

תנועת השבתאות בתימן וספיחה במחצית השנייה של המאה השבע עשרה: גרסתו של יחיא אבן אלחסין אבן אלקאסם על פרשה זו ואירועים יהודיים נוספים

יוסף סדן

התפרצותה של הפעילות השבתאית בתימן חלה בסוף שנת 1077 להג'רה (ינואר 1667 לספירה הכללית), אך מדובר בפעילות משיחית שקטה שבוודאי החלה בהדרגתיות ובאורח חרישי קודם לכן. רק במועד שצוין הגיעה להכרת הציבור והשלטונות המוסלמיים ונתפרשה על ידיהם כהתלקחות של מרידה יהודית. הפרשה העסיקה את החוקרים, הן משום התעניינותם בשבתאות כשהיא לעצמה, הן כפרשה חשובה בתולדות יהדות תימן, הן כמוקד מעניין של התנסות עדות המיעוטים בעולם האסלאם, דיוני המוסלמים במעמדן, בפסיקות הלכה בחוגים של הוגי דת ובצוויו הממשיים של ממשל בחיי המעשה. המאורעות יש בהם כדי לרתק, בייחוד בתיאורי הציפייה למשיח שהכויב ולא בא, 'התמרדות' (לפי הגדרת המוסלמים) יהודית עם תעוזה מסוימת, הטלת עונשים המפחיתים לא רק ממעמד היהודים אלא גם מכבודם – האיסור לחבוש מצנפות מסוג עמאמה (turban), ג'ורת העטרות' (הסרת המצנפות), וההסתפקות בתחליפים עשויי בד מני אז (ועוד אפרט להלן את חשיבות הדבר) – והענשות חמורות יותר פי כמה וכמה.

יש אפוא שרשרת ארוכה של השתלשלויות בקורות יהודי תימן באותה עת, אולם מהלך אירועים זה אינו זוכה להרחבה מספקת במקורות היהודיים, המוגבלים מאוד בנתונייהם. יריעת הדיון הורחבה והועמקה עקב היחשפותם של מקורות מוסלמיים מדויקים עתירי ידע, אף שראייתם את ענייני היהדות 'חיצונית' במידת'מה. ללא המקורות המוסלמיים לא היה אפשר להגיע להרחבה כזאת. למשל, הוכח, בכל דרך של סבירות, שיש לקשור את אירועי המשיחיות לגירוש היהודים למוזע, שאירע כעבור שנים, וכי המאורעות הסוערים התפתחו בסדר מסוים ובשרשרת של הסקת מסקנות:

ראשית – כעסם של השלטונות (מושל צנעא, והאימאם אלמת'נפל ממקום מושבו באלס'דה) על הגלים הראשונים של התנועה הנתפסים כמרד כלפי הדת השלטת, כעס שטרם לבש צורת החלטה ופעולה.

שנית – הכרזה, בשעת התפרצות כעסו של האימאם אלמת'נפל, שהיהודים אינם יותר

* רשימת קיצורים ביבליוגרפיים ראו בסוף המאמר.

'אנשי חסות' (אֶהָל אֶלְדָּמָה, ד'מיון). לאחר ששכך הכעס וההכרזה נבלמת ומתועלת לנתיב חמור פחות, כאמור (גזרת העטרות).

שלישית – הניסיון לאיים על ראשי קהל, לייסרם בכלא ולהטיל עליהם עונשים אחרים, כדי לשכך את הפעילות של יתר בני העדה, והטלת גזרה שהיא עדיין ברוח דיני האסלאם, אשר למן דורותיו הראשונים גזר על לא מוסלמים, 'אנשי החסות', ה'חוסים' בצלו, הפרדה מסוימת מן המוסלמים על ידי פרטי ביגוד וגווניו.

רביעית – הגזרה ממטלת כנראה גם ניסיונות להסרת החסות (ד'מה), אשר בפועל נדחו לשלבים הבאים. כל אשר ייאמר שלא לשבחה של החסות הזאת ושלא לשבחו של מעמד החוסים (המיעוטים בארצות האסלאם), עדיין עדיפה היא על שלילת זכות זו, לא כל שכן שלילת ישיבת היהודים בחבל ארץ זה או אחר. החסות הבטיחה לפחות את חיי החוסים ואת שלום רכושם.

חמישית – ניסיון לשימוש בפועל במסורות הישנות שלפיהן אין לסבול את נוכחותם של לא מוסלמים בחצי האי ערב (כלומר, לא רק בחג'אז, כמקובל באסלאם, אלא גם בתימן). מסורות כאלה נלחשו ונאמרו גם קודם לכן, אולם המאמץ להפיח בהן חיים, בדרג של איום מעשי, ופתיחת דיוני שאלות ושובות מטעם האימאם עצמו סביבן הם בגדר שלב חדש וחמור. ואם נסבלה נוכחותם של החוסים הללו בתימן בעבר, הרי לאחר ה'מרד' (קרי, התנועה השבתאית, כפי שהבינוה השלטונות) החצוף של היהודים בשלטון האסלאם, פקעה זכותם לחסות.

שישית – במקביל, הכרזה שיהודים שבכל זאת נשארו בתימן, בחוסר זכות, אחרי המרד החצוף והבוגדני, דינם כדין עבדים.

שביעית – ניסיון להפקעת בעלותם על אדמות והושבת צבא עליהן כדי להבטיח שהצמיתים הכפויים (שדינם כדין עבדים) לא יברחו. זאת, לאחר ניסיון להעלות את מסי היהודים הללו עד לכדי חוסר כדאיות כלכלית-חקלאית וחוסר כדאיות להישאר על הקרקע. שמינית – ניסיון מצד השלטונות לחזור בהם באלגנטיות ובאופן חלקי מהמצב האגררי הזה (יש אפוא תנודות לכאן ולכאן, קשרנו אותן בחוקים כלכליים מסוימים).

תשיעית – הניסיון לפסוק הלכתית, ובהכרעת האימאם שהוא סמכות עליונה אצל השיעים של תימן, שיש לגרש את היהודים מתימן מביא לצעד מעשי של גירוש יהודים, בעיקר מצנעא, הוגלו על ידי האימאם אלמַהְדִי, יורשו של אלמַתוֹכַל, לאזור מְוּזַע והושארו שם כמה שנים במחסור וסכנת כליה (גורשו בערך באחד בשעבאן 1088 להג'רה, 29 בספטמבר 1677 לספירה כללית; לגבי התאריכים, יש חילופי דעות קלים, בייחוד לגבי גמר ההגליה).¹

1 לפי המקורות המוסלמיים, שאין להטיל ספק בדיוקנותם, תומך האימאם אלמַתוֹכַל, בשנת 1087 להג'רה (ליתר דיוק, 17 באוגוסט 1676, זמן קצר לפני פטירתו) בגירוש היהודים מתימן, לאחר שהתלבט בעביעה ואף אצר בקרבו טינה שהתפרצה, פה ושם, נגד היהודים. דעתו זו מתפרשת, עם

ההקבלה בין שלבי התגובה של השלטונות לשלבי ההתפתחות וההחמרה של ה'מרד' היהודי ובעיקר 'חוצפתו', בעיני השלטונות, היא נושא חשוב ביותר. אם נקבל גם את חלוקת ה'מרד' לשלבי התפתחות, תמוקם תגובת השלטון שהטיל את גזרת העטרות אחרי שלב ב בהתפתחות הבאה:

- א. שלב ראשון של ה'מרד' שבו נפוצות שמועות על בואו של משיח יהודי, פעילות של תועמלנים, מכירת נכסי דלא נידי של יהודים מסוימים.
- ב. ציפייה ליום מסוים, אי-הופעת משיח מלווה בתופעות על-טבעיות, אכזבה, ניסיון חזרה למצב הקודם, אך גם חיפוש גורמי ה'כישלון', חיפוש שכמה גורמים בקרב העדה מעסיקים בו את עצמם.
- ג. שלב נוצע יותר ('גל שני', או גל חוזר כלשהו, קיצוני יותר בעמדותיו), מרד חצוף יותר לפי תפיסת המוסלמים, שבשיאו מוביל את הקהל מנהיג משיחי חדש (שלמה = סולימאן 'אלאקטע') לעבר בית מושל צנעא; קהלו, המונה חלק מסוים מהעדה, מתמעט והולך ככל שמתקרבים לבית המושל, שכן זו מטרה מפחידה ונועות. המנהיג היהודי משמיע דברים, שיש בהם יותר רהב, על חילוף גורל בני ישראל, מעין שעבוד מלכויות והקמת מלכות ישראל, ואף בחצר המושל (ויש גרסה נכונה: באוזני ממש) הוא משמיע דברים שאיש לא יעז לומר, ובייחוד לאחר חדירה ללא רשות לתוככי הארמון. שלב זה מסתיים בתלייתו של המנהיג היהודי, ורק אחריו מגיבים השלטונות המוסלמיים בהענשה קיצונית יותר, שאינה מסתפקת בשינוי ביגוד, חיצונית (על אף סמליות שינוי היחס של השלטון ליהודים), אלא בסדרת פעולות קשות ונוראות, כפי שהדגשתי לעיל.

