

# המשיחיות השבתאית בתימן - הערות אחדות

יהודה ניני

א. הערת מבוא

עד עתה פורסמו מחקרים אחדים הדנים במשיחיות השבתאית בתימן. מקצת מן המחקרים חלקיים, שכן דנו בתנועה משיחית זו אגב דיון בתולדות יהודי תימן ומתוך כך נגעו בתנועה זאת כבאגב אורחא. הדברים מכוונים אל מחקריהם של ר"ב סרג'נט, ר' אהרוני, בת-ציון עראקי קלורמן ויהודה רצהבי. כל אחד מן החוקרים דן בשאלה זו או אגב סקירה כוללת או אגב פרסום תעודות לתולדות יהודי תימן.<sup>1</sup> עד לפרסום ספרם הרציני והמקיף של קונינגספלד-סדן-סמאראי,<sup>2</sup> שעוד נדון בו בהמשך, נעשה ניסיון אחד לסקור את תולדותיה של התנועה המשיחית בתימן במאה הי"ז יוסף טובי.<sup>3</sup>

אולם בין כה ובין כה כל אלה שכתבו על התנועה השבתאית והמשיחיות שבעקבותיה יצאו מתוך הנחה קטנה, או גדולה, שאכן היתה תנועה משיחית שבתאית בתימן. זאת ועוד אחרת. בדרך כלל קשרו רוב החוקרים את הגזירות, מ'גזירת העטרות' ועד 'גירוש מוזע', שנחתו על יהודי תימן במאה הי"ז בתנועה השבתאית. ברם דומה שבעקבות ספרם של קונינגספלד-סדן-סמאראי יש מקום לשאול מחדש שאלות כמו: האם היתה תנועה שבתאית בתימן? ואם כן מה היה אופיה? וכמובן, באיזה הקשר היסטורי נגזרו הגזירות על יהודי תימן במאה הי"ז?

1 סרג'נט מסתמך בעיקר על מקורות ערביים מהם חדשים אך גם על מה שנתפרסם עד זמנו במחקרים העבריים. R. Aharoni, *Yemenite Jewry*, Bloomington, 1986. אין אהרוני מחדש דבר בספרו ואף אינו מעביר את המקורות תחת שבת הביקורת המתחייבת מן המקורות. בת-ציון עראקי קלורמן בספרה 'משיחיות ומשיחים: יהודי תימן במאה הי"ט' אינה מחדשת דבר פרט לניסיונות הנואשים למצוא את הקשרים בין משיחיות יהודית לתנועות מוסלמיות. יהודה רצהבי, 'תעודות לתולדות יהודי תימן', ספונות ב' (תשי"ח) עמ' רפז-שב. גרשום שלום, 'גיאת חזיון' אפוקליפסה שבתאית מתימן, קובץ על-יד (תש"ו), עמ' קג-קנט, ג' שלום, 'שבתאי צבי והתנועה המשיחית בחייר', תל-אביב תשכ"ז.

2 *Yemenite Authorities and Jewish Messianism*, Leiden 1990

3 טובי, עיונים במגילות תימן, ירושלים תשמ"ו.

אולם לפני ההתמודדות עם שאלות אלו מן הראוי להעיר על טיבן, ערכן ומהימנותם של התעודות המדברות בנושאים אלו.

### ב. האפוקליפסה 'גיא חזיון'

ג' שלום שפרסם אפוקליפסה זו קבע, כבר בכותרת המשנה, שתי עובדות. האחת שאפוקליפסה שבתאית לפנינו, השנייה שאפוקליפסה זו מוצאה מתימן. יש להניח ששלום קבע שתי קביעות אלו לאחר שעייין היטב באפוקליפסה. אין צריך לומר שכל מי שכתב על השבתאות בתימן הלך אחר שלום.

הבה נקדים ונשאל מה הופך אפוקליפסה סתם לאפוקליפסה שבתאית. ג' שלום וכל ההולכים בעקבותיו יצאו מתוך הנחה, שבעיניהם היא מוצקה דיה, האומרת שדי אם באפוקליפסה הנזכרת נזכר שמו של צבי (1) דוק לא שבתי צבי. אלא בסתם צבי.<sup>4</sup> ודי אפוא אם נזכר שמו של נתן העזתי בלשון האפוקליפסה 'נתן הנביא',<sup>5</sup> או אם יש אי אלו ידיעות היסטוריות על אי אלו פרקי זמן בחייו של שבתי צבי, כדי לעשות אפוקליפסה זו לשבתאית.

נניח להולכים בעקבות שלום ונתמה על עמדה זו שלו. האם לא נדחק לסווג אפוקליפסה זו כ'שבתאית' מתוך שרצה להראות את היקפה הטריטוריאלי רב הממדים של התנועה השבתאית? האם לא נתפס לכך משום שבתשתית נפשו האמין שלא היתה כמעט פינה בפזורה היהודית שבעולם שלא נוגעה, או בלשון מתונה יותר שלא הושפעה מתנועה משיחית-תאולוגית זו?

לא רק על אזכור שמם של (שבתי) צבי ונתן הנביא (העזתי) תמך שלום יתדותיו אלא גם על הגימטראות המצויות בשפע יחסי באפוקליפסה. ברם דא עקא, גימטראות אלו נותנות תמונה מבולבלת למדי, שכן באפוקליפסה נזכרות גימטראות של השנים: תכ"ד = (חית"ו), תכ" = (לשמ"ם), שוב תכ"ד = (חית"ו),<sup>6</sup> תכ"ו = (לשונ"ם)<sup>7</sup> תכ"ו = וישמ"ע.<sup>8</sup> תכ"ח = (תחי"י), תכ"ה = (לבש"י עו"ד), תכ"ז (אנ"י ש"ם ה').<sup>9</sup> ת"י = (דרו"ר).<sup>10</sup> במקום אחר הגימטריא מוטעית שכן מש"א גי"א

4 ראה: שלום, גיא חזיון, עמ' קטז, הערה 2 וכן שם, עמ' קכד, הערה 4.

5 ראה שלום, גיא חזיון, עמ' קטז, קכה, קלא.

