵.

כללי התנהגות אלה הם חלק מגל חזרה־בתשובה, שנתלווה לתנועה השבתאית גם במקומות אחרים מחוץ לתימן. אולי ציוו עליהם בשלב מוקדם יותר של התנועה והחמירו בהם ככל שקרב הפסח לבוא. הואיל ולא ברור איזה מיסודות האידאולוגיה השבתאית הגיעו לתימן על־ידי השליחים המבשרים, אין זה ודאי שזרם החזרה־בתשובה בתימן היה תשובה לנתן העזתי, נביאו של שבתי צבי והאיש האחראי למאמצי התעמולה⁵⁶. מתקבל יותר על הדעת שהחזרה־בתשובה היתה התגובה המקומית והכנה של ציבור שנקט צעדים כאלה בכל אחת מן התנועות המשיחיות שקמו מתוכו.

למרות כל ההכנות (מכירת נכסים, חזרה־בתשובה), חבלי־המשיח המפורשים (כיצתן של קהילות יהודיות, הענשתם של המנהיגים, גזירת העטרות) והאמונה השלמה, הגיע חג־הפסח של שנת 1667/תכ"ז ועדיין משיח לא בא. הנקל לשער את עצמת ההתלהבות המשיחית שידעו יהודי תימן בימי החג ההוא. באותם רגעים של מתח ודריכות קם בצנעא אדם

שעליו אומר הלוי "נעשה לו דבר גדול", רוצה לומר שפקד אותו איזה חלום רב־השראה. האיש היה רבי סלימאן אל־אקטע (הקטוע), הקרוי גם סלימאן ג'מל. חבשוש וקורח קוראים לו נגיד (תואר למנהיג יהודי מוכר), והלוי מזכיר אותו כתלמיד־חכם חשוב וכמי שהיה ממונה על גביית תשלומי המסים מן היהודים. אחרי חלומו, שהורה לו מן הסתם מה עליו לעשות, יזם סלימאן אל־אקטע פעולה אמיצה לסילוק הדבר שבו ראה את המכשול האחרון בדרך להופעת המשיח – הממשלה הזידית.

ודאי שאפשר להבחין בפעולותיו של סלימאן אל־אקטע כנושאות שליחות משיחית. אך תפקידיו, כפי שאנו מבינים אותם, לא היו תפקידיו של משיח בלתי־תלוי. אדרבה, הוא מילא אותם למען המשיח שכבר הופיע בחוץ לארץ כדי להחיש את הופעתו בתימן. דומה איפוא כי נדיק יותר אם נדבר על הרציפות של תנועה משיחית אחת ויחידה ולא על שני גלים משיחיים, שביניהם קשר רופף (כדעתו של טובי) או הדוק (כגרסת קונינגספלד־סדן־סמראאי)⁵⁷.

באחד מימי חול־המועד פסח עלה סלימאן ג'מל לארמון מבצר צנעא (אל־קצר) לקרוא תגר על מרותו של סיד ג'מאל אל־אסלאם עלי, מושל העיר⁵⁸. אכן נאצר מגלה כי סלימאן אל־אקטע התכוון לשליחותו בחגיגות היאה לחתן מאושר ערב חתונתו. כנהוג לחתנים שער ראשו גלח, בשם יקר התו עליו, ולבוש היה גלימת־משי לבנה ויפה⁵⁹. קודם לצאתו אל הארמון היתה התכנסות באחד מכת־הכנסת שבעיר, שם נתנו היהודים לסלימאן אל־אקטע את תמיכתם ועודדוהו למלא את שליחותו. הלוי אומר על סלימאן אל־אקטע כי "בכה בבית הכנסת בכיה גדולה והיה אומ': אשריכם ישראל מה צפון לכם. ואח"כ עלה [למבצר]"⁶⁰. דומה כי הבכי הזה היה בכחינת ביטוי דור־משמעי של רגשות. הוא שיקף הכרה עמוקה באשר לימי השמחה והצהלה הקרובים לבוא, אבל נשתקפה ממנו גם חרדתו של אדם היוצא להתנגד בגלוי לגליטימיות של השלטון ושל הסדר המדיני והחברתי הקיים.

יהודים רבים ליוו את סלימאן אל־אקטע בדרכו לארמון. אכן נאצר מציין: "הוא היה ביניהם כחתן בתהלוכת חתונתו". מצב־הרוח החגיגי בפמלייתו של סלימאן הזכיר לאבן נאצר תהלוכת־חתונה שבה קהל גדול ועליו מלווה את החתן לבית כלתו⁶¹. בכל־זאת, כל כמה שהיו היהודים שמחים ומלאי־תקווה, מגלה אבן נאצר כי:

ככל שהתקדמו דרך העיר, רחוב אחר רחוב, עלה מספר המלווים שחזרו אל בית־הכנסת, עד שבהגיעו אל שער הארמון לווה רק עלידי שני יהודים. יחד צעדו הם והגיעו לכניסה המבוצרת של הארמון, המשמשת מעבר לרחבת [מידאן] הארמון בסמוך [לנוכח] שער מסגד אלמראדיה. באותה רחבה עסק, אותה שעה, אדוננו

ג'מאל אל-אסלאם עלי בנו של אמיר המאמינים – יתרצה לו האל – בשמיעת תלונות הציבור. בהגיע שני היהודים שליוו, בזכור, את אל-אקטע, לכניסה הנזכרת, התחמקו ונסו במרוצה לכיוון בית-הכנסת.

תיאורו של אבן נאצר מתמקד בדו-הערכיות שגילו היהודים בהתנהגותם. הם הפגינו מצב-רוח עליון, אך ככל שקרבו אל משכן השלטון וראו מן הסתם את שומרי הארמון עמדו על משמעות מעשיהם ונסוגו אחור. הם לא שבו לבתיהם להסתתר מפקידי הרשות אלא הלכו לבית-הכנסת דווקא, מקום שקהל מלא-תקוה יכול לחוש עצמו חזק וחסר-פחד, ושם חיכו לאחרית מפעלו של סלימאן אל-אקטע⁶².

עכשיו עמד סלימאן גמל לבדו מול המושל. אבן נאצר מספר כי לא גילה כל פחד. הוא דיבר בלשון שאותה לא הבין ג'מאל אל-אסלאם (עברית או ארמית), כאיש השרוי בהזיה, משל כאילו משמיע היה לחש-קסם שדי בעצם אמירתו כדי שיתגשם. כאשר תורגמו הדברים למושל היה פירושם: "קום ממקומך שכן זמנכם הגיע לקצו, תמו ימיכם ועתה יעבור השלטון לידינו!"⁶³

בהתנהגותו מזכיר סלימאן אל-אקטע את המשיח התימני משנת 1172, שהודיע למלך כי במצוות האלוהים הוא פועל והתריס כנגדו שיתז את ראשו, באמרו כי תקומתו המיידית מן המתים תהיה הראיה לשליחותו האלוהית. גלוי וברור שמכות אמונתו העזה בטוח היה המשיח של שנת 1172 כי לא יאונה לו כל רע. אף סלימאן ג'מל, ששאף להשיג מטרות משיחיות אם גם לא בתורת טוען משיחי בלתי-תלוי, התקרב אל המושל כשהוא חדור הכרה עזה שאלוהים הוא המנחה את צעדיו וכי הם מכוונים לקידום תכניתו של האלוהים. לכן לא הביא בחשבון כל אפשרות של כשלון⁶⁴.

אולם מעשיו של סלימאן אל-ג'מל, והתמיכה שקיבל מיהודים רבים, הסתיימו לא רק בכשלון אלא בתוצאות שהיו הרוט-אסון לכלל היהודים. התסיסה הנמשכת בקרב היהודים ונסיון ה"הפיכה" שלהם נתפרשו לשלטונות המוסלמיים כמעשים חמורים של מרדות, ולפיכך הגיבו עליהם בצעדי דיכוי חמורים וחסרי-פשרה.

סלימאן אל-אקטע היה הראשון ששילם בעד מרדותו. בדקו אותו כדי לברר אם הוא נושא באחריות משפטית למעשיו (כלומר, שלא פעל בהשפעת משקה אלכוהולי או טירוף), וכאשר נמצא שהוא בר-דעת נשלח לבית-הכלא. שאלו לדעתו של האמאם אל-מתוכל באשר לדינו של המורד, ופסק-הדין היה מיתה⁶⁵. ראשו של סלימאן ג'מל נכרת בשוק אל-חלקה בצנעא (הכינוי "אל-אקטע" גזור מן המאורע הזה), ומשך שלושה ימים הוקעה גופתו על אחד משערי העיר (שער-שעוב בחומה הצפונית-המזרחית) כדי להזכיר לכל מה דינו של מורד⁶⁶.

אף-על-פי שלבסוף הוצא להורג, הרי מסיבות הוצאתו-להורג מלמדות כי טענותיו של אל-אקטע, שאלוהים הוא שהדריך את צעדיו, פשטו מציבור היהודים גם אל שכניהם המוסלמים. אבן נאצר מגלה שכאשר הגיעה שעת ההוצאה להורג הרי: "איש מקרב המופקדים עליו לא העז להרגו, שכן אנשים אלה היו מבני העם הפשוט שהושפעו מטענת [קרי: השמועות הנזכרות] היהודים כי צרה תבוא על הורגהו." לאחר-מכן מצא איש אחד מבני האשם, כלומר מצאצאי הנביא מחמד ומבני מעמד הסידים, עוז בנפשו להרוג את סלימאן ג'מל לאחר שהליט את פניו בכגדיו: "כל אותו זמן היו פניו [של ההאשמי] לוטות בגלימתו וכך לא הכירו איש"⁶⁷. הרתיעה מפגיעה בסלימאן ג'מל מרמזת על כך שהיו מוסלמים שהזדו כי יש גרעין של אמת בשליחותו המשיחית. כוח-משיכה דומה של דמויות משיחיות יהודיות כלפי הציבור המוסלמי עתיד היה להתגלות אף ביתר בהירות בימי התנועות המשיחיות של המאה הי"ט.

אשר ליתר היהודים, הללו לא ניצלו מעונש. מחקרם של קונינגספלד-סדן-סמראאי מלמד כי אפשר שהתסיסה המשיחית של המאה הי"ז היא שהביאה להרעת מעמדם המשפטי והחברתי של יהודי תימן. כאשר הובאו מנהיגי היהודים לפני האמאם אל-מתוכל הועמד מעמדם כד'מים בסימן-שאלה ונתבטל. עכשיו יכול היה האמאם לצוות על הפקעת כל האדמה החקלאית שהיתה בבעלותם לטובת משפחתו. נוסף על כך הטיל האמאם קנסות כבדים על היהודים. כעבור זמן-מה החזיר אל-מתוכל ליהודים את האדמה שהחרים מהם אך דרש שישלמו לו את מחצית יכולם. שיקולים כלכליים גרמו לו לבסוף לאמאם שיבטל את המסים הכבדים האלה ויחזור לדרגות המס שהיו בתוקף קודם לתנועה השכתאית (מעשר, ומחצית מחשיעית היכול).

אף שהחזיר להם את רכושם, הרי הקנאה לדת, שאותה אבן נאצר מסביר בפרטות (כמוהו כמחברים מוסלמים נוספים), השפיעה על אל-מתוכל שיתמוך בטענה שלעולם אין להתיר ליהודים לגור בתימן. טיעון זה התבסס על פרשנות מחמירה של מימרה מפי הנביא מחמד, שצריך לגרש את כל שאינם מוסלמים מחצי-האי של הערבים (הפירוש המתון גרס שמימרתו של הנביא כוונה לחג'אז בלבד). האמאם גרס שגם אם אי-פעם זכו היהודים באמנת-החסות, הרי התנהגותם בימי התנועה המשיחית מוכיחה כי שוב אינם ראויים לאותה חסות. לכן גזר האמאם אל-מתוכל לפני מותו (באוגוסט 1676) להרוס את בתי-הכנסת ולגרש את היהודים מתימן. שתי הגזירות האלו בוצעו על ידי יורשו, אמאם אל-מהדי: בתי-הכנסת הוחרבו ב-1677, וב-1679 הוגלו היהודים למוזע (אשר בתהאמה). כעבור שנה, לאחר שמתו רבים מהם ברעב ובחולי, הורשו לשוב לתימן, מקום שם השתדלו להגן על קיומם הפיזי ולבצר את מצבם הכלכלי והחברתי⁶⁸.

3. "גיא חזיון" והציפיות השבתאיות הגלומות בו

זווית-ראייה נוספת על התנועה השבתאית בתימן מאפשר לנו "גיא חזיון", זו האפוקאליפסה השבתאית שחברה בתימן בשלהי 1666. יש בה כמה פרטים על ה"ביוגרפיה" של שבתי צבי, אך כמו שמעיר ג. שלום, קשורה היא בעיקר בבעיה שבזמנו לא עיניינה קיבוצים יהודיים אחרים – כלומר, סוגיית שני המשיחים, משיח בן דוד ומשיח בן יוסף. הסיפור הביוגרפי מתייחס למשיח ונוקב שלש פעמים בשם צבי⁶⁹, וארבע פעמים הוא מזכיר את התפקיד המוטל על נביאו, נתן העזות⁷⁰. כך, למשל, מסופר כאן ששבתי צבי נולד ברומי (כלומר: בקושטא), ושמלך רומי מינה אותו לשמש מפקד על צבאו ("ונעשה שר צבא במחנה המלך"). בהמשך משווה הסיפור את שבתי צבי למשה, המושיע הראשון: "כמו משה הגואל הראשון כאשר יראה משפט מעוקל על א' מבני עמו, יקום ויציל או יהרוג או יכה"⁷¹. השוואה שניה היא זו שבין מלך המשיח למלך דוד, שאת שניהם בירך נתן הנביא⁷². כן גם, בחינת הד לסיפורים הידועים על מנהגיו הסגפניים של שבתי צבי והריחות הנעימים שנדפו כביכול מגופו, מספר "גיא חזיון": "ולא יפנה אל נשים ולא יבוא עם שירים וניגונים ולא יחפוץ בעידונים ומרקחים כי ריחו ריח מעדנים מגן עדן"⁷³.

כל כמה שהוא בטוח כי המשיח אכן הופיע, אין בעל "גיא חזיון" יכול להתעלם מן המסורת הפרשנית, ובוודאי לא מחיבורו של סעדיה גאון על הגאולה, שידוע היה היטב בתימן, והטוען להופעתם של שני משיחים. הוא יודע כי "אלמלא משיח בן יוסף שלוחם מלחמות ה' לא יוכל להתכונן ולהתבוסס משיח בן דוד"⁷⁴. לכן אין הוא יודע לבטח איזה משני המשיחים הוא שבתי צבי. במבוכתו מדבר המחבר לפעמים על שבתי צבי כבן דוד⁷⁵, ופעמים אחרות הוא מייחס לו את התכונות של בן יוסף⁷⁶. הפתרון שמציע המחבר לבעיה זו הוא ששני המשיחים "מתגלים כאחד"⁷⁷. גלוי-וברור שהוא מצפה להתגלותו המיידית של משיח שני, שהרי אז תיפתר בעיית הזהויות של שני המשיחים.

במקום אחד מדגים בעל "גיא חזיון" את חזון הגאולה שלו תוך שהוא מצרף את תפקידיהם של שני המשיחים הלא-מוזהים:

ובבוא העת אשר יעשה ה' נפלאות מתחיל משיח בן יוסף לעשות מלחמות בגזירתו ומרעיש ארצות ומפיל ארמונות וכשייראו כוכבים גדולים באין ממזרח למערב הוא הסימן למשיח בן דוד שנשאתו רה"ק [רוח הקודש] אל ציון עיר הקודש ומנוחתו תוך מערת המכפלה ויעמוד נביא אחר ביד רמה לגרש את הערלים במאמר המלך מלך רומ"א חוץ מבני האמה אינו מגרשם עד שיבוא עתם וכאשר יתגרשו כולם

יתקדדו שמים בעבים וארץ באדים חזקים ויקיפו את הר ציון אשר אהב ומלך המשיח עם אליהו ומיכאל יתכסה הר ציון ג' חדשים בעננים ואחר ג' חדשים יתפזר מעט מעט וייראו הבתים עקורים וכותל מערבי גבהו מגביה מאד ג' אמות כיסוד ואש מלהטת סביבות ציון וחברון לבלתי יבוא גוי וערל וגם ישראל עד שיבוא הגואל המרעיד ממלכות וכובש ארצות ועמו כל הגלויות נקבצות".⁷⁹

האפוקליפסה יודעת שעתיד המשיח לבוא לתימן ב־1667 (היא שנת תכ"ז)⁸⁰ וכי קיבוץ הגלויות יתגשם ב־1669 (תכ"ט), כאשר "לא ימצא איש מישראל על האדמה הטמאה"⁸¹. אבל בעיני המחבר תימן ממלאה תפקיד נכבד בתהליך הגאולה. שוב ושוב הוא חוזר על אמונתו שהמפנה הזה במאורעות יושלם בתימן. יהודי תימן יהיו האחרונים להיגאל ("תימן מסיימן")⁸².

"גיא חזיון" יש בו קצת ידיעות מדויקות בנוגע לדמות ההיסטורית של שבתי צבי, ואולי עוסק הוא באמת בכמה ממושגי האידיאולוגיה השבתאית. אך בראש־ובראשונה הוא מלמד שבעיניהם של יהודי תימן גילמה הדמות של שבתי צבי את מימושן של תקוות משיחיות שכבר היו קיימות ממילא. תקוות אלו התחזקו משעה שהגיעו השליחים־המבשרים לתימן. סיפורים אמיתיים ודמיוניים שהיו באיגרות אלו נתערבו במסורותיהם של יהודי תימן ויצרו מציאות חדשה ושלמה. אך חשיבות ראשונה־במעלה נודעה לא לפרטי חייו של המשיח כי אם לעובדת קיומו. חייבים אנו להסיק שיהודי תימן לא הלכו אחר שבתי צבי האיש הממשי. יותר מכך האמינו כי משיח ישראל – ויהיה אשר יהיה – אכן נתגלה. במציאות שכזאת לא ייפלא שיכול היה איש כסלימאן ג'מל לקום ולפעול להחשת ביאתו של המשיח הזה לתימן.

4. ההנהגה הרוחנית והמאורעות השבתאיים

אחת הסוגיות החשובות הטעונה הבהרה היא העמדה שנקטה ההנהגה הרוחנית בתימן בימי התנועה השבתאית. טובי כופר בכך שמנהיגי היהודים מילאו תפקיד כלשהו במאורעות האלה. ועוד הוא טוען שהללו, ובמיוחד מנהיגיה של צנעא, התנגדו למעשה להתרגשות המשיחית⁸². אולם המקורות מגלים תמונה שונה לגמרי.

נראה הדבר שבניגוד לעמדתה של ההנהגה הרבנית בשאר קיבוצים יהודיים, הרי בתימן אהדה ההנהגה במידה רבה את ההתלהבות השבתאית. ר' יעקב ששפורטש, שעשה בהמבורג בתקופת ההתלהבות השבתאית ונתפרסם כיריב קנאי לתנועה בשיאה, תוקף בספרו ציצת נובל צבי את התנהגותם של הרבנים. אכן, אף־על־פי שרק מעטים תמכו בתנועה הרי רובם

ראו מידה של תועלת במגמת עשיית-התשובה של התנועה בראשיתה ובחרו לשבת בחיבוק-ידיים ולראות איך יפול דבר⁸³. אולם בתימן מילאו ראשי הציבור תפקיד של ממש בכל גילגולי התנועה השבתאית. כבר הזכרנו קודם כי השליחים-המבשרים הגיעו אל הנשיא, ר' סלימאן נקאש, בצנעא. אחר-כך שוגרו מכתבים מצנעא למקומות אחרים, והללו מצדם שלחו את החדשות ליישובים נוספים. הדעת נותנת שהנמענים היו תמיד מנהיגיה המוכרים של כל קהילה. לאחר-מכן עוררו הבשורות הטובות תנועה ספונטאנית בקרב העם, שלחצה על הרבנים לפעול מיד בצורה ההולמת את העידן החדש. בלשונו של סעדיה הלוי:

ובאו לפני הדיינים שבמדינת אוזל, הנקראת בערכי צנעא – והיא הנמצאת בארץ התימן – באו לפניהם מבשרים ומבשרות מזאת המדינה ומחיצה לה ואפילו מארץ התימן, ואגרות באו מאנשי צפה מקרוב לירוש[לם], שעמד להם לישראל המלך המשיח, וכתן [ישראל תשובה ניצחת ככל לבם וככל מא[דם] אחר שכתבו באו ורבו מבשרים ומבשר[ות].

ומן קצר אחרי-כן, אומר הלוי, תוקנו התקנות לחזרה בתשובה. גלוי-וברור שהלחץ הציבורי גבר והשפיע על הרבנים, שהיו מן הסתם חברי בית-הדין, לתקן את התקנות החדשות⁸⁴. התפקיד המופלא שמילא רבי סלימאן אל-אקטע, ששקד בפועל-ממש ללכות את השאיפות המשיחיות, אינו משאיר מקום רב לספק בדבר מעורבותם של הרבנים בתנועה. סלימאן אל-אקטע מתואר כנגיד ומוכס, אך הלוי ואחרים מציירים את דמותו גם כמנהיג רוחני דגול. הלוי כותב על רבי סלימאן אל-אקטע: "היה רב וגדול בתורה ובמקרא ובהלכות ובקבלות, ויותר בקבלה"⁸⁵.

אפשר להבחין בהשתתפותם של ראשי העדה במאורעות השבתאיים גם כאשר נקראו לבוא אל האמאם באל-סודה. כאשר שאל אותם "מה זה אתם עושים?" הרי, לדברי הלוי, לא יכלו לכפור בהאשמות הואיל והרבה עדים ניצבו מולם. לו-לא היו ראשי הציבור מעורבים, רשאים אנו להניח שמנסים היו להינצל ולהציל את שאר היהודים בהאשימם את ההמון הנבער בהשתתפות במעשים אוויליים וחסרי-אחריות. מאחר שלא עשו כן, הסיק האמאם אל-מתוכל כי אין חילוקי-דעות בקרב היהודים: המנהיגים וההמון נושאים במידה שווה באחריות להתנהגות מרדנית⁸⁶.

יחסם החיובי של חכמי תימן לתנועה השבתאית ניכר במיוחד ביצירתו של ר' שלום שבזי, שמעולם לא קמו עוררים על ההשפעה הרוחנית שהיתה לו בקרב היהודים עוד בימי-חיו. באכר היה הראשון שהצביע על רמום שבתאיים בשירי שבזי. את סברתו הוסיף ופיתח אידלזון, שהבחין בהתייח-

סות מפורשת לשבתי צבי כמשיח⁸⁷. פירושו של אידלזון עורר את נדאף לתגובה גזענית, כי בדומה לאחרים לא יכול היה להעלות על דעתו שהחכם והמשורר הנערץ ביותר מסוגל היה ללכת שולל אחרי משיח-השקר. נדאף ביאר שחרוזיו של שבזי מתייחסים לאמונות משיחיות כלליות ולא דווקא לשבתי צבי או לפעילות משיחית אחרת⁸⁸. לאחר זמן הפריך שלום את פירושו של נדאף וחזר ואישר את הקשר שקשר אידלזון בין שירתו של שבזי לרמזות שבתאיות⁸⁹. רצהבי בדיונו בנושא זה הצביע על התייחסויות שבתאיות, אך התקשה לומר חד-משמעית ששבזי האמין במשיחיותו של שבתי צבי⁹⁰. אולם לאור גילוייהם של שירים חדשים מאת שבזי, שאותם פירסמו רצהבי וטובי ואין למצוא בהם אלא התפעלות מן המשיח שבתי צבי ונביאו נתן, אין עוד מקום לפקפק בכך שסמך את ידיו על התנועה המשיחית השבתאית⁹¹.

אם כן, כל הנתונים שבידינו מלמדים כי לא די שבתימן לא התנגדה ההנהגה לתנועה השבתאית אלא אף נמנתה עם תומכיה. אולי יש בכך משום הסבר חלקי להתנהגות הרבנים לאחר-מעשה. בקיבוצים היהודיים השונים נתלווה כשלוננו של שבתי צבי בדרך-כלל בתגובה אנטי-שבתאית. המימסד הרבני, שביקש לכפר על כך שקודם לכן עמד מנגד, התייצב כראש התנועה הזאת, נלחם ב"מאמינים" השבתאים, וניסה לשים קץ לכל שרידי השבתאות. אולם בתימן, מקום שם לא התמקדו התקוות והכיסופים למשיח סביב אישיותו של שבתי צבי, האיש הממשי והמוחשי, לא היו שבתאים נסתרים ולא היו גם רדיפות על המאמינים⁹². גם המהרי"ץ – כמו שהוסבר בפרק הקודם – מתאר בסיום דיונו במאורעות השבתאיים, ולפי פרשנות נוסח הרמב"ם, את התנועה כנסיון ולא דווקא ככשלון. לפיכך לא היה טעם לרדוף את המאמינים במשיח ביש-המזל שהרי נשלח לבחון את אמונתם של ישראל ביכולתו של אלוהים להושיעם. יהודי תימן, שדבקו בקו המחשבה הזה והוכנו לאפשרות של מפח-נפש, יצאו מן החוויה השבתאית בלי אותו משבר פנימי שהיה מנת-חלקם של קיבוצים יהודיים במקומות אחרים.

החדשות שבאו מבחוץ חוללו איפוא תנועה משיחית מקפת-כל, שהתפתחה בלי תלות בשבתי צבי האיש ובתנועתו המסוימת. ההתרגשות האדירה שהתעוררה בקרב היהודים נבעה בעיקרה מן הציפיות המשיחיות שקיימות היו כבר ממילא ומן ההתנהגות המשיחית היחידה-כמינה של יהודי תימן, שברבות הימים עוד תוסיף ותתגלה⁹³.

משיחים מוסלמים במאה ה־19 והשפעתם על היהודים

הופעתם של שני המהדים פקיה סעיד (1840) ושריף אסמאעיל (1846) במאה ה־19 מלמדת על התפשטות הנרחבת של ציפיות משיחיות בקרב המוסלמים בתימן וכן גם על הסביבה הדתית והחברתית שבה חיו היהודים. הופעתם של המשיחים המוסלמים גם משקפת את חרדתם של התימנים מן התמורות הפוליטיות בקצהו הדרומי של חצי האי ערב, וחדירת הקולוניאליזם הבריטי לאזור עם כיבושה של עדן בשנת 1839. אפשר להבין טוב יותר את הופעתן של התנועות המשיחיות האלה מן המקורות היהודיים. מחברים יהודים מצאו עניין במהדים ובתנועותיהם, כי הם חיוקו את הדת המוסלמית ואת קיום מצוותיה – מבחינה זו ראו בהן היהודים תנועות חיוביות. ואולם, במקביל, השפיעו מעשי המהדים על יכולתם של היהודים לנהל את חייהם באין מפריע. זאת ועוד, הופעת המהדים הגבירה את ציפיות היהודים להופעת המשיח היהודי.



תנועתו של פקיה סעיד (1840)

עלייתו ופעילותו של פקיה סעיד

מידיעות שרשם הנוסע, יוסף וולף (המסיונר המומר) עולה, כי בשנות השלושים של המאה ה-19 נפוצו בתימן המוסלמית תקוות להופעת דמות משיחית שתחולל במהרה גדולות ונצורות.²⁹ שנים אחדות אחר כך קם הפקיה הצידי סעיד אבן צאלח אל-ענסי וטען שהוא אל-מהדי אל-מנתט'ר, כלומר, הגואל המיוחל.

מי היה פקיה סעיד? – פקיה סעיד היה בן למשפחה הענסית הענפה שכבר בשנת 1732 עמדו בניה בראש מרידות נגד האמאמים של תימן. הפעם השתלבו שאיפותיהם המדיניות של הענסים עם יומרות דתיות. ממקור יהודי אחד – מבוא לשיר מאת המשורר יצחק בן יפת, שכל עניינו היה בפרשת פקיה סעיד ותנועתו – אנו למדים, כי לפני שהכריז על עצמו כמהדי נודע כמטיף דתי ודרש מן המוסלמים בתימן להקפיד בשמירת מצוות דתם: "בתחילה היה הפקיה מוכיח לא"ה [לאומות העולם] לעמוד בדתם וטעו אחריו והיו קוראין אותו אב לע"ו [לעבודה זרה]".³⁰ כך נהג פקיה סעיד במשך שבע-עשרה שנה עד שבשנת 1840 הכריז על עצמו שהוא הגואל המיוחל. ההיסטוריונים התימנים אל-ואסעי ואל-ערשי כותבים, כי לפקיה סעיד היו תומכים רבים ובתוך שנה אחת היה לגורם מדיני חשוב בתימן.³¹ ההיסטוריון הבריטי פלייפר מתאר את תנועתו, מטרותיו וטענותיו:

הוא הכריז כי שליחות ממרום הוטלה עליו לטהר את דת מחמד, לבטל את תשלום המסים ברחבי תימן, ולגרש את הכופרים מעדן; והוא הבטיח לכל אשר יצטרפו אליו במשימתו כי חרב וירי לא יצלחו עליהם.³²

כמהדי, שהוא גם מתקן-דת, ראה עצמו פקיה סעיד כמי שלוחם לשיבת האסלאם אל אופיו הטהור כבימי ראשיתו. עובדה זו מתקשרת להבטחתו לבטל את המסים בתימן. לא את כל המסים, אלא את המסים שהשלטונות מטילים נוסף על הזכאת. במסים אלה ראו חכמי ההלכה המוסלמים מסים בלתי חוקיים. המטבע שהנפיק פקיה סעיד מרמזת, כי ראה את עצמו כמי ששליחותו יוצאת אל מעבר לגבולות תימן. בצד האחד של המטבע חרוטות המילים "אל-מהדי אל-מנתט'ר" ובצד האחר – "סלטאן אל-בר ואל-בחר" (שליט היבשה והים, כלומר, שליט העולם). שאיפותיו של פקיה סעיד באו לידי ביטוי גם בקריאתו למלחמת-מצווה (ג'האד) בבריטים שכבשו את עדן. נוכחותם של כופרים על אדמה מוסלמית הטרידה את התימנים והרגיזה אותם

²⁹. Wolff, pp. 381, 392.

³⁰. כת"ו בן-צבי 3132, דף א-28. וכן השיר וההערות אצל יוסף טובי, יהודי תימן, עמודים 215-221.

³¹. אל-ואסעי, עמוד 6, אל-ערשי, עמוד 72.

³². Playfair, p. 147.

מאוד. כיבוש אדמה מוסלמית בידי כוחות מערביים שימש ודו לעליית הציפיות לגאולה ולניסיון להשתחרר מעול הזרים באמצעים משיחיים. גירוש הנוצרים מעדן היה אפוא ססמה שאיחדה גם את תומכי התנועה המשיחית של שריף אסמאעיל בשנת 1846, והיא מצויה, כפי שנראה, בתיבורים אפוקליפטיים כאחת מתקוותיהם של המוסלמים לאחרית הימים.

ואולם, לפני שפעל נגד הבריטים בעדן, ביצר המהדי את מעמדו בדרום תימן. הוא קרא תיגר על הנהגתו של אמאם אל-האדי (1840-1841). בראשית אוקטובר 1840 כבש פקיה סעיד את העיר הדרומית החשובה תעז וסביבותיה וקבע את בירתו בדנוה, כפר קטן ליד עודין, מצפון לתעז. הוא עשה הסכמים וכרת בריתות עם ראשי השבטים שבדרום - ובהם סלטאן לחג' והשיח'ים של ד'ו חסין וד'ו מחמד - והשיג הגמוניה ברוב הערים והכפרים של דרום תימן. אמאם אל-האדי נאלץ לארגן את כוחותיו ולהתייצב מול הסכנה מדרום. דנוה נפלה בידיו בסוף שנת 1840, פקיה סעיד הוצא להורג, והתנועה הגיעה לקצה.

פקיה סעיד במקורות יהודיים

למתרחש בעולם הנוכרי הייתה תמיד השפעה על החזיונות האפוקליפטיים היהודיים, וברור שההתרגשות הדתית והמדינית בימיו של פקיה סעיד השפיעה על יהודי תימן. שיר של יצחק בן יפת מגלה ציפיות משיחיות בקרב היהודים בהשפעת תנועתו. השיר שנכתב בעצם המאורעות מתאר את פעולותיו של פקיה סעיד, ורואה בטענותיו המהדיות, בהצלחתו ובמלחמתו נגד כוחות דשלטון המרכזי את ראשיתם של מאורעות אפוקליפטיים שבשיאם יופיע משיח בן דוד. וכך נאמר בסוף השיר (בתרגומו העברי):

ואז יבוא ח'ליפה מהיר והולך בדרך הנכונה
ואנשיו מעסיר ומתורכיה מתימן ומבני קחטאן
ואחריו יבוא האירופי בעם רב
יאסוף את השרים ואת אנשי רום [תורכים] ואת כל הלוחמים
ואחריו יופיע אל-מהדי אל-מנצ'ר [אל מנתט'ר]³³
היום שבו יתקע את רומחו בחובאן³⁴
הוי איזה אושר הגורם אושר
ואשבח לאלוהים על-פי סדר אותיות אלף ואבג"ד
אשר הוא בכסאו קדוש ויחיד³⁵

33. חילוף בין האות צ' לאות ט' שכית בכתבי יד תימניים, ש"ד גויסיין, היסודות, עמוד 270; x. Piamenta.

34. חובאן הוא אזור מצפון לתעז שבו פעל פקיה סעיד.

35. כת"י בן-צבי 3132, דף 332ב.

מילות השיר משקפות את האמונה בתקופה הנדונה, כי אחרי תהפוכות מקומיות תשתתפנה שתי מעצמות עולמיות אחרונות בתהליך האפוקליפטי: העת'מאנים בשקיעתם והאירופים (הבריטים) במלוא כוחם. זהו אפוא תיאור של שקיעת העולם הישן וכינון "עולם חדש" הנשלט בידי זרים-קולוניאליים. הדעה הרווחת הייתה, כי מאורעות אפוקליפטיים אלה יסללו דרך להופעת הדמות המשיחית האחרונה – הוא המשיח היהודי.

תנועתו של שריף אסמאעיל (1846)

עלייתו ופעילותו של שריף אסמאעיל

התנועה המשיחית של שריף אסמאעיל, שביקשה גם היא לגרש את הכובש המערבי, קמה זמן קצר לאחר אירוע אסטרונומי שהרשים מאוד מוסלמים ויהודים כאחד. אל-ואסעי מספר, כי בחודש רביע אל-אול שנת 1262 להג'רה (1846) נפל כוכב גדול שנע ממערב למזרח. אורו של הכוכב היה בהיר מאור הירח, והוא פלט קרני אור אדומות ולבנות. לפני נפילתו השתהה הכוכב במזרח משך זמן שהיה בו די לקריאת סורה ארוכה מן הקראן. כאשר נעלם, נשמע רעם אדיר. בתודשים שלאחר מכן ירדו גשמי זעף מלווים רעמים, ברקים וברד, ולדברי אל-ואסעי, הייתה כל אחת מאבני הברד גדולה כביצת יען.³⁶ תופעות הטבע שתיאר אל-ואסעי התפרשו כאות לתכנית אלוהית המכינה ומבשרת את בואו של שריף אסמאעיל. בחודש רג'ב (ארבעה חודשים לאחר האירוע האסטרונומי המתואר לעיל) הגיע אסמאעיל ממכה לתימן. הוא היה בן לאחת המשפחות רמות-המעלה של שריפי מכה, שמהן קמו השושלות שמשלו בעיר הקדושה ברציפות מן המאה ה-10 ועד שנת 1924. אפשר שייחוסו של אסמאעיל הוסיף מידה ניכרת של תוקף ומהימנות לטענותיו המשיחיות. בדומה לפקיה סעיד, הוא קרא לתימנים להתאחד ולאסור מלחמת-מצווה נגד הבריטים עד גירושם מעדן. הוא יצא בראש תומכיו לעיר עדן והטיל עליה מצור. המצור הוסר, לדברי אל-ואסעי, רק לאחר שאסמאעיל הורעל ומת. מדבריו עולה, כי הג'האד נגד הבריטים עשוי היה להצליח לולא סולק שריף אסמאעיל מן הזירה ההיסטורית בטרם עת.

שריף אסמאעיל במקורות יהודיים

שני מקורות יהודיים מוסיפים לידיעותינו על תנועתו של שריף אסמאעיל. האחד הוא מכתב שכתבו יהודי העיר תעז בשנת 1846 לקהילת יהודי חוגריה (מדרום לתעז) ובו דרשו מהם לחזור בתשובה כציבור ולערוך תפילות מיוחדות, כדי שיינצלו מפורענותו של שריף אסמאעיל. המכתב

36. אל-ואסעי, עמוד 68.

גם מציין במפורש שתומכיו של שריף אסמאעיל רואים בו את המהדי המיוחל. גם שריף אסמאעיל עצמו מצא צידוק לטענותיו ולמעשיו: בחלומו נגלה אליו הנביא מחמד וציווהו לצאת לתפקידו. לדבריו, שבע שנים הוקצו לו מעת ההתגלות עד לזמן שיהיה עליו למלא את תובתו, ועתה באה העת.³⁷ המקור היהודי האחר הוא שיר של יצחק בן יפת המוקדש לשריף אסמאעיל והמבוא לשיר שכתב סעיד אל-חדד. על-פי מקור זה, התקבצו סביב שריף אסמאעיל "כמה אלפים מעמי הארץ הזאת", וגדודים (ג'יוש) הלכו עמו לעדן. ואולם, הלוחמים לא צוידו במזון "רק בוסתים על כשפיו ושקרו", כלומר, מאמינים ביכולתו להפעיל כוחות עליונים לטובת מטרותם. בחימוש מעין זה נבצר מהם להתחיל מעמד מול הבריטים, שהרעישו את שריף אסמאעיל ואנשיו בתותחים ("אבני בליסטראות"). המבוא לשיר, כמו אל-ואסעי, מספר גם כיצד הורעלו שריף אסמאעיל ותומכיו, אך הוא מציג גרסה אחרת על מותו: אמנם שריף אסמאעיל הורעל, אולם החלים מחוליו "ואחר שנתרפא בא לארץ תוגריה לגזור ע"י [על ישראל] וגורו תענית בשבת ושמע האל צעקתם ועמד חסיד אחד מא"ה [מאומות העולם] והרגו בשבילם".³⁸

במכתב מתעז ובשירו של יצחק בן-יפת, לרבות המבוא, נאמר כי מלכתחילה הסיף שריף אסמאעיל נגד הנוצרים בעדן ובעד עקירתם של יהודי תימן. וכך כתוב במכתב מתעז לחוגריה: "והכריו להם על כל מי שהוא מאומה אחרת [לא מוסלמי] ישלטו בו בהרג ואבדן, ויעקור דתו וימירו את כבודו בלא יועיל". בדומה לזה אנו רואים בשיר: "הנה זה בא מצווה עלינו להתאסלם ולמכור דתנו". שאיפתו של שריף אסמאעיל לטהר את כל תימן מן הלא-מוסלמים אפשר שמקורה בנוהג שבמקום הולדתו, חג'אז: איסור מגורים על הלא-מוסלמים. בשנת 1679 גברה, כזכור, הרעה שראתה בתימן שלוחה של החג'אז – ערש הולדת האסלאם שבצפון ערב – האסורה גם היא למגורי לא מוסלמים, והיהודים גורשו למוזע.

ציפיות משיחיות בקרב היהודים

תנועתו המשיחית של שריף אסמאעיל הגבירה אצל יהודי תימן את התקוות להופעת משיח יהודי. גם השינויים הפוליטיים בתקופה זו והתגברות הכוח הקולוניאלי הזר עוררו ציפיות לגאולה. המכתב מתעז מתאר תחילה את תנועתו של אסמאעיל וממשיך בסיפור אפוקליפטי המזכיר את הציפיות של יצחק בן יפת מפקיה סעיד. מלחמות, מוות, חורבן ועימות צבאי עם מלך האירופים, התעצמותו של הכוח הקולוניאלי והופעתו של שריף אסמאעיל – כל אלה קשורים בעיני כותב המכתב לעידן האסכטולוגי ולתקוות לימות המשיח היהודי. לאחר שניסה

37. נגאר, עמודים 207-209.

38. כת"י בן-צבי 3123, מבוא לדפים 29א-29ב. השיר: דפים 32ב-35א. השיר, תרגומו לעברית והערות ראו טובי, יהודי תימן, עמודים 221-226.

שריף אסמאעיל להעביר את היהודים על דתם, כותב יצחק בן יפת בשירו: "נודע שמועד הגאולה הגיע"; ובהמשך: "צדיק וצדק מדך. שכלל לנו היכלך. נראה פני משיחך. לובש לכתר אבן החן".³⁹ הופעת הטוענים לכתר המהדי לא די שהשפיעה על הציפיות האפוקליפטיות אצל היהודים, אלא גם היו לה מקבילות ברורות בחברה היהודית.

39. כת"י בן-צבי 3132, דפים א33-א34.

דימויים משיחיים מוסלמיים באפוקליפטיקה היהודית

יהודי תימן יצרו ספרות אפוקליפטית ענפה שהייתה ביטוי נוסף על תקוותיהם המשיחיות.⁴⁰ למסורות האפוקליפטיות היהודיות יש מקום חשוב בתלמוד ובספרות המדרשית, והן שימשו בסיס לספרות אפוקליפטית מאוחרת (לדוגמה: "ספר אליהו" (בשנת 607 בערך) וספר זרובבל (בשנת 620 בערך). בספרות האפוקליפטית המקורית זוהתה בדרך-כלל אישיות היסטורית ידועה כמחברת החיבור. החיבור הכיל בדרך-כלל שני רכיבים: תיאור מאורעות היסטוריים ממשיים, וחזון על ביאת המשיח. התגשמות המאורעות ההיסטוריים נתנה משנה תוקף לאמיתותו של החזון המשיחי. כמה מן האפוקליפסות היהודיות נכתבו בתימן על-פי קווים מסורתיים של חזיונות אפוקליפטיים: אחרות, שהן מענייננו כאן, כללו דימויים אפוקליפטיים מוסלמיים. בסעיף הבא ננתח שבע אפוקליפסות יהודיות שנכתבו בתימן במאה ה-19.⁴¹

40. למשל, רצהבי, אפוקליפסות.

41. ניתוח גרחב של אפוקליפסות אלה והיסודות המוסלמיים בהן אצל עראקי-קלורמן, משיחיות, עמודים 50-65.



תנאים מדיניים, חברתיים ודתיים באפוקליפסות היהודיות

האפוקליפסות שנכתבו במאה ה־19 מלמדות עד כמה היה המצב המדיני והחברתי־דתי של תימן המוסלמית חלק בלתי נפרד מן ההווה היהודית. סיפורי האפוקליפסות מרמזים, למשל, על כמה מהאירועים הקשורים בכיבוש העת'מאני בשנת 1872. העת'מאנים הביאו את ניסיונם השלטוני הרחב אל מחוזות מרכז תימן שכבשו, אולם הם דחקו מעמדות השפעה חלקי אוכלוסייה חשובים. במחוזות שלא היו בשליטה העת'מאנית פעלו כוחות אופוזיציה בראשות אממים זידים שליכדו את שבטי הצפון בהתנגדות עיקשת לשלטון החדש. מעמדן המדיני והחברתי רב ההשפעה של שלוש קבוצות קופח בשלטון העת'מאני: הסיידים – שנשללו מהם רוב משרותיהם בממשל; חכמי ההלכה והדת (הפקהא) – שהתנגדו להוספת הקאנון העת'מאני לשריעה הזידית; וראשי השבטים – שניטלה מהם היכולת לא רק להשפיע על ענייני הפוליטיקה של המדינה אלא אפילו לשלוט בה. רוב יישובי היהודים היו (כפי שלמדנו) סמוכים ליישובי הזידים, והם חלקו עם שכניהם יסודות תרבותיים רבים. גם הביטויים האפוקליפטיים היהודיים משקפים משהו מן ההתפתחות החברתית והמדינית במאה ה־19 כפי שנראתה בעיני הזידים והיהודים כאחד.

מניתוח האפוקליפסות גם עולה, כי המחברים היהודים אימצו כמה מסורות ודימויים מהדיים מובהקים, שהם בבחינת חלק מן האירועים האפוקליפטיים, ההכרחיים, שעל־פי המסורת עתידים לבוא קודם הופעת המשיח היהודי.

דמויות מן האסכטולוגיה המוסלמית באפוקליפסות היהודיות

כיצד באה לידי ביטוי השפעתן של המסורות המהדיות על האפוקליפסות היהודיות?

דוגמה מובהקת להשפעה מוסלמית על האסכטולוגיה היהודית היא אימוץ המונח המוסלמי לגואל: אל־מהדי אל־מנתט'ר. הוא מופיע באפוקליפסות יהודיות ובשירים של משוררים יהודים מתימן כמצביע על המשיח היהודי. זאת ועוד, אפוקליפסות יהודיות משלבות באירועים הדרמטיים והרי האסון טרם הופעת המשיח כמה דמויות מן האסכטולוגיה המוסלמית הכללית וגם מן האסכטולוגיה התימנית המקומית, דמויות משיחיות כמו: אל־ספיאני, "אל־דרויש", "בעל האוהל הירוק" ו"אל־קאדי". כל הדמויות האלה (לבד מן המשיח "בעל האוהל הירוק") מוזכרות באפוקליפסות היהודיות כמי שבאו לתימן מבחוץ והן פועלות כאנטי־משיחים. הן משתלטות על תימן בכוח הזרוע ובמעשי דיכוי עד שמופיע המשיח המיוחל – "אל־מהדי אל־מנתט'ר". יש גם תיאור אחד של "בעל האוהל הירוק", המציל את המוסלמים מהעושק. דמות מן האסכטולוגיה התימנית המקומית היא, למשל, אל־משרקי, שליט המזרח. השבטים במזרח תימן, השוכנים על גבולו של המדבר רבע אל־ח'אלי, ממלאים תפקיד חשוב במאבקים ובמלחמות טרם הגאולה הסופית. משך רוב שנות ההיסטוריה המוסלמית של תימן היה חלקה המזרחי חופשי משלטונה של רשות מרכזית

כלשהי. מכיוון שאזור זה נודע כבלתי ניתן לשליטה, הואדר כוחם הצבאי של תושביו. אפוקליפסות יהודיות מבטאות פחד מהשבטים האלה וחרדה באשר לכוחם הצבאי. אל־משרקי, מנהיג בני המזרח, הוא דמות אפוקליפטית מרכזית בחיבורים האלה:

בראשית כל יבוא איש המשרק בראש עם פרועי שיער אל הפלכים. ויעלה מתוכו חיל על עדן בעצת האל. איש המשרק יטען, שהוא ממלא מקומו [במקור: ח'ליפה] של מחמד נביא הדת. יציב לעצמו שני ריכוזים באחד המבצרים, ויתפשט שלטונו עד צנעא, צעדה, ד'מאר וכוכבאן.⁴²

דמויות אחרות הן, לדוגמה: חסן בעל השם המשולש, אחד השריפים של צנעא שכבש את תימן מידי בא כוחו של הסלטאן העת'מאני, ואל־מנצור המסמל את אחד האמאמים של תימן המתגלה כמשיח לוחם שהוא גם המבשר של המשיח הסופי. גם מכה, עיר הקודש של האסלאם, הוזכרה באפוקליפסות היהודיות. בכמה מהן נאמר, כי המאורעות האפוקליפטיים המתוארים בהן יתרחשו לאחר העלייה לרגל לאבן השחורה במכה. באפוקליפסות אחרות מוזכרת מכה כסמל למפלת המוסלמים ולניצחון היהודים.

פרשנות אפוקליפטית לאירועי השעה

כמה מן האפוקליפסות רומזות על אירועים היסטוריים מן העבר הקרוב כהוכחה שהגשמת נבואות אלה יכולה להיחשב ראיה לאמיתות החזון כולו. האופן שבו מאזכרים אירועים אלה משקף גם את יחסם של המוסלמים בתימן אליהם. שתי אפוקליפסות "מנבאות", למשל, את שלטונו של הסלטאן העת'מאני ומציינות את עדיפותם הצבאית של חיילותיו וכלי מלחמתו. יש אפוקליפסה המבטאת את השאיפה לשחרור תימן מעול העת'מאנים ומבשרת את חידוש התפילה ומס הזכאת. כל אלה נובעים מן המאבק שבין השלטון העת'מאני לאחר כיבוש תימן בשנת 1872 לבין האוכלוסייה המוסלמית הזידית, בפרט הפקאה (חכמי ההלכה הזידים). העת'מאנים הנהיגו, כמו בשאר מחוזות שלטונם, את הקאנון העת'מאני נוסף על השריעה הזידית. צעד זה נתקל בהתנגדותם הנמרצת של הפקאה, ובעקבותיה הוגלו כמה מהם לעיר הנמל חדידה.⁴³ דומה אפוא שגירוש העת'מאנים מתימן והשבת הסדר הישן על כנו הפכו להיות חלק מן התקוות האסכטולוגיות של המוסלמים בתימן. יש עוד אפוקליפסה שכולה אמונה, כי לפני הופעת המשיח האחרון תפרוץ מלחמה בין התורכים העת'מאנים לבין מעצמות אירופה ובה יהיה הניצחון לאירופים (כמו שראינו בשירו של יצחק בן יפת לפרשת פקיה סעיד).

42. רצהבי, אפוקליפסות, עמוד שט.

43. אל־ואסעי, עמודים 115-117; 162-163. Stookey.

דמויות אפוקליפטיות מוסלמיות והמשיח היהודי

החיבורים האפוקליפטיים אינם כוללים תיאורי מלחמה או התנגשות אלימה כלשהי בין הדמות המשיחית האחרונה באסלאם לבין הדמות המשיחית היהודית התופסת את מקומה. עובדה זו עומדת בסתירה למאבקים הצבאיים המרובים שבין הדמויות האפוקליפטיות המוסלמיות שהחיבורים האלה וכן גם חיבורים אפוקליפטיים יהודיים שנכתבו מחוץ לתימן מתארים. בחיבורים אלה נלחם משיח בן יוסף בדמויות אפוקליפטיות המסמלות את אומות העולם. לדוגמה, המאבק שבסופו נהרג משיח בן יוסף בידי ארמילוס, שהובס אחר־כך בידי משיח בן דוד. תיאור זה שבספר זרובבל חוזר ומופיע בפרק על הגאולה בספר האמונות והדעות של רבי סעדיה גאון. והרי לשון האפוקליפסה בספר זרובבל:

ויבואו עשרת המלכים לירושלים. ויעשו מלחמה עם עם קדושים ויפילו מהם רבים. ויהרוג [שליחו של ארמילוס] את נחמיה בן־חושיאל [הוא משיח בן יוסף], וששה־עשר צדיקים יהרגו עמו... ויעל מנחם בן עמיאל [הוא משיח בן דוד] מנחל השטים ויפח באפיו של ארמילוס וימיתנו, כנבואת ישעיהו: 'וברוח שפתיו ימית רשע' (ישעיהו, י"א, 4). ויצא יי ונלחם בחיל גוג ומגוג, 'כאיש מלחמות יעיר קנאה' (ישעיהו, מ"ב, 13). ויצאו עם קדושים וראו את ישועת יי.⁴⁴

אחת האפוקליפסות, שבה משתקפת הדינמיות של תהליך זה, מתארת כיצד מנצח השריף של צנעא, הדמות האפוקליפטית המוסלמית האחרונה, את מנהיג המזרח בארצו. הוא חוזר לצנעא, ובזה תם תפקידו. משיח בן יוסף נוטל את הרסן לידו, ואחריו בא משיח בן דוד. ואולם, מפלת השריף של צנעא לא באה מידי של משיח בן יוסף, אלא: "ויחזור השריף ויהרג בשערי צנעא על ידי אחד מאנשיו". רק אחר־כך מוסיפה האפוקליפסה וקובעת:

ויופיע משיח מזרע יוסף הצדיק בעוצמה ובשליטה. והוא יכבוש ארצות בחרבו בקלות והוא יכבוש בכת האמונה את תימן, את אלרום [תורכיה] ואת הודו ואז יהרג ויפיעו גוג ומגוג הכופרים ויעבדו אלילים ויפיע משיח החסד ויבנה את בית המקדש ותיכון הארץ למלכות האלוהים ואשרי האיש אשר יחיה עד אותו הזמן.⁴⁵

גם באפוקליפסות אחרות אין משיח בן יוסף נאלץ להילחם בדמות האפוקליפטית המוסלמית האחרונה. מוסלמים הורגים את הדמות הזו או שהיא פשוט "נעלמת" מן הזירה ללא הסבר וללא מאבק עם המשיח היהודי.

44. אבן־שמואל, עמודים 80, 87-88.

45. כת"י בן־צבי 1192, דף 59 א.

מדוע השאירו אפוא האפוקליפסות היהודיות את שאלת העברת השלטון מדמויות אפוקליפטיות מוסלמיות ליהודיות ללא פתרון? נראה, כי השאלה נשארה פתוחה בכוונה תחילה. אפשר שמתברים יהודים לא יכלו לשער בנפשם מאבק בין כוחות מוסלמיים ליהודיים, כי האמינו בתוקפן של המסורות האפוקליפטיות המוסלמיות והיהודיות ובתפקידן ההכרחי והבלתי נמנע באחרית הימים. אימוץ מסורות מוסלמיות בידי היהודים היה קשור למעמד החברתי והדמוגרפי בתימן וליחסי הגומלין הכלכליים והחברתיים ביניהם לבין המוסלמים שאפשרו גם החלפת נכסים תרבותיים.

עיבוד ספרותי למסורות אפוקליפטיות מוסלמיות

רוב האפוקליפסות שנבדקו מאמצות קטעים ממסורות אפוקליפטיות מוסלמיות מפורסמות ויוצרות מהן אפוקליפסה חדשה. כדי להוסיף משמעות יהודית לחיבור החדש, צורפו לכמה מפסקות הסיום של האפוקליפסות קטעים המביעים כיסופים להופעת משיחים יהודים ולגאולת היהודים. באחרות נשזרו מסורות מוסלמיות מובהקות במסורות המשיחיות היהודיות. כך אפוא יש שהמשיח היהודי מופיע כתוספת מסיימת ומסכמת, ולא כחלק בלתי נפרד מן המסורות המוסלמיות שבהן השתמשו – ולפיכך אין מתנהל מאבק בינו לבין הדמות האפוקליפטית הקודמת.

דוגמה לאפוקליפסה יהודית השוזרת בתוכה מסורות מוסלמיות היא אפוקליפסה הכתובה בלשון היהודית-ערבית והפותחת במילים: "אד'א תקארנא אל-זהרתין [אם יתאחדו שני כוכבי נוגה]". אפוקליפסה זו מזכירה בתוכנה ברייתא אסכטולוגית בתלמוד הבבלי (סנהדרין צז ע"א), המתארת את שבע השנים שלפני הופעת משיח בן דוד. לפי הברייתא, בשלוש השנים הראשונות ב"שבע שכן דוד בא" תהיה בצורת, אנשים רבים ימותו מרעב, ו"תורה משתכחת מלומדיה". בשנה הרביעית יהיה המזון לכל דורש, בחמישית יהיה שפע ותשוב התורה ללומדיה. "בשישית קולות בשביעית מלחמות. במוצאי שביעית בן דוד בא".

גם האפוקליפסה שנכתבה בתימן דנה בשבע השנים שקדמו לבואו של משיח בן דוד. יהודי תימן הסתמכו על אותות מגרמי השמים כמבשרי הקץ. לפיכך, פותחת האפוקליפסה באות ממרום המנבאת את תחילת האירועים האפוקליפטיים – זוהי תנועתם החריגה של כוכבי הלכת נוגה, כוכב וצדק. אירועי ארבע השנים הראשונות דומים למסופר בברייתא התלמודית. שלוש השנים הראשונות יהיו שנות סבל ופורענויות. תושבי תימן יתורו את הארץ כנראה כדי לחפש מזון בשנות הרעב. בעלי הנכסים יתרוששו והארץ תיחרב. בשנה הרביעית יפוצו הנותרים בחיים על סבלם: צימוקים, תמרים ותבואה יהיו בנמצא. בשנה החמישית יופיע אל-משרקי, ישתלט על כל האנשים בעזרת חייליו הרבים ויטיל מוראו על צנעא ועל נכבדיה. בשנה השישית ייהרגו צאצאי משפחת הנביא היראים בדתם והנכבדים בייחוסם. דברים אלה קשורים להסתלקותו של מעמד הסיידים, שמשלו בתימן בתוקף טענתם שהם צאצאי הנביא מחמד. היחס החיובי של האפוקליפסה

ליראת השמיים של הסיידים ולייחוסם דומה שהוא משקף את יחסם החיובי של היהודים למידות הטובות שבאסלאם. סילוקם של הסיידים סולל את הדרך להופעתו של משיח בן דוד במרוצת השנה השביעית.

הסופרים היהודים מחברי האפוקליפסות אימצו אולי שלא ביודעין מסורות מוסלמיות, ואילו שוכר כחיל הראשון, שהיה הראשון לשלושת הטוענים המשיחיים היהודים במאה ה-19, משתמש בחונו האפוקליפטי ביודעין בדימויים מוסלמיים כדי לזכות בהכרה ובתמיכה כמבשרו של משיח. הוא גילה את חונו באספה שכינס באחת השבתות בחודש סיון תרכ"א (1861). הוא השתמש באחרים מן המוטיבים המוסלמיים שתיארנו: של "מלך אפוקליפטי" מוסלמי בראש חיל-צבא גדול היוצא מן הכעבה במכה ופועל נגד יסודות הדת. את המוטיבים האלה הוא משלב ברעיונות אפוקליפטיים יהודיים מקובלים: גלותם של היהודים למקום גירוש וההטפה לעשות תשובה כדי להקל את "חבלי המשיח".⁴⁶ כך מובהר התפקיד המוטל על הנביא שוכר כחיל הראשון: להתרות בשומעיו, ולהזהירם שיעשו בתשובה לקראת ימות המשיח. ואלה דבריו לרבנים ולנכבדי קהילת צנעא, כפי שהביאם סלימאן עמר, שנכח באספה:

דעו לכם שזה האיש אשר מלך עתה בקרוב אין המלכות שלו לנחלה,⁴⁷ כי אם פקיד לדבר מילה ולשפוט על עושי עוולה. אך המלך העיקרי, אשר המלכות לו תאות באותות ונפלאות מאת ה' צבאות, הוא יוצא בזאת השנה, מארץ אשר חוגגים הישמעאלים בכל שנה, ובוא יבוא בחיל כבד וקול הרנה, ויציאתו מאבן התועים אשר שם קבועה,⁴⁸ ויבקש להכחיש דת ויסוד תקועה. ויושבי עיר צנעא [היהודים] לא ימצאו מנוחה ומרגעה עד כי יגרשם אל הר שחורה, עד אשר יזעקו בנפש מרה, שלושה ימים בלא אכילה ואורה, ואז יתגלה משיח בן אפרים. ואני באתי להזהיר ולהזכיר על התשובה והגאולה, כי השעה צריכה לכך. אולי יקל ידו מרוב הגזירות והשמדות שזה המלך עתיד לגזור. ודעו לכם שלא יועיל התשובה והתפילה לבטל מכל וכל כי גזירת הגירוש הנוכח [הנוכח לעיל] לא ימוט, כי מוכרח להיות כן. אבל התועלת של התפילה הוא שיניח אותנו ליקח כל כלי בתינו, ואם לא נעשה כן יוציא אותנו ערומים ויחפים מבלי כל.⁴⁹

מה אפשר ללמוד מן הנבואה האפוקליפטית של שוכר כחיל הראשון? – יהודי תימן הכירו את הדימויים האפוקליפטיים המוסלמיים, עד כדי כך שטוען משיחי יהודי השתמש בהם להאדרת

46. הדבר דומה למונח הגלייתם של ישראל אל מדבר העמים, המופיע בתיאור האפוקליפטי של רב סעדיה גאון. כך גם הקשר שמקשר רס"ג בין עשיית תשובה לבין מניעת האסונות המנבאים את הופעתו של משיח בן יוסף, רס"ג, עמודים רמה-רמו.

47. לפני כן הטעים סלימאן עמר שבשנה זו עלה מלך חדש לכס המלוכה בתימן ושלטונו עמד והתחזק. הכוונה לאמאם מחסן אבו אחמד, שעלה על כסאי בשנת 1861. אל-יאסעי, עמודים 102-103.

48. האבן השחורה בכעבה אשר במכה.

49. ספיר, אגרת תימן, עמוד 34.

בשורתו. מן התיאור של סלימאן עמר גם עולה, כי רבני צנעא, שהקשיבו לחזונו של שוכר כחיל הראשון, לא התנגדו לבשורתו האפוקליפטית ולא גינו את השימוש שלו במוטיבים זרים.

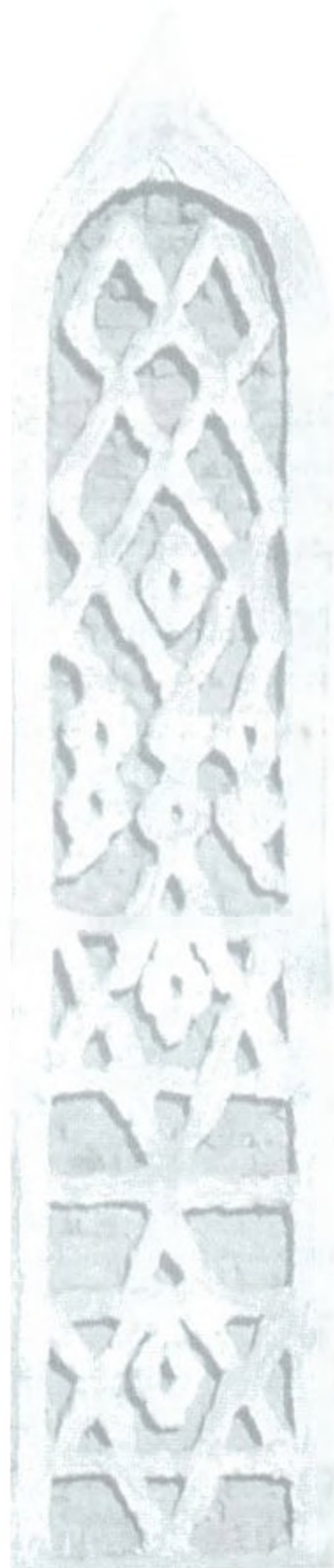
החברה בתימן אפשרה אפוא התערבות בין תרבותית גם בתחום האמונה הדתית. ההתרגשות המשיחית בקרב המוסלמים בתימן, דוגמת תפוצתן של מסורות אפוקליפטיות ופעילותם המשיחית של פקיה סעיד ושל שריף אסמאעיל, חידדו מצד אחד את הציפיות המשיחיות בקרב היהודים, ומצד אחר הצטיירו כחלק מהותי משורת מאורעות אפוקליפטיים שלפי האמונה עתידים להקדים את הגאולה. דומה כי לא מקרה הוא שהמחצית השנייה של המאה ה-19 העמידה לא פחות משלושה טוענים משיחיים בקרב יהודי תימן. זוהי תופעה שאין לה אח ורע בהיסטוריה הדתית-יהודית של העת החדשה.