מותו, כמין צוואה. יורשו, האימאם אלמהדי, מוציא גירוש זה לפועל ב' 1088 (כנראה ב' 29 בספטמבר 1677). עד כדי כך נתבררו הנתונים ונחדד הקשר בין אירועי המשיחיות בקרב היהודים לבין התרופפות מעמדם והגירוש, כעונש ככל שמוסבר במקורות. ראו: צדוק, יהודי תימן (תשכ"ז), עמ' 54-60; אבן אלחזיר, טבק (1985), עמ' 353, 361; סרג'נט, צנעא (1983), עמודות 399-2418; טובי, עיונים (תשמ"ו), עמ' 45 והערה 91, 46, 112-113, 196 והערה 2; הנ"ל, מבנה (1984-1985), עמ' 196 והערה 2; הנ"ל, נסיונות (תשנ"ה); ג'ראפי, מקתטף (1987); קונ'סדן-סמור, שלטונות (1990), עמ' 104, 156-158 (תרגום לאנגלית של אבן אלחזיר), והשוו עמ' 315; סדן, מקמצים (1998), עמ' 203, 204 והערה 4, 214-215 והערה 35. המחקר הסתפק תחילה בתאריכים משוערים לפי מקורות יהודיים בעיקר, שלא היה בהם דיוק באי-אילו שנים. ראו: גויטיין, יהודים וערבים (1974), עמ' 74, המשער כי האימאם ביטל את הגירוש משום שנוקט לכאורה לאומנותם של היהודים כבעלי מלאכה (לדעת חוקרים מסוימים, ההגליה התבטלה רק כאשר מת האימאם); גויטיין, תימנים (תשמ"ג), עמ' 143-144; רצהבי, מווע (תשכ"א), עמ' שמא, שמג, שמו (גרסה שהיא שונה מאשר נקט בעמודים הקודמים); רצהבי, מקורות חדשים (תשל"ב), למשל עמ' 179. ראו גם: ניני, תימן (תשמ"ב), עמ' 31, 58; אהרוני, יהדות תימן (1986), עמ' 121-132. במקום אחר (סדן, מקמצים [1998], עמ' 203-204) קבעתי טנטטיבית תאריך מסכם לכל הנתונים (ובייחוד הנתונים המדויקים שהתגלו לאחרונה): 1677-1681 כפרק הזמן של גירוש מווע, אך רשות הוויכוח נתונה.

השתלשלויות אלו מעמידות באור ברור ומעניקות מידה של מוחשיות למצבם של החוסים בצל האסלאם, ובמיוחד מצבם הרגיש של יהודי תימן בתקופה האמורה. אולם הן גם הזדמנות פז לבדוק את טיב גרסאותיהם של המקורות. אף שמסורת כתיבת היסטוריה בקרב יהודים בארצות המזרח התיכון לא הדביקה את הישגי ההיסטוריוגרפיה המוסלמית ואת הנפח העצום של איסוף החומר הסבלני שלה, המשתבת, במסגרת ההיסטוריוגרפיה המוסלמית, וכולל פרטי פרטים, לפעמים עד כדי גזומה, ככל שהתקופה מתאחרת יותר וההיסטוריוגרפיה מתרחבת יותר. בכל זאת התברכה יהדות תימן בכמה וכמה מחברים שהעלו כרוניקה ממש וזכריי־דברים חטופים על הכתב.

אי־אפשר להשוות היסטוריון מוסלמי היושב, ברשות השלטונות, בארכיון הראשי ודולה עניינים מדויקים ובדוקים, עם יהודי המסתייע בזיכרון הציבורי, שבמקרים מסוימים יהיה בו ניסיון לטשטש מעט את רישומה של 'משיחיות שקר'. נקודה פנימית חשובה לאין ערוך זו לא נתפסה, אמנם, לעומקה על ידי ההיסטוריוגרפים המוסלמים, אך דבריהם הם עדות חשובה גם לשחזור ההווה היהודית הפנימית.

יְחִיא אַבְּן אֶלְחַסִּין אַבְּן אֶלְקַאסִּם כתב כרוניקה שנשתמר ממנה רק חלק.² אף על פי שחי וכתב זמן לא רב אחרי המאורעות (וכנראה נפטר לפני 1700 לספירה הכללית), לא ניתן להשוות את מקורותיו לעדותו אחמד אבן נאצר אל־ידי, אשר היה ממש בן דורם של אירועי השבתאות, ואת חיבורו המדויק פי כמה וכמה הוצאנו לאור.³ קשה להשוות סופר מוסלמי, דוגמת אבן נאצר, היושב בתוך ארכיון ודולה ממנו את חומריו המשובחים, עם כותב דברי־ימים מוסלמי אחר, דוגמת אבן אלחסין, היושב מחוץ לארמון ולארכיון ומשחזר לפעמים את האירוע מן הפרובינציה.

תרגיל מוצלח מאוד של השוואת גרסאות היסטוריוגרפיות בנוגע לגזרת העטרות מזומן לכל קורא המשווה את גרסתו של אחמד אבן נאצר אל־ידי עם גרסתו של יְחִיא אבן אלחסין אבן אלקאסם:

1. בגזרת העטרות יש משום הודאה ביהודים כבני חסות (ד'מה), שכן מטילים עליהם גזרה על חיצוניות וביגוד: אוסרים על נשיאת מצנפת (צמאמה, טוֹרְבָּאן), שכל בעל בעמיו חובש לראשו. לפי אותה תפיסה מדובר בהבלטת שוני שהאסלאם מטיל להלכה, ברחבי

2 יחיא אבן אלחסין, יומיאת (1996) – כותרת מודרנית ביזומת המהדיר (ראו ברשימת הקיצורים הביבליוגרפיים). על תקופת חיי המחבר (תאריך משוער של מותו), ראו להלן. על תקופת חייו ביחס לחיי אבן אלחזיר, ההיסטוריוגרף שהושפע ממנו וחי כנראה 50 שנה אחריו, ראו להלן הערה 8. החלק שנשמר היה שייך במקורו לחיבור 'בהג'ת אלזמן פי תאריח' חוארת' אלימן' (תפארתו של הזמן על תולדות אירועי תימן). המהדיר אלהבשי הוא שנתן לספר את כותרתו המודרנית 'יומיאת צנעא' (יומני צנעא) והוא מודה שאבן אלחזיר (טבק [1985]) מעתיק ממנו ומושפע ממנו עמוקות (וראו להלן הערות 7, 8). לעניין כותרת החיבור, זמנו והשפעתו על אבן אלחזיר, ראו הקדמת המהדיר, אלהבשי, ליחיא אבן אלחסין, יומיאת (1996), עמ' 5, 8, 16, 19.

3 קונ־סדן־סמר, שלטונות (1990); סדן, כרוניקה (תש"ף).

ממלכותיו, על מיעוטים. אמנם וריאציה תימנית זו של גזרת העטרות, כמות שהיא, אינה בין דיני האסלאם האורתודוקסי, אך ניתן בהחלט למצוא בו גזרות דומות הנוגעות גם לכיסוי ראש. אפליה חיצונית על קרקע מעין זו יש בה צד קשה ובלתי נעים, אולם יש בה גם הכרה בזכותם לחיות כמיעוט בתימן. באופן יחסי, זה דבר 'טוב', שכן קרקע זו של זכות ישיבה בתימן עתידה להישמט מתחת רגליהם של היהודים כאשר יחמירו השלטונות את גישתם לעצם זכות היהודים לשכון בתימן ויטו אוזן לעצות אנשי דת ויועצים חורשי רעה, אשר לפיהן מוטב לגרשם. הכול יחסי.

אחרי ככלות הכול וכפי שנרמז כבר לעיל, גזרת העטרות אף לא חרגה בהרבה מהטלת סימני הבחנה (גיאר) שהוטלו על הלא מוסלמים בתקופות רבות בכל חבלי עולם האסלאם, ובכללם חבלים רבים אשר בהם, בניגוד לתימן, כלל לא הועלתה אי פעם תואנה לגירוש. יש לזכור שאם רואים בגזרת העטרות הענשה חמורה פחות שהקדימה את הגזרות הקשות פי כמה, נשען הדבר על קביעת מועדה כבר בתחילת אירועי המשיחיות בתימן, לפני שהוטלו העונשים החמורים יותר.⁴ קביעה כזאת נשענת לא רק על עדותו של בן התקופה אבן נאצר אלנדי, אלא יש לה גם 'תנא דמסייע': מקור יהודי. לפי קביעה זו הייתה גזרת העטרות תקדים שיש בו אזהרה ליהודים, לפני פריצת השלב החדש ב'מרד' היהודי בהנהגת סולימאן 'אלאקטע' ותגובות הענישה החמורות יותר. לפיכך היה טעם, בעת הטיפול הכרונוולוגי בפרשה והנמקת הטיפול, לתת חשיבות מיוחדת לקביעה זמנה של גזרה זו.⁵ עם זאת, ההשתלשלות מסתמכת על עצם סידור החומר אצל אחמד אבן נאצר וה'תנא דמסייע' היהודי, בעוד אשר במקורות האחרים ממקמים את גזרת העטרות בשלבים המאוחרים של התפתחות ה'מרד' והתפתחות ממדי הענישה. (הדבר פותח פתח לטשטוש מסוים: קביעת זמנה של גזרת העטרות עם דיכוי התקוממותו של סולימאן.) לאפשרות זו אמנם איני נוטה, אך ראוי להודות שיש כאן מקום לחילוקי דעות.

השוני בין גרסת יחיא אבן אלחסין לגרסאות יהודיות וגרסאות מוסלמיות אחרות (בייחוד גרסאות אבן נאצר, הקודם לו ומושלם ממנו פי כמה) הוא בחזקת מעבדה בזעיר אנפין לבדיקת שוני תיאור ושוני הדגשים היסטוריוגרפיים בין מקורות יהודיים פנימיים למקורות מוסלמיים מוקדמים ומוסמכים ממרכז השלטון (ארכיונים וכו') ומקורות מוסלמיים שלא

4 כבר עמדנו על האפשרות להעריך את גזרת העטרות כ'שלב מעבר' לעונשים חריפים ונוראים יותר. ראו: קונן-סדן-סמר, שלטונות (1990), עמ' 53, 55-57, 80, 125-126; סדן, כרוניקה (תש"ן), עמ' 119-123.

