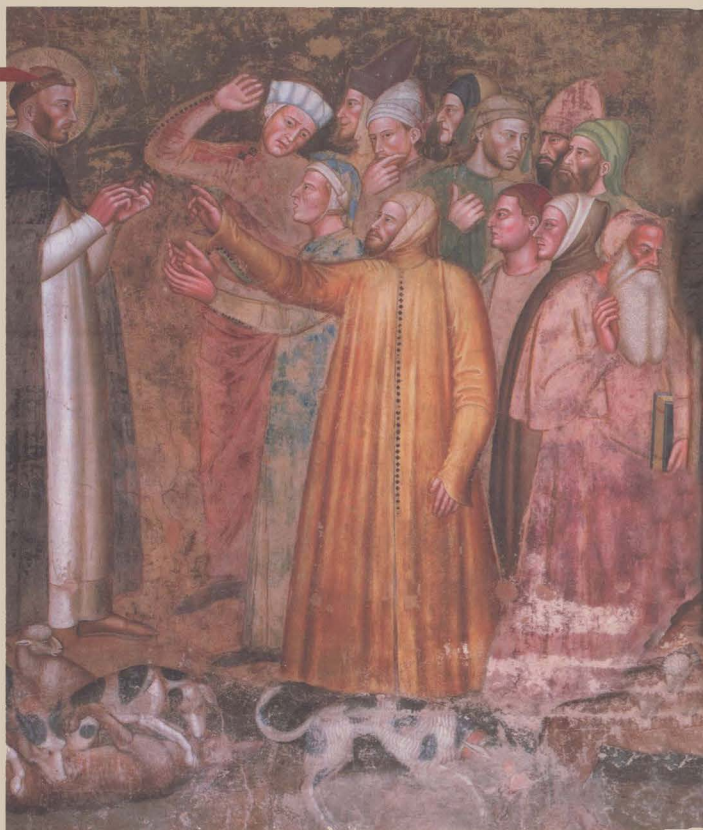


קנאות דתית



עורכים: מאיר ליטבק • אורה לימור



קנאות דתית

עורכים

מאיר ליטבק אורה לימור



מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל
ירושלים

המערכת המדעית

פרופ' ירחמיאל כהן (יו"ר), פרופ' דוד אסף, מר צבי יקותיאל, פרופ' גדעון פוקס
פרופ' שמואל פיינר, ד"ר אמנון רז-קרקוצקין
מרכז המערכת: מעין אבינרי-רבהון

עריכה לשונית: ישראל חוני

ריכוז מערכת: טליה יקיר

הבאה לבית הדפוס: יחזקאל חובב

ספר זה יוצא לאור בסיוע

משרד המדע, התרבות והספורט – מינהל התרבות והאמנויות

מסת"ב 8-224-227-965-978

מספר קטלוגי 547-185

© כל הזכויות שמורות למרכז ולמנן שור לתולדות ישראל, תשס"ח

אין להעתיק או להפיץ ספר זה או קטעים ממנו, בשום צורה ובשום אופן, אלקטרוני
או מכני, לרבות צילום או הקלטה, ללא קבלת אישור בכתב מהמוציא לאור.

סדר ועימוד: מרכז ולמנן שור

לוחות: מכון האופסט שלמה נתן; הדפסה: דפוס גרפית בע"מ

כולם בירושלים

תוכן העניינים

9	פתח דבר
11	מאיר ליטבק ואורה לימור מבוא
27	ישעיהו (צ'רלס) ליבמן ז"ל קיצוניות כנורמה דתית
43	אלברט באומגרטן לאפיון הקנאות הדתית
57	שמואל פיינר "לעקור את החכמה מהעולם" – אויבי הנאורות ושורשי העמדה החרדית
85	אדם פרויגר הקנאי הדתי כפוסק הלכתי – הרב חיים סופר
113	יוסף שלמון אלכסנדר משה לפידות – רב ליטאי במחצית השנייה של המאה התשע עשרה (הליכי צמיחתה של אידאולוגיה אורתודוקסית חרדית)
133	בת-ציון עראקי קלורמן השכלה, יהדות ואסלאם והוויכוח על הקבלה בתנאים – היבטים חברתיים ותרבותיים
181	חיים א' וקסמן "חוק הברזל" של החומרה וחרדיותה של האורתודוקסיה
199	שרינה חן הטקסט, המילה המפורשת והטקס קנאות דתית או מחויבות רעיונית? הרהורים
217	יורי פינס על מוֹדֵדָה בין ביקורת לתעמולה – תפיסות האמנות בתנועת הרפורמה הדומיניקנית בפירנצה בתקופת הרנסנס
245	נטע שטינברג הופנונגסטל והקהילות הפורשות בדרום רוסיה
267	עודד היילברנר "הידד לחופש, לאחוזה, לשוויון ולדינמיט" – קנאות דתית אנטי-דתית באנגליה ובגרמניה
301	גרסיאלה בן דרור במאה התשע עשרה מגמות בימין הקתולי בספרד – ראיית "האחר" כ"אויב ספרד" וכבוגד
329	במולדת, 1936–1945

359	רדיקליזם באסלאם המודרני	עמנואל סיון
	"עבדות [לאל] היא החירות" – תפיסות של	מאיר ליטבק
375	מושג החירות בחשיבה האסלאמית בת זמננו	
	אידאולוגיה במגננה – הוֹהֶאבִיָה שלאחר	מֶחֱמַד אלעטאונה
401	אחד עשר בספטמבר	
	אתוס המוות בפלסטין וקהילת הלמדנות	מאיר חטינה
423	המוסלמית	
451		מפתח כללי
465		רשימת המשתתפים

פתח דבר

בעשורים האחרונים של המאה העשרים התברר כי נתבדתה הציפייה שתהליכי המודרניזציה והחילון יביאו לסילוקן של הקיצוניות והקנאות כתופעות דתיות. אדרבה, בדתות שונות התחזקו תנועות פונדמנטליסטיות וההקצנה הדתית היתה לאחד המאפיינים הבולטים של העולם המודרני והבתר־מודרני. היום ניתן לומר כי המודרניזציה לא רק שלא החלישה את הקנאות הדתית אלא אף דרבנה אותה ועשתה אותה מתוחכמת ולעתים אף רצחנית יותר. הביטוי הקיצוני לכך, שהיה לסמלה של התופעה, הוא פיגוע הטרור הרצחני בניו יורק, ב־11 בספטמבר 2001. אירוע זה, ואירועים אחרים דומים לו, מטרידים חוקרים והוגי דעות ברחבי העולם.