כיצד באות לידי ביטוי ההתפתחויות המדיניות והחברתיות בתימן באפוקליפסות היהודיות? – ביטוייה הספרותיים של המשיחיות היהודית במאה ה-19 קשורים ליריעה רחבה של המצב החברתי והמדיני בתקופה זו. הזידים, שבתוכם חיו היהודים, ומעמד הסיידים, ששלטו בתימן, היו נתונים בסכנה בגלל אי-היציבות המדינית המתמשכת והתערבות המעצמות הזרות. השלטון העת'מאני נתפס כשלטון זר הנוגש את תושבי תימן, פועל בניגוד למסורות מקובלות ומערער את הסדר החברתי הקיים. המצב הזה פורש על-פי קווים אפוקליפטיים: המאבקים הפנימיים הפכו למלחמות האפוקליפטיות, והמעצמות העולמיות שכבשו חלקים מתימן הפכו לכוחות אנטי-משיחיים. במאמצים צבאיים רגילים לא היה די כדי להילחם במעצמות הזרות האדירות, לפיכך היו שחיפשו ישועה בציפייה לעידן האפוקליפטי. בסיועה של דמות משיחית ביקשו אפוא לגרש את הבריטים מעדן ואת התורכים העת'מאנים מתימן, להשיב את הסדר המדיני והחברתי על כנו, ולחדש את מרותה המוחלטת של השריעה הזידית. את הציפיות המוסלמיות המפורשות האלה אימצו היהודים, והן נעשו חלק משאיפותיהם האסכטולוגיות.

תנועות משיחיות במאה ה־19

הציפיות המשיחיות בקרב יהודי תימן הגיעו לשיאן במחצית השנייה של המאה ה־19 בכמה תנועות משיחיות שהתפתחו סביב טוענים משיחיים: שוכר כחיל הראשון (1861-1865), שוכר כחיל השני (1868-1875) ומבשר המשיח יוסף עבדאללה (1888-1895). כל התנועות זכו לתמיכה עממית בתימן, והתנועות של שוכר כחיל הראשון ושוכר כחיל השני אף השפיעו מחוץ לתימן. התפרצויות משיחיות כאלה, שכל אחת התרכזה סביב טוען משיחי, היו האחרונות והיחידות הידועות לנו בתולדות היהודים בתקופה שלאחר שבתי צבי.

תנועותיהם של שוכר כחיל הראשון ושוכר כחיל השני עלו באחת התקופות המעורערות ביותר בהיסטוריה הפוליטית של תימן. ימים של תהו־ו־בהו, אי־ביטחון והוסר תפקוד השלטון המרכזי. משנות החמישים ועד לכיבוש העת'מאני (בשנת 1872) נלאו תושבי צנעא מן האמאמים החלשים וחדלי המעש, ולבסוף בחרו במקומם באתר מחבריהם העירוניים ועשו אותו שליטה האמיתי של העיר. השליטים החדשים לא הרשו לעתים לאמאמים להיכנס לעיר. כך אפוא "משל" משנת 1859 אמאם חסין אבן אחמד אל־האדי, תחילה מאל־טוילה ואחר־כך מת'לה. לימים קבע את מושבו בצנעא, אך עד מהרה הכשילו התושבים את שאיפותיו למשול בעיר וגירשו אותו. אמאם מחסין אבן



אחמד אל-מתוכל, שקם אחריו בשנת 1861, מעולם לא משל בצנעא. בשנים 1862-1872 היה שליטה הממשי של העיר סייד מחסין אבן עלי מעיין. כמו בשאר חבליה של תימן, ככל שנחלשה אחיזתו של השלטון המרכזי, כן גברו עצמאותם והשפעתם של השייחים והשבטים השונים.⁵⁰ פעילותו של יוסף עבדאללה, הדמות המשיחית היהודית השלישית, נמשכה, לעומת זאת, מתחילתה ועד סופה בצל שלטונם של העת'מאנים. אי-היציבות הפוליטית בתימן, התחדדות הציפיות המשיחיות בחברה התימנית בכלל וחזרתן של מעצמות זרות לאזור בפרט – כל אלה שימשו רקע לעלייתם של המשיחים היהודים.

הידיעות על התנועות המשיחיות בתימן התפשטו מחוץ לתימן במידה רבה עקב פעילותו של יעקב ספיר, שליח דרבנן מירושלים, שנסע בשנת 1859 שמונה חדשים ברחבי תימן. משם נסע להודו, לסינגפור, לאוסטרליה, לניו זילנד ולצילון (סרי לנקה). בדרכו חזרה לארץ-ישראל (ממסעותיו במזרח הרחוק) הוא עצר, בשנת 1863, בעדן וחידש את התעניינותו בנעשה בתימן. לימים כינס ספיר את קורות מסעותיו בספרו "אבן ספיר".⁵¹ בביקורו בצנעא פגש יעקב ספיר את שוכר כחיל הראשון לפני התגלותו בנושא תפקיד משיחי ובעדן התבשר על כוונותיו המשיחיות. בירושלים המשיך להתעניין בנעשה בתימן והיה לו טור קבוע בעיתון הלכנון – "החדש בתימן". יעקב ספיר אסף איגרות הקשורות לתנועה המשיחית בתימן, ופרסם אותן והיה לו, כפי שיתברר להלן, תפקיד בהתפתחותה של תנועתו המשיחית של שוכר כחיל השני.

שוכר כחיל הראשון (1861-1865)

ממבשר משיחי לטוען משיחי

מי היה שוכר כחיל הראשון? שוכר בן סאלם כחיל נולד בכפר בית-רדם, ממערב לצנעא. הוא עבר לצנעא והתפרנס מתיקון נאדות-עור ונעליים. הוא היה, לפי המקורות, איש צנוע וירא שמים מאוד וגם תלמיד חכם. הוא סיפר, בשנת 1861, כי זכה להתגלותו של אליהו הנביא אליו בחלום. הנביא דיבר על לבו שיגזור על עצמו חיי פרישות וסיגוף, ינדוד בין יישובי היהודים ויכריז שהגאולה ממשמשת ובאה. זמן קצר לאחר ההתגלות הוא פרסם ברבים את דבר שליחותו כמבשרו-של-משיח.

שני מקורות מספרים על המעמד שבו הכריז שוכר כחיל הראשון על שליחותו. מקור אחד הוא עדות של עד ראיה, סלימאן בן סלימאן עמר, שנמסרה על ידו בכתב לבית הדין של עדת

50. אל-יאסעי, עמירים 93-109; Serjeant, Post, pp. 88-92; הבשוש, מסע, עמוד 205; ספיר, אבן ספיר, כרך א, עמוד 75.

51. קורות המסע בתימן הובאו שנית לדפוס בשנת 1945 בידי אברהם יערי: "ספר מסע תימן".

האשכנזים בירושלים.⁵² למרות התנגדותו העזה לשוכר כחיל הראשון וניסיונו למעט בערכו ובהשפעתו, עדות זו היא המסמך המפירט ביותר, וכפי הנראה גם המדויק ביותר, על התנועה של שוכר כחיל הראשון ועל תנועתו של שוכר כחיל השני. המקור האחר הוא תיאורו של חיים חבשוש, שהתנגד אף הוא למענות המשיחיות של שוכר כחיל הראשון ושל שוכר כחיל השני.⁵³ חבשוש כותב שבאחת השבתות (לפי סלימאן עמר – בחודש סיון תרכ"א – מאי 1861, לאחר חג השבועות) הזמין שוכר כחיל הראשון את חשובי הקהל לאחד מבתיה המדרש בצנעא. באספה זו, שבה השתתפו כמה מהרבנים החשובים בעיר, הודיע על בשורתו. בעדותו מצטט עמר מן הנבואה האפוקליפטית שבה פתח שוכר כחיל הראשון את נאומו, ובה ניבא גם כי היהודים יגלו ל"הר שחורה". נבואתו, כמו אפוקליפסות יהודיות תימניות אחרות, כללה מסורות אפוקליפטיות יהודיות ומוסלמיות כאחת ואוצר דימויים מוסלמי מוכר. כל זאת, כדי להשיג מטרה מדינית בעליל: לגייס את תמיכת שומעיו בשליחותו המשיחית. שוכר כחיל הראשון מסביר את תפקידו נוכח המאורעות האפוקליפטיים הצפויים לבוא: "ואני באתי להזהיר ולהזכיר על התשובה ועל הגאולה!" לדבריו אין אפשרות לבטל את גזירת הגירוש, אולם מעשי תשובה יש בהם כדי להקל מדוע הגזירה. הוא גם מציין, כי המאורעות האפוקליפטיים עתידים להתחיל "בעוד תשעים יום מהיום".

כיצד התפתחה התנועה המשיחית לאחר הודעתו הפומבית של שוכר כחיל הראשון? זמן קצר לאחר נאומו של שוכר כחיל הראשון בבית הכנסת חלה תמורה בדימוי העצמי שלו. אם תחילה הועיד לעצמו תפקיד שולי בחזיון הגאולה, הרי עכשיו ראה את עצמו כמי שעומד במרכז של ציפיות משיחיות. הוא ציית להוראותיו של הנביא אליהו ששמע בחלומו, התגרש מאישתו – לכאורה כדי שלא יניח אותה עגונה בשעה שיקדיש עצמו למילוי תפקידיו – ואחר-כך עזב את צנעא ושוטט בכל רחבי תימן. הוא נדד מכפר לכפר, מעולם לא השתהה הרבה במקום אחד, ובכל מקום וירז את שומעיו לחזור בתשובה ולהרבות בתפילה. באיגרת אל יעקב ספיר מיחיא מזרחי, אחד מתומכיו, יהודי תימני שעקר למצרים, מצוין, כי מטרת החזרה בתשובה היא לא רק להקל את חבלי-המשיח אלא לעקוף אותם. אחר-כך, מן הסתם, לאחר שעברו תשעים הימים, שנועדו לדבריו של שוכר כחיל הראשון לבוא לפני העידן האפוקליפטי, אפשר להבחין בהיסט אחר בהטפותיו. מזרחי כותב:

וכאשר שאלוהו רבני צנעא למה הבשורה וחזרת העם בתשובה דוקא לערי [כפרי] תימן ולא שאר היושבים בישוב? אמר להם כי הניצוצות שצריכים תיקון הם במדבר הזה וכל עיקר הנגיעת הקליפות כולן וכשיגמר הענין הזה יהא הכל בנקל.⁵⁴

52. ספיר, אגרת תימן השנית, עמודים 31-38.

53. חבשוש, מסעות, עמוד 206.

54. ספיר, אגרת תימן השנית, עמוד 6.

שוכר כחיל הראשון נזקק אפוא למינוח מקבלת האר"י בבואו לתרין מדוע התעכבה הגאולה. דומה שהוא רומז, כי יש עדיין מכשולים המונעים את תיקון הניצוצות העקשניים, וממילא את ימות המשיח.⁵⁵ מכשולים אלה ייעלמו לאחר שהיהודים יושבי הכפרים, שם לכודים הניצוצות, יעשו תשובה – ואז ייגאלו הניצוצות הנותרים.

מה אפשר ללמוד משיוכם של הניצוצות הכלואים ליהודי הכפרים? מתברר, כי הסבר זה קשור לתחושת ההתנשאות התרבותית והדתית שחשו יהודי הערים, ובפרט יושבי צנעא, כלפי יהודי הכפרים וכלפי מידת למדנותם ויראת השמים שלהם. התנשאות זו מתבטאת, למשל, בפתגם: "קשאם צנעא ולא מארי אלבלאד". כלומר, מוכר צנוניות בצנעא עדיף מהמארי בכפר.

על כל פנים, עכשיו הטיף שוכר כחיל הראשון לעשיית תשובה כאמצעי להחשת הגאולה, וממילא אימץ את המשיחיות האקטיבית. השינוי הזה גם מצא ביטוי בהתייחסותו לעשרת השבטים הנעלמים, שתישובי קצים יהודיים רמזו שמציאתם תהיה בבחינת ראייה לתחילתם של ימות המשיח. כששאלו אותו רבני צנעא על עשרת השבטים, ענה להם, לדברי מזרחי: "מצוים ואין צורך להם עתה".⁵⁶ דבריו של חבשוש מלמדים, כי לאחר מכן שינה שוכר כחיל הראשון את גישתו: "והוא הוציק את בני דן שיבואו מן המזרח".⁵⁷

לאחר שנתיים של נדודים קבע שוכר כחיל הראשון את בסיסו בהר טיאל, בתחום הטריטוריאלי של בני ג'בר, ממזרח לצנעא. הוא פעל שם כשנה וחצי עד שנהרג בשנת 1865. הימים שעשה בהר טיאל מציינים את ראשיתו של שלב חדש בתנועתו המשיחית. מכאן והלאה חל שינוי ניכר לא רק בהטפותיו ובקהל תומכיו, אלא גם בתפיסת התפקיד שלו: מתפקידו התחילי כמבשר משיחי לטוען משיחי לכל דבר.

כיצד באה לידי ביטוי תפיסתו של שוכר כחיל הראשון כטוען משיחי? משעה שעלה להר טיאל הפיצו תומכיו ברבים, כי ראו "כתוב על פס ידו הימנית משיח בן דוד". הם גם אמרו:

שבירוב תוכמתו היה מגיה ספר הזוה"ק [הזוהר הקדוש], ואומר לא כך הוא גרסת הספר, ומלבד זה אפילו ספרי נביאים שבידינו יש בהם מן הבלבול והשגיאות, כמו פסוק 'כה

55. קבלת האר"י הסבירה את תולדות היקים בעיקר כתהליך שבו שלושה שלבים: א) צמצום – הצטמצמות האלוהות (ה"אין סוף") בתוך עצמה ויצירת "החלל הפנוי", יצירת "כלים" מן האור האלוהי שנשלח אל "החלל הפנוי"; ב) שבירה – שבירת ה"כלים" ויצירת העולמות הגשמיים, התפזרות הניצוצות האלוהיים וכליאתם בתוך העולם הגשמי; ג) תיקון – התהליך של הורדת הניצוצות האלוהיים למקורם, לתיקנם. על-פי קבלת האר"י ייגאלו הניצוצות באמצעות קיום המצוות על-ידי עם ישראל. בתום שלב זה יבואו ימות המשיח. על היסודות העיקריים של קבלת אר"י ראו גרשם שלום, שבתי צבי, עמודים 18-35.

56. ספיר, אגרת תימן השנית, עמוד 6.

57. חבשוש, מסעות, עמוד 206.

אמר ה' למשיחו לכורש' [ישעיהו מה, 1], ט"ס [טעות סופר] בתיבת לכורש וצריך למחוק ולגרוס שם אחר (ר"ל [רוצה לומר] לשוכר).⁵⁸

הטענה, שלדברי ישעיהו הנביא שוכר כחיל הראשון הוא המשיח נשענת על העובדה, כי המילים "שוכר" ו"כורש" מורכבות מאותן אותיות עבריות, אולם בסדר שונה.

גם סלימאן עמר מספר על הידיעות שהתפרסמו בתימן באשר לנפלאות שעשה שוכר כחיל הראשון בהר טיאל: "מי שמבקש ממנו ממון, הוא מגלה להם מטמוניות, ואומר כי עתה אין לו רשות ליגע מהם עד שיבוא זמן [...]. גם אומרים שפניו מאירים כשמש עד שאינם יכולים לראותו."

סיפורי נפלאות אחרים השפיעו אפילו על איש ספקן כעמר, וכך הוא מוסיף ואומר:

באותו מקום שהוא ישב בו יש הר גבוה מאד, ואני מכיר אותו ההר שהלכתי שמה מלפנים בעסקי ושאלתי על ענין ההר ההוא, ואמרו לי שהוא מושב שדים, ולא יוכל שום אדם לעלות אל ההר ההוא, ומי שעולה שוב לא ירד. וזה האיש הנז"ל [הנזכר למעלה] היה עולה על ראש ההר בלי פחד ואימה ושם זובח שעירים, ושעירים ירקדו שם.⁵⁹

מעשי הנפלאות התעצמו בתיאורים שהגיעו למצרים, וכך כותב יחיא מזרחי:

ומזמן שנתגלה אליו אדונינו אליהו הנביא ז"ל נהפך לאיש אחר בענין לימוד התורה כפלי כפלי כפלים ממה שהיה וכל רז לא אניס ליה [וכל סוד לא נסתר ממנו], מעיין נובע תורה. וכל מה ששומעים ממנו הוא לגבי דידם תורה חדשה מה שלא שמעו ולא ראו בספרים. והוא יודע כל דבר שבעולם ויודע שמות בני אדם שבעולם ומהותם ואיכותם... עשה הרבה מעשים עם האומות חוץ מחוק הטבע ואפילו גדולי חרטומי מצרים יש להם גדר וסיג ליכולתם. וזה מעשיו חוץ גדר חק הטבע והכישוף.⁶⁰

כבר בימי חייו התפרסם שוכר כחיל הראשון כבעל כוחות פלאיים ועל טבעיים שההשגחה האלוהית העניקה לו. כל פעילותו נתפסה כמי שנעשתה בשליחות שמים. בכל זאת הוא מת בידי אדם. בחודש צפר 1282 להג'רה, יוני/יולי 1865, ארבו לו על הר טיאל אנשים משבט בני ג'בר. הם ירו בו והרגוהו והביאו את ראשו לצנעא. סופו הקטלני בא עליו, ככל הנראה, בעידודו של מושל העיר צנעא ומיזמתם של העלמא, חכמי הדת, שבעיניהם הייתה הצלחתו בקרב המוסלמים, כפי שיתואר להלן, בבחינת חילול השם. הם שלחו איגרות למנהיגים הערבים בסביבות טיאל

58. ספיר, אגרת תימן השנית, עמוד 36. אפשר שהטענה לשיבוש בטקסטים היהודיים הוזרת לטענה מוסלמית שכתבי הקודש אשר בידי היהודים היום אינם הכתובים המקוריים וכי חלו בהם ויפוס ושיבושים.

59. שם.

60. שם, עמוד 6.



בהרדי תימן (ג'בל בורא)

וביקשו מהם לפעול לחיסולו. למדות הריגתו של שוכר כחיל הראשון וכישלוננו הנראה לעין להביא את הגאולה, תנועתו המשיחית לא דעכה. כפי שאירע אחרי מותו של המשיח מתימן במאה ה־12,⁶¹ ובמקרים דומים בקרב תומכים נכזבים של טוענים משיחיים – יהודים וגויים כאחד, בתימן ובמקומות אחרים – הכחישו הנלהבים במאמיניו את כישלון שליחותו וציפו שיחזור בקרוב וישלים את משימתו המשיחית:

אבל המאמינים בו היו אומרים שזה ההריגה אינה אלא לפנים [למראית עין] ולא חלו בו ידים, ויש מהם אומרים כי אמת נהרג אבל עתיד לחיות ולעשות נפלאות.⁶²

היו גם תומכים שטענו, כי המשיח עצמו צפה את היעלמותו זמן רב קודם:

ואולם אחותו ובנו לא התאבלו עליו יען בריא להם כשאמר להם מקודם אל תאמינו שחתכו ראשי אלא אני מראה להם כך שלא יצערו לישראל בזמן העלמתי, עד שאתגלה בע"ה [בעזרת השם].⁶³

61. פרק ב, על קצה של התנועה המשיחית בשנת 1172, עמוד 352.

62. ספיר, אגרת תימן השנית, עמוד 36.

63. שם, עמוד 7: בהרב, עמוד 33.

עמדת חכמי צנעא

פרק הזמן שבו פעל שוכר כחיל הראשון בדמות משיחית והשפעתו על היהודים מעלים את השאלה: היכן היו רבני צנעא ומה הייתה עמדתם? האם הם התנגדו לשוכר כחיל הראשון או תמכו בטענותיו המשיחיות?

למדנו על המבנה הגיאוגרפי של תימן, על פיזורם של היהודים ביישובים רבים קטנים מאוד ועל התפוררותה המדינית הכללית של תימן – כל אלה מנעו כמעט כל אפשרות לקיים ארגון יהודי מרכזי כלשהו. עוד למדנו, כי הקהילות האחרות של יהודי תימן קיבלו כמעט כאיש אחד את מרותם המוסרית ומנהיגותם הרוחנית של רבני צנעא, בית הדין שלה והישיבה שבה. לפיכך, עמדתם של רבני צנעא עשויה הייתה להשפיע על שיעור הצלחתו של שוכר כחיל הראשון לא רק בבירה אלא גם בכל רחבי תימן. כאשר הרב עמרם קרח – ששימש מזכיר בית הדין של צנעא משנת 1888 ומחשובי הרבנים בעיר עד עלייתו לישראל בשנת 1950 – מתאר את התנועה של שוכר כחיל הראשון, הוא מבדיל בין התנהגות ההמון להתנהגות הרבנים:

ההמון הנתקף במהפכה הזמנית האמינו כי זהו המשיח הפודה וגואל ועיניהם צופות לבוא יום ה' הגדול. אולם רבני הדור וחכמיו לענו וצחקו כי לא האמינו שאלהו בכבודו יתגלה לאיש כזה ומה גם בארץ העמים.⁶⁴

ואולם, גרסה זו, שנכתבה בראשית שנות החמישים של המאה ה-20, יש בה משום אידיאליזציה של התנהגות הרבנים בעת ההתפרצות המשיחית. את הסימן הטוב ביותר למנהיגות שהעמידו הרבנים בימי כל שלוש התנועות המשיחיות במאה ה-19 אנו מוצאים בשלבים הראשונים של תנועתו של שוכר כחיל הראשון, כאשר פרסם את שליחותו לראשונה. בעת ההיא היה הרב הראשי של צנעא ואב בית הדין שלה (1849-1876, ושוב משנת 1879 עד 1889) הרב סלימאן אל-קארה. הרב התגורר זמנית בקריית אל-קאבל (מצפון לצנעא) ומשם הנהיג את צאן מרעיתו. הוא לא השתתף אפוא באספה שזימן שוכר כחיל הראשון במאי 1861. ואולם, מיחסו הפשרני לתנועה המשיחית של יוסף עבדאללה אפשר להסיק שיהסו של אל-קארה, שהיה רב נחוש והחלטי, אל שוכר כחיל הראשון לא היה שונה מזה של הרבנים שהשתתפו באספה, כולם תלמידי חכמים ידועי שם וחברי הישיבה.⁶⁵

סלימאן עמר מעיד, כי לאחר שהאזין לחזונו האפוקליפטי של שוכר כחיל הראשון קם על רגליו וכפר באמיתות הנבואה. תגובת הנוכחים האחרים הייתה שונה בתכלית. רבני צנעא השתיקו את עמר, המוסיף ומספר:

64. קרח, עמוד לו.

65. על רבנים אלה ומעמדם בקהילת צנעא, עראקי קלורמן, משיחיות, עמוד 82.

ויוכיחונו הרבנים והחברים היושבים: למה זה תריב עמו הלא דבריו נכוחים על התשובה והתפלה, אם לא יועיל לא יזיק. וישתיקו אותי שלא כרצון ה' ושלא כרצוני, ויחלו את פניו [של כחיל] לבוא ולגמור דבוריו והבליו". [ההדגשה מוספת]. ועמר מסכם: "והשומעים את דבריו האמינו להבליו".⁶⁶

מהו החיוב שמצאו הרבנים בדבריו של שוכר כחיל הראשון? עמדתם של הרבנים לקריאה לעשיית תשובה, שלה הטיף שוכר כחיל הראשון, דמתה לעמדת המנהיגות הרבנית בקהילות יהודיות רבות בימי התנועה השבתאית. הרבנים האמינו, כי גל החזרה בתשובה בתנועה השבתאית בראשיתה הוא ברכה. הם בחרו אפוא להמתין ולראות מה יעלה בגורלה של התנועה באחריתה. בתימן, גם במאה ה־19, ראו בחיוב את הדרישה של הדמות המשיחית לחזרה בתשובה – למרות כישלון התנועה המשיחית השבתאית. מאז ומעולם הניחו, כי חזרה בתשובה יש בה כדי לקרב את הגאולה. לפיכך, לא ראו רבני תימן כל פסול בקריאתו של שוכר כחיל הראשון לחזרה בתשובה, כי היא תוכל להחיש את ימות המשיח בהנהגת משיח האמת.

מסורת עממית מן המחוז הדרומי של שרעב, ועליה נעמוד ביתר פירוט, מספרת כי זמן מה לאחר שיצא שוכר כחיל הראשון את צנעא עזב אותה גם רבי יחיא שרעבי, ממשתתפי האספה שכינס שוכר כחיל הראשון. הוא חיפש אותו ומצא אותו. מסורת זו מאששת את דברי עמר, כי רבי יחיא שרעבי הושפע מאוד משוכר כחיל הראשון והיא מתאימה למה שנאמר במכתב שכתב שוכר כחיל השני.⁶⁷ אפשר, שכפי שמסיק עמר, שנוסף על רבי יחיא שרעבי היו עוד רבנים שהאמינו בבשורתו האפוקליפטית של שוכר כחיל הראשון ובשליחותו המשיחית. אולי יש בכך הסבר לדבריו של יחיא מזרחי שהוזכרו למעלה, כי כשנדר שוכר כחיל הראשון מכפר לכפר, שאלוהו רבני צנעא מדוע הוא מטיף בכפרים ולא בערים. הם גם תמהו על התפקיד השמור לעשרת השבטים באירוע האפוקליפטי המתקרב ובא.

האם כל רבני צנעא תמכו בשוכר כחיל הראשון? – אין להסיק מן הנאמר למעלה, כי כל רבני צנעא אהדו את שוכר כחיל הראשון. קרח אומר שאחד ממתנגדיו היה הרב יחיא אל־קארה, אחיו של הרב סלימאן אל־קארה. הגם שאינו שולל מכל וכל את האפשרות של התגלות נבואית בתימן, את האפשרות שדווקא שוכר כחיל הראשון זכה להתגלות כזו הוא פוסל:

ה"ר יחיא אלקארה היה משקיט דעת אותם הנפתים לדברי איש־הרוח הזה ומסביר להם שאין אליהו נגלה אלא בא"י. ואם תאמרו שיש באפשרות שיתגלה בארצות הנכר, הנה

66. ספיר, אגרת תימן השנית, עמוד 35. חבשוש, מסעות, עמוד 206, אומר כי אחרי שנשא כחיל את נאומו קם אחד ממשתתפי האספה – אפשר שהכוונה לסלימאן עמר – להפריך את דברי כחיל ושם אותו לקלס. אחרי־כן לא רצה עוד איש לשמוע לכחיל. דומה כי במקרה זה יש להעדיף את עדותו של עמר עצמו. התמיכה בגרסתו של עמר משתמעת גם מ"אגרת תימן השנית", ששלח ספיר לחכמי תימן, והיא תידון בהמשך.

67. חווה, עמודים נו-נו; ספיר, אגרת תימן השנית, עמוד 33, ואיגרתו של כחיל השני בעמודים 16-17.

נמצאים בצנעא אנשים חכמים תורתם אומנותם, ענוים ושפלי רוח בעלי צורה ואנשי יחס ואיך יעזוב אליהו אנשים כאלה ויפתית כבודו להגלות לאיש רדמי [כלומר, איש מבית-רדם] פתי וסכל.⁶⁸

מהם הנימוקים לפסילת טענותיו של שוכר כחיל הראשון?

מן המתנגדים לשוכר כחיל הראשון היו סלימאן עמר ורושמי הקורות: חיים חבשוש וסעיד ערוסי. ואולם, עצמת התנגדותם לשוכר כחיל הראשון לא דמתה לעצמת ההתנגדות לשוכר כחיל השני וליוסף עבדאללה. אנו רואים, למשל, כי לשונו של קרח לגבי שוכר כחיל הראשון היא רכה וחיובית:

המשיח הזה מלא את תפקידו, יצא מצנעא ובכל הכפרים אשר הגיע אליהם לא דרש צדקה ולא שאל נדבה כי אם מזהיר על התפלה ועל התשובה, ובשורה בפיו כי הואיל ה' לגאול את שאר עמו.⁶⁹ (ההדגשה מוספת).

אין ספק אפוא שלעמדת הרבנים כלפי שוכר כחיל הראשון הייתה חשיבות מכרעת להמשך קיומה של תנועתו המשיחית. אין כל סימן לכך שרבני צנעא ניצלו את חוצנם במפורש ממנו ומשליחותו. להפך – לפחות אחדים מהם רחשו אהדה לתנועתו. וכך נשארה הדרך פנויה לשוכר כחיל הראשון לפעול ולהמונים לנהות אחריו.

היקף תנועתו של שוכר כחיל הראשון

לקריאתו של שוכר כחיל הראשון נענו רבים. הם אף הוסיפו לתמוך בו כשקבע מושבו בהר טיאל והיה לטוען משיחי. הידיעות על פועלו ונפלאותיו התפשטו בכל רחבי תימן, עד כי יעקב ספיר, הנוסע בעל העין הבוחנת והזהירה, מציין: "כמעט כל היהודים יושבי תימן האמינו בו".⁷⁰ סעיד ערוסי מנסה למעט בהשפעתו של ה"משיח": "ומקצת היהודים האמינו בו ומקצתם לא האמינו". אף-על-פי-כן, דומה שהתרשמותו של ספיר משקפת מאוד את התמיכה הרחבה בשוכר כחיל הראשון. היו לו גם תומכים נלהבים בקרב יהודים יוצאי תימן שהשתקעו במצרים, ומן הסתם התלהבותם סתפה גם יהודים אחרים. וכך, כאשר יחיא מזרחי, היושב באלכסנדריה, כותב לספיר בירושלים על נדודיו של שוכר כחיל הראשון הוא משווה אותו לאליהו הנביא:

וילך לסבב בכל ערי מדבר תימן להחזיר את העם בתשובה ולבשר אותם שהגאולה קרובה... [והלך] מהר להר ומבקעה לבקעה לקיים 'מה נאוו על ההרים רגלי מבשר'.

68. קרח, עמודים לו-לז.

69. שם.

70. ספיר, אבן ספיר, ב, עמוד קנא.

[ישעיהו נב, 7] כו' [כוונה] שלוחו כמוהו כמו שסבב אליהו ו"ל בעצמו על ההרים והיה מסבב מעיר לעיר.⁷¹

באיגרת מוסיף יחיא מורחי ומספר על נפלאותיו של שוכר כחיל הראשון. את ההודעה על הוצאתו להורג הוא מאן לקבל וחיכה להופעתו מחדש. הוא גם שלח מכתבים לעדן לשאול אודותיו. מכל אלה עולה, כי לא רק בתימן אלא גם במצרים היו יהודים שהמשיכו להאמין במשיחיותו של שוכר כחיל הראשון וציפו לביאתו השנייה של משיחם במהרה בקרוב.

המוסלמים ושוכר כחיל הראשון

מה היה בבשורתו של שוכר כחיל הראשון שמשך את לבם של מוסלמים בתימן?

כפי שציינו, כאשר נשא שוכר כחיל הראשון בראשונה את דברו אל רבני צנעא כלל חזונו האפוקליפטי מוטיבים מן האפוקליפטיקה המוסלמית בתימן. כמו־כן בעת שישב בהר טיאל נאמר עליו, כי "על פס ידו השמאלית [רשום] שם מתואר מלכי ישמעאל העומד להתגלות לפי דבריהם".⁷²

דומה, כי השימוש במוטיבים מוסלמיים אלה נטע אצל אחדים מן המוסלמים, כמו אצל יהודי תימן, תקוות משיחיות. ואמנם, בכרוניקה של ערוסי נאמר, כי הוא הטיף בקרב מוסלמים: "ונותן להם ראיות מן המקרא או מן המשנה או מן הקבלה או מן הגמרא כל איש לפי מהללו, ולאומות העולם היה מביא ראיות מן הקראן" (ההדגשה מוספת).⁷³ בדומה לזה, מספר יעקב ספיר, בספרו אבן ספיר, על יהודים ומוסלמים שהאמינו בשוכר כחיל הראשון.⁷⁴ לשוכר כחיל הראשון נמצאו תומכים בקרב ערבים בסביבת הר טיאל וגם מעבר לתחומי האזור הזה. אהר המקורות המוסלמיים מזכיר את חסין אל־האדי, שהיה (כאמור) האמאם בשנים 1859-1861 ושכן בזמנו בקריית אל־קאבל (שם התגורר אב בית הדין סלימאן אל־קארה), כמי שלבו נטה אחרי שוכר כחיל הראשון. נמסר שאחרי שהוצא שוכר כחיל הראשון להורג נמצאו מכתבים שכתבו לו חסין אל־האדי ומוסלמים אחרים, ובהם הם תוהים שמא אין הוא אלא אל־משרקי, מלך המזרח האפוקליפטי. האמאם לשעבר שהשתכנע כנראה שהוא דמות אפוקליפטית אמיתית, הפציר בו שיתאסלם.⁷⁵ נראה אפוא, כי השפעתו לא הייתה בעיני העלמא בגדר "בעיה מקומית" בלבד. היא הבהילה אותם והם עשו לסיום פעילותו.

71. ספיר, אגרת תימן השנית, עמוד 6.

72. ספיר, אגרת תימן השנית, עמוד 35.

73. ערוסי, עמוד תא.

74. ספיר, אבן ספיר, ב, עמוד קג.

75. Shituel, p. 418.

כיצד אפשר להסביר את נהיית המוסלמים אחרי הדמות המשיחית היהודית? ראינו, כי השאיפות המשיחיות של היהודים עלו בקנה אחד עם הציפיות האפוקליפטיות הכלליות של יושבי תימן המוסלמים. המשיחים היהודים עוררו תקוות משיחיות בקרב המוסלמים. התקוות המשיחיות האלה התגברו עקב התנאים הפוליטיים והחברתיים. מבחינתם היה שוכר כחיל הראשון עשוי לגלם מבשר משיחי, אולי אל־משרקי יהודי ואולי מועמד להמרת דת. כוח המשיכה של שוכר כחיל הראשון לגבי המוסלמים לא היה בגדר תופעה יחידה. קודם ראינו, כי כוח משיכה כזה התגלה גם בשנת 1172⁷⁶ ועתיד היה להישנות בימי התנועות המשיחיות של שוכר כחיל השני ויוסף עבראללה.

שוכר כחיל השני (1868-1875)

הופעתו של שוכר כחיל השני

כשנתיים לאחר מותו של שוכר כחיל הראשון, לפני שנשכחו הטפותיו והציפייה לבואו שנית הבהבה עדיין, הופיע שוכר כחיל השני. בלידתו נקרא יהודה (בערבית: שוכר) בר שלום, והוא טען שהוא שוכר כחיל הראשון שקם לתחייה. הידיעות הראשונות עליו הופיעו בשנת תרכ"ז מן העיירה תנעם שבמרכז תימן, מצפון מזרח לצנעא. הוא קרא ל"אשתו" הגרושה ו"לבנו" (כלומר, לאשתו ולבנו של כחיל הראשון) "לחזור" אליו, והוא נשא אותה "שנית" לאישה. היעדרותה של גרושת שוכר כחיל הראשון לקשור את גורלה במי שבא לרשת את שמו קשורה, ככל הנראה, לתנאי החיים של נשים לא נשואות בחברה התימנית. הן התקשו לפרנס את עצמן ואת ילדיהן, וכפי שלמדנו נשים נישאו שנית, בדרך־כלל תוך שנתיים מיום שהתאלמנו או התגרשו. אפשר, כי גרושת שוכר כחיל הראשון (שעד כה לא הסתדרה בנישואים חדשים) העדיפה להינשא גם לאדם שטען, טענת שווא, שהוא בעלה הראשון. מכל מקום, גם "התגלותו המחודשת" של שוכר כחיל הראשון עורר התרגשות רבה בקרב יהודים ומוסלמים כאחד, עד כדי כך שבשנת תרכ"ח (אפריל 1868), בימי חג הפסח, הוא חג הגאולה הראשונה, פשטו חיש מהר שמועות ולפיהן הגאולה השנייה בפתח. בשמועות גם נמסר, כי הנבואות האפוקליפטיות של שוכר כחיל הראשון עומדות להתגשם וכי הוא עצמו עושה את דרכו לצנעא ועמו צבא אדיר של מוסלמים ובני עשרת השבטים (בני גד וראובן):

ובחג הפסח של שנת תרכ"ח [1868] יצאה שמועה בין הגויים והיהודים, שבערב ר"ח [ראש חודש] אייר יבוא הוא וכל חילו לצור על עיר צנעא. ויש לו עמו חיל רב מאד מאד, יש מן הגויים היושבים סביבותיו, ויש מבני גד ומבני ראובן רבים כחול אשר על שפת הים לרוב.⁷⁷

76. עראקי קלורמן, משיחיות, עמודים 29-30.

77. ספיר, אגרת תימן השנית, עמוד 37.

פריט זה אינו כלול בגרסה האלקטרונית של הספר, מטעמים הנוגעים
לזכויות יוצרים.

שוכר כחיל השני ראה בהצלחה הראשונית הזאת את ראשית תנועתו המחודשת.⁷⁸ אמנם למאמיניו, ואפילו למי שאינם מאמיניו (כמו יעקב ספיר), לא היה ספק שיש להם עניין בשוכר כחיל הראשון. ואולם, שוכר כחיל השני היה פעיל ונמרץ הרבה יותר מקודמו והצליח יותר ממנו להפיץ את האמונה שהעידן האסכטולוגי קרוב לבוא. שוכר כחיל הראשון הטיף בעצמו בכפרים ובעיירות מבלי להסתייע בעוזרים ובמעריצים, ואילו שוכר כחיל השני הנהיג ארגון המומחה ביחסי ציבור ובפרסום. ממרכז פעילותו – תחילה בתנעם, אחר־כך באל־טוילה ובאל־קראני, ואחרי כן שוב בתנעם – שלח בידי שליחים איגרות אל ראשי הקהילות היהודיות השונות בתימן ואל נכבדים יהודים בעדן, בפומפיי (מומפיי), בכלכותה, בירושלים ובצפת. שרידי ההתכתבות הענפה של שוכר כחיל השני – מכתבים מאת מאמיניו וממנו עצמו, מלבד התעודות שסיפקו מתנגדיו – הם המקורות העיקריים לחקר התנועה המשיחית הזאת. בהמשך הדיון ננסה להבין את הסוגיות האלה: מה היה המיוחד בתנועתו של שוכר כחיל השני ומפני מה האריכה ימים במשך תקופה ארוכה.

האיריאולוגיה של שוכר כחיל השני: תשובה ומעשר

באילו דרכים הפיץ שוכר כחיל השני את בשורתו והרחיב את חוג מאמיניו? זמן קצר לאחר שהוכר כמשיח בכוח, כיוון שוכר כחיל השני את מאמציו להפצת הרעיון שחובה על היהודים

78. כך מתאר שוכר כחיל השני את המאורע הזה באיגרתו לרבני ירושלים, שם, עמוד 18; וכן באיגרתו לעדן, שם, עמוד 28.

להחיש את ימות המשיח. הוא השתמש בשני יסודות עיקריים: הקריאה לעשיית תשובה, ודרישה (מיוחדת לו) לתשלום מעין מס שקרא לו מעשר. הדרישה לתשלום המס הופיעה באחד ממכתביו הראשונים: "האיגרת אל קהילת עדן", שנכתבה בשלהי 1868.⁷⁹ איגרת זו היא כמדומה אב-טיפוס למכתבים ששלח לאחר מכן אל קהילות יהודיות אחרות בתימן ואל יהודי אלכסנדריה. האיגרת כתובה ארמית ועברית כאחת והיא פונה לרבני עדן ולבני משפחת מיסה עתירת ההון וההשפעה – בנין ומנצור, בניו של רבי מנחם בן משה.⁸⁰ בפתח מסופר על תפקידו של שוכר כחיל הראשון כמבשרו של משיח, על "הריגתו" בידי הגויים ועל הופעתו מחדש בערב פסח תרכ"ה (1868). המשך האיגרת מסביר כיצד יש לנהוג כדי שיקיץ הקץ על מצב הגלות. נאמר בה, כי חייב אדם למלא אחר שתי תביעות: עשיית תשובה ותשלום מעשר.

מה פירושה של עשיית תשובה בעיני שוכר כחיל השני? באיגרותיו הוא מורה ליהודים שירבו להגות בספר הזוהר ובספר תהלים, ושיקפידו מאוד על שמירת השבת. יש גם כמה המלצות מוסריות כלליות: חייב כל אדם לחדול ממנהגיו המקולקלים ומעשיית עוול. באחת מאיגרותיו לקהילת אלכסנדריה, שנכתבה באמצע תרכ"ט (1869), הוא כותב:

הזהרו מחנופה ושביעות שוא ומיאוש הגאולה, ויותר הזהרו מחילול שבת שהוא כנגד הכל[...]. כל אחד יפשפש במעשיו, ובפרט שמירת שבת וחימוד ממון וישיבת בתי כנסיות של עמי הארץ. שמרו משפט ועשו צדקה והשתדלו בלימוד זוהר הקדוש ותהלים ויעשה ה' למען שמו[...].⁸¹

היסוד השני בשיטתו להחשת ימות המשיח, שהסב אליו הרבה תשומת לב ועורר ביקורת רבה נגדו, הוא מס המעשר.⁸² שוכר כחיל השני מסביר, כי חוב מוטל על כל אחד מישראל, ורצונו של האלוהים הוא שישלם כל איש את חלקו, שהוא "הכרח ולא נדבה". אין זה מס על הכלל אלא מס שמעלה היחיד: "אפילו עני המתפרנס מן הצדקה טובה מוטלת עליו" לשלם את חלקו.⁸³ אף-על-פי ששוכר כחיל השני קרא למס מעשר, אין כוונתו לבקש עשירות מהכנסתו של אדם. ממכתביו לומדים, כי הוא ביקש שכל אדם מישראל ישלם לקופת המעשר ולו סכום קטן של כסף. ואכן, מעולם לא עמד שוכר כחיל השני על סכום קבוע, וכל מה שקיבל התקבל בברכה.

מהו ההסבר האידיאולוגי למס המעשר? הואיל ואלוהים ציווה את המצווה החדשה הזאת ומסרה באמצעות שליחו המשיח, הרי מלכתחילה כל כוונתה להחיש את העידן האסכטולוגי. במכתביו לעדן ולאלכסנדריה מסביר שוכר כחיל השני, כי הגאולה תבוא לאחר שיושלם תשלום המעשר.

79. נוסח האיגרת אצל ספיר, אגרת תימן השנית, עמודים 28-31.

80. מנחם בן משה, הידוע גם כמנחם מיסה (נפטר 1864), הוא ראשון למשפחה שעמדה בראש הקהילה היהודית של עדן ותרמה מעושרה הרב לצורכי הציבור. לאחר כנחם מיסה הנהיג בנו בנין את קהילת עדן, אהרוני, יהודי עדן, עמודים 67-78.

81. ספיר, אגרת תימן השנית, עמודים 26-27.

82. על מקום המעשר כאידיאולוגיה של כחיל השני ובחיווק תנועתו המשיחית, Eraqi Klorman, Ma'aser.

83. שם, עמוד 31.

נוסף על כך, הוא מבטיח שתשלום המס יציל את היהודים מן התלאות והקשיים של "חבלי משיח". זאת ועוד, בכמה ממכתביו המאוחרים יותר, מסוף 1869 וראשית 1870, מרמז שוכר כחיל השני שתשלום המעשר יסייע לגאולת היחיד.⁸⁴ טעם נוסף על המעשר מציג שוכר כחיל השני באיגרת ששלח בסוף שנת 1868 או בראשית 1869 לקהילת יהודי חידאן שבצפון תימן. האיגרת היא כמדומה קטע מתכתובת בין שוכר כחיל השני לקהילת יהודי חידאן. היא מופנית אל הארון בן יוסף עראקי, סאלם בן סעיד פנחס ואברהם בן יחיא טביב – כולם בני משפחות נכבדות וידועות בצפון תימן, ומבקשת מהם להודיע את תוכנה ליהודי היישובים ראוזה וג'מעט בני בחר, שגם הם במחוז חידאן. והרי נוסח האיגרת:⁸⁵

שלומות רבות מאליפות מדובבות מלפני שע"ר [שוכן ערבות]
 יגיעו ויאתיו כנחלים נטיו [כמדבר כד, 6] למול אחינו ק"ק יד' [יהודי]
 חידאן אלשאם ובראשם הארון י' מ"ו יוסף עראקי
 ואחרון חביב סאלם י' מ"ו סעיד פנחס ואחרון
 חביב אברהם י' מ"ו יחיא אלטביב וצול תעריפכם
 וערפנאה מן כוץ' מא ד'כרתו אן אנתו פי [תרגום: הגיע אלינו מכתבכם ואנחנו יודעים את
 מה שהזכרתם (במכתבכם) שאתם שרויים ב] ארץ
 מלאה גילולים. פמא ארסלנא [תרגום: ולא שלחנו] לקבץ המעשר אלא
 לטהר את הארץ ויזכו לכבוש את עם הארץ
 תחתיהם. י[י] ישלם להם יותר על פעלם כי כל
 המדות בטלו חוץ ממדה כנגד מדה. סלמו
 מא הו עלכם [תרגום: שלמו את מה שמוטל עליכם] ואני ערב לכם שלא יגיע לכם
 נזק. בטחו ביו"י עדי עד כי ב'יצ'ע' [כיה ה' צור עולמים] ואלא פי [תרגום: או בעסק וכ']
 עסק התורה ותפלה [קריאת] שמע זהר ותהלים שאם
 בטלת מן התורה יש לך בטלים הרבה כנגדך
 ואם עסקת בתורה יש שכר הרבה ליתן לך.
 וקד ארסלת [תרגום: וכבר שלחתי] אלאיגרת לקבץ אלמעשר מעא [תרגום: באמצעות]
 אלשליח מוסי י' סאלם אלהשאש.⁸⁶ וערפו אלא [תרגום: והודיעו ל...]
 אחינו יוד [יהודי] ראוזה וג'מעט בני בחר ועיקר
 הדברים כי קרובה ישועתי לבא [ישעיהו נו, 1] ו"ל [ודי למבין] ושלום
 דש"ו [דורש שלומכם וטובתכם] מרי שכר

84. למשל, במכתבו לאלכסנדריה מתחילת 1870 כותב שוכר כחיל השני: "ועכשיו שלחתי אליכם שתתנו פדות נפשכם כמו שצויתי אתכם...", שם, עמוד 23.

85. האיגרת והסברה המפורט אצל עראקי-קלורמן, איגרת.

86. מוסי י' סאלם אלהשאש. הוא משה השאש, היה אחד משליחיו הנאמנים של שוכר כחיל השני. הוא ביצע בעבורו משימות בתימן ומחוצה לה. ראו עליו להלן.



איגרת שוכר כחיל השני ליהודי חידאן (1868)

מהי הסיבה האחרת לתשלום המעשר על־פי איגרת זו? האיגרת לחידאן היא כנראה מענה לשאלה ששאלו אנשי המקום באשר לפשר מצוות המעשר. הם הזכירו במכתבם, כי ארצם "מלאה גילולים", כלומר, מנהגי דת האסלאם. לפיכך כתב להם שוכר כחיל השני שתשלום המס יאפשר את טיהור הארץ מ"עבודה זרה" ואת עליונותם הפוליטית של היהודים: "ולא שלחנו לקבץ את המעשר אלא לטהר את הארץ ויזכו לכבוש את עם הארץ".

השימוש המעשי של המעשר

חזן מצידוקו האידיאולוגי, מה היה שימושו המעשי של המעשר? דמי המעשר שימשו לצרכים ארציים ומעשיים, ודומה כי זו הסוגיה שעוררה במיוחד את מבקרי המאחרים של שוכר כחיל השני לכפור בכנותו. אברהם יערי, שחקר את התנועה המשיחית של שוכר כחיל הראשון ושל שוכר כחיל השני, אינו מזכיר את תורת המעשר של שוכר כחיל השני, אך מדגיש את הדרישות לתרומות. הוא טוען, כי תאוות בצע בלבד היא שהמריצה את שוכר כחיל השני והייתה המניע לכל מעשיו. בעקבות יערי הולכים גם כותבים אחרים.⁸⁷ ואולם דומה, כי סוגיית המעשר לא עוררה את חמת יריביו של שוכר כחיל השני מקרב בני דורו, ואף לא את חמתו של ספיר, שהשגותיו על שוכר כחיל השני באות לידי ביטוי בחיבורו "אגרת לתימן". אפשר שיהודי תימן הבינו בנקל את הדרישה למעשר. כבר ראינו קודם לכן, כי כהכנה לעידן האסכטולוגי קראו המוסלמים בתימן להקפיד על תשלום הוצאת ולבטל את המסים האחרים, שבעיני מוסלמים יראי שמים נחשבו בלתי חוקיים. קריאה זו הופיעה בתעמולה המשיחית של פקיה סעיד, וחזרה בכמה מסורות אפוקליפטיות מוסלמיות. לכן אפשר אפוא להניח, כי יהודי תימן ראו במס המעשר מעין זכאת, מס שהוא בבחינת זכותו החוקית של משיח. נראה גם, כי יהודי תימן הבינו את צרכיו הכספיים של מנהיגם החדש. הם ידעו שדמי המעשר הוצאו בעיקר על שלוש המטרות: החזקת "חצרו" של שוכר כחיל השני, צדקה, "דמי חסות".

מהופעתו, בשנת 1868, גדל בהדרגה מספר תומכיו של שוכר כחיל השני, ובמקביל גדלה ה"חצר" שלו. כמה מחסידיו היו לעוזריו הקרובים, אחרים קבעו מושבם במחיצתו למשך פרקי זמן קצרים, והוא היה חייב לדאוג לצורכי כולם. משה חנוך, אחד מחשובי תומכיו של שוכר כחיל השני בעדן, מסביר במכתבו מחודש סיון תרכ"ט (מאי 1869): "באלו הימים מבקש מן כל ישראל מעשר[...] יען שולחנו גדול יותר משני מאות שרים אוכלים ושותים אצלו". בצורה אחרת לגמרי מתאר את ההוצאה הזאת עמרם קרח, ממבקריו של שוכר כחיל השני: "את הכסף היה מוציא במאכלי עדנים לו ולמשרתיו".⁸⁸ מכתביו של משה חנוך מאדר תרכ"ט (פברואר 1869) וממאי 1869 מציינים, כי שוכר כחיל השני השתמש בדמי המעשר כדי לחלק צדקה לעניים יהודים וכן

87. יערי, שכר כחיל, עמוד 134. עם יערי מסכימים אחרים, כמו: טובי, יהודי תימן, עמוד 165; משה צדיק, עמוד 91; אהרונ, יהודי תימן, עמוד 147.

88. ספיר, אגרת תימן השנית, עמוד 25; קרח, עמוד לו.

לעניי הגויים. עדויות על חלוקת צדקה למוסלמים יש גם במקורות אחרים.⁸⁹ ערבים רבים היו מתומכיו של שוכר כחיל השני, והיו מהם שתרמו לו כסף. כך, בדומה לתכלית המקורית של מס הזכאת המוסלמי, הוציא שוכר כחיל השני חלק מהכנסות המעשר על צדקה לעניים, יהודים ומוסלמים כאחד. ואולם, נראה כי סכומי כסף רבים מאוד מאוצרו של שוכר כחיל השני הוקצבו ל"דמי חסות" לשיחיים המקומיים שעל אדמתם שהה. בהסבירו את השימוש במעשר מוסיף עמרם קרח ואומר: "ומפזר ממון לערבים נשיאי הכפרים להיות למגן בעדו מכל שטן ומתקנא".⁹⁰ דברי קרח נוגעים למעמדם המיוחד של היהודים בכפרי תימן, שחיו בתחום הטריטוריאלי של השבטים בהסכמת מנהיגיהם ובחסותם. תמורת תשלום מס כלשהו, מעין מס סמלי, הגנו השיחיים על היהודים מפני התנכלות ותוקפנות. לכן יש לזכור, כי על אף הפופולריות של שוכר כחיל השני בקרב יהודי תימן, ואף על-פי שגם מוסלמים נמשכו אחריו, הרי מעולם לא יצא מגדר "קליינט" יהודי, שכדי לעשות ולהצליח זקוק תמיד לחסותו הפוליטית של מנהיג מוסלמי. שוכר כחיל השני שילם דמי חסות גם כדי להשתיק מתנגדים ערבים, שהמחשבה על משיח יהודי שיגבר אולי על המוסלמים הייתה לצנינים בעיניהם. כפי שנראה בהמשך, מוסלמים אחרים, שצריך היה לפייסם, הם שהתרעמו על שסירב להכריז שאינו אלא מבשר משיח, מבשרו של המהדי המוסלמי המיוחל.

הארגון של שוכר כחיל השני

מה היו הכלים שבאמצעותם ניהל שוכר כחיל השני את תנועתו המשיחית, גבה את תרומות המעשר, קיים את מערך התקשורת בינו לבין תומכיו והגביר את הציפיות המשיחיות בתימן ומחוץ לתימן?

רשת השליחים

זמן קצר לאחר ששוכר כחיל השני זכה לראשית הצלחתו הוא הקים ארגון של שליחים ו"דוברים". משימת השליחים הייתה לשאת את הודעותיו על "הופעתו המחודשת", להעביר מכתבים ממנו למקומות יישוב שונים בתימן ומחוץ לתימן ולהביא לקופתו את המעשר שגבו התומכים באזורים השונים. לאחר ששלח את מכתבי הבשורה שיגר שוכר כחיל השני שליחים אחרים "שיעשו לו נפשות כמשיח". מכתביו של משה חנוך מפברואר וממאי 1869 מספרים על שליחים שהוסיפו ובאו לעדן החל בספטמבר 1868 והפיצו ידיעות על משיחיותו, והוא מסביר: "עכשיו הוא [כחיל השני] תקיף וכתב לאנשי עדן איגרות לרוב וגם בן איגרת לי על שמי".⁹¹ אחד משליחיו המזוהים של שוכר כחיל השני הוא משה השאש. בכמה מקורות מוזכר השאש כמי שקיבל על

89. עראקי קלורמן, משיחיות, עמוד 90.

90. קרח, עמוד לו.

91. מכתב משה חנוך הלוי מסיון תרכ"ט (מאי 1869), ספיר, אגרת תימן השנית, עמוד 13.

עצמו משימות למענו. אחד ממכתביו של יחיא מזרחי לספיר מלמד על השליחות שהייתה, אולי, שליחותו הראשונה של השאש: לבשר במצרים ששוכר כחיל חי. המכתב מגלה, כי השאש היה מוכר ספרים שנסע לקהילות יהודיות שונות למכור את מרכולתו. לפיכך, היה האיש שליח מתאים, אדם היכול לשלב בין עסקים פרטיים לבין חובותיו בשם המשיח. יחיא מזרחי כותב, כי בשעה שהיה מצפה להופעתו המחודשת של שוכר כחיל הראשון:

בא אחד מעיר צנעא נקרא משה השאש בא למצרים ובא אצלי בעיר אסכנדרייא מכר לי ס"ת וקנה ספרים וישב בביתי כמה ימים. סיפר לי בסוד שרבני צנעא יודעים ממנו שהוא בחיים כי בא ממנו נייר להרב ע"י רץ אחד ולקח תשובה [...].⁹²

השאש מוזכר כגובה המעשר וכמביא האיגרת לקהילת חידאן. מקורות אחרים מספרים על שליחויות אחרות של השאש לקהל התומכים באלכסנדריה.⁹³ לאחר שהתברר כישלונו של שוכר כחיל השני כמשיח, פעל שוב משה השאש כשליח - והפעם כשליח רשמי של קהילת יהודי צנעא. בשנת תרל"ו (1876) הוא נשלח לאסתנבול להשתדל אצל הקהילה היהודית שם שתסייע למנות בתימן רב ראשי (חכם באשי) מחוץ לתימן הבקיא בהלכות הממשל העת'מאני, אדם שיוכל לייצג כהלכה את יהודי תימן הכבושה לפני השלטונות. שליחותו סייעה למינוי הרב יצחק שאול, והוא כיהן כחכם באשי בתימן בשנים 1876 עד פטירתו בשנת 1879.

שליח אחר, יחיא בן אברהם לוי, מופיע במכתבו של שוכר כחיל השני אל יחיא מזרחי, שנכתב בערך בסיון תרכ"ט (מאי 1869): "ותשובות האיגרות ששלחת לי כבר השבתי לך עם שלוחא קדמא יחיא בן אברהם לוי".⁹⁴

שליח שלישי המוזכר באחד ממכתביו של שוכר כחיל השני, מכתב לאלכסנדריה, מתחילת 1870, הוא אהרן בן משה אל-מריסי: "ועכשיו שלחתי אליכם שתתנו פדות נפשכם כמו שצויתי אתכם ביד השליח אהרן בן משה אל מריסי".⁹⁵ עוד שליחים לענייני ממונות היו סלימאן אל-חראזי וסאלם אל-חראזי. הם נשלחו לעדן כדי לגבות את דמי ה"מס" שנאסף שם. שוכר כחיל השני אף הפעיל מערך ביקורת על גובי המס שלו, וכך הוא כתב אל משה חנוך בכסלו תר"ל (נובמבר 1869): "ושלח לנו בכתב כמה נתקבץ מאנשי עירך ליד מ"ו סלימאן חאראזי וליד סאלם אל-חראזי".⁹⁶ כעבור כמה חודשים, בחודש אייר תר"ל (מאי 1870), שוב כותב שוכר כחיל השני אל משה חנוך ומבקש שיודיע לו בכתב מהו סכום הכסף שחנוך ואחרים מסרו לידיהם של סלימאן וסאלם אל-חראזי.⁹⁷

92. ספיר, אגרת תימן השנית, עמוד 7.

93. עראקי קלורמן, משיחיות, עמודים 91-92.

94. ספיר, אגרת תימן, עמוד 28.

95. שם, עמוד 23.

96. שם, עמוד 24.

97. ששון, עמוד 162; יערי, עמודים 141-142, פרסם את נוסח האיגרת בעברית.

נכבדים מקומיים

שתי דמויות מוזכרות לעתים קרובות בדיון זה: משה חנוך מעדן ויחיא מורחי מאלכסנדריה. גם אם לא נכללו בארגונו של שוכר כחיל השני, היה שיתוף הפעולה שלהם חיוני לתפקוד ארגון זה מחוץ לתימן ובעיקר בערי מגוריהם. מאז "הפך מאמין" (בחשוון תרכ"ט/אוקטובר 1868 בערך) שימש משה חנוך (סוחר עשיר ועסקן מכובד בקהילה היהודית בעדן) מופת לחיקוי ואיש קשר לשאלות ששלחו אנשים מהודו באשר לשוכר כחיל השני ותנועתו.⁹⁸ בסיון תרכ"ט/מאי 1869 השיב בנפש חפצה על מכתבו של הרב זלמן מנחם מנדלביץ', שליח דרבנן מחברון לבומביי שבהודו, שם התגורר בעת ההיא: "באלו הימים שמעו חזק לרוב, וכל מי שיראה בעיניו כיצד לא יאמין [...] וכל מה שאמר לו אליהו הנביא הוא יעשה".⁹⁹ בדומה ליחיא מורחי, שימש גם משה חנוך איש קשר. הוא קיבל והעביר מכתבים שהופנו אל שוכר כחיל השני מהודו, מארץ-ישראל וממצרים. באמצעותו שלח שוכר כחיל השני מכתבים להודו ולמצרים. וכך כותב שוכר כחיל השני אל משה חנוך:

נודע למעכ"ת [מעלת כבוד תורתו] ששליח ששלחת מאצלך והוא מו' אברהם י' משולם אלשרעבי יצ"ו [ישמרו צורו וינצרו] הגיע אלינו יום כ"ט בחדש ניסן שנת תר"ל לבה"ע [לבריאת העולם] ובידו כתבים מאצלך ומאצל השר ח' [חכם] זלמאן [מנדלביץ] ומאצל הגביר עובדיה דוד ששון [מבומביי]¹⁰⁰ ומאצל הגביר החכם הר"ר יחיא מורחי הי"ו ושתי אגרות מארץ הקדושה תובב"א [תבנה ותכונן במהרה בימינו אמן].¹⁰¹

על נסיבות הפיכתו של חנוך למאמין בשליחותו המשיחית של שוכר כחיל השני ועל שיתוף הפעולה ההדוק שלו עם המשיח אפשר ללמוד ממכתב שכתב חנוך לרפאל סואריש באלכסנדריה בא' אדר תרכ"ט (12 פברואר 1869). להלן קטעים ממכתב זה:

זאת להודיע מצד שלומינו כי טוב וכן נשמע מכם בשורות טובות כיר"א [כן יהי רצון אמן]. באתי להודיע לאדוני איך הגיע כתב גיד"י [גלילי ידיו] לידי וראיתי כל הכתוב על ענין אדונינו יאודה [יהודה] המכונה מורי שוכרי כחיל יר"ה. לא אוכל לכתוב לאדוני פרשת גדולת מעשיו לפחות צריך ניירות גדולים לכתוב אחד מני אלף וגם כן אני אחד מן החוטאים לו. לא הייתי מאמין לכל הדברים שהיה עושה. לפי אומד דעתי ראיתי בערי

98. על משה חנוך, שעסק בעיקר ביבוא ספרי קדש מליוורנו והפצתם בתימן ובעדן, ועל מקומו הנכבד בחיי הקהילה היהודית בעדן ראו אהרונ' יחיא עדן, 56-58.

99. ספיר, אגרת תימן השנית, עמודים 24-25.

100. עובדיה-עבדאללה (אלברט) ששון היה בנו וממשיכו של דוד ששון, יליד עיראק שהיגר להודו וביסס את עסקיה העצומים של משפחת ששון בבומביי, במקומות אחרים בהודו ובארצות אחרות. ראו צמחוני, עמודים 17-19.

101. ששון, עמוד 162.

תימן יאידים יש לאל ידם להשתמש בשמות הקדושים או שמות של טומאה, ואצל הגוים הרבה. על זה לא האמנתי. סוף דבר רבו אותותיו ונפלאותיו.¹⁰²

מדוע לא האמין בעבר חנוך בשוכר כחיל השני? מכאן הולך חנוך ומפרט את קורותיו של שוכר כחיל השני. הוא פותח בסיפור חייו ונפלאותיו של שוכר כחיל הראשון, וממשיך בתקומתו של שוכר כחיל ובעלילות פועלו ומעשי נפלאותיו של שוכר כחיל השני. בהמשך איגרתו כותב חנוך:

בקיזור עם כל זה לא הייתי מאמין להם כלל, ולא לדברי השלוחים שבאו לעדן. בליל יו"ט [יום טוב] שני [לחג הסוכות] סעדו [השליחים] אצלי בביתי ועשיתי להם כבוד גדול. אבל אמת הם ת"ח רשומים, יודעים קבלה בטוב. ואני שתיתי שכור הרבה לרוב והתחלתי לדבר פלא פלאות: 'כיצד אתם אומרים שהוא משיח ויש בידו מטה משה? אני איני מאמין, ולא א"כ [אאמין כלל] כתוב משיח יבא מן תימן. וזה שאמר אלה מתימן יבא¹⁰³ הוא עיר צפת ת"ו. אני אומר לכן, אני מאמין דוקא כי מתימן יצא המן ולא משיח'. והם שתקו, אבל הרבה הרע להם באומרי להם כך. ועכ"ז [ועם כל זה] ביום בקשתי מהם מחילה שאני הייתי שכור. תמחלו לי, והם מחלו לי.

עד שהלכו אצל אדונינו מורי שוכרי כחיל ושאל אותם: 'מה אמר לכם משה חנוך בליל יום טוב שני?' ואמרו לו: 'עכשו שבת, ובלילה אנו אומרים לך'. ובמוצאי ש"ק אחר הברלה קרא אותם ואמרו לו מה שהיה ותיכף בקשו ממנו מחילה, ואמרו שהוא היה שכור בלי דעת. ויאמר להם: 'כבר לקח שכרו'.