6 גימטריא זו קצת מוקשה שכן המחבר נתן גרשיים על המלים חית"ו יע"ר לכן אם נתייחס ברצינות לגרשיים של יע"ר תעלה הגימטריא של שתי המלים לשנת ת"ש ולא לשנת ת"כ.

7 שם, עמ' קט.

8 שם, עמ' קי.

9 ראה שלום, גיא חזיון, עמ' קי"ד. שם, בעמ' קטו חוזר על הגימטראות של שנת תכ"ה ושנת תכ"ו.

10 באותו עמוד חוזר על שנים תכ"ד ותכ"ו. בעמ' קיט חוזר על שנת ת"י (קץ דרו"ר) עמ' קכג, שנת ת"ח (הזאת) ושם שנת הת"ח ועל פי כ"י שוקן שנת הת"ם. עמ' קכה שנת תנ"ז (בשלם סכו).

חזיון עולה לשנת תל"ו ולא לשנת תכ"ו כפי שמצוין בעמוד בין סוגריים.<sup>11</sup> הגימטריא תכ"ו תעלה רק אם נתן כותב האפוקליפסה נקודה על האות יו"ד של המילה חזיון, אם כך הדבר בכתב-יד, הרי שאין להביא אות זו במניין. כן חוזר המחבר לשנת תכ"ד כשהוא מחסר מהאלף השישי את השנים תקע"ו ומחשב שתקיעת שופר הגאולה תהיה בשנת תכ"ח (שנת א"ני ש"ם ה').<sup>12</sup> ועוד בסמוך לזה נקבע שקיבוץ הגלויות יהא בשנת תפ"ט = (ויהי בשלם סכו),<sup>13</sup> אך בשולי הגיליון כתב בעל האפוקליפסה, או שמא, המעתיק שנת תכ"ו. במקום אחר<sup>14</sup> חוזר הכותב לשנת תכ"ה = (שנת ישמח"ו איים) שבה תלהט אש את ארץ אדום ואילו בשנת תכ"ו = (וישמ"ע) יבוא משיח בן דוד ובאותה שנה, היא שנת נוש"ע, יבוא גם משיח בן-יוסף (אפרים). לדעת המחבר סוף קיבוץ גלויות בשנת תכ"ח = (ויזור"ר) וזה לאחר חורבנה של מיש"ה = מכה. בקיצור לפנינו גיבוב של גימטראות מהן מוטעות ומהן דחוקות. הגימטריות אמנם סובכות ברוכב סביב השנים ת"כ-תכ"ח, אך כדי ליישב גימטראות אלו עם פעילותו של שבתי צבי טרם המרתו נדחקים להעניק חשיבות לשנים ת"ח, ת"כ-תכ"ו.

נניח לגימטראות ונשאל אלו יסודות שבתאיים ישנם באפוקליפסה זו? כלומר, לכד מאזכור השמות צבי ונתן הנביא ולכד מאותן גימטראות מבלבלות, איזה יסודות תיאולוגיים שבתאיים ישנם באפוקליפסה. הרי חזקה עליו, על ג' שלום, שבחושיו המחודדים זיהה בקלות כל חיבור שיש בו שמץ של תיאולוגיה שבתאית שהיה מאיר את עינינו ומראה בעליל יסודות אלו. לצערי, למרות הטורח הרב והמיותר לא עלה בידי לגלות, ולו ברמז, משהו מאותה תיאולוגיה ומאותם צווים שהופצו ברחבי העולם היהודי בידי נתן על פי סברתו ועל פי התנהגותו ה'משיחית' של שבתי צבי.

דומני שכדי לצאת מהבלבול ומגיבובי הדברים של בעל האפוקליפסה נדחק שלום לכתוב:

התערובת של הידיעות הקונקרטיות והדמיונות המעורפלים משווה אוריה מיוחדת... ועל ידי זה נראה לפעמים קרובות כאילו כל עניין השבתאות מתרחש רק בעולם הנסתר.<sup>15</sup>

11 שם, עמ' קכו.

12 גרשום שלום מתקן שם, עמ' קכה, בהערה 2 בעמ' הנ"ל לתכ"ז אך אם מצרפים לגימטריא את השם הכולל למנין הרי שהחשוב יעלה לתכ"ח.

13 שלום, גיא חזיון, עמ' קכט.

14 ג' שלום, גיא חזיון, עמ' קלד.

15 ג. שלום, גיא חזיון, הקדמה, עמ' שני, אגב בעמוד זה מציין שלום את הידיעה על מאסרו של שבתי צבי והנחמה שאין מאסר זה אלא ל"ד' חודשים על פי נבואתו של נתן העזתי. אמנם בעמ' קיד כתב בעל האפוקליפסה '...ומלך המשיח בהסתרת פנים ז' חדשים... אך בעמ' קטו כתב הכותב '...ומשיחא יתיב ושחוק דלא יהיבו ליה רשותא והכי חמינא ז' יומין או ז' שבועין או ז'

דומני כי לאחר קריאה חוזרת ונשנית באפוקליפסה 'גיא חזיון' ראוי להשמיט את החלק במשפט '...נראה לפעמים קרובות כאילו...' ולקבוע באופן ברור יותר כי 'כל עניין השבתאות מתרחש רק בעולם הנסתר'.

שאלה נוספת היא היכן חוברה אפוקליפסה זו. שלום וההולכים אחריו סבורים שנכתבה בתימן (ראה על זה להלן). וכל זה על סמך מה? האם די בכך שאפוקליפסה זו נמצאה בכתבי-יד תימניים בלבד? הרי כל המצוי אצל כתבי-יד תימניים, יודע גם יודע, כי לא מעט יצירות ומהן אזוטריות, כגון אפוקליפסה זו, נותרו בתימן בלבד אף שלא חוברו בתימן ולא מידי תכמי תימן יצאו. דומני שאין צורך להרחיב את הדיבור על כך, די לעיין בקטלוגים לכתבי-יד.