המאמרים בכרך זה מציגים זוויות ראייה שונות ומופעים שונים של תופעת הקנאות הדתית, מהם עקרוניים ומהם נקודתיים. הם עוסקים בתופעות של קנאות בשלוש הדתות המונותאיסטיות, בתוספת מאמר אחד הבוחן את הנושא בסין העתיקה. מקורו של הספר בכנס העשרים ושישה להיסטוריה של מרכז וזמן שזר והחברה ההיסטורית הישראלית, שנערך ביוני 2002, והוקדש לנושא "קנאות ורדיקליזם דתי". רוב המאמרים מושתתים על הרצאות שנישאו בכנס לאחר שעברו עיבוד והרחבה. לאלה החלטנו לצרף, בפתח הספר, תרגום עברי של מאמרו הפרדיגמטי של ישעיהו (צ'רלס) ליבמן ז"ל, "קיצוניות כנורמה דתית", המשמש נקודת מוצא או נקודת התייחסות לכמה מן המאמרים בספר. מאמרו של שמואל פיינר "לעקור את החכמה מן העולם" – אויבי הנאורות ושורשי העמדה החרדית" התפרסם תחילה בכתב העת אלפיים, 26 (2004), ואנו מודים למערכת על הרשות להדפיסו בספר זה. מאמרו של מאיר ליטבק "עבדות [לאל] היא החירות" – תפיסות של מושג החירות בחשיבה האסלאמית בת זמננו" נתפרסם תחילה בכתב העת היסטוריה, גיליון 16 (2005). מאמרו של עמנואל סיון מבוסס על שני מאמרים קודמים פרי עטו: "The Islamic Resurgence: Civil Society Strikes Back", *Journal of Contemporary History*, 25 (1990), pp. 353–364; "Islam and Europe", *ASPENIS*, July 2007. שאר המאמרים מבוססים על ההרצאות שנישאו בכנס.

*

אנו מודים לכל מי שסייעו בהכנת הספר: לטובי וייס שריכזה את הכנס שעליו מבוסס הספר, למר צבי יקותיאל מנכ"ל מרכז שזר שעודד וסייע, ובמיוחד לישראל חזוני, שערך את המאמרים, לטליה יקיר, שטיפלה בהכנת הספר בכל שלביו, וליחזקאל חובב, שהביאו לבית הדפוס. מי ייתן שהכרת תופעות של קנאות דתית בעבר הרחוק והקרוב תסייע להבין את סיבותיהן ולקחן ותגביר, ולו במידת מה, את השאיפה למתינות ולאחווה בעולם המסוכסך שבו אנו חיים.

אייר תשס"ז, מאי 2007

מאיר ליטבק אורה לימור

השכלה, יהדות ואסלאם והוויכוח על הקבלה בתימן – היבטים חברתיים ותרבותיים

בת-ציון עראקי קלורמן

בשנת 1944 שהו בפרוטקטורט הבריטי של עדן, במחנה מעבר, מאות יהודים מתימן שהיו בדרכם לארץ ישראל. בפני אנשי הג'ונט, שהגיעו מארץ ישראל כדי לסייע לעולים, באה משלחת מיוחדת וביקשה שבמחנה "יסודרו מקומות תפילה נפרדים ומרוחקים לכל ישמעו חס וחלילה את תפילות הדרדעים". ראשי המחנה קיבלו גם מכתבים שדרשו "שלא להעלות את הדרדעים ארצה היות והם אינם יהודים".¹ מי היו ה"דרדעים" ומה היה הרקע להאשמות אלה?

בשנים תרע"ג–תרע"ד (1912/13–1914) פרץ בצנעא בירת תימן ויכוח על לימוד הקבלה, הידוע בשם "מחלוקת עקשים ודרדעים". הוויכוח בעד לימוד הקבלה (העקשים) ונגדו (הדרדעים) פילג את יהודי העיר לשתי קבוצות יריבות, התפשט למקומות יישוב אחרים במרכז תימן והשפיע על יוצאי תימן בארץ ישראל; הוא העסיק גם את רבני ירושלים והם שלחו לצנעא מכתבי חרמות. בעת הזאת שלטו בצנעא ובמרכז תימן התורכים העות'מאנים שכבשו אזורים אלה בשנת 1872, אולם חוזה דֵּעָאן משנת 1911 בין העות'מאנים לאמאם יחיא – בן למנהיגות המסורתית של תימן, ששלט באזורים הצפוניים של תימן – הרחיב את סמכויות האמאם באזורי השליטה העות'מאנית, והפקיד בידיו את העניינים המשפטיים של הציבור היהודי.² לפיכך, ליהודים היה שיח ושיג הן עם השלטונות העות'מאנים והן עם האמאם יחיא. במשך כעשרים שנה העות'מאנים, האמאם, ושופטים מסלמים, דנו בעניינים שהשתלשלו מהמחלוקת והוכרחו להתעמק ביסודות הדת היהודית, בדיניה ובמנהגיה, ולעיין בכתבי הקודש וביניהם בספר הזוהר.

1 ראו י' קליגלר וצ' פרידמן-מקוב, מחנה הפליטים התימנים בעדן – ארגונו והנהלתו, ירושלים תש"ה, עמ' 8; קטעים מחיבור זה הובאו לדפוס על ידי א' מזרחי, "מחנה הפליטים היהודים התימנים בעדן בשנת תש"ד", תהודה, 19 (תשנ"ט), עמ' 32–43.

2 על חוזה דֵּעָאן ראו: C.E. Farah, *The Sultan's Yemen: Nineteenth-Century Challenge to Ottoman Rule*, London 2002, pp. 270–271, 297–298; M.W. Wenner, *Modern Yemen 1918–1966*, Baltimore 1967, pp. 47–48.

אנשי "דור דעה" ("דרדעים"), שהתנגדו לקבלה, פרסמו בשנת 1945, בקובץ "שבות תימן", את הערכותיהם על המחלוקת וכן אוסף של איגרות ותעודות הקשורות בה,³ גירסתו של מחנה העיקשים, שתמך בהמשך העיון בקבלה, הובאה בדפוס בדבריו של משה צדוק, "הקבלה ומתנגדיה", שמייצג במידה רבה את עמדתם, וכן גם בחיבורו של יחיאל חבשוש, "שני המאורות".⁴ מלבד אלו, גירסאות של אישים ממחנה העיקשים, שנכתבו קרוב לפרוץ המחלוקת, מספקות תיאור ממצה למדי של השתלשלות העניינים מנקודת ראותם, ומסייעות להבנת ראשית האירועים. שתי הגירסאות המשלימות זו את זו הן מכתבו של סאלם אלגהראזי, שנשלח מצנעא ונדפס בעיתון "החרות" בכ"ב באדר תרע"ד (20 במרץ 1914),⁵ ותעודה שנכתבה על ידי ר' סעיד אלנדאף בשנת 1916 לאחר אברהם בארץ ישראל, ופורסמה על ידי יהודה רצהבי בשנת תשס"א (2001).⁶ גירסתו של אלגהראזי, שנכתבה בעצם ימי האירועים, מדויקת יותר בסדר הדברים, אם כי הואיל וכתב את מכתבו כדי שיתפרסם בעיתון לעיניים "זרות", הוא זהיר בהתייחסותו לדרדעים יותר מאלנדאף, שכתב לאחריו כתיבה חופשית כשנתיים ימים אחרי הסערה הגדולה. מסמכים נוספים של מחנה זה נמצאים עדיין בכתובים וכאשר יתפרסמו תואר הפרשה באור נוסף. הדיון להלן נשען על המקורות שנוכרו למעלה, על חיבוריו של ר' יחיא קאפח, מנהיג "דור דעה", על ידיעות בעיתונות העברית, על איגרות ותעודות, ועל ספרות המחקר השייכת לעניין. הדיון ישרטט תמונה כוללת של המחלוקת: הרקע לוויכוח, האופן שכל קבוצה הציגה את זולתה כסוטה מן הערכים "הנכונים", השתלשלות האירועים, מעורבות שלטונית המדינה וכן גם ההשלכות החברתיות של המחלוקת על הקהילה היהודית. כמו כן יוצג הוויכוח בתוך ההקשר הדתי והפוליטי של החברה המוסלמית, ויראה שהצגת ה"אחר" כפועל מחוץ לתפיסות הנורמטיביות נועדה לא רק לשם התנגחות פנימית, אלא גם כדי לגייס את אהדת הסביבה המסלמית, ולהשיג את תמיכתה הפוליטית.