בקיזור בחצר שלי יש מקום סוכה, במקום שהייתי יושב עם שלוחים שלו בליל יום טוב שני, ואני הייתי מהלך על הגג. באתי לירד למטה, ראיתי [איש] אחד תפס אותי והשליך אותי על הארץ, על ידי ועל ראשי. וחמשה שעות לא היה בי נשמה. וכל בני ביתי מבכים. באותה שעה שחק אדונינו מורי שוכרי ואמר להשלוחים: 'משה חנוך נפל מן הגג למקום שאמר לכם כך וכך, ובניו ובנותיו כולם בוכים עליו'. אח"כ מארי סעדיא זאבירי [אחד השליחים] נפל לפני רגליו, ומחל לי.

אח"כ הי' [הייתה] לי נחת רוח ופתחתי עיני וראיתי כל כך בני אדם בוכים ושאלתי אותם: 'מי הוא אשר הפיל אותי על הארץ?' ואמרו: 'לא הי' עמך שום אדם'. וגם אשתי הייתה קרובה לי למקום שנפלתי.

102. ספיר, אגרת תימן השנית, עמוד 8.

103. "אלוה מתימן יבוא", חבקוק ג' 3. יש שפירשו פסוק זה כמתכוון למשיח שיצא מתימן.

בקיצור, אחר חרש אחד הגיד לי מרי סעדיא כך וכך נעשה במוצאי שבת ס' וישלח. כיון שראיתי האיגרת¹⁰⁴ נחמתי במה שעשיתי וביום ש"ק עליתי לספר תורה ואמרתי: 'הטאתי לה' אלקי ישראל וגם לאדוננו מורי שוכרי כחיל ומבקש מחילה כ"ר.¹⁰⁵

מה היה "חטאו" של משה חנוך, ומה שכנע אותו באמיתות שליחותו של שוכר כחיל?

להבדיל מחנוך, שרק לקראת סוף 1868 היה למאמין, תמך יחיא מורחי (הסוחר יוצא תימן שהשתקע באלכסנדריה) בשוכר כחיל השני בהתלהבות מלכתחילה. באלכסנדריה הוא היה סוכן-תושב של שוכר כחיל השני, ולפרקים אפילו תעמלן ראשי. הוא אסף את כל הידיעות האפשריות באשר לשוכר כחיל והעבירן הלאה. וכך נאמר במכתב מחיים פראג' באלכסנדריה אל יעקב ספיר, מן הסתם בסוף 1868:

הנה יום א' דשבוע זה קרא באוני האספה כה"ר יחיא מורחי הי"ו את ראשי האגרות המובאות אליו מאת משה חנוך מכל דברי ומעשי שוכרי כחיל וכולם נתנו אוזן קשבת לדבריו ואהרון קרא להם את איגרת שוכרי כחיל בעצמו כתוב בלשון תרגום צח [ארמית]...¹⁰⁶

יחיא מורחי, התומך הנלהב, היה האיש שעליו הוטל לקבל את האיגרות שהופנו אל יהודי מצרים, להמליץ על דרישות הגאולה של שוכר כחיל ולהפיץ את הסיפורים המופלאים הקשורים בו. הוא היה גם האיש שהעביר את רוב המכתבים שהחליף שוכר כחיל השני עם אנשים מארץ-ישראל.

התרומות לארגונו של שוכר כחיל השני

עוד נדון בפופולריות של שוכר כחיל השני ונעריך אותה. ואולם, הצלחת ארגונו בהפצת האידיאולוגיה שלו ובאיסוף תרומות יכולה לשמש אמת מידה ראשונית להתפשטותה של תנועתו. בתימן גופא נשלחו מכתבים כמו האיגרת לקהילת יהודי חידאן, שדרשה תשלום מעשר ליהודים במחוזות השונים. עמרים קרח מתאר את ההיענות לדרישה זו: "נגועי המצוקות מבני הכפרים היו נוהרים אליו ודוחקים עצמם ונותנים לו מכל הנמצא אתם כסף ושווה כסף, בגדים ותכשיטין ואפילו כסות שעליהם למען יראו עולמם בחייהם".¹⁰⁷ אומדנו של קרח מופרז כנראה, אולם אין לנו עדות על הסכומים שנאספו בתימן לדיוקם וגם לא על הקהילות ששלחו תרומות. ראוי לזכור, כי הואיל ולא היו לשוכר כחיל השני אמצעים לאכוף את המעשר, הגם שקרא לו מס חובה, נשאר תשלום המס בגדר התנדבות וכל סכום שנאסף בארץ הענייה הזאת ודאי לא היה מן

104. כמרומה שסעדיה ואבירי סיפר לחנוך את כל אשר אירע באיגרת ששלח אליו.

105. ספיר, אגרת תימן השנית, עמודים 11-12.

106. ספיר, שם, עמוד 12.

107. קרח, עמוד לו.

הגדולים. עיקר הכנסתו בא מן הסתם מקהילת עדן העשירה יותר. בסיוון תרכ"ט (מאי 1869) כתב משה חנוך לזלמן מנדלביץ' בבומביי בזו הלשון: "בעיר עדן קבצנו לו קרוב מאתיים ריאל (ערך 1,200 פראנק)".¹⁰⁸ נוסף על כך, שלמה רינמאן מספר על מה ששמע מבנין מיסה בעדן: "ושלחו את כל הנקבין בבית התפילה מיום הבנותו. ומדי חדש בחדשו הוסיף לשלוח את שלוחיו לקבין כסף, והמאמינים בו הרבו להביא נדבותיהם לאלפים"¹⁰⁹.

בשורתו של שוכר כחיל השני התפשטה בערוצי הקשר המסורתיים שבין תימן למדינות הקשורות לנתיבי הסחר עם תימן. גם גובי המס של שוכר כחיל השני הגיעו מן הסתם לאלכסנדריה, ובהודו קמה קבוצה בולטת של מאמינים – רובם יהודים יוצאי תימן. וכן גם בעיראק ובפרס. לא ברור מה היו תוצאות המאמצים האלה על גביית המעשר בפועל, אולם ההנחה היא שכמה תרומות מן הקהילות האלה נשלחו אל שוכר כחיל השני בתימן. מה הייתה חשיבות המעשר לתנועתו של שוכר כחיל השני? אין ספק שדמי המעשר האלה אפשרו לו לפעול כראש תנועה דתית-חברתית, ולחזק את מעמדו ולבצרו. גביית הכספים וארגון הרשת הכרוכה בכך – החזקת "חצר", חלוקת צדקה לנצרכים וניהול משא ומתן עם מנהיגים מוסלמיים – הקנו לו דמות של אישיות מדינית המסוגלת לשלוט באירועים מדיניים-משיחיים לעתיד לבוא ולהשפיע עליהם.

תיאור פעילותו של שוכר כחיל השני עד כה מעלה שאלה אחרת: מה היו טענותיו באשר לתפקידו שהוא עתיד למלא בבוא ימות המשיח. האם ראה עצמו כחיל השני בחינת מבשר משיח בלבד או שלמעשה הציג את עצמו כמשיח המיוחל?

הניסיון לערער על משיחיותו של שוכר כחיל השני וטיעונו לאמיתות שליחותו

בכל מכתביו לא דיבר שוכר כחיל השני על עצמו כעל "המשיח". אף-על-פי-כן אין כל ספק שכוונתו הייתה ששומעיו יגיעו לכלל מסקנה שהוא אכן המשיח המיוחל. יעקב ספיר היה הראשון שהבחין בכך: "הנה הוא השכיל לעשות בלי לקרוא עליו שם משיח". והוא מוסיף ואומר: "הנה כל עין רואה ולב מבין ישפוט מדבריו אלה שמחשב עצמו לנביא מפי ה' ומשיח בן דוד הגואל (ואליהו הוא חברו)".¹¹⁰ ואולם, רק לאחר אלול תרכ"ט (אוגוסט 1869) נאלץ שוכר כחיל השני לבאר את סוגיית המשיחיות שלו ולהגן עליה. לעת הזאת כתב ספיר, שעדיין סבור היה שהוא מתריס נגד אותו שוכר כחיל שנדמה היה לו כי פגש בצנעא בביקורו שם בשנת 1859, איגרת אל רבני צנעא. רק עדותו, הנזכרת למעלה, של סלימאן עמר בבית-הדין האשכנזי של ירושלים באדר א' תר"ל (פברואר 1870) הבהירה, כי מדובר בשני אנשים (שני שוכר כחיל). באיגרתו,

108. ספיר, אגרת תימן השנית, עמוד 25.

109. רינמאן, עמוד 12.

110. ספיר, אגרת לתימן, עמודים 6, 10.



יעקב ספיר (1822-1885)

שברמיזה מתיישרת לרמב"ם קראו לה "אגרת לתימן",¹¹¹ מנסה ספיר להפריך את יומרותיו המשיחיות של שוכר כחיל השני. בשנת תרל"ג (1873) פרסם ספיר את האיגרות שקיבץ באשר לתנועה המשיחית בתימן, ובכלל זה את "אגרת לתימן" וקרא לקובץ כולו "אגרת תימן השנית: על אודות משיח-שוא שקם מחדש בתימן". (הנוסח המלא של הקובץ בנספח ליחידה זו.)

111. "אגרת לתימן" התפרסמה בדפוס בשנת תרכ"ט (1869) סמוך לשיגורה לרבני תימן. כותרתה המלאה: "אגרת לתימן – על דבר המשיח החדש הקם בתימן באלה השנים הנותן אותותיו אותות על הגאולה". בקובץ שפירסם ספיר בשנת 1873 כונתה האיגרת: "אגרת תימן השנית".

ספיר מזכיר לרבנים קצת מן המסורות האסכטולוגיות היהודיות, הסותרות לכאורה את נסיבות עלייתו של שוכר כחיל השני. הוא מזכיר את הצרות שבאו על היהודים בעבר לאחר הופעתם של משיחי־שקר; הוא אומר לרבנים שלא לשכוח, כי חזקה על המשיח שיתגלה בארץ־ישראל תחילה; והוא מתאר את המשיח האמיתי כאדם מיוחד הראוי להתגלות אלוהית. מזכיר הוא לרבני צנעא, כי בארצם יהודים ומוסלמים כאחד מאמינים בכשפים, בהשבעות ובקבלה מעשית, ולפיכך יש, אולי, במנהגים אלה כדי לתרץ אי אלה אירועים יוצאי דופן הקשורים לשוכר כחיל השני. הוא גם מערער על מעשי נסים מסוימים על־טבעיים של שוכר כחיל השני, שקצתם מפורטים במכתבים שקובצו ב"אגרת תימן השנית". הוא מנסה לתת הסבר הגיוני למעשי הנפלאות של שוכר כחיל השני, לרבות פלא תקומתו מן המתים. ספיר מצביע גם על סתירות במכתביו של שוכר כחיל השני. הוא מסיים בהסבר פסיכולוגי לטענותיו המשיחיות, ורומז לאי־שפיותו שהושפעה מצרות ומפגעים שהיו מנת חלקם של יהודים בזמנו. בהסבר זה הולך ספיר בעקבות רמב"ם, שחיווה את דעתו על המשיח התימני שקם בזמנו – חולה ומשוגע. ספיר מדמה לזכור את שוכר כחיל עוסק בהשבעות ובקבלה מעשית. בשיטות אלה, אומר ספיר, הוא ביקש לפתור את החידה של מועד הקץ. שוכר כחיל השני היה שקוע כל כך בעניינים האלה, לפי ספיר, עד שבדמיונו ראה את אליהו הנביא נגלה אליו, ואז: "וככה מעט מעט גבר עליו הדמיון והתמהון והשגעון עד שנתפתה לפתיותו ופתיות זולתו [להאמין] שבו תלויה גאולת ישראל".¹¹²

ל"אגרת לתימן", ששלח ספיר, צורף מכתב־הסכמה בחתימת רבני ירושלים (ספרדים ואשכנזים). המסמך הועתק והופץ, ועד מהרה היה לגורם חשוב בערעור מעמדו של שוכר כחיל השני. ספקות שנבעו מן האיגרת הזאת החלו לחדור אפילו אל מחנה תומכיו הנאמנים של שוכר כחיל השני. משה חנוך נסע מעדן לעיר הנמל חדרה ושלח משם מכתב לרבי יוסף סעיד מהיישוב ג'רואח, בהרי צעפאן שבמחוז חראז, ובו שאל על שוכר כחיל. התשובה שקיבל חנוך מג'רואח האשימה את שוכר כחיל במעשי כשפים. חנוך כתב לשוכר כחיל על חששותיו וציין, ובכך חזר מן הסתם על דברי סעיד, שאין החכמים מאמינים בו מכיוון שזוכרים הם את כישלוננו של המשיח התימני בימי רמב"ם. עכשיו היה שוכר כחיל השני צריך להגן על טענותיו ולחזור ולהבטיח לחנוך ולאחרים שנוכחותו ומעשיו כולם עולים בקנה אחד עם תכניתו של הקב"ה לגאול את עם ישראל. טענותיו מפורטות במכתבים ששלח לעדן, לאלכסנדריה, לצפת ולירושלים. במכתבו לחנוך בעדן מכסלו תר"ל (נובמבר 1869) מבטיח שוכר כחיל השני, כי בקרוב יחזה חנוך בנסים ונפלאות. ועוד הוא כותב:

ומה שאמרת לי שלא האמינו החכמים מסיבת התימני שקם בימי הרמב"ם, כי בימי הרמב"ם עדיין לא הגיע זמן הגאולה. אבל בזמן הזה כבר הגיע עת הקץ כי כל הסימנים שאמרו חז"ל כבר באו. והראיה כיון שחתכו את ראשו עבר ובטל מן העולם, אבל עכשיו והתי יתן אל לבו, ויעזוב איש רשע דרכו וישוב אל ה' וירחמהו.¹¹³

112. ספיר, אגרת לתימן, עמוד 12.

113. ספיר, אגרת תימן השנית, עמודים 23-24.

מה הן הראיות שלדברי שוכר כחיל השני מוכיחות את אמיתות שליחותו?

במכתב לאלכסנדריה הוא מסביר, אגב התנצחות ברורה עם ספיר, שעל ההופעה הראשונה שלו בשנת תרכ"א (1861) ניבאו הנביאים מכבר:

שכל מה שנתנבאו הנביאים לא אמרו אלא באחרית הימים לרמוז כי בתרכ"א לאלף השישי יתגלה המשיח. וזהו מנין באחרית שכן באחרית [בגימטריה] עולה תרכ"א, וזהו הקץ שגלה יעקב אבינו ע"ה לבניו [בראשית מט, ו].¹¹⁴

בהמשך מערער שוכר כחיל השני על המסורות האסכולוגיות שעליהן הסתמך ספיר בבואו להזים את משיחיותו לפני רבני צנעא: "אבל דעו לכם כי כל מה שאמרו החכמים והנביאים על המשיח לא אמרו אלא בזמן שהיא אחישנה, אבל בזמן בעתה לא ידע שום נביא ושום חכם כיצד יבוא."¹¹⁵ לכן אין המסורות המשיחיות היהודיות יכולות לחול על שוכר כחיל השני. ומאחר שנגזר עליו שיקום בשנת 1861, העת שנקבעה מראש לגאולה, אי-אפשר לדון אותו על-פי מסורות הנוגעות למצב אחר של החשת עת הקץ. שוכר כחיל השני נוקט טיעון דומה בבואו להשיב על דברי ספיר, כי המשיח עתיד להתגלות בארץ-ישראל בלבד. במכתב לאלכסנדריה, שהוזכר, הוא כותב:

ומה שאמר בזהר הקדוש שהמשיח עתיד להתגלות בארעא דגליל, דבריו ע"ה דברי אמת. אבל מה שכתב הוא דוקא בעולם העליון, אבל בזה העולם אינו מתגלה אלא בחוצה לארץ.¹¹⁶

במכתבו לרבי שמואל העליר, אב בית הדין של צפת, מ"ד כסלו תר"ל (נובמבר 1869), הוא תווך על הפירוש שפירש ומוסיף, כי לא די שעתיד המשיח להופיע בארצות הגלות שבעולם הזה אלא שנועד להתגלות בתימן וליתר דיוק בהר טיאל:

ותראה מה שכתוב בזהר חדש שהמלך המשיח עתיד להתגלות בהר שיש לו קרנים כמו קרני הראם. ולא מצאנו שום הר שבעולם אלא הר ששמו אלטיאל שהוא בהרי תימן. ולא עוד אלא ששם קבור משה הנביא רבינו ורבן של כל הנביאים, הרועה הנאמן.¹¹⁷

114. שם, עמודים 22-23.

115. שם. על המסורת התלמודית על שני המועדים האפשריים לגאולה למדנו בפרק הראשון. על מסורת זו מסתמך גם יעקב ספיר, אגרת לתימן, עמוד 6.

116. ספיר, אגרת תימן השנית, עמודים 22-23.

117. ספיר, אגרת לתימן, עמודים 20-21.

אחר־כך עונה שוכר כחיל השני על שאלה שהציגו רבי שמואל העליר ואחרים מן הסתם: אם כל דבריו של שוכר כחיל השני אמת, מדוע עדיין הגאולה מתמהמהת? בתשובתו נזקק שוכר כחיל השני להסבר שהעלה שוכר כחיל הראשון לפניו. הוא משתמש במונחים של קבלת האר"י ומאשים אי אלו קליפות עקשניות המעכבות את מעשי הגאולה הסופיים:

ועוד שיש בערי התימן שהיא ארץ אוזל [צנעא] שתי קליפות שלא יכלו אחינו אנשי ערי התימן להכניעם... ומפני זה אין לי רשות ללכת ממקומי.¹¹⁸

מובן שהסבריו מבולבלים. הוא מקבל את אמיתותן של מסורות אסכטולוגיות ככל שהן יפות לצרכיו. את האחרות הוא מפרש פירוש חדש על־ידי שהוא מעתיק את תקפותן ל"זמן אחר" או ל"עולם אחר".

ואולם, את עיקר המאמץ להסביר את משיחיותו ולהצילה עשה שוכר כחיל השני במכתבו לרבני ירושלים. הוא ידע בוודאי, כי התנגדותם של רבני ירושלים תפגע מאוד בתמיכה שהייתה לו מחוץ לתימן – והכול יראו בו לכל היותר "משיח מקומי" בלבד. למכתב ששלח לירושלים, מיום י"ג כסלו תר"ל (17 בנובמבר 1869), יש בעיקר שני חלקים: סיפור מסגרת ביוגרפי וראיות לאישוש סיפור המסגרת. בחלק הראשון מתאר שוכר כחיל השני את ההופעה הראשונה "שלו" בצנעא בשנת 1861, את "נרודיו" בתימן כמטיף לחזרה בתשובה, את הריגתו "שלו" בהר טיאל ואת "החייאתו" בידי אליהו הנביא, את "הופעתו המחודשת" בתנעם בשנת 1868, את העברת בסיסו לאל־טוילה ואת הטלת מס המעשר. הראיות הבאות לאחר מכן מרתקות. חלקן הן גרסה משוכללת של מכתבו לאלכסנדריה שלפיהן ניבאו הנביאים את התגלותו. זהו מעשה הקדשתו של שוכר כחיל השני למשיחיותו, הדומה להפליא למופת שלו, הקדשתו של ירמיהו הנביא:

בשנת ה'תרכ"א ליצירה [1861] והיה בשבת, והייתי ישן ואעמוד משינתי והנה דמות אדם מראשותי. ואביט ותתחלחל נפשי. ויאמר לי: 'אל תירא אהובי, כי הקב"ה שלחני אליך שתלך ותבשר ישראל עם קדושים'. ואענה ואומר לו: 'מה כחי ומה גבורתי, כי אני נבזה וחרל אישים'. ויען ויאמר לי: 'דע לך בני כי לכך נוצרת. דע לך בני כי ביום שנולדת נתנבאו כל חכמי אומות העולם עליך והיו אומרים: היום נולד מושיען של ישראל. ובאותו היום נפל כתר של מלך מעל ראשו, וישלה אנשים לבקש אותך ואנכי הסתרתיך'. עד שהוא מדבר עמי ואשמע קול אחר מדבר: 'בטרם אצרך בבטן ידעתיך; ובטרם תצא מרחם הקדשתיך גואל לעמי נתתיך'.¹¹⁹ (ההדגשה מוספת).

118. שם.

119. ספיר, אגרת תימן השנית, עמוד 16.

ואולם, שוכר כחיל השני מוכיר לרבני ירושלים, כי הוא לא שש לקבל עליו את השליחות: "ולא רציתי לילך אלא בעל כרחי". ראו להלן את הפסוקים מירמיהו פרק א, 4-10, המתארים את הקדשתו של ירמיהו לנביא:

ויהי דבר ה' אלי לאמר. בטרם אצורך בבטן ידעתוך ובטרם תצא מרחם הקדשתך, נביא לגוים נתתך. ואמר אהה אדני יהוה הנה לא ידעתי דבר, כי נער אנכי. ויאמר יהוה אלי אל תאמר נער אנכי, כי על־כל־אשר אשלחך תלך ואת כל אשר אצוך תדבר. אל תירא מפניהם כי אתך אני להצילך נאם יהוה. וישלח יהוה את ידו ויגע על פי, ויאמר יהוה אלי הנה נתתי דברי בפוך. ראה הפקדתך היום הזה על הגוים ועל הממלכות לנתוש ולנתוץ ולהאבד ולהרוס, לבנות ולנטוע.

במה דומה / שונה קטע זה מסיפור ההקדשה של שוכר כחיל השני?

כפי שירמיהו נועד להיות נביא אמת, כן גם שוכר כחיל השני נועד להיות משיח אמת. כמו ירמיהו גם הוא לא שש לקבל את השליחות. מיתוס ההקדשה לא נברא רק בעבור רבני ירושלים, אלא הופץ גם ליהודי תימן. בהמשך מכתבו מציג שוכר כחיל השני ראיות שלתומו האמין שתעשינה רושם על רבני ירושלים. אלה הם סיפורי פלאות, שנועדו להזים את ההאשמה שהוא בעל־כשפים ולרמוז שכוחותיו המיוחדים הוענקו לו מידי שמים. להלן אחד מן הסיפורים על מעשה שהיה, לדבריו, כאשר שהה בחריב, סמוך להר טיאל, זמן מה קודם הוצאתו להורג:

ואגיע לעיר ששמה חריב ויתקבצו כל האומות להרוג אותי. ולא יכלו לעשות לי מאומה כי ה' עמי. ויגזרו עלי לחלל את השבת ולא רציתי כי הייתי מדבר עמהם דברים קשים, והייתי מחרפם ומגדפם ומלעיג על דתם. ואחר השבת [הגויים] תפסו אותי ונתנו ברזל בצוארי ויבקשו ליתן אותי בבית כלא ויבוא אדוני אליאו [אליהו] ויעזר לי וישם הברזל על צואר השמש שלהם ויתמהו מאוד. ויבאו וישטחו לי לפתוח מאסרו ממנו וייראו ממני מאוד כי נפל הפחד עליהם. ואשב שם ימים רבים.

והוא ממשיך:

ויצא מלך א' מעיר מארב, מכשף גדול כמו בלעם הרשע ששמו אל־רחמן, ישמעאלי רשע. ויבא בכשפיו אלי ויבקש להזיק אותי לולא כי עזרני ה', כי עמהם שם של טומאה ועמי יד ה' אלוהי יעקב. ואזיק אותו ויתמהו האנשים מאוד. כי נפל פחדו של הקב"ה עליהם. ויבאו וישתטחו לפני לרפאות אותו וארפא אותו כי כן צוה אותי אדוני.¹²⁰

120. שם, עמוד 17.

שוכר כחיל השני מציג לרבנים גם מעשה נס שהתרחש זמן קצר לאחר "שהתגלה מחדש" בתנעם:

וישבתי שם כמו שנה והיו באים ישראל לנסות אותי. ועמד עלי אדם אחד רשע מישראל מכשף גדול שמו יהודא אלשאקי ובקש להזיק אותי בכשפיו ולא יכול כי יד ה' עמי ועמו שם של טומאה.¹²¹

ושוב באל-טוילה, שלשם עקר מתנעם:

ויש בה גוי אחד מכשף גדול ארור ושמו עוזאל יש"ו [ימח שמו וזכרו], והיה בא אלי בכשפיו ומבקש להזיק אותי ולא יכול.¹²²

קשה להאמין ש"ראיות" אלה הרשימו את רבני ירושלים ושכנעו אותם שלפניהם עומד המשיח המיוחל. היה בהם, מכל מקום, משום מאמץ נואש של שוכר כחיל השני לשכנע את רבני ירושלים שהוא שליח משיחי שהוקדש לתפקידו משמים. יתר על כן, יותר משסיפורי הנפלאות מעידים על משיחיותו, הם מלמדים על החברה שהשתייך אליה. בהמשך נלמד על התפשטותה של הקבלה המעשית בחברה היהודית וכן על אימוצן של אמונות עממיות שונות שחלקן היו ידועות גם בחברה המוסלמית. בחברה זו סיפורים מעין אלה, שסיפר שוכר כחיל השני, מתקבלים על הדעת ומשפיעים על התנהגות הבריות.

עמדת המנהיגות הרבנית של צנעא

כמו שהוכיח מקרהו של שוכר כחיל הראשון, הייתה יכולתו של שוכר כחיל השני לפעול כטוען משיחי תלויה במידה רבה בטיב המנהיגות שיצאה מצנעא. לפי דברי ר' עמרם קרח, דהתה מיד מנהיגות צנעא את טענותיו של שוכר כחיל השני: "הכירו ברמאותו וזיופיו והיו מגלים תועבותיו בפני שליחיו ומאמיניו הנכנסים לצנעא ויוצאים".¹²³ השאלה היא מתי התחילה המנהיגות בצנעא להפריך את טענותיו של שוכר כחיל השני? ומה הייתה הפעולה שננקטה בפועל ממש מחוץ לגילוי "רמאותו" למאמינים שנכנסו לצנעא? מהתנהגות הרבנים מיד לאחר "הופעתו המחודשת" אנו למדים, כי הם לא היו החלטיים ונחרצים כפי שאפשר להקיש בטעות מדברי קרח, אלא הם היו נבוכים ומהססים. סלימאן עמר, שהיה בצנעא, ויחיא מזרחי, שקיבל מכתב "מאתנו חכמי צנעא", מספרים על תגובתם הראשונה של הרבנים ל"הופעתו המחודשת" של שוכר כחיל השני

121. שם, עמוד 18.

122. שם, שם.

123. קרח, עמודים לז-לה.

בערב פסח התרכ"ח (1868). כזכור, ל"הופעה המחודשת" התלוו ידיעות על צבא אדיר המתקרב לצנעא ועל כוונתו לשים מצור על העיר. לדברי סלימאן עמר, עקב שמועה זו ביקשו מושלים של כמה מחוזות להתארגן בכוח צבאי משותף, להתקיף את היהודים ולהרגם. ואולם, מושל צנעא (מחסין אבן עלי מעיין) דיבר בזכות היהודים וסיכל את הכוונה לפגוע בהם לרעה. אחרי הפסח, מוסיף סלימאן עמר ומספר:

שלה שר העיר הזאת וקרא לרבני ודייני וראשי עיר היהודים, ויאמר להם מחויבים אתם להתפלל לפני ה' על ענין זה – כי אתם נענים בעת אשר תקראו – ואם הוא שליח מן השמים גם אנחנו מקבלים עלינו, ואם הם דברים שאין בהם ממש יחלש כחו ולא יבלבל העולם.¹²⁴

רבני צנעא, שכפי הנראה לא יכלו לתרץ את טיבו של האיש "שקם לתחיה", עשו כן:

ויצאו שלשה ימים על בית החיים להשתטח על קברי הצדיקים, ויצעקו צעקות גדולות לפני ה' ית' וביום ג' שהוא ערב ר"ח אייר נתענו כל הקהל אנשים נשים וטף. וישמע ה' צעקתם ולא נשאר מאותן השמועות והבהלות שום דבר, ולא נשמע עוד שמעו ולא נודע מקומו איהו כמו חדש.¹²⁵

יחיא מזרחי מציג גרסה אחרת על תוצאות אותם ימים של תפילה ותענית, בהסתמכו על מכתב שקיבל מחכמי צנעא:

[...] והנה הלכו השלשת ימים ואין קול, וילכו לחדר אחד ויקבלו להתענות עוד שלשה ימים. בלילה הרביעי כבו את הנרות ויפלו על פניהם ויתפלשו באפר ויועקו אל ה' בצר להם אשר ישמע ויאזין ויקשיב לקול תפלתם. ותכף בא איש אחד לבוש לבנים, ויחדרו ויקומו איש על רגליו ויאמר להם האיש הבא: 'על דבר שכר כחיל כל מה שהוא עושה הוא עושה [בדרך הנכונה].'¹²⁶

התיאורים של סלימאן עמר ויחיא מזרחי אינם מותירים מקום לספק, כי רבני צנעא לא היו בטוחים כיצד יפול דבר. בשלב ההתחלתי הם לא היו מסוגלים להנהיג את קהלם ולהנחותו, כי הם עצמם ביקשו הנחיה. כמה מחשובי הרבנים היו, כאמור למעלה, קשובים לבשורתו האפוקליפטית של שוכר כחיל הראשון, ונטו אולי להגיב בחיוב לעלייתו של שוכר כחיל השני, בראותם את ה"אות" על-פי התיאור של יחיא מזרחי. כאן, אולי, טמון ההסבר לכך שכאשר

124. ספיר, אגרת תימן השנית, עמוד 37.

125. שם.

126. מזרחי.

הגיעו לצנעא שאלות מחוץ לתימן על שוכר כחיל לא השיבו הרבנים בשלילת המשיח. שלמה רינמאן, שביקר בעדן, גילה שיהודי העיר התחילו לשלוח תרומות לשוכר כחיל השני "אחריו אשר בני צנעא העידו כי הוא ששלוחו של משיח או המשיח בעצמו ובכבודו".¹²⁷ אם זו הייתה עמדת ההנהגה של צנעא בתחילת ימי תנועתו של שוכר כחיל השני, אז אין מקום לקביעה של קרח, כי "לא האמינו יהודי צנעא במשיחיותו אפילו אותם שנפתו להבלי כחיל הראשון".¹²⁸

גם בצנעא היו אנשים שהאמינו בשוכר כחיל השני, ודומה שבשלבים הראשונים של תנועתו לא יצאו הרבנים נגדו. רק לאחר שהתחוויר לכמה מן הרבנים ששוכר כחיל השני אינו שוכר כחיל הראשון שנהרג, הם אמרו בפירוש שאינם מאמינים ששוכר כחיל השני הוא שליחו של משיח. אף-על-פי-כן, דומה שההנהגה הרבנית לא נקטה צעדים אחרים. חדלון המעש של הרבנים הוא המטרה לביקורת שמותה ספיר ב"אגרת לתימן" מאוגוסט 1869. את איגרתו הפנה ספיר אל סלימאן אל-קארה, אב בית הדין של צנעא, ואל אחיו, יחיא ואברהם; אל שאר הדיינים של בית הדין, הרב יחיא כהן והרב יוסף מזול; ואל עוד שני רבנים ידועים, הרב חיים שרעבי והרב אברהם צאלח (שניהם השתתפו באספה שבה הודיע כחיל הראשון על כוונותיו המשיחיות). ספיר אומר, כי חובה עליהם להשמיע את דעותיהם על ה"משיח" לא רק ליהודי תימן אלא גם לכלל ישראל. ספיר מטיח נגדם וטוען, כי התנהגותם הפסיבית מוליכה למסקנה שגם הם תומכים בשוכר כחיל השני:

מדוע אין איש מכם התעורר בצדק להודיע ולהעיד על עינינו – כה או כה – ואיך דעת מעכ"ת [מעלת כבוד תורתכם] נוטה אם יש להימין או להשמאל, כי לא דבר ריק הוא... הלא לכם המשפט רבני ודייני וראשי גלות ישראל בכל ארץ התימן, ומי צריך לחוש חוץ מכם? תזרתי על כל הצדדים למצא פשר דבר ואין פותר, ע"כ שפטתי אשר אתם גם אתם, נמשכתם אחריו באמונה שלימה, וכל מעשיו נכונים ומקובלים עליכם [ההדגשה מוספת].¹²⁹

איגרתו של ספיר הועתקה והופצה בקהילות שונות. בכל זאת, אין סימן לכך שרבני צנעא קיבלו עליהם להתייצב נגד שוכר כחיל השני ומאמיניו או להילחם עד חרמה בתנועתו בתימן. מזכרונותיו של דוד קראסו עולה, כי אפילו בשנים 1874-1875 הוסיפו הרבנים, בכללו של דבר, לשבת בחיבוק ידיים. קראסו, שהיה סוחר יהודי באסתנבול, בא לתימן בשנת 1874 בעקבות הכיבוש העות'מאני בשנת 1872 ונשאר שם כשש שנים (רוב הזמן בצנעא). הוא כתב, כי רבים בצנעא מאמינים במשיח "שקם לתחייה" ובסיפורי נסים ונפלאות הקשורים בו. קראסו טוען, כי פעמים רבות התלונן על כך בבית הדין, אלא שהרבנים ענו "שהם פוחדים מן העם שמא ימרוד".¹³⁰

127. רינמאן, עמוד 12.

128. קרח, עמוד לח; יערי, עמוד 143 חוזר על דבריו אלה של קרח.

129. ספיר, אגרת לתימן, עמוד 2.

130. ויכרונותיו של קראסו אצל טובי, יהודי תימן, עמוד 190; עמוד 122.

האמנם פחדו הרבנים מפני העם שימדוד? או שמא גרעו מפעולה, כי לא חשו צורך דהוף לפעול – מה גם שפעילותו של שוכר כחיל השני לא היה בה משום סכנה נראית לעין ליהודים? אחרי הכול, גם אם לא קיבלו את יומרותיו המשיחיות, ואפילו ראו בו מאחו עיניים, הלוא קרא לעם לעשות תשובה, לנהוג על-פי המוסר ולהקפיד יותר על שמירת מצוות. כיצד יכלו לפסול את הקריאה להתנהגות דתית רצויה, מה גם שלא התנגדו לה בזמנו של שוכר כחיל הראשון? אפשר שגם הפעם חשבו כמה מהם, כי גם אם אין מעשיו של שוכר כחיל השני מסייעים לקרב את הגאולה, נזק ודאי אין בהם.

יחסם הרך של הרבנים לטוענים המשיחיים בא לידי ביטוי גם ביחסם למאמיניו. המאמינים לא נרדפו ולא הוחרמו, והקהילה היהודית רחוקה הייתה מלנדותם. לדוגמה: משה השאש, שתמך במסירות בשוכר כחיל השני, שימש נציגם הרשמי של יהודי תימן במשלחת שיצאה לאסתנבול בשנת 1876. לכל הפחות זה סימן שבעיני הקהילה לא הייתה האמונה בשוכר כחיל נחשבת מעשה התרסה ופגיעה. גם אישים אחרים, כמו משה חנוך ויחיא מורחי, שקשורים היו בתנועתו של שוכר כחיל השני, המשיכו לקיים יחסים תקינים עם הרב הראשי של צנעא ועם אחרים מראשי הקהל.

ההתנגדות לשוכר כחיל השני

למרות יחסם ההססני של הרבנים כלפי שוכר כחיל השני הוא נתקל בכמה מתנגדים עקשניים: סלימאן עמר, כותבי הכרוניקות סעיד ערוסי וחיים חבשוש, ומן הסתם ידידם הרב יחיא קאפח.¹³¹ בכל זאת, בהיות התנועה בשיאה הצליח שוכר כחיל השני להתגבר על מתנגדיו:

והיה מראה גזום ואיום למי שמולול במשיחיותו או בכבודו לעשות בו נקמות ע"י נשיא הערביים אשר הוא כבר תחת חסותם.¹³²

איומים אלה היו רציניים עד כדי כך שכאשר נסע חבשוש בדרכים כבן לוויה של המזרחן יוסף הלוי סירב להיכנס עמו ליישוב תנעם, מרכזו של שוכר כחיל השני. וכך הסביר להלוי את סירובו להיכנס למקום:

אינני יכול להופיע עמך בתנעם, כי ידא אנכי ממקצת היהודים רעי האיש המתיימר שהוא כחיל משיחיהשקר, בשביל הריב והמחלוקת שקרו ביני וביניהם בשנה הקודמת.¹³³

131. על רבי יחיא קאפח ומאבקו נגד לימוד הקבלה, למען מחשבה רציונלית ובעד שיפורים בחינוך הילדים נלמד ביחידה הבאה.

132. קרח, עמוד לח.

133. חבשוש, מסעות, עמוד 204.

בסופו של דבר נעתר חבשוש להפצרותו של הלוי ונכנס עמו לתנעם, לדבריו: "אף־על־פי שהייתי בסכנה גדולה מפחד משיח השקר וחבריו שבקשו להרוג אותי בזמן העבר".¹³⁴ ואולם, מתנגדים ספורדיים אלה לא יכלו לעצור את שוכר כחיל השני. אין ספק, כי העדר התנגדות חזקה ומתואמת של המנהיגים הרוחניים בתימן אפשר לכחיל השני לפעול במידות שונות של הצלחה עד שלבסוף הפסיקו העת'מאנים (בשנת 1875) את פעולתו – הם ולא הרבנים.

הפופולריות של שוכר כחיל השני בקרב היהודים

כמה גורמים עיקריים סייעו לשוכר כחיל השני להרחיב את השפעתו: העדר התנגדות רצינית, כוחו הכריזמטי, יכולת הארגון ומאמצי הפרסום הנמרצים שלו.

השפעת שוכר כחיל השני מחוץ לתימן

אם נעקוב אחר השפעתו של שוכר כחיל השני מחוץ לתימן נראה, כי במקומות שבהם ישבו יהודים יוצאי תימן הקיפה האמונה בו גם כמה מבני הקהילה המקומית, למשל, בהודו:

יהודים רבים מתימן גרים בארץ הודו, ובבוא השמועה לאונם כי בארצם הופיע משיח ישראל הרימו ראש וימהרו להטות לב היהודים הבבליים והפרסים כי יאמינו גם הם למשיח בן ארצם.¹³⁵

כבר עמדנו על חשיבותה של עדן שבה ישבו יהודים רבים יוצאי תימן כמרכז של תמיכה ומקור לתרומות. גם במצרים היו יהודים שהאמינו, כמו יהודים יוצאי תימן, בשוכר כחיל השני ונענו להטפתו ללמוד תורה כדי לזרז את הגאולה. וכך כתב חיים פראג' מזרחי מאלכסנדריה אל ספיר:

ועתה בכל יום ויום מתאספים בבתי כנסיות אחרי חצות ולומדים תהלים, אפילו אותם שהם בעלי עסקים, ולעת ערב מתאספים ולומדים זוהר לערך עשר עלים מילה במילה ונפטרים לבתיהם.¹³⁶

כאשר סלימאן עמר ביקר באלכסנדריה בשנת 1869 הוא מצא, כי הקהילה נשלטת בידי קבוצה של תומכי שוכר כחיל השני. כשניסה לשאת דברי ביקורת הזהירו אותו, שישב ויחריש: "ואם אמת אגיד תחת לשונם יכחידוני, ובלא תבלין ומלח יבלעוני".¹³⁷ שוכר כחיל השני קנה לו

134. שם.

135. ריגמאן, עמוד 11.

136. ספיר, אגרת לתימן, 12.

137. שם, עמוד 32. תיאורו של עמר מזכיר את דבריו של יעקב ששפורטש, עמוד 131, כאשר ניסה לקרוא תיגר על שבתי צבי בהמבורג והמאמינים השתיקוהו.

מאמינים חדשים אפילו בארצות שלא היו בהן יהודים תימנים כלל, כמו: ארץ־ישראל, תורכיה, עיראק ואפילו רוסיה. למרבה האירוניה, תרם לתמיכה זו בשוכר כחיל השני במידה רבה יריבו יעקב ספיר. בטור שלו "החדש מתימן" בעיתון הלבנון פרסם ספיר ידיעות טריות שקיבל מתימן, ממצרים ומערן על המשיח התימני. כך הפך להיות גורם ראשי בפרסומו מחוץ לגבולות תימן, ותרם לעליית התקוות המשיחיות בקרב קיבוצים יהודיים מרוחקים ממוקד האירועים.¹³⁸ בעיני רבני ירושלים הייתה ההתרגשות המשיחית מחוץ לתימן מסוכנת דיה כדי שיוסיפו את חתימותיהם ל"אגרת לתימן" של ספיר במטרה לרסנה. הם כתבו מכתב אוהרה שעליו חתמו רבנים (אשכנזים וספרדים) ושלחו העתקים לקהילות יהודיות שונות. הם הזהירו אותן לבל יתפתו ללכת אחר "המשיח" שקם בתימן.¹³⁹

בתימן בכלל ובמהוותיה הכפריים בפרט הגיעה האמונה בשוכר כחיל השני לשיא היקפה. כיצד אפשר להעריך את הפופולריות של שוכר כחיל השני בתימן? השפעתו ניכרת באופן שבו השאירו מעשיו את רישומם בזיכרונות (רשומים או מסופרים), באגדות עם שנוצרו סביב אישיותו ובשירים שנכתבו לכבודו. בחיבורים אלה מתגלמות הדמויות ההיסטוריות של שוכר כחיל הראשון ושוכר כחיל השני בדמות משיחית אחת – שוכר כחיל. אברהם טביב מחידאן, שעלה לארץ־ישראל בשנת 1909, כותב בספרו "שבי תימן" משנת 1932 בשבח וקצת מתולדותיו של: "אחד צדיק בדורו [...] ושמו הרב שכר כחיל". עדיין הוא זוכר דמות משיחית אחת, שוכר כחיל אחד. טביב אומר "שכל זה שמענו מפי כמה אנשים בכל ערי תימן וגם מיהודי צנעא שסיפרו עליו לשבח". והוא ממשיך: "ועדין רשומו נכר בעם ונחשב לקדוש כמעט בכל גלות תימן, חוץ מאחדים מיהודי צנעא".¹⁴⁰

מתוך סיפורו של טביב אנו למדים, כי בחידאן ראו בו גואל שלולא הניחו כוחות חיצוניים מכשולים על דרכו היה מצליח. טביב מספר גם על שירים שחוברו לכבודו בערבית ובערבית ורבים שרו אותם. כמה מן השירים¹⁴¹ האלה מצויים בהעתקים מרובים בכתבי־יד והרי זה מעיד על הפופולריות שלהם.

שירים לכבוד שוכר כחיל

השיר "בארק בוריק אל־צבאח פי טלעת אל־באכרי" (הבריק ברק הבוקר בשחר העולה) נכתב בשפה יהודית־ערבית לאחר הוצאתו להורג של שוכר כחיל הראשון, וחזה את התגלותו של המשיח ששוכר כחיל הראשון היה מבשרו. זהו שיר אפוקליפטי הדומה לחיבורים יהודיים־

138. ספיר, אבן ספיר, ב, עמוד קנב; על ההתרגשות המשיחית שעורר שוכר כחיל בזמנו שברוסיה, בעקבות הקריאה בגליונות הלבנון: פרידמן, עמודים 55-56; יערי, "שכר כחיל", עמודים 145-146.

139. המכתב נדפס בתוך "המתעתע בתימן", עברי אנכי, ח' כסלו התר"ל (12 בנובמבר 1869).

140. טביב, שבי תימן, עמודים 13-14.

141. רשימה של שירים כאלה אצל עראקי קלורמן, משיחיות ומשיחים, הערה 108, עמוד 157.

תימניים אחרים שהושפעו מן האפוקליפסות המוסלמיות, כפי שלמדנו לעיל. הוא מנבא שמן הצפון יבוא שריף בראש חיל־צבא גדול. אחריו תבוא דמות אנטי־משיחית (אמאם אל־קבאח) שתכפה על תימן את שלטון הדיכוי שלו; ממזרח יופיע אחר כך אל־משרקי וישים קץ לממשלת העוול. מכאן ואילך מנבא השיר תקופה של פורענויות ומוות של בהמות ובני־אדם. לאחר זמן מה יקום אחד השריפים של צנעא ויהרוג את מושל הצפון. וכפי שלמדנו באפוקליפסות האחרות, גם כאן מלחמות בין מעצמות אירופה לערבים (או לתורכים העת־מאנים) מציינות את השלב הסופי קודם הופעת המשיה היהודי. במסגרת האמונות האפוקליפטיות המוכרות האלה מייחד המשורר מקום חשוב לשוכר כחיל, המבשר המשיחי, העומד לשוב:

בן כחיל לא שיקר
הוא צדיק וישר
אין כל פגם בהליכותיו
בלי ספק ישוב ויתגלה
בן כחיל הוא מבשר
בלי ספק יהיה לו [למשיח] שר¹⁴²

כמה שירים נכתבו לאחר הופעת שוכר כחיל השני בתנעם. ב"בארק בוריק אל־צבאח מן פוק תנעם" (הבריק ברק הבוקר מעל תנעם), גם כן ביהודית־ערבית, תמה המשורר היכן הסתתר כחיל בימי החושך (אחרי הריגתו) ומבקש להכריז בכל רחבי תימן ותורכיה שכחיל, "המלך שכמוהו ככוכב ברקיע השמים", חזר והופיע בתנעם להפיץ אור לאחר תקופה של קדרות.¹⁴³

השיר "קאל אבן יחיא" (אמר בן יחיא)¹⁴⁴ קורא לשוכר כחיל "משיח", "נביא מעוטר לכל עמו שליח", "הידוע בשם שפר". השיר מזכיר את שמותיהם של שנים מבניו של שוכר כחיל השני, מנחם וסאלם, אך נותן דעתו על המשיח בשלב שהותו בהר טיאל. הוא חוזר על כמה מן האמונות הקשורות לשוכר כחיל הראשון, שעליהן למדנו מדברי סלימאן עמר ויחיא מורחי: הפירוש המקורי שלו לתורה, חכמתו הגדולה, יכולתו לגלות אוצרות והאור המסנוור שקרן מפניו. בהמשך מביא השיר פרטים על מראהו החיצוני: בגדיו המקושטים, יפי תוארו, שיער ראשו היפה ופניו עזי הרושם. הוא מנבא, כי המשיח יכבוש את תימן כולה, מחוז אחר מחוז, ואחר־כך ימשיך בדרכו אל סינר, הודו ותורכיה. השיר מסיים בתפילה המבקשת מהאלוהים: "עזור למורי ורבי" להגשים את התקוות המשיחיות לשיבת הגולים ולבנין בית־המקדש.

את השיר "לבי מאוד חרד" כתב אחד המאמינים, לאחר ש"הגיע אלינו מכתבך [של כחיל]", והוא מוקדש "למרי שכר כחיל". המשורר מבקש לחלוק בשמחתו על ביאת המשיח כחיל עם

142. רצהבי, שירים משיחיים, עמודים 51-52.

143. שם.

144. השיר נדפס אצל מקיסון, עמודים תקב-תקית.

שאר ישראל: "כמה נעים להזכיר [את שמו של] האדון. כחיל הוא אדוננו!" ואחר־כך: "רני בני עמי לביאת גואלי".

תוכן השירים, שאת מקצתם הזכרנו, ותפוצתם אינם משאירים מקום לספק באשר להיקף ההתרגשות המשיחית שחולל שוכר כחיל השני בקרב משוררים, מעתיקים, ומי ששרו את החרוזים.

שוכר כחיל בסיפור העממי

ביטוי אחר לפופולריות של הדמות המשיחית שוכר כחיל אנו מוצאים בסיפור עממי שנשתמר בשרעב שבדרום תימן ופורסם בשנת 1982 בידי סעדיה חוזה.¹⁴⁵ בסיפור עם זה שוכר כחיל הראשון ושוכר כחיל השני הם אחד – איש ששמו כחיל. הוא מזוהה כיהודה בן שלום – שמו המקורי של שוכר כחיל השני. ואולם, רוב "העובדות הביוגרפיות", אמת ודמיון כאחד, הן מחייו של שוכר כחיל הראשון. בביוגרפיה זו יש פרטים חדשים וססגוניים וכן דיאלוגים המשווים לכתוב נופך של אגדה. כחיל מוצג כגיבור עם קדוש שתפקידו להודיע על הגאולה. הסיפור פותח במילים מתוך השיר שהוזכר למעלה: "ובן כחיל מא כד'ב [לא שיקר], אנהו יכון לה וזיר [בלי ספק יהיה לו שר]. אחרי כן הוא מתאר את כחיל: "איש תם וישר היה וגדול בתורה היה [...]" והוא בנם של קדושים". שוכר כחיל היה עני מרוד, לפי הכתוב, אולם סירב לקבל צדקה וחי מיגיע כפיו בלבד. התגלותו של אליהו אירעה לאחר שחזה כחיל בעולי רגל מוסלמים שהתכוונו בחגיגות ליציאה לחג'. הוא נרעש עד כדי כך ש"זעק לשמים על התפארת שנגזלה מאתנו והעטרה שהוסרה, והכבוד שגלה וניתן למי שניתן". אחר־כך יצא כחיל לשרות ונרדם, "ויבוא אליו אדונו אליהו ויחבוט בגופו ד' חביטות בנחת זרועו וכה אמר אליו: עורה, עד מתי תישן!" כחיל התעורר, שוב נרדם, ושוב העיר אותו אליהו. כחיל הוקדש למשיח רק בגילוי השני של אליהו. יש דמיון בולט בין תיאור הקדשתו למשיח בסיפור העם לבין תיאור ההקדשה במכתב שכתב שוכר כחיל השני לרבני ירושלים. כמו במכתב, כן גם בסיפור, כאשר התעורר כחיל בביתו ראה והנה איש עומד למראשותיו. האיש פנה אליו, כמעט מילה במילה כמו במכתב לירושלים: "אל תירא, כי הקדוש ברוך הוא שלחני אליך". אליהו דורש ממנו לעזוב את ביתו ולמלא את שליחותו. והוא עונה שוב כמו במכתב לירושלים: "מה כוחי ואני גיבזה וחדל אישים". אליהו משדל את כחיל בדברים רכים, "כדבר אב אוהב אל בנו אהובו. ויאמצוהו בחיבה זאת הפעם הראשונה". אחר־כך, כמו במכתב, שמע כחיל קול אתר אומר: "בטרם אצרך בבטן ידעתיך, ובטרם תצא מרחם הקדשתיך". כזכור, מסיים המכתב במילים החסרות בסיפור העם: "גואל לעמי נתתיך".

145. חוזה, כרך ב, עמודים גר-גח.

כאשר קם שוכר כחיל, נאמר בהמשך הסיפור, נתחוויר לו שגופו מכוסה נקודות מסתוריות. הכתוב מתייחס להודעתו הפומבית של שוכר כחיל הראשון, ואומר ששוכר כחיל הלך לבית המדרש וסיפר לחכמים על ההתגלות:

והראה להם האותות אשר התם השם בבשרו. ולא היה שום אחד יכול לקרוא את הרשום זולת מארי יחיא שרעבי הירא והשלם. ואף הוא לא צירף מהם אלא מעט. והיו האותיות הצרופות מדובבות: קול דודי – מבשר.

ה"אותות" המסתוריים על גופו של שוכר כחיל ופיענוחם בידי רבי יחיא שרעבי נזכרים גם במכתב של שוכר כחיל השני לירושלים, וגם רינמאן מציין אותם.¹⁴⁶ כבר ראינו למעלה שרבי יחיא שרעבי היה מראשוני המאמינים בשוכר כחיל הראשון, ואפשר שאגדת הקדשתו של שוכר כחיל הופיעה, כולה או בחלקה, עוד בימי חייו של שוכר כחיל הראשון, עד שבא שוכר כחיל השני ואימץ אותה ואף הוסיף לה עיטורים. על כל פנים, המסורת משרעב מוסיפה ואומרת, כי מיד אחר כך פרש שוכר כחיל ממשפחתו ויצא למסעיו. היא מתארת באריכות רבה את הקשיים שחווה בתקופה שהרבה בסיגופים. הסיגוף והייסורים הביאוהו לידי יאוש גדול עד שביקש לחדול משליחותו. בנקודה זו התערב אליהו הנביא ואילץ אותו להמשיך: "בעל כורחך אתה הולך! כי אין זולתך!" (במכתב של שוכר כחיל השני: "ולא רציתי לילך אלא בעל כורחי"). סיפור המעשה מסתיים בשלב הנדודים; לפתע פתאום נעלם כחיל ועקבותיו לא נודעו.

בסיפור עממי שסופר בישראל עשרות שנים לאחר שנגזזה תנועתו המשיחית, שוכר כחיל הוא כבר נביא שנבואתו התקיימה למעשה. "הנביא המבשר מנחם שכר כחיל"¹⁴⁷ מספר את מעשה שוכר כחיל בשינויים מעטים ומוסיף פרטים חדשים מפרי הדמיון, אך הוא מאשש את עיקרי הביוגרפיה שלו: ההקדשה, ההטפה, ההוצאה להורג והופעתו המחודשת. אחרי כן הוא מציג שיחה שהתקיימה בין שוכר כחיל לכמה מחכמי היהודים ביישוב תנעם:

אמרו לו למבשר: רבנו, כל הזמן אתה מבשר לנו על הקץ ועל הגאולה הקרובה לבוא. מתי סוף סוף? [סוף סוף] יבוא סוף לגלות המרה? אמר להם: לא תבוא עליכם הגאולה אלא לאחר שיבנו בעיר הזאת, שתנעם שמה ויושבת היא בצלע ההר, שלשה בניני אבן בצורת סגל. זאת אומרת שלושה בנינים בכל קצה של עיר. לפי סימן זה תדעו כי באה שעת הגאולה.

גיבא הנביא וידע מה שניבא. אותה שנה שעזבו יהודי תימן את העיר ועלו על כנפי נשרים לארץ ישראל, נבנו בה שלושה הבנינים בצורת סגל, כלשוננו של שוכר כחיל באותה שבת נחמו.

146. רינמאן, עמוד 13.

147. בהרב, עמודים 31-33.

סיפור הנביא המבשר מתנעם מצטרף לאגדות רבות שנפוצו בין יהודי תימן על אנשים מחוללי פלאים ונסים שדמותם נקשרה לשוכר כחיל, באמצעות שימוש בכמה פרטים מן הביוגרפיה שלו. אחד הסיפורים האלה:

אבא סיפר לי שכשהיה ילד קטן רך החל ללמוד אצל המארי, היה הוא וילדים אחרים לומדים בבית הכנסת. והנה הגיע אורח והוא ביקש מאחד הילדים שילך לביתו ויביא לו ענבים. הילד הלך הביתה וביקש מאמו. אמו החזיקה בידה אשכול ענבים גדול כדי לתת אבל אחר־כך התחרטה, החזירה אותו והחליפה אותו באשכול קטן יותר. כשחזר הילד שאל אותו האורח, שכונה אליהו: מדוע אמא שלך החזירה את האשכול?

אחר־כך בזמן התפילה בבית הכנסת אמר האורח למתפללים: אם במקרה יעבור ערבי כלשהו ליד בית הכנסת יאמרו לו שהתינוק כבר ישן. האורח התכסה בטלית שלו, וכאשר עבר שם ערבי ונאמרו לו הדברים, ואז הרימו את הטלית ומצאו ששוכר כחיל (!) נעלם. באותה שעה הוא נמצא בחלק אחר של העיר.

אחר־כך הוא חזר ואמר שהוא אליהו והוא עומד ללכת למושל ולומר לו שהוא יהיה מעתה המושל, אך אם הגאולה עוד לא הגיעה הוא ייהרג. לאחר שהלך למושל ואמר לו את דברו תפסו אותו והרגוהו. או כאילו הרגו אותו. ואחר־כך האיש חזר ופגש את מארי יחיא הכהן משעבת סדום והם הלכו יחד למקווה. אליהו טבל והראה למארי יחיא הכהן סימן של חתך על עורפו. והוסיף ואמר שעם ישראל עוד בצרות.¹⁴⁸

בשנים שלאחר הפעילות המשיחית של שוכר כחיל, אפילו לאחר האכזבה שהותירה תנועתו המשיחית, הוסיפה אפוא דמותם של שני הטוענים המשיחיים שהתגלמה בדמות אחת למלא תפקיד חיוני במסורותיהם של יהודי תימן. הטוען המשיחי היה לגיבור אהוד במסורת העממית, מעין קדוש ומבשר משיחי. מסיפור עם אחד אף למדנו שהיו שראו בו מי שניבא בפועל את עלייתם של יהודי תימן לארץ־ישראל, שהיא כשלעצמה נחשבת כחלק מן הגאולה.

המוסלמים ושוכר כחיל השני

מוסלמים רבים בתימן ראו בשוכר כחיל הראשון מבשר משיחי או דמות אפוקליפטית אמיתית. לפיכך אין לתמוה, כי כחיל ש"קם לתחיה" דיבר גם אל לבם של מוסלמים בתימן. כזכור, בשלב מוקדם בתנועתו של שוכר כחיל השני ביקש "השר של צנעא" מן היהודים להתפלל לאות

148. נרשם מפי אברהם מצ'מוני, יליד שעבת סדום שבמהוו חולאן, עלה לישראל בשנת 1948. הוא סיפר לכיתבת הקורס את סיפורו בשנת 1990. סיפורים דומים שמעתי ממספרים אחרים.

ממרום שיסביר מיהו כחיל. והוא הוסיף ואמר: אם כחיל הוא שליח מאלוהים, אז "גם אנחנו מקבלים עלינו". לא ברור מה היה יהסס של המוסלמים בצנעא אל שוכר כחיל השני בשלבים המאוחרים של התנועה, אולם מחוץ לצנעא רבים היו המוסלמים שנהו אחריו.

כיצד קירב שוכר כחיל השני את המוסלמים בתימן למחנהו? שוכר כחיל השני השכיל לזווט את ההתרגשות המשיחית שעורר בקרב המוסלמים ולנצלה למטרותיו. מוטב היה לו לעשותם שותפים לתנועה היהודית מאשר להרחיקם מעליה. בדרך זו יכול היה לפעול לבטח וגם לשמור על ביטחונם של היהודים. קודם ראינו, כי מיד לאחר "הופעתו המחודשת" בתנעם ביקשו מנהיגים מוסלמים וועמים או נפחדים להתנפל על היהודים לפני שצבאו הדמיוני של כחיל יספיק להגיע לצנעא. בכך שהציג את עצמו כשלוחו של משיח המכין את תימן לביאת משיח בלתי מזוהה, הוא יכול היה להרגיע את המוסלמים ולהתקבל עליהם. בניגוד לתעמולה שלו בקרב היהודים שכוונה לכך שיקישו כי הוא המשיח האמיתי, הרי בדברו אל המוסלמים נזהר שלא לרמוז שהוא הגואל והציג את עצמו לפניהם כמבשרו של משיח ושלוחו של אליהו הנביא. כך נהרו אליו מוסלמים שהציפיות המשיחיות שלהם עצמם המריצום, מוסלמים שהושפעו מלהטם המשיחי של היהודים ומוסלמים ששאבו עידוד מהטפותיו. רינמאן שמע מפי בנין מיסה בעדן על מאות יהודים ומוסלמים שהתקבצו ובאו "לראות את גדולתו":

וכעבור חדשים אחדים נקבצו אליו גדולי הישמעאלים והוא אמר להם כי אחר תשעה חדשים יתגלה המשיח מגיבעל (דזעבעל) [ג'בל] פארן, הוא הר פראן, כי כה אמר לו אליהו, והוא [כחיל] לא אליהו אלא מעורר לתשובה.¹⁴⁹

בעיני משה חנוך היה כוח המשיכה של שוכר כחיל השני לגבי המוסלמים רב, ובמכתב אל ולמן מנחם מנדלביץ' ו תרכ"ט (מאי 1869) הוא כותב: "אומות העולם כלם בפה אחד מודים לו מפני שאומר שהוא שלוחו של אליהו".¹⁵⁰ גם חיים חבשוש מספר, כי:

המוסלמים ורוב היהודים לא ידעו למה התכוונו החכמים שכתבו בספריהם את האמונה [המשיחית] הזאת, המנחמת את המתעצבים על מצוקת חייהם, ולכן נתעו רבם אחרי השוטה הזה שקם בארץ תימן וקרא את עצמו כחיל בשם השוטה הראשון שהרגוהו בטיאל בגבול בני ג'בר.¹⁵¹

לא די ששוכר כחיל השני הטיף בקרב המוסלמים לחזרה בתשובה, אלא גם גבה מהם מעשר. אפילו בשנת תרכ"ג (1873), כשמעמדו בקרב היהודים התערער, "יש לו שלוחים גויים ששולח

149. רינמאן, עמוד 14.

150. ספיר, אגרת תימן השנית, עמוד 25.

151. חבשוש, מסעות, עמוד 44.

בכל עיר ועיר לקבץ לו מעות, ומפחדים ממנו".¹⁵² וכפי שהצבענו קודם לכן, מוסלמים עניים נהנו אף הם מתרומות המעשר. בכך יכול היה שוכר כחיל השני, שלוחו של משיח לכל באי עולם, להפגין את גישתו הצודקת למאמיניו יהודים כמוסלמים.

כל כמה רחבה שהייתה אולי התמיכה המוסלמית בשוכר כחיל השני, הרי שלא הקיפה את כלל המוסלמים. מה גם שיכולתו לפעול כדמות משיחית לשתי קבוצות דתיות שונות, שמשאלותיהן לגבי העידן האסכטולוגי מנוגדות כל כך, לא הייתה פטורה מחיכוכים. גרעין הבעיה, שממנו נגזרו כל שאר הסוגיות לגבי ימות המשיח, היה זהותו הדתית של המשיח:

וכאשר שאלוהו [המוסלמים] אם המשיח הוא ישמעאלי או ישראלי לא ענה להם מאומה. כי ירא לאמר כי הוא ישראלי פן יהרגוהו הישמעאלים, וגם פחד מפני היהודים כי ישלחו בו יד בסתר אם יאמר כי ישמעאלי הוא.¹⁵³

הימנעותו של שוכר כחיל השני מלהכריז בבירור, כי המשיח הוא מוסלמי עוררה (לפי רינמאן) הופעת יריבים, שאת שתיקתם קנה בכסף: "אך אותם הטה בשוחד, וישובו להחזיק במעוזו ויתנו לו רשות לדרוש קבל עם להחזירם בתשובה". ואולם, היו מוסלמים שראו בו דמות אפוקליפטית יהודית הממלאת תפקיד של אל-דג'אל, שלא תצמח למוסלמים כל טובה ממנו. כאשר גסע יוסף הלוי בשנת 1870 בתחום הטריטוריאלי של שבט ארחב (מצפון לצנעא) חשדו בו שהוא משיחם של יהודי תימן. "אשר זה שנים אחדות היה מפיל פחד על הערבים". אנשי השבט אסרו את הלוי והאשימו אותו, כי הוא מתכוון "לחדש את מלכות ישראל ולהחריב את הכעבה שבמכה". לבסוף שחררו אותו לנפשו. ואולם, בהגיעו לנהם (מצפון מזרח לצנעא) חשדו בו שוב שהוא שוכר כחיל. הלוי מספר, כי בפגישה שהייתה לו עם כמה נכבדים מקומיים דיברו על "המשיח היהודי המפיל את מוראו על המוסלמים". אחר-כך דחקו בהלוי כמה מן הנוכחים שיוכיח שאינו המשיח, כי פשטה שמועה: "מושיעם של ישראל, מוסווה כאנטי-כריסטוס מוסלמי, יבוא להתבודד באל-ג'וף [בצפון-מזרח של תימן ומצפון לנהם] בטרם יתחיל לעשות שפטים במוסלמים"¹⁵⁴.