נראה לי סביר יותר כי אפוקליפסה זו נתחברה מחוץ לתימן, הגיעה לתימן כשאר כתבים שונים ומשונים והותאמה בידי המעתיק או המעתיקים לצרכיה המקומיים של הקהילה בתימן.<sup>16</sup> זאת ועוד אחרת. בעל האפוקליפסה, או המעתיק בן-תימן, שיבש את הכתוב בכמה מקומות. אין הכוונה לטעויות כתיב שהן פליטות קולמוס נסלחות, אלא חריגה מהנוסח המקראי המחייב. כך, לדוגמא, כשהוא דורש מעשה הצלת לוט הוא כותב 'דקאמר ליה המלט על נפשיך בגי...' הנוסח המקראי: 'ויהי כהוציאם אתם החוצה ויאמר המלט על נפשך אל תביט אחרך' (בראשית יט יז).<sup>17</sup> בדומה לזה מצטט הכותב מפרשת בלק את הפסוק 'אוי מי יחיה משומואל' ואלו המקור המקראי מחייב לכתוב 'אוי מי יחיה משמו אל...' (במדבר כד כג) וכך גם עשה משתי מילים מילה אחת וגם הוסיף אות ו'ו למילה 'משמו'. באותה צורה הוא משבש את הכתיב של 'זולתך'. הכותב הוסיף את יו"ד לזולתך וכתב 'בעלנו אדוני זולתך'. והתמיהה תגדל אם נזכור שהמקור המקראי גורס 'בעלנו אדונים זולתך' (ישע' כו יג).<sup>18</sup> וכך באותו עמוד הכותב מוסיף יו"ד למילה 'כן', ובמקום אחר משבש את הפסוק וכותב 'זהכינתי את כסא ממלכתך על ישראל לעולם' במקום 'והקמותי את כסא ממלכתך...' (מלכ' א ה).<sup>19</sup> לא התעכבתי אלא על שיבוש מקרא מפורש להוציא מילת 'כן'.

ירחין יתיר על האי לא... משמע שאינו יודע כלל מה חשבון השבעה חודשים וחשבונותיו מתבלבלים עליו ואינו יודע מה הזמן האמיתי.

16 אין זה המקום להראות מבחינה טכסטואלית כיצד אפשר היה להתאים אפוקליפסה זו לצרכים המקומיים בתימן. די לעיין אצל שלום, גיא חזיון, עמ' קיד ובייחוד הקטע המתחיל '...שנת משייחגו' וכר'. אגב כך יש לשים אל לב כי שנת משייחגו תעלה בגימטריא תי"ד. אם יש לשנת תי"ד איזו משמעות שבתאית – אני לא ידעתי.

17 שלום, גיא חזיון, עמ' קח. אגב נפשייך תעלה בגימטריא שנת ת"ס ושוב גימטריא מוקשה מבחינה שבתאית. יצוין גם שבאותו עמוד הוא מצטט אותו פרק בבראשית פסוק כ"ג 'ולו' בא צוערה'. אולם בנוסח המקראי כתוב 'צערה' בלא האות ו'ו'.

18 שלום, גיא חזיון, עמ' קצו. באותו עמוד הוא מוסיף יו"ד למלה 'לעבדך' ואילו הפסוק בתה' קיט מט גורס בלי יו"ד כלומר 'זכור דבר לעבדך...'.

19 שם, עמ' קלא.

ראוי גם לתת את הדעת באיזה הגיה נכתבו ונאמרו דברים אלו, כלומר על איזו מקהילות ישראל אפשר לטפול שיבוש זה של הוספת יו"ד אחר מילים המנוקדות בצרי או בסגול. לסברתי יש להוציא מן הכלל את יהודי תימן בעניין זה שכן קיימת אבחנה ברורה בהגיית סגול וצרי בפי יהודי תימן. יש לזכור שהסגול נהגה בפי יהודי תימן כפתח. לכן חוזר אני לטענה זו, הנסמכת על שיבושי כתובים אלו, וטוען שאין האפוקליפסה 'גיא חזיון' משל יהודי תימן, אלא הובאה לתימן ושם הותאמה וייתכן שאף פורשה לצרכים המקומיים.

יש לשים לב גם לכך שמרובה ההתייחסות למלכות אדום מלמכות ישמעאל, ודבריו של מחבר החזון על מלכות ישמעאל מבלבלים ואינם עקביים. הוא כורך את העות'מאנים ואת שאר המוסלמים כאחד, כאשר הוא דורש את המלה 'כוש'. לדידו כוש הוא גומר, דהיינו: עות'מאנים וגם ישמעאלים.<sup>20</sup> הוא אף טוען שם באופן מוזר כי '...ותורתן תורת ההגרי עשו כולו ואין מקבלים שכר לא על תורתם ולא על עבודתן כי חרופין המה ושיתופין וכל המשתף שם שמים...', וכי היכן מצאנו כי האסלאם יש בו שיתוף. ומאימתי האסלאם משתף להקב"ה, והרי טענה זו נשמעה תמיד כלפי הנצרות, הן מפי חכמי ישראל והן מפי חכמי האסלאם.<sup>21</sup> ובכלל ראוי לציין שבסופה של האפוקליפסה יחסו הן לאדום והן לישמעאל מתרכך הרבה:

...עשו בעבור רבקה אשר הרתה מאיש טהור וישמעאל מהגר... כבר ישנה בחיק איש טהור. לכן כולם זה מזה יינקו ויושפעו ישראל באור השכינה ועשו באור ישראל וישמעאל באור עשו... ומנין שזה מזה נשפעים שני והלכו גויים לאורך ומלכים לנוגה זרתך ועליך יזרח ה'...<sup>22</sup>

כללו של דבר אין אפוקליפסה זו יכולה לסייע לנו, אם במעט ואם בהרבה, בהבנת מה שאירע בתימן בתקופה השבתאית. מחברה מבלבל ובעל דמיונות היה ומעתיקה בתימן כמוהו.<sup>23</sup>

20 שלום, גיא חזיון, עמ' קלט. ככלל דומה מה שהוא כותב ענין אריכות הגלות בגלל מלכות ישמעאל מצוי במדרש ובדברי הרמב"ם ב'אגרת תימן'.