נוסח תימן "הנכון" ורעיונות ההשכלה

הוויכוח על הקבלה קשור ברעיונות ההשכלה שחדרו לתימן יחד עם רעיונות מודרניים אחרים בסוף המאה התשע עשרה. רעיונות אלה מצאו קרקע פוריה בקרב זרמים קיימים

3 ראו י' ישעיהו וא' צדוק (עורכים), שבות תימן, תל-אביב תש"ה.

4 ראו: "הקבלה ומתנגדיה", מ' צדוק, יהודי תימן – תולדותיהם וארחות חייהם, תל-אביב תשכ"ז, עמ' 123–140; י' חבשוש, שני המאורות, א-ב, תל-אביב תשנ"ז–תשנ"ט.

5 ראו ס' אלגהראזי, מכתב למערכת, "למצב היהודים בתימן", החרות, כ"ב באדר תרע"ד.

6 ראו י' רצהבי, "לתולדות המחלוקת על הקבלה בתימן – אגרת רבי סעיד בן חיים אלנדאף זצ"ל", פעמים, 88 (תשס"א), עמ' 98–123.

בקהילה היהודית שביקשו לדבוק במסורת היהודית התימנית "הנכונה", הנקייה מהשפעות מאוחרות. זרמים אלה ביקשו להחזיר לחיי הקהילה את המנהגים הדתיים שהיו נהוגים בתימן לפני חדירת הקבלה, ושהיו מבוססים ברובם על מסורת רמב"ם. בתימן ידועים נוסח התפילה ה"בלדי" (המקומי) ונוסח התפילה ה"שאמי" (נוסח ספרד). הנוסח הבלדי מבוסס על "סדר תפילות כל השנה" של רמב"ם במשנה תורה, שהתקבל בתימן במאה השתים עשרה, וכולל גם מנהגי תפילה קדומים של יהודי תימן. קבלה היתה בתימן, אשר הודגשה במעגל "דור דעה", שנוסח הרמב"ם מקורו בתימן: "מסורת בידינו מאבותינו, מדורות עולם, שנוסח התפלה, 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".⁷ במחצית השנייה של המאה השש עשרה החלו לחדור לתימן ספרים וסידורי תפילה מודפסים בנוסח ספרד וכן גם ספרי הקבלה, ובראשית המאה השבע עשרה הגיע גם ה"שולחן ערוך" של ר' יוסף קארו. תהליך זה גרם להכנסת קטעי תפילה מנוסח ספרד לנוסח הבלדי, וכן תיקונים בנוסח הקבלה ופיוטים של האר"י; מנהגי תפילה מארץ ישראל על פי השולחן ערוך ומנהגים דתיים אחרים חדרו גם הם ודחקו את מנהגי תימן הקדומים. לנוכח חדירתם המואצת של סידורי הדפוס הלך והתערער מעמדו של נוסח תימן הקדום עד כי במאה השמונה עשרה התבסס נוסח ספרד, השאמי, ונעשה נוסח התפילה המקובל על ידי רבים, בדרום תימן, במרכזה ובצנעא.⁸ המפגש עם רעיונות ההשכלה עודד שאיפות קיימות לחזור לנוסח תימן "המקורי" ולהיפרד מיסודות קבליים.⁹

בחקר יהדות תימן אי-אפשר לדבר על תנועת ההשכלה כפי שאנו מכירים אותה מאירופה, ואפילו לא מארצות המזרח התיכון. תנועת ההשכלה באירופה של סוף המאה השמונה עשרה והמאה התשע עשרה היתה תוצאה של האמנציפציה והמאבק לשוויון זכויות אזרחי בחברה הסובבת, ולאחר מאבק זה קמה תנועת ההשכלה ששאפה להתבוללות – בתרבות, בחברה ובחיים הפוליטיים של הסביבה. הרקע הזה לא היה קיים בתימן, מקום שאי-אפשר היה להעלות בו על הדעת, בעיני מסלמים ויהודים כאחד,

7 ראו י' קאפה, "קשריה של יהדות תימן עם מרכזי היהדות", יהדות תימן – פרקי מחקר ועיון, בעריכת י' ישעיהו וי' טובי, ירושלים תשל"ו, עמ' מד; מצוטט אצל י' גלוסקא, התפילה במסורת תימן – בחינות לשוניות, עדה ולשון, כ (תשנ"ה), עמ' 6.

8 על התגבשות נוסחי התפילה של יהודי תימן ראו בהרחבה גלוסקא (שם), עמ' 3–11; על חדירת הקבלה לתימן ראו למשל ד' בר מעוז, "השתרשות הקבלה בתימן", תימא, ז (תשס"א), עמ' 85–112; על הוויכוחים בתימן בעניין נוסח התפילה הנכון והמנהגים הנכונים ראו י' עדן, "פולמוס הקבלה בצנעא – הרקע הרחבי והחברתי לפולמוס הקבלה בשנים תרע"ב–תש"ד", עבודת גמר, טורו קולג', ירושלים תשנ"ח, עמ' 25–38.

9 על רבני תימן שאחזו בדרכי הראשונים, בלימוד התלמוד ורמב"ם, ראו ש' קרח, אגרת בוכים, בית שמש תשכ"ג, עמ' כ–כו.

שוויין וזכויות אזרחי לכל תושבי המדינה. במהלך המאה התשע עשרה החלה האימפריה העות'מאנית בתהליך של השוואת מעמדם המשפטי של המיעוטים הדתיים לזה של המסלמים, אך נסיון העות'מאנים להתאים את מעמדם המשפטי של יהודי תימן למעמד היהודים בשאר חבלי האימפריה נכשל בשל התנגדות חכמי הדת והציבור המסלמי. בתימן של סוף המאה התשע עשרה וראשית המאה העשרים שמרה כל קבוצה דתית על מקומה המסורתי במערכת החברתית והפוליטית: המסלמים בעלי זכויות פוליטיות ומעמד חברתי עליון, והיהודים בני חסות, ד'מים, שנהנים מחופש פולחן, מביטחון אישי ומאוטונומיה קהילתית בתמורה להכרתם בסדר החברתי והפוליטי הקיים, לתשלום מס הג'זיה וציות לתקנות מפרלות (כגון איסור לגור בבתים גבוהים מבתי מסלמים, איסור רכיבה על סוס, והקפדה על הופעה חיצונית נבדלת).¹⁰ בתנאים אלה לא רק שלא היתה קיימת בתימן "בעיה יהודית" נוסח אירופה אלא התרחש אף מעבר של נכסים תרבותיים מצד אחד למשנהו והתקיימה מידה של יחסי קירבה חברתיים, במיוחד בחבלים הכפריים.¹¹