אין ספק, כי בקרב המוסלמים בתימן הגביר שוכר כחיל השני את הציפיות האסכטולוגיות. כמה מהם ראו בו, אולי, שליח שנשלח להכריז על אחרית הימים ולהזהיר את הבריות שיתכוננו לביאת המהרי. אחרים ראו בו דמות אפוקליפטית אנטי-משיחית, שהופעתו היא אות לימות המשיח הקרבים לבוא. על כל פנים, ההכרה התימנית מוכיחה שזרימתם של רעיונות דתיים-משיחיים הייתה תופעה דו-סטרית. מצד אחד היהודים אימצו אמונות ודימויים מוסלמיים מצד אחר המוסלמים הושפעו מטוענים משיחיים יהודים וקיבלו את האופי האלוהי של שליחותם.

152. פיינשטיין.

153. רינמאן, עמוד 14.

154. הלוי, עמודים 270-271, 257-258; הכשוש, מסעות, עמודים 43-45.

נפילתו של שוכר כחיל השני

נקודת המפנה בפרשת פועלו של שוכר כחיל השני כטוען משיחי, שהביאה לירידה בפופולריות שלו ובהכנסות המעשר, באה לאחר שכתב ספיר את "אגרת לתימן" באוגוסט 1869. מאמיני שוכר כחיל השני החלו לפקפק ביכולתו להביא גאולה. משה חנוך החל לחקור את שוכר כחיל השני וכתב לו על ספקותיו. ראש יהודי מצרים – חכם יחיא (ראש ישיבת הגביר יעקב בגדאדי) וחכם מרכז – שלחו לו איגרת וביקשו ממנו להפסיק מיד את פעולותיו.¹⁵⁵ אפשר שקיבוצים יהודים אחרים נקטו אף הם תגובה דומה. על כל פנים, שוכר כחיל השני לא נואש וחדש את מאמציו כדי לקיים את תנועתו ולרכוש תמיכה מחודשת מחוץ לתימן. הוא כתב, כזכור, לקהילת אלכסנדריה, למשה חנוך בעדן, לרב שמואל העליר בצפת ואל רבני ירושלים. ואולם, הוא לא הצליח להשיב אליו את העמדות האבודות, והמצב החדש הוליד קשיים כספיים. גביית דמי המעשר אפשרה לשוכר כחיל השני לנהוג כאילו היה מנהיג דיבונני. הירידה בתרומות הייתה לגביו מהלומה קשה. ככל שהתמעטו ההכנסות וההוצאות נשארו בעינן, כן נאלץ לחפש מקורות הכנסה חלופיים. תחילה ביקש שוכר כחיל השני מתומכיו העשירים הלוואות. במכתב אל חנוך מחדש אייר תר"ל (מאי 1870) הוא כותב ומתחנן:

ועוד אזכור לך יריד נפשי, שתשלח כתב אצל השר הנגיד עובדיה דויד ששון הי"ו ולאצל הגביר יחיא מזרחי הי"ו שתתנו לי אתה והם סך אלף ריאל מצות הלואה ובעזרת ה' יתברך אני אפרע אותה לכם בקרוב.¹⁵⁶

ספק אם קיבלו את פנייתו. בעליל נראה, כי כאשר הגיע מצבו הכספי למשבר נאלץ ללוות כסף ממוסלמים עשירים: "אך כאשר חדלו בני ישראל משלוח לו עוד כסף ומטה ידו אז לוח כסף מגבירי הישמעאלים בנשך". כאשר לוות כספים והתקשה להחזירם, באו צרות על ראשו של כחיל. נושיו הביאוהו "לפני השופטים וישימו עליו כבלי ברזל וישמוהו במאסר."¹⁵⁷

שוכר כחיל השני הצליח להשתחרר ממאסרו והמשיך במילוי שליחותו, אך מעולם לא שב לאיתנו. ההידרדרות שהחלה עם "אגרת לתימן" של ספיר גברה בשנת 1872, כאשר כבשו התורכים העת'מאנים את צנעא וסביבותיה. מאז והלאה הסר היה שוכר כחיל השני את התמיכה הפוליטית שאפשרה לו לפעול: "ולא מצא עוד משען ומשענה, יען בטלה חסות נשיאי הערבים".¹⁵⁸ למרות כל זאת, לא פסק שוכר כחיל השני מפעילותו. חיים פיינשטיין, שביקר כזכור בתימן בשנת 1873, מציין שעדיין פעל בתנעם, שנשארה מחוץ לשליטתם של העת'מאנים, וגבה מעשר. מתברר, כי נשאר שם עד שבשנת 1875 תפסו אותו העת'מאנים ושלחו אותו לאסתנבול.

155. ספיר, אגרת לתימן, עמוד 19.

156. ששון.

157. רינמאן, עמוד 14.

158. קרח, עמוד לח.

לאחר שראשי היהודים באסתנבול השתדלו למענו, שוחרר שוכר כחיל השני לבסוף והורשה לשוב לתימן. את ימיו האחרונים עשה שוכר כחיל השני בצנעא, מבודד ומנודה מן הקהילה שפעם הציע לה גאולה. עני וגלמוד הלך שם לעולמו, בשנת 1877 או 1878. וכך כותב עמרם קרח:

אני כשהייתי כבן שש כבן שבע בצאתי לעת ערב מבית־הספר של הר"ר חיים קרח ראיתי מטתו עוברת והמלוים אותה כמו עשרה אנשים. התינוקות תלמידי בית־הספר היו רוקדים אחר מיטתו ואומרים: מאת [מת] אלמשיח! מאת אלמשיח!¹⁵⁹

במובנים רבים הייתה תנועתו המשיחית של שוכר כחיל השני המשך לתנועתו של שוכר כחיל הראשון. כך הציג אותה שוכר כחיל השני, ורבים ראו בשתי התנועות תנועה אחת. שתיהן קראו לחזרה בתשובה והטיפו, כי תשובה בלב שלם אל הקדוש ברוך הוא תכשיר את העם לאחרית הימים ותחיש את הגאולה. הודות לפעילותו הדינמית, התוקפנית והחדשנית הצליחה שליחותו של שוכר כחיל השני לכבוש קהל רב. תומכים יהודים ומוסלמים כאחד קנה בתימן, וכן גם תומכים יהודים מחוץ לתימן. כשהייתה התנועה של שוכר כחיל השני בשיאה סייעו דובריו וארגון השליחים שלו, שעשו נפשות לאידיאולוגיה של החשת הקץ ודאגו לגביית המעשר, וכן גם השימוש המעשי בתרומות המעשר, ליצירת אשליה של הצלחה ולאמונה שמאמציו לקרב את הגאולה קרובים לשאת פרי. עמדתם הפסיבית בדרך־כלל של הרבנים אפשרה להמונים לנהור אליו ולקבל את השפעתו על התנהגותם הדתית. כאשר התברר בעליל ששוכר כחיל לא יוכל לממש את המשיח, שאליו עורר תשוקה כה עזה, קמו אנשים והוקיעו אותו כנוכל ורמאי. ואולם, בזיכרונם של רבים מיהודי תימן נשאר שוכר כחיל בבחינת מבשר משיחי חיובי, שכוחות חיצוניים חזקים ממנו הביאו, אולי, לידי כישלונו.

יוסף עבדאללה (1888-1893)

הופעתו של יוסף עבדאללה

כעשר שנים לאחר שהסתיימה פעילותו של שוכר כחיל השני כטוען משיחי הופיע יוסף עבדאללה והיה למרכז להתפרצות משיחית נוספת. הוא התפרסם בשמו המסוערב, אולם במכתביו השתמש בשמו העברי: עבד השם או עבד האל. תומכיו קראו לו עבד השם. על־פי מכתב שכתב מתנגד ליוסף עבדאללה אל הרב יחיא קאפה ב־י' בתמוז תרמ"ח (19 ביוני 1888)¹⁶⁰ הוא הופיע בצנעא בשנת 1888 לכל המאוחר. בבואו אמר, כי המשיח שלח אותו "והשמיע כי שליח המשיח הוא

¹⁵⁹. שם.

¹⁶⁰. רצהבי פרסם חמישה מכתבים הקשורים בתנועה משיחית זו. בהם מכתב המתנגד לעבדאללה, שני מכתבים ששלחו אליו תומכיו ושלישה מכתבים מעטו של יוסף עבדאללה, רצהבי, יוסף עבדאללה.

לבשר כי הגיע הקץ וקרוב יום בואו". מתנגדיו קראו לו בלעג "משיח" או "משיח השקר", אך נראה כי פעל אך ורק כמבשרו של משיח. יוסף עבדאללה התפרסם גם כמרפא והמוניטין שלו ביכולתו לרפא בני אדם היה פועל יוצא מחובותיו המשיחיות. המשיח נתן לו, לדבריו, קמעוֹת שבכוחן להביא מזור לחולים, לעיוורים ולעקרות.¹⁶¹ כמו הדמויות המשיחיות האחרות, שעליהן למדנו קודם לכן, גם עבדאללה קרא לעשות תשובה כדי להכין את ביאת ימות המשיח. גם הפעם היו מיהודי תימן שנענו לו. מכתב של מתנגד עלום-שם מתאר את היענות היהודים בצנעא, הגם שהוא מזלזל בתומכי יוסף עבדאללה, באמרו: "ויתלקטו אליו אנשים ריקים ופוחזים. ויחזו גם המה משאות שוא ומדוחים", הוא מודה, כי "משם נמשכו [יכולות השפעתו] גם לשאר הקהילה. והכו שורש פורה רוש ולענה". לפיכך כאשר קרא יוסף עבדאללה לתפילה מיוחדת, נוכח הגאולה הממשמשת ובאה, כתב המתנגד:

כל הקהל כא' [כאחד] יצאו אל בית העלמין ו' פעמים [ביום] ב' וה' ויתקעו בשופרות היחמורים כנז"ל ויאמרו שירת הים בעמידה והרבה סגולות ופסוקים ומזמורים.¹⁶²



צנעא

161. קרח, עמודים נג-נד; רצהבי, יוסף עבדאללה, עמוד 207; חכשוש, קירות ישראל, עמודים רעה-רעס.

162. רצהבי, יוסף עבדאללה, עמוד 208. שופרות היחמורים הם השופרות הארוכים והמפותלים המקובלים אצל יהודי תימן.

והוא מוסיף ואומר:

ויעש לו [יוסף עבדאללה] סדר ומשטר לתקן ענייני תפילות ופסוקים ומזמורים אשר בדה מלבנו.¹⁶³

עמדת רבני צנעא

התנהגות רבני צנעא להופעתו של יוסף עבדאללה מזכירה את התנהגותם כלפי התנועות המשיחיות האחרות. יוסף עבדאללה נתקל בהתנגדות עקשנית ויעילה, אולם התנגדות זו לא באה מתוך המנהיגות הרבנית המוכרת. נהפוך הוא: המכתב שהזכרנו לעיל מדגיש במפורש שיוסף עבדאללה פעל בהסכמתו של הרב סלימאן אל־קארה, אב בית הדין של צנעא, ששימש בעת ההיא גם כחכם באשי (הרב הראשי שמינו העת'מאנים), ובדעה אחת עמו היו עוד כמה מחכמי העיר צנעא.

השפעתו של יוסף עבדאללה

בהסכמתה או בשתיקתה של המנהיגות הרבנית התפשטה השפעתו של יוסף עבדאללה מחוץ לצנעא לחבלים הכפריים במרכז תימן. מכתב מיוסף עבדאללה מזכיר תומכים ברוצ'ה (מצפון לצנעא) ובעמראן (מצפון מערב לצנעא).¹⁶⁴ לימים, כאשר גורש מן הבירה, התיישב בשבאם (מצפון מערב לצנעא), מן הסתם אצל מכרים ותומכים. מתוך החומר הידוע לנו מתברר, כי השפעתו של יוסף עבדאללה בקרב היהודים בתימן באה לידי ביטוי בעיקר במרכז תימן: בצנעא וסביבותיה – באזורים שבהם שלטו התורכים העת'מאנים.

דומה שגם הפעם, כמו בתנועות המשיחיות האחרות, מוצאים מוסלמים במחנה תומכיו של יוסף עבדאללה. יום טוב צמח, שביקר בתימן בשנת 1910, כתב: "למשית השקר האחרון בתימן, יוסף עבדאללה, היו מעריצים גם בקרב המוסלמים".¹⁶⁵ אבחנה זו יכולה אולי להסביר את בקשתו של יוסף עבדאללה מאחד מתומכיו לבקר אצל פלוני אחמד אל־חימי כדי למסור לו דרישת שלום המת ולהרגיע אותו שאין לו מקום לדאגה.¹⁶⁶

163. שם, עמוד 207.

164. שם, עמוד 209.

165. אלמליח, עמוד 307.

166. רצהבי, יוסף עבדאללה, עמוד 209.

ההתנגדות ליוסף עבדאללה

תנועתו של יוסף עבדאללה עוררה עליו את טינתה וכעסה של "קבוצת משכילים" שקמה בתימן בערך בשנת 1870. עם חברי הקבוצה נמנו הרב יחיא קאפה, חיים חבשוש וסעיד ערוסי, שהתנגדו בעבר לתנועותיהם של שוכר כחיל הראשון ושוכר כחיל השני. פעילותו של יוסף עבדאללה קוממה אותם יותר מן הפעילות של שוכר כחיל הראשון ושוכר כחיל השני, כי הוא הטיף ופעל בעירם, והם חוו בעליל בהשפעתו על ה"בורים" ו"חסרי הדעת" בצנעא שהתפתו ללכת אחר מעשיו הנבערים. רוגזם משתקף במכתבו של המתנגד (עלוס-השם) אל יחיא קאפה המגדיר את יוסף עבדאללה כ"איש הבור והבליעל משיח השקר יוסף עא"ל [עבד אללה]". ואולם, התנגדותם קנתה לה תוקף והשפעה רק לאחר מותו של הרב סלימאן אל-קארה. רק אז הם יכלו להתלונן לפני הממשלה העת'מאנית בלי לערער בכך על סמכותו של הרב הראשי. הם ניסו שוב ושוב לשכנע את הממשלה שתגרש את יוסף עבדאללה מצנעא, כי הוא עלול להסית את העם למרד, הוא מזיק לאנשים בקמעות ובכשפים ומשתתף במסיבות שבהן נשים וגברים יושבים יחדיו – משמע הוא מעמיד בסכנה את התנהגותו המוסרית של הציבור.¹⁶⁷ העת'מאנים הגלו את יוסף עבדאללה מצנעא, אך הוא חזר והמשיך בתפקידו. בשבט תרנ"ג (ינואר 1893) שוב מסרו חבשוש וחבריו את יוסף עבדאללה לידי העת'מאנים, והם שמו אותו בבית המאסר, אבל תומכיו שיחרו את סוהריו והוא שוחרר. הוא נאסר שוב בניסן תרנ"ג (מרס 1893). והפעם:

יצאה פקודה מאת הואלי [המושל העת'מאני] לגרש את יוסף עבד אללה מצנעא ואחרי צאתו הלך לעיר שבאם, וישב שם ונשא אישה משם הוליד בן וקרא שמו ידיד ולא יסף שוב לצנעא עד יום מותו.¹⁶⁸

אפשר שבשבאם הוסיף יוסף עבדאללה למשוך אליו כמה תומכים, אך משניטל ממנו בסיסו בצנעא פחתה השפעתו עד שלבסוף פסקה לגמרי. תנועתו המשיחית של יוסף עבדאללה הייתה קטנה מתנועותיהם של שוכר כחיל הראשון ושוכר כחיל השני. גראה שתכונותיו הכריזמטיות והיכולת לעורר ולארגן תנועה משיחית רבת-תנופה לא השתוו לתכונותיהם וליכולותיהם של מנהיגי התנועות הקודמות. ואפשר גם שהסיבה היא שלאחר האכזבה מן התנועות האחרות הופעתו כמבשר משיחי הקדימה מדי לבוא. זאת ועוד, השתלטות העת'מאנים על מרכז תימן עיכבה אף היא את התפשטות השפעתו של יוסף עבדאללה ברחבי תימן.

ובכל זאת, במרכז תימן לפחות חזר יוסף עבדאללה וליבה מחדש את תקוותיהם המשיחיות של היהודים. גם הפעם הם נענו לקריאה להתעורר, לעשות תשובה ולהתכונן לגאולה. להיענות היהודים יש קשר לאידיאולוגיה המשיחית, שהייתה משותפת לרוב יהודי תימן שתמכו בניסיונות

167. קרה, עמוד נד.

168. שם, עמוד נה.

להחיש את ימות המשיח. רבני צנעא וראשי הקהל לא התנגדו לדמויות המשיחיות האלה, דווקא משום שהאמינו בטענות המשיחיות של כל אחד מהם – ואפשרות זו אין להוציאה לגמרי מכלל חשבון – אלא בעיקר מפני שהניחו שההתנהגות הדתית אשר לה מטיפים המשיחים עשויה לקרב את הגאולה. גם מתוך שקיבלו את דעת רמב"ם, שעלייתם של טוענים משיחיים עשויה לרמוז על קרבתם של ימות המשיח לאמיתם, ראו הרבנים במשיחי זמנם מבשרים. וכאשר נכשלו, היו כשלונותיהם בלתי נמנעים בעיניהם בשל ההנחה שמטרת הופעתם הייתה להעמיד במבחן את אמונתם של ישראל במשיח. התנועות של שוכר כחיל הראשון, של שוכר כחיל השני ושל יוסף עבדאללה הן אפוא גילוי נוסף למשיחיות האקטיבית, המאפיינת כמדומה את האידאולוגיה המשיחית של יהודי תימן.

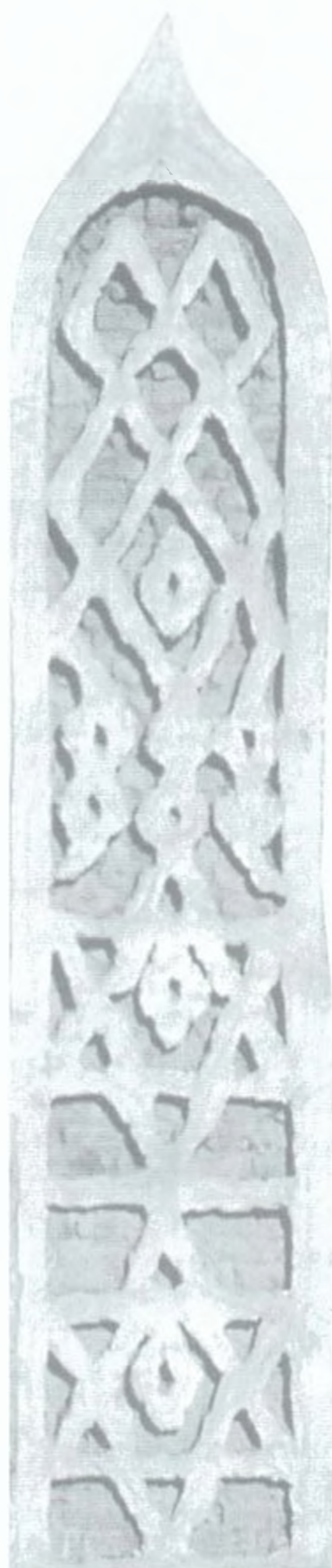
התקוות המשיחיות שהיו חלק מרכזי בחייהם של יהודי תימן המשיכו למלא תפקיד בחייהם גם בשנים הבאות. גלוי וברור גם שזיקתם של יהודי תימן לארץ־ישראל הייתה קשורה בתקפותן המתמשכת והאמיצה של הציפיות המשיחיות בקרבם. בכל אחד מגלוי העלייה מתימן לארץ־ישראל, שהחלו בשנת 1881 והגיעו כמעט לסיומם בעלייה הגדולה בשנים 1949-1950, התגלו ציפיות משיחיות או שמעשי העלייה התפרשו עלידי העולים בלשון משיחית.

סיכום

לרעיון המשיחי הייתה עצמה רבה והוא מילא תפקיד חיוני בחייהם של יהודי תימן. הוא בא לידי גילוי בצורות שונות בקרב תלמידי חכמים ובציבור כולו, והשפיע על המחשבה הדתית ועל ההתנהגות החברתית-דתית.

מהם המאפיינים המיוחדים את האידאולוגיה המשיחית של יהודי תימן כפי שלמדנו ביחידה זו?

ייחודה של אידאולוגיה זו מתגלה במאפייניה הדיאכרוניים והסינכרוניים – רציפות, נכונות מתמדת להתפרץ ויכולת הטמעה. המשיח שקם במאה ה־12, המשיח מביחאן בשנת 1500, המאורעות המשיחיים שבתאיים במאה ה־17, שלוש התנועות המשיחיות במאה ה־19 ובמידה מסוימת גלי העליות לארץ־ישראל – כל אלה מצטרפים לכלל שרשרת אחת רצופה של התפרצויות משיחיות. יהודי תימן במאה ה־19 היו מוכנים ומוזמנים לביאת המשיח. וכאשר התמהמה, מוכנים היו לפעול כדי להחיש את בואו. הם הרבו בהישובי קץ ובספקולציות אפוקליפטיות נרחבות. הם האמינו, כי חזרה קיבוצית אמיתית בתשובה היא כלי בדוק העשוי להחיש את הגאולה המצופה. לכן כאשר האיצו הטוענים המשיחיים במאה ה־19 את יהודי תימן להיטיב את דרכיהם מבחינה מוסרית ודתית ולשוב אל האלוהים בלב שלם לא מצאו רבני תימן שיש לגנות הטפות מעין אלה. תגובותיהם המהוססות של הרבנים על הופעותיהם התכופות של משיחים ודאי שתרמו לפופולריות שלהם



ולתמיכה הציבורית שזכו לה. בכך מכיר היים חבשוש, המתנגד למשיחי המאה ה־19, בכרוניקה שלו, "קורות ישראל": "דע נכונה שארצנו הרה ויולדת משיחים בכל עת, עד שזה נופל זה קם". הסברו לתופעה זו: "יען תוקף הגלות, יען מיעוט הפרנסה, יען חסרון הלימוד, יען העלמת עין הרבנים" [ההדגשה מוספת].¹⁶⁹

למדנו, כי בדרך־כלל גילו הרבנים כלפי הדמויות המשיחיות יחס שבין אי־רצון לפעול או אפילו לנקוט עמדה לבין אהדה לדברם של ה"משיחים" – ובמקרים מעטים אפילו אהדה למשיחים עצמם. הרבנים שהתנגדו חד־משמעית למשיחים (אם היו כאלה בכלל) היו מעטים ודלי השפעה.

הצדדים הסינכרוניים של המשיחיות היהודית בתימן מגלים, כי תימן בולטת כדוגמה להתערבות בין תרבותית, למעבר של נכסים תרבותיים ודתיים בין חברה אחת לאחרת. היהודים היו רגישים לציפיות ולדימויים האסכטולוגיים של המוסלמים, ואפילו הרבדים העמוקים יותר של המשיחיות המוסלמית – התנועות המהדיות – עוררו תגובה משיחית יהודית. בדומה לזה הושפעו המוסלמים מן ההתרגשות המשיחית היהודית ונמשכו אל טוענים משיחיים יהודים. הרעיון המשיחי שאב חיזוק משנה מכך שניזון הדדית משני המגזרים הנבדלים שבחברה התימנית, היהודי והמוסלמי.

169. חבשוש, קורות, עמוד רמט.

נספח

נספח

יעקב ספיר, אגרת תימן השנית: על אודות משיח-שוא
שקם מחדש בתימן, וילנה תרל"ג.



אגרת תימן השנית

על אודות משיח-שוא שקם מחדש בתימן

שש יחדיה בר שלום — סרי שקר אֶבְחַל זכו

ערוכה ושלוחה בהסכמת והוספת דברי טעם מרבני גאוני עה"ק
ירושלם ת"ו, להרבנים ובר"צ בק"ק צנעא עוב"י בארץ התימן.

מ א ה

הרה"ג מו"ה יעקב הלוי ספיר איש ירושלים

בראשונה יצא המאמר שכתב הרב הספיר הג' על אחיו גדלנמן שנה א'
בירושלים. אחרי, כל המכתבים אשר נשלחו להר"ם ממזרח ומערב. אחריהם,
מכתבים שכתב המשיח-שוא לעדן, למזרח, לירושלם ולנפה ת"ו. אחריהם, מכתב
ארוך מאחד מגדולי חו"ר נגעה אשר בא אח"כ לירושלם ת"ו, המעיד באמונהו
ומסביר מעט אודות האיש והתולדותיו כאשר חלה בפניו אה כל פקדא העבר. ולאחרונה
כתב, אגרת הימן השנית הענינה ושלחה לחו"ר נגעה מהרה"ג מהור"י ספיר הג'.



י לא לאור על ידי

ארי' ליב הלוי לעיוינסאחן

טון הכללי של מכתב השני הלנן

בק"ק ווירנא יע"א

כמה הברכות לס"ק

הובאה ענין לביה"ד לבקשת רבים וכן שלפתי, אשר ער בה רק קול
ענות שמעו בסתנה העברים לאמר, משיח חדש בתימן ו' או: גביא
שקר ו אותות ומופתים ו סימנים ומשמאילים ו לא ידע שודש דבר
נסצא בו ועודנו די בלב האלה המאמינים בו ועדיין השמן הזה
מרקד שם וסתאים וזנים אחדיו. ובוה יתבררו ויתלבנו הרברים האמת
לאמתו, והיה לדראון עולם ולזכרון לדור אחדיו, לדעת מה יעשה
ישראל לאות לבן סרי הפתיסר בשקר, כי נבלה עשה בישראל
להזנות רבבות אנשים אדרי הבליי כשפיו וכליו, והעמידם בסכנה
גדולה, וה' שובר ישראל.

המביא לבית הדפוס.

* יעקב ספיר, אגרת תימן השנית: על אודות משיח-שוא שקם מחדש בתימן, וילנה תרל"ג.

פֶּתַח דְּבַר

המכתב הראשון אשר כתב הרה"ג ר'י ספיר ג'י

סעיר עין כ"ח אדר"ה תתרכ"ב.

(מפס נמכ"ט, הלנען" שמה לשונה נסה"ק יוסלס ה"ז).

... עוד זאת חויתי ואספרה: כי כעצמת עול תלחת וכבוד נטל משא מלך ושרים אשר על אחינו אלה הבושלים המרוכאים הגאנחים ונאנקים בארץ התימן, כן חוק לבבם אל עבודה ה' ואל אמונת ביאת משיחנו וקרבת גאולתינו (יסוד פנת יקרת חוקת אמונת דת ישראל בכלל ובפרט), עד כי רגע לא ישיחו דעתם, ואינם נואשים מתוהלתם גם בתנועות עלי משכב ובחזון לילה. ותחת אשר איוה מאחינו בצפון ומערב יחשבו על החופש והדרור הבא בעת הזאת, לגאולה שלימה או לאילת השחר שהיא ראשית חזיוני היעודים הטובים אשר נקוה לבי, ותוחלת גאולה לקץ השלאות — יחשבו אלה בני תימן ומורה על קשה יומם ומצוקות ומנם בתוקף גלותם, לסוף כל הצרות וקץ הימין. ועל כן נקל למו להאמין לכל חולם חלום, ולכל משונע הולך רוח ומתנבא לטוב להם לחלצם סן המצר. כן היה לפני שנות מאות רבות ובזמן הרמב"ם ו'ל (כאשר יספר באגרתו פתח תקוה באגרת תימן). וכן פעמים רבות אהרי כן, כאשר ספרו לי שמה [ראה בא"ס ח"א], וכן הוא בימינו אלה, בארץ הזאת.

בעיר הגדולה צנעא, קם איש אחד לבשר על הגאולה ועל תמורת הזמן. האיש הזה נקרא בשמו, מארי שר אל כהיל", והוא אחד מחבמי העיר הזאת, בעל מקרא ואגדה, נוהר וקבלה מעשיות בצרופים וגמטריאות. וירעתי את האיש ושיחו ומכירו הייתי מאז היותי בצנעא לפני ג' שנים וחצי, והוא יוצר כלי חרש על קנה מקטרת המאבאק, ככל רבני וחבמי הארץ הזאת, אשר תורתם ואומנתם כבדים גם יחד [ראה בא"ס ח"א]. לפני ירחים עבר רוח קנאת ד' צבאית על האיש הזה. ובא ויספר להם את חלומו במהוה נוראה לאמר: כמלאך נראה לי בחזיון ליל, ויצוני לשלח את אשתי במספר כריתות ולנוור מדרך העולם ולהתבודד במקום שאין אנשים ולסבב בערי ישראל לעוררם על התשובה, ולבשרם על הגאולה כי קרובה לבא. וכשישמעו הזמים בדבר זה לא אחרו כפלאות רצונו לגרש את אשתו (הגיטין

— 2 —

נעשה שמה בוריוות ולמרבח ואף גם שלא לרצון האשה! [ראה בא"ס בח"א]. והמבשר לקח עמו מקלו וילקומו והכין כחיוץ למחנה מושבו. בדר ישב, לא יברך לאיש ולא יענו, ומסבב מעיר לעיר. וכה דרכו בכל המקום אשר יבא שמה: יקרא בנרון או יכתוב בספר לקצרי רוח ורפויי ידים בארץ תימן, לאמר: השתדלו בתפלה התעוררו בתשובה כי קרובה ישועת ישראל לבא וגאלתינו לא תאחר. ובמו זרה דברתו, ככה נבריה עבודתו. בעיר לא ילין, לחם אנשים לא יאכה, מאכל להם יבש יאפה לעצמו ומים ישתה מדעלתו [ראה א"ס ח"א]. ומפליא לעשות נפלאות עצמו מספר. גם לפה עדן בא המשוגע הזה ושאל בית הנשיא הרב היקר והגביר הנכבד מארי מנחם משה יצ"ו. ולא מצאוהו. ובבואו שנית. ולא מצאהו התעבר ועבר לו ועקבותיו לא נודעו. כי לא יתאחר יום ימים במקום אחר.

גבורות האש הזה ועזו נפלאותיו ורבנות מופתיו המסופרים פאנשים הבאים מתימן פנימה — אשר גם הם שמעו או גרמה להם כי ראו — מחול ידביון. ולא אגיעך בהם יקרי הקורא בדעתי דרכי ההסון בבלל ואנשי תימן בפרט, כי בהאמינם בשוא אשר נתעו בו ידברו בזה גבוהות ויספרו מסנו נפלאות. אך זאת אגיד לך כי כיהודים ברשמעאלים גידו אותותיו ולא ינכרו. ומופת אחד שנעשה על ידי המשוגע הזה אותו אגיד לך, כי ירעתי נאמנה אשר אמת הוא: ויהי כי הגיע שמע המשמיע ישועה לישראל אל המלך החדש, שנתחדשו גזרותיו, הטיב הרה לו על היהודים ויתן עליהם עונש כסף ותכבד עור על אנחותם חמת המציק ושנאת הגוים, ונוסף גם הוא על שונאיהם לרדות את בני ישראל בפרך ולאוכלם בכל פה. ולעשות שם ישראל ואמונתו ללעג ולקלסה: כי המשוגע הזה אחרי הוציא את כל רוחו, ויעבור והנה ואינו ולא גרע מקימו איה. ואלה המאמינים לכל דבר, ומכל אשר קרה להם בכל דור ע"י אנשים כאלה — עוד לא לבדו דעת להבדיל ולהבחין. וגם על זה האויל, עוד יאמרו שיש בו ממש, וכי בן קשת לא יבריהנו וכל כלי נשק עליו לא יצליח. וכן מתנחמים על שוא אשר הוא העיר במכהב אל המלך שלא יגע ביהודים לרעה כי מרה תהי' אהריתו, והמלך הסיג אחור ימין רשעתו מסתרו! ועוד שמועות כאלה מעופפות על כנפי רוח הדמיון והדבר אין בהם —

— 3 —

אמנם אנחנו מאמינים בני מאמינים נעמוד על גבעת המצפה
זבצפיתנו נצפה להמבשר האמתי אשר נבא מלאכי (ג' כ"ג). כי האמנם
בי נטו צללי ערב וקרחבה העת אשר יהי אור, וכל האותות קרבו
זיאתיון לתגלינו בעקבא דמשיחא. קרוב יום ה' יום קומו לער,
על משמרתנו נעמוד ונחכה כי ה' ייסר ציון לא נקזה לאיש ולא נחל
לבן אדם, כימי צאתנו מארץ מצרים יראנו נפלאות, הארץ הנשמה
יקומם, ותרבות יהודה ירום, אבליו ינחם, ועניי עמו ירחם, בב"א
וגהותם אחי הקטן יעקב ס"ל לח חש יחלס ה"נ

מכתב א'

מחצית השני והטלל הן גביר וירחם ה' חולנו בהר"ר יחיא נזרתי
י"ו מנח סמך (ה"ח חלכסנדריה) יע"א.

האור כי טוב הרב החכם השלם והמחולל בישראל להלל כמנהג דר
יסקב ספיר נר"ו יחיר ויזרח כ"ר.

אחרי שיש שלום טובה וברכה, אורות מה שרואה האדון שאשגח
לך הכהב שבח לי מעיר עזן על ענין אדונינו מו"ה יאודה בר שלום
בחיל הנקרא בלשון ערבי שוכרי כחיל, ימחול אדוני אינו יכול להזיאו
מידי הוואיל ויש לי כל הכתבים הבאים לי עשית כדך עד היום על זה
הענין קמא קמא כל מה שהיה מהחדש כוסבים לי איני יכול לשלוח
הכהב שיהא חסדים כתב כזה, וחולס אחי כזהב להאדון תיבן הענין
הנודע מהכתבים שהיה עד היום ומחדש אש יהחדש דבר בצ"ה אכהוב
לאדוני קמא קמא, הלא האיש העידו לפני עדות נמורה אנשי עירו
הנקראה לנעא כנוו עשרים בני אדם כל אחד בזמן לבד כשבאים משם
מהם חזרו לארלס ומהם יושבים עד היום פה אסכנדרייא וצמלרים,
העידו לי שהוא ירא שמים בתלית כל ימיו משתפק במוטט לא מילא
שחוק פיו לא הלך בקומה זקופה תלמיד חכם ראש. כשנכנס לבית
המדרש יושב בקרן זווית היוצר שפלה כשמבדדים אורו שיעלה למעלה
אינו רואה כשמומנים אורו לשעור אפילו בשעודה מליה אינו הולך מימיו
לא נהנה משום נכרא כי אש מיניעו הוא איש עני מלאכהו חופר
עורות יושב בחנות מעט כל זמן שהרויח עד שיספיק לו להולאת היום
סוגר והולך ללמוד ועסה הוא כבן ארבעים שנה אינו מחבד בלכשו.
לילה אחת נגלה אליו אדוניו אליהו הנביא ז"ל ולזה אורו שיגדש אשקו

— 6 —

וילך לסבב בגל ערי מדבר סימן, להחזיר את העם צהרונה ולבשר
 אותם שהנאלה קרובה ולריך שיחזרו כדי שלא יהייצ להיות חבלי
 משיח, מהר להר ומבקעה לבקעה לקיים מה נאוו על ההרים רגלי מבשר
 כו' שלוחו כמוהו כמו שסבב אליהו ז"ל בעלמו על ההרים והיה מסבב
 מעיר לעיר ורוב עמיו צהרונה היה בעיר הנעם עד סוף שנים, ויש
 לו אחות נשואה ואשתו נהן לה גט ויש לו בן גדול לוהד הורה צבית
 הספר וצומן סבבו היו רואים אנשי המקום שמה ליהן לו לחם לאכול
 ושמלה ללבוש ולא היה מקבל כלל שום טובת הנאה משום נצרה והיה
 על פי ליווי אדוניו אליהו הנביא ז"ל שלוחו אותו שלא יקבל משום נצרה
 ונאותו המסך נראה שם עמוד מהארץ עד הכנס ויבב כמו 24 שעות
 ומה שהבתי למעלה מדבר ערי סימן אותם הארלות לא נקראו ישוב
 לגבי ישוב הידוע לכל כי כולם כמו ערביים ושם זכר ערל לא ימלאו
 שם כלל, וכאשר שאלוהו רבני לנעם למה הצורה וחזרת העם צהרונה
 דוקא לערי סימן ולא באר היושבים בישוב, אמר להם הנאלות שלריכים
 חיקן הם צהרונה היה וכל עיקר הנגיעה הקליפות כו' ובסימני הענין
 הזה יהא הכל בנקל ושאלו אותו על עשרת השבטים ואמר מלוי ואין
 לורך להם עתה לא הם ולא בני משה נר"ו ומתן שנהגלה אליו אדוניו
 אליהו הנביא ז"ל נהפך לאיש אחר בענין לימוד התורה בפלי בפלי
 ממה שהיה וכל רז לא אנוס ליה מעיין נובע תורה וכל מה שומעים
 ממנו הוא לגבי דידם תורה חדשה מה שלא שמעו ולא ראו בספרים
 והוא יודע כל דבר שבעולם ויודע כל שמות בני אדם שבעולם ומהותם
 ואיכותם וצמחן השלשה שנים הטיס כשראו יאורי אחד לבג כלי זין
 וחברך הצרה אית ליה נחנקאו וליעזו הגלות על אנשי לנעם, והיו
 אומרים להם הנה הוא לפניכם, היו עושים כל יכלהם להמיתו ולא היו
 יכולים כלל. אם לכתוב מה שעשו לו ומה שעשה בהם יכלו יריעות על
 הסיפור בקילור עשה הרבה מעשים עם האומות עשה חוק מחק הטבע
 ואפילו גדולי הדומי מלרים יש להם גדר וסג ליכולתם והם מעשו
 חוק גדר חק הטבע והביסוף, והגוים שהיו באים עליו הרבה אלפים
 אחר שהיו ערשים וטפלים פגרים מתים ושולח להביא טים ליקח פגריהם
 היו מתחננים לפניו שישלח להם והיה מקים אותם להם והיו משהחיים
 לו ארלה והולכים לדרכיהם ומהחילת שליחותו עליה צמגל עליון רחוק
 מלנעם מהלך כמה שעות ששם אדם אינו יכול לעלות בו ונתן בו אלה

— 7 —

גדול וצומן שלא יש לו מה לעשות יעלה למגדל וישב ובלילות היה נכנס לבית הכנסת יסן שם לבדו ולא ישב אללשום אדם ולא יהנה משום אדם וכשהיו רואים מחורי הפתח בלילה היו רואים אור גדול בפנים וכמו שיש שם הרבה בני אדם לומדים. ושיין בנבואת הילד צטו של ר' מנחם ז"ל הראה שדרך המשיח יתגלה בתחילה במדבר ומן המדבר יבא לישוב.

ובסוף השלשה שנים היה יושב בעיר חגעס במצוי של ישראל. אחד נכנס להדר מיוחד וגוה ששום אדם לא יכנס אללו ולא יקרא לו. נכנס וישב בפנים והדלת החילון סגר אחריו כמו עשרה ימים או י"ב, וכשהיו מעיינים אחורי הפתח מחוץ היו רואים אור גדול בפנים והיו שומעים כמו שיש הרבה אדם לומדים, ואח"כ פתח הפתח וילא לבדו ואמר לאנשי הבית הדעו שאני עולה להר גבוה שיש שם קשה העליה צו הרבה ולריך אני להיות נעלם שנה או יותר ועלה להר. הבקו כשידע מלך לנעא שעלה להר לבדו נהן דבור לחייליו כל מי שימית זה היאודי בוכרי כהיל ויבוא לי ראשו יקח מחנה גדולה והלכו הרבה בני אדם ועלו להר יסבו כמו שני ימים וירדו באחרם מלאט אוחו ומחבט ראש. כנה הוא בידיט. הוליכו למלך לנעא ולקחו מחנה והמלך חלה אוחו במצוי היאודים שלשה ימים. וילא הקול בין האומות שחשכו את ראשו. ואולם אחותו וצט לא החאבלו עליו יען צריא להם כשאמר להם מקודם אל תאמינו שחתכו ראשי אלא אני מראה להם כך כדי שלא ילעזו לישראל צומן העלמתי עד שחנלה בע"ה.

כשעבר שנה ומ"ז ולא נתגלה הייתי כותב לעיר עזן לשאל ממנו אם עלה היו משיצים לי כבר נהיאשו ממנו הרבה בני אדם הואיל ועבר שנה וחזי ולא צה בהכרח שחתכו ראשו ממנו. ואח"כ בא אחד מעיר לנעא נקרא משה השאש בא למארים ובא אללי בעיר אשגנדרייא מכר לי ס"ח וקנה ספרים וישב בביתי כמה ימים, ספר לי בסוד שרצני לנעא יודעים ממנו שהוא בחיים כי בא ממנו נייר להרב ע"י רץ אחד ולקח תשובה, ואולם משחדים להוליא הסוד שהוא חי מן הגוים כי הם בגלות. מזה הייתי כל מה שיעצור זמן הייתי כותב לשאל ולאהר עבור שני שנים ומחלה מעלה מעלה לעין כל ויושב במגדל שלו קרוב לנעא כמו שני שעות בחוף אוהלים ועמו ס"ח וממשה רואים שמחפיל בעשרה ואינם יודעים מי הם ואין אדם יכול לעלות למגדל

— 8 —

אלא אם נתן לו רשות והוא מבשר לישראל ואומר שובו כי הזמן קרוב בע"ה והמעשים שעשה הם הרבה הרבה גחמות והלמוות טרחו הרבה להמיתו ולא יכלו לו והרבה הרבה האמינו בו ואומרים עליו שהוא נביא ואין לורך לכתוב מעשיו כי רבים, בע"ה כשינמחר רצון ה' שם ויבא לתחומינו בע"ה יראו מה יהיה בסוף ושלום.

מכתב ב

מסי' משה חנוך נ"י מעיר עין שכתב ח' אדר הרכ"ט, לסי' רפאל סוארש נ"י בעיר אלכסנדריה *

זאת להודיע מלך שלומינו כי טוב וכן נשמע מכם בשורות טובות כיר"א. באתי להודיע לאדוני אף הגיע כתב גיד"י לידי וראיתי כל הכתוב על ענין אדונינו יאודה המכונה מזרי שוכרי כחיל יר"ה, לא אוכל לכתוב לאדוני פרשת גדולת מעשיו לפחות לרך ניירות גדולים לכתוב אחד מני אלף וגם כן אני אחד מן החוטאים לו. לא הייתי מאמין לכל הדברים שהיה עושה לפי אומר דפתי ראיתי בערי חימן יאודים יש לאל ידם להשתמש בשמות הקדושים או שמות של עומאה, ואלל הגוים הרבה. על זה לא האמנתי. סוף דבר רבו אזהותיו ונפלאותיו היום כמו תשעה שנים, הוא היה איש עני אבל בחכמת יראת השם, היה הולך מעיר לעיר מן הרים הגבוהים להרים, לא היה יושב חוץ הערים כי אם יעלה להרים וישן ג' ימים ולילות, אח"כ ירד מן ההר, ויום ח' לעת ערב בא לביתי ואני הייתי בפנים ראו אורו המשרחים אמרו לו מה אתה רוצה אמר להם היכן משה חנוך בקילור הפזירו בו למה עלה עלי רשות, וחזר לאחוריו. חיבק שלחתי לו שיחני

(* המכתב הזה העתיק לי כהר"ר חיים פרג מזרחי נ"י. ח"ל במכתבו אליה כפי ידיעה שהודיע לי מר יחיאל מזרחי הי"ו ששלח מר שוכרי כחיל לסי' משה חנוך לגבוע אליו ולא הודיע על מה, וגם שלשה פסלות אשר שלח לעיריה לקבץ המעשרות נתפסו מלך הממשלה והשמו בכבלי צהל והוצאו לעיר געא ומרש משפסם להיות אסורים צבית הסוהר וכבלי צהל עליהם וכאשר השמו לבית הסוהר ראו הכבלים נפתחו מאליהם ואסרו עוד הפעם וכן היה כנחשונה אז המה המלך ואשיו ושלחו אותם לשלום.

ועל מה שכתבתי לי שאתחיל לך הבאים זה דבר קשה ואולם אשתוק לך כתב אחד שנת לסי' רפאל סוארש נ"י ח' אדר שנת הרכ"ט מסי' משה חנוך נ"י בעיר עין.

— 9 —

לו איזה מעוט וימחול למשרתים ולבני הי"ו והשליך המעוט ארצה ונעלם מעיניהם, אח"כ ידענו שהיה מורי שוכרי כחיל יר"ה וקודם זה לא ידענו שזה מורי שוכרי כחיל יר"ה, בקילור הלך מעיר עדן לעיר יפה קרוצה לעדן מהלך שבעה ימים, ויש הוך עיר יפה קלר (*) דהיינו בית שבעה אוחה שם בן נח ונקרא על שם יפה ושם הוך אוחה הבית מעשי נפלאים: לא יכול אדם לפתוח הפתח של מגדל כלל ויש הוך המגדל כלי זיין וביטורות מיני זמר לפעמים אלה הענינים חוץ המגדל יהנו קולות יתפחדו אנשי העיר מן קול מיני זמר ומסולמות יעלו על פתח המגדל ושחטו בקר ולאן עד ישחוקו מעליהם, זה יהיה כל כ"ד שנים או ל"ה שנים פעם אחד, חה אדונינו מרי שוכרי יר"ה עלה למגדל ופתח הפתח וישב בו שלשה ימים עם לילות והיה קול כיטר ומיני זמר עד שברחו אנשי העיר לא יכולו לשבול בשביל לא ראו הבהמות לעלות על פתח המגדל כדי ישחטו אהם, על זה נהפחדו וברחו מן העיר, בקילור מורי שוכרי יר"ה ירד וסגר המגדל והלך לו ושהקו הקולות של כנור ומיני זמר, בקילור הלך וגירש אח אשתו באמרו כך אמר לו אליהו הנביא ז"ל והתחיל לעשות דברים חוץ מהק הטבע וכל מה שהיה אומר היה עושה עד קנאו הגוים עליו. בקילור הפשו אוחו ומהבו ראשו ושלחו איחה למלך של לנעא והמלך חלה אח הראש על השער ונתן להם מתנות שהרגו אוחו, אוחו השר שההך ראשו היה שמח שעלה בידו להרוג אוחו ובאוחו הלילה ירד מורי שוכרי יר"ה מן הגג של הבית וישב אללו, כיון שראה השר אח מורי שוכרי יר"ה נחשד פחד גדול ואמר: יא שכרי, אני בעלמי תהבתי אח ראשך כילד זה? ואמר לו לקחתי ראש בהלואה. בקלור אוחם שחזבו את ראשו האמינו בו אמונה שלימה והניחו בתיים והלכו אחריו למקום שהוא הולך, אח"כ החזיר אח אשתו פעם אחרת באמרו שאליהו הנביא ז"ל אמר לו כדי שיבוא נומנה בן זכר, מיום שבא עליה לא ידע אוחה עוד עד ילדה בן זכר, קודם שמונה ימים כתב לה לאשהו חבנשי בחדר פלוגית שם תלדי ולא יכנס עמך שום אדם ולא אשה. ושמא תפתרי כיון שתבנשי שם הראי אשה אחת נר ולוק היא תעשה לך כל לדיך, בקילור כך היה וילדה בן זכר יפה תואר מאוד ושלחה לו אשהו שיבא למול את בנו וכל ביום שמיני

(*) פן נקרא גערבי והוא הרמון מלך.

— 10 —

וַיַּעַשׂ סְעוּדָה וּקְרָא לְחַמִּידֵי חֲבֵמִים מִ"מ¹) חֲמִשִּׁים אִישׁ וַיֵּשְׁבוּ עַל הַשִּׁלְחָן וְהָיוּ מִמְחִינִים עַד שִׁמּוּלוֹ הַיֶּלֶד, לֹא הוֹלִיאוּ הַיֶּלֶד וְאָמַר הַשֹּׁעֵר וְאִחִ"כ יָמוּל אֶת הַיֶּלֶד, וְאָמְרוּ לֹא יִחַן קוֹדֶם יָמוּלוּ אוֹהוּ וְאִחִ"כ יֵאָבְלוּ וְאָמַר לָהֶם כֵּן מִנְהַגֵּנוּ, בְּקִלְוֹר זֶה אָמַר כֵּן וְהֵם כֵּן אָמַר לָהֶם כִּבְר אֲדוֹנֵי אֲלִיהוּ הַנְּבִיא ז"ל תֵּל אוֹהוּ וְהוֹלִיאוּ אֶת הַיֶּלֶד מִהוּל אוֹהוּ הַרְגַע וְהֵם הִמְהוּ הַמִּיָּהֵב גְּחֻלָּה וְאָבְלוּ וְשָׁחוּ וְהִלְכוּ וְהָיוּ הֵלֶךְ לְדַרְכּוֹ מוֹשְׁבוֹ עִיר מַחֲוֵיָה וּבְדֶרֶךְ בָּאוּ אֲנָשִׁים עֲלֵיו לְהַרְגוֹ וְלֹא יָכְלוּ לוֹ וְכָל מִי שִׁשִּׁית יָדוּ יִבְּשֶׁה עַד שֶׁקָּרְאוּ אוֹהוּ הַשָּׂרִים וְנָהָנוּ לוֹ סֵם הַמּוֹת עִם כָּל זֶה אָבְלוּ וְלֹא יָכְלוּ לוֹ וְהִאֲחִינוּ בּוֹ שֶׁהָיָה אִישׁ אֶלְקִי, וַיֵּשׁ לוֹ שְׂבָעִים שָׂרִים גְּדוֹלִים וַעֲשִׂירִים שְׂפִיזֵי בְנֵי בֵיהֶם וּמִקְנֵיהֶם וּקְנִינִים וַיּוֹשְׁבִים אֲלָיו דּוּקָא בְּעִיר תַּחְזִית, בְּקִלְוֹר תַּחוֹת פִּירוֹת כְּמוֹ שְׂמוֹנֶה אֲלָפִים גּוֹיִם מְזוֹיִנִים גִּאֲשָׁפוּ בְּשֵׁנֵי הַשָּׂר שֶׁל מַהוּיָה וּקְרָאוּ לְאֲדוֹנֵינוּ מוֹרֵי שׁוֹכְרֵי כַחֲלֵל יל"ו וַיִּרְדּוּ אֲלֵהֶם. וְהַשְׂמוֹנֶה אֲלָפִים בְּנֵי אָדָם בָּבְבוּ אוֹהוּ וְאָמְרוּ לוֹ אַהֲהָ הִהִיב בְּלִיפָה²) עֲלֵינוּ וּמָלְכֵנוּ אוֹ הַחֲהוּךְ הַפְּלֹאת שֶׁל רֶאֶשֶׁךְ³) אוֹ חֲמִיד דֶּהָךְ אוֹ נִהְרֹג אוֹתָךְ, וְאָמַר לָהֶם אֲנִי יְהוּדִי מוֹטֵב תַּחֲהֹכּוּ רֹאשִׁי וְלֹא אֶחְלִיף דָּחִי, חֵה רֹאשִׁי וְנֹפִי לַפְּנִיכֶם וְכָל מֶה שֶׁהֲרָלוּ לַעֲשׂוֹת בִּי עָשׂוּ אָבְלוּ חֲדָעוּ שֶׁאֲנִי אֶנְקוֹס נִקְמָתִי מִן הַשָּׂרִים וְנִ"כ מִן הַשָּׂר עֲזִיִּים שֶׁהָיוּ מַבְשֵׁף גְּדוֹל, בְּקִלְוֹר כָּלֶם הִתְחִילוּ בְּכָלִי זִיָן וְאָמְרוּ זֶה לָזֶה מִי יִהְרֹג אוֹהוּ תַחֲלָה וְכָלֶם יִבְּשׁוּ פָגְרִים מַתִּים, אִחִ"כ בָּאוּ אוֹתָם שְׂבָעִים שָׂרִים אֲלָיו וְאָמְרוּ לוֹ תִּמְחֹל לָהֶם, סוּף דָּבָר פֶּטֶר אוֹתָם וְכֹלֶם אָמְרוּ לוֹ אַהֲהָ מִלֶּךְ אֲדוֹנֵינוּ וְכָלִיפָה עָלֶה רֹאשְׁנָה⁴). אִחִ"כ הוּא עָלָה לְמַגְדוֹל שְׁלוֹ וְכָל תַּבֵּל מִיָן דְּזוֹר לוֹ חֲרוֹת בְּכָל עָרֵי חֵימָן לֹא יִכּוֹלִים לַעֲשׂוֹת רַעַה לַיהוּדִים כָּל מַבְשָׁפִים שִׁישׁ בְּעָרֵי חֵימָן לֹא יָכְלוּ עֲלָיו, בָּאָלוּ הַיָּמִים נִרְאָה לָהֶם כְּמוֹ שְׂבָעָה מִיָּנִים, לַפְּעָמִים בָּרִיא אוֹלָם לַפְּעָמִים חֹלֶשׁ לַפְּעָמִים יִבְּשׁ כְּמוֹ עֵץ לַפְּעָמִים גִּבּוֹר, בְּכָל שַׁעַר לִוְרָה אַהֲתָ, אֲנָשִׁי חֵימָן מִאֲחִינִים בּוֹ שֶׁהוּא תִשִּׁיחַ אָבְלוּ הוּא בַעֲלָמוֹ אֵינוֹ אוֹמֵר שֶׁהוּא תִשִּׁיחַ כִּי אִשׁ כָּל מֶה שֶׁאוֹמֵר לוֹ אֲדוֹנֵנוּ אֲלִיהוּ הַנְּבִיא ז"ל הוּא עוֹשֶׂה וַיִּתְּעוֹרֵר הַגְּאֻלָּה עַל יָדוֹ, בָּאָלוּ שְׁשֶׁה חֲדָשִׁים קִבֵּץ מַעֲשֶׂה מִן יְהוּדִים בְּעָרֵי חֵימָן וְכִתְּבֵהֶם לָהֶם אֲגָרוֹת וְגַם כֵּן בָּאוּ לַעֲרֵי עֵדֶן שְׁנֵי תַלְמִידֵי חֲבֵמִים לִיקַח מַעֲשֶׂה מַעֲדָן

¹) ר"מ מעלה משה ר"ל בעקר. ²) השלשונים הגדולים שהיו אחרי מחמד ומלאו מקומו נקראו בליפ"ס. ³) אה"י ח"מ מנדלים פ"א ח"מ ח"מ ח"מ — ראה ב"ס"ם — וגלות הפ"א ח"מ ח"מ ח"מ. ⁴) נזר על ראש.

— 41 —

ונהט לו, המעות שקבלו לו מעשר נהן אוחס בשביל עניים של ערי הימן והמעות שנוחן אוחס השדים לאכול דבר יום ביומו שולחים מלכים של הימן כי יגיד להם תשלחו לי ממקום פלוני כך וכך ריילעח (שקלי כסף שפאנים) גם כן העידו שני תלמידי הבמים שראו בעיניהם שנהב נייר ומסר אוחו ביד שני שלוהים שלו ואמר להם הלכו וחיבנו במערה פלונית ובצוקר הקומי ותדלו החת ראשיכם שני כיסים כל אחד כך וכך והם החומים בטבעת והביאו לו ונוחן לכל אחד מהם ששה ריילעח לכני ח'ח והם ראוי זה בעיניהם, הגיד להם כל מה שהם מבקשים. בקלור פס כל זה לא הייתי מאמין להם כלל ולא לדברי השלוחים שבאו לען. בליל יו"ט שני (לחג הסוכות) סעדו אללי בביתי ועשיתי להם כבוד גדול אבל אמר הם ח'ח רשומים יודעים קבלה בטוב ואני שחיתי שבור הרבה לרוב והתחלתי לדבר סלא פלאה: כינר אהם אומרים שהוא משיח ויש בידו מטה משה אני איני מאמין ולא א"כ כהוב משיח יבא מן הימן והה שאמר אלה מחימן יבא הוא עיר לפח ח'ו. אני אומר לבן אני מאמין דוקא כי מהימן יבא המן ולא משיח. והם שחקו אבל הרבה הרע להם באומרי להם כך, ועכ"ל ביום בקשתי מהם מחילה שאני הייתי שבור תמחלו לי והם מחלו לי, עד שהלכו אלל אדונינו מורי שוכרי כחיל וסאל אוחס מה אמר לכם משה חנוך בליל יום טוב שני ואמרו לו עכשו שבת ובלילה חטו אומרים לך ובמולאי ש"ק אחר הבדלה קרא אוחס ואמרו לו מה שהיה והיכף בקשו ממנו מחילה ואמרו שהוא היה שבור בלי דעת, ויאמר להם כבר לקח שכרו, בקלור בחלר שלי יש מקום סוכה במקום שהייתי יושב עם שלוחים שלו בליל יו"ט שני ואני הייתי מהלך על הגג באחי לירד למטה ראיתי אחד הפס אחי והשליך אחי על הארץ על ידי ועל ראשי וחמשה שעות לא היה בי נשמה וכל בני ביחי מבכים באותה שעה שחק אדונינו מורי שוכרי ואמר להשלוחים משה חנוך נפל מן הגג למקום שאמר לכם כך וכך ובניו ובטחיו כולם בוכים עליו, אח"כ מארי סעדיא זאבירי נפל לפני רגליו ומהל לי אח"כ הי' לי נחת רוח ופהמתי עיני וראיתי כל כך בני אדם בוכים ושאלתי אוחס מי הוא אשר הפיל אחי על הארץ ואמרו לא הי' עמך שום אדם וג"כ אשה היחה קרובה לי למקום שנפלתי, בקלור אחר חדש אחד הגיד לי מרי סעדיא כך וכך נעשה במולאי שבת ס' וישלח. כיון שראיתי האגרת נחתתי במה שעשיתי וביום

— 12 —

ש'ק עליחי לספר תורה ואמרחי חטא'י לה' אלקי ישראל וגם לאדונט
מורי שוכרי כחיל ומבקש מחילה כי"ר.

מכתב ג

מס' חיים פראג מזרחי בנוח אמן

אל מעלת אהובי וידיד גפשי כו' כמהור"ר יעקב הלוי ספיר
יחיר נרו. אח"דכו הנה יום א' דשבע זה קרא באזני האספה כה"ר
יחיא מזרחי הי"ו את ראשי האגרות המובאות אליו מאת משה חנוך מכל
דברי ומעשי שוכרי כחיל וכולם נחנו אהן קצבת לדבריו ואחרון קרא
להם את אגרת שוכרי כחיל בעלמנו כתוב בלשון הרגום לה וכו' וזה
את אנשי איסכנדריא ללמוד ההלים ובפרט צוהר דרכי"י ויהנו לדקה
בעין מעשר או שקלים ויזהרו בהפלת המנהג וערבות וישמרו את
השבת ביהר שאת וכן כותב שגולח שלוחים למלרים ולא ידענו על מה
אבל עדיין לא הגיעו השלוחים למלרים, ודבריו אלה עשו פה רושם
גדול בלב השומעים, ועתה בכל יום ויום מתאשפים בבתי כנסיות
אחר חלות ולומדים ההלים אפילו אותם שהם בעלי עסקים ולעת ערב
מהאשפים ולומדים זוהר לערך עשר עלים מלה במילה וגפערין
לבתיים — זה הוא מלב עירנו כעת והלואי שיעמדו על זה, זה הוא
מה שהיה לריך להודיע לכו"מ הודעתי ואחת שלום כו' קו'.

מכתב ד'

מס' משה חנוך נ"י לס' רפאל סווארוס באלכסנדריה, ח"ל

בקילור באלה הימים רבו מעשיו, אבל כחצתי לנעמא שיגידו
לי מה עושה והם מהפחדים לכהוב, המלך של נעמא הי' לועג עליו
ולזה שיקשרו אורו את מלך נעמא אלל הפוסים כל הלילה, בקילור
אנשי הימן כולם מאמינים אבל גם כן מהפחדים, ואומר להם עדיין
יש שהות לבאולה ודי"ל. בחדש כסלו (תרכ"ט) כתב אדונינו מורי שוכרי
יר"ה איגרת לאחד שהוא שוגא את היאודים ומשר האיגרת ביד אחד
יאודי שליח ואמר לו הולך האיגרת הזאת למגדל שבאס (*) וחמסור
האיגרת ליד השר בעלמנו, ותראה אורו שהוא עש אשחו ומלחק עמה,

(*) ראה צהוב' הא"ד ע"ז

— 13 —

ובן עשה היאודי ועלה למגדל ושאלו אותו המשרהים הלא השיב להם דבר עד שנכנס וראה הכר יושב עם אשחו ונהן לו האיגרה, כיון שקרא האיגרה אש צערה בקרבו על משרתיו ואמרו לא שמע לנו וגננס בלי רשות, חבף אמר הכר הניחו היאודי אלליכם עד שאלך ואשאל את פי הקארי שהוא דיין של ישמעאלים ואח"כ אהרונ את היאודי, והלך אל הקארי וספר לו ואמר הגוי שהייב מיחה היאודי, ובא בלב שמה למשרתיו ויאמר הוליצו את היאודי ואהרונ אותו, כיון שהוליצו הסייף להרונ את היאודי בא רוח רעה בסייף והפיל את הכר חמתו ומת הכר וסייף צידו ואמר לו היאודי כן יאמרו כל חייבך ה' והלך לדרכו ולא יכלו לאמר ליאודי כוס דבר, באותה שעה נפל ביה הקארי שפסק שהייב מיהה ומת הקארי ואנשי ציהו.

מכתב ה'

מס' משה הנוק הלוי בעיר עדן נסה בד' סיון הרכ"ט,
אל ס' יחיא מזרחי באלכסנדריה.

יום שנים בסיון הגיעו בני בני אדם מן בני טובים והם שלוחים מאת אדונינו מורי שוכרי כחיל והציאו לך (מכהב) מהנזהר, עבדיו הוא הקיף ובהב לאנשי עדן איגרות לרוב וגם כן איגרה לי על שמי ובקשני ללכה אליו ואני מהפחד, בקיאר הוק זאת איגרה אדונינו מורי שוכרי כחיל יר"ה, לא אוכל לכתוב לך הדברים שאומרים השלוחים עליו, וגדלה שגאה הגוים אל ישראל מזה, כל אדם רשע בעם לקח סייף ומי שלקח כלי נשק דהיינו "צדוקייהו" (קנה רובה) והלכו המון עם להורגו, כשהקריבו אליו, הכלי נשק נהפכו לעץ שזרפים באש והסייף נהפך לעץ שנשענין עליו בדרך נקרא פשטין (מטה) וגפלו על רגליו והשתחוו לו וחזרו. באמה זה האיש מרעיש אומות העולם וכתב לי איגרה בכל רק כדי שאלך אליו, אני משחד הרבה, לריך אחד חג שבועות אלך אליו, ברח אייר בדרך הפסו הגוים את שבעת יאודים שלוחים מאת אדונינו מורי שוכרי יר"ה שמוליכים ניירה ממנו לערים, חפסום וגהט צדגליהם צהל והוליכו אוהם לעיר לנעא שיחתכו את ראשם, הם לפני מלך לנעא קשורים בצדל נפהה הצהל לצדו והלכו לדרכם וכוס אדם לא יכלו לאמר כוס דבר, ויש לגוים פחד גם קנאה מישראל, וההב

— 14 —

בבא מאדונינו עם הגוים לאנכי עיר עדן העהקה חוה בלוח ושלחתי
לך הוד זה.