5 המקור היהודי הוא מסמך, סיום לכתב יד, כעין קולופון, מאוסף פרטי הקשור בסעדיה הלוי. ראו: טובי, כתביהם (תש"ם), עמ' 51-52; הנ"ל, עיונים (תשמ"ו), עמ' 114-117. ראו גם: הנ"ל, שני שירים (תש"ן), עמ' 53; סדן, מקמצים (1998), עמ' 211-212 והערה 26. קלורמן-עראקי, יהודי תימן (1993), עמ' 34, 37, כבר מסיקה נכון, עם שינוי הנתונים המחקריים בכלל, בעקבות סעדיה הלוי והמקור היסטוריוגרפי הערבי שהוצאנו (לעיל הערה 3). אין להשוות את מסד הנתונים הקיים עתה עם המצב קודם לכן (מדגימה זאת הערה 1 לעיל).

ממרכז השליטה ובתום דור דורותיים שעודדו עוד יותר (ובמידה מסוימת בלבד) את סגנון האיבה (האשמות דתיות, מבחינה אסלאמית, השמצה חוזרת שהיהודים שיכורים ומנהיגם שיכור שתיין, דבר המוכחש על ידי עדות אבן נאצר הקדומה) והתמיהה.

2. אבן נאצר אלזידי מעיד⁶ ממקורות שבתוך חצר המלכות כי האימאם אלמַתוּכַל זימן אליו את ראשי הקהל מקרב העדה היהודית ופגש אותם בחודש שואל המוסלמי, שנת 1077 להג'רה (החודש המוסלמי מתחלק בין מרס לאפריל 1667) וכי באותה פגישה נאמרו בחופזה כמה דברים. ליתר דיוק, מפי האימאם נפלטו דברי רוגז על אנשי החסות (אָהַל אַלְד'מָה, ד'מ'יון) והוא שאל מי בכלל עוד מכנה אותם אנשי חסות והוסיף שאין לכנותם יותר בשם זה (תפיסת ביטול הד'מה של היהודים), וגם רמז באותו מעמד שיש לבטל את ההגנה (החסות, ד'מָה) של היהודים. אחד האישים החשובים בתחום הדת ומדיניות, בדר אלדין מחמד אבן עלי, שהיה עד למתרחש, עזר לשכנע את האימאם להמיר את מחשבת הרוגז הקיצונית הזאת בצעד מתון יותר. זאת, בנימוק המבריק שהתרת רכוש היהודים, כתוצאה מצעד חפז ורדיקלי מדי, עלולה להביא אי־שקט ומדנים בקרב המוסלמים עצמם שיריבו על הרכוש והביזה. כך הומרה המחשבה הראשונה על ידי האימאם בגזרה פשוטה יותר: גזרת העטרות. זו האחרונה גררה רק שינוי בחיצוניות האנשים, אם כי ייתכן שמשמעותה הסמלית החריפה – אי־כשרותה של החסות (ד'מָה) רק ירדה אל מתחת לפני השטח. כל המעמד, הדיון ומיתון העמדה הזה אינם ידועים לאבן אלחסין.

3. יחיא אבן אלחסין אבן אלקאסם טוען כי היו ששמעו דברי רוגז המתירים את ביות היהודים מפי האימאם וכתוצאה מהם היו פרעות בקרב יהודים. אבן נאצר אלזידי מציין גם הוא את הפרעות האלה ומדגיש כי השלטונות, גם בדרג המקומי, חשו למנוע את הדבר. מסתבר, לטענת יחיא אבן אלחסין, שהאימאם (אלמַתוּכַל) אמר ולא אמר את דברי ההתרה שלו. כלומר, יש שהיו משוכנעים ששמעוהו שח אותם ולעומת זאת הייתה מעין הכחשה שכך אמר האימאם. ברור לחלוטין שהשליט שיחק בדעתם של אנשיו, כמעשיהם של פוליטיקאים מהמושפשים ביותר. אפשר שמטרתו הייתה לטשטש את דבריו מלכתחילה, לגרום לפגיעה ביהודים ולהיראות כאילו ידו לא הייתה במעל. ייתכן, לעומת זאת, שהתרגז בכנות, עד כדי קיצוניות, וניסה לחזור בו במקצת ולבלום את תגובותיו

6 קונ'סדן-סמר, שלטונות (1990), עמ' 52–55, 80 (קביעת המועד של הטלת גזרת העטרות בהשתלשלות האירועים, כרונולוגית), 124–126; סדן, כרוניקה (תש"ן), עמ' 119–120, 123–124: בין אירועי שנת 1077 להג'רה מתוארת שיחה זו אשר בה, או סמוך לה, שוכנע האימאם להטיל את גזרת העטרות. הפרשנות, המתבססת על הטקסטים עצמם, שלפיה הוטלה הגזרה כתחליף לאפשרות חמורה יותר ולאור התפרצות כעס של האימאם שבסופה נרגע, יחסית, נשענת גם על העובדה שכאשר הוחמרו העונות היהודים, לאור ההתפרצות השנייה של אירועי המשחיתות, אכן הועלו אפשרויות קשות יותר של שלילת ישיבת היהודים, כבישתם לעבדים (מבחינת מעמד המשפטי) וגירוש של ממש.

הרגשיות. עמדה בלתי ברורה זו היא אשר גרמה, לפחות בעקיפין, למהומות הביזה נגד היהודים.

4. ההיסטוריון יחיא אבן אלחסין אבן אלקאסם שמע שמיעה נכונה על פרט מהחומר ההלכתי, קרי, פסיקות האימאם (שכמקובל בשיעה התימנית הוא סמכות גבוהה, אף שהארץ אינה חסרה חכמי הלכה) על ביטול ההגנה (החסות, ד'מה) ליהודים. הוא מבחין בין הפרעות ביהודים, רק באזור מצומצם (שדוכאו מיד על ידי השלטונות), לבין ההחמרה בעמדת השליט, כאשר התפתח ה'מרד' המשיחי והחמיר. כלומר, ההבזק שעבר בראשו של האימאם, בשעת כעס, על ביטול חסותם של היהודים, נבלם בעודו באבו; אולם בשלבים מאוחרים, יחזור האימאם ברצינות וביסודיות לרעיון זה ויפסוק שיש לבצע את רעיון גירוש היהודים (אבן נאצר לא זכה להגיע ולתעד את שלב ביצוע הגירוש על ידי האימאם הבא, אלמהדי). אבן נאצר, המדבר מתוככי הארכיון וחומריו, בונה השתלשלות מתקבלת יותר על הדעת של אירועים לעומת תגובות השלטון. תגובות אלו היו חריפות יותר בשלב האחרון וה'מחוצף' של ההתפרצות המשיחית היהודית.

5. יחיא אבן אלחסין אבן אלקאסם הוא אפוא המקור לרקיחת הסיפור מחדש (אם אנו מאמינים לסידור האירועים על ידי אבן נאצר אלויד, לפי המקורות המשובחים שהיו תחת ידו) באופן ששלבי ה'מרד' היהודי השונים נתמזגו למקשה אחת (או שמא יותר לי לומר: דייסה אחת) – ובכך ניזוקה גם ההדרגתיות, ואילו מיקום גזרת העטרות נדחה, שלא בצדק, לסוף כל האירועים. מכתבתו של יחיא הושפע בעיקר אבן אלזויר, מחבר 'טבק אלחלוא' (טס הממתקים),⁷ אשר חי בערך חמישים שנה אחריה⁸ והשאיר לנו יצירה שסייעה לא אחת בידי חוקרי המאורעות (וראשונים להם סרג'נט וטובי⁹), אך גם גרם להעדפת תיאורים שיש בהם סובייקטיביות מסוימת ששיבשו פרט זה או אחר מן האמת. יחיא אבן אלחסין הוא

7 אבן אלזויר, טבק (1985), עמ' 222–223, 255, 279 (פרשה יהודית בדיוק באותה עת ואולי אפילו קשורה לעניין, ראו להלן הערות 36–37), 304, 320, 352–353, 361; קונ' סדן-סמר, שלטונות (1990), עמ' 56, 69 ואילך, ובעיקר 145–158 (תרגומנו האנגלי המלא של קטעי אבן אלזויר על האירועים הנוגעים ליהודים, מן ההוצאה המודפסת ובהשוואה לשני כתבי יד מספריית ליידין; סדן, כרוניקה (תש"ן), למשל, עמ' 119. השוו להלן הערה 9 (סרג'נט; טובי).

8 ראו לעיל הערה 2. לפי הקדמת המהדיר אלחבישי ליחיא אבן אלחסין, יומיאת (1996), עמ' 5, תאריך מותו של יחיא אינו ידוע, אך הוא חל ככל המשוער בסביבות שנת 1100 להג'רה (1688–1689 לספירה הכללית) והמהדיר קבע על הכריכה 1099 להג'רה; אבן אלזויר נפטר ב' 1147 (1735). ראו: סיד, מקורות (1974), עמ' 264–266, המתעכב גם על השפעת ספרו של יחיא על חיבורו של אבן אלזויר. לעומת זאת, נתוני פורהוה (Vorhoeve), רשימה (1957), עמ' 348, נשענים על מקום בלתי הולם, או לא מדויק כל כך בתיאורכו אצל ברוקלמן, תולדות (1949), ב, עמ' 399 (לפי ברוקלמן, צריך תאריך מותו של אבן אלזויר לחול רק כשש עשרה שנים אחרי מותו המשוער של יחיא אבן אלחסין).