בכל זאת חדרו לתימן כמה רעיונות של תנועת ההשכלה האירופאית, שהשאירו את רישומם על חיי הקהילה היהודית. תהליך זה מעניין במיוחד הואיל ותימן ויהודיה לא באו במגע ישיר עם כוחות כיבוש של מדינות אירופאיות ולא היו נתונים לקולוניאליזם כלכלי ותרבותי כמו הרבה מארצות האסלאם. בצפון אפריקה, למשל, התפתחה תנועה של משכילים יהודים שהושפעו מערכיה של התרבות הצרפתית הכובשת, ובעיראק עלתה שיכת משכילים בעקבות תהליכי מודרניזציה שעברה הקהילה היהודית תחת השלטון העות'מאני מהמחצית השנייה של המאה התשע עשרה.¹² תימן השתחררה מכיבוש עות'מאני בן כמאה שנה, בשנת 1630 לערך, ומאז היתה מדינה עצמאית שבראשה עמדו אמאמים וידים,¹³ ובידודה היחסי של תימן פקע בשנת 1872 עם הכיבוש העות'מאני (העות'מאנים נסגרו בשנת 1918, עם תום מלחמת העולם הראשונה, אז חזר

10 על מעמדם המשפטי והחברתי של היהודים ראו: B.Z. Eraqi-Klorman, "The Forced Conversion of Jewish Orphans in Yemen", *International Journal of Middle East Studies*, 33 (2001), pp. 24–25

11 ראו: ב"צ עראקי קלורמן, משיחיות ומשיחים – יהודי תימן במאה ה'ט, תל-אביב 1995, עמ' 22–23; הג'ל "יהודי הכפרים בחברה ובכלכלה של תימן", תרודה, 15 (תשנ"ה), עמ' 46–41.

12 ראו למשל: י' שטרית, "מודרניות לאומית עברית מול מודרניות צרפתית – ההשכלה העברית בצפון-אפריקה בסוף המאה ה'ט", מקדם ומים, ג (תש"ן), עמ' 1–76; ר' סימון, "החינוך בקהילה היהודית בבגדאד עד שנת 1914", פעמים, 36 (תשמ"ח), עמ' 52–63.

13 הידיה היא ענף של השיעה הקרוב מבחינה הלכתית לאסלאם הסוני. על הידיה ראו: H.A.R. Tritton, *Islam Belief and Practices*, London 1951, pp. 76–77; M. Watt, *Islamic Philosophy and Theology*, Edinburgh 1962, pp. 25, 99–100; A. Hourani, *A History of the Arab Peoples*, Cambridge 1991, pp. 39–40, 61–62, 69

המשטר האמאמי בהנהגת האמאם יחיא). לאחר הכיבוש נעשתה תימן פרוינציה עות'מאנית (וילאית), חלק מאימפריה גדולה, שהובאו אליה אמצעים טכנולוגיים חדשים: הוקמה רשת טלגרף, נוסד שירות דואר סדיר לדברי דואר מחוץ לארץ, פותחו הדרכים ועוד. כל אלה הקלו על הגעתם של מכתבים, עיתונים וספרים בעברית, שנשלחו לתימן בעיקר דרך ארץ ישראל ומצרים, ולזרימתם של רעיונות. החל משנת 1872 גדל מספר היהודים שיצאו למסעות, בין בענייני מסחרם ובין כשלוחי קהילת צנעא להשתדל למענה במרכזים יהודים בארץ ישראל, אלכסנדריה, אסטנבול ועוד. נוסף לכך, עם העות'מאנים הגיעו לתימן סוחרים רבים, בהם יהודים, שסיפקו את צרכי הצבא וניצלו את האפשרויות העסקיות החדשות. אלה גם כן שימשו צינור להעברת ידיעות על הנעשה מחוץ לתימן וחוליה מקשרת בין יהודי תימן ומקומות אחרים בעולם היהודי.

אחד מסוחרים אלה, לדוגמה, היה דוד בן שמואל הלוי קראסו, שהגיע מאסטנבול לתימן בשנת 1874 ושהה בה כשש שנים. קראסו, יליד סלוניקי, התחנך על ערכי תנועת ההשכלה והאמין שיש לפעול כדי להיטיב את מצבם המשפטי והחברתי של יהודי תימן; הוא קישר אותם עם הארגונים היהודיים, חברת "כל ישראל חברים" (כי"ח; Alliance Israelite Universelle) בפריס, ו"אגודת אחים" (Anglo-Jewish Association) בלונדון, ועם מערכות העיתונים היהודיים שיצאו באסטנבול בלדינו.¹⁴ הקהילה היהודית התמידה בקשריה בעיקר עם כי"ח,¹⁵ ובמהלך התקופה העות'מאנית התעניינו ראשי כי"ח בגורלם של יהודי תימן ואף שלחו להם לעתים מזומנות סיוע כספי.¹⁶ באחד ממכתבי התודה שכתבו בשנת 1889 ראשי קהילת צנעא לכי"ח על התרומה ששלחו להם, הם הביעו את משאלתם לפתוח בית ספר מודרני בצנעא.¹⁷ בשנת 1903 שיגרו אישים בהנהגת קהילת צנעא מכתב לכי"ח שעיקר תכליתו בקשה לסייע

14 באסטנבול כתב קראסו את "איל ב'יאא' די יימן" (מלדינו: מסע תימן), המספר את קורותיו וזכרונותיו והוסיף עליהם את ממצאי חקירותיו על תולדות יהודי תימן. על דוד קראסו וספרו ראו י' טובי, יהודי תימן במאה ה'ט"ו, תל-אביב תשל"ו, עמ' 122–124. טובי פירסם שם בתרגום לעברית (עמ' 125–190), את חלקו השני של הספר על זכרונות קראסו מתימן; והשוו' ח' חבשוש, "קורות ישראל בתימן", ההדיר י' קאפה, ספונות, ב (תשי"ח), עמ' רפא הערה 218.

15 על כי"ח ופעילותה בשדה החינוך ראו: א' רודריג, חינוך, חברה והסטוריה – "כל ישראל חברים" ויהודי אגן הים התיכון 1860–1929, ירושלים תשנ"א; א' בנבסה, "הפזורה היהודית הספרדית באימפריה העות'מאנית במאות ה'19 וה'20 ובמדינות הירושלית", הפזורה היהודית הספרדית אחרי הגירוש, בעריכת מ' אביטבול ואחרים, ירושלים תשנ"ג, עמ' 117–134.

16 ראו: י' רצהבי, "קהילת צנעא בשנות תרנ"ט–תרע"ג", סיני, סז (תשל"ל), עמ' רה; י' צוריאלי, "כי"ח ויהודי תימן", האליאנס בקהילות אגן הים התיכון בסוף המאה ה'ט"ו והשפעתו על המצב החברתי והתרבותי, בעריכת ש' שוורצפוקס, ירושלים תשמ"ז, עמ' 157; S.J. Shaw, *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, London 1991, p. 157.

17 ראו רצהבי (שם), עמ' ריא.