מכתב ו'

המכתב אשר שלח אלוהי האש לחור' עה"ק ירושלים ה'

מה נלוו על ההדים רגלי מבשר משמי' יושב משמי' שלום
אומר ליון מלך אלהיך, ראשן ליון הנה הנם, ולידושים מבשר אהן,
ישראל טשע זה' תשועה עולמים, לא יבשו ולא יבלמו עד עולמי עד.
שמעו זאת בית יעקב, הנקראים בשם ישראל המקבלים עליהם
עול הגלות ושומעים לקול מנהיגיהם כי מעיר הקדש נקראו, ואל אלהי
ישראל נסמכו, ושיעמיד להם מושיע ה' לבאות שמו. זכרו זאת וההאשנו
פנו אלי והושעו הנידו והגישו הקבלו וזולו לא בשהר דברתי במקום
ארץ לא אמרתי לזרע יעקב הוהו בקשוני, מי הניד זאת מקדש כי
לפני קציר כהם פרח, אשר שומר אהא בוקר וידעו הישי רוח בינה,
ואני שומעים הקצונה, והיה אור הלכנה בלוח ההמה, הראשונה
מאז הגדתי ומפי ילאו, ואשמיעם אשר נבראו ולא מאז, גם לא שמעה
גם לא ידעה שמחו ירושלים וגילו זה כל אוהביה ניחם ה' על זאת
קראו בנזים, מי שמע כזאת מי ראה כאלה, היעמוד מבס אחד שיהרג,
נדמו עמי מבלי דעת שמעו עמים כלם שמש ירח עמד זבולה, ה' לדיק
לא יעשה עולה, גם זאת מאת ה' לבאות ילאה אפרים כיונה הפליא
עלה הגדיל הושיה אל הראי אדמה קדשו לאן קראו עזרה, דרשו מעל
ספר ה' וקראו אחת מאלה לא נעדרה רוח ה' עלי יען משח אוחי לקרא
לצבויים דרור, לאמר לאסורים לאו לאשר בחשך הגלו לשום לאבילי ליון
פאר ההה אפר, מי האמין לשמועהינו הרעיפו שמים ממעל ושחקים
יזלו לדק, רנו שמים כי עשה ה' הרעו ההחיות ארץ פלחו הרים רנה
כי גאל ה' ובישראל יהפאח, טהן ליעף כח ולחץ אונים עזמה ירבה,
כי יום נקם לה' שנת שלומים לריב ליון, כי ה' שופטינו ה' מחוקקינו
ה' מלכנו הוא יושיענו.

הלא הדעו הלא השמעו, הלא הוגד מראש לכם חוקי ידיס
רפוח וברכים כושלות אחילו כי שם אדיר ה' לנו, העו אוננים ולכו אלי
שמעי ותחי נפשיכם כמוני כמובס, האת היא העלה טובה לכם ה'

— 15 —

לצאות יעשה כי עוד ימצא מועד וכלה זעם, לכן חזו לי את ה' לצאת
 אחרו תקדישו לכן יתן ה' הוא לכם אות, מה לכם הדבר עמי כי עדיין
 אין לי רשות להשתמש בשום פעולה כי ה' אשרני שלא לעסוק בחורה
 כי בתחלה יהקבלו ישראל ואח"כ יעשה ה' האותות זאת העלה על כל
 הארץ. כי ה' לצאות יען ומי יפר וידו הנטויה ומי ישיבנה נבצב ה'
 לצאות לאמר אם לא כאשר דברתי בן היה וכאשר יעלתי היא חקום,
 הנה ה' השמיע אל קלה הארץ אמרו לבת ליון הנה ישעך בא הנה
 שכרו אהו ופעולתו לפניו ומעולם לא שמעו, הן לא קלרה יד השם מהושיע
 כי לא בחפזון תלכו ובמנוסה לא תלכו, פלחו רגע יחדיו חרצות ירושלים
 כי נחם ה' עמו גאל ירושלים, ובזה יתקיים מקרא שכתוב ופרויי ה'
 ישובו וצאו ליון ברנה ושמחת עולם על ראשם שכן ושמחה ישינו נסו
 יגון ואנחה, אשרי המהבה ויגיע לימים ארץ וצא ליון גואל אבי"ר.
 אליכם כל בני חמה ודעו לכו אל אור המורה הקבועה
 מחימים מצינים השמועה ובחממתן מקרב הישועה, וחזכו ותגדל
 מעלתכם והסד אל יהיה נטוי אליכם, והסוד חתום בלצבכם, שכינה
 אל ההא בראשכם וה' יהיה בעזרכם אבי"ר. מי יחנני, כימי אלוה
 יראני, אז העלני, ויקדישני, וכל יקר ראתה עיני וידחקני וישובבני.
 ובכל דור הוא יקרבני, הוא יעזרני וילילני ולאס ינחני. אליכם אישים
 אקרא משיבי מלחמה שפחה מלחמה של הורה, ה' לי לא אירא.
 שבעה יסול לדיק וקס וגאלחכם על ידי עסקיכם בחורה כי היא
 אבד"ת וצו ילדקו ויחללו, ואוצי ה' ביקר כרים כלו בעשן כלו, ואז
 יבקע כשחך אורנו, וגהיה שמחים ונעלסים, ומלאה הארץ דעה את ה'
 כמים לים מכסים, אזי הראו נפלאות וגסים, והמקרה צמים עליותיו
 הוא יראה נפלאותיו, כי אנחותיו אמרות טהורות, הוא יכניע לקליפות
 האחרות, ויתיר לכבלינו החרדות, וינהלני ויעשה למעט לא למענינו
 אמן כן יהי רצון.

איש ואיש אשר נפשו נכספה לדך אמת וחורה ירדפה אל
 החכמים ישתחפה בנפש דלה ועיפה, ולא ליקום בדסופא ובנויפואה,
 אזי יקום צמילי דעדיפא מלי דאורייהא שמשו חכמים מלי, ויודעים
 האזינו לי צינו אנשים וישיבים והקשיבו צערים ונערים כי אמת יהנה
 חכי ומפתח שפתי משרים, אני עיבהי את ביהי וגטחתי את נחלהי
 והנחתי את מולדהי ונשפחהי. אזי נחמו צי שמוני נוערה את הכרמנים

— 16 —

ועמי רעים ודברי שוממים חבל קוד קויתי לה' ויט אלי וישמע שועתי וארא כי יש תקוה לאחריתי, סבלתי ענוים ויסורים וקלהי, יען כי בצוה אני בה' יתברך, וכל זה בשביל רחל וצניה, יען כי הם מניחים עסקי שמים ועוסקים בדברי הבאי, ואין שואל ואין דורש ואין מבקש. שמעו אחי שמעו רעי עד מחי הדברו עתה מפיהם העתה הם עלי דבריכם, ואני אין כי כח לענות אהבם, עד שיבא מי ששלח אותי אליכם והוא יהב עלבוני מכם. ששלוהי לבשר אהבם, אשר לא עזב חסדו בגלותכם, ונתן לכם מושיע לגאול אהבם, ואז יראו עיניכם ונשמח וגיל אני ואהם אחי"ר.

שמעו לי כל נוקבלות דורי, הבינו דודים למאמרי, כי דעתי נוטה לאל לורי, איך נענינה עיני אובח במוסרי, בהאפקו לרדוף לבי ירפו, יהאפקו, אל הר ואל גבעה אשכך בהוך לבי, ויהיך אדון עולם הוא גואלי שאלי יחידהי כל בעלי דתי ישראל עדהי שהם חושקים באהבתי אחי ורעי, ואני נענה נפשי טמונה דוה ונושכנא לכן אקוה גואלי. ישמע לקולי ושועי, העלנו לליונה נגילה ונשמחה ונקריבה קרבנות בשירים ונהלות אחי"ר.

אמר יאמר יהודה בן זרח שבוני פרה ואור ה' עלי זרח, ויגוני זרח. פרה באהי להגיד לאדונים כל אשר קרה אותי מיום שהלכתי בשליחות של הקב"ה כנגלה עלי אדוני ז"ל כשגרתי להלך אל ישראל הוא ומיכאל שר ישראל, ועדיין אני יושב באהל בביתי עני ומך נאנח ומלטער.

אמר יאמר הנאנח בשנת ההרכ"א לילירה והיה בשבת והייתי יסן ואשמוד משינתי והנה דמות אדם מראשתי. ואביט ונתחלחל נפשי, ויאמר לי אל הירא אהובי, כי הקב"ה שלחני אליך שהלך והבשר ישראל עם קדושים, ואענה ואומר לו מה כחי ומה גבורתי, כי אני נבזה וחדל אישים, ויען ויאמר לי דע לך בני כי לך טורח דע לך בני כי ביום שגולדת נחנבאו כל חכמי אומות העולם עליך והיו אומרים היום מלך משיען של ישראל, ובאותו היום נפל בחרו של מלך מעל ראשו, וישלח אנשים לבקש אותך ואגבי הסהרהיך, פד שהוא מודבר עמי ואשמע קול אשר מדבר, בטרם אלך בבטן ידעתיך ובטרם הלא מרחם הקדשהיך גואל לעמי נהיהך. ואביט בגופי והנה כלו מלא נקידה ושמחה, ויבלע דמי בהובי ואליך לבית הכנסה

— 17 —

ואגיד להנמים מאנשי עירי ויבואו לקרוא הנהב שהיה על בשרי, ולא יכול שום אחד לקרוא אהו זולתי כמו"ה יחיא אלשרעבי הגלצ"ה ויקרא מעט מהם ויהמרו האנשים מאוד מאוהו היום היה אדוני אליהו ז"ל בא ומתרה בי, ולא רליתי לילך אלא בעל כרחי, ויגזר עלי לגרש את אשהי אהובהי, ואעשה רלונו בטובהי ושלח בטובהי, ויגזר עלי לעזוב את ביהי ואת בני ואת ארלי ואת נחליהי, ואלך בעל כרחי לכתה צרנלי על הר ועל גבעה, והייתי מתרה בישראל שיחזרו בתשובה, ולא רלו לקבל ממני, והיו מלשינים עלי והיו מוסרים אותי אל המלכיות ולא היו יכולים לגמול עמי שום דע, כי ה' היה עמי כי כבר הצטיח אותי אדוני שלא יוכל אדם להזיק אותי, והייתי הולך מעיר לעיר ומתדינה למדינה כמו שהיה אדוני מלווה אותי והייתי מלפניו לער גדול פעמים ואני אוכל ופעמים לא הייתי עושם מאומה והייתי יסן פעמים בישוב ופעמים צהר ובגבעה וכל זה בשביל רחל ובניה, וכדי לברר נילולי הקדושה כמו שהיה אדוני מלווה.

יום א' הייתי יושב במדינה ששמה שראע ויבא אלי אדוני ואמר אלי קום לך אל מקום אשר אומר לך, ואמאן כי הייתי אומר לו שאין בי כח לסבול, ויאמר לי לך טלחה ויאמר אותי בשבילי צרול עד שנהרלתי להלוק, ואח"כ פתח מאסרי, והלכתי עד מקום אשר אומר לי, ואניע לעיר ששמה הריב ויהקבלו כל האומות להרוג אותי, ולא יכלו לעשות לי מאומה כי ה' עמי, ויגזר עלי להלל את השבת ולא רליתי כי הייתי מדבר עמהם דברים קשים והייתי מזדפס ומנדפס ומלעיג על דהם, ואחר השבת הפסח אהי וגתנו צרול צלוארי ויבקשו ליחן אותי בבית כלא ויבאו אדוני אליהו ויעזר לי וישם הצרול על לואר השמש שלהם ויהמרו מאוד, ויבאו וישעחו לי לפהוח מאסרו ממוט וייראו ממני מאוד כי נפל הפחד עליהם ואשכ שם ימים רבים. ולא מלך א' מעיר מארצ מנקה גדול כמו בלעם הרשע ששמו אל רחמן ישמעאלי רשע ויבא בשפי אלי ויבקש להזיק אותי לולא כי עזרני ה', כי עמדה שם של סומאה ועמי יד ה' אליה יעקב, ואזיק אהו ויהמרו האנשים מאוד. כי נפל פחדו של הקב"ה עליהם, ויבאו וישהטחו לפני לרפאות אהו וארכא אהו כי כן לוא אהי אדוני. ואח"כ עליתי להר ששמו אלטיאל והיה הקב"ה עושה לי השועה גדולה אלולי שגרם החטא של ישראל ובאו עלי האויבים והרגו אותי וחתכו

— 18 —

אח"כ רחמי וכל זה בצביל ישראל. ויצא אדוני אליהו ויהיה אוחי ומאורו
היום גור עלי שלא לעסוק בהורה, מיד אמר אלי קום ההלך בארץ
כמו בראשונה וישבתי בארץ כמו תצו שנים ומחלה מחלך בארץ כמו
שלוה אוחי אדוני, ולא ידע שום אדם כי ובצעה הלקי הארץ, ולא
הנחתי שום פיר ומדינה שלא הלכתי זה והנפתי לעיר אלכסנדריה
ועליתי זה וישבתי כמו חודש ולא הכיר כי שום אדם שהייתי יושב
בעזרה זולת אשה אחת ושמה ברכה והיה מביאה לי לחם לאכול
ומים לשתות ונתן לי רפואה אדוני אליהו ומאורו היום היינו הולכים חמי
והוא עד שהגענו לעיר "מחא" תחזוב ותלדי ועשינו זה מה שעשינו
ואח"כ הלכנו משם ולזה אוחי שאתגלה בעיר מערי הימן וסמה הנעם
יע"א בשנת הרב"ה בחדש ניסן והלכתי היהודים ונסעו אוחי לאומות
ובקשו להרוג אוחי והקב"ה מילנו מידם, וישבתי שם כמו שנה והיו
באים ישראל לגסות אוחי, ועמד עלי אדם אחד רבש מישראל מבקש
גדול ושמו יהודא אלשחקי ובקש להזיק אוחי בבפיו ולא יכול כי יד
ה' עמי ועמו שם של טיפוחה, ואח"כ הלכתי מעיר תנעם יע"א בכבוד
גדול ובאו עמי קלה מאור'ע ויש מהאומות ארבים עלי בדרך ששכרם
מלך אחל להרוג אוחי ולא יכלו לעשות כי מאומה לא אג, ולא אגשים
שעמי עד הגיענו לעיר אלכסנדריה ועליתי וישבתי בדרך שלה בעל כרחם
של אומות, וישבתי שם בכבוד גדול ויש זה גוי אחד מבקש גדול ארור
ושמו עזאל יס"ו, והיה בא אלי בבפיו ומבקש להזיק אוחי ולא יכול.
ואח"כ לזה אוחי אדוני שאגלה שלוחים לכל ערי ישראל לקבץ מהם
מעבר ושלמהי ויש מי מישראל הביאו ויש מהם מלשינים עני, וגלי
ודוע לפני מי שאמר והיה העולם שלא לכבדי עשיתי אלא לכבוד
ישראל עשיתי שיפדו את עצמם זה בצווי של הקב"ה, וגור מלך אחל
על ישראל שילאו לבית החיים ויהפלו כדי לבטל את הדבר, והנחתי
בעיר אהל צאורו יום, והיום כל העיר עלי ויבקשו להרוג אוחי ולא
יכלו כי זה אומר אני ראיתיו בבאן זה אומר אני ראיתיו בבאן ואלחק
בהם כל היום, והיו המהים ופחדים, ואח"כ שלחו אלי היהודים מעיר
אחל חכם אחד ושמו יעשה אל תמדי ובידו בעול כספים כי הם אמרו
שאני ח"ו מבקש ושבד עלי האומות להרוג אוחי, ולא יכול לא הוא
ולא הם שנעשה לוארי כעמוד של שים והתנועה והרמזים שלהם
נהפכו לאבר, ובכל פעם היו עולים אלי האומות עשמים ואני עד ופעמים

— 19 —

ואני יסן והקב"ה נולדו מחדש כי אחני אליהו בכל עת שאני נלחם
 לו הוא בא אלי וכל מעשים שאני עושה הם עפ"י דבורו של הקב"ה
 וליווי של אדוני אליהו ז"ל אינו יכול לא לכהות ולא להוהיר ועתה
 כבר קרב המועד וקרב הזמן לגאולתן של ישראל. זהו מטעם מועד מה
 שאירע לי אני יהודה בן שלום אברך אחי ה' אשר יעלני אף לילות
 כליוהי יסרוני, ואודה לאל שלא עזבני ומקיים הבטחהו שהצטיהני כי
 העבור צדיק אהך אני וצנהדות לא יטפוך כי הלך צמו אש לא
 הכזה ולהבה לא הבער בך. זה הוא מה שנתן לי רבוה מאת אדוני
 אליהו ז"ל וצבן ואהם שלום אבי"ר.

במעו אחי ורעי פסקו בהפלות דוד המלך ע"ה, ובהבור ר'
 שמעון בן יוחאי ע"ה יהירים החקוששו וההאוששו שובו שובו מדרגים
 הרעה שובו צנפסות נכחות שוטגצ ציפקה וקריעות, בקילו העפים
 העירו ישינים הפהרו צרמס שובו בכל לבבם אל ה' אליהם וסא
 יפנה לקולם. צפקה ומטו מים שהעשו למען כבוד הארץ הקדושה
 זכרו זאת אל הפחדו ואל הרבו כי ה' אליהם בקרבנם והוא יקיים
 הבטחהו להם כמו שהצטיה אהבם יאיר עינים כמו שנאמר הנה
 אנכי שולח לכם את אליהו הנביא לפני יום בוא ה' הגדול והנורא
 והשיב לב אבות על צדיק ולב צדיק על אבות צדיק וצימינו חמון
 כן יבי ראון.

[עד כאן האגדה הכלולה לחמני הרץ ישראל וצפוף האגדה שם
 פניו אל מר יחיא מרחי ב"י לאמר] : ואלהה ברב יחיא מרחי יסא
 הניד שלום צממי להם יחיא ראש הישיבה של הגביר יעקב צנדאדי
 נרו, הוא והם מרכזו נרו ואמור להם כי הניעני השלום מהם ולוואהם
 בלוו את משכ הש"ס באומרם באמה אל בטות, ובי בטות אני
 באכנים עלמי לדבר כזה כבר אחז"ל המכנים עלמו למס שאינו יכול
 לו דמו צראבו ואני יודע שהם מקללים אהי אבל אני שם על לב
 שכן אחר הנביא ע"ה עולו עליה וחופר דברו ולא יקום כי עמנו
 אל דש"ו כי גיאליו ה' לצלותה שמו קדוש ישראל וצבן ואהם שלום
 חמון כן יבי ראון.

מרי שבר כחיל יר"ה ותמ"ל. (ר"ח : והנבא מלכוהו לעולם?)
 ועל מה שחובבים אהי רבת מבני עמינו ואומרים כי ר'
 מעמי מעמי כשפים וקדים, סידי וסדי צמרומים שכל מעמי צמרומים

— 20 —

של הקב"ה, חבל נוי בעושים ככפים ומעשי בדים מי שנפרע מחור
המבול ומחור הפלטה ומפרעה הרשע ומסיהון ועוג ומגלובים ואלה
מלכים הוא יפרע מומנו וכל האלוה הכהויות צהורה וצמחה האלה
והחרמים והשמות ששברו צדדי דול יחלו על ראש ועם ה' באלום.
ויקיים ה' אליהם בים וישראל אחיהם מקרא שיהיו ופיהו אליהם
והפריהו אלהים והרציהו אלהים והקימותי את בריהי אלהים, ה' חלבי
אבותיהם יוסף עליהם כנס חלף פעמים ויבך אלהים כהר דבר
לכם. נהנה סה צברך חלקראנע יחוצ וילדי וירושלם הצנה וחכונ
צמחה צימט חנן צנה הר"ל ליורה שחודש כסליו פוס י"ג בחודש.

מכתב ז'

מלכנו האלם להרצ כ' שמואל העליר בעה"ק צעה הר"ו

ציה יעקב לבו ותלכה צלור ה', פי לדיק יהנה חכמה ולבנו
חזר משפט. פרי לדיק עך חיים ולוקח נפשות חכם, הן להם ויהם
עוד הודע ללדיק ויוסף לקח. קנה חכמה קנה צנה חל השנה ואל
הט מאמרי פי. כי עיניך לנכח יצטו. ושפטין נגדך יישיח. ישמע
חכם ויוסף לקח ונחן החכמה יקנה. שמש בני וקה אנגרי וירצו לק
שנות חיים. שלומך יבני לעלמין מן קדש עהיק יומין. למל החבר
הטוב הדין התלויין היוצב בעיר לפת הצנה והכונן צמחה צימט
כ"ר העם היוצב צה נשאל שון הרצ ההחכונן פעמון זכר ורמון
לנלנת הזמן חלצית ההורעק, הרצ הנעלה לבס טוב ולהלה חור
היקר מקצת צור ועקר אשר לו הצנה שורש וההגמה עיקר מן מחלדי
חקלין חקל השוחן קדישין דליק ריחן הוא הרצ הקדוש והחשיר
הידיד והנעים הרצ רבי שמואל העסיל הי"ו עוביה יטהר לעמיה רעול
דרעין יטהר ליה שמואל צמחה.

צאתי להודיעך בקלרה בקלח מעט מסוד מה שבהב האלהי
הרש"י ע"ה שהמשיח עתיד להגלות בארשא דגליל, דבריו ע"ה
דברי חמה חבל כוונתו וכל דבריו הם בעולם העליון והב"ה יאיר
עיניך והגלה מה שבהב צוהר הדש שהמלך המשיח עתיד להגלות
צור שיש לו קרנים כמו קרני הראש, ולא מלאש שום הר בעולם אלא
הה שמואל ישראל שהוא בצי"ה הדין ולא שיר אלא שש קבור

— 21 —

מזה הגביא רבינו ורבן של כל הגביאים הרושה הנאמן. ואני סומך על זכותו ומשען עליו, ועוד שיש בערי התימן שהיא ארץ אהל שח קליפה שלא יכלו אחינו אנשי ערי התימן להכניעם וסימניך ויאמר אל עת"ו ומפני זה חין לי רבות ללאת ממקומי. ולא עוד אלא שהדוני אליהו ז"ל אשר אורי שלא להשתמש בשום כשולה ושלא לעסוק בהורה, והטעם שחס אעסוק בהורה וישראל חנים עוסקים בהורה ומקיימן מלוותיה דראוי ג' ואז יהיה פתחון פה למה"ד לקטרג על ישראל ח"ו. ובבר נתן לי אדוני אליהו ז"ל זמן עד שגניע לעיר ששמה ציה משיאל אבל אבשרך כי בקרוב תחלה נפלאות כי לשם יהקבלו ישראל ומשם נכנס לארץ הקדושה תיב"ב כי"ר.

ועוד אודיעך שעתיד אללנו בשנים קדמוניות בערי התימן והוא צימי הרב האר"י ז"ל וז"ל והוא חכם קדוש חסיד וגביא והיה הולך וטובה בעיר הקידש ירושלים תיב"ב וכל נביאותיו שהיה מהנבא חנים אלא על המשיח ושמו הרב הקדוש רבי שלום אשכנזי ז"ל וכן אמר בשיריו ערבי „ובך כהב ומרר מאמר דאורי שהר צין אלטיאל אהרף עלה בלאד אל' אב ואלנד שמו כוף קש וגם סוף קך ויש בו מאמלטיה דרך." ובבר הוכחתי אחינו בני ישראל הגולים בערי התימן ובארץ אהל תהרוב והלדי שיעסקו בהורה ובישתדלו בשמוס הפלה והם עניים צודים ומצדים.

ענה באהי להניד לבש אהם אחי אהם רעי צבקשה וצמסו מכם שהעשו למען אמנו רחל כי אחס יודעים שהחיוצ מוטל על כל ישראל להכניע לקליפות ובבר כהבנו כל הדברים באגרה הגדולה והוא מה שנתן לי רשות מאה אדוני אליהו ז"ל. ומה ששלחת ליד הרב יהיא מרחי הי"ו הניע ליד על ידי רישא הג"ש יע"א, ובכן ואהה שלום ושלום על בני אברהם יצחק ויעקב ע"ה. נכתב בדרך אלקראנע יחרוב וילדי, וירושלם תיב"ב א בשנה תר"ל לבריאת העולם צמוד כסליו יום י"ד בו והכוהב קל שבקלים עפר רגלי חכמים לעיר האלף. שלום בן מרי שבר כי חג י"י לנו.*

(*) אהיה של ראשי היעה כי חג י"י לנו הן אהיה שמו בהיל

- 22 -

מִבְּרֵאשִׁית

נשלח אותו החיט לקהל תלמידותיו.

בית יעקב לבו ונלכה צאור ה' שמועו שמיע מלהי והדי זאל
הנחומהם מהקו לי רנבי נחל הלא שאלהם עוברי דרך כי חן שמעה
וחאשרני יראו לדיקים וישמחו החכם יענה דעת רוח וימלא קדים בשם
הן הלה קלות דרכי ישר לבי אחרי ודעת שפתי מללו רוח אל עשהני
וגשמת שדי תחייני. ואש בינה שמוע זאל, האזינו לקול מלי. שמועו
הבמים מלי ויודעים האזינו לי. כי פועל אדם ישלם לו ואורה איש
ימליאנו. נרכס יאיר ואורכם יזהיר כמו אור הבירה. למוול אחינו אנכי
גאולה העובדים בעיר אלכסנדרייה ובראשיהם התלמידי חכמים
הרבנים ההסידים הגנדים הישישים הידידים הנעימים הקדושים
העוסקים צאורה המלמדים על גלות השכינה.

דעו לכם רבותי שגלחתי אליכם בראשונה ולא השבתם לי
השובה נכונה ובתעו מנחם שיחזרו בתשובה שלמה ותעשו כמו שליחי
אחכם באיגרת הראשונה, אמנם אתם עם ועמכם המוח חכמה וני
יתן ההרג תהריסון ותהי לרס לחכמה. שובו נא אל הדי עולה מי לא
ידע בכל אלה כי יד ה' עבדה זאת אל ימות גבר היחיד. הן ידעתי
מחשבותיכם, אבל דעו לכם כי כל מה שאמרו החכמים והנביאים על
המשיח לא אמרו אלא בזמן שהיה אחישנה אבל בזמן שהיה בעתה לא
ידע שום נביא ולא שום חכם כי לא יבא לפי שג' זה ליבא לפומא לא
גלי, וכן כחב רבינו האר"י צ"ח הכונות, אבל החכמים והנביאים מסרו
סימנים וכן אמרו דור שכן דור בא בו עהידין הצהמות שיכרתו והיה
מה שנהגבא הנביא ואמר גור ממכלה לאן ואין בקר ברפתים, ועוד
שכל מה שנהגבאו הנביאים לא אמרו אלא באחרית הימים לרמוז
כי בהר"א לאלף השני יתגלה המשיח. וזהו מנין באחרית שכן באחרית
עולה הר"א, וזהו הקץ שגילה יעקב אבינו ע"ה לבניו, והוא מה שהמר
להם האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אלהים באחרית הימים
שכן פרשו החכמים שיעקב אבינו צקש לגלות את הקץ וגשחם ממנו
ואה"כ רמז אורו ברמ"א, וכן אמר הנביא והיה באחרית הימים נכון
יהיה הר בית ה' ומה שאמר צוהר הקדוש שהמשיח עתיד להתגלות
בארעא דגליל דבריו ע"ה דברי אמת, אבל כל מה שכתב הוא דוקא

— 23 —

צעולם ששלישן, אבל בזה העולם אינו מהגלה אלא בחולה לארץ שכן
נהגה דניאל ע"ה ואמר ועל כנף שקילים מבומס, וכן מיכה הנביא
ע"ה נהגה ואמר ועהה בית לחם אפרחה לעיר אחה באלפי יהודה
מתוך ילא לי להיות מושל באלפי ישראל והיו בולאוחיו מקדס אל הקרא
מקדס אלא מלנעאל, ובהוב בהורה ויהי מושבם ממקא בואכה ספרה
הר הקדס אל הקרא הקדס אלא גבל נקס.

ועכשיו שלחתי אליכם שמהנו פדות גפשכם כמו שלוחי אהבם
ציד השליח אהרן בן עשה אל מריסי יל"ו אל תאחרו לחתו וכל אחד
יצהר הטוב לעלמו והשיבתי תשובה נכונה בכתב ידכם ציד השליח
במנה, ובכן ואהם שלום ושלוש על בני אברהם ילחק ויעקב דס"ו.
מרי סכר כחיל יר"ה וחמ"ל.

במכתב ט'

שלח אותו האיש להר"ר סי' משה חנוך הלוי בעיר עק.

פי לדיק יהנה חכמה ולשוט הדבר משפט. פרי לדיק עץ חיים
ולקח נפשות חכם. חן לחכם ויחכם עוד הודע ללדיק ויוסיף לקח.
שמע בני וקח אשרי וירטו לך שנות חיים אל חס ימין ושמאל, יפולו
משיטהיך חולה, כי נכח עיני ה' דרכי איש. אשרי אדם שומע לי.
ישמע חכם ויוסיף לקח וגבון החטלות יקנה. צישיש חכמה ולחך
ימים הצונח נהך יאיר, ולחך יזיר, כמו אור הצהיר. למול החבר
כטוב הדומה לעץ רעוב. גם ה' יהן לו הטוב ואורו יחשוב, החכם
בישים הנכבד הנעים. הנביר השלם הנעלה, לשם ולחלה, פטיש
החוק רביר הזהב. עמוד הימני הוא הרב משה חנוך הלוי הי"ו
מעיר עק. -

כהנך הטוב הגיע לידי וקריחי לחתו וידעתי מה שבחמו
ומלאכי כחוב צו שא ה צאת לעיר חראו ועל שלחת האגרות שלי
געיר אלכסנדרייה צרוך ההיה יבלם ה' פעלך וחהי משכרתך שלמה.
ואני יודע שלא צאת לארץ חראו אלא הגעת אלא אלהדידה. ושלחת
כהב אלל הרב מורי יוסף סעיד אלא עיר לעפאן ולא נתן לך תשובה
נכונה. וחזרה מן אלהדידה אלא עדן ושלחת כהב אלל הרב רבי יחיא
מורסי הי"ו ואמרת לו שאני מבקש ה"ו על פי הסכמה שהשיטו לך

— 24 —

אנשי הראו. אבל אין בלבי עליך כלום ואני יודע שאין להם אחרים
כך אלא צביל שאתה להם אורה ואצטרך כי צקרוז הראה נסים
ומפלאות כי עוד מעט וכלה זעם.

ומה שאתה לי שלא האמינו ההנמים מסיבה ההימני בקס
צימי הרמז"ס כי צימי הרמז"ס פדין לא הגיע זמן הגאולה. אבל
צומן היה כבר הגיע עת הקץ כי כל הסימנים שאתה חז"ל כבר בלא,
והראיה כיון שאתה את ראש עבר וצטל מן העולם, אבל עכשיו והיה
יהן אל לב, ויעזוב איש דשע דרשו, וישיב אל ה' וירחמנו, כי אין
הקב"ה חפץ במיתהן של רשעים כי אם בכזם וחדשם הרעה.

ועתה אחי צבקשה וצמאטו ממך שהוביח אגבי עיך שיהיו
בחשונה כמו שזיהי אהבם צאגרה הראשונה, ואיני כמחיר אלא
כמוזכיר, והחכם עיניו בראשו, וכל אחד יצטרך השוב לעצמו, הו' היא
העלה הגובה. ומה שזכרה לי על אודות ההשוכה הנס כהוזה
בהשוכה חכם יהיא מרחיו. וכבר זכרתי שישלח אורה לכל אהד ואהד
לבעל כבוד הלבנון, ולרבי עבדיה דוד ששון, ולרבי שמאל הכפיר
הי"ו, ואהיה אחי השתדל ושלח החשוכות אלל הרב חכם יהיא מרחיו
הי"ו צבקשה ממך אל ההרבל והבס יבסם שדך. וזע"ה אני אבסם
פעלך. ובכן ואהיה שלום ושלום על בני אברהם יצחק ויעקב.

נכתבה פה בכרך אלקראנט בשנה הר"ל לבריאת העולם צמוד
כסלו חס י"ד. ושלח לנו בכחב כמה מהקבץ מאנשי עיך ליד מ"ו
סלימאן האראזי ולד סאלס אל חראזי, ואש רלוק שהבא אלינו באת
ושלום עב"ב. נרי שבר כחל יר"ה

מכתב י'

צעיר צאמצי צהודו ישנו כעת חכם נכבד משה"ק חבזון ח"ו.
הר"ר שניאור זלמן נ"י ובוא הודיע ג"כ בארובה מאשר הוגד לו אז
נכתב לו על אודות האיש הזה דברים נפלאים מאד — לא ראיתי מחוץ
להעתיקם בזה כי דברו פהאים בלשון הבאי, ודי בזה שכבר הודענו
מגפלאותיו — ואלי (יעקב סל"ה) כתב ר"ש זלמן הג"ל ששלח אגרת
מבאמצי למחרי שובר הזה, וכשיגיע ממוט מענה יעתיקה אלי,
והעתיק לי מכתב אחד אשר שלח לו הנביר החכם כ"ה משה חנוך
נ"י מעדן, וכבר נדפס צמז"ע „דורש טוב לעמו" הי"ל צבאמצי באותיות
ספרדית וכפת ערבי, וז"ל:

— 95 —

עקן יוס כ"ד סיון הרכ"ט. לאהובנו וידיד נפשנו השם הטוב
אור עינינו ועט"ר כמוה"ר סגור זלמן ח"ר מנחם המ' מענדל לאוויטך.
מאחד"כו וכו' הגיע כהב ידך הקדושה לידי וראיתי כל הכתוב, כבר
אני כהבתי נך שלא מלאהי היגרת של מורי טוברי כחיל בהק אגרת
שלי חס כבודו ישלח אורה אני אשלה לידו באלו הימים שמשו חזק לרוב
ובל מי שיראה בעיניו כי לא יאמין, אומות העולם כלם צפה אחד
מודים לו (*). משני שאומר שהוא בלוחו של אליהו הנביא זיע"א וכל
מה שאמר לו אליהו הנביא הוא יעשה, באלו הימים מוצק מן כל
ישראל מעבר לחלק איהם לפניים ולגוים יען שלחני גדול יותר משני
מאות שרים אובלים וכוהים אלו. זה נוסח האגרת ששלח לעדן עם
שני שלוחים שלו (היא מועהקת הלאה) בעיר עדן קבלנו לו קרוב
מאתיים ריאל (ערך 1800 פראנק) ואין להאריך כי חס בשלומכם
הכוב ושלוש הלעיר מזה הטק הי"ו.

מכתב יא

שלח אורו האש לס' יחיא מרחי ולקבל אלכסנדריא.

שלום רב למולך יערב ממורח ומוערב, שר נגידים, גזע ישישים
האח הטוב, הדומה לעץ רעוב, גם ד' יהן הטוב ואורו יחטוב, ילד
שעשועים, נחמד וגעים, גזע ישישים בן צ"ש קדושים, טוע שמו הטוב
במדינה, יחיא מרחי אהה ה' השמרכו ובלינה רלון העטרה. שמע
בני וקח אחרי, החיק במוסר ולא חרף מדברי, אהה וכל יושבי
אלכסנדריא שמעו נא זאת והחי נפשיכם, כמוני כמוכם, ולפני ה'
העברו, והשנה בהיקונה שמרו, ובמלוא זאת איש את אחיו עזרו,
אל הטו ימין ובמאל כי נובח עיני ה' דרכי איש. עשה זאת אפוא בני
ושמור מצוהי והיה. אליכם עיר אלכסנדריא אקרא וקולי אל בני אדם :
קחו מוסרי ואל כסף, אני אהבי אהב חס הם מאנין דהסף. באורח
לדקה אהלך, באיגרת הזאת למולך, להנחיל אהבי יש חס אין נפהל
ועקב, חן לחס ויחבם עוד, כי בעת הזאת ירעדו רעוד, חבם לב יקח
מצוה, חס שני ילדיו שווה, ופעולת לדיק להיים להשפיע לבס חיים,
מאולר השלום והחיים, הוחלת לדיקים שמחה, ובזכותה השקט ובטחה

(*) גם על ההימני שהם מלפניה, יספר הרמב"ם ז"ל במכתבו לחכמי
האחילליא לאחר : והקבלו אליו חשבים רבים יהודים וערביים והיה מקנה
בהרס וכו'

אֶרֶץ לְבִי לְמִלְחָה, בְּטוֹב לְדִיקָה הַעֲלוֹךְ קָרִיב, מִי יֵהֵן וּנְפֹשׁ לֵה קְנוּיָה, צוֹ לְרַעְבּוֹ הוֹטָא, בְּפֶרֶט הַמוֹלִיָא בְּחֶזֶק, וְהוּא מִיָּהֵר הַפְּלִיטָה. קוּוּ לֵה' וְיֹשֶׁעַ לִבִּי, וְאֵל הָאֱמִינוּ לְמַהֲבֹתֵיכֶם, הוּא יַעֲשֶׂה לַמֶּעַן אֲבוֹהֵיכֶם, מִי יֵאמֶר זָכִיחַ לְבִי, וְהִמָּה טַמְזוּתִים בְּהֹךְ חֲבִי כֹל דֶּהֱךְ אִישׁ יִשְׁכַּח בְּעֵינָיו וְה' יוֹדֵעַ מַלְפוּנָיו, אֵין חֲמָה וְאֵין חֲבוּהָ, וְנִי יוֹדֵעַ נֶאֱמָה, יִגְלֶה זֹאֵה הַטְּמוּנָה, וְיִבְקֹשׁ אֵל נִפְשׁוֹ מִה' הַנִּינָה, וְיֵהֵן לְלוֹי מִנֶּה, טוֹב עֵין הוּא יִבְרָךְ, אִם יֵהֵן מִנֶּה צַעֲרָךְ, לְזָכוֹת בֵּה צוּנִי הַחֹמֶה, לְבִנִי לֵין וִירוּשָׁלַיִם, וְלִשְׁכַּר יְדֵי בְּמִלְחָמָה, וְלִשְׁכַּר בֵּה הַחֹמֶה, לְעִשׂוֹת בְּאֵוִיבִים נִקְמָה, מִיִּם קָרִים עַל נֶפֶשׁ עֵיפָה, כֹּל אֶחָד יִבְקֹשׁ עַל עַלְמוֹ הַרּוּפָה, וְיִדַּע מִה יֵהֵא בְּסַפָּה, כִּלְפוֹר לְנוֹד כְּדָרוֹר לְעוֹפָה, אֲשֶׁרִי אִדָּם מִפְּחָד הַמִּיד וְלֹפְנִיָה לְשׁוֹן רוּחַ וּמִבְקָשִׁי ה' יִצִּינוּ כֹּל וְחֶסֶם בְּעֵינָיו אִישׁ עֲשִׂיר וְכוּלָךְ הַמִּיִּם יוֹשֶׁעַ אִישׁ אֲמוּנָה רַב בְּרָבוֹת, הַבִּי אֲמַרְתִּי יִבְּצוּ לִי כִי זֶה בְּמִלְחָמָה הָאֵל וּמַלְפוּנֵי מִד לֵה ס"ח הַמִּקְרָג עָלֵי וְעַל יִשְׂרָאֵל, גַּם הִנֵּי לֹא־אֶחָדָךְ פִּי, כִּי כִלְקַח מִמֶּנִּי גּוֹפִי, הִיִּם אִנִּי אִו הַגִּים מִקְבֵּל עָלֵי חֲלָה עֲשֶׂה־שֵׁינִי, לִבִּי בְּשִׁירֵי רִמָּה וְאִזֵּל, וְרַגְלֵי יוֹשְׁבִים בְּבִבּוֹל בְּרוֹז וְהַגִּיהִי לֵה' הַמַּסְהִיר פָּנָיו מִבִּיָּה יַעֲקֹב וְקוּיָהִי לוֹ, וְהַעֵם לֹא שָׁב עַד הַמַּכְהוּ וְהִתָּה ה' לְבָאוֹה לֹא דָרְשׁוּ וְהִיוּ מֵאֲשִׁירֵי הַעֵם מַהֲעִים, בְּבִלְזָאֵה לֹא שָׁב אֲפֹ. וְעַתָּה אֲחִידֶעָה נֹא אֲחֶסֶם כֹּל ק"ק אֲלֶכֶם נִדְרִיָא וּבְרָאֵשׁ זֹנְחֵי הַזֶּבֶחַ וְטוֹבֵי הַפִּיר אֲשֶׁר הִבִּיתָ נֶכֶן עֲלֵיהֶם : הַזֶּהֲרוּ מִחֲנוּפָה וּשְׁטוּעוֹת שׁוֹא וּמִיָּאֹשׁ הַגִּאֹלָה, וְיִוְהֵר הַזֶּהֲרוּ מִחֲלוּל שְׁבַח שֶׁהוּא כְּעַד הַכֵּל, כִּי כִרֶם ה' לְבָאוֹת בֵּית יִשְׂרָאֵל וְיָקִי לַמַּשְׁפָּע וְהִנֵּה מַשְׁפַּח לְדָקָה וְהִנֵּה לְעַקָּה, בְּאִזְנֵי ה' לְבָאוֹת אִם לֹא בְהִים רַבִּים לִשְׁמָה יֵהִיו גְּדוּלִים וְטוֹבִים מֵאֵין יוֹשֶׁב, הַלְּאֹמְרִים יִמְהַר יִחִישָׁה מַעֲשֵׂהוּ לַמֶּעַן נִרְאֶה, עַתָּה כֹּל אֶחָד מֵכֶס יִשְׁתּוֹר הַמִּלּוֹה הַזֹּאת אֲשֶׁר לֹוֹה אִוְהִי יִתְבָּרֵךְ לְאֲמֹר לַעֲמֹו לֵהֵת מִנֶּה לְשִׁלּוֹחַ אִוְהֵם לִס"מ וְיִגִּידֵא דִילִיָּה, לְמַלְאֵת סִאֲהִיָּה, לְשִׁכְבָּא הַמַּהֲיָה, וְנֶשֶׂא נֶם לְגוּיִם וְשִׁרָךְ לוֹ מִקְלָה הָאֶרֶץ וְהִנֵּה מַהֲרָה יֵצֵא וְרַעֲשׁוּ עַמִּים וְהָיוּ כֹּל מִדְּחִקֵי אֶרֶץ הַחֲאֲזָרוּ וְחָהוּ וְאֵת ה' לְבָאוֹת הַקְדִּיבּוּ וְהוּא מִוְרָאֵשׁ שֶׁאֵר יִשׁוּב אֵל אֵל גִּבּוֹר כִּי עוֹד מַעֲט מִחֲרָ וְכֹלָה זֶעַם וְיֵלֵא הוֹטֵר מִנֶּעַ יִשׁ, וְנֶהֱעָ עָלָיו רוּחַ ה' וְהִרְיָהוּ בִירְאֵת ה' וְשִׁפְטוּ בְּדָק דָּלִים וְנֶשֶׂא נֶם לְגוּיִם וְאִסְףָּ נִדְחֵי יִשְׂרָאֵל וּגְפוּלוֹת יִכְוֶה יִקְצֹץ וְיִשְׁלַח מוֹשִׁיעַ וְרַב וְהַלִּילֶם, וּבִשְׁכַר זֹאת תִּזְכּוּ לַחֲיוֹת כִּי חִיּוֹב מוֹטֵל עֲלֵיכֶם וְעַל כֹּל יִשְׂרָאֵל. הַזֹּאת לֶכֶם עֲלִיָּה שֶׁתַּחֲנוּ כֹּל אֶחָד מִנֶּשֶׂא

— 27 —

שלו דהיינו דמות רביע הלוג שבאדם שהוא נקרא מעשה, והוא יעלה
 ה' לבאות ואין דורש בערי לזכות לישראל, על כן שבו מני אחר
 בבני על כי האומה היהודה נסרחה הכמחה ולא ידעו, ומחזים
 במעשים אלו המה רקיס ח"ו אבל כראי מולק חזקים ובעגלא המוש
 היהד התקופה ועשה ה' לבאות וכל העמים צהל הזה וצילע צהל
 הזה בני הלו"ט (ר"ל מסטרא אחרת) ומחה ה' חלקים דמעה מעל
 כל פנים כי ה' דבר. עחה בבקשה ממעג"ה צאמאלה עליבון אחון
 דרחמון לשכינת עוה"ט ולמלכות בית דוד, שתהדלו צואת המלואה
 לעבודה במחנה לעלות בה מעפר שמה, כי כמו הרה הקליב ללוח
 ח זיל תזעק בחבליה יחיו מחיך נבלתי יקומון. לכן שמו דבר ה' אנשי
 ללון מושלי העם הזה עחה אל ההלולו פן יחזקו מוסריכם גם זאת
 מעם ה' לבאות ילאה הפליא עלה הגדיל הושיה, השיר יהיה לכם
 כליל ההקדש חג עחה חקום יאמר ה' עחה ארומם עחה אנשא
 חזקו ידי רפות וברכים כושלות אמלו. ועחה המבלעדי ה' עליה,
 לא יהיה שם אצוה, ופדויי ה' ישובון וקול קורא במדבר פני דרך ה'
 מי צבם יאזין זאת יקשיב וישמע לאחור, ואחלל שרי קודש ונהגה
 לחרם יעקב כי אליק מים על למא אל הפהדו ואל חדרו זכר אלה
 ליעקב וישראל כי עבדי אלה האומר לכודש רעו וכו' לא צהר
 דברתי וכו' מני השמיע זאת וכו' שמו לי בית יעקב הזלים זהב מכים
 הקבלו כולכם ושמעו מי צבם יציד אלה ה' אהבו לו הקשבת וכו'
 להוהו והבל כליהי כחי וכל זה בשביל ישראל חגן משפטי אלה ה' וכו'
 יה מצטן קראני מאה ה' שמי רעו שמים וגילי ארץ כי נחם ה' עמו
 וענייו ירחם וה' אליהם יעזר לי וכו' מי צבם ירא ה' וכו' אשר
 ליוני ה' לאמור חלישם בקשו הרופה למחלהם הביטו אל אצרהם
 אביכם, כי אחריתה מרה כלענה, אך בבקשה מכס הקשיבו אלי עמי
 אל הראו חרפה אנוש כי צבקר יאכלם עש ולדקצי לעולם תהיה
 ופדויי ה' ישובון, הצוקר אור עורו ישנים שובו משנהכם והקילו
 נלדמים מהרדמותם מי האזין לשמועתי וכו' נבזה וחדל אישים איש
 מבחובה וילוט חולי אנוכי, ואיני כמוהיר אלא כמחזיר כל אחד מכס
 יפספס במעשיו, ופכרט שמירת שבה וחימוד מומן וישיבה בתי כנסיות
 של עמי הארץ שמו מושפס ועשו לדקה והשתדלו בלימוד זוהר הקדוש
 וההלים ויעשה ה' למען שמו לבלתי יהשבו שונאי ישראל שאני עשה

— 28 —

מלכי ח'ו והגלה רעהם בקהל ויראו ממערב אה שס ה' ובה לליון
נולד וכו'.

ומה שחזרה אהה יהיא מהרהי שחזה מבקש ממני אהה שחזרה
אלהי בע"ה עוד מעט והראה גפלה, עדיין אני אהין לידה לדרכי
אני והברי זל"ט ושיניך חזונה משרים בעגלה הם יולאים מהלך נוח
ד' סיוון בק"ף לשמרות, והשבות האגרות ששלחה לי כבר הכבתי
גך עם שלוחה קדמאה יהיא בן אברהם לוי. חלה עשו והיו הנו מעשר
הנ"ל איש בכנה, ובה הזכו והגלו מכל מה שנוצר ובעגלה נשמה אני
ואהם צנין אפריון ובה לליון אה"ר.

יאהה בר שלום דוקט בל.

מכתב יב

שלח אהה האש לעיר שח יע"א.

שלום רב לחולכם יערב, מחזרה וממערב, ילדי ידידים, צנדי
חמודים, שרי נעידים, נולה אה"ל, בני ישראל, יורשי המשה, אלופי
ההורה, עליכם הופע נהרה, והורה לכם אהה, היוכבים בשעבוד בלי
גושען ומגור וצני ליון צנידוד, והשכנה צנידוד, שובו ביהוד וגילו צניעות.
ידוע להוי למע"כ קהלא קדישא אהין עזן ובראשם זוכהי הזבח ורב
רצין וטובי העיר גם נבוגים וחזמיהם השם עליהם יח' הם ג'
עמודים אשר הבים נהן עליהם הלא המה רצני ק"ק עזן וצני מוה'
מנחם צנימיה' משה הגל"ה אשר שמו נודע בשערים לדיק הראשון
משער יל"ה ומשגיהו צנין נר"י והטור השלישי מגלור, ובאר הגולה יע"א.
דאגא יאהה בר שלום נפל עלי עזבא מן שחיה למיפק צרשו
אלהה דישראל ולכההה רגלי בבל אהה מסיפי עד סיפיה בעל כרחי
דנן לי הנה עשר שנין עקביל נזירה מיגרא דה' וארעוני כל עקהין
וקטלו יהי אומי עלמא חייבין, והצני קוב"ה דנן חלה שנין ובהר כן
פקיד יהי ה' למיקס ולצדא יח עמיה ביח ישראל אהי אהרעי צרשו
טוב למעבד לעמיה למפרק יהבון ולקיימא מה דקייס לאכההה וגם
גלה ישראל לא יסקר ולא ינהם כי"ה. ומי"ג צניסן בקצ"ט לשמרות
עד יומא דנן אהין לוחי אומן דעלמא וצנו למקטל יהי', ויהיר מן כל
דנן סמא הייבא וחילותיהי אהין בבל יומא למחבט יח נפשי למסנה
מקטלין עלי ועל ישראל בבל יומא, והקב"ה מסייב לי מן ידיה, ובל

— 29 —

דא בשביל ישראל דלא יערא להון שום ארעון ולאנגא עליהון מטקהון,
 וליה דהבע וליה דבעי, ואסהכלים בעמא ביה ישראל וליה דסעיד לי
 בהיובתא, ואיהבניה לוח קהלא קדישא וליה דסעיד יהי בעודרין
 טבין, ואיהי רוחלני בשמא דאלהא דישראל גוברא הקיפא ודהילח
 וקביליה חמיה עלי ויהי סתמה ית ישראל ומגנא תכל לרה ומעקהא
 וממותא ומסגא וממחגא, כען בבש מנכון ובמטו רחמי כנכרא
 דישראל ורחימא למלכותא דבית דוד דהגרון ית הפקידהא דאנא
 מפקיד יהבון ברעות הלהא עלאה רבא ויקרא דהיהוון זהירין בלימוד
 הספר שהבר ההגא הרשב"י, ובגשים זמירות ישראל, והזכירו ביקר
 שבה מלכהא דכמה מישראל מהללין יהיה בכל פנינין, וכל חד וחד
 מנכון יהוב מארחויה בישא ומעובדויה מקולקולייא ויבעי אסיה
 למחיה ויהיר שפיוח דסזכאי ומחמיד כל די להצריה וגזילא ובזשא
 דסקרא וסדוהא דסקרא וליה דהלא דה' בכל פהגמין והין צעיניסין
 ובמען וליה מנכון מאן דיקנא קנא דמאריה וליה מאן דימחי בכל דא
 ויהיר מן כל דא דאחיאבו מן פורקנא וגדמו אריכות גלוהא איסהכלו
 מא איטן אחיא חילון דמעו זינגין ופלימו קיטין ובנישהא דישראל לא
 איהפריקת וגסיפין גלוהא על גלוהא ובגא יתבין בגלוהא אריכא
 מרידא בדוחקא בלערא ביטנה בליארהא צין אחיא קשן, ויהיר מן כל
 דא דגרמא בהוציכון דיסהלק שטע ואולין כל חד וחד צהר מזוניה
 ועסקין בהבליה עלמא ומבטלין רעוא דקצ"ה ומבטלין עסק דאורייהא
 וליה מאן דיגנח וליה מאן דירכין אודניה ובצחון לשכינהא ויהבא
 בלערא ומחלקין צהר לגרון ובתד עיניהון ועבדין גרמיהון כמאן דלא
 דעי ולא שמעי, ווי להון ווי לגסיכון מא יתבין ציוס דינא רבא כד
 יהבע קוצ"ה עלצוניה מנהון ורעני ידעון דאי אישהלימו לכלהא
 שהוהאא ולא איהפריקין ישראל הוב מהמועטח ואולא כל דא אהון
 גרמיהון בגרמיהון אכל גלי קדס רבון עלמא דפורקנא בהרייהא דא
 לא האא אלא בשביל שמים רבא דאהל ביני עממא כמא דהוב לא
 למעגס אי עושה ביה ישראל כי אס לשם קדשן, באומאה עליכון
 והשהא הזכירו לאשחלאל כולכון ככל הגז' ולמירב נדבהא תקרובתא
 היא דמשלהא לשכנא חמיה דס"נו חייבא ולמלאה סאהיה ארי בזמנא
 כדין אהקף היליה דס"מ חייבא וליה מאן דישווי מלי דנביאי על ליביה
 ולא אהנה גבר שלים דקייס הרי"ג פיקדון להקנא מא דאצוי הא

— 30 —

בחוביהן דבני ישראל! וליה גבר שלים בלביה וחבלי בעובדוהי ליקום
ולאגנא על עלמא לדרא חייבא הדין ואשהארו ישראל כעגא דליה נהון
רעיא ולא אשכחנא גבר דביה חכמה ובינה וסובלהנא למיקם
ולאגנא קרבא עם ס"מ וכת דליה וליה אגהנא זקפין עגאנא אלא
למזומא ופידנא ידי בללו קודם קוב"ה דלא יעבד עמיא אלא בדין
שמים ודיל אבהא ויקיים לגא מה דאבטח להון ואף גם זאת
בהיותם וכו'. עבסין שמעו נא זאת והתי נפשיכם במוני כנוכם ודעו נא
וראו וקחו מוסר ואל המאסו והחי יתן אל לבו לדעת ולהבין. כי זה
חוב מוטל על כל ישראל ועליכם לקיים לזוי ה' להתה סכום הנזכר
אחורי האגרת הזאת בהכרה ולא נדבה כדי לשמוך ולהמוך גאולה
לשכינה עוהיט ולהת הנ"ל מנחה סי ולקיים לזוים המכרים לעיל, ואל
החשבו ח"ו שום מחשבה זרה או השמעו לעלה ס"מ המהעה את
ישראל ואל האמינו להלה בני אדם הנבערים המוהנים עלוה על שוא
והדוברים הפך הדיבר ומהגחמים בדברי שוא אשר בעת ההיא יבשו
ממועלוהיהם בע"ה, ואל תהיו כאלו היושבי קרטה ומחריבים העולם
בהבל פיהם ומחשבים רעה ומוסרים וגנבים ומחריבים ומגדפים
ומהיאים הם וכל הולך אחר עלהם מהיאים מן הגאולה בעגלא
ובזונן הגלה רעהם בקהל, אך הזהרו ושמרו את נפשותיכם שלא
האמרו והחשבו בדעהיכם ח"ו שמעשים אלו דקים ח"ו הם כראי
מילק חזקים אבל איש בער לא ידע ובסיל לא יבין את זאת חלאת
דברי אלקים חיים להשפיע לכם חיים מאולר החיים כי"ר. עתה דעו
על מה עשה ה' ככה לארץ הזאת מה חרי האף הגדול הזה כי ארכא
גלוהם ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו נאחרה הוא מפני שלא קבלו
עליהם גזירה ה' ומלוהיו ועל שאינם מבגים על שכינת עחינו ועל
עלמם ואמונתם הקטינא ורבו הגזרות והלדות ועל דבר זה אגחנו
מלעדים מהי יבא צימיו ועבסין שבא לידנו אין אגחנו שמים על
לבינו ושובים עליהם כאלו אינם יודעים ומה אם בארזים הפול
סלהבה מה יעשו איזובי קיר. בבקשה ממעב"ה עורו עורו ישנים
מגחכם והקילו נדמים מהרדמהכם ובקשו הרופה למחלתכם חדרו
נא זאת וההמשאו לריבים אתם ומוכחזים להתחזק ולעמוד על
נפשיכם ולפרוח הדלה חולי יחזק ה' לזאווה את שארית ישראל ולאמור
לזיון עוני אהה. בא זמן הישועה ובא עת הפקודה ולפי ידיעה בכל

— 31 —

זאת החלוצי בלוחי אל אל פעם ובהים ובלג לזכור תהגם בנה מנצלים ידי המלחמה ולשכח החימה ולצטה החומה ליון וירושלימה ולעלות בשמחה בהסקט ובעטה ולפלות מעפר שחה והחלג יאמר גיבור אני, בהכרח ולא נדבה העשיר לא ירבה וקדל לא ימשיט השילא עמי המחפדגם מן הלדקה חוצה מוטלת עליו בגזרת עירין אם הרלו עש זאת והיו ואם לאו ח"ו אחנו נקיים ואהריתם מדה כלענה ואלול מעשים אלו שליוני ה' יהבך לעשות אלו אבדו שוגלי ישראל ח"ו כולם אבדו, ואהם בני יעקב חקרו ודרשו ועשו נא חסד מחנות חגם וכל אחד מכם יזהר שלא יהרגל כי זה במאמר ה' ולא מלבי והכל הולה בלואר נוי שיש בידו למחות ובעבר זאת הרלו נפלאות. ומה שזכרהם שיהם מבקשים ממונו הוה הוא הדעו שסוד הגאולה זו נעלמה מעין כל הי ואין לי רשון לנלות כבר מושבצ אני ובע"ה בעגלה ארוני אליהו הנביא ז"ל וחבירו ואלו עיניכם תחזינה משרים בצוקר אור אני ואהם נביר שיר חדש ולשמות בשמהם הבא הקרובה יאריך ימים למא שלבגם הפך ובכן ואהם שלום וזהירו בנצור השלוחים והט להם שכרם דשכט"ו.

יאלה ב"ר שלום כחל.

(מבחר יג *)

פהח דברי, וראשית אמרי, להלל לאל משגבי ולורי, אשר מארך מרחקים הביאני, ועל כמה מדינות הדריכני, ונפלאותיו ואהותיו הראני, ומים סוף הלילני והעצירני, ולארך מלרים הביאני, וגחמה

(*) המבחר הזה הוא מאת הימני מעיר געא, אחד מגדולי חכמיה ומוריה, אשר לו יד ושם בגולה ונגסהה, הוא אחד משני הרבנים המורים אשר נעצור לעגם על הגביא השקר הזה והמאמינים טו, הוכרתו לברוח על נפשם ולשוב חק מולדהם, ובהים ורכושם בלעגנא נהרם ונחרצ, ויהי הדבר הזה לחות ולמופת בעיני הפהלים שם, וגם בהיותו — מדי עבדו — במלרים וטא אחת, אשר ראה כי שמה מאמינים מאד בהבליו וקדוש יאמרו לו, כמוכא למעלה, כבש גם המארי הזה את האמה, וסקר באמונתו אשר בעיניו בזה לו לעג לו, אך בטאו ירושלימה, וראה כי ב"ה נספק עיניו לחקור ולדרוש בעין יפה על כל מעשיו והלוטותיו של המדת בכר הזה, גילה לנו את כל הנעשה ועלילותיו, באבר הזה עיניו מראש. וכבר לנו למכרן בבשר ולהפיק בשראל, בכהבו ובלשנו.

— 32 —

גדולה נחמני, ואל הגבירים הרמים הנחמי, וכס צעיני כל רוחי מלאהי
הנינה, וצבהי בנשקט וצבהי שנה, במעט מקרא הלמוד ומנהי
וזכר חזקת עלי נפסי, על ארץ קדושי והרנן ביה מקדשי,
ואלא רגלי בעיני ורישי, ואל נוא חזקת הגעהי ואל היס הגדול ירדהי,
וצעיר יכו כס ילאהי, ולעיר הקדושה ירובליס ה"ו עהה בלהי. ומיוס
לאהי מעירי את לשוני למדהי, מרכבות עמי נדיב תחלהו לא ידעהי
אך רוב השמועות במלריס הבהילוני, ובנוא חזקת כפלי כפליס
הניעוני, וכמה פהא"ס כס הפניעוני, לפהוח את פי ולדבר בלשוני,
ואת אחת אגיד ההה לשונס יחדיו, ובלא הבלין ומלח יבלעוני,
ואו במסנה עירובין קריהי, לא איברי ליניא חלא לסינהא וסיניהי,
כי עולם חזק בעדי בלפיהי לפיהי, לשלחן אחריס, ואף כי הס
מבני בריהי, ובשנן דא אחרי מוהר לשונת נופני השלוס. אך
בהניעי אל עיר האמה והלדק, כס יספרו דברי מיכריס ולדק,
דלא ראהי בלבעון את אשר הגיד הרב כמוהר"ר יעקב ספיר
בלוי נ"י ביודעי ומעירי, מלח היה בלרי ובעירי, וגס האצרת
אשר שלח להימן בהסגמות הרבנים הגלונים ספרדיס ואשכנזיס
מפעה"ק הוצב"א לחקור ולדרוש על ענין השמועות הנ"ל מענין
מארי שוכר כהל, ויהי בהקרי בדברים, כי הס נבגיס וברוריס,
הליקהני רוח בטני, לספר מה שראו עיני ושמעו אזני, לכל אבשל
ח"ו בעוני, ואהיה בובש עדוהי כי כן היא מלוהי, אס לא יגיד,
הא יבש כניד.