9 חיבורו של אבן אלזויר, עוד במצב של כתב יד, סייע לסרג'נט, צנעא (1983), הפרק על היהודים, עמודות 391–431; טובי, עיונים (תשמ"ו), שבאמת ניצל ביסודיות, לראשונה, את נתוני ההיסטוריוגרפיה המוסלמית לבדיקת ההיסטוריוגרפיה היהודית ובכך חלה מהפכה בכמה וכמה נתונים.

האחראי אפוא למקור הערבוב ו'בישול הדייסה', מבחינה כרונולוגית, שנעשה במאורעות, יש להבין כי דרך זכירת החומר (שהוא ביסודו נכון למדי) והגשתו אינה כרונולוגית אלא אסוציאטיבית במידה רבה.

עם זאת, קשה להאשים את מחברנו, יחיא אבן אלחסין, בערבוב מכוון של הנתונים וזאת, בעיקר, משום העמדה הצבועה של ארמון האימאם, שדברי כעסו (הידועים כבר מאחמד אבן נאצר המדויק) נגד היהודים הוכחשו כנראה באופן לא תקיף דיו, עד כי בחבל ארץ זה או אחר לא שמעו את ההכחשה. אבן אלוזיר הושפע מהנוסח המעורבב של יחיא אבן אלחסין, ואך מקרה הוא שאבן אלוזיר נתגלה לחוקרים לפני אבן נאצר. יחסית, היה אבן אלוזיר לעזר רב (בזכות סרג'נט והטיפול המחדש של טובי), למרות הפגמים.

6. אין ספק שעמידתו של יחיא אבן אלחסין אבן אלקאסם (לפחות בפרשה היהודית שלנו) מחוץ לחוגי הארמון, מסתפפיו, יודעי חומריו וארכיונו מעידה עד כמה טוב איסוף החומר שלו וכמה יפה טרח עליו. אולם, כמובן, אדם הלומד על המקומות שהתפשטה בהם המשיחיות היהודית, לפי פירוטו של אחמד אבן נאצר אלוזיר, יכול כמעט לשרטט מפה דמוגרפית של יישובי היהודים (רשימת ענק ממש) ברוב מחוזות תימן. לעומת זאת, אדם הקורא את שמות היישובים המוזכרים אצל יחיא אבן אלחסין ייתקל בנתונים קלושים יחסית. שלא כקודמו, אבן נאצר, לא התקרב אבן אלחסין אל תוככי הארמון, חוגי וארכיונו, ונעלמו ממנו הידיעות הרבות שאספו השלטונות (בעזרת מושליהם ונושאי תפקידים מקומיים ובהחלט גם בסיוע 'מודיעים' פנימיים) על יישובי היהודים ותגובותיהם עם פרוץ גלי ה'מרד', קרי, המשיחיות.

דבריו של יחיא אבן אלחסין אבן אלקאסם ראויים אפוא לתרגום, מכל הבחינות.¹⁰

תרגום

ביום שישי, בעשרה בחודש שעבאן [שנת 1077 להג'רה, בערך 5 בפברואר 1667], אנשי שבאם,¹¹ בני כוכבאן בצירוף אנשי שבטים אשר הגיעו לשוק ביום היריד בוזו את אנשי החסות [אַהֶל אַלְדִּ'מָה, ד'מִיּוּן] היהודים. הם חדרו לבתיהם ולקחו את רכושם, מידי גברים ונשים שהיו במקום, אפילו את תכשיטי הנשים לקחו מצוואריהן, ולקחו את בגדיהם. חלק מהבוזזים מצאו במקום יין, שתו והשתכרו. בשוק הושמעה הקריאה: האימאם התיר [את רכושם ורק לפי ההמשך: בוטלה

10 יחיא אבן אלחסין, יומיאת (1996), עמ' 144-147.

11 שמות מקומות וקבוצות שיש להם קשר לפרעות נגד היהודים ראו: קונ'סדן-סמר, שלטונות (1990), עמ' 80, 124, 163; סדן, כרניקה (תש"ן), עמ' 122-123.

תנועת השבתאות בתימן וספיחיה: גרסתו של יחיא אבן אלחסין אבן אלקאסם

זכותם לחיות בתימן]. העיסוק בביוז שלהב את הציבור והגיעו הדברים לכך שמחנניות המרבדים נבזו מרבדיהם.¹²

השמועה הגיעה לתושבי אזור חאז, אנשי המדאן, אלג'וז[ה] ואלערס, ¹³ שהחלו אף הם לבוז את היהודים העלובים¹⁴ ונתנו להם לחוש מִסְכָּנֹת מה היא, ועשו בהם את אשר עשו אנשי שבאם קודם לכן.

קבוצה של אנשי שבטי המדאן ואנשי חצ'ור הגיעו לעיר צנעא לפנות בוקר המחרת והגיעו אל רובע אלסאילה היהודי לפתח השער, ולמן בואם עד הנץ השחר ועד האר היום, חיכו כדי לבוז את היהודים ולהיכנס [לשם כך] לאיזור בתיהם. אולם היהודים סגרו את הדרך [או: השער] בפניהם. אז הסתערה קבוצה של מוסלמים כדי לפרוץ פנימה ולהסיר את החסימה.

בינתיים שלח מושל צנעא, ג'מאל אלסלאם, כוח צבאי כדי להודפם [את התוקפים]. לאחר מהומה ומאבק נסוגו [הפולשים]. הם טענו ואמרו: הרי האימאם התירם [התיר את רכושם].

הסיבה לכל אלה נעוצה במעשי הבליעל של היהודים הנבזים באותה עת. שמע פעולותיהם הגיע לאוזני האימאם והוא אולי התבטא בלשכתו לאמור: אנשים אלו ראוי שיוותר [רכושם] וראוי להסיר מהם את החסות [ד'מ'ה]. יתר על כן, הוא אף השיב לשואל שהציג שאלה וענה: החסות שלהם נתבטלה ואיננה. אולם הזדמן לי

12 המקצוע הוא 'פראש' והוא מציין בדרך כלל שוטחי מצעים ומרבדים, חדרנים (בארמון, למשל). אצל דווי, תוספת (1881), ב, עמ' 253-254, יש גם שימוש נדיר במונח זה לציון קמעונאי, דבר שהיה יכול להשתלב בהקשר שאנו מחפשים כאן. אולם בתימן המונח המצייץ את המרבדים הללו וכן את עושיהם ומוכריהם מצוי אצל פיאמנטה, תימנית (1990-1991), ב, עמ' 370-371, המדבר על מרבדים, כרים, מזרנים, מיטות, חגורות רפידה מסביב לקירות. ויש לבדוק אם בשווקים לא נמכרו בזול מצעים כאלה לפריסה, ומפאת מחירם הנמוך מחברנו מתייחס אליהם ואומר כי אפילו (!) אלה נגזלו. מכל מקום, מדובר במשלח יד שיהודים עסקו בו, כנראה, בצורה בולטת.

13 אבל להלן יעדיף המהדיר את הגרסה: גרזה, בה"א בסוף המילה; לכן תיקנתי גם כאן. וראו: אבן אלזויר, טבק (1985), עמ' 223. אגב, בהוצאה המודפסת הזאת נשמט שם המקום אלערס, אך בתרגומנו האנגלי (קוני-סדן-סמר, שלטונות [1990], עמ' 148, הערת שוליים) תיקנו זאת על סמך כתבי יד של אבן אלזויר.

14 התואר (מכוון לריבוי) 'קעוס' מעיד על עליבות. לפי הקוראן, המסורת והספרות הדתית המוסלמית, מצב זה הוא עונשם של היהודים על חטאיהם ועל אי-ציות לאל. לכן סופרים המתארים את היהודים נוטים לראות בדיעבד את מצבם כ'דל', 'ד'לה', 'ח'זי', 'צגאר', ומתקבל מיוזג של תיאור מצב קיים עם ראייה סובייקטיבית שלפיה נוטים לראות עליבות, מִסְכָּנֹת. ראו: קיסטר, ען ידן (1964); קוני-סדן-סמר, שלטונות (1990), עמ' 109-110, 137 (והערה 205); סדן, פולמוס (תשנ"ו), עמ' 45, 52; סדן, מקמצים (1998), עמ' 208-209. חשוב להדגיש: פיאמנטה, תימנית (1990-1991), ב, עמ' 407, מעיר על המונח התימני 'מקעים' (יבוטא: מגעים), שבסופו של דבר מציין 'יהודים', בצורה מזלזלת. ברור שהשורש משותף עם 'קעוס' שלנו כאן וההתפתחות החברתית-לשונית כאן מהווה עדות מעניינת. ראו גם: גויטיין, הדת הוועפת (תש"ט).

לראות בפסקי ההלכה שלו התייחסות לעניין זה, כתשובה לשאלת איש-הלכה אחד
אבן סעד אלדין,¹⁵ ששימש מזכירו וכותב דבריו. האימאם ענה: החסות ליהודים
נתבטלה. עד אז, איש מבין כל חכמי הדת של דורו לא פסק על התבטלות כזאת,
שכן לא היה לפניהם מקרה שנוצרו בו התנאים האמורים בביטול.