21 דבריו של יוסף טובי בעניין זה אינם מספקים, שכן מה לדברים אלו וללחץ האסלאם על היהודים להמיר את דתם? עיין דבריו, טובי, עיונים, עמ' 99 והערה 62.

22 שם, עמ' קמא.

23 אגב ראוי לציין כי הקטע שבלשון הערבית שבעמ' קלט ודאי הועתק מחבור אחר שאינו ידוע לפי שעה. דבריו על פלשת שהם קבטיין כלומר קופטים אינם תואמים את המציאות והיו הקופטים או הפלשתים עם האנגלים מלמד על מידת בלבול. איני יודע מדוע שלום וטובי ההולך בעקבותיו מנסים לדרוש כמין חומר דברי בלבול אלה. יש להניח כי דבריו אלו נוספו בידי המעתיק בן תימן בשלב מאוחר יותר ולמוקדם במאה ה"ח.

## ב. הכרוניקה על גזירת העטרות לר' סעדיה בן דוד הלוי אלחמאמי<sup>24</sup>

כרוניקה זו שהיא הרחבת קולופון, כפי שמציין בצדק יוסף טובי, סוקרת בלשון לקונית את המאורעות הסובכים סביב השנים תכ"ו-תכ"ט (1666-1669). בעל הכרוניקה הקצרה שתאריך תחילת כתיבתה כמוכח מגופה הוא ראש חודש אדר שני אתתק"ף לשטרות, התכ"ז ליצירה, מספר את ששמע על מה שאירע בשלוש השנים המעניינות תכ"ו-תכ"ט. הכותב לא היה עד למאורעות, לא ישב בצנעא ולא נוכח באלסודה. לכן יש לקבל את דבריו כעדות שמיעה בלבד. עדותו היא מכלי שני. אולם עם כל ההסתייגויות המתחייבות מסוג זה של עדות והדורשות בקרה זהירה של הנאמר בה, יש לקבל עדות זאת כעדותו של המסיח לפי תומו, שאת ששמע העביר לכתוב בלא לדרוש ולחקור אחר הדברים.

יש בכרוניקה קצרה זו כמה דברים שיש לתמוה עליהם וקשה ליישבם. בתחילת הרצאת דבריו על סדר המאורעות, מציין ר' סעדיה הלוי כי באו לפני הדיינים בצנעא 'מבשרים'. כשהוא מזכיר את 'אוזל' – צנעא, הוא מוסיף 'והיא נמצאת בארץ התימן', התמיהה היא מה ראה בן תימן היושב בקרית אלצפא שאינה רחוקה מצנעא לציין דבר זה? והלא כל בר בי רב דחד יומא, וכל אדם מן השוק יודע גם יודע כי צנעא נמצאת בארץ תימן. בדברו על 'המבשרים' שאליהם נוספו גם 'מבשרות', הוא מוסיף, '...מזאת המדינה ומחוצה לה ואפילו מארץ התימן'. יוסף טובי שהרגיש בקושי הגלוי שבמשפט זה החליט שיש 'לתקן' את הכרוניקה ופירש בהערה 'שעורו: ואפילו מחוץ לארץ התימן, לדעתו, אפשר לפרש משפט זה כך: 'מזאת המדינה' = צנעא. 'ומחוצה לה' = עיירות וכפרים שסביבה. 'ואפילו מארץ התימן' = החבלים הדרומיים של תימן כגון אזורי שרעב, קעטבה, תעז, וכו'.<sup>25</sup>

הניסיונות המלומדים לקבוע מהיכן הגיעו האיגרות אינם מעלים ואינם מורידים. יש להניח שבאופן כולל הגיעו האיגרות ממצרים וארץ ישראל, מנהגי האבלות וההתנזרות המופיעים בכרוניקה זו אין בהם חידוש ומצאנום בתפוזרת הן אצל 'אבלי ציון' שבארץ ישראל והן שבתימן, חלקן נמצא בתלמוד וריכוזן נמצא כאן. במנותו את גזירות ההתנזרות מציין הכותב בין היתר 'אסרו הבשר ואמרו לא יאכלו ישראל אלא בשר צלי, ואסרו היין בלילי פסחים...'. יש להניח שהבשורות שהגיעו ציינו בין היתר שיום הגאולה יהא בליל הפסת, ובקשו לעשות גאולה זו כגאולת מצרים בה נאסר לאכול בשר מבושל אלא צלי אש.<sup>26</sup>

24 מובאת בצרוף הקדמה בספרו של יוסף טובי, עיונים, עמ' 117-124.

25 שם, עמ' 119 והערה 13.

26 ראה שמות יב' ח-ט.

לתאריך הגאולה עוד נשוב בהמשך. עתה נחזור לעניין הדיינים המוזכרים בכרוניקה זו.<sup>27</sup> מסופר על המבשרים והמבשרות שבאו לפני הדיינים.<sup>28</sup> מן הכתוב לא ברור אם מבשרים ומבשרות אלו באו לפני האיגרות שהגיעו לתימן או אחרי הגיען של האיגרות. אם באו המבשרים והמבשרות לפני הגיע האיגרות הרי שהתנועה המשיחית בתימן היתה בלתי תלויה בהתעוררות המשיחית השבתאית בשאר תפוצות ישראל. אך אם סגנונו המיוחד של כתב הכרוניקה הביאו לידי כך שישבש את סדר הזמנים, עניינה של המשיחיות בתימן בשנה זו תלוי בהתעוררות המשיחית השבתאית בתפוצות. אם נלך בסתם אחר נוסח דבריו של בעל הכרוניקה הרי שלפנינו שני גלי מבשרים ומבשרות. יוסף טובי<sup>29</sup> סבור שאין הכותב מגנה את הבשורה המשיחית אותה הביאו המבשרים והמבשרות של הגל הראשון, אלא את המבשרים והמבשרות מהגל השני שהביאו את גזירות ההתנזרות שהן תנאי לגאולה.<sup>30</sup> בהמשך מציין כותב הכרוניקה כי 'נשמעו דבריהם'<sup>31</sup> ויש להניח כי כוונתו שנשמעו דבריהם של המבשרים והמבשרות, ונהגו בני קהילת צנעא בהתנזרות כמצווה עליהם כדי להיות מוכנים ליום הגאולה. אולם יש לפרש את המשך דבריו 'ולא יכלו השופטים והשוטרים לאיים עליהם' אחרת משמפרש יוסף טובי.<sup>32</sup> אפשר לגרוס אמנם שלפנינו משפט הבא לקבוע שהמופקדים על החוק והסדר מקרב השלטונות המוסלמים של צנעא לא יכלו לאיים ולמנוע בעד היהודים לקיים את מנהגי ההתנזרות שקודם לגאולה. שכן לא היה בכך לא מרד ולא הפרת אחד מ'תנאי עומר'. אך אם נגרוס כטובי שאלו היו ראשי הקהל היהודי בצנעא, כלומר הנגידים והדיינים, הרי נבוא ונקשה מה מנע מהם לכפות את רצונם ולככות את אש התסיסה המשיחית באיבה? הרי ראשי הקהל יכלו גם יכלו למסור את 'הסוטים' מדרך הישר הדתית לידי השלטונות המוסלמיים ואלו היו נענים להם ברצון.