והנה אני הלבי מעיר לנעא מספר המעשה כמו שהיה בלי
הושפות וגרעון מה הא"ס הנ"ל איש ירא את ה' מרבים ומספק
ברוחק מיניצ כפו כמנהג אנשי ההימן. אך הוא חסר דעה קלה
כידוע לכל באי שער עירי, והתחמה מאין תמלא לו כי הוא רודף
אחר ההמנים ושיבותיהם ללמוד מהם כפי אשר השיג ידו. אך
שיהיה כי היום כמו י"ב שנה והבוא בו רוח לגרש את אשרו
וילכו אל הדינים ודברו עמו להוכיחו במישר על מה הוא מנהג
בלי סבה, כי שלום ציט לבינה, ולא אבה ולא שמע לקול מולחשים
ויסתוב לה ספר כריתות כדה משה וישראל בלי שום הנאי וכלי
שום שור. ולאהר ימים כמו שנהיס והופע עליו רוח לפי דבריהם,
ויהי בחדש סיון אחר חג השבועה וימלא אורי החס"ס עמוהן

— 33 —

כהלל, שגזו נודע בשערים זרע ישרים מרביץ חורה ברבים הח' או"ע מארי יחיא חיים שרעבי נר"ו, ויאלץ לי הידעת אם שמעת מספורי מארי שוכר כחיל, כי מדבר נפלאות וסודות מענייני הכבודות וגם מענייני גלגלים, ובך הוא אומר על פלוגי גלגול פלוגי, ועל פלוגי גלגול פלוגי, וכן מספר והולך כמו עשרים אנשים, ואני משום כבודו של הרב הגו"ל שמהי אולי כאפרכסת לשמוע אל הדברים והכנסתי צו והולאתי צו, כי ידוע ומפורסם לתי שיש לו מעט ידיעה בחכמה זו כי אחת היא, ופרסמה הכהוב מה שגילה לנו אור שבעת הימים הארזאל זל"ה ומשנהו מהר"ו זל"ה, ואפילו ענייני גלגלים של הרמ"ע ז"ל כמוצא בספר גלגל אור, אינו אלא מה שקבל מרבו הר"י סרוק שקבל מרבו האר"י ומציית הארי רדה הדבש, וכל זה פשוט למשכילים, ואף חכמה זו לא זכינו לאורה כי אם בעלותו ממלרים עפ"י הדבור, ושם הליץ חרח אור הודתו ושמך ידו על הרמ"ז זל"ה, ושד פה הצוא ולא הוסיף. ואפילו הרש"ש שהעמיק הדחיצ צדינהו לבאר דברי ע"ח ומ' שערם כנודע זה מספרו הקדוש נהר שלום ורחובות הנהר, עב"ז לא גלה לנו גלגלים ופנינים אשר לא נזכר בדברי האר"י וכאשר העיד על עלמו כמוצא בשפריס הגו"ל. ומה נעני אכן יחמי דיהמי עניי התורה ועניי החכמה. ואף שיהיה חכם גדול ובורהו ולידהו בארץ הקדושה, אין לאל ידו צאלו הדברים כבשי דרחמנא כ"ס וק"ו אם יהיה דירהו בארץ טמאה אשר שם הרניעה לילית, ובמה משכים ומחילות מצדילים צינינו אל הקדושה, ולולא הצטתהו בהורהו כי לא תשכח מפי זרעו, כמעט אבדנו ח"ו. והרב הגו"ל מפני שאין לו מנע יד בספרי המקובלים כמעט שהאמין להבליז ובלבוליו בלי חקירה. והנה זה הענין היה ציוס שלישי בשבוע, ומן הלורך להגיד כי באותה שנה קם אחד מרע המלוכה ויתחזק וימלך מעלמו והיה הולך מתחזק בשמועה וכל הגוים נבהלים חשים משמועותיו, כ"ס ישראל שם פורה, ובסחו על עוטה כשלמה אורה, והדברים ארובים לספר. —

נחזור לענינו, וביום ש"ק צלהרים הלכתי כמנהגי אל ישיבת שארנו המו"ן כמוהר"ר סאלס יחיא חבשוש נ"י, והנה מארי שוכר כחיל יושב שמה וכמוהר"ר יחיא חיים שרעבי הי"ו, וכמוהר"ר יחיא בן כמוהר"ר שוכר אללארס נר"ו, וכן גילו כמוהר"ר סלימאן בן

— 34 —

סאלם לאלה יל"ו, ובמהר"ר אברהם בן כמיהר"ר לאלה נר"ו, ועוד
ג' ד' אנשים, ומהם פיו לדבר דברי עהדות הולכות וצאה כאלו
הם דברי נבואות, ראשית דבריו המרים: דעו לכם שזה האיש אשר
אשר מלך עזה בקרוב חץ המלכות שלו לנחלה, כי אם פקיד לדבר
מלה, ולשפוט על עושי עולה, אך המלך הפיקר, אשר הנולכות לו
האות בלחות ונפלאות, מלת ה' לצלות, הוא יולא צוהה השנה,
מארך אשר חוננים הישמעאלים בכל שנה, וצוא יצוא צחל כבד
וקול הרעה, וליאהו מאפן האופים אשר שם קבועה, וצקש להכחד
דת וסוד הקופה, ויבצי פיר לנעל לא ימלאו מנוחה ומדנעה,
עד כי יגרשם אל הר שחורה, עד אשר ילפך צנפס מרה, שלשה
ימים בלא חלילה ואורה, ולא ירגלה משיח בן אפרים. ואני צאה
להזכיר ולהזכיר על ההשפעה ועל הנאולה, כי השעה לריכה לכך
אולי יקל ידו מרוב הגזירה והשמדות שזה המלך עהיד לנוה, והעו
לכם בלא זכיל ההבנה וההפלה לבטל מכל וכל כי גזירה הגדוש
המ"ל לא ימוס, כי מוכרח להיות כן. אבל ההפלה של ההפלה
הוא שיכח אלהנו ליקח כל כלי צהיט. ואם לא נעשה כן יוליא אלהנו
ערומים וחפס מכלי כל. והיושבים המכדים שאלו אלה לנוי יהיה
זה הענין לפי דברך, אחד להם מהיום הזה ועד סוף השנים יום
יהיה זה הדבר ולא יאחר ולא יעצור החק הזה.

ואני צמצי את דבריו המהבילים והמהבילים, לא יכולתי
להתאפק כי לא לבי הלך וידעתי בני ידעתי כי מרה הדיו
בחדוטה, והאשים אשר עמי לא ראו ולא ידעו חץ בהלקות החלת
הקלקלות, ועכ"ל הדיוס קשך בראש, אחרתי ארציה וירוח לי,
ואענה ואומר: כל דברך לא יאמנו כי ספרים וסופרים יכחשק
בכמה סעטח: הא' לאי רוצא דשלמא חק לסבול חבלי משיח;
בב' מה לו למשיח להגלות צהרן הוצא היק דברי החנא הרעב"י
ז"ל צוהר בכמה מקומות; הג' נה זו אפן הטועים שאלה אומה,
אם הוא אורמולוס חייבא שיאמרו ח"ל שעהיד להרוג משיח בן
יוסף, חץ הסדר כן, ואפן זו אינה כי אם צדומי לא צמקוס
שחוננים הישמעאלים; ועוד כמה טענות חץ הפנאי לאמרים.
סוף דבר כל דברך אינם אלא דברי הכל שאין בהם ממש.
ויהי בזה דברי וירמו ויעל בזהו החולה, ובזה עלה

— 35 —

ויזיחונו הרבנים והחכמים היושבים: למה זה הריב עמו הלא דבריו נכוחים על ההשוכה וההפלה, אם לא יועיל לא יזיק, וישחיקו אותו שלא כדלוק ה' ושלא כדלוי, ויחלו את פניו לבוא ולגמור דבריו והכליו, ובחירתו שם פניו אלי ובה עניי: הלא יודע לך שזה המלך היוצא בזאת השנה יבוא ויצרר מחשיצי הקהל ב'ן אנשים ובראש כלם לא ידבר כי אם אליך כי כה יהיה גזירהו שיניחו את כבודם, אמור לי מה יהיה הסוכתך? אמרה לו. אני משיב לך כהשוכה ר' יהושע כששאלו אותו המחים שעהיד הקב"ה להחיות לריקים האלה או לאו, אל כד יקומון ונהחשם להק, כך זה כשיקום גיב. והשומעים את דבריו האמינו להכליו. ואני על משמרה עמדה, אך אמרה הוואיל שהמן קרוב נראה מה יהיה בסוף חלומהיו. —

סוף דבר נסלו כל דבריו ארצה, ואשילו רשוניו דברים לא היו, ואחר כמו חדש וחלי וילך לו מחק לפיר והקיף את כל המדינות והבפרים של תימן והיה מחירם על ההשוכה וההפלה, ויש מקומות שהיה בהן חדש ימים, ויש חדש וחלי, ויש שתי שבועות, וכל המקומות אשר הדרך כף רגלו שם יחבודד צדד ישב מהרהק מן ההענוגים וכלויי סחצוה לבוש, ואם יתנו לו מחטות ומלצושים ימאן, גם שערו הוא מנדל, גם שפחו ולפרניו אינו מהקן. ולאחר שתי שנים הלך הלך וקבע ישיבהו במקום אחד הנקרא, בני גובר, דחוק מן לנעא מהלך יום וחלי, ושם דרים כעשרה יהודים, ובהמקום הזה יושבים אותה קשה ושוה, והמקום הזה נהל ארוך מהלך שנים, עשר יום ומחישבים בו אנשים קשים עד מאד, יש מהם יושבים צבחים, ויש צלוחלים, אך שיהיה המקום שיבב בו אינו כי אם החלת הנחל, ואעפ"י שהם אנשי היל וצבורים, מ"מ הם טובים למי שמהגדר אללם, וישב שם שנה וחלי. ובהק ימים אלו היינו שומעים עמינים ונפלאות, יש מי שאומר כי מי שמבקש ממנו ממון, הוא מגלה להם מעמוניות, ואומר כי עתה אין לו רשות ליגש מהם עד שיבוא זמן, ויש מי שאומר שראה כהוב על פס ידו הימנית משיח בן דוד, ועל פס ידו השמאלית שם מחואר מלכי ישמעאל, העומד להגלות לפי דבריהם. גם בכלל שמועות אלה, בכל זמן וכל עת מחגגלים עליו להרגו ולא יכלו.

— 36 —

גם אומרים שפניו מאירים כשמש עד שאינם יכולים לראותו, ופחד
זה מהנפלאות, שבאותו מקום שהוא יבן בו יש הר גבוה מאד,
ואני מזכיר אותו ההר כשהלכתי שמה מלפנים בעסקי ושלחתי על
פנין ההר הבוא, ואמרו לי שהוא מושב שדים, ולא יוכל שום אדם
לעלות אל ההר הבוא, ומי שעולה שוב לא ירד — זה האיש הנז"ל
היה עולה על ראש ההר בלי פחד ואימה ובס זנב שפירים,
ושפירים ירקדו שם. ואם אחר כך בהפגישתו אלו לא יכול הנזיר
ומה בלע הלאות אנשים בדברי רוח, אלא שענין אחד אני מניח,
שברוב הכמרה היה מניח ספר הזוה"ק, ואומר לא קך הוא גרסה
הספר, ומלבד זה אפילו ספרי נביאים שבידי ים זהם מן הבלטול
והכגילות. כגון פסוק כה אמר ה' למשיחו לכורש, ע"ס בהוצת
לכורש ולרץ למחוק ולגחם שם אחר (ר"ל לשובר) לפי דעהו
הנפסדת, פד שקרב אל ספר ההורה ואמר תענה לו יש חיון
הערצה כי איש בחטא יומת. הדר אהם ראו, היש טעם בריר
חלמות, וכי הערבות שדעה נמק ח"ו, והלא אגמו בני האלהים
שרא אחד ונזע אחד כל ימנו לעולם, ובפרט מי שמליך מן החרקים
יש לו חשד ידעה בהנחה האונה כמוני היום, ידע ויפיל סוד
הערצה על מה אדניה הסבסו, ודי באריות דברים. והי כי ארבו
לו שם הימים כמו שנהים ימים ועלה אל ההר כמנהגו, הארצים
שם פסרה אנשים מבני חיל, ואיש כלי משתאו צידו פד שעלה כמו
שלשים מעלות, וזרז המורים עליו, ויפל על פניו ארלה ויקרבו
אליו ויקחו את ראשו מעליו ושלחו אותו אל מדינת לנעם להרמות
השרים והשופטים את גבורהם ואת נויהו לקחו אותה היהודים
ויקצחו אותה, ההא הרענו כפרנו — ואני חקרהי היטיב אחר
הענין הזה והנה אמה נכון הדבר, אבל המאמינים בו היו אומרים
שזה ההרעה אמה אלא לפנים ולא חלו בו ידים, ויש מהם אומרים
כי אמת נהר אצל עמיד לחיות ולעשה נפלאות.

ובשנת תרל"ז והשמושה באה, כי כבר היה וכי הוא יושב
בציר חנעם (מהלך יום למרחק לנעם) ושלח לאשתו ובנו וישב עמה
ב.וה ימים בלי לחושין ונשואין כדת משה וישראל. והי כמשיב
שהנאי היה בניחשין, ומפני כי הרע עליו דברים וגם הסה היא
הדה וישג לה נישואין מבוס לזות שפדים. אך שיהיה אני חקרהי

— 37 —

ודרשתי הדבר באר היטיב על ידי אנשים המכירים אותי מקודם והגה אין בו שום סימן מן מארי שובר הראשון שנהרג שם בהר בני גובר (אשר הוא בדרוס לנעא). וכי יאמרו אליו אנחנו יודעים אותך מתחלה בצירור ועשאו לא ראינו כך שום סימן, הוא אומר חמתינו עד כמה ימים כך וכך וחרלו אחי במתחלה. ומ"מ אח ומופת לא יש, ולא שום דבר חדוש ולא שום השועה כי אם מה שהגידו לי המנידים שבכל יום באים מאיזה מקומות להקביל פניו [לפעמים, יהיו בין הכל ט"ו אנשים ולפעמים עשרים ושולח להם מכתיו סעודה מה שיספיק רק לד' או ה' אנשים והם אוכלים ושבעים והותר. זה מה ששמעתי מפי מנידי אחת.

ובחג הפסח של שנת תרכ"ח ילאה שמועה בין הגוים והיהודים, שבערב ר"ח אייר יבוא הוא וכל חילו לעיר על עיר לנעא. ויש לו עמו חיל רב מאד מאד, יש מן הגוים היושבים סביבותיו, ויש מבני גד ומבני ראובן רבים כחול אשר על שפת הים לרוב, ומפני זאת השמועה בקש מלך אחד מהמדינות האלה להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים ח'ו, ובהצ עליהם פסק דין שחייבים כלייה, והרבה משרי המדינות חתמו עמו לקיים עליהם, והיה עת לרה לישראל ולא האמנו בחיינו, לולי ה' שהיה לנו כמו שהבטיחנו בהוראו ואף גם זאת וגו', והעמיד מליך יוסף לדקנו במשפט הוא שר העיר של לנעא הבירה, אשר לא ראה לחתום עמהם והמליך טוב בעדינו, ואחר הכסף שלח שר העיר הזאת וקרא לרצני ודייני וראשי עיר היהודים, ויאמר להם מהחייבים אחס להחפיל לפני ה' על ענין זה — כי אתם נעים בעת אשר הקראו — ואם הוא שליח מן השמים גם אנחנו מקבלים עלינו, ואם הם דברים שאין בהם ממש יחלש כחו ולא יכלכל העולם, ויעשו כן וילאו שלשה ימים על בית ההיים להשהיט על קברי הצדיקים, וילעקו לעקות גדולות לפני ה' ית' וביום ג' שהוא ערב ר"ח אייר נתענו כל הקהל אנשים וגשים וטף, וישמע ה' לעקתם ולא נשאר מאוהן השמועות הבהלות שום דבר, ולא נשמע עוד שמעו ולא נודע מקומו איה כמו הדש ימים, ואולם היהודים אשר בלנעא היו לנו הולאות מזה אלל שר העיר — ואח"כ אמרו שהוא יושב במדינה אלטוילה ושולח שלומים אל כל המקומות שיחנו מעשר ממנוס.

— 38 —

ואני מבאן ואילך נסעהי משם לעיר עדן ומשם לארץ מלרים
 כחו שמ"ל, וכשהייתי צמורים בא לי כתבים מצני ביהי ואומרים
 שלא יכלו לדעם איכות הענין להבליחו אם מעשה כשפים או דבר
 אחר. ודרך היודע. ומי שחלק לו חלקים צביטה אל יאמר ומנו
 בדברים אלו שאין בהם ממש, וכמה פעמים נכוינו צגחלת המשיחיים
 האלה, ואלו הענינים מביאים ח"ו לידי מעט אמונה למי שהוא
 פהי וסבל, אבל החכם עיניו צראשו ויודע כי לא זו הדרך ולא זו
 העיר כמחבר צכמה מקומות וצפרט בדברי הרמב"ם ז"ל צהלכות
 מלכים, ואין אני כמהיר אלא כמזכיר, ומה אהי ואין עמכם, כי
 אני צער ולא אדע אני כמלקט אחרי הקולרים. בה דברי מהאצק
 צעפר רגלי החזמים ותלמידיהם.

פליסאן בן לא"א פליסאן עיר יצ"ו.

כל אלה הדברים האמורים למעלה הכיד צפני החכם היקר ציחלה ה'
 מופלג צהורה מזה' פלימאן הג"ל מילדי צעא ופגדולי חכמי העיר הא' ועל מהימיה
 צצה"ח פה עה"ק יחשלים הוצב"ח, ר"ח אחר ראשון הר"ל לש"ק.

הק' מאיר אויערבאך שהיה אבד"ק קאליש וצבה
 אבדק"ק אשכנזים הי"ו פצה"ק יחשלים ת"ו.

— 39 —

בע"ה ש"ו רחמים התרבי"ט. ירושלים עה"ק ה"ז.
כבוד ידי'נ כו' סהר"י בריל נ"י מ"ל הלבגון בפאריו. שלום
ובט"ס. אחדשו"ט בקשתנו כמעב"ת להחיש הרפסת האגרת הוות
לתימן. ולסדר לשלוח הרבה ממנה לעדן. אשר נשם יפוצו לבל
ערי תימן פנימה לפקות עיניהם לבל יתעו בשוא נתעה וישמח
בנפשותיהם מאד מהסכנה הגדולה הבחנה בעקבותיהם ח"ו רח"ל
אם לא ימהרו להציל ויפקחו עיניהם לראות ולדעת את אשר לפניהם,
ועליך המצוה לגמור את אשר החללת. וזה' שומר ישראל יגן עלינו
ועליהם ברחמי המרובים, והענין צריך זריזות וזהירות, ויהי נועם
ה' עליך עשה ותצלת כ"ד הדוש"ט באה"ר מצפים לתשועת ה'
ולישועת ישראל.

הגיד אברהם אישכני ס"ט הק' סאיר אדירבאך י"ז
ראשון לליון ראב"ד ק אשכנזים

אגרת תימן השנית

מהר נבי קדש ליון וירושלים, מקור הצרכה כמע' החיים
שלום צרכה וחיים וישיבה ונחמה צכמליים, אל כבוד אחינו אהובינו,
קצורי נפשינו, הרבנים הגדולים, פרי קדש הלולים, על מעי' החורה
והיחלה שחולים, ההמימים והישרים, זרע קדש מלאכים, רבני וצד"ץ
דק"ק צנעא עיר ואס צמדינה חיסון יע"א. ה"ה ידי'נ הרב הג' לדיק
חש"ל יחלת אלקים מוכר"ר סלימאן יל"ו אלקארא האב"ד, ואחז
צדומה לו ה"ה מהר"ר יחיא ידיר לבי יחיה לעולם, ואחיהם ה"ה
מוהר"ר אברהם יל"ו, והרב המסיד מוהר"ר יחיא כהן יל"ו, והרב
כדין מוה' יוסף אל מינזלי יל"ו, והרב הדין מוה' חיים אלשארעבי
יל"ו, ידי'נ הסופר הרב הותיק מו' אברהם צאליח יל"ו, ולכל
חבימיה וזרעיה וספריא ורישי דעמא. שלומבן יסגא !

אחרי הצרכה וכאילת שלום היאותה למ"ע כח"ר, ותפלהי הכון
קטורת נכה פני ה' הנה זה עומד אחר כחלנו כוהל המערבי אשר
לא זזה משם שכינת עחינו למען חייכם ה' לצאנה יגן עליכם, גאולת
עולם היתה לכם בצ"א.

הן לקול השמועה הלילנה אונים, הקילותי באנחת מתנים,
אנחת קול רעש גדול, מהאיש מדעיש אהך שבא ויושביה, מרג"ז

— 40 —

ממלכת חיון ושריה, ה"ה מארי שבר חל כהיל, יושב מדק, דברים גבוהים ועניינים מבהילים, אשר מאוד נעלים, והוא מלאך מופיע מוסל צמלכים ושרים, מנשר גאולה ישראל לקבץ הנפירים, כאשר הגיע אליה הפתקת מכתבים מאלכסנדריא של מצרים ומעיר עזן בחיון מנצחים ומפארים, גם הפתקת שחי אגחתי מלאה דברים ונהחיבה אמרים, עלומים וטראים, פה ישנו גם צהיט את כל הענין ואשר פבר בין הגורים, והשחוממו מאוד על הספרים והספרים.

ואגני „יעקב ספיר הלוי" אשר לפני עשר שנים עברתי צאך התימן חשעה ירחים, ואיזה יחדשים גרתי עמכם במחניכם ק"ק לנעל וידעתי את מעלהכם הגדולה בהורה, ויראת ה' טהורה, עם הכמת לצבכם ודעהכם הנקיה, על כן יקרהם צעיני נכבדהם והחדד אזהרכם לטובה וצלפותן שמיר חרות שמוהיכם ומעשיכם על לוח לבני, וגם על ספרי אבן ספיר העליתי אהכם על רוס המעלות. אי לואת צבא השמשה הטראה ממעשי מארי שבר המ' אשר גם אהו ידעתי והכרתי, אך מרחוק מראה לי לא בצבתינו יחד צביהגנ"ס אל-ארעקאי, צס"ק פ' חונן, ונחמן, שנת ההר"ט לצב"ל ; ובאשר קראתי עהה את שחי אגרותיו בשימת עין וגב, נפלאתי מאוד : מדוע אין איש מכם ההעורר צלדק להודיע ולהפיד על עניניו — כה או כה — ואיך דעת מעכ"ח נוטה את יש להימין או להשמאל, כי לא דבר ריק הוא, הלא הדבר הזה עגב לכלל הדח והללחח אומהינו הק' יסוד מוסד מתיקרי חיה"ק, הלא לכם המצפץ רבני ודייני וראשי גלות ישראל בכל ארך התימן, ומי לריך להוש חוק מכם. ונחתי פל כל הלודים למלא פשר דבר ואין פתור. ע"כ שפתי אשר אחס גם אחס, נמשכהם אחריו באמונה שלימה, וכל מעשיו נבונים ומהוקנים ומקובלים עליכם. על זאת הקלוהי ומנהה לא מלאהי, נשבר לבני יגעה באגחתי. הן את קרה מעשה כזה צימנו אלה בצדיטת אלו אשר אגחתי יושבים חה"ל צלל מחסה מלכי חסד ורחמים חכמי לב ומציני מדע ובחשפט ובחכמה יעמידו ארץ, לא — בין את אחת הדבר את לא — אין אסון מזה ולא פחד רעה, לא מלד המלכות, ולא מלד היהודים, כי היו מחנהגים עמו בד"ת ובהגון. אבל, כי המעשה מהיה צאך התימן הרחק מאדם העיר, ובחוק עם קדר אתם יושבים,

— 41 —

האובלים אה ישראל בכל פה ומחפשים בכל יום עלילות ברשע להגדול ולהתנפל עליכם לינק דמן של ישראל, ולקעקע צילתן ח"ו — ועתה שהי סבנות מרהפות על הענין הזה אם אין פעולתו אחת, לכם ולכל בית ישראל ח"ו, בגוף ונפש; עליכם מלד המחשלה, ושכנים ח"ו ח"ו כמוכן, ולאחיהם ביה ישראל הרחוקים משם יש סבנות הגפס וחלול ה' ח"ו. הן רבים עתה בעוה"ר קטני אמונה אשר אמונת המשיח רפוייה צידם, ומדבר כזה עוד תרפינה ידיהם להפילם במהמרות.... וגם לחלושי הדעת ועמי הארץ אשר בהובכם יהיה למכשול ולפוקה ליאשם עוד מהגאולה ח"ו.

לכן מלאתי א"ע מחוייב, והנני בא אליכם בצקשה גדולה גם כשם כל קהל קדישא די בירושלם קרחא קדישא, ובראשם הרבנים הגאונים לדיקים וחסידיים ראשי רבנות אלפי ישראל, למטן תשיחו לבכם לדבר הגדול הזה אשר תעמדו היטב על ענין ומעשי האיש הזה בכל דרכיו ותהלכותיו מנהגיו ואותותיו ומיפתיו, והודישו לוחטו דבר ברור אחת לאמתו מאת כל הנעשה, ונדעה גם אנחנו אנה אנחנו פונים. כי הגואל והגאולה לא לגלות הימן בלבד, אבל לכל ישראל הפזורים בארצות השמים שהם אולי חלק פעמים ככם, וירושלם בראש כולם, תל תלפיות שהכל אליה פונים, ומחזע נהיה אנחנו אהרונים?

אבל בטרם הניחו אל הענין הנכבד והקדוש הזה לעמוד על אבן הבוחן ובור המבחן, כדי להגיע עד הבליה חקר ברור וזירוף וליבון דבר אחת לאמתו, לריבים לדעת איזה הקדמות ומפתחי מובאות עם אור נר לדרכי הבקורות אשר בהם תלכו לבטח דרכיכם, לבקר בין אחת לשקר, בין הבשר חכמה ונכוחים, להחצות שוא ומדוחים, בין טמא לטהור בין עובד אלהים, לעובד אלילים ח"ו. ואף כי ידעתי שכל אשר אומר בזה לא נפלאה היא גם משם, ומה ידעתי ולא ידעתי. בכל זאת הרהבתי עת בנפשי להגיש יוסר אמרי לפניכם, כי כבר אמרו: אין חבוש מחיר עלמון, וכל אדם לריך למזכיר ומחזר; וכי גם לא מלבי הולאתי מלים אלה, רק אשר לקטתי מספרים וסופרים שלומי אמוני ישראל, אשר אולי אינם נמלאים עמכם. והיה לכם ילקוטי זה למעט הטורה בחפץ מחופש. ולכן לא ארחיב בדרושים, ולא אאריך במלילות רק בלשון נקיה וקלה, וחכמי לב יצינו את כל

ולא יבזו לשכל מלי. זה' אלהים אמת ינחנו בדרך אמת ליעקב סלה!
ראשית יש לדעת ולהתבונן על איכות ועיני המשיח גואל
ישראל המושיע. וכבר האריך והעריך לפנינו הרמב"ם ז"ל בידו החזקה
דברים מלודקים אשר בירר וליבן האמונה הלודקה והלרופה מרבוהינו
ההלמודיים ז"ל אשר רק מפיהם אנו חיינ ובלעדם נשש עוררם באפלה
ואין אהנו יודע מה ועד מה. ואלקטה נא בזה מעט אמרים מלבונו
הזהב, בפ"ט מה' תשובה: „ומפני מה נהאנו כל ישראל נביאיהם
„וחכמיהם ימות המשיח כדי שינוהו ממלכיות שאין מניחין להם לעסוק
„בחורב ובמלות כהוגן ומלאו להם מרגוע וירצו בהנחה כדי שיזכו לחיי
„העוה"צ לפי שבאותן הימים תרבה הדעת והחכמה והאמת שנאמר כי
„מלאה הארץ דעה את ה' במים לים מביאים, ונאמר ולא ילמדו עוד
„וכו' ונאמר והסירוהי לב האבן מבשרם, מפני שאוהו המלך שיעמוד
„מבית דוד בעל חכמה יהיה יותר משלמה ונביא גדול הוא קרוב
„למשה רבנו לפיכך ילמד העם ויורה אותם דרך ה' ויבואו כל האומות
„לקוממו שנאמר והיה באחרית הימים נבון יהיה הר ביה ה' בראש
„ההרים וגו' כו' ע"ש. ובפ"א מה' מלכים, ז"ל: ואל יעלה על דעתך
„שהמלך המשיח לריך לעשות אוהות ומופתיים ומחדש דברים בעולם
„אז מחיה מהים וכיוצא בדברים אלו אין הדבר כן שהרי ר' עקיבא כו'
„בן כחיבא המלך כו' ולא שאלו ממנו הבמים לא אוח ולא מופת" כו'.
„ע"ש. [ועיי' בהשגת הראב"ד ז"ל, ושאלו חכמים לבדוקו חי מורה ודאין
„כו', וע"ש מ"ש בכ"מ לישב. ולענ"ד, מורה ודאין אינו בגדר אוח ומופת
רק סימן מובהק הנאמר במשיח ה': זהריחו ביראת ה', שזה עד וראי'
על לדקחו וקדושתו בחבליה — ולא על משיחיותו — שגם בריחא
בעלמא ידע ויבין בין לדיק לרשע ומורה כזה קדוש יאמר לו והגון
להיות משיח ה'. אבל אינו מחויב לעשות אוהות ומופתיים לעיני העם.
ויש עוד מה רא' להרמב"ם ז"ל כי לא שאלו ממנו אוח אחר לבדוקו
רק בזה ואמ"ל]. אמנם דברי הרמב"ם באגרת סימן נראים לכאורה
כסותרים לזה וז"ל שם: אבל איכות עמידת המשיח ובחיזה מקום
„יראה בחיילה יראה בארץ ישראל כי בארץ ישראל תהיה החלה הראוהו
„שנא' (מלאכי ג' א') ופתאום יבא אל היכלו האדון אשר אהם
„מבקשים ומלאך הברית אשר אחס הפלים הגה בא אמר ה' לבאות.
אבל איכות עמידהו דע שלא הדע עמידהו קודם היותו עד שיאמר

— 43 —

„עליו שהוא בן פלוני וממשפחה סלונית אבל יעמוד איש שלא טרע
 „קודם הראותו והאיות והמופחים שיראו על ידו הן הן הראיות על
 „אמיתת יחוסו שכן אנור הקב"ה בשמספר לו ענין זה : הנה איש
 „למח שמו ומהחיו ילמח. ואמר ישעיהו כמו כן כשיראה מבלי שידע
 „לו אב ואם ומשפחה : ויעל כיונק לפניו ושורש מארץ ליה (ישעי'
 „נ"ג ז') ואחר שיגלה בארץ הלבי ויקבץ כל ישראל לירושלם ולשאר
 „ארצות אז המשך האומה והחפשט מרח ומערב עד שיגיע לכס אל
 „הימן וליוצאים אחרים בארץ הודו שכן כתוב ע"י ישעיהו (שם י"ה ז')
 „השולח בים לירם וגו' אל מקום שם ה' לבאות הר ליון, אבל כלל
 „המעלה שסופר בו ע"י כל הנביאים ממש רבינו חזקוני עד
 „מלאכי שהוא סופר האל אחה ללקוט אוחס מן הארבע ועשרים
 „ספרים, אבל המדה המיוחדת לו היא בשעה שיגלה יבולו כל מלכי
 „ארץ משמעו ומפחדו והבהל מלכותם ויחנקו איך לעמוד כנגדו בהרב
 „או בזולתם כלומר שלא יוכלו לטעון ולערער עליו ולא יוכלו להכחישו
 „אלא יבולו מן המופחים שיראו על ידו וישימו ידם לפניהם שכן אמר
 „ישעיהו בעת שספר שיממו המלכים לו אמר (שם נ"ב ט"ו) והנה
 „ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ימיה רשע. אבל הסחלק החרום
 „והמלחמה ממרח שמש וממערבה אין זה בתחלת הגלות אלא אחר
 „מלהמת גוג ומגוג כמו שבאר יחזקאל ע"ה כו' ע"ל. ואולם כשנעין
 „העב בדבריו הקדושים האלה שמדקדק לאמר : והאיות וה
 „והמופחים שיראו על ידו הן הן הראיות כו', וכן מ"ש עוד
 „אלא יבולו מן המופחים שיראו על ידו" ולא אמר שהמשיח בעלמו
 „יראו איותות ונפלאות, כי ר"ל שכל ידו כדי שיאמינו בו יעשה הקב"ה
 „איותות ומופחים בשמים ובארץ אשר על ידו זאת יאמינו בו הכל.
 „וכן מבורר גם מלשון הזהב המזוקק בפ' המשנה לפ' חלק ח"ל „אמנם
 „ימות המשיח הוא זמן שהבז המלכות לישראל ויחדו לארץ ישראל
 „וייהא ליהו המלך גדול מאד וציה מלכותו בציון כו' ויעבדוהו כל
 „הארצות לדקו הגדול ולנפלאות שיהא על ידו וכל מי
 „שיקום עליו יאבדה ה' ית' וימסור אותו בידי כו' ע"ש.
 „אבל זאת והאי שבזמן ההוא יהיה בהכרח איותות ומופחים גדולים
 „וגוראים אשר לא נבראו ונראו בכל הארץ ובכל הגוים כאשר נבראו
 „כל הנביאים וכו' מ"ה (ו', ט"ו) כימי לאהרן מארץ מלרים ארצו

נפלאות. ר"ל כמו שביאח מלרים היה נפלאות בן יהיה באחרית
הימים בגולה האחרונה אבל ערך הגסים ודאי יהיו יותר נפלאים
ונוראים בערך הגלות והשעבוד ואורך הזמן, ובי אז לא היה רק גולה
מאומה אחת ולעמיד מכל החיפוח והלשונות ובמ"ש ירמיה (ט"ז, י"ז) :
ולא יאמר עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מלרים כי אם
חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ לפון (היא גלות אדום אשר
בה רוב היהודים). ומכל הארצות אשר הדיחם שמה. וכן אמר יואל
(ג' ג') : ונתתי מופתים בשמים ובארץ דם ואש והמרות עשן. אבל
המופתים ההם יהיו אמתיים ונאמנים לכל אשר לא יבזיבוס ולא
ימשיסם שלא יהיו אפשר לתלותם בכסף ובזהב ובמערכי סהרי הטבע
ובדומה, ולא יהיה מי שיהפך בהם כלל כי מעשי ה' המה ולכן אמר
וגתתי [אזי ה'] מופתים בשמים ובארץ, איתות נאמנים אשר
לא יבזו איתותם וואת תהיה לעדה ולאת אמה לכל מלכי ארץ ויבני
הכל אשר יאמינו במשיח אלהי יעקב כי הוא זה אשר בלחו ה' באמה
ויקבלו עול מלכוהו עליהם להוציאם דרך ה' להקן שלם במלכות
שדי, אבל המשיח לא ילמד לעשות אות ומופת, וגם לא כלהות
האלה אשר גם הוצרי שמים ומאחי פנים יעשו בכל יום בלהטיהם
ובסופיהם, וכדומה.

ובמה משיחי שקר עמדו בגלותנו זה אשר בדאו ג"כ אלהותם
אורות, ואחריהם עדי אובד. ור' דוד הראובני (גם הוא היה מארץ
התימן) והלמידו ר' שלמה מולכו (מנת ה' רפ"ד לב"ע) במלכות
מורסנאל אשר עשו אורות ומופתים רבים לעיני המלך והשרים
והבומרים הגדולים והאמינו בהם רוב גדולים וחכמים, וזה ר"ס
מולכו שדשוהו במלכות הפאבסט ברחוב עיר רומא על מדורות עלים
נגד כל העם ולמהרהו בא לפני הפאבסט חי וקיס ואמר כי לא אהו
ברפו רק דמות דיוקנו והמורהו. ועשה עוד מעשים רבים עד שבשנה
האחרת (מנת ר"ל, וב"ד ש' רל"ד) הפסוהו הקיסר ונשרף באמת
(בעיר רענפנבורג או במנטוה) כי שמו רסן מהעה על פיו שלא
יליל עזמו בלחשיו והשבעותיו, [והוא היה חכם גדול וחסיד באמת
וכחב ספרים נפלאים בקבלה, ובעל מ"כ על מד"ר שה"ש ע"פ דומה
דודי מוזיקו לשבח. ועל ידו לא הגיע חק ורעה לישראל ונשרף על
קדושת השם]. וזה האחרון הכביד שבתאי לבי שר"י ונבילו נחן העזותי

— 48 —

הם הרבו לעשות אהוהוהים בכל מרחצי ארץ גדלו והללימו בשקר וחדמית וטוננאה חוהמא והם הרעו מכולם אשר השרילו להנהם בכל הארץ וגם ארץ החימן לא נקחה מהם ובילי לפעוני שורש פורה רוש ולענה מנחש הקדמוני השרילו על פני כל האדמה ועוד לא הטהרנו מהם. והמשיחיים האלה הליירו והרעו לישראל יוהר מכמה מלכיות רשעה אשר על ידם נשפך דם ישראל כמים והולילו אל הורג אלפים מישראל וגם המירו את כבודם צאל נכר ועם אחר חללו כבוד האומה והשחו לעפר אמונת הוה'ק.

היולא לו מזה שמלך המשיח האמתי לריך שיהגלה בזהחלה בארץ ישראל ובירושלם עה"ק ה'ו וגם אליהו המבשר לפני יום בואו (עי' סוף עדיות) יבא יום אחד החלה לב"ד הגדול שבירושלם כמפורש בתלמוד (עירובין מ"ג, ב'. וע"ש בריטבא ח"ל, פי' ללשכת הגזית מקום ב"ד הגדול כי שם יגלה בזהחלה"). וברוך ה' אשר לא השבית לנו רבנים גאוני ההורה ולדיקים וחסידים הראוים לב"ד גדול לקבלת פני אליהו זל"ט צב"א. וז"ל הרמב"ם בפ"ב: יראה מפשטן של דברי הנביאים שבהחלה ימות המשיח כו' יעמוד נביא לישראל ולהכין לבס שגא' הנה אגבי שולח לבס את אליהו וגו' ואיט צא אלא לעשות שלום בעולם שגא' כו' ויש מן החכמים שאומרים שקודם ביאת המשיח יבא אליהו כו' ע"ש, ובן המלך המשיח לריך להיות איש רם וגשא מוצחר מין האנושי גדול המעלה מכל בני דורו בכל דבר, כי הוא המיועד להיות מלך מלכים על כל העולם. ובפדר"א פ"ג: ושלשהן (חכמה, חכונה, דעה) כפולות נהט למלך המשיח שגא' ונחה עליו רוח ה' וגו'. ושם פי"א, מלך המשיח שהוא עהיד למלך מסוף העולם עד סופו כו' ע"ש. ואף שנאמר (ישעי' נ"ב) משחה מאיש מרחבו והארו מבני אדם, ושם (נ"ג) לא חואר לו ולא הדר נבזה וחדל אישים איש מכאובות וידוע חלי וגו' — הנה מלבד שפשט מלילות הכתובים הם על כלל האומה הישראלית כמו שהם צגלות החיל... וכאשר ביארו מפרשי הפשט, אבל אפי' אם נאמר על המשיח עלמו, הנה זה יהיה קודם הרגלוהו כנאמר שם: ולאחזו חסבנו הו (מקידס) אבל אחר התגלו ויבא ויאמר אני, אני, הוא, צודאי או יראו ויחזו בו כי זה הוא הפודה ומליל גוף ונפש, ויראו בו סימני מלכות מלכים, וככהוב שם: הנה ישכיל עבדי ירוס וגשא

וגבה מאוד לכן לחלק לו דברים וגו'. וכמש"כ הרמב"ם ז"ל בנו'. וסוף דבר כתב שם, וכל אלו הדברים וביוצא בהם לא ידע אדם איך שיהיו עד שיהיו מדברים סהומים הם אלא הנביאים גם החכמים אין להם קבלה בדברים אלו אלא לפי הזרע הפסוקים בו' ועכ"פ אין סדור הויית דברים אלו ולא דקדוקיהן עיקר בדת ולעולם לא יחמסק אדם בדברי ההגדות בו' ולא יאריך במדרשות האמורים בענינים אלו בו' ולא ישימש עיקר שאין מביאין לא לידי יראה ולא לידי אהבה וכן לא יחשב הקלין אמרו חכמים הפה רוחם של מחשבי הקלין אלא יחבה ויאמין בכלל הדבר כמו שביארנו. וע"ש בשני הפרקים. -- והנה ההתגלות שנתן הרמב"ם (באגרה הימין) בעד רבינו סעדיה גאון ז"ל שחשב אחר הקד' וטעה. הן הן ההתגלות גם בעד עלימו שגם הוא שם חשב ועבד דלא כשמצתי'. אלא מפני שהאנשים אשר שלח להם אגרתו הנפלאה הזה פתח הקוה קדוש קדוש יאמר לו, היו לריבים לקך לבני דורם ואעפ"כ השביעם שישתדלו בסוד ה'.

שנית לריבים לדעת מדות הנביא האמיתי ובמה יבחן ויטעם ואיה נוקם נבואתו. והנה בגדר הנבואה ותגאיה האריך הרמב"ם ז"ל בהקדמתו הטובה לפי' המשנה, ומשם בארה להכיר לדעת בין אמת לשקר, ובמה פרטים גם בצחינת נביא האמיתי, קחנו מבס. והבין היוצא מדברי ק' בקילור אחד אשים בזה: שאין הנבואה שורה אלא בארץ ישראל דוקא, ועל הכס גבור ועשיר, ושיחמיד בנבואתו פעמים רבות, ולא יפיל מכל דבריו ארלה שיהאמת כל דבריו עד נקודה קטנה ולא יחטיא אפי' פעם אחת, לא יזין וזו כל שהוא מדברי הוה"ק הבחובה והמסורה, ולא יוסיף ולא יגרע שום מילה [והרמב"ם באגרתו הנו' הפש על משיח השקר שהי' אז מהובכס בהימן, על שזיה לפור כל אדם ממונו לעניים וחז"ל אמרו המבזבז אל יבזבז יותר מחומש] ואז נוכל להאדירו בהואר נביא אמת. ח"ל הרמב"ם פ"ג מה' יסודי החורה: ולא כל העושה אות או מופת מאמינים לו שהוא נביא אלא אדם שהיינו יודעים בו מההלחו שהוא ראוי לנבואה בחכמהו ובמעשיו שנחשלה בהן על כל בני גילו והיה מהלך בדרכי הנבואה בקדושתה ובפריכותה בו'. וע"ש עוד בפ"ח האריך לזה, ובפ"ט ה"א: "לפיכך אם יעמוד איש בו' ויעשה אות או מופת ויאמר שה' שלחו להוסיף מלוא או לגרוע מלוא או לשדש במלוא עין המלוא שידוש בלא

— 47 —

בנושאו ננושה או שאמר שאלוהן המלות כו' הרי זה גביא שקר כו' ומיתחו בזק כו' ע"ש. ואצפ"י שנושה אזהות ומפחית חוקים וקיימים, כי אפשר שהם ע"י כשוק ולאט, ויבטח אח"כ, או כי מנשה ה' אזהר. אמנם גם גלוי אליהו שהיה לחז"ל בעלי התלמוד ואהריהם, לא מלאהי שהגיד להם עתידות וגביאות, ואף לפסק הלכה לא שמעו לו ולא לב"ק, גם לא עשו בפקודתו ניסים ואזהות יותר מאשר יוכלו בעלמם — ע"ד וחגור אומר ויקם — וגם הקץ לא גילה להם, רק כשהפלירו ריב"ל שהיה רגיל עמו לגלות לו מהי יצא משיח ובלחוד לשאל ממנו שמה... וענהו „היום" ופירש לו אליהו היום: אם בקולי תשמעו (סנהד' ל"ח).

שלישית, גם זאת לכם לדעת להשכיל ולהחזק כי אליהם בארץ החינוך השתרר גם השתרר מאז עד היום אמונת השוק והשבעות וקבלה מעשיות וחשבון משפטי הכוכבים במדה גדולה וגדושה מאד, בין אלל אחינו צ"י ובין אלל האומות אשר יושבים ביניהם, וכל ההונה בדברים האלה ומתמכר לעשותם ולגשותם בשקידה והתמדה וכל מעיניו בכל כוחותיו וחושיו רק בהם, יטבע בם ויסבון בהם יטמא ויטמא בם עד יתאמת אללו שהגיע לכלל דעת מעשים רבים ופעולות נשגבות והגיע עד חכלית חקר דברים נעלמים ועינים מאד נעלים, ומי שרצ דמיונו עוד יותר חזק יכול לפעמים לעשות מעשה נפלא ור לחק הטבע הפשוטה הנגלית — אבל נמלא בשחרי הטבע אשר כל חרטומי מזרים וכל חכמי לב ילאו לדעה עילתו וסבתו אשר גלוי וידוע רק לעילת העילות וסבות הסיבות יח"ש אשר ילד והטביע את כל הנגלות והנסתרות או במעשי בראשית, או לגביא אחייתו אשר עמד בסוד ה' באמת. והן בעלי הפעולות כאלה אף אם ישינו לפעמים לפעול איזה פעולה או להגיד מראש איזה עתידות, עפ"י הרצ לא יאמנו כל דבריהם ולא יתאמתו ואף להיטיב אין להם כי לא ידעו מקורן וסבתן רק בבח הדמיון וההרגל המקרה והנשיון, על כן יחשילו את המטרה ולא תעשינה ידיהם הוסיפה. ויש באלה המהבילים שחי כחות: יש רמאים ולבזעים היודעים כי שקר בימינם אבל חכמים הם להתעות ולרמאות באחיזת עינים ומחירות ידים ולשון מדברת גדולות; ויש מבוגעים שבה דמיונם חזק בדוחם ומרוב ההרגל יחשבו שבאמת הם טובים מעשים נפלאים

— 48 —

בביתם ועולם ידם אשר הם מולכים ומושלים על העליונים והתחתונים על לבא מרום במרום ועל מלכי האדמה באדמה והם כפופים וגבבים להם לעבדים להשועה לכל אשר יחפזו ובמאמר פיהם יכולים להפוך כשא מתלכות ולהחזיר את העולם לתוהו ובהו (וצא"ם כתבתי ג"כ מזה, ראו שמה), ובאמת הם חלושי הדעת ונבערי השכל ונפסלי ההצנח, וקראתי אותם „שניות לשגשוג” וההמון יהשכס לענקים ובני חלקים אשר ראשם מגיע הבמיתה. ותשעה הידוע נחלה נחלים בארצות ההימן מני אז אלל בני קטורה אשר קבלו בשהי ידים ומלא חפנים המתנות האלה אשר נהן לבני הפילגשים; שם גברו בארץ גדלו והלליהו, ואחיעו צ"י קבלו גם מהם והוסיפו על אשר להם והיה להם פי שנים ברוחם, וכי טבע לב בני האדם להכפעל על נקלה מדבר חדש זר ונפלא ע"כ ינשאו וירוממו דבר קטן ומאד חלוש לענין נכבד ומאד חזק, עד כי מיהוש וגמלה יעשו נשר וגמל, ומאבק פורח הר גבוה ותלול! ובדבר הזה סרח מן הדרך אשר לזה אחכם רבינו מורינו ומאורינו הרמב"ם ז"ל, אשר אהם קבלהם אהו עליכם מאז ועד היום לרב ומורה וכל דיני ההוה והמלות לא הארו ימין ושמאל מכל אשר בהב משה בידו החזקה להלכה ולמעשה והאמרו משה אמת והורהו אמת, והוא מורכם ומוראשם ומשני שמו הזהו — אשריכם ומה טוב חלקיכם — אבל באמונה ודיעות האלה אינכם מאמינים ברבים משה הזה ולא חסיהו לבכם לדעהו, ואף הרחיקו ללכת הלאה הרחק מאד בקלה האחרון למרות עיני כבודו. שימו זאת על לבכם ועד פניכם!

ועתה נשובה ונחקרה לדעת דרכי האיש הזה מארי שוכר כחיל — בקריאתו, או: יהודה בר שלום, כההיממו — עפ"י המהבים והאגרות הגו': הנה הוא השביל לעשות בלי לקרוא עליו שם משיח באשר יודע גם הוא שכבר נכוו רבים בזה. ועד מהרה לא יאמינו בו בכל נפלאותיו אשר יעשה. וגם כי סימני המשיח אין בו, ולכן השביל פיהו להגיד דבר אמת שאיננו הוא המשיח — אף באהרים מאמינים ג"כ שהוא משיח — גם לא ראה לאמר שהוא אליהו הנביא המבשר על הגאולה לפני בא יום המשיח, (כאשר האדמתי למעלה), שגם בזה לא יאמינו בו; כי אליהו הנביא

— 40 —

איננו אהנו כיסוד הדרך והוא בשמים מומעל טאז עלה בשערה
השמים, ובין מלחמי מדוס יהחשב, רק יתגלה לפעמים להשידי הדור
יחידי סגולה ובזמן המשיח ירד לבשר לב"ד כצירוסלם כמז' ; ואיך יאמר
על עצמו שהוא אליהו והוא נודע בעיר מזה שמו ומה שם בנו ? —
ולכן בחר לו ללכת בשליחות מאלהיו הנביא ובמקומו לבשר את הגאולה
ולהזהירם על התשובה. (מה טוב חלקו ומה נעים גורלו !) ועל זה
אנו דנין עתה אם דרכיו יהבנו :

א) היה חיפו מלינו רמז לזה שאלהיו יעשה שליח בחריקאיו
ויאיל עליו מרוח לבשר את הגאולה הרבה שנים בערס יבא ? ולפי
מנהגיו, זה לו שלש עשרה שנה מאלו נלטה בשליחות הזאת וללחוס
עם הס"ת ולסבול עונות בני ישראל.

ב) אם כן, לא היה לו צעה רק אחיבה על ידי התשובה ;
וזה כבר הסיב אליהו בעצמו לריצ"ל כמז', ומה חידש לנו הסעס ע"י
שלומו המבשר הזה ?

ג) זה כלל גדול בדינו : מלוא בו יותל מבטל חו. ומדוע
זה יתעלל אליהו בעצמו ובכבודו ללא ליכע עמו לבשר בשורה טובה
ונחמה כזו ולהתגלות לעין כל כאשר הוא נועד לזה מפי עליין, והוא
בארבע עיסות יעוף בכל העולם (ברכות ד'). ואליז הכל ישמעון
ובולם יאמינו בו, ומדוע זה יסגר אליהו במסגרים בחגיו סלע מדברה
חדרי הימן ויכבד את נפלאהו ח"ו בדבר גדול כזה לבשר גאולה ישראל
והשועה ה' אשר זאת השליח כונה הכריאה להקן שולם במלכות שדי,
וישלח דבריו ביד איש יאמיני, אשר לא רבים בו יאמינו, רק ע"י
מוסרים אשר לא יאמנו ? דבר זה אין לו שחר ! [כן מה שמאסר ממנו
שאחרי התחיל לבשר את הגאולה והראה ליהוה לזהות עלה להר
ונהבסה שם שהי שנים ומחלה, והגויס עלו אחריו להר ומתבו את
ראשו, והביאורו אל המלך בלעזא ותלה את ראשו בשער עיר היהודים
ג' ימים, ואחרי שנהיים ומחלה חזר ונהגלה ועושה מעשים נפלאים
מאוד — כן איהא במדרש חזיה ע"פ דומה דודי וכס' נשא פי"א
בנאל הראשון כך נואל האחרון, הראשון זה מזה נגלה להם וחזר
ונבסה מהם כו' כך נואל האחרון נגלה להם וחזר ונבסה מהם,
כמה יבא נבסה מהם כו' ארבעים וחמשה יום הה"ד כו' ע"ש.
והבינו זאת !]

— 50 —

(ד) אליהו הנביא לא ההעדה לעשות מופתים ואזהות לעיני ישראל והגוים, והוא רק מלאך הדריה לעשות צריח שלום להביא לב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם, ולקרצ המרוחקים צורע ולעדר אח בני לוי ליהבם במקדש על עבודהם (*). ולכן האזהות אשר יעשה האיש הכליח הזה — הם אמת הן — לא אדע מאיזה דרך המה הם איננו המשיח בעלמנו, ואם כדי שיאמינו גם בו ויחזרו בתשובה, זו איננה תשובה שלימה ונכונה.

(ה) אם נשים עין ולב על מופתיו וגפלאותיו, כפי המסופר מאנשים רבים פפ"י מכתבי הר"ר יחיאל מזרחי נ"י מאלכסנדרי' והר"ר משה חנוך נ"י מפדן, ואשר יספר זה האחרון מה שקרה לו לעלמנו. וזני אלה כבר ציררו אובל מפסולת ונשו דבריהם בנפת הכל (כי צמחתיים אחדים ומספורי אנשים בע"פ ראיהי ושמעתי עוד דברים הרבה מרבים הכל), גם צאלה אין חה הכמים טעה מהם; מלבד כי גם הספורים האלה לא יהאחדו בפיהם ויש כמה מעשיות מאלה שזה מספר כה זה צאופן אחר, זה אומר צמדול יפה זה צמדול לנפח, זה צטינעס זה צמחיות. וכאשר תעצורו בעין צוהנת על העתקת המכתבים המוצאים לפניכם הראו שבמה דברים סוהרים זה אחר זה, כי לא ראו בעיניהם רק שמשו מפה אל פה, ומה ששמעו זה לא שמעו זה, ודרך האמת אמת היא!

אבל אם גם נבוקף עלמנו לקבל את הכל על לד האמת, יש לבחול ולרלות בהם: הנה מסופר, שעלה ויש צמדול יפה מקום סבבה רוחות רעות שדה וצדות אשר לא ישתקו מנגינתם רק ע"י תקדושה בקר ולאן. והוא — לא זה ולא פחד מהם ועלה ויש צמד! והי לאות כי צברה ידו עליהם ומפניו יחילון וירעדון, והעציר הוח העומאה מן הארץ. ואם אמת הדבר, יש לבצ"ד לחלוק: אולי כרת עמדם צריח שלום ויהיו לעם אחד, ועוד, ועוד. ואין זה מסוג

(*) וע"ד המליצה אמרתי זו נבואה קצרה נגד הרבנים המדעים צימנו אלה דור האחרון המהפכנים מהתורה וחומסים ומשחיתים צריח הלוי והכהונה לעוקרם מהתורה, וגם התקיה שהקנו חז"ל שיקראו כהן ולוי התלה מפני השלום בעליוהו, גם על זה יבא אליהו לקרצ אלה המרוחקים צורע הרבנים המדעים, ולעדר את בני לוי להחזיר להם צריח כהונהם לקדשם לכל דבר שנקדושה ולקרוח צהורה ראבון, לעבור שלום בשלם ויגלה שלום הריה צהר.

— 51 —

החופרים אשר עשה נזכה לעיני כל ישראל ומלרים; ולא כיהושע שהצמיד השמש והירח; ולא כחליהו ואלישע שהחזירו נשמות לפגרים מהים מומם, הו' ירדה לשם מן השמים [וגם על זה בקש רחמים עוגי ה' עוגי ה' שלא יאחרו מנצחה כשמים הם (ברכות ט"ו)] (*). ומה שנתנו לו סם המות וגם חביו אה ראשו (בליטא או בזה אלל טינעס) וחזר ומי, והבאים להרגו נקלו מהים לרגלו וההיה אותם במאמרו, ועתה על רגליהם והשתחו לו, והבלי נשק נהפכו לעלים כו' כו' — אם כי דבר גדול הוא עוד להקליא, בכל זאת יש גם עליהם טענות

(*) יש להתבונן שרוב מופתיו חליהו היו באש מן השמים (בבר הכרמל, צמחי שרי החמשים וחמשיהם, וגם עזרת על ומסר מזה המין) וחזב מופתו אלישע היו במים (רשף מי ירתי, המים במדבר אדום, רשואה נעמן במי ירדן, וילף הכחל על המים) כי איהא בילקוט בשם הגד"א „בשחמר חליהו קגא קגאחי וגו', ח"ל הקג"ה וזה אלישע בן שפע המנחם לנביא החתך מה שדעתך חן אהה יכול לשנות ח"ל לעולם מקגא אהה". הרי שעל דברו באש קגאחו עליה ברכה אש וסוכי אש השמימה ואלישע נמנח לנביא החתיו להקד מדה הדין במי הרחמים — וגם כשהיה צריך חליהו למים בבר הכרמל אלישע בן שפע אשר ילק מים על ידי חליהו ונעשו אצבעותיו כמעיינות. ויש להעיר עוד על מה שדרשו (ברכות ז'): „פה אלישע בן שפע אשר ילק מים על ידי חליהו ט' גדולה שמשנה יותר מלמודה ט' למד לא נאמר אלא „לק"ו שלפי פשוטו לא שייך כאן לומר אשר למד, כי למה צריך כלל לסימן אשר ילק מים על חליהו, הרי אלישע כבר היה מפורסם לנביא גדול בישראל, דק בשביל שהיו צריכים שלשה המלכים ואשר ברגליהם למים, והיו ננועים בזמא, והיו צריכים לרחמים לעשות להם גם במים, אמר: פה אלישע בן שפע אשר ילק מים ע"י חליהו, הוא נביא בעל הרחמים שעשה כבר כמה ניסים במים ויבקש רחמים עלינו על המים גם היום — כאשר היה — ומה שייך איתו בזה אשר למד? אבל יש להעיר עוד על מה שדרשו „אשר ילק מים ע"י חליהו בבר הכרמל, וזה המעשה של המנחם בבר הכרמל היה קודם במנחם לאלישע. כי ח"כ ברח להר הירב בהמעה ושם עזבו ה' וזה אלישע בן שפע המנחם לנביא החתך וימלאהו חורש וגו' ושלך אדרתו עליו וגו', ובהכרח נאמר שדחאי גם קודם לזה היה אלישע מבני הנביאים ח"ל חליהו והי' עמו ח' גם בבר הכרמל וילק המים על ידו, ואח"כ האליל עליו מרותו ומשתו לנביא גדול החתיו (כי פתאום לא ימות חת ה' על אש איבר ופולח אש לא היה הכס גבור ועזיר מקודם) וא"כ הי' יכול לומר „אשר למד — כבר — מחליהו" ואמר „אשר ילק" — נכונה שניה — בגדולה שימובה ייהר מלמודה, שלפי ששימשו במים זכה והאז לעשות ניסים במים. ובלקוט בשם הד"א דרש זה מן המקרא „וילך אחריו ויברכהו, ולמדנו לא נאמר אלא ויברכהו מכאן אחרו גדולה שמוסה של הורה יותר מלמודה."

וספקות: חלי נדמה הסקוהו ונדמה הרגוהו, וכדומה — ; ומעשים כאלה עושים גם הלועגים וההודים, וגם פה ירושלים ה"ו ראינו זה לפני ראות עינים לועגי אחד העושה כשפים ואחזת עינים לפני שער יש — מגדול דוד — ששחט את בנו לעיני כל העומדים קהל גדול, והנער היה מפרפר בדמו ואח"כ החייו ועמד על רגליו. ובחלמוד ומדרשות ויהי מוצא הרבה מעשיות כאלה. ולמעלה ספרתי רב מה שגמשה בר' שלמה מולכו בדומה ורענעמבורג, ומעשים גדולים ופלאים של אבותי לבי שר"י. ועלמה מהם מה שעלמה. ואולי גם זה כאחד מהם — .

חולם ענין מילת בנו ע"י אליהו הנביא — במסופר עליו — גדולים חקרי לב, ובגנע נראה לי במילה זו: כי לא נהנה הורה למלאכי השדה ואינם צדיני נולה, ומה לאליהו מלחך הברית למול בעלמו זרע אנשים? ולא נזר עליו רק לעמוד על הברית קדש ולהעיד, כי קימו בדיחך בני ישראל, תהי חמרו "כי עזבו" (סדר"א), אבל לא שהוא יגזר הערלה. ואם נאמין כן שהוליה מחדרו את הילד מהול מהטעם צדס בריהו, אין ספק כי לא אליהו מל אורו; כי הוא יודע דין אמת ולא יעשה דבר נגד הו"ק, אבל אבי הילד — שלוהו של אליהו (ושלומו של אדם כמוהו) — הוא, מל אורו, להראות, שזמו משה רבינו החזיר גחשם אחד שלוחיה, ובשהלך לגאול את ישראל לא מל את בנו בדרך ונענש, ולכן הוא החזיר את גרושהו — במסופר שם — ומל את בנו הגולד לו. וגם לפי המסופר הוא אומר שיש לו מעה משה, והוא עפ"י דאיהא במד"ר סו"פ עקב, אמר הקב"ה משה חייך כשם שגדת את נפסך עליהן בצוה"ל כך לעת"ל כשאביא להם את אליהו הנביא שיכנן באן כאלה כו". ע"ש, ולפיכך הוא קורא לאליהו "חברי".

אך האות האחרון אשר עשה עם הר"ר משה חנוך בעדן שהפיו עליו בפני שליחו צעת שהיה שהיו י"ן, ובשהורו שלוחיו חליו נדע לו — או ידע מקודם — ואמר עשה לקח שדרו, כי באורו שעה פלה רמיה על הנג שלו במקום שהרף ונדף והובלך מהנג לארץ (שנדמה לו שאחד העם צו והשליכו בהוקה) ולא נהרה צו כל נשמה, ומארי שוכר זה הגיד שם בלנעא לבלוחיו, במולש"ק, את כל המקרה, ובקשו פנני שימחול לו שהי' שור וגם נהרע למחר ובקש מחילה, או מהל

— 33 —

לן, ואח"כ פתח רמ"ח שם צעדן אה עיניו כו', כמו שמספר רמ"ח
 בעלמו באוהך אה כל הנעשה עמו בזה! ואם אחת המאופר בכל
 ברעיו וז קשה מבולס: כי נהוצ הדד הוא גם ענוש ללדיק לא טוב
 (מסלי י"ז פ"ו); ואפי' מי שחברו נענש על ידו אין מנסיסין אוהו
 במהילתו של הקב"ה וכ"ש לעשות דין לעלמו לשלוח מלאך דין או מחבל
 לעשות משפט סקילה כזה לאיש שדבר עליו קשות שלא בפניו ואינו
 מאמין בו (ואם קוב"ה הבע ציקרי' של ה"ח וכ"ש של משיח או נביא,
 היה לדין להענש מיד, או כאשר חרף אוהו, ולא עשה כאשר שנו
 המסולמים ושערו לו אחרי ימים אחדים), זה לא דין הורה ולא דמך
 לדיקים ולא מדה חסידות, דק מארבע חבות נזיקין — או חבות
 בטומאה — שדרגן לילך ולהזיק, ולא מליט בגל הנביאים — אשר
 צודאי יכלו ויהיה כח בידם לעשות בעצמם האיש הזה — שעשו כן
 אפי' למי שהיה להם בפועל כפיס; וגם אליהו הנביא — אשר זה
 בא מדמו — לא דן מיהה על דברים רעים לבד, דק פשעל עליו
 אהיהו שר הנזשים וחמשי לקהח אה נפשו אמר, "אם איש חלקים אני
 הרד אש" וגו' להליל חיו, עד שאמר לו ה' "רד אוהו", אבל חלילה
 להמית או להעניש על דברי חרופים. וצודאי אליהו עם כל קדושתו
 (סוף סנהדרין) לא ילוה לעשות כן. אמנם במלך המשיח כתיב (ישעי'
 י"א ד') "וצרוע שפתי ימים רשע" — וזה בגלל מורה ודאין, — אבל
 דק ברשע למוה שחייב מיהה מדין קורה או מדין מורד במלכות אחד
 שהתגלה מלכותו בכל, אולם חלילה גם להמשיח לעשות קלא כדן
 ולהעניש איש מישראל עבד שיסהפק או ילעג במשיחוהו טרם יתגלה
 ויהאמה לכל אשר ה' שלחו באמה. ובפירוש אמרו חז"ל (מגילה י"ד) על
 דוד המלך כשהלך לנקום מנבל שהרפהו וזן חיהו למורד במלכותו ובאשר
 פגעהו הביטל הנביאה אמרה לו "עדיין לא ילדה טפאך בצולם"
 והורה לה וברכה, אשר מנעהני מבא בדמים". ובסנהדרין (ק"ז) "שליש
 חללים חלה אלישע אחד שגירה דובים בהינוקות" ומי היו אלה
 ההינוקות? (עי' סוטה מ"ו): נערים שמוערין מן המלוא, קטנים,
 שהיו מקטני אמונה, שנתעברה מהן אמן ביום הכפורים, מגדלי בלורית
 כעכו"ם, שלא היה בהם ולא צורעם עד סוף כל הדורות להלומיה של
 מלוא; ואעפ"כ נענש עליהם. ומה ישנה זה — על בעל אשה ובנים,
 בעל חורה ומלוא, עושה חסד ולדקה כהרמ"ה ג"י? וכן שנועתי מלוא

— 54 —

שההרים שני הלמודי המזויס מנדולי מח"ק לנעא על דבר אשר ההריון כנגדו, ונעשה בהיהם וכל אשר להם הרב ושמש, והם ברחו מן הארץ, היטב זאת בעיני שופט לדק? — על כן בשום אופן לא אוכל לקבל זאת לאות ומופה על אמיתתו ולדקתו. ואם בגיחתי ה' יכפר בעדי! עתה גלבה נא יחד ונקרא את שני מנהציו אשר כהצם בעלמו לאלכסנדרי' ולעדן, ונשמע מה בפיו גם הוא :

באגרתו מן ד' סיוון בק"ף לשערות (היא שנחנו ההר"ט לז"ע) כהב, ופחה חודיע נא אהבם כלל ק"ק אשכנזיא ובראשם זנחיו הזבח וטובי העיר הציה נכון עליהם". על זאת עמדתו משהאה : הלא מהמופהים שמעידים עליו, הוא — שכל דו לא אגיס לי, מעין טובע הורה וחזושים שלא שמעתי אף ולא נמלא בשפרים, ויודע כל דבר שבעולם, וכל שמוח צני אדם שבעולם ומזההם ואיכותם כו", ואיך לא ידע שיש באלכסנדריא עיר הגדולה, רב גדול בתורה ציראה ובחכמה זקן ומופלג בדורו, מן השרירים אשר ה' קורא, הגאב"ד מוה' נהן עמרם יל"ו, ומדוע זה נעלם ממנו שמו הגדול? אבל השב באלכסנדרי' היא כאחת מערי הימן, אשר היוצת והשוהט, הוא המורה והשופט; ובאגרתו לעדן נקב בשם טובי העיר דייניהם וגביריהם, הלא דבר הוא?