בשל כך אכן שררה אנדרלמוסיה באשר למצב היהודים. אך בהיודוע לאימאם הדבר
אשר אירע בשבאם, אמר: לא ציווינו על כך, אך גם לא פסקנו נגדו.

הרקע לכך הוא המעשה אשר הקדים וקרה מצד היהודים: באותה שנה, בחודש רג'ב
[ינואר 1667] טיפחו היהודים תקוות וחישובים [חישובי קץ] על כך שהם עתידים
לנסוע להם מתימן אל אנשיהם שבסוריה-ארץ ישראל¹⁶ וירושלים, בין אם יהיה זה
בחשאי ובין אם יהיה בגלוי. לטענתם, משיח בן דוד, הגואל,¹⁷ הופיע בקרבם.
הופעת משיח זה היא אצלנו [לפי הבנתנו כמוסלמים] הופעת משיח השקר.¹⁸
היהודים מכרו בשווקים, בזיל הזול, הרבה ממיטלטליהם ומה שנחשב שייך להם.¹⁹

15 השיחה על היהודים בינו לבין השליט, 'באחד הימים', ונוסף על כך ההתכתבות ביניהם (בפירוט רב)
שנולדה כנראה מהשיחה, נזכרת אצל אבן נאצר. ראו: קונ' סדן-סמר, שלטונות (1990), עמ' 29, 125,
138 ואילך, 164, 173 ואילך; סדן, כרוניקה (תש"ן), עמ' 123, 128 ואילך. השליט אפילו מוכן להתיר
את דמם, ואחמד אבן סעד אלדין מסכים. ניתן שם גם השם המלא של האישיות: שמש אלדין אחמד
אבן סעד אלדין אבן אלחסין אלמסג'רי. כשהייתה השיחה בין השניים בעל פה יכול היה בדר אלדין
שנוכח בה, או היה בקרבת מקום, להתערב ולמתן את עמדת השליט. אולם שמש אלדין לא ויתר על
העמדה הרדיקלית. ובאמת אחר כך היו עוד התכתבויות בינו לבין האימאם. מבנה ההשתלשלות עדין
כאן ביותר, ואבן נאצר עומד בהצלחה, פחות או יותר, ברישום פיתוליה.

16 תרגומי כסוריה-ארץ ישראל את המילה הערבית 'אלשאם' כשמש של אזורי ארץ ישראל (ארץ רוב
גיבורי המקרא שהערצתם קיימת גם באסלאם) וסוריה. במובן צר יותר יכולה מילה זו לציין את סוריה
בלבד ואפילו רק את דמשק, אך לא בהקשר שלפנינו; יתר על כן, הרי מצוין כאן שמה של ירושלים
במפורש. ראו להלן הערה 34.

17 כדי לסבר את האוזן, תרגומי כך את המילה 'מהדי' (שהיא, אגב, חיובית בהקשרים אסלאמיים רבים).
ה'מהדי' הוא הגואל ומבחינת הקבלת מונחים, תרגומו כמשיח עולה יפה.

18 כדי לסבר את האוזן, תורגמה כאן המילה 'אלדג'אל' כ'משיח-שקר' (מעין אנטיקריסטוס אסלאמי
שעתיד לבוא עם שאר האותות שיקדימו את יום הדין, באחית הימים, ויהיה אחראי לאירועים
אסכטולוגיים שליליים, אשר רק אחריהם תבוא הגאולה החיובית) ועניינה בואר. בכלל, ובהקשר
תימני זה בפרט, ראו: קונ' סדן-סמר, שלטונות (1990), עמ' 14, 64-65, 122. עיינו: אַבְּל, דג'אל
(1960), ובמקורו נקשר משיח-שקר זה, באסכטולוגיה המוסלמית, עם יהודים, עם העיר אצפהאן ועם
לוד. ראו: קהתי, התנועה (תרצ"ג), עמ' 83; חבשוש, מהדורת קאפח (תשי"ח), עמ' רנג; אהרוני,
יהדות תימן (1986), עמ' 106, המשקפים גם את יחס הסביבה למושג ה'משיח' היהודי ואת הכינוי
הלעגני (הטון הלועג מופיע כבר אצל ת'ע'אלבי, ת'מאר [1965], עמ' 59-60): 'חמורו של צוֹר'. על
עזיר כעוזר הסופר בגלגול מוסלמי, ראו: איוב, צוֹר (1986); לצרוס-יפה, עזרא (תשמ"ו); לצרוס-
יפה, משולבים (1992), עמ' 50-59. מ' שרון שוקד עתה על בדיקה מחודשת של סוגיית צוֹר. השוו
להלן הערה 20.

19 במקור: 'מט'ונ'נא', דברים שניתן לסבור על אודותיהם, או דברים הנטענים, נחשבים על ידיהם
לרכושם (משפטית).

הם הציעו למכירה גם מרכושם והצליחו למכור, באותה עת, כמות לא מבוטלת ממנו. כאשר שמע האימאם על מעשים אלו פסק: אין כל פגם במכירת מיטלטליהם, אך לא כן הדבר לגבי מכירת אדמות ובתים. היהודים מכרו אפוא את מרבית מיטלטליהם עד כדי מכירת כל המזון שאגרו, שכן הם טענו: הרי עומדים אנו לנסוע מכאן ואנו כבר משנסים מותנינו ליציאה והרי משיח בן דוד נגלה ומועד הגעתו קרוב.

כמה מהם טענו כי משיחם יגלה להם אמצעי שיובילם בלא כל נסיעה ובלא כל טרחה. כך הפליגו בספורי מעשיות ודמיונות רבים ומוגזמים. יש ביניהם שאמרו שעתידה המלכות לחזור לידיהם, כפי שמקובל בדתם לגבי אחרית הימים. המשיח הוא הגואל²⁰ שלהם, שהרי הם הכניסו זיופים בתורה²¹ ובמקום הפסוקים שבהם נזכר, במקורו של דבר, כי המשיח יהיה הנביא [מחמד], עליו התפילה והשלום, הם הכניסו את זכר משיח בן דוד – על כך ינקום נא בהם האל!

בספר [פירוש] 'אלכשאף' [של אלזמח'שרי] מבואר הפסוק הקוראני, מדברי אלוהים: 'בלבבם יש הרהורי גדלות-גאווה שאליה לא יגיעו',²² וכך אומר הפירוש: 'המתווכחים בהקשר זה הם היהודים. הם דגלו בבוא משיח בן דוד, והתכוונו בעצם למשיח השקר'.²³ הוא יפרוש שלטונו על יבשה וים ואף הנהרות ילכו עמו [יסורו למשמעתו], ועוד טענו: היא זה אות ונס מאת אלוהים ועתידה מלכות לחזור אלינו. את תקוותיהם אלו כינה אלוהים בספרו [הקוראן] בשם "גדלות-גאווה" וציין שלא יגיעו לכלל הגשמת הדבר'.

עד כאן הציטוט מפירוש 'אלכשאף' ודבריו מתייחסים לזמנו של הנביא [מחמד], עליו התפילה והשלום. ואם לא כן [כלומר, אפשרות אחרת היא כי] בהקשר הזה

20 ראו לעיל הערה 18. השוו: אבן אלוויר, טבק (1985), עמ' 222; קונ'סדן-סמר, שלטונות (1990), עמ' 14, 65 והערה 84; סדן, כרוניקה (תש"ן), עמ' 121 והערה 21.

21 'תוראת', שלרוב אינה חייבת לציין את התורה (חומש) אלא את המקרא, או גם הטקסטים המקודשים שידרו מהשמים ליהודים ואינם אלה (שעברו שינויים) המוחזקים על ידיהם.

22 קוראן, סורה 40, פסוק 56 (לפי חלוקת הקוראן בהוצאה שהשתמש בה מהדירו של יחיא אבן אלחסין, יומיאת [1996], עמ' 146, הפסוק הוא 57); ראו: תרגום בל, קוראן (1939), ב, עמ' 473; תרגום ריבלין, אלקראן (תשכ"ז), ב, עמ' 532 (כאן הפסוק הוא נח): 'אכן כל אלה אשר יתוכחו בדבר אותות אלהים מבלי אשר בא אליהם מופת'. מובן דומה מופיע כעשרה פסוקים קודם לכן באותה סורה. הפירוש לקוראן המצוטט על ידי מחברנו הוא: זמח'שרי, כשאף (1972), ג, עמ' 433 (זמח'שרי מת בשנת 1144-1145 לספירה הכללית). הוא כבר צוטט קודם לכן על ידי אחמד אבן נאצר: קונ'סדן-סמר, שלטונות (1990), עמ' 136 (תוכן דומה ראו גם אבן אלוויר, טבק [1985], עמ' 222 (נרמז אותו פסוק קוראני ונזכר אותו פרשן), 352-353; קונ'סדן-סמר, שלטונות [1990], עמ' 152-155 והמקבילות שאספנו בהערות השוליים).

23 ראו לעיל הערות 18, 20.