להם לפתח חינוך מודרני ולהקים בית ספר בהנהלתה.¹⁸ המשא והמתן נמשך שנים אחדות, ובשנת 1910 הגיע לתימן יום טוב צמח כדי לקדם את הקמת בית הספר.¹⁹ ההכנות למפעל זה נתקלו בקשיים ארגוניים מצד כ"ח (למשל, לא נמצא מנהל מתאים שיסכים לנסוע לתימן), אולם כשאלה נפתרו פרצה מלחמת העולם הראשונה, ומכיוון שהעות'מאנים היו במלחמה עם צרפת הקשרים בין יהודי תימן וחברת כ"ח פסקו. לאחר המלחמה לא חודשו תוכניות כ"ח לפעול בשדה החינוך.²⁰ בכל אופן, קשריהם של יהודים מתימן עם כ"ח הפגישו אותם עם כמה מרעיונות ההשכלה שהיו מסד לפעילותה. אולם נראה שרעיונות ההשכלה נודעו בתימן במיוחד באמצעות המגעים עם שני יהודים חניכי ההשכלה האירופית, יוסף הלוי ואדוארד גלור, שהגיעו לתימן במחצית השנייה של המאה התשע עשרה, והתיידדו עם קבוצה של צעירים מצנעא. יוסף הלוי (1827–1917), הגיע מאדריאנופול לפריז בשנת 1866, ובשנת 1867 נשלח על ידי חברת כ"ח לאתיופיה לחקור שם את היהודים. לאחר שובו נשלח, בשנת 1869, לתימן על ידי האקדמיה הצרפתית הספרותית ועל ידי כ"ח כדי לאסוף כתובות עתיקות של ממלכת שבא הקדומה (שבירתה מאריב), ולחקור את מצב היהודים בתימן. הוא הגיע לצנעא בדצמבר 1869 ומשם הלך במהלך שנת 1870 לצפון מזרח תימן ועד לוואדי נג'ראן. הלוי אסף כתובות רבות, שבעזרתן ביסס ענף חדש במחקר השפות השמיות. בכל המסע הסתייע הלוי בחיים חבשוש (1839–1899) איש צנעא,²¹ שליווה אותו, שימש לו מורה דרך ואף חיפש והעתיק עבורו כתובות שבאיות.²² אדוארד גלור (1855–1908) היה יהודי אוסטרי, גאוגרף ובלשן, שחקר את תימן. לראשונה הגיע לתימן באוקטובר 1882 ותר אותה עד שנת 1884; הוא חזר שנית באפריל 1885, ובשלישית, בין 1892 ל-1894. גלור ערך בתימן תצפיות מטאורולוגיות ואסטרונומיות, וחקירות לשוניות והתמחה בשפה הערבית ובלהגיה השונים בתימן; כמו כן הכין דו"חות גאוגרפיים, אסף כתובות שבאיות ושרידים ארכאולוגיים. בשנת 1907

18 ראו רצהבי (שם), עמ' ריב-ריג, איגרת ראשי הקהל לכ"ח בבקשה להקמת בית ספר בהנהלתם.

19 ראו א' אלמאליח, "מסע יום טוב צמח לתימן", שבות תימן (לעיל, הע' 3), עמ' 258–317.

20 ראו: מכתבו של סלימאן חבשוש לשמואל יבנאלי, א' בטבת תרע"ב (21.12.1911), אצל ש' גרידי, מעשים ואישים, ירושלים תשמ"ג, עמ' 214; אלמאליח (שם), עמ' 217; רצהבי (לעיל, הע' 16), עמ' רח.

21 ראו ע' קרה, סערת תימן, ירושלים תשי"ד, עמוד נא.

22 כבר גויטיין הבחין שאישיותו של הלוי והשקפת עולמו השפיעו רבות על חבשוש ואנשים אחרים בצנעא: "הבנו לקבלה המעשית ולאמונות טפלות, ביטול האמון באגדות ובמעשי נסים, השקפות אירופאיות על שאלות חברותיות ואנושיות כלליות נעשו מאז נסיעתו של יוסף הלוי לקניין רוחני של חיים חבשוש ושל חוג חבריו" – ראו הקדמתו לספרו של חיים חבשוש, מסעות חבשוש, מהד' ש"י גויטיין, ירושלים תשמ"ג, עמ' לא; וראו י' טובי, "יוסף הלוי וחקר יהודי תימן", פעמים, 100 (תשס"ד), עמ' 71–72.

יצא לתימן ברביעית בשליחות הסלטאן העות'מאני עבד אלחמיד השני (1876–1909) כדי להציע תוכנית של רפורמות לתימן, שנשחקה ממרידות שבטי הצפון בהנהגת האמאם יחיא. לאחר ביקורו הגיש גלור לסלטאן דין וחשבון, מפה של תימן ורשימת המלצות (שבסופו של דבר לא יושמו).²³ ר' יחיא קאפח פגש בגלור עוד בביקורו הראשון והיה ער לפעילותו המדעית, וכך כתב:

ואחתום המכתב במה ששמעתי מפי החכם קלאור [גלור] אשר בא לפה שנים ושלשה פעמים והקיף את רוב ארץ תימן, ונסע אל שבא (מארב) מקום ממשלת שבא לחקור את כל הנעשה בתימן מקדם קדמתה, מלכיה ושריה, ואמונתם איך היתה, ושמות אליהם אשר עבדו אותם. והוא הגיד לנו, אני, וחי סעיד אל ערוסי, וחיים חבשוש, כי נמצא זכרון היהודים בתימן במכתב שעל האבנים והלוחות הכתובים בכתב חמיר.²⁴

צנעא היתה הבסיס שהלוי וגלור יצאו ממנו למסעותיהם. בצנעא הם קשרו קשרי ידידות עם כמה מיהודי העיר, במיוחד עם חיים חבשוש, סעיד ערוסי (שהתעניין באסטרונומיה) ור' יחיא קאפח – שלושתם חברי הזרם שתמך בחזרה לנוסח תימן המקורי. חבשוש העריך את הלוי, שעליו הוא אומר "מורי ורבי, רב החשיבות, רם המעלה שהאיר שכלי, ועוררני מתרדמתי, ולימדני חכמתי, והסיר מסך צללי מחשבתי, החכם הנכבד, התייר יוסף הלוי הצרפתי". ועל גלור הוא אומר: "רעי המכובד, המפואר בחכמתו ובמידותיו הרצויות אדון התיירים, הצייר, המהנדס, התוכן גלור האוסטרי".²⁵

אחד מרעיונות ההשכלה שהביא עמו הלוי לתימן היה התנגדות נחרצת לספרות הקבלה. הקבלה התפתחה במאה השלוש עשרה בדרום צרפת ובספרד והחיבור העיקרי שלה הוא ספר הזוהר. הקבלה ביקשה להבין מהו המבנה של האלוהים עצמו. היא הניחה שיש היבט אחד של האלוהים שאי-אפשר להכירו או להבינו, והוא נקרא בלשונה "אין

23 על גלור ועבודתו המדעית בתימן ראו ש"ד גויטיין, "מי היה אדוארד גלאור", שבות תימן, (לעיל, הערה 3), עמ' 149–154; על עבודתו בשליחות השלטונות העות'מאנים ראו פרח (לעיל, הע' 2), עמ' 147–153.

24 ראו י' קאפח, "אגרת הרב יחיא קאפח על נבכי תימן (ו' שבט תרפ"ו)", מתימן לציון, בעריכת י' ישעיהו וש' גרידי, תל-אביב תרצ"ח, עמ' 152; כן מצוטט אצל א' צדוק, "ר' יחיא קאפח ו"ל – תקופתו ומפעלו", שבות תימן (לעיל, הע' 3), עמ' 169. מעניין לציון כי במאמר שכתב גלור בעיתון גרמני, וכן בסדרת התכתבויות עם תאודור הרצל, הוא ניסה לקדם פתרון פוליטי ל"בעיה היהודית" על ידי יישוב היהודים בתימן והקמתה של מדינה יהודית שם – ראו: A. Shvitiel, Wilfred Lockwood, R.B. Serjeant, "The Jews of San'a", *San'a': An Arabian Islamic City*, eds. R.B. Serjeant & Ronald Lewcock, London 1983, p. 395; י' צוריאלי, "הרצל ותוכנית גלור למדינת יהודים בתימן", פעמים, 65 (תשנ"ה), עמ' 57–76.