המנהב הזה אש כי הוא מלא מוסר והוכחה לשמור חוקי ה' ומלוהיו, אזהרות על הלול שבת, שבושח שוא למוד זוהר, אמירת חבלים, הפלגת אגשר כו' כו', הכל ישר טבה עם ה' וישראל — אבל יש בו גם דברים זרים, אשר נפש היפה ושכל הישר לא יקבלם ברצון : הוא אומר, הדי אמרתו הבו לי כי זה בנאמר האל ומלכוני, מניד לרס"מ המקטרג עלי ועל ישראל, גם אני לא אהשך פי, כי לקח ממני נופי, הים אני או חגים, מקבל עלי הלח עשרה, שנין (כרעב"י!) לבש צערי רמה ואול, ורגלי יושבים בכבלי ברזל, כו'. עתה כל אחד מכם ישמור המלוה אשר לוה אוהי יהברך, לאמר לעת מולתח מנחה לעלות אוהה לס"מ וגונדא דילי' למלאהם אהיה ולשכבא המהיה, וגשא גם לגוים מרחוק, כו' ובשגר זאת, הזכו לחזות, כי חיוב מוטל עליכם כו' שהתנו כל אחד מעשר שלו זהינו רביעי הלוג שבאדם שהוא נקרא מעשר (?) וזאת יעלה ה' לצאוח ואין דורש בעדי לזכות לישראל. על כן

— 55 —

שָׁעוּ מִי אֲמַר בְּכִי, כִּי הָאוֹמָה הַיְּחִידָה נִסְרָחָה חֲבִמָּה וְלֹא יָדָעוּ
 לָמָּה וּמַחֲבִיטִים שְׂמַעְשִׁים אֵלָּה רִקִּים הָיוּ אֲבָל כִּרְאִי מוֹלֵק חוֹקִים,
 וְצִעֲנָלָה הַמּוֹשׁ הַיְּהוּדִי וְגו'. וְצִלַּע צָהָר כָּזָה צִנִּי בְּלוֹ"ט (ר"ל הַסְטֵרָא
 "אַחֲרָא) וּמַחֲהָ כ' אֱלֹהִים כו' כו'. עֵתָּה צִבְקָה מִמַּעַל צִאֲוִמָּה
 "עֲלִיכּוֹן אֲחִי דְרַחֲמִין לִשְׂכִינָה עוֹזֵט זֶלְמָלוֹת בֵּית דָּוִד כו' יִמּוֹ
 "מִתְהִיךְ וְגו'. לִבֵּן שְׂמַעוּ דְּבָרֵי ה' אֲנֹכִי לֵאמֹר וְגו' מִי צָבָה יִרְאֵה כו' וְגו' כו'
 "יֵה מִצִּטֹּן קָרָאִי מֵאֵלֶּה ה' שְׂמִי וְגו' כו' אֲשֶׁר לִזְנֵי ה' לֹא מֵר
 "אֵלֶיכֶם צִבְקָה תְּרוֹפָה לִמְחַלְחָלֶם כו' כִּי אֲחִידִיתָ מֵרָה כְּלַעֲנָה. אֵךְ צִבְקָה
 "מִכֶּם הִקְשִׁיבוּ אֵלַי עַמִּי כו' וּפְדוּיִי ה' יִסְבֹּן הַצּוֹקֵר אֶת עֹרֹו עוֹרֹו
 "כו' מִי הָאֲמִין לִבְמוֹעֵהִיט כו' נִבְזָה וְחָדַל אִישׁ אִישׁ
 "מִכְּאוֹבוֹת וַיִּדְוַע חוֹלֵי אֲנֹכִי וְאִיגְנִי כִּמְזִהִיר דֵּק כִּמְזִכִּיר
 "כֹּל אֶחָד מִכֶּם יִפְשֹׁט בְּמַעֲבָיו כו'. וְמֵה שְׂאֲמָרָה אֵתָּה יִחִיא מִדְּרָשִׁי
 "שְׂאֵתָּה מִצִּבְקָה עֲמוּנִי אֵתָּה לֹא שְׂאֲבֹא אֵלַיךְ בַּעֲ"ה עוֹד מַעֲט וְהִרְאָה
 "נִפְלְאוֹת עֲדִין אֲנִי אֲבִין לָדָה לְדָרְשִׁי אֲנִי וְחִבְרִי זֶל"ט כו' [וְזֶה עַפ"י
 מֵה דְּאִיָּהָ וּבְמִדְרָשׁוֹ וּבְפִדְרָא, אֲמָרוּ יִשְׂרָאֵל בְּגִבְלוֹת רִאשֹׁנָה כְּהִיב
 בִּלְח מִשֶּׁה עֲבָדוּ אֲחֵקֶן אֲשֶׁר צָמַר צוּ שִׁלַּח לִי אֵךְ שְׁנִים כְּעֶדֶן שִׁלַּח
 לֹרֶךְ וְאַתְּהֵךְ אֲמַר הַקִּבֹּץ כִּגְנִי מִשִּׁלַּח שְׂנֵא' הִנֵּנִי שֹׁלַח לָכֶם אֶת אֱלֹהֵי
 הַנְּבִיא הָרִי אֶחָד וְהַשֵּׁנִי הֵן עֲבָדִי אֲסַמֵּךְ צוּ בְּחִירִי רִלְחָה נִפְשִׁי]. הִנֵּה כֹל
 צִין רוֹחֵה וְלֵב מִצִּין יִשְׁכּוּט מִדְּבָרָיו אֱלֹהֵי שְׂמַחֲשֵׁב עֲלָמוֹ לְנִבִּיא מִפִּי ה'
 וּמִשִּׁיחַ בֶּן דָּוִד הַגּוֹאֵל (וְאֵלֵיָּהוּ הוּא חֲבָרוֹ), הַסּוֹבֵל יְשׁוּרִים בְּשִׁבְלֵי יִשְׂרָאֵל
 וְהֵם יִקְיִימוּ פְקוּדָתוֹ אֲשֶׁר לוֹס וַיִּשְׁכּוּ בְּחִשּׁוֹבָה, גִּבְלוֹת הָהֵם לוֹ וְהֵם
 כו'. אֲבָל זוֹ קֶשֶׁה מְכֻלָּם : שֶׁה' לֹוֶה אֲוָהוּ לֵאמֹר לַעֲמוֹ לֵהֶם מִנְחָה
 לִסְ"מ וְכִסְ"ד לִי' לְמִלְאוֹת סִמְסִיָּה וְלִשְׂכָנָא חֲמִסִּיָּה, דְּבָר זֶה רַע
 לְאוֹמְרוֹ וְקֶשֶׁה לְבוֹמְעוֹ ; וְלֹא נִמְלָא מֵלוֹה כּוֹז צְהוּ"ק הַכְּחֹצֶה וְהַמְּסוּרָה,
 וְקָרֹוב זֶה לְהַקְרֹובָתָם ע"ז וְאַבְזָרִיָּהָ תְּלִילָה, תְּלִילָה ! וְהַסּוֹרָה אֲמָרָה :
 יִלְא יִצְהוּ עוֹד אֶת זְחִיָּהָם לִשְׁעִירִים וְגו' ; וְהֵם חֹלָה לְלִמּוֹד מִשְׁעִיר
 עֲזָאזֵל — בְּמוֹפְלָא אֵל הַדְּרוֹשׁ ! כִּי תְּלִילָה לְחֹשֶׁב שֶׁהִיא לִסְ"מ. עִין
 בְּרַמְצָן עֵתָּה פ' אֲחֵרִי מֵה שְׂבִיאָר בְּאַרְבַּע אֵל נִבֹּךְ, וְעַכְ"פּ הַמְּשִׁיחַ
 הָאֲמִיתִי לְרִיךְ לְהַבְּיֵם הַסְ"מ לַעֲקָרוֹ וְלִהְיוֹתוֹ מִן הָעוֹלָם וְלֹא לְשִׁלַּח
 לוֹ מִנְחָה וְדוֹרֵן ח"ו.

גַּם אֵשׁ נִעְבֹּר עַל סִגְנוֹן לְשׁוֹט וּמִלִּיזוֹתָיו וְחִרְזוֹ, נִמְלָאנוּ כְּלַעֲנָה
 לְשׁוֹת. מִנְּבִצַּב פְּסוּקִים מִמַּשְׁלִי וִישְׁעִיָּה וְהֵלֶךְ נְבִיאִים בְּאֵין עֵרֶךְ וְהַמַּעֲקָר

— 36 —

זה לזה ; המליצה נאלצה, וההרחיזה רוחה. קהוהו וקדלוהו והמלאהו
 דל ורזה, ולא קרוב זה אל זה. חנוה חן שני נביאים מהנביאים
 בסגנון אחד, אבל כמוה רחוקה מלילה מכהבו ממלילה חבדו (?) אליהו
 ליהורם מלך יהודה (דבר"י כ"א) ; הנביא אשר ידבר בשם ה', לא
 יאמר מלילה חרוזיה כזו „קחו מוסר ואל כסף, חני איהבי אהב חם
 הם מאנין דחסף, באורח לדקדק אהלך, באגדה הזאה למולך, להנחיל
 אהבי יס, חם חן נפהל ועקב, הן להבס ויהבס עוד, כי צעה הזאה
 ירעזו רעוד, הבס לב יקח מלה, חם שני ילריו שוות, כו' נחם קרים
 על נפש שיפה, כל אחד יבקש על עצמו חרופה, וידע מה יהא
 בסופה, כלפור לנוד כדור לטופה. גם חני לא אהבך פי, כי לקח ממני
 נופי, הים חני חו חגים, מקבל עלי חלה עשרה שנין, לבס צברי
 רנה ואול, ורגלי יושבים בכבלי צהל" ; ובמזהב כל דברי המנהג הזה,
 לא ריה ולא טעם לא יופי ולא נועם, ובהולס פטם, צרק ורעם. ושפה
 מכהבו קוראה לפניו : לא נביא חגבי ולא בן נביא, מח ה' לא
 דבר בי !

ואולם המנהג לק"ק ערן, אשר חליו מודבר ארמיה, ובא בדרך
 ארובה ויש בו מעט סמך לשמא אח העין. וחני ואהם יודעים ברוב
 חבמי הימן בקיאים ביה הלשון יותר מלה"ק, כי גדלהם על צרכיה
 מוקטנותם, כפי מנהגם להתם בכל ש ק סדר השבוע בקריאה ס"ח
 צביה"ג, פאוקי פאוקי, פ"י נערי ביה הספר (כאשר הפליה צא"ס,
 וגם בהרגילם באמירה ס' הוהר מעטריכס ומלהו על לשונם. וכן
 רוב דברי האגדה הזאת מלוקטים מאמרי זכר כו'. וזה דברי האגדה
 הזאה במנהג הבני לאלכסנדריא עם כל הדברים הקשים שבו ושור
 נוסף עליהם. וביה ברור מלל כי בליה ה' הוא מוגלי צח דוח.
 והחלת דברי ביה מלילה חרוזיה, חרסיה, וזויה, וז"ל : „שלוס רב למולגם
 „יערב, היושבים בשעצוד, בלי משכן ועמוד, ובני ליון צבירוד (?). והשכינה
 „בפירוד, שובו ביחוד, ונילו בריעוד. כו' כו' — דאחא ידח בר שלום
 „נפל עלי עדבא מן שמא למיפק כו' דקן לי חלה עשרה שנין [ואח
 „לא שפצית עד כאן בר דא שית שין — בל"ה] מקבל גיחת מירמח
 „דה' וארעוני כל עקהין דקטלי יהי חומין עלמח חייבין כו' וצחר כן
 „פקד יהי ה' [ולא אליהו !] למיקם לצבא יח עמי' כו' למפרק
 „יהבן כו' וכו' צניסן בקט"ט לשערות [זה שנה וידחיס] עד יומא

— 57 —

„דין אהון ליה אומין דעלמא ובען למקטל יהי ויהיר מן כל דין סמאל
 „הייבא והיילוהי כו' ומקערנין עלי ועל ישראל כו'
 „וליה דסעיד לי בהוצהא ולהפניה ליה קבלא קדישא [ליה אגא
 ידע שאן איין!] וליה דסמך יהי' בעוצדין טבין כו' כען כענו מנכון
 „ובמטו רחומי כנשהא דיכראל ורחימי למלכוהא דביה דוד דהטרון
 „יה הפקידהא דאגא מפקד יה כון ברעוה אלהא כו' כו'
 „באומאה עליכון כו' ולמיהב נדבהא הקרובהא היא
 „דמשלחא לשכבא המהא דס"מ הייבא ולמלאה סאהיה ארי
 „בזמנא דין אתהקף הילא דס"מ הייבא כו' ולא אשכחא גבר
 „דביה חמיה ובינה וסבלהנא למיקס ולגהא קרבא עס ס"מ הייבא
 „ולינדחא ליה כו' [ר"ל יען כי לא יוכל לו לס"מ בשלחטת ת: כה נידך לח
 „לו סנחא!] עכשיו שמשו נא זאח כו' כי זה חוב מוטל עליכם כל
 „ישראל לקיים ליווי ה' לתת סכום המזב כו' בהכרח ולא נדבה
 „כו' הוצה מוטלה עליו בנזירת עירין כו' ואילולי מעשים אלו
 „של וויס' יחברך לעשוה אלו אקדו שונאי ישראל ח"ו כולס אבדו
 „ואחס בני יעקב חקרו ודרשו ועשו נא הסד מהגח הינס (?) כו' כי
 „זה צמאמר האל ולא מלבי. ומק שזכרהם שאלהם מבקשים ממני
 „אזה [האין די צנל האומיז והפויסותים הגדולים והנוראים שעה עד כה? ...
 „סליה] האל חדשו שסוד הנאולה זו נעלמה מועיני כל חי [ינס סהבות,
 „סליה] ואין לי השות לגלות [הס לא ניקאו רק חות?] פבר מושבע
 „אני ובעז"ה בענלא יבא אדוני אליהו ז"ל [לאליכסדרי' כתב: אני ומנרי
 „ז: ס"ה —] וחבריו [סי הסה?] ואז עיניכם החזינה מייסדים הפוקר
 „אור אני ואחס נשיר שיר חדש כו' והזכרו בכבוד השלוחים [סוליני
 „הזכרות וסחפני העשרות] והנו להם שפרס (?) כו' יחידה בר שלום
 „בהיל."

ועתה אהם בין חבינו אה אשר לפיכס! והנה הר"ר משה
 חנוך כהב במכתבו הראשון, שהמערר הזה מחלק לעניי ישראל ומה
 שזריך על הולאות השבעים שרים אומה"ע ההולכים אחריו שולחים לו
 כל המלכים שכותב להם שילחו והם שולחים. ובמכתבו האחרון כהב
 „וקבלנו לו בעדן שני מלוח ראייאל ושלחטנו, כי שלחנו גדול מואר שני
 מלוח שרים מוכלים וכוהים אללו. ואולי זאת היא המנחה לס"מ
 פייבא והיילוהי? —

— 58 —

וכן אמנה גדולה מלוח הלדקה במקרבם חנה הגולה, חדר גדול הנביא דבר : איין במשפט חפדה ובזיה בלדקה ; ואר"א אין ירושלם נפדיה חלא בלדקה. ובמד"ר הפליגו מאוד בחיוב המעשרות — אבל מעשר כסף אינו מן ההורה ולא מההרי"ג מלות, ואין הנביא דשאי להדש דבר נופהה. ומעשר לשפים היא בכלל מלות הלדקה (וסמכוה על עשר העשר), ועין טובה מוסיף עד החומש. והוא — מלוח בש"ה על המעשר ! וכלל גדול הורה לנו אחרון הנביאים בסוף הפסוקים (מולאזי ג', כ"ב) 'במנויות בני כהנים הבאים כאחד : זכור הורה משה עבדי אשר לויהי אחיו בחורב וגו' הנה אנכי שולח לכם 'את אליהו הנביא וגו' ; ללמד שאין אליהו בא חלא להזכיר ולהזכיר על הורה משה הנחמה לנו מוסיף בהורה ומסורה כפי קבלת חז"ל עד הדימה התלמוד שהוא הושבע"פ, עליהם אין להוסיף ומהם אין לגרוע. ומדיקס הזה 'אשרו סוף עדיות שאין אליהו בא כו' חלא לעשות שלום.

ויש לחקור עוד גם בזה, שראשית וחוקף אזהרותיו וליזיו בשם ה' במלוח מיוחדת ללמוד ס' הזהר של הרשב"י ולאמר ההלים נעים זמירות ישראל. אם אמנם דבר גדול הוא שכן 'אמר הרשב"י בזהר צ"ח שבזוה"ס הזהר יפקון ישראל מן גלותא. ובמדרש [ע' בנפח"א שער ד' פ"ב] שבקש דוד המלך שיקובל זמירותיו כנגעים ואהלות — צ"ח לא תדע אם הם יותר מעלה זחיוצ מלמודי ה' ישרים בהג"ך וחתלמוד ופוסקים הנלרכים למעשה לדעה קיום המלות ללמוד על מנת לעשות [זאדם לעמל יולד] שזו עיקר מלות והגית בו, ודברם צם ; וקוב"ה הדי בפלפולא דאורייתא שהיא היגיעה זהעסק להבין ולהשכיל, זממנו נקח לעבוד את ה'. ואם מעשה מרעבה דבר גדול הוא לרץ להחזיל מדבר קטון הווי"ט דאור"ר [הגיה פ' ח"ד]. ובילקוט ההלים רמז 'ההע"ו, ר' הונא אמר אין הגליות מהכנסות חלא בשביל המשינות שנא' צייחנו צגויס עהה אקבלם'. וזה בא לגלות און רוב חשמי חיימן שאינם שומרים הסדר בהלכהו.

מכל החקירות וההזונות הזאת, לבי אומר לי : כי יש בכל יפענין והמעשה הזה דברים הרבה מרבים הכל. ואם הטאחי בהקירתי, זיהוא כלו זרע אמת כלו קדש לה', הגני מבקש סליחתו ומהילהו. ואבטח בלדקהו שיריח וידין אחי לבק זכות, שאין כונתי לבזותו ולהכחישו ח"ו

— 59 —

בזדון ובכח נפש, רק כונה לזויה לעמוד על הדין ועל האמת ולטובת
ו הללה כלל אהב"י.

אני ערם אלה לדבר, אומר: אשר לדעתי, בזה האיש יש צו
מעט הורה ויראה במים, ורוב ימיו צמלול וצמלוק. ובאחון השנים
אשר היהודים בהימן באו עד מכבר — כאשר ראיתי וידעתי לרוח
לבבכם ומלוקהבם — היה מילד ודואג על לזות ישראל צביל ועל
לוקף הגלות הארוך והמה, והיה רגיל ג"כ ללחם לקראת נחשים
ולחשים השבעות וקמיעות, וגם אח כחו לשאל צמולא ובמכוסה
על קץ הפלאות, והרצה לעסוק צענינים אלה עד שנדמה לו שנהגלה
אליו אליהו הנביא וחש עהידות לו ומלכו ללחם ליגע עמו ע"י פשולות
זמנות עליונות צו ויכניע אלה הש"ל צמעים האלה, והגלית ועיקר
הכל הוא ההשוכה באמת, והוא הוא יכול ויחל להשיע אלה ישראל. ובה
לוצע מעט נבר עליו הדמיון וההתחזק והשגשג, עד שנהפכה לפהיוהו
ופהיוהו זולתו שבו הלזיה גאלת ישראל, ובמעים אלה יתהלך בגדולות
וצנפלאות, והוא הנלחם להם צם"מ ויכול לו צמלחמה או צלום, והוא
יגאל אלה ישראל. עי' צם' חסידים (סי' ר"ז) ח"ל: "אם הראה שמהגבא
הדם על משיח דע כי היו עסקיו צמעשה כמים או צמעשה שדים
או צמעשה צם המפורש ובצביל שהם מטריחים את המלאכים אומרים
לא על משיח כדי שיתגלה לעולם כו' ולצסוף יס' לבוש ולחרפה לכל
העולם על שטריו המלאכים או השדים באים ולומדים לו חשבוות
וכדוזה לבוש ולצסח המאמינים בדבריו" עכ"ל.

ואזרי אשר נהתי לפניכם ראשי החקירות הראויות לזה, עתה
עליכם ההוצה והמלזה הזאת, עליכם הקרובים אל איש-מופת הזה
צתובכם הוא יושב, עליכם לחקור ולדרוש היטב נכון על כל מעשיו
זלהחקות על כל דרכיו ועניניו, ואז תשפטו גם אלה צהבונהבם
ושכלכם הישר צהק צפ"י התורה והמלזה אס נוכח ה' דרכו, והודיעו
גם אחנו כל פרטי הדברים אשר העליהם צהקירחבם, ונהיה לכם
מעיר הקודש לעזר ככל אשר לאל ידינו. והצבאנו נא צינה, כי אלה
שמה צמעמד הזה צסנה גדולה מכל לך, ואהם לריכים לרחמים רבים
(מן השמים ירחמו עליכם ועל כל ישראל הלריכים לרחמים!). חקו
ואמלא, הפאורו חיל וחוסן יבוציה ועת, ודעו וראו אלה אשר לפניכם!

— 60 —

ושומרי ישראל, ישמרו את נפשיכם ויוליככם נחפזים לאורה ומשעבוד
לגאולה, גאולה עולם גאולה אחת, צב"א !

ואנשים בדברי פי חכם חן, ה"ה רבנו הגדול הדקדק א"ל אשר
קחב על דברת נביא אולי שיהי צומנו (במחלית המאה הראשונה
לחלף הזה), וזה לקונו הזהב כמו טהור קדש : וישראל עמלי דת אחת,
בני יעקב איש אחת, כלו זרע אחת, נח להם לשבול עול גלות ומח
שיניעם, מהאמין בדבר עד שיחקרו חקירה רבה אשר חקירה להסיר
כל סוג מהדברים הקאמרים להם ואפי' צמח קיראה להם שהוא אות
או מופת. והעד הגאון צהבהב עם אלקי אברהם דרך האמת
ולחריקים אף המאוס, ענין משה עם ישראל שהיו פרוגי עבודה
קשה וגלות משה לפרס ועם כל זה אמר וכן לא יאמינו לי והולך
לכמה חוקים (והם בדברי הרמב"ם ז"ל בה' מלכים הנ') וזה אות אחת
על עמנו עם ה' שלא להסתהוק בדבר עד עתה על קאמת בחקירה
רבה חקירה גמורה, ואלכי אמר אלכי אחת יראנו מאתו אות אחת על
יד נביא אחת אליהו הנביא אשר הבטיחנו בהבטתו האמיתית
בביאתו כהוצא הקה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא וכו'. יס"ר
היה צב"א !

הכוח בדפיון ידים, ובצביון פהניס, נאנח על סדר הבת
ירושלם, הקקוקה בשהי המדרגה בקליון עינים, הגאנחה וגאנקה
ומאפה לרחמי שמים, והגני הלעיר באלקי ירושלם, המחזיקים בעד
קשים, מיחל להאנחה ה' יסועק

יעקב הפיר הלוי איש ירושלם ה'.

— 61 —

ואלה דברי חרבנים שרי התורה ואלוסי התורה היושבים לפני
ה' בעה"ק ירושלם חיוב"א

דברי פי חכם הן אמרי נועם מאירים כספירים מהרצ הספיר
י"ו, אשר האריך הרחיב בדברו משרים, כאמור למעלה למטה —
אינם לריבים חיוק, רק להוסיף ולהגיד שאחר כל האריכות לא הגיע
עדיין עד החלי דבר, אשר כל משיל על דבר חנה ולדק ימלא בדק
בכל ההלכותיו של האיש המהובר עפ"י הספירים ומנהגיו כנ"ל. וזו
מעשהו אם שקל יסקל כנ"ל ענינו בשלם התורה אשר היא חיינו
ואורך ימינו ורק על ידי ילנויה קרן גאולה ישראל ואלה התורה שבהב
ובצ"פ הוואמי לביה לא הקבל ההגוף וההמורה ח"ו, וכל מדות
שמנו חז"ל צומניהם צנוליהם בהכרה יראו וימלאו באיש המופת אשר
יעמוד לגם ויהי דגול מרבנות קדש לקרב על ידו גאולה כל ישראל.
ובפי הנראה לא כן הוא — לכן אהיט צ"י, מאמרים בני מאמרים,
הלא ידעם כי אך זאת יסוד מוסד לזה הישראלי כאשר בא הבקוק
והעמידן על האמת היא האמונה הטובה והקדושה היא אור פינינו
וחיינו ובה נחזיק בעד החיים להיזהר אצרי ההקיה ונקשרים בהכל
הזה לחזות ולקיה חל ה' באמונה, ומתראוי להזהר האמונה חזקה
וקדושה יקר מאוד צעינינו כצבה עין לבלי להאמין בשוא נהפך עד
נחקרה מלין נכוחים ישרים ואמחים לאמה. וזאת לאכן ציהן והוא
עקר הצחינה לקרב הלצות חלית, אם לא יסוד מן המסלה מחקי
התורה והמלוה שבהב ובצ"פ אף אפס קלכו מדקדוקי חז"ל, לו חל
אם יהקרטו הלצות כלם באיש אחד להאמין בו אמונה גמורה, חל
נדע כי פקד ה' את עמו ולפני שמו מהחזיו ילמה יבוסה וגאולה.
ובעוד שהים אלה חיון בהלכה, הם תלזכיר להם אמונה אומן בכל
הבא ובידו אזה ומופת. וכבר שהיו קובעת כוס ההגלה מאלה
המשיחים המהעים ומדבילים והולכי גולל ללוד נפשות נקיות
מישראל.

ובקשהנו תמצה"ה הרבנים ובד"ל דק"ק לנשא, למחר ולהודיענו
מאת כל פרשה העבר, ויהיה לבס משיד הקודש לעזר ולהועיל מאשר
יהי לאל ידינו בעזה"י. וה' שומר ישראל המליל לאלו מיד סודפיהם,
הוא יין בעדס צהר האמון הזה אשר הגולה קרובה לבא, והוא
ישמר ויגור עמו וגאולה לאמן בריים כובלות לבלי יסו בלכתן ויסמו

— 62 —

בהליכתן דרך עקלקלה ח"ו. ועיינו נבואה טובה הקדש והמקדש :
אנא ה', חוס והמול על הפליטה הנשאלת, גל עיינו ונביטה קן
פלאות לקבץ הנפוצה, אל מוקד שם ה' לבואו בהר הקדש בירושלם
לכבוד ולהפארת!

אנחנו המשהירים לשלומכם ולהללהכם, נאולת עולם הויה
לנו ולכם בב"א חבמי ורבני ונד"ל דק"ק ספרדים ואשכנזים הי"ו.

פעה"ק ירושלם הונג"א

חבמי ורבני ק"ק אשכנזים :

הק' מאיר בהגאון המנוח מוהר"י
אויערבאך ראש"ד נק"ק אשכנזים

שמואל סאלאנט

משה נחמיה בהנא

אברהם אייזנשטיין

יעקב יהודה לעווי

(חותם הרבאד"צ)

(חותם בד"צ)

(חותם ק"ק אשכנזים)

חבמי ורבני ק"ק ספרדים :

הנעיר אברהם אשכנזי ס"ס

ראשון לציון

הנעיר רפאל מאיר פאניול ס"ס

הנעיר יעקב שאול אלישר ס"ס

הנעיר אהרן עזריאל ס"ס

הנעיר משה בינבינשתי ס"ס

(חותם הרב ראשון לציון)

(חותם בד"צ)

(חותם הוועד)

ביבליוגרפיה

- אבן ח'לדון
עבד אל־רחמן אבן ח'לדון, אקדמות למדע ההסטוריה 'מקדמה', תרגם עמנואל קופלביץ, ירושלים תשכ"ו.
- אבן־שמואל
יהודה אבן־שמואל, מדרשי גאולה: פרקי האפוקליפסה היהודית מחתימת התלמוד הבבלי ועד ראשית האלף הששי, תל־אביב תש"ג.
- אהרונ, יהודי עדן
ראובן אהרונ, יהודי עדן: קהילה שהייתה, תל־אביב תשנ"א.
- אורבך
אפרים א' אורבך, חז"ל: פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשל"ו.
- אלמליח
אברהם אלמליח, "מסע יום־טוב צמח לתימן", שכות תימן, בעריכת ישראל ישעיהו ואהרן צדיק, תל־אביב תש"ה, 317-259.
- אשכולי
אהרן זאב אשכולי, התנועות המשיחיות בישראל: אוצר המקורות והתעודות לתולדות המשיחיות בישראל, ירושלים תשט"ז.
- בהרב
זלמן בהרב, מדור לדור: ספורי עם מפי עדות ישראל, תל־אביב 1968.
- גויטיין
ש"ד גויטיין, "היסודות העבריים בשפת הדיבור של יהודי תימן", בתוך: התימנים, בעריכת מנחם בן־ששון, ירושלים תשמ"ג, עמודים 287-269.
- ואסעי
עבד אל־ואסע אבן יחיא אל־ואסעי, תאריח' אל־ימן, אל־קאהרה 1346 [1927].

- חבשוש, מסעות
חיים חבשוש, מסעות חבשוש, בעריכת ש"ד גויטיין, ירושלים תרצ"ט; נדפס מחדש ירושלים תשמ"ג.
חבשוש, קורות
חיים חבשוש, "קורות ישראל בתימן", ההדיר יוסף קאפת, ספונות, ב (תש"י), עמודים רמורפו. חוזה
סעדיה חוזה, ספר תולדות הרשב"ז, ב, ירושלים תשמ"ב.
טביב, שבי תימן
אברהם טביב, שבי תימן, תל-אביב תרצ"ב.
טובי
יוסף טובי, יהודי תימן במאה הי"ט: תולדות ומקורות, תל-אביב תשל"ו.
יובל
ישראל יובל, "הנקם והקללה, הדם והעלילה", ציון, נח, א (תשנ"ג), עמודים 33-90.
יערי
אברהם יערי, "שכר כחיל (שני משיחי שקר בתימן)", שבות תימן, בעריכת י" ישעיהו וא' צדוק, תל-אביב תש"ה, עמודים 124-148.
כץ
יעקב כץ, "מחלוקת הסמיכה בין רבי יעקב בירב והרלב"ח (ר' לוי בן חביב)", ציון, טו (תשי"א), עמודים 28-45.
לבציון
נחמיה לבציון, דפנה אפרת ודניאלה טלמון-הלר, האסלאם: מבוא להיסטוריה של הדת, כרך א, האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב 1998.
ליונשטם
שמואל א' ליונשטם, מסורת יציאת מצרים בהשתלשלותה, מהדורה שניה, ירושלים 1972.
מהרי"ץ, מגילת
יחיא בן יוסף צאלח (מהרי"ץ), "מגילת תימן", הביא לדפוס דוד ששון, הצופה לחכמת ישראל, ז, ו (תרפ"ג), עמודים 1-14; נדפס שוב על-ידי יוסף טובי, עיונים במגילת תימן, ירושלים תשמ"ו, עמודים 31-55.
מהרי"ץ, תכלאל
יחיא בן יוסף צאלח (מהרי"ץ), תכלאל עם ספר עץ חיים, מהדורת שמעון צאלח ושלמה סיאני, ירושלים תשל"א.
מורגנשטרן
אריה מורגנשטרן, משיחיות ויישוב ארץ-ישראל במחצית הראשונה של המאה הי"ט, ירושלים תשמ"ה.
מזרחי
יחיא מזרחי, "אגרת לרבי שמואל העליר", הלכנו, י"ג חשוון תר"ל (אוקטובר 1869).

מקיטון

שלמה מקיטון (מהדיר), חפץ חיים: שירי רבנו שלם שבזי ומשוררי תימן, ירושלים תשכ"ו.

נגאר

אפרים יעקב נגאר, "איגרת אפוקליפטית תימנית מן המאה הי"ט", ציון, נב, ב (תשמ"ז), עמודים 207-209.

ספיר, אבן

יעקב ספיר, אבן ספיר, כרך א, ליק 1866; כרך ב, מגנצא 1874.

ספיר, אגרת לתימן

יעקב ספיר, אגרת לתימן: על דבר משיח החדש הקם בתימן באלה השנים הנותן אותותיו אותות על הגאולה, מאינץ תרכ"ט.

ספיר, אגרת תימן

יעקב ספיר (עורך), אגרת תימן השנית: על אודות משיח־שוא שקם מחדש בתימן, וילנה תרל"ג.

ספיר, מסע

יעקב ספיר, ספר מסע תימן, הביא לדפוס בתוספת מבוא והערות אברהם יערי, ירושלים תש"ה.

עראקי, אהרן

אהרן עראקי, זכרונות אהרן: ילדות נעורים ובגרות בראשון לציון, עורכת: בת־ציון עראקי קלורמן, ראשון לציון תשס"א.

עראקי קלורמן, איגרת

בת־ציון עראקי קלורמן, "איגרת המשיח שוכר כחיל השני ליהודי חידאן (1868)", פעמים, 64 (תשנ"ה), עמודים 103-107.

עראקי קלורמן, משיחיות

בת־ציון עראקי קלורמן, משיחיות ומשיחים: יהודי תימן במאה הי"ט, תל־אביב 1995. ערוסי

סעיד ערוסי, "מצוקות תימן", יוסף קאפח עורך, ספונות, ה (תשכ"א), עמודים שצט"ג. ערשי

חסין אבן אחמד אל־ערשי, בלוג אל־מראם, אל־קאהרה 1358 [1939].

פונקנשטיין, הפאסיביות

עמוס פונקנשטיין, "הפאסיביות כסימנה של יהדות הגולה: מיתוס ומציאות", תדמית ותודעה הסטורית ביהדות ובסביבתה התרבותית, תל־אביב 1991, עמודים 232-242.

פונקנשטיין, תפישתו ההסטורית

עמוס פונקנשטיין, "תפישתו ההסטורית והמשיחית של הרמב"ם", תדמית ותודעה הסטורית ביהדות ובסביבתה התרבותית, תל־אביב 1991, עמודים 103-156.

פיינשטיין

חיים יעקב הכהן פיינשטיין, "מכתב למערכת", המגיד, כד בטבת תרל"ד.

פרידמן

אליעזר אליהו פרידמן, ספר הזכרונות (תרי"ח-תרפ"ו), תל־אביב תרפ"ו.

צדוק

משה צדוק, יהודי תימן: תולדותיהם ואורחות חייהם, תל־אביב תשמ"ד.

צוקר

משה צוקר, "תגובות לתנועת אבלי ציון הקראים בספרות הרבנית", ספר יובל לר' חנוך אלבק, ירושלים תשכ"ג, עמודים 378-401.

צמחוני

דפנה צמחוני, "קווים לראשית המודרניזאציה של יהודי בבל במאה ה־19 עד שנת 1914", פעמים, 36 (תשמ"ח), עמודים 7-34.

קרח

עמרם קרח, סערת תימן, ירושלים תשי"ד.

רביצקי

אביעזר רביצקי, הקץ המגולה ומדינת היהודים: משיחיות. ציונות ורדיקליזם דתי בישראל, תל־אביב תשנ"ג.

רינמאן

שלמה רינמאן, מסעות שלמה, וינה תרמ"ד.

רמב"ם, אגרת למרשיליא

רמב"ם, "אגרת הרמב"ם לחכמי מרשיליא" אצל בן־ציון דינור, ישראל בגולה, כרך ב, ספר שלישי, ירושלים 1962.

רמב"ם, אגרת תימן

רמב"ם (רבי משה בן מימון), "אגרת תימן", בתוך: יוסף קאפת מהדיר, אגרות לרבינו משה בן מימון; המקור הערבי ותרגום לעברית, ירושלים תשל"ב.

רמב"ם, משנה תורה

רמב"ם, משנה תורה, קהילת בני יוסף, ירושלים 1975.

רס"ג

רס"ג, ר' סעדיה בן יוסף פיומי, ספר הנבחר באמונות ובדעות: מקור ותרגום, תרגם ובאר יוסף קאפת, ירושלים תש"ל.

רצהבי, אפוקליפסות

יהודה רצהבי, "אפוקליפסות וחשובי קץ ביהדות תימן", מחקרי המרכז לחקר הפולקלור, א (תש"ל), עמודים רצה-שכב.

רצהבי, יוסף עבדאללה

יהודה רצהבי, "יוסף עבדאללה (משיח השקר האחרון), בואי תימן: מחקרים ותעודות בתרבות יהודי תימן, תל־אביב תשכ"ז, עמודים 204-213.

רצהבי, שירים משיחיים

יהודה רצהבי, "שירים משיחיים על שוכר כחיל", ידע עם, כב (תשמ"ד), עמודים 51-52.

שוורץ

דב שוורץ, הרעיון המשיחי בהגות היהודית בימי הביניים, רמת-גן תשנ"ו.

שלום, שבת

גרשם שלום, שבת צבי והתנועה השבתאית בימי חייו, תל-אביב תשל"ה.

שפורטש

יעקב שפורטש, ספר ציצת נובל צבי, מהדורת ישעיהו תשבי, ירושלים 1954.

Ahroni, Yemenite Jewry.

Reuben Ahroni, *Yemenite Jewry: Origins, Culture, and Literature*, Bloomington 1986.

Cohen

Gershon, D. Cohen, "Messianic Postures of Ashkenazim and Sephardim (Prior to Sabbethai Zevi). "Leo Baeck Memorial Lecture, 9 (New York 1967), pp. 4-42.

Eraqi Klorman, Forced conversion

Bat-Zion Eraqi Klorman, "The Forced Conversion of Jewish Orphans in Yemen", *International Journal of Middle East Studies*, 33 (2001), pp. 23-47.

Eraqi Klorman, The Jews

Bat-Zion Eraqi Klorman, *The Jews of Yemen in the Nineteenth Century: A Portrait of a Messianic Community*, E.J. Brill, Leiden 1993.

Eraqi Klorman, Ma'aser

Bat-Zion Eraqi Klorman, "The Messiah Shukr Kuhal II (1868-75) And His Tithe (Ma' ser): Ideology And Practice As A Means To Hasten Redemption," *The Jewish Quarterly Review*, 79, Nos. 2 and 3, October 1988-January 1989, pp. 199-217.

Festinger

Leon Festinger, Henry W. Riecken and Stanley Schachter, *When Prophecy Fails*, New York 1956.

Funkenstein

Amos Funkenstein, "Maimonides: Political Theory and Realistic Messianism," *Miscellanea Mediaevalia* 11 (1977), pp. 81-103.

Halevy

Joseph Halevy, "Voyage au Nedjran: itineraire d'un voyage dans le Yemen, 1869-1870," *Bulletin de la Societe de Geographie de Paris* VI, 6 (1873), pp. 466-479.

Klausner

Joseph Klausner, *The Messianic Idea in Israel from Its Beginning to the Completion of the Mishnah*, New York, 1955.

Mowinckel

Sigmund Mowinckel, *He that Cometh: The Messianic Concept in the Old Testament and Later Judaism*, New York 1954.

Omarah

al-Hakami Omarah. *Yaman: Its Early Mediaeval History*, Original texts, English trans. and annot. H.C. Kay, London 1892.

Piamenta

Moshe Piamenta, *Dictionary of Post-Classical Yemeni Arabic*, Leiden 1990.

Playfair

P.L. Playfair, *A History of Arabia Felix or Yemen*, Bombay 1859.

Sassoon

D.S. Sassoon, "An Autograph Letter of a Pseudo-Messiah," *Jewish Quarterly Review*, 19 (1907), p. 162.

Scholem

Gershom Scholem, "Toward an Understanding of the Messianic Idea in Judaism", in *The Messianic Idea in Judaism*, New York 1971, pp. 1-36.

Serjeant

R.B. Serjeant, "The Post Medieval and Modern History of San'a' and the Yemen ca. 953-1382/1515-1962", in R.B. Serjeant and R. Lewcock eds., *San'a': An Arabian Islamic City*, London 1983, pp. 68-107.

Shivtiel

A. Shivtiel, W. Lockwood, R.B. Searjeant, "The Jews of San'a'," in R. B. Searjeant and R. Lewcock eds., *San'a': An Arabian Islamic City*, London 1983, pp. 391-431.

Smith

G. Rex, Smith "The Early and Medieval History of San'a' ca. 622-1382/1515", in R. B. Serjeant and R. Lewcock eds., *San'a': An Arabian Islamic City*, London 1983, pp. 49-67.

Stookey

Robert W. Stookey, *Yemen: The Politics of the Yemen Arab Republic*, Boulder 1978.

Wolff

Joseph Wolff, *Journal of Rev. Joseph Wolff Containing an Account of His Missionary Labours from the Years 1827-1831 and from 1835-1838*, London 1839.

רשימת בעלי זכויות היוצרים – יחידות 3-5

אנו מודים לבעלי זכויות היוצרים על הרשות להשתמש בפריטים המופיעים בספר זה.
We are grateful to the copyright holders who gave their permission to use the items that appear in this book.

תמונת הכריכה
© André Brutmann

יחידה 3

תמונות ואיורים

עיטורים בראשי פרקים ותמונות בעמודים 20, 23, 26 (למטה)
© André Brutmann

עמודים 11, 36, 37, 40, 52, 53, 56
© P. Maréchaux. www.studiomarechaux.com

עמודים 16, 17
מפת תימן ומפת יישובי היהודים בתימן, מתוך: חיים סעדון (עורך), תימן (סדרת קהילות ישראל במזרח במאות התשע־עשרה והעשרים), הוצאת יד יצחק בן־צבי: ירושלים, תשס"ב.
במפת תימן נעשו שינויים קלים באישור יד יצחק בן־צבי

עמוד 19
Zurich: Swiss Technical Co-operation Service, 1978

עמודים 22, 43, 76, 132
אוסף יחיאל חייבי. ארכיון הצילומים, מרכז המידע לאמנות יהודית ואתנוגרפיה על שם אן ואיזידור פאלק. מוזיאון ישראל, ירושלים

עמוד 24

San'a' (map), in: Hugh Kennedy (ed.), An Historical Atlas of Islam, 2002. Koninklijke Brill N.V.

עמוד 26 למעלה, עמוד 57

צילום: נפתלי הילגר, מתוך: "מסע לתימן ויהודה"

עמוד 28

מפת הרובע היהודי, מתוך: יוסף קאפח, הליכות תימן: חיי היהודים בצנעא ובנותיה, באישור יד יצחק בן-צבי, 1978

עמוד 30

באדיבות החברה המזרחית, האוניברסיטה העברית, ירושלים

עמודים 31, 32

Copyright: Museum für Völkerkunde Hamburg

עמוד 46

Reproduced by courtesy of Garnet Publishing Limited

עמודים 142, 147, 151, 158

מקור לא ידוע

עמוד 163

מתוך: הרב שלום גמליאל, פעמי העליה מתימן, ספר שישי, הוצאת מכון שלום לשבטי ישורון, ירושלים התשמ"ח. באדיבות בת ציון ברכה

עמודים 169, 171, 172, 175, 176, 179

מתוך: נחום טשרנוביץ' ומישאל מסורי-כספי, "פותחות מזל יהודיות בצפון-מזרח תימן", בתוך: שלום סרי (עורך), בת תימן, אעלה בתמר, 1993. צלם: נחום טשרנוביץ'. באדיבות עמותת "אעלה בתמר"

מובאות

עמודים 38, 44, 60

אברהם עובדיה, נתיבות תימן וציון: זכרונות. תשמ"ה, הוצאת אפיקים, תשמ"ה. באדיבות הוצאת אפיקים לתחיה רוחנית וחברתית

עמודים 44-45

מתוך: מסעות חבשוש – חזיון תימן ריא אלימן/חיים בן יחיא חבשוש תרגום עברי ומקור ערבי. ההדיר, תרגום והקדים מבוא: ש"ד גויטיין מהדורת צילום בצירוף הוספות ומפתחות, תשמ"ד. עמודים 44, 51-52, 167. באישור יד יצחק בן-צבי

עמודים 46, 48

מתוך: אפרים עמיהוד, "אינטראקציות חברתיות בין יהודים למוסלמים בכפר בתימן", עבודה פרוסמינירית שהוגשה לד"ר בת-ציון עראקי קלורמן, האוניברסיטה הפתוחה, מרץ 1996. באדיבות אפרים עמיהוד

עמודים 56-58, 61, 64

שמואל יבנאלי, מסע לתימן, תשי"ב, הוצאת מפא"י

עמודים 93-109

אריך בראור, "החקלאות והמלאכה אצל יהודי תימן", שבות תימן, ישראל ישעיהו ואהרון צדוק (עורכים), תש"ה

עמודים 110-121

כרמלה אבדר, "אגירת תבואה בכפר צרם אלעוד שבתימן", תימא, ד (תשנ"ד), הוצאת האגודה לטיפוח חברה ותרבות, תיעוד ומחקר. באדיבות האגודה לטיפוח חברה ותרבות, תיעוד ומחקר

עמודים 122-138

שלמה דב גויטיין, "על החיים הציבוריים של היהודים בארץ תימן", התימנים, מנחם בן ששון (עורך), באישור יד יצחק בן-צבי

עמודים 139-167

בת-ציון עראקי קלורמן, "אסלום בכח של יתומים בתימן: תגובת היהודים ודפוסי התנהגות של מוסלמים", פעמים, 62 (תשנ"ה), באישור יד יצחק בן-צבי

עמודים 168-179

נחום טשרנוביץ, מישאל מסורי-כספי, "פותחות מזל יהודיות בצפון מזרח תימן", בת תימן, שלום סרי (עורך), 1993, אעלה בתמר. באדיבות עמותת "אעלה בתמר"

יחידה 4

תמונות

עיטורים בראשי פרקים

© André Brutmann

עמודים 187, 204, 328

Photograph by Zion Ozeri

עמודים 193, 197, 200, 315

© P. Maréchaux. www.studiomarechaux.com

עמודים 285, 292

נפתלי הילגר

עמוד 289 (למעלה ולמטה), עמוד 294

אוסף יחיאל חייבי. ארכיון הצילומים, מרכז המידע לאמנות יהודית ואתנוגרפיה על שם אן ואיזידור פאלק. מוזיאון ישראל, ירושלים

עמודים 311, 318

אוסף מוזיאון ישראל, ירושלים. צילום: © מוזיאון ישראל, ירושלים

מובאות

עמודים 202, 286, 302, 303-304

נסים בנימין גמליאלי, אהבת תימן: השירה העממית התימנית שירת הנשים, תשנ"ו, הוצאת אפיקים

עמודים 211-229

יהודה רצהבי, "יצירתם הרוחנית של יהודי תימן במאות ה'ז-ה'ח", במעגלות תימן: מבחר מחקרים בתרבות יהודי תימן, תשמ"ח, בהוצאת יהודה רצהבי

עמודים 230-235

צבי מאיר רבינוביץ, "היצירה המדרשית של יהודי תימן", יהדות תימן: פרקי מחקר ועיון, ישראל ישעיהו, יוסף טובי (עורכים), תשל"ו, באישור יד יצחק בן-צבי

עמודים 236-246

יצחק גלוסקא, התפילה במסורת תימן: בחינות לשוניות, (מתוך סדרת עדה ולשון: כ', פרסומי מפעל מסורות הלשון של עדות ישראל), תשנ"ה, האוניברסיטה העברית בירושלים – המכון למדעי היהדות. באדיבות האוניברסיטה העברית בירושלים, המרכז לחקר מסורות קהילות ישראל

עמודים 247-282

יהודה רצהבי, שירת תימן העברית, תשמ"ט, הוצאת עם עובד

עמודים 290-291

עובדיה בן שלום זינדאני, ילקוט עובדיה, תשמ"ו, הוצאת אפיקים. באדיבות הוצאת אפיקים לתחיה רוחנית וחברתית

עמודים 300-301

חפציבה הילגר "גירויים כפויים", בת-תימן, שלום סרי (עורך), אעלה בתמר, 1993. באדיבות עמותת "אעלה בתמר"

עמודים 309-310

אסתר מוצ'בסקי-שנפר, "עבר והווה בתרבות החזותית של יהודי תימן", תהודה, 18 (תשנ"ח), הוצאת האגודה לטיפוח חברה ותרבות תיעוד ומחקר, באדיבות האגודה לטיפוח חברה ותרבות תיעוד ומחקר

עמוד 311

רויא אלימן/חיים בן יחיא חבשוש, תרגום עברי ומקור ערבי, מסעות חבשוש – הזיון תימן, ההדיר, תרגם והקדים מבוא: ש"ד גויטיין, תשמ"ד, באישור יד יצחק בן-צבי

עמודים 312-318

חפציבה הילגר, "הלבוש וטיפוח החן בקרב היהודיות בצפון תימן", בת תימן, שלום סרי (עורך), אעלה בתמר, 1993. באדיבות עמותת "אעלה בתמר"

עמודים 319-323

אבשלום מזרחי, "המטבח התימני", בתוך: תימן, חיים סעדון (עורך), תשס"ב, באישור יד יצחק בן-צבי

עמודים 326-327

מתוך: נעמי ואבנר בהט, ספרי תמה – שירי הדיוואן של יהודי מרכז תימן, עמודים 29-30, הוצאת בית התפוצות ואעלה בתמר, 1995. באדיבות נעמי וד"ר אבנר בהט ועמותת "אעלה בתמר"

יחידה 5

תמונות

עיטורים בראשי פרקים ותמונה בעמוד 429

© André Brutmann

עמודים 337, 386

© P. Maréchaux. www.studiomarechaux.com

עמוד 395

באדיבות בת־ציון עראקי קלורמן

עמוד 422

מתוך Art Explosion

מובאות

עמודים 354-367

בת־ציון עראקי קלורמן, משיחיות ומשיחים יהודי תימן במאה הי"ט, הוצאת הקיבוץ המאוחד, ספריית הלל בן חיים, 1995

עשינו ככל יכולתנו לאיתור בעלי הזכויות של כל התומר שנלקח ממקורות חיצוניים. אנו מתנצלים על כל השמטה או טעות ואם יובאו לידיעתנו, נפעל לתקן במהירות הבאות.

We have endeavored to trace the copyright owners of all the external material. We sincerely apologize for any omission or error and upon notification, will be pleased to rectify it in future editions.

איטליה 67, 221, 254
 איפור 310
 אירופה אירופי, אירופים 50, 64, 65, 79, 99, 120, 122, 123, 134, 192, 230, 235, 323, 370, 371, 372, 414
 אישה, נשים 31, 47, 54, 55, 75, 80, 83, 84, 85, 189, 198, 202, 207, 208, 283-307, 310-318, 321, 326, 327, 329, 391, 409, 424
 אלהרייז 212
 אליהו הנביא 382, 385, 389, 399, 404, 406, 416, 418
 אלכוהול 30, 66, 73, 86
 אלכסנדריה 389, 393, 394, 398, 399, 401, 402, 404, 405, 406, 412, 420
 אלמליח, אברהם 423
 אלשיך, אברהם 70
 אמאם, אמאמים 21, 24, 38, 48, 50, 51, 63, 65, 66, 67, 69, 70, 72, 73, 75, 80, 81, 82, 194, 198, 312, 347, 348, 352, 369, 370, 375, 376, 379, 381, 390, 414
 אמריקה 50, 123
 אנטי־משיח 483, 375, 380, 414, 419
 אנצאר 348
 אסיה 120
 אסכטולוגיה, אסכטולוגי, אסכטולוגית 341, 348, 351, 355, 358, 372, 375, 376, 377, 378, 380, 392, 393, 396, 404, 405, 406, 419, 427
 אסלאם 25, 55, 79, 80, 83, 140, 161, 191, 192, 196, 197, 205, 256, 298, 344, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 369, 372, 376, 377, 379, 396
 אסמאעיל, שריף 348, 368, 370, 371-373, 380
 אסתינאף 80
 אסתנבול 74, 398, 410, 411, 420, 421
 אפוקליפסה, אפוקליפטי, אפוקליפטית, אפוקליפטיים 223, 342, 343, 344, 358, 359, 364, 365, 370, 371, 372, 373, 374-380, 383, 387, 388, 390, 391, 396, 409, 413, 414, 417, 419, 426
 אפליה, חוקי האפליה, תקנות האפליה 38, 47, 89
 אפריקה 63, 120, 194, 323

אב 17, 19, 144, 156, 194, 196
 אב בית דין, אב"ד 71, 74, 76, 77, 78, 79, 128, 131, 134, 148, 156, 158, 390, 405, 410, 423
 אבדר, כרמלה 52, 54, 60, 65, 110, 121, 306, 310
 אבוהב, יצחק 214
 אבו ניב, מחמד 157
 אבי־עיסא האצפהאני 344, 351
 אביצור, שמואל 121
 אביר, מרדכי 63
 אבל־ציון 345, 360
 אבן אסחאק 157, 158, 159
 אבן ח'לדון 348, 349
 אבן נאצר 51, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363
 אבן ספיר 382, 389, 390, 413
 אבן־שמואל, יהודה 344, 377
 אבק שרפה 22, 55
 אבראהים פאשה 63
 אברהם, לאה 329
 אל־אגברי 47, 49, 162, 287
 אנדה, אנדות 201, 202, 203, 301, 413, 415, 417
 אגודת אחים 205
 אגרת תימן 124, 346, 350, 351, 352, 353, 379
 אגרת תימן השנית 383, 384, 385, 386, 388, 390, 391, 393, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 406, 409, 418, 431-491
 אגרת לתימן 396, 402, 403, 404, 405, 410, 412, 413, 420
 אדריכלות 25
 אהרוני, ראובן 63, 393, 396, 399
 אומנות, אומנויות 22, 34, 54-58, 67, 198, 203, 309
 אוסטריה 61
 אוסטרליה 382
 אורבך, אפרים 344
 אושרי, חיים 307
 אל־אזהר 196
 אחמד, אמאם 143, 145, 161
 אחרית הימים 341, 348, 370, 378, 405, 419, 421
 אידלזון 249, 278, 366

בית־קברות, בתי־קברות 24, 28, 75, 123, 134, 136	ארבה 49, 75, 323
בית־רדם 129, 382, 389	ארהב 419
בית־שערים 231	אריגה, אורג, אורגים, אריגים 50, 52, 54, 56, 64
בכיל 70	65, 66, 103-105, 110, 208, 295, 305, 306
בכר, יהושע 147	309, 312
כלדי (נוסח תפילה) 70, 71, 209, 238, 241, 242	ארטילוס 377
243, 244, 245, 246	ארמית 76, 198, 201, 393, 401
אל־בלידה, משה 212, 213, 214, 229	ארץ־ישראל 15, 18, 38, 51, 58, 67, 71, 127, 150
בנאות, בנאי, בנאים 54	151, 205, 206, 207, 208, 209, 213, 214, 218
בן דוד, אהרן 199	219, 221, 224, 225, 230, 231, 232, 234, 235
בן דוד, יוסף 205, 206, 207, 208	240, 241, 243, 247, 248, 249, 250, 251, 253
בני ג'בר 45, 384, 385, 418	257, 268, 302, 312, 344, 345, 356, 382, 399
בני חג'אג' 125	401, 404, 405, 413, 416, 417, 425, 426
בני סחם 144	אשכולי, אהרן ואב 351
בני משה, שלום 66, 115, 119	אשכנזי, אשכנזים 122, 136, 383, 402, 404, 413
בנין (בן משה) 393, 402, 417	אתנוגרפיה 308, 310
בעדאן 17, 143	
בער, יצחק 122	באכר 366
בצורת 38, 49, 50, 65, 75, 89, 119, 125, 140	בארון, שלום 122, 131
342, 378	בבל 79, 189, 196, 209, 230, 231, 232, 240, 244
בצלאל 58	247, 248, 253, 254, 255
בקשה 51	בהט (אבן) 25, 29, 33
בראואר, אריך 93, 121, 134	בהט, נעמי ואבנר 326, 327
ברט 17, 168, 290, 291, 311	בהרב, זלמן 386, 416
בריטניה, בריטי (אנגליה) 63, 65, 66, 104, 123	בומביי 63, 392, 399, 402
151, 284, 368, 369, 370, 371, 372, 380	בורסקאים 54
ברית־המועצות 65	בושם, בשמים 30, 31, 34, 39, 41, 295, 310, 317
ברלין 123, 254	בחיי בן אשר 231
בר־מצווה 135	ביתאן 17, 353, 426
ברע 17, 324, 325, 329	אל־ביצ'א 17, 154
ברעם, נעם 331	ביר אל־עזב 21, 27
בר שלום, יהודה 391	בית 25, 27, 29-35, 39, 41, 46, 47, 48, 59, 60
בשאר 199	87, 208, 284, 285, 287, 293, 295, 301, 302
בשירי, יחיא 212, 213, 214, 215	307, 309, 310, 319, 321, 324
גאילה 301, 341, 343, 344, 345, 350, 355, 356	בית־דין, בית־הדין 68, 76, 77-79, 80, 81, 83, 84
364, 370, 372, 373, 375, 377, 379, 380, 382	128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 137
383, 384, 386, 388, 389, 391, 393, 401, 403	217, 345, 366, 382, 387, 390, 402, 410
404, 405, 406, 411, 412, 415, 416, 417, 420	בית־כנסת, בתי־כנסת, בתי־כנסיות 27, 49, 70, 78
421, 422, 424, 425, 426	123, 127, 128, 131, 133, 135, 136, 137, 173
גאונים 122, 124, 196, 227, 231, 232, 233, 240	198, 199, 201, 202, 203, 204, 207, 210, 214
241, 254	217, 220, 225, 227, 228, 238, 253, 266, 279
ג'אר 43, 124, 168, 173, 174	293, 294, 295, 299, 325, 361, 362, 363, 383
ג'בל חראז 37	417
ג'בל נקם 21	בית־מדרש, בתי־מדרש 28, 202, 416
	בית־מטבחיים 86, 137

ג'בל דימה 197	גרידי, שמעון 293
ג'בלה 124, 126, 131, 144, 156	גרמניה 66, 298
גד 320, 391	
אל-גרס 52, 125, 305	דאר אל-עין 161
ג'האד 369, 371	אל-ד'ביאני 159
גואל 341, 344, 347, 350, 354, 364, 365, 369	דבר 125
375, 387, 402, 406, 413, 415, 418	דבש 47, 60, 291, 321, 322
גובן 149, 152, 203	אל-דג'אל 348, 419
גובני, סעדיה 149, 152	דואר 64
גוג ומגוג 377	דוד אלדואי 344
גויטיין, ש"ד 15, 33, 50, 51, 52, 60, 70, 75, 122	רוחן 112
140, 189, 203, 305, 306, 370	ר'ו חסין 370
אל-ג'ויף 17, 18, 48, 168, 174, 419	ר'ו מחמד 370
ג'זיה (מס גולגולת) 54, 69, 94, 131, 134, 136	דורה 25, 50, 61, 66, 112, 199, 290
139, 152, 357	דורסקי, סוזאן 284
גזירת היתומים 139-167	ד'ואן (חדר בבית) 33, 41, 106, 128
גזירת העטרות 359, 360	ד'ואן (ספר) 220, 227, 239, 251, 261, 263, 264
גזפאן, יהודה 213	265, 273-277, 301, 305, 325, 326, 327, 329
ג'חאזן 110, 113, 115, 119, 125	ד'יין, ד'ינים 77, 78, 79, 81, 85, 106, 219, 345
ג'חאנה 144	410
גחאף 130	ד'מאר 15, 17, 19, 64, 70, 96, 100, 123, 144
גט 299, 300	153, 155, 161, 162, 288, 291, 376
גיא חזיון 224, 356, 364, 365	ד'מה, ד'מי, ד'מים 42, 73, 88, 94, 139, 157, 160
אל-ג'יל 168, 169, 170, 174, 175, 176, 177	358, 363
גילוף עץ 34, 54	דמי בלה 287, 297, 298
גימאני, אהרן 70, 210	דמשק 225
ג'יראף 107	דמת 17, 162, 202, 301
גירושין 77, 83, 84, 287, 297-298, 299, 300, 301	דן 384
גל, ברכה 296	דנוה 370
גלאזור, אדוארד 123, 124, 132	
גלוסקא, יצחק 71, 236	אל-האדי, אמאם 80, 370, 381, 390
גלות מווע 27, 29, 37, 38, 211	אל-הג'יר 38, 47, 56, 85, 160, 200
ג'מביה (ג'נביה) 55, 103	הג'רה, כפר 81
ג'מל (אל-אקסע), סלימאן 361, 362, 363, 365, 366	הורו 63, 64, 104, 218, 231, 304, 319, 321, 323
גמליאל, חיים 296	377, 382, 399, 402, 412, 414
גמליאל, שלום 144, 164	הולנדר, יצחק 15, 42
גמליאלי, נסים בנימין 44, 47, 78, 89, 140, 162	הילגר, חפציבה 301, 312
202, 286, 288, 289, 293, 297, 302, 304, 305	הלוי, יוסף (מזרחן) 137, 411, 412, 419
אל-גמעעה 159	הלוי, משה 74, 397
ג'מעט בני בחר 394	הלכה 13, 77, 78, 80, 81, 82, 83, 84, 190-192
גמרא 241, 390	196, 197, 198, 202, 203, 209, 211, 213, 214
ג'עלה 265, 277, 320, 322, 326	215, 216, 217, 258, 297, 298, 342, 349, 369
גראמה, זהרה 47, 49, 285, 288, 297	375, 376
ג'רואח 51, 404	הלל, הללות 226, 227, 261, 264-266, 280, 326
גרידי, יחיא 144, 153, 155	הלפריין, הנס 24