מוכחת הופעת משיח השקר,²⁴ באחרית הימים. ישמור אותנו האל ממלחמות הסכסוכים שהוא יעורר! ברור, עם זאת, שאין זמננו עתה זמן הופעתו שכן לא נתגשמו רוב הסימנים [האמורים לבשר על אחרית הימים] אשר ציין הנביא במסורותיו הבדוקות.²⁵ אם הנביא, בזמנו, ציפה שיגיע זמנו, הרי זה [מדיוויי] התקרבות מועדו וקרבת הדברים הצפויים לקרות, כפי שאומר הטקסט הקוראני: 'התקרבה השעה והירח נבקע'.²⁶

אם טוענים בפני היהודים שהמשיח הזה [שלחם] הוא משיח²⁷ השקר הם מכחישים, משום שבעצם הם מכירים את אזהרות הנביאים מפניו. אולם הנביא [מחמד], עליו התפילה והשלום, אף הוסיף ודייק הן בציון שמו של משיח השקר והן בציון כינויו. הרי שמו הוא 'אלדג'אל'²⁸ וכינויו – 'אלמסיח', כפי שצוין במסורות הבדוקות. אחרי כל הדמיונות וסיפורי המעשיות הללו נקטו היהודים עוד צעד: הם ניגשו אל אחד מהם [סולימאן] 'אלֶאֱקֶטֶע' ששמו אינו מופיע במקור שלפנינו], יהודי מצנעא, והאדירוהו כמשיח, אולם שמרו את הדבר בסוד. יום אחד נתגלה הדבר כאשר היה בגילופין ומחמת חולשת שכלו. הוא יצא אל הארמון ונכנס ללשכה שבארמון, לתוך חדר המושב [חדר המועצה, אולם הפס]. הוא היה לבוש בבגד פאר מרוקם שיוצר בהודו.²⁹ אנשים פיקחים לא שמו לב ולא הבחינו שהוא נכנס לשם ופתאום הופתעו מנוכחותו בארמון.

24 ש.ם.

25 סימני יום הדין, או תנאי יום הדין ('שרוט אלסאעה' ומונחים אחרים) נדונים בפרוט במסורות האסלאם ובספרות האסכטולוגיה. לא נוכל לעסוק בכך כאן. על חילופי אמונות אפוקליפטיות בין יהודים ללא יהודים בתימן, ראו: רצהבי, אפוקליפסות (תש"ל).

26 קוראן, סורה 54, פסוק 1; תרגום בל, קוראן (1939), ב, עמ' 544; תרגום ריבלין, אלקראן (תשכ"ז), ב, עמ' 614: 'קרבה השעה ונבקע הירח'.

27 מכאן ואילך יגרוס הטקסט של יחיא אבן אלחסין (כפי שהוציא לאור אלחבישי) מסיח, באות ח' (במקום מסיח - משיח, באות ח) כל עוד מדובר במשיחים של היהודים. כך אמנם אין כותבים, אך השיבוש הוא מכון. אמצעי הומור כזה מקובל ויש בו משום רמיזה לשקריותו של משיח (השורש מסח' באות ח' אמור לרמוז כנראה למקובל באסלאם שיש יהודים שאלוהים הענישם בעבר בכך שהפך [מסח'] אותם לקופים וחזירים. ראו: רובין, קופים [1997]). אבל בהשוואה עם מה שכבר נכתב לעיל, אין אחידות בביצוע הכתיב עם ח'. כאן: 'אלמסיח' אדג'אל'.

28 ראו הערות 18, 27.

29 במקור, הבד מכונה 'ברוג' (וראו: פיאמנטה, תימנית [1990–1991], א, עמ' 25: בגדי רקמה). לפי אבן נאצר (אצל קונ-סדן-סמר, שלטונות [1990], עמ' 73–74, 128, 166 וסדן, כרוניקה [תש"ן], עמ' 124), האיש (סלימאן המכונה 'אלאקטע') לבש בגדי לובן. בכלל, יש אצל אבן נאצר פרטים רבים יותר: שמו של האיש, פירוט פעולותיו, הטקסים, פרטי לבוש ובושם, היכולים להתפרש כאבזורים קדושה או שמן המשחה, קהל מלווה (שלבסוף מצטמצם, ככל שמתקרבים לארמון של מושל צנעא), דברים שאמר בארמון, וכו'. בעוד שהמקור כאן עניי בדיעות על אודותיו ואפילו את שמו ורקע תנועתו המשיחית אינו יודע. הדעה של יחיא אבן אלחסין על מצבו של סלימאן כאילו היה בגילופין, העוברת כחוט השני בהיסטוריוגרפיה על יהודי תימן, היא הפוכה מהאמת: אבן נאצר, הקדום יותר וקרוב לזמן

כאשר בנו של האימאם, ג'מאל אלדין עלי, שם לב שהאיש נמצא שם [דאג לתפיסתו ו]שלח אותו לבית הסוהר שבבוסתן. זאת לאחר שהסירו מעליו את בגדי הפאר. לאימאם עצמו נודע הדבר והבין את החוצפה, מעשה הרהב ופריקת העול שבכך. האימאם ציווה על אחד מקציני הצבא: ערוף את ראשו של האיש בשוק 'אלחלקה' ובכך יקבל האיש מידך את המגיע לו על אשר פעל. הקצין ערף את ראשו והוקיע את גופתו בעמדת המשמר שבשער 'באב אלשעוב'³⁰ והיא נשארה במצב זה כמה וכמה ימים ולבסוף באו בני משפחתו וקברוהו – ארור האיש וקללת האל עליו! לאחר מכן ציווה האימאם להסיר מראש אנשי החסות [אַהַל אַלְדִּ'מָה, דִּ'מִּיּוּן] את המצנפות, ומאותו יום כל שהעזו לצנוף מצנפת על ראשו – נענש. וכן שלח האימאם חיילים לכל מקומותיהם ומגוריהם [של היהודים] כדי להיפרע מהם בעונשים. החיילים נתנו להם לסבול מכל צרה וקשיחות, משך תקופה ארוכה. רבים מהם התרוששו, רבים התאסלמו ורבים מתו בבצורת וברעב ששררו באותה עת ונכחדו בעינויים ובטן ריקה. זאת נוסף למטלות³¹ בשביל הצבא ולקנסות עונשין. האימאם ציווה שקבוצה ממנהיגיהם ייכלאו.

היהודים, קללת האל עליהם, סובלים מחולשת שכל וחוסר דעת בשל מנהגם לשתות יין. דבר זה פוגע בשכל, מבטל את פעולתו ומשאירו פגום. זו, למשל, הסיבה שיש כת³² בקרב האמגושים שאינה שותה [משקאות חריפים] משום שלדעתם על השכל לשלוט על כל מעשיהם. זו אכן הסיבה שאינם שותים יין ואינם אוכלים בשר, שהרי הוא, לדעתם, גורם לסיבובים במוח בשל עלייתם של אדים. הוא הדין ביין הגורם נזקים לכל המתמיד בשתייתו, מפריז בכך ויש בו נטייה לכך. נוצרים מיחושים חזקים ומחלה חמורה של קלקול קיבה וגזים בבטן – ישמור אותנו האל מן היין!

האירוע, מעיד שהמושל בדק אם אין האיש משוגע או שיכור, כפי שצריך לבדוק כל שופט מוסלמי לפני פסיקת הדין, כדי שלא יעניש כמורד אדם שעשה את מעשהו כתוצאה משיגעון או שכרות. יש להניח כי היה מרוצה יותר לו הדברים היו מתגלגלים לחוסר דעת וגילופין, במקום מה שהמושל הגדיר כ'מרידה' במוסלמים. בדיקתו העלתה דווקא שהאיש אינו שיכור! יחיא אבן אלחסין בחוסר בקיאות היווה מקור להתפשטות ההשמצה (בייחוד בחוגי האסלאם המסתייג מן היין) על שיגעון היהודים הבא מן המשקה החריף; ממנו לקח זאת אבן אלזויר, למשל. תיקון ההשמצה הזאת על ה'משיח' היהודי, לפי דברים ברורים של אבן נאצר, ראו: סדן, כרוניקה (תש"ן), עמ' 911.

30 ליהויה טופוגרפי של מקומות אלו הקשורים בקורות יהודי צנעא, ראו: סרג'נט, צנעא (1983), עמודות 112, 118 (מימין), 131, 138; טובי, עיונים (תשמ"ו), שם. שם.

31 במקור: 'סבאראת'. ראו: קונ'סדן-סמר, שלטונות (1990), עמ' 169, ותרגום המילה 'סבאר' (שם, עמ' 132), לגבי המאורע שלפנינו, הוא תשלום קנס, מטלת תשלום של 20 בוח'שה.

32 במקור נקראת הכת 'באניאן'. השמטנו את שמה מהתרגום משום שלא זוהה או נבדק על ידי המהדיר. אף שנועצנו במומחים לעניין אל זיהונו כת אמגושית מסוימת, אם כי יש שמות כיתות הדומים לשם זה חלקית.

וכמובן שיש אסון גדול עוד יותר, מורא קשה יותר ועונש משפיל יותר, שכן המסורות האסלאמיות הבדוקות מלמדות אותנו שהמתמיד בשתיית [המתמכר לשתיית] יין לא ייכנס לגן העדן!
 אחמד אבן אלחסן [בן־אחיו של האימאם]³³ העניש את תושבי אזור חאז ואלגרוזה מאנשי המדאן על שבזו את היהודים ולקחו מהם כסף [גם: רכוש] וגלימות. את רוב אלה החזירו, אולם הוא ציווה על ההענשה וחזר והעניש.³⁴

מסקנות ופרטים אחרים בספר הנוגעים ליהודים

יחיא אבן אלחסין חי וכתב בסמוך למאורעות המשיחיים היהודיים בתימן. אולם מקורותיו דלילים ופריפריים מאוד בהשוואה לאבן נאצר, שכתב על האירועים מתוך הארמון וארכיונו. תיאוריו של יחיא אבן אלחסין מחזקים אמנם את הידוע לנו, אולם סדרם הכרונולוגי שגוי, כפי שאפשר לצפות מהיסטוריון שלא שמע ולא דלה את הדברים במרכז ההתרחשות.