זאת ועוד, בראשית הכרוניקה נכתב 'הדיינים' ואילו לאחר מכן 'השופטים והשוטרים'. וכי בעל הכרוניקה לא ידע להבחין בין שוטרים, שופטים ודיינים. על

27 לעניין הדיינים עוד אשוב להלן.

28 יוסף טובי, עיונים, עמ' 119.

29 שם, הערה 16.

30 יוסף טובי נדחק בפרוש הדברים וסותר את עצמו. שם, בהערה 13 כותב טובי שמבשרים ומבשרות באו אף מחוץ לארץ תימן ובהערה 16 שם הוא כותב 'מן הלשון "עמדר" יש ללמד שמבשרים אלו היו בני תימן'. מן הדין להיות עקבי ולפחות לנסות ולקבוע האם בין המבשרים והמבשרות היו יהודים מחוץ לתימן או רק בני תימן. הדעת נותנת בפשיטות שאם היו מבשרים ומבשרות הרי שבאו מארץ תימן ולא מחוצה לה.

31 שם, עמ' 120.

32 נסיונותיו של יוסף טובי להראות שרק 'המון העם' היינו האנשים 'הפשוטים' ולא 'בני העליה' של קהילת צנעא נגררו אחר התנועה המשיחית אינם משכנעים. יש לפנינו באופן עקבי נסיונות של כמה מיהודי צנעא בדורנו להראות ששאר 'המון העם' הנבערים מדעת הלכו אחר מה שמכונה 'משיחי השקר'. לצער, זו גישה אנכרוניסטית פשטנית ורחוקה ממה שאירע באמת.

כורחנו נאמר שלמרות הלשון המהוססת והבלתי בהירה של כותב הכרוניקה אפשר לקבוע בוודאות שראשי הקהל היהודי בצנעא נתפסו אף הם לבשורה המשיחית. בגישה אפולוגטית דוחה יוסף טובי את דברי הכתוב בכרוניקה מפורשות.<sup>33</sup> האמאם אלמתוכל אסמעיל זימן אליו את גדולי יהודי צנעא ונכבדיה, או בלשון הכתוב:

...שלח לגדולי היהודים שבמדינת אוזל (צנעא) ושבעיר חמדה ולפרנסים שעליהם ואמר להם מה זאת אתם עושים ולא יכלו לסתור את דבריו כיוון שרבו עליהם העדים.

ובכן מי יכולים להיות גדולי היהודים ופרנסיהם אם לא הנגידיים, ראשי הקהל ואולי חברי בית הדין<sup>34</sup> מן הכרוניקה עצמה עולה שנגיד הקהילה בצנעא היה בין האסורים ואף נשלח למאסר גלות לאי כמראן למשך שנתיים ימים, בכך מודה טובי בהערה מפרשת<sup>35</sup> וסותר את עצמו שוב.

מן הכרוניקה עולה דבר נוסף והוא ששמו של הטוען למשיחיות בצנעא היה ר' סלימאן אלקטע ולא ר' סלימאן אלג'מל. רק מקור מאוחר מכנהו ר' סלימאן אלג'מל (ראה להלן), כתוצאה מכך נדרש שם המשפחה 'אלאקטע' כמין חומר. יש להניח שמקור זה שכתבו ר' סעדיה הלוי, בזמן המאורעות עצמם, הביא לפני הקורא את שם משפחתו הנכון של ר' סלימאן. אילו היה גורם כלשהו בין יהודי בין מוסלמי משנה את שם משפחתו של ר' סלימאן מ'ג'מל' ל'אקטע', היה ר' סעדיה מציין זאת. אין להניח שכבר למחרת הוצאתו להורג שינו את שם משפחתו. ר' סעדיה הלוי בכרוניקה קולופון שלו כותב ששמע דברים אלו בשעת המעשה. הוא מדגיש את 'גזירת העטרות', מתעלם אם מחוסר ידיעה ואם משום שלא ייחס חשיבות לשמו של 'הפרנס', המזוהה כר' סלימאן אלנקאש שהוגלה לאי כמראן, ומאריך בסיפור הגל המשיחי בצנעא שבראשו עמד ר' סלימאן אלאקטע. ואף יודע לספר על דבר הוצאתו להורג הכרוך גם במעשה נס...ונעשה לו נס וקברו אותו ולא הסריח והיו העולם בהולים שלא הסריח ולא הבאיש ורמה לא היתה בו.<sup>36</sup>

לסיכום אפשר אולי לקבל את עדותו של ר' סעדיה הלוי, כעדות בת הזמן ממש, כמשיח לפי תומו, אך יש לזכור שהיתה זו עדות שמועה, של אדם שחי מחוץ למעגל המאורעות המידי ואת ששמע כתב.

33 שם, עמ' 121 והערה 34. כדי לתת תוקף לתפיסה מוזרה זו ראה להדגיש את המלים על ידי פיזור האותיות.