- המבורג 412, 365
 המדאן 17, 358
 הפטרה 198, 200, 201, 202, 203
 העליר, שמואל 405, 406, 420
 ההפיכה הרפובליקנית 80, 194
 הקדש 86, 87, 194, 195
 השאש, משה 394, 397, 398, 411
 השבעות 404
 השכלה 192, 194, 198, 203, 205, 207
 התאחדות התימנים 152, 153
 וארי אמלח 312
 וארי בני סעד 150
 ואסעי, עבד אל-ואסע אבן יחיא אל-ואסעי 369, 371, 372, 376, 379, 382
 ובר, מקס 283
 וולף, יוסף 369
 אל-ויזיר, מחמד 164
 ונה, יצחק 216, 218, 223, 224, 243, 246, 274
 וקף 194
 זבח תורה 216
 זכיר 17, 348, 349
 זגגות 309
 זהב 55, 56, 57, 72, 287, 312
 זוהר 209, 213, 221, 222, 223, 224, 234, 247, 250, 257, 268, 269, 384, 393, 405, 412
 זידיה, זידי, זידיית זידים 13, 15, 37, 38, 43, 47, 49, 52, 54, 56, 63, 80, 88, 89, 139, 140, 141, 142, 161, 165, 369, 375, 376, 380
 זפאת 351, 369, 376, 396, 397
 זכריה בן שלמה הרופא 215, 234
 זמרה 206, 279-281, 302, 325-327
 זנרני, עובדיה 291, 310
 זפה, זפאת 226, 227, 260, 261, 264-266, 275, 290
 אל-חאזם 168
 חאכם 80, 82, 160, 161
 אל-חאנקא 296-297
 חאשד 43, 44
 חבאן 100, 125, 293
 חב"ד 352
 חביב, יעקב 201, 215
 חבר, אמנון 78
 חברון 214, 257, 399
 חבשוש, חיים 45, 71, 102, 129, 137, 310, 311, 356, 357, 361, 382, 383, 384, 388, 389, 411, 412, 418, 419, 422, 424, 427
 חבשוש, יחיאל 143, 145, 154, 163
 חג'אז 363, 372
 חג'ה 17, 18, 62, 143, 144
 חג'ר, יחיא 160
 חג'רה 30, 31
 אל-חדא 17, 155, 156
 חדאד 55
 חדויה, חדויות 226, 227, 260, 261, 264-266, 275
 חדידה (חודידה) 15, 17, 59, 64, 376, 404
 חדית' 195, 196
 חובאן 370
 חוגריה 17, 371, 372
 חוזה, סעדיה 388, 415
 חזילאן 16, 17, 144, 154, 159, 348
 חזן 136
 ח'אריה (כ'אריה) 110, 113
 חיד'א (חיים יוסף דוד אזולאי) 212, 225
 חידאן 17, 38, 39, 47, 49, 51, 56, 150, 156, 161, 200, 238, 312, 329, 394, 395, 396, 398, 401, 413
 חיטה 25, 50, 66, 112, 163, 288, 295, 321
 חייטים 54, 55, 58, 62, 105-106
 חימה 129
 חיגוך 15, 122, 135, 191-208, 283, 284, 293, 294, 323, 411
 חכם באשי 74-75, 76, 83, 128, 398, 423
 ח'ליפה 370, 376
 ח'ליצה 135, 298
 חמאה 48, 59, 60, 61, 291, 316
 חמדה 124, 358
 חמדת ימים 213, 234, 355
 חמיר 231
 אל-חמראן, אל-סייד עלי 160, 161
 חנא 251, 264, 275, 290, 293, 317
 חנוך, משה 396-402, 404, 411, 418, 420
 חנות, חנויות 21, 22, 29, 55, 58, 61, 62, 66
 חסות, טקס חסות, חוקי החסות, מנהגי החסות, חסות, חסותם 42-49, 61, 62, 65, 81, 85, 88, 89, 136, 152, 156, 161, 164, 173, 198, 205, 294, 396, 397, 411, 420
 חפש 129

חצרמית 110	יין 30, 73, 74, 75, 322
חקלאות 50-54, 59, 93-95, 110, 111, 120	ים-סוף 15, 17, 18, 63, 89, 359
חקלאי, חקלאים 43, 50-54, 59, 60, 62, 65, 66	ימיני, אליעזר 78
88, 204, 295	יעבץ, עובדיה 291
חראו 17, 37, 404	יעקב, בן נתנאל אל-פיומי 350, 351, 353
חריב 17, 407	יערי, אברהם 382, 396, 398, 410, 413
אל-חריבה 170	יצחק, יחיא 129, 152, 156, 164
חרם דרבני גרשום 298	יצחק בן יפת 369, 370, 371, 372, 373, 376
אל-חרף 125	ירושה, ירושות 78, 81, 83, 294
חתונה 87, 250, 260, 274, 277, 279, 281, 287	ירושלים 35, 58, 71, 78, 127, 225, 257, 343, 366
288-293, 301, 302, 310, 316, 322, 324, 325	377, 382, 383, 389, 392, 402, 404, 406, 407
326, 328, 329, 361	408, 413, 415, 416, 420
ח'תם 195	ירים 15, 17, 19, 64, 144, 153
חתן, חתנים 33, 34, 48, 227, 250, 251, 252, 256	ירמיהו הנביא 406
257, 261, 264, 265, 274, 278, 279, 280, 286	ירקות 50, 295, 319, 320, 322
287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 301	ישוע 348, 352
313, 326, 361	ישיבה 79, 128, 387
טאלר, טאלרים 61, 72, 73	ישמעאל 379, 390, 407, 418, 419, 420
טביב, אברהם 39, 47, 49, 59, 62, 103, 104, 105	ישעיהו הנביא 385
106, 109, 143, 147, 155, 156, 394, 413	ישראל 29, 35, 47, 52, 71, 73, 79, 84, 120, 159
טבק 55, 61, 62, 64, 66, 196, 266	161, 174, 175, 177, 190, 206, 207, 291, 298
טבריה 228, 232, 257	301, 305, 306, 313, 322, 323, 325, 326, 330
טובי, יוסף 71, 73, 365, 367, 369, 372, 396, 410	341, 342, 343, 344, 346, 372, 379, 384, 386
טוביה, עובדיה 206	387, 393, 396, 401, 404, 406, 408, 410, 412
טוויה 199, 208	415, 416, 417, 419, 420, 422, 425, 427
אל-טוילה 17, 150, 381, 392, 406, 408	יתומים 139-165
טיאל 384, 385, 389, 390, 405, 406, 407, 414	כהן, יחיא 410, 417
418	כהן, ישראל 234, 355
טיפוס 125	כ'ובאני 85
טלגרף 64	הכוורי 213
טשרנוביץ, נחום 168	כוחלאן 18, 62, 107
יביל 50, 51, 52, 60, 62, 66, 323	כוכבאן 101, 129, 376
יבנאלי, שמואל 18, 19, 54, 55, 58, 61, 64, 94	כורש 385
96, 100, 106, 108, 109, 112, 121, 134, 137	כי"ח, כל ישראל חברים 205
285, 299	כישוף 75, 170, 385
יובל, ישראל 345	כלה 35, 208, 227, 250, 264, 278, 279, 286-293
יוסף עבראללה 351, 381, 382, 387, 388, 391, 421-	298, 299, 310, 312, 313, 316, 318, 326, 332
425	361
יחיא, אמאם 21, 65-67, 80, 82, 84, 139, 145	כלכותה 63, 392
146, 153, 155, 156, 157, 162, 163, 164, 165	כלכלה, כלכלית 13, 20, 30, 49, 50-67, 74, 78
194	88, 89, 284, 287, 294, 295, 341, 342, 347
יחיא, צביה 162	כמראן 359
יבוים 135, 298	אל-כנים 77, 199, 202, 203
	כנים אל-עיאל 199

- מהאגרון 348
 מהדי, מהדים 347-348, 349, 350, 368, 369, 370,
 372, 373, 397, 419
 אל-מהדי אל-מנתט'ר 369, 370, 375
 אל-מהדי עבאס, אמאם 70, 72, 73
 מהרי"ץ (יחיא בן יוסף צאלח) 71, 72, 130, 210,
 213, 214, 216, 217, 218, 219, 220, 223, 224,
 229, 241, 243, 248, 274, 346, 356, 359, 367
 מוהל 15, 77
 מוהר 287-288, 294
 מוזה 17, 27, 29, 37, 38, 224, 262, 277, 363, 372
 מולר-לנצט, אביבה 293, 312
 מונדי, מרתה 284
 מוסיקה 189, 190, 325, 326
 מוסקט 356
 מיצ'בסקי-שנפר, אסתר 25, 29, 31, 33, 309, 310
 מורגנשטרן 345
 מורה 194, 195, 199, 201, 203, 205, 206, 207,
 208
 מורה נבוכים 211, 213, 229
 מזוה 34, 35
 מזון 319-323
 מזונות 288, 301
 המזרח התיכון 120
 המזרח התיכון 63, 65, 120, 194
 מזרחי, אבשלום 319
 מזרחי, חיים פראג' 412
 מזרחי, יחיא 383, 384, 388, 389, 390, 398, 399,
 401, 408, 409, 411, 414, 420
 מח'א (מכ'א) 16, 17, 50, 63, 70, 130
 מחיית 17, 143
 מחול 189, 190, 280, 324-329
 מחזור 71, 293, 294, 301, 325
 מחמד אבן אל-חסן אל-עסכרי 347, 352
 מחמד הנביא 37, 160, 224, 324, 348, 363, 372,
 376, 378
 מחמד עלי 63
 מחמוד השני (סלטאן) 74
 מחצלת, מתצלות 86, 194, 199, 326
 מחתסב 82
 מטבח 25, 30, 33, 34, 35, 39, 41, 295, 300, 309,
 310, 319, 320, 321
 מטבע, מטבעות 51, 56, 58, 61, 70, 369
 מיילדת 47
 מיסה, מנחם (בן משה) 393
- כסף 29, 34, 47, 55, 56, 57, 59, 61, 62, 73, 86,
 291, 297, 306, 316, 317, 318, 393, 396, 397,
 398, 401, 402, 419, 420
 כעבה 379, 419
 כפר, כפרים 14, 15, 21, 25, 37-41, 42, 45, 46,
 47, 48, 49, 50, 51, 52, 56, 58, 59, 60, 61,
 62, 65, 69, 72, 74, 75, 79, 81, 83, 88, 89,
 190, 194, 196-199, 204, 208, 284, 286, 287,
 288, 291, 295, 299, 300, 301, 305, 306, 307,
 310, 312, 313, 325, 327, 348, 351, 370, 382,
 383, 384, 387, 388, 389, 392, 397, 401
 כץ, יעקב 345
 כריכת ספרים 199
 כתאב 194
- לבנון 177
 הלבנון 382, 413
 לבציון, נחמיה 347
 לונדון 123, 205
 לועבה 324, 325, 328
 לחג' 17, 370
 לחוח 290, 291, 322
 לחם 61, 64, 87, 137, 199, 208, 290, 291, 295,
 305, 319, 321, 322
 ליונשטט, שמיאל 342
- מאגיה, מאגי 55, 60, 170, 177
 מארב 17, 19, 407
 מארי 18, 48, 76-77, 78, 85, 134, 135, 198-203,
 204, 207, 294, 295, 384, 400, 416, 417
 מבחיות, נאצר 44
 מג'לס 85
 מג'לס אל-מעריצ'את 81
 מגפה, מגפית 38, 49, 75, 298, 305
 מדאר 54
 מדיהב 80
 מדהלה, חיים 150
 מדהלה, כורצאן 156, 159, 160
 מדהלה, שלמה 150
 מדעים 228-229
 מדרסה 195-196
 מדרש 190, 202, 210, 211, 212, 213, 215, 230-
 235, 238, 247, 250, 344
 המדרש הגדול 211, 213, 230, 232-234, 247, 248

משיח בן יוסף (בן אפרים) 342, 343, 355, 364,	מכה 348, 371, 376, 379, 419
377, 379	מלאכה 39, 54, 55, 58, 59, 60, 62, 65, 66, 67,
משיח שקר 344, 346, 367	78, 86, 95-109, 110, 114, 115, 119, 120,
משיחים ומשיחיות 278, 339-427	125, 200, 203, 285, 309
משנה, 198, 202, 203, 214, 217, 236, 240, 268,	מלחמת העולם הראשונה 65, 66
344, 345, 390	מנאח'ה (מנאכ'ה) 16, 17, 19, 64, 131, 326
משנה תורה (היד החוקה) 209, 210, 211, 215, 216,	מנדלביץ', ולמן מנחם 399, 402, 418
218, 232, 240, 241, 242, 247, 342, 345, 346	מנור, גיורא 329
משפחה 29, 30, 31, 33, 34, 35, 44, 55, 69, 70,	מנורת המאור 214
78, 81, 82, 87, 189, 190, 283-307, 369,	מנולי, יוסף 410
393	אל-מנצור חסין, אמאם 70, 72, 376
המשרד הארץ-ישראלי 18	מנצורה, סעיד 249, 255, 268
אל-משרקי 375, 376, 378, 390, 391, 414	מס, מסים, מסי 21, 48, 51, 52, 54, 69, 70, 74,
משרקי, דוד 217	75, 86, 351, 369, 376, 393, 394, 396, 397,
אל-מתוכל, אסמאעיל (אמאם) 51, 358, 359, 362,	398, 401, 402, 406
363, 366	מסגר 27, 28, 73, 128, 195, 207
מתכת 34, 55, 65, 290, 326	מסודה 78
	מסורי-כספי, מישאל 168
אל-נאבאת 125	מסקאט 63
אל-נאדרה 17, 52, 66, 110	מעוצ'ה, סלימאן, 153
אל-נאדירה 85, 159, 161	מעוצ'ה, צדיק 149
נגאר, אפרים יעקב 372	מעוצ'ה, שמעון 45, 46, 47, 48
נגיארה, ישראל 225, 249, 251, 262	מעלאמה 194-195, 196, 199, 200, 203, 204, 207,
נגיד 38, 420	288
נגר, נגרות, נגרים 54, 55, 66, 309	מעשר 392-421
נגיראן 17, 41, 312	מפרג' 25, 33
נדאף, אברהם 217, 367	מפתי, מפתים 196
אל-נדיד 312	מצרים 63, 70, 73, 130, 189, 209, 224, 257, 319,
נהם 17, 45, 129, 419	341, 356, 383, 385, 389, 390, 398, 399, 401,
נונה 155	412, 413, 420
נוצרי, נוצרים 37, 55, 191, 192, 352, 370, 372	מקווה, מקוואות 70, 87, 136, 293, 294, 417
נחום, אברהם 154	מקיטון, שלמה 414
נחום, יחיא 152	מקמצים 30, 108-109
נחושת 54, 55, 56, 61, 290, 319	מקרא 201, 202, 203, 212, 213, 220, 232, 236,
נחשון, יחיאל 78, 79	237, 253, 257, 268, 269, 301, 342, 390
ניביוהר 72, 73, 99	מקרי 201
ניו זילנד 382	מרד ברי-כוכבא 343
ניני, יהודה 78	המרד הגדול 343
נישואין 33, 68, 284, 285-287	מריה תרזה 61
נעליים 54, 65, 314, 382	מרבנות 255
נפת, נפחות, נפחים 21, 22, 54, 55, 58-59, 62,	משונים, ג'ון ג' 308
66, 102-103, 309	משורדת 306, 329
נפט 65	משיח בן דוד 342-343, 355, 358, 364, 370, 377,
נקאש, סלימאן 356, 359, 366	378, 379, 384, 402

סעיד, אל־הרד 372	נקם 21, 32
סעיד, פקיה 348, 368, 369-371, 372, 376, 380, 396	נרגילה, נרגילות 33, 34, 35, 41, 55, 56, 61, 115, 195, 199, 299
אל־ספיאני 375	נשיא, נשיאים 21, 44, 58, 69, 74-70, 76, 311, 397, 411, 420
ספיר, יעקב 18, 29, 32, 33, 51, 54, 55, 62, 101, 102, 104, 107, 109, 126, 134, 135, 379, 382, 383, 384, 385, 386, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 409, 410, 412, 413, 418, 420, 429, 431	נשיד, נשיד 226, 261, 262, 263, 271, 274, 275, 279, 326, 290
ספר אליהו 374	נשק 47, 54, 55, 56, 59, 103, 311, 349
ספר זרובבל 374, 377	נתן העזתי 360, 364, 367
ספרד, ספרדי, ספרדים 71, 122, 136, 209, 211, 212, 217, 219, 220, 225, 226, 227, 228, 231, 241, 243, 244, 245, 247, 248, 249, 253, 254, 260, 262, 263, 264, 267, 268, 270, 273, 274, 323, 345, 404, 413	סאקין 85, 160
סר 107	סבון 22, 65, 66, 67, 86, 137, 317
עאקל, עקאל 21, 69, 75, 77, 81, 131, 133, 134	סגולת ישראל 234, 355
עבד אל־חמיד השני 64	סדה 47, 162
עבד אל־נבי 348-349, 350	סדום 107, 417
עדאקי, יחיאל 326	סדן, יוסף 51
ערן 14, 17, 19, 52, 63, 64, 65, 66, 110, 120, 130, 138, 147, 148, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 159, 175, 201, 202, 205, 206, 208, 258, 284, 285, 306, 323, 368, 369, 370, 371, 372, 376, 380, 382, 390, 392, 393, 396, 397, 398, 399, 400, 402, 404, 410, 412, 413, 418, 420	סוארים, רפאל 399
ערני, דוד 232, 233, 247	אל־סודה 358, 366
עובדיה, אברהם 38, 43, 44, 60	סוחר, סוחרים, סחורה, מסחר 20, 21, 22, 29, 43
עודין 162, 370	45, 54, 55, 60, 61-64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 72, 78, 82, 85, 110, 112, 115, 118-119, 120, 126, 133, 201, 204, 206, 209, 285, 295, 319, 399, 401, 410
עוזרי, אהרן 153, 154, 162	סוכה 31, 39, 58, 400
עומיס, יחיא 51, 148, 149, 152, 153, 154, 157, 158, 159	סוכות (חג) 31, 86, 400
עומיס, צדוק 154, 158	הסוכנות היהודית 205-207
עופרי, מסעוד 157	סוני, סונים 15, 80, 348
עופרי, שלום 157	סופיאן 168
עור, עורות 30, 35, 39, 54, 55, 58, 59, 61, 62, 64, 86, 199, 203, 310, 382	סופר סת"ם 106-107, 133
עורף 43, 81-82, 85, 192, 196, 197	סוק אל־את'נין 160, 161
עטאר 55	סוריה 254
עין יעקב 201, 203, 215	סחר בין־לאומי 63, 70
עיראק 64, 399, 402, 413	סיגריות 65
	סייד, סיידים, סיירי 81, 195, 197, 363, 375, 378, 379, 380
	סינגפיר 382
	סמארה 19
	סמנה 48, 163, 316, 317
	סנדלים, סנדלרות 59, 65, 98, 105, 314
	סנהדרין 342, 344, 345, 378
	סער 47, 86-87
	סעדיה גאון (רס"ג) 201, 202, 218, 237, 246, 247, 251, 252, 253, 350, 364, 377, 379
	סעואן 107

פּוּרְטוּגָלִים 63	עלי אבן מהדי 348-352
פטישי, אהרן 157	עלמא 27, 385, 390
פטרון 43	אל-עמוד 162
פיוט 210, 247-249, 327	עמיהוד, אפרים 45, 46, 48
פיינשטיין, חיים יעקב הכהן 419, 420	עמיהוד, שלמה 148, 158
פילוסופיה 190, 229, 231, 235	עמיל (מושל), 82
פירות 50, 51, 295, 299, 316, 319, 320, 321, 322, 326	עמלה, עמיל 60-61, 69, 114, 120, 124, 125
פלייפר 369	עמר, סלימאן 379-380, 382, 383, 385, 387-389, 402, 408, 409, 411, 412, 414
פלסטין, פלסטיני 159	עמראן 17, 64, 102, 107, 131, 164, 423
פנקס בית-הדין 78, 83	עמרה 349
פסח 86, 201, 208, 360, 391, 393, 409	ענברה 348
פעולת צדיק 218, 219	אל-ענסי, ענסית 369
פקה, פקיה, פקהא 192, 202, 369, 375, 376	ענק 57, 316, 318
פראג, חיים 401, 412	עסיר 370
פרידמן, אליעזר אליהו 413	עפרת, גדעון 58
פרידריך ה-5 (מלך דנמרק) 72	עצטא, יוסף 39, 41, 199, 202
פרס 64, 254, 402	עצמון, יעל 283
פרקה 21	עראקי (משפחה) 51, 69, 70, 73, 74
פתוח 196	עראקי, אהרן (המאה ה-18) 70, 73, 74
אל-צ'אהרי, זכריה 100, 212, 213, 215, 216, 221, 226, 227, 228, 252, 255, 262, 268, 267, 277, 354	עראקי, אהרן 85, 182, 394
צאלח, אברהם 410	עראקי, יחיא (המאה ה-18) 71, 130
צאלח, יחיא, (ראו מהרי"ץ) 70, 71, 346	עראקי, יחיא 47
צ'אלע 17, 104, 130, 132	עראקי, שלום (אלאסטא) 70-73, 130, 131, 217, 244, 245
צבא 24, 51, 63, 64, 66, 306, 349, 353, 379, 391, 409, 414, 418	עראקי, שלום חבקוק 85
צדוק, חיים 147, 150, 206, 208	עראקי קלורמן, בת-ציון 139, 339, 354, 374, 387
צדוק, משה 396	391, 394, 397, 398, 413
צדקה 70, 86-87, 136, 137, 194, 351, 352, 389, 393, 396, 397, 402, 415	ערגי (ג'לאך), ג'ואל 170, 173, 174, 175, 176, 177
צוקר, משה 345	ערגי (ג'לאך), הממה 170, 173, 174, 175, 176, 177
צוריאלי, יוסף 206, 208	ערוסי, אברהם 143
צורף, צורפות, צורפים 22, 29, 35, 39, 54, 55, 58, 61, 62, 70, 94, 95, 99-102, 199, 203, 309	ערוסי, סעיד 389, 390, 411, 424
צחן 326	אל-ערשי 369
צילון 382	עשרי, נסים 47, 162
צימוקים 21, 25, 61, 66, 86, 137, 321, 322, 378	עשרת השבטים 384, 388, 391
ציציות 199	עת'מאני, עת'מאנית, עת'מאנים 21, 25, 50, 63, 64, 65, 66, 70, 74, 80, 83, 139, 140, 205, 284, 306, 371, 375, 376, 380, 382, 412
ציצת נובל צבי 365	פגיון 55, 324, 325
צמה, יום טוב 423	פויכטונגר, נעמי 58
	פוליגמיה 298-299
	פונקשטיין, עמוס 342, 343, 345, 353

קאת 33, 50, 115, 195, 196
 קבילה, קבאיל, קבילי, קבילים, קבילות 42, 43, 45, 47, 49, 69, 70, 82, 83, 89, 93, 95, 311, 327
 קבלה 190, 198, 202, 205, 212, 213, 219, 220, 221-225, 228, 231, 234, 240, 242, 243, 245, 249, 276, 366, 390, 400, 404, 408, 411
 קבלת האר"י 209, 211, 218, 219, 220, 223, 224, 225, 243, 247, 249, 384, 406
 קדמן, גורית 326
 קדר, קדרות, קדרים 41, 54, 55, 62, 65, 107-108, 110, 110, 125, 208, 295, 306, 310
 קהיר 230
 קילוניאלי, קילוניאליוס, קילוניאליס 191, 368, 371, 372
 קונינגספלד 357, 361, 363
 קוצ'ין 63, 218
 קושטא 364
 קחטה, שלום 154
 קחטאן 370
 קטניות 25, 320, 321, 326
 קידושין 77, 290, 291, 293
 קליין-פרנקה, אביבה 58, 63, 70, 73, 74
 קלינט 43
 קליעת נצרים 54
 קמח 30, 67, 87, 208, 294, 321
 קמעות 47, 55, 106, 422, 424
 קנס, קנסות 83, 345, 352
 קעטבה, 17, 154
 קפה 33, 34, 50, 51, 52, 59, 61, 63, 64, 66, 67, 93, 94, 299, 321, 322
 קפרא, פנחס 38, 39
 קץ הימים 341, 343, 344, 347, 354, 357
 קציר, קצור 227, 266, 267, 274
 קצירה 227, 252, 261, 302, 305
 קציר 60, 62, 66, 295
 קציר, יעל 284, 294, 298, 299
 קראן, קראני 160, 161, 194, 195, 196, 201, 371, 390
 אל-קראני (מקום) 392
 קראסני, דור 410
 קרח, יוסף 152, 205
 קרה, עמרם 27, 29, 133, 135, 141, 150, 164, 276, 387, 388, 389, 396, 397, 401, 408, 410, 411, 420, 421, 422, 424
 קרח, שלום 150

צמחיני, דפנה 399
 צמיד 56, 57, 317, 318
 צנעא (אוזל) 13, 15, 17, 19, 20-33, 37, 44, 48, 63, 64, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 76, 77, 78, 79, 81, 83, 86, 87, 88, 100, 101, 102, 107, 110, 116, 123, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 135, 137, 139, 144, 145, 146, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 161, 162, 163, 164, 168, 199, 201, 205, 206, 207, 208, 213, 216, 217, 218, 219, 229, 232, 238, 244, 266, 281, 288, 289, 291, 293, 294, 295, 309, 310, 312, 327, 350, 356, 358, 360, 361, 362, 365, 366, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 387, 388, 389, 390, 391, 398, 402, 404, 405, 406, 408, 409, 410, 411, 413, 414, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425
 צעדה 17, 39, 122, 130, 131, 150, 203, 232, 238, 244, 300, 312, 376
 צעדי, יהודה 73, 216, 219
 אלצעדי, יחיא 71
 צעדי, סעיד 229, 281
 צעפאן 17, 404
 צפר, עואץ' 148
 צפרוני, אברהם 58, 59
 צפת 213, 215, 221, 228, 345, 392, 400, 404, 405, 420
 צ'דב 169, 170, 176, 177
 צרה (טבינה) 174, 298, 299, 304-305
 צרם אל-עיד 52, 110-121, 306
 קאדי, קאדים (קאצ'י) 80, 81, 82, 83, 84, 157, 158, 196, 198, 375
 קאימה-אבן-חביש 123
 קאנון 80, 375, 376
 קאע אל-יהוד 21, 27-29
 קאפת, יוסף 33, 55, 58, 60, 71, 73, 79, 81, 112, 113, 121, 285, 286, 288, 293, 294, 295, 296, 327
 קאפת, יחיא 132, 411, 421, 424
 אל-קארה, יוסף 129
 אל-קארה, סלימאן 74, 129, 387, 388, 390, 410, 423, 424
 קארי, יוסף 201, 210, 215, 216, 217, 221, 247, 345

שאל, יצחק משה 74, 128, 398
 שאמי (נוסח תפילה) 71, 209, 238, 241, 244
 שאפעי, שאפעים 15, 38, 42, 52, 54, 80, 88
 שבאם 17, 64, 102, 107, 150, 358, 423, 424
 שבוי, שלום 103, 127, 173, 213, 220, 224, 225,
 226, 227, 229, 234, 246, 249, 250, 251, 254,
 255, 256, 258, 262, 266, 267, 268, 274, 276,
 281, 325, 355, 356, 359, 366, 367
 שבט, שבטים, שבטי, שבטיים, שבטיות 13, 15, 21,
 38, 42, 43, 44, 45, 47, 48, 49, 59, 61, 68,
 69, 70, 74, 80, 81, 82, 85, 88, 89, 139, 145,
 156, 161, 162, 165, 196, 197, 198, 266, 311,
 324, 325, 326, 328, 329, 370, 375, 382,
 384, 385, 388, 391, 397, 419, 424
 שבתאות, תנועה 223, 224, 354-367
 שבתאי, שבתאית שבתאים 50, 346, 352, 353, 354,
 356, 360, 364, 365, 366, 367, 388, 426
 שבת צבי 211, 223, 224, 277, 344, 351, 352,
 354, 356, 360, 364, 365, 367, 381, 384, 412
 אל-שגאדרה 38
 סד, שדים 170
 סדיק, אחמד אבן עלי 159
 שד"ר, שד"רים 209
 שהארה 17, 157
 שוורן, דב 342, 343
 שוהם, שוחטים, שחיטה 15, 34, 76, 77, 79, 85,
 129, 130, 132, 133, 135, 136, 137, 202, 216,
 217, 249, 259
 שובר כחיל הראשון 129, 352, 379, 380, 381,
 382-391, 392, 393, 396, 398, 400, 406, 408,
 409, 410, 411, 413-417, 421, 424, 425
 שובר כחיל השני 381, 382, 383, 388, 389, 391-
 421, 424, 425
 שילחן ערוך 201, 210, 216, 217, 243, 244, 247,
 301, 345
 שוק אל-חלקה 362
 שוק, שווקים 18, 21, 22, 29, 44, 50, 55, 58,
 61-62, 66, 69, 81, 196, 201, 288, 295, 320
 שטיחים 33, 34, 39, 86, 199
 שי, יעל 293
 שידוך, שדכן 285, 286, 287, 288, 290
 שיח', שיח'ים 21, 38, 42, 43, 44, 47, 48, 49, 62,
 69, 75, 81, 82, 83, 85, 196, 370, 382, 397,
 400

קריית אל-קאבל 107, 163, 164, 387, 390
 קשר 299, 322
 קשתי (כ'אוי), סעדיה 159
 ראובן 391
 ראוח 17, 312, 394
 ראיס אל-יהוד 69
 ראש העין 175, 176
 ראתינס 124
 רביד הזהב 217
 רבינוביץ, צבי מאיר 236
 רביצקי, אביעזר 341, 343
 רבע אל-ח'אלי 19, 375
 רבשאן 85
 רג'אם 107
 רדאע 15, 17, 19, 45, 47, 48, 123, 128, 131,
 137, 148, 149, 153, 154, 158, 159, 162,
 278, 288
 רובה 44, 55
 הריבע היהודי 21, 27-32, 73
 רופל, רופלות, רופלים 55, 61, 62, 208, 285, 306
 רומא, רומי 343, 364
 רוסיה 413
 רופאים, רפואה, רפואי 47, 170, 177, 310, 319,
 322
 רוציה 133, 423
 ריאל 46, 48, 51, 56, 61, 64, 130, 173, 288, 290,
 291, 402
 רידה 144
 רינמאן, שלמה 402, 410, 412, 416, 418, 419, 420
 ריקוד, ריקודים 271, 275, 280, 290, 291, 293,
 324-329
 רמב"ם 124, 132, 202, 209, 210, 211, 214, 215,
 216, 217, 218, 219, 229, 231, 232, 233, 234,
 240, 241, 242, 243, 245, 248, 276, 342, 344,
 345, 346, 350, 351, 352, 353, 367, 403, 404,
 425
 רצהבי, יהודה 27, 30, 78, 79, 84, 211, 239, 240,
 242, 244, 246, 247, 293, 297, 302, 305, 325,
 329, 367, 374, 376, 414, 421, 422, 423
 רצענות 59
 רקמה, רוקמים 54, 58, 105-106, 110, 126, 199,
 208, 295, 299, 306, 312, 314, 316
 רש"י 212, 220

תבלאל, תכאליל 71, 106, 107, 219, 220, 227, 236,
238, 240, 241, 244, 245, 246, 253, 273, 346
תכשיט, תכשיטים 34, 54, 55, 101, 137, 173, 287,
291, 309, 310, 314, 316, 317, 318, 401
תילה (תילא) 101, 381
תלמוד בבלי 201, 202, 230, 342, 343, 358, 378
תלמוד, תלמודי 104, 133, 189, 192, 203, 214,
215, 217, 219, 233, 238, 240, 246, 262, 269,
343, 344, 374, 378, 405
תנ"ך 192, 198, 230, 341
תנעם 124, 391, 392, 406, 408, 411, 412, 414,
416, 417, 418, 420
תספורת בזמן העימד 71
תעז 12, 15, 17, 19, 64, 162, 170, 266, 370, 371,
372
תפילה 38, 48, 50, 70, 71, 77, 79, 194, 195, 198,
209, 210, 218-221, 228, 236-246, 278, 279,
281, 325, 326, 348, 376, 379, 383, 402, 409,
414, 417, 422
תפסיר 201, 202
תרבות 283, 301, 308, 309, 310, 311, 319, 320,
322, 324, 325, 339, 341
תרגום אינקלום 201
תרגום יונתן בן עוזיאל 201, 220

Adra, Najwa 324
Ahroni, Reuben 496
Al-'Amri, Husayn 21, 82
Bidwell, R.L. 21, 24
Carapico 18
Caton, Steven C. 81, 82, 197, 305
Cohen, Gershon, D. 345
Costa, P. 21
Dorsky, Susan 285, 287, 293, 296, 297, 298, 299,
324, 329
Douglas, Leigh, J. 197
Dresch, Paul 43, 81, 82, 324
Eraqi Klorman 393, 496
Festinger, Leon 352
Funkenstein, Amos 342, 496
Gilad, Lisa 287, 293, 296, 298
Glaser, Eduard 82

שילוח, אמנון 302, 306, 325
שיעה, שיעי, שיעים 139, 344, 347, 348, 349, 352
שיר השירים 343
שירה (סוגת שירה) 226, 261, 262-263, 271, 274,
275, 280
שירה 190, 202, 210, 225-228, 247-282, 290, 291,
301, 302, 304, 305, 325, 326, 329
שלום, גרשם 224, 342, 351, 364, 367, 384
שמואל (אמורא) 342
שמן, יוסף 145, 146, 152, 153, 205, 207, 208
שנאורסון, מנחם מנדל 352
שעורה 50, 66, 295, 321
שער, יוסף 201
שערים 257, 313, 377
שן, בוריס 58
שרביט, אורי 326, 329
שרם 287
שריעה, שרעי 80, 81, 82, 83, 88, 89, 139, 165,
191, 192, 196, 197, 198, 375, 376, 380
שרעב 17, 18, 28, 104, 162, 224, 225, 243, 244,
246, 388, 415, 416
שרעבי, חיים 410
שרעבי, יחיא 388, 416
שרעבי, שלום (רש"ש) 162, 224, 225
שרף 311
ששון, עובדיה דוד 398, 399, 420
ששפורטש, יעקב 365, 412

תבואה, תבואות 21, 51, 59, 60, 62, 66, 110-120,
302, 378
תבלינים 21, 55, 319, 321
תהאמה 19, 37, 38, 63, 312, 348, 349, 363
תהילים (תהלים) 35, 192, 393, 394, 412
תוף, תיפים 280, 290, 305, 325, 326
תורה 55, 71, 72, 77, 78, 86, 106, 123, 136, 198,
200, 201, 202, 203, 204, 207, 213, 214, 215,
217, 225, 231, 232, 250, 278, 291, 293, 321,
327, 344, 346, 353, 378, 385, 394, 401, 412,
414, 415
תורכיה, תורכית 25, 74, 221, 319, 320, 323, 370,
377, 413, 414
תיים 144, 154
תירם 50, 66, 110, 321, 322

- Peirce, Leslie P. 284
 Piamenta, Moshe 370
 Playfair, P. L. 369
 Sassoon, D. S. 398, 399, 497
 Scholem, Gershom 342, 497
 Serjeant, R. B. 21, 25, 27, 29, 33, 44, 73, 82, 382
 Shaw, Stanford J. 74
 Shvitiel, A. 29, 73, 390
 Smith, S. R. 27, 349
 Stookey, Robert W. 376
 Wenner, Manfred, W. 14, 80, 81, 82
 Wolff, Joseph 369
 Zabarah, Mohammed Ahmad 65
 Goldberg, Harvey, E. 355
 Halevy, Joseph 419, 496
 Helfritz, Hans 25
 Kennedy, John 50
 Klausner, Joseph 496
 Koningsveld, Sadan & Samarra 38, 51
 Loeb, Laurence, D. 285
 Lewcock, Ronald 21, 25, 27, 33
 Messick, Brinkley 81, 82, 191, 194, 197
 Mowinkel, Sigmund 342
 Mundy, Martha 197, 285, 293, 296, 297, 298, 299
 Omarah, al-Hakami 349
 Parfitt, Tudor 67

25. הכרוניקה של חיים חבשוש, "קורות ישראל בתימן", בעריכת יוסף קאפח, ספונות, ב (1958), עמ' רמורדפו, מתארת את פרשת ביחאן כתנועה משיחית לכל דבר. הכרוניקה של זכארה, שמסנה מסמט 294, R.B. Serjeant, BSQAS 13, 1950 p. מתארת את המשיח במורד יהודי נחוש בלבד. על שני המקורות האלה מתבססים: ש.ד. גויטיין, "ה'משיח' מביתאן", בהתימנים, עמ' 135-8, נתפרסם ראשונה בהארץ, ח' כסלו תשי"א, עמ' 5: והדיון אצל A. Shvuel, Wilfred Lockwood, R.B. Serjeant, "The Jews of San'a", in San'a' pp. 397-98.
26. כתנועה השבתאית בתימן כבר הקדישו לדון: אברהם נדאף, "לתולדות המשיח התימני ר' שלום בירב יוסף שבוי ושירתו העברית", מורח וחערב, א (תרע"ט), עמ' 3327-3327. אולם נדאף מנסה להוכיח כי המסורות התימניות, שעליהן הוא מדבר ושחקרים אחרים מקשרים אותן למאורעות השבתאיים, אין להן ולתנועה זו ולא-כלום: משה קהתי, "התנועה השבתאית בתימן", ציון, ה (תרצ"ג), עמ' עח-פח. קהתי פירסם לראשונה קטע מן הכרוניקה של חיים חבשוש הנוגע למאורעות השבתאיים והוסיף מביא. ספר-הרשומות כולו, "קורות ישראל", פורסם לאחר-מכן על-ידי קאפח: ג. שלום, שבת צבי והתנועה השבתאית בתימן, תל-אביב, תשל"ה, עמ' 53-54, ובאנגלית, בגירסה שלמה יותר, Sabbatai Sevi, עמ' 7-65, המבוסס בעיקר על אפוקליפסה שנכתבה ב-1666 שאיתה פירסם קורם, "גיא חיון: אפוקליפסה שבתאית מתימן", שובץ על יד, ר, יד (תש"ו), עמ' קה-קמא: מאמרי "התנועה השבתאית בתימן", פעמים, 15 (תשמ"ג), עמ' 47-57, זהו הסבר תחילי, מבוסס על מקורות שהיו ידועים ובלתי-ידועים לקהתי ולשלום, על התנועה השבתאית בהקשר של האידיאולוגיה המשיחית של יהודי תימן, רעיון שענין גוסיף לפתחו במחקר הנוכחי: אהרונ, עמ' 100-111, A. Shvuel, "The Jews of San'a", pp. 398-9, שבטיאל מסמט מתוך "מבט אל-לילה וצחאף אלחן ואלסלוה", כרוניקה שכתב המלומד הודי בן המאה ה"ח, עבד-אללה אבן עלי אליוור. המקור מתאר את המאורעות השבתאיים ומסיף את נקודת-ההשקפה המוסלמית על המאורעות האלה. חלק מן הכרוניקה של אבן אליוור תורגם כעבור זמן לעברית ופורסם אצל טובי, עיונים, עמ' 144-50, וראה בעמ' 82-116 את תיאור המאורעות השבתאיים על-פי טובי. כל הפסקות הנוגעות לענין מן הכרוניקה הזאת ובהסתמך על מהדורה מידעית ישני כתבי-יד) פורסמי אחר-כך אצל קונינגספלד-סדון-סמראאי, עמ' 54-145.
- נקודת-מבט חדשה על המאורעות השבתאיים מציג לפנינו חיבורם של קונינגספלד-סדון-סמראאי מתוך בדיקת סיפורי של המלומד בן המאה ה"ו אחמד אבן נאצר אל-ודי. הכרוניקה של אבן נאצר מוסיפה ידיעות, מביססות על מסמכי-חצר, הנוגעות ליחסם של המוסלמים לתנועה השבתאית, והודות לה כתבהרות כמה נקודות שנשארו סתומות במקורות היהודיים בניגע למאורעות המשיחיים. אולם חסרה בו הבנה של המאורעות היהודיים הפנימיים ושל תפיסת המשיחיות אצל היהודים. כרוניקה זו פורסמה שוב על-ידי יוסף סדון ב"טכסט חדש".
27. וכריה אל-צ'אהרי, ספר המוסר, ההדיר יהודה רצהבי, "ירושלים תשכ"ה, עמ' 7-36.
28. יהודה רצהבי, "אפוקליפסות וחישובי קץ ביהדות תימן", חחקרי המרחב לחקר הפולקלור, א (תש"ל), עמ' רצה-שכב, וראה משה גברא, "לפעלו של רבי יצחק ונה בסידורו יפעמון הוהב", תחא, (תשנ"ד), עמ' 55-65.
29. ישראל כהן, סגולת ישראל, ב, צילום של כתבי-יד, תל-אביב תשל"ב, עמ' 172.
30. שלום שבוי, חרות ימים: חדרש של חתישה חומשי תורה, ב, ירושלים תשל"ו, עמ' רח. קהתי, עמ' 81-2, היה הראשון שהתייחס לשורות אלו. יהודי תימן פירשו לעתים קרובות חריגות בתנועות כוכבי-השמיים בנבואות על ימות-המשיח. בזאת הלכו בדרך שסלל לפניהם רבי עקיבא, שפירש את הפסוק "דרך כוכב מיעקב" כרמז לבי-בוכבא. רבים המשיכו ברעיון הפרשני של רבי עקיבא, ובהם. למשל, ר' טוביה ב"ר אליעזר, חדרש לקח טוב, הביא לדפוס אהרן משה פאדווה מקארליון, 1880. פרשת בלק, עמ' 258: וכן החכם התימני בן המאה ה"ד דוד ב"ר עמרם העזני, החדרש הגדול, ספר בתרבר, יצא לאור ביד צבי מאיר רביניצקי, ירושלים 1967, עמ' תלב. באותה רוח ראי יהודי תימן בשמיים, סמך לפני הופעתו של המשיח בן המאה ה"ב, סימנים לביאתי, ושלום, "גיא חיון", עמ' 125, מנבא על תנועתם של כוכבים גדולים ממזרח למערב סמוך לפני בואו של בן-דוד. ראה גם המשמעות המשיחית שיוחסה לכוכב שזרח בשנת בל"ה לשטרות ותפ"ד, 1724) ונבאו נסה לצפון ואחר-כך למזרח: יוסף קאפח (עורך), "ספר ידופי הומן לרבי סעיד צעדי", ספונות, א, ירושלים תשי"ו, עמ' קצד.
31. מלים אלו הוסיף שבוי ב-1665 לאחד מכתבי-היד של וחרת ימים, וציטט אותם טובי, עיונים, עמ' 90.
32. ראה יהודה רצהבי, "שלם שבוי ושירתו", ספונות, ט, ירושלים תשכ"ה, עמ' קלג-קסו: וכן "נאולה ומשיח בשירת ר' שלם שבוי", חלחא, א, תל-אביב תשמ"ג, עמ' 225-241.
33. יחיא צאלח (מהר"ץ), "מגילת תימן", עמ' 11, אומר: "ובימי זה המלך הנוכח [אלמחובל אסמאעיל] נראו מבשרים ליהודים בשנת אתחקע"ו [תכ"ו, 1666] ובתחילה באו כתבים מסצרים על בשירת הנאולה... ואח"כ באו כתבים מעיר מסכת [מיסקט]. על יישוב יהודי במיסקט שבמפרץ עומאן ראה מרדכי אביר, "קהילות חצי האי הערבי בימי התמורה שמסוף המאה ה"ח ועד אמצעה של המאה ה"ט", ספונות, י, ירושלים תשכ"ו, עמ' תרל: והשווה האיגרות שהגיעו מצפת ושנוכרו בכרוניקה

- החשובה של סעודה הלוי, עדראייה למאורעות שכתב את דשמיו בשנת תרי"ז (1666), אצל יוסף טובי, "נולדות ימיו דחן מנחיהע, ירושלים תש"מ, עמ' 51-52. כל ההפניות אל סעודה הלוי מתכוונות לפירסום זה. הכרונסקה של הלוי פורסמה שנית על ידי יוסף טובי, "טיוטות, עמ' 117-124: כשעית כותב תבשוש, "קורות ישראל", עמ' 252, שהדיעות על שכתב צבי באר לתימן מארץ-ישראל ב-1668.
34. עוד על נקאש הנשיא ועל תפקידו בימי גלות מוזע ראה רצהבי, "גלות מחע".
35. אבן נאצר אצל קונינגספלד-סדן-סמראאי, עמ' 121-122 (ערכית עמ' 161), וראה טבלה עמ' 80: השווה סדן, "סכסס חדש על תגעות משיחות ביהדות", טבלה, עמ' 132-3.
36. וכן השוה שורית שנוססו לאחר שנת תכ"ו (1667) בסוף תכלאל (סידור-התפילה התימני), שנכתב בשנת ת"י (1650): "היתה שנת הבשורה בשנת התכ"ו לעירה ובשנותיו הרבים נתאחזה באת משיחור, כ"י 497, 4, בית הספרים הלאומי הראוניברסיטאי, ירושלים. לכ"י זה הפנה הראשונה אברהם יערי, "תנועות משיחיות בתימן", מחות, פא (תשכ"ג), עמ' 48: והשוה תאריך הגאולה המציפה אצל מהר"ץ, "מגילת תימן", עמ' 11: ואכן נאצר אצל קונינגספלד-סדן-סמראאי, עמ' 121 (ערכית, עמ' 161).
37. סדן, "סכסס חדש", עמ' 122: וכן קונינגספלד-סדן-סמראאי, עמ' 122-123 (ערכית עמ' 162-3): והשוה אבן אליזיר, שם, עמ' 146.
38. ראה שירו של שלום שבוי, כ"י 3274, ספריית מכון בן-צבי, תבשוש, "קורות ישראל", עמ' רנח: והשוה "צא חזון", עמ' 141 באשר למשיח שבקרוב יגלה ליהודים הנגאלים את האוצרות שנגנו בארץ-ישראל מיסודם. מעניינות הציפיות לאוצרות שנצברו, בניגוד לאידאולוגיה השבתאית בראשיתה. באינרתו הראשונה של נתן העזתי, שבה הכריז על משיחיותו של שכתב צבי, הוא מבטל את ערכו של הכסף: "כי בכוא הגאולה... אין כסף נחשב", וראה יעקב ששפירס, ציצת ונל צב, ערך ישעיהו חשבי, ירושלים תשי"ד, עמ' 11. אולי בהשפעת מאווייהם של ההמונים האמין נתן אחר-כך בגילוי מכמונים בארץ-הקודש. ראה ג. טלוב, "רשימות מאיסליה על החנוכה השבתאית בשנת תכ"ח, צינן, י (תש"ה), עמ' 66.
39. תבשוש, "קורות ישראל", עמ' 252.
40. סדן, "סכסס חדש", עמ' 113: וכן קונינגספלד-סדן-סמראאי, עמ' 161-179: השווה גם טובי, "טיוטות", עמ' 104.
41. סדן, "סכסס חדש", עמ' 122: וכן קונינגספלד-סדן-סמראאי, עמ' 123 (ערכית, עמ' 162).
42. סדן, "סכסס חדש", שם: אין סימן להנחה של קונינגספלד-סדן-סמראאי, עמ' 49-50: וכן 80: ושל סדן, "סכסס חדש", עמ' 112, שזה היה תאריך טקניו היהודים לביאת הבשית.
43. ראה להלן, פרק שלישי, תנועתו של השריף אסכאעיל.
44. סדן, "סכסס חדש", עמ' 122-123: אבן נאצר אצל קונינגספלד-סדן-סמראאי, עמ' 124 (ערכית, עמ' 163). על נימאל אל-אסלאם עלי, מוזל צנעא, ראה שם, הערה 178, עמ' 124: והשוה תיאור ביזת היהודים אצל אבן אליזיר, שם, עמ' 148.
45. סעודה הלוי, עמ' 51.
46. ראה סדן, "סכסס חדש", עמ' 123: אבן נאצר אצל קונינגספלד-סדן-סמראאי, עמ' 125 (ערכית, עמ' 164): והשוה עמ' 53: הלוי, עמ' 52: וכן הערה 49 בהמשך.
47. קונינגספלד-סדן-סמראאי, עמ' 124-125 (ערכית, עמ' 163-164): הלוי, עמ' 52: תבשוש, "קורות ישראל", עמ' 223-225. כעבור זמן-מה שולחו נכבדי היהודים לחשצי ממאסרם ירבי סלימאן נקאש היסיף לשמש נשיא לקהילה צנעא. כעבור פשר שנים בקירוב, בימי גלות מוזע, עדיין היה הנשיא. ראה רצהבי, "גלות מחע", עמ' 345.
48. סעודה הלוי, ע' 52.
49. ראה שירו של שכו בכתב-יד 3274, ספריית מכון בן-צבי, עמ' 73: איזכורים נוספים לגזירת העסרות אצל שבוי ושאר משוררים ראה אצל טובי, "טיוטות", עמ' 128-129, וכן 134-137: והשוה תבשוש, "קורות ישראל", עמ' 257: וגם אבן אליזיר אצל קונינגספלד-סדן-סמראאי, עמ' 150.
50. מהר"ץ, "מגילת תימן", עמ' 12-11: קונינגספלד-סדן-סמראאי, עמ' 58, הערה 79, סבורים שגם אם אין אבן נאצר נחשב בשמות היהודים שאותם כיש האמאם להריג. כונתו למנהיגי היהודים בלבד. אבל אבן נאצר אמר כי מי שטען נגד התלטה זו הזהיר את האמאם מפני נזק קשה שייגרם כאשר יתחילו הפוטלמים להתכנס על רכושם של היהודים. מכאן אתה למד שהמזעמים לעונשינות לא היו רק מספר מנהיגים יהודים. מן הסתם צודק מהר"ץ כשהוא מדבר על האפשרות שלכתחילה הוצע להריג מספר רב של יהודים ובכך הוא מבהיר גיסות מעורפל קימעה של אבן נאצר. חיוס להצה וז ניתן לראות גם, באכיפת גלות כוזע על כל היהודים שתחת השפעת השלטון האבאמי-וראה להלן.
51. ראה למשל, דברי הדל במשנה ראש-השנה יא, "חנניא רבי אליעזר אימר... בניסן נגאלו בחשרי עתידין ליגאל. רבי יהושע אימר... בניסן נגאלו בניסן עתידין ליגאל". על הציפיות לגאולה בתימן בימי הפסח ראה מהר"ץ, "מגילת תימן", עמ' 11: סעודה הלוי, עמ' 51: תבשוש, "קורות ישראל", עמ' 252: נדאף, עמ' 332: ולהלן, פרק שלישי.

52. ראה אבן נאצר אצל קונינגספלד-סדן-סמראאי, עמ' 126-130 (ערבית, עמ' 169-167) וסבלה כרנולוגית עמ' 80. ראה גם סבלה אצל סדן, "טכסט חדש", עמ' 132-133. איי-ההתאמה בתאריכים אפשר לתרצה בשערות שנפלו בתאריכו של אבן נאצר, שעל פיה פרכית בתאריכיו מצביעים קונינגספלד-סדן-סמראאי, עמ' 124, הערה 177: ואפשר לתרצה בבעיות סאולי נתקלו בהן יהודי תימן - כנראה שם, עמ' 82, הציה 104, ועמ' 151, הערה 230 (אלא שהדבר מעין בדיקה נוספת) - בהתאמת ליחידה השנה שלהם, ולפיכך אין לכפוף על לוחות-המרה יהודיים-נוצריים-מוסלמיים.
53. מעלים מעורר נכסים. ראה ערך פשעה - י' רצהבי, אוצר לשון הקודש שלבני תימן, תל-אביב תשל"ח.
54. בגדים מקובלים אצל יהודי תימן. ראה יוסף קאפת, הדינות תימן נחיי היהודים בצנעא, ירושלים תשל"ח, עמ' 186.
55. סעדיה הלוי, עמ' 151: והשווה כמה מן הצווים האלה של חזרה בתשובה, לרבות האיסור על יין בפסח, אצל חבשוש, "קורות ישראל", עמ' 252. על מנהגי אכלות וזמנים ששרדו כתימן עד הזמן האחרון, ראה מאמרו של צדקיהו חזי "תנועת אכלות לאומית קלסית בתימן", חינא, ד' ותשנ"ד, עמ' 17.
56. ראה ג. שלום, *Salihah Seven*, עמ' 212-213, רשעה תשכ"ב, נחמי אמורה ודיונות: מכוח וחקירות באסדות העבלה והשנתאום, ירושלים תשכ"ב, עמ' 30-51.
57. סובי, טיוטות, עמ' 104: קונינגספלד-סדן-סמראאי, עמ' 178-179: והשווה סדן, "טכסט חדש", עמ' 112-113.
58. אבן נאצר, שם, עמ' 126 (ערבית, עמ' 165) אומר שסדימאן אליאקטע הלך ביום שבת. אך גם כאן עדיף התאריך שניסב הלוי, עמ' 52, כימי חיל-המערב נסח שבו לא נהגו יהודי תימן לעסוס במלאכה ואפשר שהתחלפו לאבן נאצר ביום השבת: והשווה דעתו של י' רצהבי ב"הארות לנקודות יהודיות בכריניקה של אבן נאצר", פטרוס 34, חש"ן, עמ' 139.
59. אבן נאצר, אצל קונינגספלד-סדן-סמראאי, עמ' 126 (ערבית, עמ' 165): אשר לגילוח התתן וב"צמיו לפני חזונתו ראה יוסף קאפת, הדינות תימן, עמ' 132-133: ומאמרו של אסתר מוצנסקי-שנפר, "Some Aspects of the Use of Perfume by Yemenite Jews", *Tema* 2, 1990, pp. 133-142. של קונינגספלד-סדן-סמראאי עמ' 66: והשווה גם רצהבי, "הארות לנקודות יהודיות", עמ' 139: שהבושם שמוכר אבן נאצר היה אידי משחה שבה נמשח בלימאן למשיח. אבן נאצר עצמו משווה את סלימאן אליאקטע לחתן וכתאר את הסכמים סביבו כסכמים העוברים על חתן תולחת, כישום, הלכשה, ותהיבת החתונה. גם אין להעלות על הדעת סיהוי יהודים תימנים מישחים את משיהם שלהם אשר יתחיה במשיח שכולם ידעו כי הופיע החזק לתימן.
60. סעדיה הלוי, עמ' 152: והשווה חבשוש, "קורות ישראל", עמ' 260.
61. ראה אבן נאצר אצל קונינגספלד-סדן-סמראאי עמ' 127 (ערבית, עמ' 165) והשווה י' קאפת, הדינות תימן, עמ' 139.
62. הציוט מתיר סדן, "טכסט חדש", עמ' 124-125: אבן נאצר אצל קונינגספלד-סדן-סמראאי, עמ' 127 (ערבית, עמ' 165), ושם, עמ' 67-68.
63. סדן, "טכסט חדש", עמ' 125: אבן נאצר, שם, עמ' 127-128 (ערבית, עמ' 165-166): והשווה אבן אליוור, שם, עמ' 148-149: סרח, סעות תימן, עמ' ח. אשר ללשון שבה דיבר סלימאן אליאקטע, הרי אבן נאצר בכתב "סידית", ולדעת קונינגספלד-סדן-סמראאי יכול פירוש של זה להיות ארמית. אבן אליוור כותב "עברית". עוד על הבעיה של זיהוי הכמה, ראה קונינגספלד-סדן-סמראאי, עמ' 68. סעדיה הלוי, עמ' 52. כותב שדיברי סלימאן אליאקטע באוני המושל כך היו "בחגגי ה' ונכונים" הדעת נותנת ששני המקורות וגם הלוי וגם אבן נאצר נכונים, וכי בסרח דיבר אל המושל פנה סלימאן אליאקטע לאלוהים בבקשה שיחוקהו ואכצהר להתייצב בל נציגו של השלמן למען התקיים תכנית-הדבר.
64. חלק מנקודות-הדמיון בהתנהגותן של שתי הדמויות המשיחיות מציינים קונינגספלד-סדן-סמראאי, עמ' 76, הערה 97. בכל-ואת אין הפירוש הנכחי יכול לקבל את הצערים להסברת המעשים האלה כהקרבה עצמית.
65. אבן נאצר, שם, עמ' 128-129 (ערבית, עמ' 166), ראה עמ' 73-74, ועמ' 128, הערה 184.
66. ראה אבן נאצר, שם, עמ' 129-130 (ערבית, עמ' 166-167): סעדיה הלוי, עמ' 152: חבשוש, "קורות ישראל", עמ' 260-262: מהרי"ן, "מגילת תימן", עמ' 11: וקרת סערת תימן, עמ' ס.
67. המיבאות מתוך סדן, "טכסט חדש", עמ' 125-126: ראה אבן נאצר, אצל קונינגספלד-סדן-סמראאי, עמ' 129 (ערבית, עמ' 166-167): והשווה מהרי"ן, "מגילת תימן", עמ' 11: וחבשוש, "קורות ישראל", עמ' 261.
68. ראה קונינגספלד-סדן-סמראאי בפירושה המפורט, עמ' 85-117: סדן, "טכסט חדש", עמ' 113-114: ומובי, טיוטות, עמ' 110.
69. "גיא חייזר", עמ' 80, סכר.
70. שם, עמ' 180, קכג, קכד, קכז, קכח, קכט, קלא.
71. שם, עמ' 180.
72. שם, עמ' 180.
73. שם, עמ' 180 (הסכסט והערה 4).
74. שם, עמ' 180.

75. שם, עמ' קכד, קלא.
76. שם, עמ' קטז, קיח: והשווה שלום, Sabbatai Sevi, עמ' 655.
77. "גיא חזיון", עמ' קי, קיז.
78. "גיא חזיון", עמ' קכה: אשר למכתבים שנשלחו מירושלים ראה ג. שלום, Sabbatai Sevi, עמ' 266.
79. "גיא חזיון", עמ' קיד.
80. שם, עמ' קלז.
81. שם, עמ' קטז, קלה.
82. טובי, עיונים, עמ' 92, 91 (הערה 36), וכן 101. אולם לא ברור מה סימנים יש למסקנתו של טובי או להערותו, עמ' 101, ש"הנשיא ר' סלימאן נקאש ואב בית-הדין ר' יחיא הלוי התרחקו מסנה [מן התנועה]."
83. ששפורטש, ציצת נובל צבי, עמ' 72-73, 58-60, 23-25, 29; והשווה עמוס פונקנשטיין, "Maimonides' Political Theory", עמ' 85, הערה 11.
84. על-פי תיאורו של חבשוש, "קורות ישראל", עמ' 252, הגיע ג. שלום, Sabbatai Sevi, עמ' 651, למסקנה דומה. אכן, בטרם יפרם סעדיה הלוי, עמ' 51, את תקנות החורה-בשוכה, היא מאשים את המבשרים שהם "מכתתו של סמאל" על שום שהוליכו שולל את מתקני התקנות וגרמו להם לנקוט צעדים מעין אלה. אחרי שהוא מביא את הצויים החדשים כלשונם מוסיף סעדיה הלוי: "ולא יכלו השופטים והשוטרים לאיים עליהם אלא נשמעו דבריהם [של תומכי התנועה]". מכאן יכולים אנו ללמוד שהיתה מידה של התנגדות להתעוררות המשיחית. אך בראש-וראשונה דומה שסעדיה הלוי מדבר כאן מתוך פיתחון לאחר האכזבה הגדולה והתוצאות החמורות שנגרמו לציבור היהודי.
85. סעדיה הלוי, עמ' 52; והשווה המהר"ץ, "מגילת תימן", עמ' 11: חבשוש, "קורות ישראל", עמ' 261; נדאף, עמ' 332.
86. ראה קינינגספלד-סון-מראאי, עמ' 91-92.
87. בנימין זאב באכר, שירי חימן: רשימות שירי בני ישראל אשר בתיחן בלשון הקדש ובלשון ערב הנחצאים בנתיבי יד ובספר ידוע, בדאפעשט תרע"א: אברהם צבי אידלזון, "המשורר התימני ר' שלום בן יוסף שבזי ושירתו העברית", מזרח ומערב, א (תרע"ט-תר"ס), עמ' 168, 128-140: הנ"ל, שירי חימן, בהוספת הערות והגהות מאת נ' ה' טורטשינר, סינסינטי תרצ"א, עמ' 91: דוגמה אחת לשירי שבזי שמצטט אידלזון, במאמרו "המשורר התימני", אומרת: "שמעתי קול מכנף ארץ. קול אוסר מלך ילוד פרץ. ומירות מכנף ארץ שמענום. צבי צדיק במורחה וימה".
88. ראה מאמרו של נדאף: והשווה קהתי, עמ' 79.
89. ג. שלום, שבתי (מהד' עברית), עמ' 547 (הערה 1), עמ' 548 (טקסט והערה 1): ושוב Sabbatai Sevi, עמ' 652-653 (והערות 167, 169). אהרונ'י, Yemenite Jewry, עמ' 103, תוסף בביאורו של שלום.
90. ראה י. רצהבי, "גאולה ומשיח", עמ' 238-239: "ר' שלום שבזי ומשיחיות שבתי צבי", חולד, 252, 42 (1985-1986), עמ' 168-169.
91. י. טובי, "שני שירים על מאורעות השבתאות בתימן: שיר שבתאי לר' שלום שבזי ושיר על גזירת העטרת לר' סעדיה דימרמרי", פעמים, 44 (תש"ן), עמ' 54-60; והשווה עיונים, עמ' 92 וכן 126: יהודה רצהבי, "שיר משיחי מתקופת שבתי צבי מעטו של ר' שלום שבזי", פעמים, 44 (תש"ן), עמ' 65-71: ר"ד שלום שבזי והשבתאית", פעמים, 46-47 (תשנ"א), עמ' 285-290.
92. השווה עראקי קלורסן, "התנועה השבתאית", עמ' 53-57.
93. שם, עמ' 48-53, ניסיונו להוכיח כי פרשנותו של ג. שלום, שלפיה היו קבלת האר"י והתפשטותה הנרחבת בפזורה היהודית, אחראיות להצלחת התנועה השבתאית, אינה תופסת לגבי תימן, שבה עוד לא נדעה או קבלת האר"י. על הסבר זה חזר טובי, עיונים, עמ' 88-89. משה אידל מערער על תקפו של "ההסבר הלוריאני" גם בקהילות אחרות. ראה משה אידל, "אחד מעיר ושניים ממשפחה" – עיון מחדש בבעיית תפוצתה של קבלת האר"י והשבתאות", פעמים, 44 (תש"ן), עמ' 30-5.

מהמאה השנייה לסה"נ התקיימה בתימן ברציפות קהילה יהודית. רוב יהודי תימן עלו לישראל בשנים 1949-1950. אולם גם כיום חיים בה כמה מאות יהודים. עד ההפיכה הרפובליקנית, בשנת 1962, לא היו יהודי תימן זכאים לשוויון בפני החוק, הם נעדרו זכויות פוליטיות ומעמד המשפטי הוגדר כבני חסות. עם זאת, למרות המחיצות הדתיות וההבדלים במעמד המשפטי, תימן היא דוגמה לדו־קיום מוסלמי-יהודי ייחודי. בין יהודים למוסלמים התפתחו יחסי קרבה שיצרו מעין קשר סימביוטי הדוק.

כרך א דן בהיסטוריה החברתית והפוליטית של תימן המוסלמית וביחס של המדינה המוסלמית ליהודים.

כרך ב דן כתרבותם הייחודית של יהודי תימן, שהתפתחה תוך שימור ערכים תרבותיים יהודיים עתיקים, אימוץ מאפיינים שונים מתרבות הסביבה המוסלמית, והיענות לזרמים מובילים במחשבה היהודית ובספרות היהודית שהגיעו אליהם ממרכזים יהודיים מחוץ לתימן.

כרך ג עוסק בתמורות שחלו בתימן וביהודיה בתקופת השלטון העת'מאני שחיבר את תימן עם מרכזים יהודיים אחרים, וכן בתנועת העלייה לארץ ישראל מסוף המאה התשע-עשרה ועד סוף המאה העשרים.

כרך ד הוא מקראה ובה מבחר מאמרים וקטעים מספרים המציגים היבטים שונים בחייהם של יוצאי תימן בארץ-ישראל.

תמונת העטיפה:

פרטים מחזית בית בצנעא.

צילום:

אנדרה ברוטמן (Andre Brutmann)



מק"ט 10565-0022

מסת"כ 7-0761-06-965 ISBN