יחיא אבן אלחסין אינו רק המקור לבלבולים שישתרו בו בסדר הכרונולוגי, אלא גם השפיע (בייחוד על ההיסטוריון אבן אלוזיר) בכיוון הזולזני ובסגנונו שיש בו מן ההשמצה. יש בכל זאת פרטים פנים־יהודיים מעניינים, אבל במשורה. למשל, הדרכים שבהן קיוו היהודים להגיע, בהנהגת משיחם, אל ארץ הקודש: מסע, קפיצת הדרך, וגם אפשרות שבה יימצאו שם כהרף עין בלי תזווה בעליל.

בספרו יחיא אבן אלחסין עוסק גם בעניינים יהודיים אחרים, הידועים כבר אמנם כולם, פחות או יותר (הם הועתקו בידי אבן אלוזיר, שכאמור לעיל ספרו יצא לאור, ובחלקם נדונו על ידי טובי ובחלקם האחר בספר של קונינגספלד־סדן־סמראי, מחקרים שפורטו לעיל), אך קישורם עם האירועים קצת שונה. נעמוד עליהם כאן בקצרה:

1. שפיכת מוצרי יין מהיקבים בבתי הלא מוסלמים ושבירת כליהם ביוזמת השלטונות.³⁵
2. עניין לוח החגים היהודי ששובש (לדעת המחבר) מרוב בלבול, עד כדי כך שבשנת 1082 להג'רה, 'חגגו' את יום הכיפורים שלא במועדו,³⁶ עניין אשר כבר דנו בו, דרך

33 שימש אצל דודו, האימאם, בתפקידי ממשל ופיקוד שונים. עובדת היותו בן־אחיו של האימאם, ראו: יחיא אבן אלחסין, יומיאת (1996), עמ' 61, 63.

34 השוו גם לעיל הערה 16. ואילו כאן, המהדיר, אלחבשי, מדגיש כיצד מוסלמים עונשים בצורה ליברלית ומוסוף: 'וראו, לעומת זאת, מה עושים היהודים בימינו למוסלמים בפלסטין', דבר המזכיר לנו שאירועי המשיחיות בתימן שימשו, במקרה מודרני זה או אחר, כרקע לטענות 'אקטואליות' בעניין היהודים ומעשיהם. למשל, ראו: תאזי, נצוץ (1981). אין זו אלא דוגמה לניצול טקסטים ישנים לשם אקטואליה.

35 יחיא אבן אלחסין, יומיאת (1996), עמ' 112–113.

36 שם, עמ' 203. המהדיר, אלחבשי, שרבב כותרת משלו: 'שינוי חישוב החגים על ידי היהודים'.

העתקתו המקוצרת של אבן אלזויר, מבלי שנכריע, אף שהטענה אינה משכנעת.³⁷ זאת, אף שאפשר לטעון כי באותה עת היו היהודים במצוקה, וכבר בעבר הרחוק היו בלבולי לוח שנה בקרב יהודי תימן.³⁸ קל יותר לטעון לטעות הבנה של ההיסטוריון. הדיווח המפורט (אפילו גרמי השמים נזכרים כסימוכין לתאריכים) אצל יחיא אבן אלחסין מלמד שבעוד שיום הכיפורים הוקדם, חג הפסח נחוג מאוחר יותר. הגיוני יותר להכריע שבעוד שבשנת עיבור חל תשרי 'במאוחר', לגבי שנת השמש, כי אדר (אדר א) שיתקן את הלוח טרם הגיע, הרי פסח, מיד אחרי התיקון, נראה כאילו איחר לבוא. זו אולי רק טעות הבנה של מוסלמי, אבל לו הכיר את דרכי היהודים והיה שקוע פחות בהבלטת שיגיונותיהם-שיגעונותיהם ושכרותם התמידית (כהשמצתו המופרכת אם קוראים את שאמר קודמו, אבן נאצר)³⁹ – לא היה כנראה מגיע למסקנה זו של בלבול לוח השנה. אף על פי כן קשה להכריע כאן.

37 קונ'סדן-סמר, שלטונות (1990), עמ' 151, הערה 230. יחיא אבן אלחסין בטקסט שלפנינו (ובעקבותיו אבן אלזויר, טבק [1985], עמ' 279) חושב ש'שבת שבתות' (יום כיפור) נחוג בתחילת חודש ג'מאדא אלאלואל במקום בסופו. מדובר בשנת 1082 להג'רה, אשר בה ב'1 בחודש ג'מאדא אלאלואל חל היום הראשון של ראש השנה העברית תל"ב. יוצא אפוא שיום הכיפורים 'נחוג' על ידי היהודים במועדו. יתר על כן, המחבר תמה על כך שחג 'עיד אלפטר' חל אצלם בסוף עונת (דהיינו רבעון) הקיץ במקום באמצעיתה. כלומר, כאן הטענה היא לאיחור דווקא! אולם, מכיוון שהמחבר כבר התייחס ליום הכיפורים בביטוי (ברוח המקרא והיהדות) 'שבת שבתות', למה הוא מתכוון באומריו 'חג הפסקת הצום' (עיד אלפטר, ביטוי המתאים יותר למינוח המוסלמי, סיום צום רמז'אן)? הייתכן שבלבל עם צום תשעה באב המופסק מבעוד יום ואכן חל בקיץ, או שמא למנהג אחר (פסח אינו מתאים מבחינת עונה, אף שאפשר היה להתפלפל עם השורש 'פטר', 'פתאיר' – מצות)? בסופו של דבר אפשר לתרץ את העניין כך: שנת תל"ב הייתה שנה מעוברת ויום הכיפורים חל בפיגור המקסימלי לגבי לוח השמש (שהמחבר הכירו מתוך עיון תדיר בגרמי השמים). לפני העיבור המתקן שיחול באדר א. לעומת זאת, בקיץ, ייראה מועדו של צום התשעה באב כאיחור, משום שיחול כבר אחרי העיבור. אכן, אדם שאינו יהודי ואינו מבין עיבור מה הוא עשוי להגיע לרושם מוטעה.

38 שנת 1082 להג'רה הייתה באמת קשה ליהודים משום שחלה אחרי האירועים המשיחיים, באמצע תקופת הענשת היהודים, עד כדי הגדרתם כאריסים במעמד עבדים (ענישה שמתחילה אולי קצת להתרופף) וערב הטלת הגירוש (לעיל הערה 1). על מצבם בתקופה זו, ראו: סדן, כרוניקה (תש"ן), עמ' 133 וכן הטבלה בעמ' 130. אשר לתקדים של בלבול לוח השנה, ראו: יהושע, תשובות (תשמ"ט), עמ' 127–129, כיצד קרה בעבר בלבול כזה אצל יהודי תימן. כאמור, איני נוטה לאפשרות זו, אלא לאפשרות הנרמזת בהערה הקודמת.

39 אבן נאצר (אצל קונ'סדן-סמר, שלטונות, עמ' 73–74, 128 [הערה 184], 166) מעיד, למשל, שמושל צנעא שגילה כי מנהיג היהודים (שנמשח במין 'בושם', אולי כעין משיח בן יוסף, הצריך להופיע ולהיכחד לפני בואו של משיח בן דוד לפי אחד מפירושינו) חדר לארמונו ומשמיע טענות משיחיות, ביקש מיד שיבדקו אם אינו משוגע או שיכור. זאת, לפי נוהג ההלכה המוסלמית ובתי דינה. לו העלתה בדיקה זו שאכן מדובר במשוגע או שיכור – היה המושל מרצה יותר מאשר מבעיה הנוגעת לאדם המכריז הכרזה נגד האסלאם ואשר מאלצת להוציאו להורג (לכך יש מקבילות בספרד המוסלמית שכמה נוצרים התעקשו להכריז הכרזות נוראות באזוני אב בית דין מוסלמי, מתוך ביטחון שיזוכו להיכנס לגן העדן, והמשפטן המוסלמי התפתל בכל האפשרויות, עד שלא הותירו לו פתח אחר מאשר הוצאתם להורג של נוצרים אלו, שהיו למעשה מין 'מתאבדים'). בכך אבן נאצר סותר את כל סיפורי ההשתכרות שהשתרשו אצל המוסלמים כחסבר לתנועה המשיחית, אשר מעצם טבעה הייתה קשה קצת להבנה.

3. מס שהושת על האוכלוסייה הכללית, והאימאם אלמהדי פטר את היהודים מתוספת זו משום שעליהם חל מס מיוחד. את מס הגולגולת המוגדל (הכוונה היא כנראה להגדלתו כעונש על אירועי המשיחיות, כפי שידוע לנו) החזיר לרמתו הקודמת.⁴⁰

4. האשמה לזיוף מטבעות שמצטרף לה דיון הלכתי מוסלמי בזכות ובאי־זכות הישיבה של יהודים בחצי האי ערב (במובן המורחב) והצורך לגרשם.⁴¹ המפליא כאן הוא שהדיון אינו מצטרף לענייני האירועים המשיחיים בתימן ותגובת השלטונות עליהם (כמו אצל אבן נאצר), אלא להקשר זה. קשה להאמין לקישור זה של מחברנו יחיא, אך הוא מאוד מעניין.