34 נתתי מלת 'אולי' לפני חברי בית הדין וזאת משום שלא תמיד נמנו חברי בית הדין עם ראשי הקהל ומנהיגיו. לעתים היו כנגררים אחר ראשי הקהל וקולם לא נשמע. ראה על כך המונוגרפיה שלי על יהודי תימן במאה הי"ח, המכון לחקר התפוצות, אוניברסיטת תל-אביב (בדפוס), בפרק על בית הדין.

35 טובי, עיונים, עמ' 122 בהערה 45.

36 טובי, עיונים, עמ' 122.



### ג. הכרוניקה קורות ישראל בתימן לר' חיים חבשוש

כרוניקה זו, יצאה לאור בידי הרב יוסף קאפח, ללא פרשנות הטכסט, בלווית הערות קצרות המבהירות עניינים שנראו למהדיר מוקשים.<sup>37</sup> כותבי תולדות יהודי תימן בדורנו יש והביעו הסתייגות ולו בשפה רפה מכרוניקה זו. אחת משום שנכתבה לקראת סוף המאה הי"ט והשנית משום סגנונה ה'ספרותי' מדי לטעמם.<sup>38</sup> ההעדפה של מקור בן הזמן מובנת, אולם ככל מקור אף הוא ראוי לביקורת היסטורית השוואתית. מתוך קריאה בכרוניקה זו, והשוואתה אל מקורות 'אותנטיים' ששרדו לנו אפשר לקבוע כי ר' חיים חבשוש דייק יפה בדבריו. אין ספק, כפי שנראה להלן, שחבשוש השתמש במקורות אותנטיים, כגון כרוניקות, קולופונים ואף מסורת שבעל פה. אולם כיוון שר' חיים חבשוש הושפע מסגנון עיתונות תקופת ההשכלה שהגיעה לתימן, ובייחוד מעיתונות אליעזר בן-יהודה, הרי סגנונו נמלץ כסגנונה של עיתונות זו. אולם, כאמור אם מתעלמים מסגנון נמלץ זה, ראוי הוא ר' חיים חבשוש שיסמכו על שכתב, כמוכן, כפוף לבקורת הטכסט כמקובל.

לענייננו ראויים דבריו של חבשוש לתשומת לב אף שאין התאריכים שהוא מציין הולמים את סדר האירועים.<sup>39</sup> שכן, חבשוש לא בדה תאריכים אלו מלבד. את שנת תכ"ח לקח מתוך הכרוניקה 'גיא חזיון'<sup>40</sup> את שנת אתתק"ף לשטרות (1669-1670) לקח מתוך הכרוניקה-קולופון של ר' סעדיה הלוי.<sup>41</sup> שנת תכ"ח על פי חבשוש היא השנה בה הגיעו לתימן איגרות-הכשויות בעניין בואו של 'המלך המשיח', 'שבתי צבי שר"י' כלשונו, ואילו שנת אתתק"ף לשטרות, שהיא אותה שנה, היא שנת הגזירות. אפשר להוכיח שחבשוש השתמש במקורות הנזכרים לעיל מתוך כך שפעם הוא משתמש בתאריך תכ"ח ליצירה, הנמצא בכרוניקה 'גיא חזיון', ופעם משתמש במניין השטרות המצוי בכרוניקה שכתבה ר' סעדיה הלוי.

לבד מזאת דבריו של חבשוש תואמים את שכתוב הן בכרוניקות העבריות והן בכרוניקות הערביות. אולם, חבשוש הוסיף לעובדות 'היבשות' דברי פרשנות והרחבה תיאולוגיים, כדוגמת הוויכוח שהתנהל בין האמאם אלמתוכל לבין ראשי הקהל היהודי בעיר מושבו אלסודה. כלווית חן לסיפור המעשה, הוסיף חבשוש את אגדת היהודיה הזקנה שחששה שמא תחמיץ את שעת הגאולה וקשרה רגלה בחבל לצווארו של חמור כדי שזה יעירה בבוא העת.<sup>42</sup>

37 יוסף קאפח, קורות ישראל, עמ' רמו-רפו.

38 ראה למשל יוסף טובי, עיונים, עמ' 29, 123 והערה 58.

39 ראה קונינגספלד, סדן ואל-סאמארי, עמ' 56, 81-89.

40 שלום, גיא חזיון, עמ' קיד, קלד.

41 טובי, עיונים, עמ' 118.

42 טובי, תולדות, עמ' 7-10, 12-14.

עניין שונה ובמידה מסוימת תמוה הוא קביעת שמו של 'הנגיד', 'הפרנס' או 'הרב', ר' סלימאן אלאקטע, שהוצא להורג בצנעא כתוצאה מהתזוית המשיחית שאחזה ביהודי עיר זו, ואולי אף ביהודי תימן כולם. המקורות בני הזמן הן הערביים והן היהודיים מכנים אותו אלאקטע ואילו ר' חיים חבשוש מכנה אותו ר' סלימאן אלג'מל.<sup>43</sup> ר' סעדיה הלוי בקולופון שכתב בשנת אתתק"ף לשטרות (התכ"ט ליצירה – 1669) מכנהו בפירוש ר' סלימאן אלאקטע.<sup>44</sup> אין ר' סעדיה דורש את שמו ואינו רומז אפילו כי מלכתחילה שמו היה ר' סלימאן אלג'מל ורק לאחר שקטעו את ראשו בסוף הוסב שמו לאלאקטע. כיוון שהקולופון נכתב סמוך מאד למאורע, והוא כמסיח לפי תומו, ראוי לסמוך עליו. קשה להעלות על הדעת שכבר בתוך המהומה הנוראה של השנים תכ"ז-תכ"ט נתפנו יהודי תימן להסב את שם משפחתו של ר' סלימאן אלג'מל לר' סלימאן אלאקטע. ואפילו נניח שאכן נתפנו יהודי תימן לעסוק במדרשי שמות בשנות המצוקה הנוראה, מה ראה מחבר מוסלמי בן הזמן, שהינו עד לשאירע, ללכת שבי אחר מדרשי שמות של יהודי צנעא? הקאצי אחמד אבן נאצר אלידי מכנהו במפורש סלימאן אלאקטע ואינו דורש את שמו כמדרשי השמות, ואינו מציין כי שמו היה סלימאן אלג'מל.<sup>45</sup> משמע ששמו היה כפי שכתבו הן בקולופון של ר' סעדיה הלוי והן בטכסט של אחמד אבן נאצר אלידי, ר' סלימאן אלאקטע. אגב, ראוי לציין שאף בכרוניקה 'מגילת תימן' המיוחסת למהר"ץ מכונה האיש בשם ר' סלימאן אלאקטע.<sup>46</sup> אולי יש מקום להשערה שאירע לחיים חבשוש עניין משונה והוא שדורות מאוחרים הם שכינו את ר' סלימאן אלאקטע בשם ר' סלימאן אלג'מל והוא נגרר אחריהם. שכן קרוב יותר להניח שהשם אלג'מל הוא מדרש שם, ונקרא כך על שום יופיו, מראהו ויקר בגדיו כפי שמציין זאת המקור הערבי בן הזמן.<sup>47</sup> לבד ממעידה זו ומסגנונה הספרותי של הכרוניקה ראויים דבריו של ר' חיים חבשוש שיסמכו עליהם שכן היו לפניו מקורות בני הזמן.