25 ראו חבשוש (לעיל, הערה 22), עמ' כז–כח. אדוארד גלור הפציר בחיים חבשוש להעלות את קורות מסעו עם הלוי על הכתב, וכך נותר בידיו החיבור "מסעות חבשוש".

סוף", והוא גורם לשורה של האצלות הנקראות עשר הספירות (לפעמים מכונות "פרצופים"), שנבדלות זו מזו ולעתים פועלות האחת בניגוד לאחרת. המקובלים התרכזו בעיקר בתחום הספירות, שבהן מתגלה ומתממש כוחו של האלוהים. בכך יש משום עיסוק במבנה האלוהות ממש, בכוחות המרכיבים את האלוהים, בהרמוניה שבהם אך גם בחוסר ההרמוניה שלהם. על פי תפיסת המקובלים, ה"אין סוף" והספירות הנאצלות ממנו הם אחד.²⁶ בקבלה מצויות ספקולציות שדומות לרעיון "השילוש" שבנצרות, ובימי הביניים האשימו מתנגדי הקבלה את המקובלים בנטיות נוצריות.²⁷ תורת הקבלה מנוגדת לתפיסתם השכלתנית של משכילי המאה התשע עשרה, שלפיה היהדות היא שרשרת ארוכה של התפתחות רציונלית של הרעיון המונותאיסטי. בשל כך, ובשל מה שכינו אמונות תפלות, כזבים ודמיונות המשוקעים בקבלה, דחו המשכילים את הקבלה וראו בה זרם אי-רציונלי שאינו עולה בקנה אחד עם טבעה האמיתי של היהדות.²⁸

תורת הקבלה הגיעה לתימן במאה השש עשרה, וקנתה לה חסידים רבים, ובסוף המאה התשע עשרה היתה לחלק בלתי נפרד מתלמודם של רבים מיהודי תימן. לאחר ביקורו של הלוי אימצה קבוצה קטנה מבני צנעא, שהתרכזו סביב ר' יחיא קאפח, חבשוש וערוסי, את יחסו השלילי החד-משמעי אל הקבלה. ר' יחיא קאפח סיפר על הרושם שעשו דברי הביקורת של יוסף הלוי על לומדי הקבלה בצנעא: "ויספוק על ירך ויאמר: ברוך דיין האמת, עזבו דברי אלקים חיים ועוסקים בספרים אלה! אנו כשמעינו את דבריו, נרתענו לאחורינו ונשתוממנו על זה ונתביישנו. הוסיף לאמר, איך לא ידעו

26 על תורת הספירות בקבלת ימי הביניים והוזהר ראו: ג' שלום, שבתי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו, א, תל-אביב 1974, עמ' 12-13; פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים 1976, עמ' 37-40; G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1961, pp. 205-243. על תפיסות שונות של הספירות ראו מ' אידל, קבלה - היבטים חדשים, ירושלים ותל-אביב תשנ"ג, עמ' 151-171.

27 על עיקרי האמונה הנוצרית והשתקפותם בקבלה, בכלל זה האחדות שבשילוש, ראו: י' תשבי, משנת הוזהר, א, ירושלים תשל"א, עמ' 47-52; י' ליבס, "המשיח של הוזהר - לדמותו המשיחית של ר' שמעון בר יוחאי", הרעיון המשיחי בישראל, ירושלים תשמ"ב, עמ' 130-131 הע' 182, עמ' 146-148 הע' 224; הנ"ל, "השפעות נוצריות על ספר הוזהר", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ב, א (תשמ"ג), עמ' 43-74; ע' פונקשטיין, "על כמה פירושים תיאולוגיים למשמעות השואה", הנ"ל, תדמית ותודעה היסטורית ביהדות ובסביבתה התרבותית, תל-אביב 1991, עמ' 258-259.

28 על יחס חכמי ההשכלה לקבלה ראו תשבי, עמ' 57-63. אחד ממבקרי הקבלה החריפים היה ההיסטוריון צבי (היינריך) גרץ, ש"דברי ימי ישראל" שלו הגיע לתימן. לדבריו על הקבלה ראו צבי גרץ, ספר דברי הימים, תירגם שאול פינחס ראבינוביץ, ה, ורשה תרס"ה, 5, פרק שביעי, עמ' 177-232. הספר יצא קודם לאור בסיוע כ"ח בשנת תרנ"ה (1894). על התקבלותן של השקפות גרץ על ידי מתנגדי הקבלה בתימן ראו להלן.

ולא יבינו מה הם לומדים, והמשיך בדברי ולזול בחכמת הקבלה".²⁹ הרב יוסף קאפח, נכדו של הרב יחיא קאפח, מחזק את גירסת סבו שהלוי תרם תרומה נכבדה לאופי ההתנגדות החדשה לקבלה ולמחלוקת שקמה בעקבותיה: "הצורה שבה נהג הלוי... הביאו מהפכה גמורה בנפש השלישייה [ר'] קאפח, חבשוש וערוסי] כל אחד לפי דרכו, אפשר לאמר שכל אותה מחלוקת שהיתה בתימן באה בסיבתו של הלוי".³⁰ הלוי השפיע גם על היחס לקבלה מעשית כלומר, לשימוש בצירופי אותיות ושמות קבליים כדי להשיג מטרות טיפוליות ואחרות. חיים חבשוש היה ידוע במומחיותו בתחום הקבלה המעשית, אולם המפגש עם הלוי טלטל אותו ואת חבריו והראה להם את חוסר התוחלת בעיסוק במעשים לא רציונליים כאלה. וכך כתב חבשוש:

אני הצעיר, כשמעי את גודל מעלת חכמתו [של הלוי], בקשתי לשמוע מפיו דבר מה מעשקי [מעסקי], בעניני השמות וצירופיהן וצירופיהן כאשר כבר למדתי גם בספרי המשוור כמהר"ר סאלם אלשבזי ובנו הר' שמעון. את עוני לא כסיתי אודה על פשעי לאדוני. ואת אשר לא שיערתי בנפשי ראו עיני ושמעו אוני: הוא הטבילני במקוה ישע ההשכלה ואת שכלי רחצתי מחלאת השדים השוכנים בקרבי. ואת משרתי הרעים עושי רצוני על ידי ההשבעות נתתם במתנה גמורה לאחרים היותר הגונים וטובים ממני להיות להם לרצון. ומאז נקשרתי בעבותות אהבתו עד להפליא, ובמה יתרצה עבד אל אדוניו אם לא כמשלים חפצו?³¹

ר' יחיא קאפח, חיים חבשוש, סעיד ערוסי, וחבריהם, קראו בחיבורים של משכילים יהודים מחוץ לארץ, וכנראה גם בספרות מסלמית בת הזמן, ושאלו להפיץ ולהשליט את דעתם המשכילית על קהילת צנעא. סביב גרעין זה התפתח מחנה "דור דעה", שהדליק את אש המריבה והפילוג – "מחלוקת עקשים ודרדעים" – בקהילת יהודי צנעא.