5. מצב עגום של היהודים (מדובר גם בשנת בצורת ורעב), בייחוד לאור פסק הלכה

ידוע נגדם (אבן אבי רג'אל).⁴²

6. הריסה (של בית הכנסת בצנעא), רדיפה וגירושים. גירוש מוזע נזכר בקיצור (ליהודים זה היה מאורע מכאיב רב־חשיבות, אך בעיני הכרוניקאי המוסלמי רק פרט קטן בדיווח) ועם זאת בהקשר עמום.⁴³

כל זה, כמובן, נוסף לפרשת האירועים המשיחיים שנדונה ותורגמה ברשימתנו כאן. אפשר לסכם אפוא ולומר שלמרות חוסר החידוש בדיווחים של יחיא אבן אלחסין אבן אלקאסם, חשוב להכיר דרכו את מקורם של כמה השמצות ובלבולים בסידור הכרוניולוגי של המאורעות, בשל ריחוקו (יחסית לאבן נאצר) מהמקור הפוליטי והארכיוני של האירועים; יש גם חשיבות לעובדה שהוא מצרף את החלקים באופן שונה מן המקובל.

40 יחיא אבן אלחסין, יומיאת (1996), עמ' 228.

41 שם, עמ' 317–319.

42 שם, עמ' 327.

43 שם, עמ' 353.

רשימת הקיצורים הביבליוגרפיים

- יצוינו כאן רק הפריטים שצוטטו באמצעות קיצור במאמר זה; ביבליוגרפיה עשירה יותר ימצא הקורא בסוף המחקרים הבאים: קונ'סדן-סמר, שלטונות (1990); סדן, כרוניקה (תש"ן); סדן, מקמצים (1998)
- A. Abel, 'Dadjjal', *Encyclopaedia of Islam*, III, New Edition, Leiden 1960-, pp. 76-77 אַבֵּל, דג'אל
- עבדאללה אבן עלי אלזויר, טַבֵּק אַלְחֵלְוָא [יצא לאור עם תוספת כותרת ראשית מודרנית: תאריח' אלימן פי אלקרן אלהאדי עשר אלהג'רי], הוציא לאור מחמד עבד-אלרחים ג'אום, בירות 1985 אבן אלזויר, טבק
- R. Ahroni, *Yemenite Jewry*, Bloomington 1986 אהרוני, יהדות תימן
- M. Ayoub, 'Uzayr in the Qur'an and Muslim Tradition', in: W. Brimmer and D. Ricks (eds.), *Studies in Islamic and Judaic Traditions*, Atlanta 1986, pp. 3-18 איוב, זַעִיר
- R. Bell, *The Qur'an: Translated with a Critical Re-Arrangement of Surahs*, Edinburgh 1937-1939 בֵּל, קוראן
- C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Literatur*, Leiden 1937-1943 ברוקלמן, תולדות
- ש"ד גויטיין, 'הדת הזועפת (קוים לדמות היהדות בספרות המוסלמית הקדומה)', ספר דינבורג, ירושלים תש"ט, עמ' 151-164, 423 גויטיין, הדת הזועפת
- S. D. Goitein, *Jews and Arabs*², New York 1974 גויטיין, יהודים וערבים
- ש"ד גויטיין, התימנים, היסטוריה – סדרי חברה – חיי רוח: מבחר מחקרים, ירושלים תשמ"ג גויטיין, תימנים
- עבדאללה אלג'ראפי, אלמקתטף מן תאריח' אלימן, בירות 1987 ג'ראפי, מקתטף
- R. Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes*, Leiden 1881 דווי, תוספת
- אבו אלקאסם אלזמח'שרי, אלכשאף ען חקאיק אלתנוזיל, קהיר 1972 זמח'שרי, כשאף
- י' קאפת, "קורות ישראל בתימן" לר' חיים חבשוש', ספונות, ב (תשי"ח), עמ' רמו-רפו חבשוש, מהדורת קאפה
- י' טובי (עורך), תולדות יהודי תימן מכתביהם, ירושלים תשמ"ט טובי, כתביהם
- י' טובי, 'המבנה החברתי והכלכלי של יהודי תימן במאות ה-19 וה-20', בתוך: הנ"ל (עורך), יהודי תימן בעת החדשה, ירושלים 1984, עמ' 196-215 טובי, מבנה

- טובי, נסיונות טובי, 'הנסיונות לגרש את היהודים מתימן במאה הי"ח', בתוך: הנ"ל (עורך), לראש יוסף: מחקרים בחכמת ישראל, תשורת הוקרה לרב יוסף קאפה, ירושלים תשנ"ה, עמ' 459-474
- טובי, עיונים טובי, עיונים במגילת תימן, ירושלים תשמ"ו
- טובי, שני שירים טובי, 'שני שירים על מאורעות השבתאות בתימן', פעמים, 44 (תש"ן), עמ' 53-64
- יהושע, תשובות יהושע הנגיד, תשובות (אלמסאיל), מהדורת י' רצהבי, ירושלים תשמ"ט
- יחיא אבן אלחסין, יומיא יחיא אבן אלחסין, יומיא אלזמן פי תאריח' חואדת' אלימן [תפארתו של הזמן על תולדות ארועי תימן] יצא לאור על ידי עבדאללה אבן מחמד אלחבשי [שהחליף את הכותרת לנוסח מודרני: יומיא צנעא (יומני צנעא)], אבו דאבי 1996
- לצרוס-יפה, משולבים H. Lazar us-Yafeh, *Intertwined Worlds: Medieval Islam and Bible Criticism*, Princeton 1992
- לצרוס-יפה, עזרא ח' לצרוס-יפה, 'עזרא - עזיר: גלגולו של מוטיב פולמוסי קדם-אסלאמי, דרך האסלאם אל ראשית ביקורת המקרא', תרביץ, נה (תשמ"ו), עמ' 359-379
- ניני, תימן ניני, ניני, תימן וציון, ירושלים תשמ"ב
- סדן, כרוניקה סדן, 'הכרוניקה של אבן נאצר: טקסט חדש על תנועות משיחיות יהודיות בתימן במחצית השניה של המאה הי"ז - רקע ותרגום', פעמים, 43 (תש"ן), עמ' 111-135
- סדן, מקמצים סדן, 'בין הגזירות על יהדות תימן בסוף המאה הי"ז לגזירת המקמצים במאות הי"ח והי"ט', בתוך: ע' פליישר, מ"ע פרידמן וי' קרמר (עורכים), משאת משה: מחקרים בתרבות ישראל וערב מוגשים למשה גיל, ירושלים ותל-אביב 1998, עמ' 202-236
- סדן, פולמוס סדן, 'פולמוס כתיבה ספרותית', בתוך: ח' לצרוס-יפה (עורכת), סופרים מוסלמים על יהודים ויהדות, ירושלים תשנ"ו, עמ' 37-58
- סדן ראו גם: קונן-סדן-סמר
- סייד, מקורות פ' סייד, מצאדר תאריח' אלימן פי אלעצר אלאסלאמי (Textes et traduction d'auteurs orientaux publiées par l'Institut Français d'Archéologie Orientale, 7, Cairo 1974
- סמראי ראו: קונן-סדן-סמר
- סרג'נט, צנעא R.B. Serjeant, R. Lewcock et al., *San'â: An Arabian Islamic City*, London 1983

- P. Voorhoeve, *Handlist of Arabic Manuscripts in the Library of the University of Leiden and Other Collections*, Leiden 1957 פורהוה, רשימה
- M. Piamenta, *Post-Classical Dictionary of Yemeni Arabic*, Leiden 1990-1991 פיאמנטה, תימנית
- מ' צדוק, יהודי תימן: תולדותיהם ואורחות חייהם, תל-אביב תשכ"ז צדוק, יהודי תימן
- ראו: חבשוש, מהדורת קאפה קאפה
- מ' קהתי, 'התנועה השבתאית בתימן', מאסף ציון, ה (תרצ"ג), עמ' עח-פח קהתי, התנועה
- P.S. van Koningsveld, J. Sadan and K. Al-Samarrai, *Yemenite Authorities and Jewish Messianism*, Leiden 1990 קונ-סדן-סמר, שלטונות
- J. Kister, 'An yadin', *Arabica*, XI (1964), pp. 272-278 קיסטר, ען ידן
- B.-Z. Eraqi-Klorman, *The Jews of Yemen in the Nineteenth Century: A Portrait of Messianism*, Leiden 1993 קלורמן-עראקי, יהודי תימן
- U. Rubin, 'Apes, Pigs and the Islamic Identity', *Israel Oriental Studies (Dhimmi and Others: Jews and Christians and the World of Classical Islam*, edited by U. Rubin and J. Wasserstein), XVII (1997), pp. 89-105 רובין, קופים
- אלקראן, תרגם מערבית יוסף יואל ריבלין, תל אביב תשכ"ז ריבלין, אלקראן
- י' רצהבי, 'אפוקליפסות וחשובי קץ ביהדות תימן', מחקרי המרכז לפולקלור, א (תשל"ל), עמ' 295-322 רצהבי, אפוקליפסות
- י' רצהבי, 'גלות מוזע', ספונות, ה (תשכ"א), עמ' שלו-שצא רצהבי, מוזע
- י' רצהבי, 'גרוש מוזע לאור מקורות חדשים', ציון, לו (תשל"ב), עמ' 197-215 רצהבי, מקורות חדשים
- ע"ה אלתאזי, 'אלנצוץ אלט'אהרה פי אג'לא אליהוד אלפאג'רה לאבן אבי ארג'אל', מג'לת אלבחת' אלעלמי, 32 (1981), עמ' 15-35 תאזי, נצוץ
- אבו מנצור אלת'עאלבי, ת'מאר אלקלוב פי אלמצ'אף ואלמנסוב, קהיר 1965 ת'עאלבי, ת'מאר