אך בטרם נסיים את ענינה של הכרוניקה של ר' חיים חבשוש ראוי לציין דבר הנראה לי חשוב. ר' חיים חבשוש כתב, כי מלכתחילה עלתה מחשבה בלבו של האמאם אלמהדי, לגרש את יהודי תימן אל האי זילע שבים סוף, אלא שבהשפעת ראשי השבטים הסכים האמאם לגרשם למוזע הקרובה למוח'ה. לשאלה זו עוד אשוב כאשר אדון במקום אחר בשאלת גירוש מוזע והקשר בין גירוש זה ל'משיחיות השבתאית' ותוצאותיה.

43 שם, עמ' 15.

44 יוסף טובי, עיונים, עמ' 123, והערה 47. טובי אינו חש בסתירות שהוא סותר עצמו בחיבורו. אם חיבורו של חבשוש אינו מדויק ומהימן כדבריו שם בעמ' 117 הערה 1, מה ראה לסמוך על חבשוש כנגד יתר המקורות.

45 ראה: עמ' 165. בתורגום האנגלי קונינגספלד, סדן ואל-סאמארי, עמ' 126.

46 בדין מתקן טובי שם בעמ' 44 הערה 81 ל'אקטע'.

47 ראה לעיל הערה 39.

#### ד. הכרוניקה מגילת תימן המיוחסת למהרי"ץ (ר' יחיא צאלח)

מגילת תימן שבגינה פרסם יוסף טובי את ספרו 'עיונים במגילת תימן' יוחסה הן בידי קודמיו כגון דוד סלימאן ששון והן בידו לר' יחיא צאלח הוא המהרי"ץ.<sup>48</sup> בטרם נבדוק אם ראויה כרוניקה זו שיסמכו עליה, ראוי לראות שמא הייחוס למהרי"ץ אינו אלא דברים בעלמא.

יוסף טובי עושה יפה בתחילת דבריו על מגילה זו שהוא מהסס מלקבוע נחרצות שי'מגילת תימן' היא פרי כתיבתו של המהרי"ץ.<sup>49</sup> בשום מקום מן המקומות לא מצוין שאכן המהרי"ץ כתב כרוניקה לתולדות יהודי תימן או צנעא. יתר על כן בשום מקום מן המקומות בגוף הכרוניקה לא נאמר ולא נכתב שכרוניקה זו היא פרי עבודתו של המהרי"ץ. אזכורו של המהרי"ץ בכרוניקה אינו מעיד שהוא כתבה ואפילו אותו קטע הודן בייחוסה של משפחת עראקי אין בו כדי להוכיח דבר.<sup>50</sup> כידוע לכרוניקה שתי נוסחאות ואת שתיהן פרסם טובי בספרו. אולם, וכאן אני נוגע בסגנונה ובתוכנה של הכרוניקה, הקורא בה, על כורחו יעלו בלבו תמיהות רבות:

א. סגנונה של הכרוניקה כה לקוי עד שהמייחסה למהרי"ץ מפחית מאד מאד בכשרון כתיבתו כפי שאנו מכירים בו מחיבוריו הרבים. להלן מספר דוגמאות:

1. '...וכאשר נבנה בית שני ושמע עזרא היו עולים לרגל והיו חוזרים לבתיהם'.<sup>51</sup> איך אפשר ליחס משפט מוזר זה למהרי"ץ, מה פרוש 'ושמע עזרא'? טובי מפרש 'ושמע עזרא הגיע לתימן' אבל מה ראה המהרי"ץ לכתוב משפט קטוע הדורש שיפרשהו?

2. 'וסגר עליהם המדבר, ואל יכלו לעבור בו, יען כי (?) מאז ומקדם היה אותו המדבר מקום מעבר לרוב היהודים אשר בירושלים'.<sup>52</sup> משפט בלתי מחוור עד שהוצרך טובי להניח סימן שאלה אחר תיבות 'יען כי'.

3. 'מקום קאת וקפודן'<sup>53</sup> וכי לא ידע המהרי"ץ לצטט פסוק כצורתו? וכי לא ידע כי יש לגרוס קיפור. ומה על ההמשך שהניחו טובי בין סוגרים?

4. 'לשליחות החיות שם'<sup>54</sup> או '... יצא נער(?) אחד מנערי ישראל מהפרות (?) לרעות את עדר (?) אביו...' משפטים תמוהים הן בתחבירם והן במובנם.

48 ראה טובי, עיונים. ושם באופן מיוחד הפרק השני.

49 שם, עמ' 24.

50 אפילו המובאות 'מסדר היום' בענין 'אמת ויציב' ומעניין 'פשטתי את כותנתי' והמצויות אף בפרושו של המהרי"ץ 'עץ חיים' לתכלאל אין בהם כדי להוכיח דבר שכן כל כותב יכול היה לצטט דברים אלו מ'סדר היום', ומה עוד שחשש יש שלפנינו כתיבה פסידראפיגראפית לאמר אחד שכתב וייחס או השתדל לייחס מה שכתב למהרי"ץ.