דמויות מרכזיות ב"מחלוקת עקשים ודרדעים"

א. ר' יחיא קאפח – מנהיג "דור דעה"

התסיסה האינטלקטואלית שהתרגשה על קהילת יהודי צנעא היתה קשורה במידה רבה באישיותו של הרב יחיא קאפח (1850–1932).³² הרב קאפח היה תלמיד חכם מובהק

29 את הדברים האלה רשם ר' יוסף קאפח על פי "לשון זקני ז"ל" – ראו: ר' קאפח, "קורות ישראל בתימן לרבי חיים חבשוש", ספונות, 2 (תשי"ח), עמ' רפא הע' 219; צדוק (לעיל, הע' 4), עמ' 124.

30 קאפח (שם), עמ' רפא הע' 219.

31 חבשוש (לעיל, הע' 22), עמוד 6.

32 על תולדות חייו ראו א' לוי, הולך תמים – מורשתו, חייו ופועלו של הרב יוסף קאפח, [חמ"ד] תשס"ג, עמ' 23–54.

וקנה לו תלמידים רבים, שהתקבצו בבית הכנסת שהקים בביתו כדי להתפלל וללמוד ספרות הלכתית ופילוסופיה: תלמוד, פירוש המשנה, משנה תורה, מורה נבוכים וחיבורים אחרים של רמב"ם, ספר האמונות והדעות של רב סעדיה גאון, הכוזרי של ר' יהודה הלוי, ספרים מעטים של מחברים יהודים תימנים, ועוד; הוא חתר להרחבת הידע וההבנה של הכתובים וחיפש בתימן כתבי יד ישנים של חיבורי רמב"ם ורס"ג כדי לברר את הנוסח המדויק ולרדת לשורש דעתם של המחברים. ר' יחיא קאפח התעניין גם בספרות מדעית ובלימודי חול כלליים והכיר את הספרות העברית שנכתבה בזמנו, בכלל זה חיבורים מעטים של משכילים יהודים בני המאה התשע עשרה. אדוארד גלזר, למשל, השאיר לרב קאפח במתנה ספרי מדע אחדים וביניהם קונקורדנציה תנ"כית (שטעטטין תרכ"א), המנוחה והתנועה (וילנה תרכ"ז), יסודי חכמת הטבע הכללית (וילנה תרל"ו), תולדות האש והמים (וילנה תרל"ו), ואבן השואבת (וילנה תרל"ו).³³ על רוחב הנושאים שעניינו אותו, בתחומי המדע וחכמת ישראל, אפשר ללמוד מאיגרת ששלח בשנת 1896 לשלמה בובר בבקשה שישלח לו ספרים:

גם יואל אדוני לקחת רשימת ספרים ממוכרי ספרים אשר בוארשא וברלין ולמבערג איזה מהם אשר ידע מעכ"ת [מעלת כבוד תורתו] שמוויל במחרים, ותשלחם אל ידידנו הגביר הנ"ל [יוסף בן פנחס כ"ץ]: ס' האמונות והדעות להרס"ג, וס' אבן התועים וס' אבן משחית להח' ר' דוד כהנא,³⁴ וס' ידיעות הטבע להח' א. ברנשטיין מחלק י"ו ואילך כי הט"ו חלקים הראשונים הנם מצויים אצלי. גם אוהב גר על התרגום אונקלוס להח' ר' שמואל דוד לוצאטו [שד"ל].³⁵ ומספרי הריב"ל [ר' יצחק בר לוינון].³⁶ וזרובל ותעודה בישראל, וס' נתיבות השלום להרמב"ן, כל אשר תמצא יד אדוני מאלה הספרים אשר רשמתי פה תשלח להגביר הנז"ל והוא ישלם לאדוני מחרים.³⁷

הרב קאפח התעניין גם בחכמת האסלאם, היה בקיא בלשון הערבית וקרא ספרות ערבית מגוונת: "למד לשון ערב וכתבם לכל סוגיו שונים לרבות הכתב העתיק הנקרא כופי, עד שהיו גם הגויים מביאים לו כתבים עתיקים מסובכים בכתב ובשפה והיה קורא בהם

- 33 ראו קאפח (לעיל, הע' 29), עמ' רפא הע' 220.
- 34 על דוד כהנא ועל חיבוריו ברוח תנועת ההשכלה בגנות הקבלה ותנועות משיחיות ראו ש' ורסס, השכלה ושבתאות – תולדותיו של מאבק, ירושלים תשמ"ח, עמ' 173–179.
- 35 על שמואל דוד לוצאטו (שד"ל), איש מסורת ישראל שהושפע מאנשי "חכמת ישראל" המשכילים וכתב נגד הזוהר, ראו: תשבי (לעיל, הע' 27), עמ' 58–59; ש' אטינגר, תולדות ישראל בעת החדשה, תולדות עם ישראל, בעריכת ח"ה בן-ששון, ג, תליאביב תשכ"ט, עמ' 123.
- 36 על ריב"ל, מראשוני המשכילים במזרח אירופה, ראו ש' אטינגר, בין פולין לרוסיה, ירושלים תשנ"ה, עמ' 354–356.
- 37 ראו י' קאפח, אגרת לשלמה בובר, י"ד באב תרנ"ו (יולי 1896), שבות תימן (לעיל, הע' 3), עמ' 228.

ברחישות מפליאה".³⁸ אפשר להניח שבין הספרים שקרא היו גם חיבורים של המודרניים האסלאמי בן הזמן (ראו להלן). הכרת חכמי צנעא בלמדנותו ובגודלתו התורנית של ר' יחיא קאפח העניקה לו את תמיכתם למינויו בשנת תר"ס (1899) למשרת החכם באשי והוא כיהן בתפקיד עד שהתפטר כעבור כשנתיים ימים, ובמקומו נבחר הרב יוסף עמר שכינה עד שנת 1905.³⁹ התפטרותו של הרב קאפח נבעה, ככל הנראה, מקשייו לבסס את מנהיגותו כמנהיג הפוליטי של הציבור. הוא כשל בפקוח על גובי מס הג'זיה, ונקלע גם לסכסוך עם השוחטים, בעיקר עם הדיין והשוחר ר' אברהם צאלח, באשר לשכר השחיטה שהובטח לו עם היבחרו ולא ידע להגיע לפשרה עם בעלי ריבו.⁴⁰ חיים שרעבי, תלמידו של הרב קאפח, טען שרבו הסתלק מן המשרה "בגלל ההתרוצצויות המרובות אצל שלטונות הערכאות ובגלל הצורך להופיע בפניהם פעם בפעם בעניינים יהודים פנימיים, דבר שהיה זר לרוחו".⁴¹ לאחר התפטרותו המשיך לשחוט ועבד לפרנסתו גם כמורה ומלמד ואחר כך כבעל מלאכה מומחה לתיקון כלים שונים, דלתות ומנעולים.⁴² בשנת 1905, עם כיבושה קצר הימים של צנעא בידי כוחות האמאם יחיא, לאחר מצור שהטיל על העיר, אישר האמאם את כהונתו, יחד עם עוד שלושה רבנים, כחבר בית הדין.⁴³ מעמדו של הרב קאפח בקהילת צנעא התחזק עם מינויו בשנת תר"ע (תחילת 1910) למנהל בית הספר היהודי העות'מאני. העות'מאנים הקימו את בית הספר לבקשת מנהיגות קהילת צנעא, לאחר שנכשלו מאמציהם להקים בית ספר מודרני בסיוע ארגונים יהודיים,⁴⁴ והרב קאפח מונה לתפקיד בשל עניינו בשיפור חינוך הילדים ובשל ניסיונו כמנהל בית ספר מסורתי מתוקן שהקים בצנעא. בית הספר שגשג כשלוש שנים ואחר כך, עקב היגירתו למחלוקת שבין ה"עקשים" לאנשי "דור דעה", דעך עד שנסגר כחמש שנים לאחר הקמתו.