51 טובי, עיונים, עמ' 31.

52 שם, עמ' 32.

53 שם, שם.

54 שם.

5. איך ניתן ליישב את מה שאמור בפתחה בעניין בית המקדש והעלייה לרגל<sup>55</sup> ובין מה שנאמר על סירובם של יהודי תימן לעלות לארץ ישראל בימיו של עזרא.<sup>56</sup> אפשר היה להמשיך ולהראות כי אותו מחבר שכתב את 'מגילת תימן' לאו דווקא בר אוריין היה. ולא כן המהר"י"ץ, הוא דווקא מורה הוראה גדול היה. תוכנה של המגילה רובו אגדי ודברי הבאי שאין לסמוך עליהם כלל. המחבר קלט כל מיני סיפורי בדים ושמעות של סרק, מקצתם אגדה לשמח בה לב ההמון ומקצתם דברים של דמיון שהדעת תמהה מדוע נכתבו. ככלל איך אפשר לקבל ברצינות שגלות תימן, או שמא גלות צנעא, בנויה היתה על עשרים ושנים גולים כמניין כ"ב אותיות.<sup>57</sup> ומה עניין האגדה של סינדולה הזכרית, ששמו ר' אברהם, לתולדות יהודי תימן.<sup>58</sup> וכן בעניין אגדת ר' יוסף אלקטיעי.<sup>59</sup> האם יעלה על הדעת שהמהר"י"ץ לא ידע להתאים את מניין שנות היצירה למניין השטרות.<sup>60</sup> דומני שמיותר להאריך ולהראות את השטחיות, הבלבול, וחוסר הדיוק המצויים בכרוניקה.

אולם ראוי לציין לעניינינו כי מה שנוגע לבשורה השבתאית שהגיעה לתימן, הסגנון קצר, מקוטע, ואין בו שום חידוש של ממש. עניין משונה, הן סגנונית והן עניינית, היא פרשת ר' סלימאן אלאקטע המכונה אלג'מל. הכותב מייחס את שאירע לר' סלימאן אלאקטע לאחד שם ר' משה.<sup>61</sup> בסופו של סיפור המעשה נאמר כי הכותב מצא בכתוב אחר שהמעשה היה בר' סלימאן אלאקטע (!) ואילו עניין ר' משה אולי הוא 'אחר' כלשונו.<sup>62</sup> ראוי לשים לב כי הכותב מכנה את ר' סלימאן בשם אלאקטע ולא אלאקטע וקשה להניח כי המהר"י"ץ לא ידע מה היה כנויו של ר' סלימאן. וככלל מדוע לא כינהו אלג'מל כפי שסוברים כותבים מאוחרים בזמן? זאת ועוד שתיים. מחבר הכרוניקה מציין כי האמאם אלמתוכל אסמעיל היה דווקא מלך חסיד<sup>63</sup> ומפאת חסידותו המיר את עונש המוות שנגזר על יהודי תימן כדין המורדים במלכות בהסרת עטרותיהם מראשם, ובלשונו<sup>64</sup> 'ולפי שהמלך היה חסיד ביקש על דבר לעשותו חליפי הסרת ראשם... ואז שככה חמתו בהסרת העטרות כאלו כבר נעשה בהם דין'.

55 שם, עמ' 31.

56 שם, עמ' 33.

57 שם, עמ' 32.

58 שם, עמ' 35-36.

59 שם, עמ' 37-38.

60 שם, עמ' 40.

61 שם, עמ' 43.

62 שם, עמ' 44.

63 שם, עמ' 41, 44.

64 שם, עמ' 44.

## סיכום

במאמר זה ניסיתי לבחון את טיבם ואמינותם של קצת מן המקורות שנדרשו על-ידי הדנים בתנועה המשיחית בתימן ושנקשרו על-ידי חוקרים אחדים לתנועה השבתאית. בדרך המחקר הפילולוגי הראיתי כי קישור זה אינו עומד בפני הביקורת, וספק אם היתה תנועה שבתאית בתימן. מאמר קטן זה אינו אלא חלק ממחקר מקיף יותר העוסק במשיחיות במאה הי"ז ובגירוש מוזע, שתי פרשות הראויות לבחינה מחודשת, שכן ממנהגו של עולם הוא שעובדות יצרות, ואילו בפרשיות אלו דומה שמיתוס יצר עובדות.

### הפניות ביבליוגרפיות

- |   |                            |
|---|----------------------------|
| R. Aharoni, <i>Yemenite Jewry</i> , Bloomington, 1986.  | אהרני                      |
| בת-ציון קלורמן עראקי, משיחיות ומשיחים: יהודי תימן במאה הי"ט, תל-עראקי   | בת-ציון קלורמן עראקי       |
| B.Z. Klorman-Eraki, <i>The Jews of Yemen in the Nineteenth Century: A Portrait of a Messianic Community</i> , Leiden (1993) |                            |
| י' טובי, עיונים במגילות תימן, ירושלים תשמ"ו.  | טובי, עיונים               |
| —, תולדות יהודי תימן, מכתביהם, ירושלים תש"ם.  | טובי, תולדות               |
| R.B. Sergeant, R. Lewcock, <i>Ṣan'ā' – An Arabian City</i> , London 1983.   | סרג'נט                     |
| יוסף קאפח, 'קורות ישראל בתימן', ספונות ב' (תשי"ח) עמ' רמ-רפו.   | קאפח, קורות ישראל          |
| P.S. van Koningsveld, J. Sadan and Q Al-Samarrai, <i>Yemenite Authorities and Jewish Messianism</i> , Leiden 1990.          | קונינגספלד, סדן ואל-סאמארי |
| יהודה רצהבי, 'תעודות לתולדות יהודי תימן', ספונות ב' (תשי"ח) עמ' רפז-שב.   | רצהבי,                     |
| גרשום שלום, "גיא חזיון" אפוקליפסה שבתאית מתימן, קובץ על-יד (תש"ו), עמ' קג-קנט.  | שלום, גיא חזיון            |
| — שבתי צבי והתנועה המשיחית בחייו, תל-אביב תשכ"ז.  | שלום, שבתי צבי             |