38 ראו ש' קרח (לעיל, הע' 9), עמ' יח.

39 ראו ע' קרח (לעיל, הע' 21) עמ' ס-סב.

40 שם, עמ' ס.

41 ראו: ח' שרעבי, "פרקים מפרשת 'דור דעה' בתימן", שבות תימן (לעיל, הע' 3), עמ' 200; ע' קרח, סערת תימן (לעיל, הע' 21), עמ' ס-סא; ש' קרח, "הולך תמים ופועל צדק", שבות תימן, עמ' 187.

42 ראו: ע' קרח, סערת תימן (שם), עמ' סא; ש' קרח, הולך תמים, עמ' 196.

43 חברי בית הדין האחרים היו האב"ד אהרן כהן, ר' יחיא יצחק ור' יחיא אביד – ראו התעודה בלשון הערבית המאשרת את המינויים, שלום גמליאל, היהודים והמלך בתימן, ירושלים תשמ"ו, עמ' 18-20; ובערבית יהודית ראו ס' חבשוש, "ספר אשכולות מרורות", ש"ד גויטיין, התימנים – היסטוריה, סדרי חברה, חי רוח, ירושלים תשמ"ג, עמ' 189-191. כעבור חודשים אחדים פרש הרב יחיא אביד מחברותו בבית הדין – ראו מ' צדוק (לעיל, הע' 4), עמוד 125.

44 על הפנייה לשלטונות העות'מאנים ראו: א' צדוק, "ר' יחיא קאפח ז"ל – תקופתו ומפעלו", שבות תימן (לעיל, הע' 3), עמ' 170; מ' צדוק (לעיל, הע' 4), עמ' 118.

ב. המשכיל חיים חבשוש

חיים חבשוש (תקצ"ג/1833–תרנ"ט/1899), תלמיד חכם וחברו הקרוב של ר' יחיא קאפה, התעניין גם כן בספרות ההשכלה וקרא בספרים ובכתבי עת בעברית שהגיעו לתימן. כמו הרב קאפה גם הוא גילה עניין רב בעולם התרבותי המסלמי,⁴⁵ והרחיב את ידיעותיו באמצעות שיח עם חכמים מסלמים ובאמצעות קריאה ועיון בכתבי חכמה בשפה הערבית. לפי ידירו עמרם קרח, "היה נכנס ויוצא אצל שרי הממשלה [העות'מאנית] ונחל חן בקסם שפתיו".⁴⁶ מסורת משפחתית אומרת שחיים חבשוש ניהל סדרת שיחות עם הקאדי מחמד סעיד אלוהרי אפנדי (התמנה לשופט בתימן בשנת 1895 לערך על ידי רשויות המשפט באסתנבול) ולמד ממנו על תולדות הערבים בתקופה הקדם-אסלאמית ולאחר הופעת האסלאם.⁴⁷ חבשוש ניהל דו-שיח גם עם חכמים מסלמים בני צנעא. הוא נהג להעמיד נושא לדיון – מתחום ההיסטוריה האסלאמית או בנושאים הלכתיים – וביקש מעמיתיו לדון בו.⁴⁸ הרבה מן השיחות הללו נערכו בבית מלאכתו של חבשוש בחצר ביתו: "רגילים היו נכבדים [יהודים] ומסלמים, שופטים ועסקנים תלמידי חכמים, לבקר כמעט בכל יום שיש אצל ח"ח [חיים חבשוש] כדי לשמוע לקח מפיו בנושאים שונים, כלליים והיסטוריים, בייחוד בנושא תולדות האסלאם והעם היהודי"; ואחר כך: "רבים מהמסלמים שביקרוהו היו מתפללים תפילת הצהריים ביחידות בביתו, ובלבד שלא לאבד את לקחיו וסיפוריו".⁴⁹ עוד נאמר על חבשוש כי "בבואו לבית הכנסת היה בא עם ספר פרשת השבוע ואתו ספר בערבית בנושאים היסטוריים או בנושאי האסלאם",⁵⁰ ובזמן התפילה נהג לעיין בשני הספרים כאחד. התנהגותו עוררה עליו ביקורת בציבור היהודי בצנעא, אולם חבשוש טען שאין איסור לקרוא בשפה הערבית ואף גדולי חכמת ישראל כרס"ג והרמב"ם קראו וכתבו ערבית. הוא הוסיף שמצא פסוקים ורעיונות מן התורה משוקעים בקראן ובספרות הפרשנית

45 על כך מספר בעיקר בן משפחתו, יחיא חבשוש, שמתבסס לדבריו על מסורת משפחתית בעל פה ועל רשימות ומסמכים – ראו י' חבשוש, משפחת חבשוש, תל-אביב תשמ"ו, עמ' 37–43.

46 ראו ע' קרח (לעיל, הע' 21), עמ' נא.

47 מסופר כי הפגישה הראשונה ביניהם נערכה לבקשתו של חבשוש והתקיימה ביום שיש בביתו של הקאדי. עוד מסופר כי חבשוש היה כה מרותק לשיחה שהמשיך בה גם לאחר כניסת השבת, והוא ויתר על התפילה וסעודת השבת – חבשוש (לעיל, הע' 45), עמ' 38–39. על התעניינותו של חיים חבשוש בתולדות העמים ראו ע' קרח (לעיל, הע' 21), עמ' נא.

48 ראו י' חבשוש (לעיל, הע' 45), עמ' 40.

49 שם, עמ' 48.

50 שם, עמ' 51.

האסלאמית, ובעת כינוסים חברתיים דיבר בקהל על הקשרים בין תורת ישראל לדת האסלאם ולנצרות.⁵¹

איננו יודעים באילו ספרים עיין חבשוש. אפשר להניח כי נוסף על ספרי יסוד מוסלמיים, בהלכה ובפרשנותה, ספרי היסטוריה וכנראה ספרי הגות, הוא התעניין בספרות המוסלמית החדשה בת זמנו, שהתאימה להשקפת עולמו המשכילית המתגבשת ולהשקפת עולמו של חבריו המשכילים. בעת ההיא היה האסלאם נתון לרפורמות מודרניסטיות בעלות השפעה רבה. תלמידים מתימן למדו בקהיר באלאזהר, בית הספר הגבוה ללימודי הדת, ובשובם הביאו עמם את הכתבים והרעיונות של המודרניסטים האסלאמיים מורי הדור. הרעיונות החדשים היו במרכז הדיון של מלומדים מסלמים בארצות האסלאם ואלה היו כנראה ידועים לחבשוש וליהודים אחרים. בין ההוגים המסלמים החשובים של התקופה היה ג'מאל אלדין אל-אפֶּאֶנִי (1839–1897), שפעל במצרים משנת 1871 עד 1879, ותלמידו וחברו, מחמד עַבְדֵּה (1849–1905). אישים אלה הושפעו מרעיונות ההשכלה הצרפתית וביקשו לחזק את האסלאם כמערכת דתית וחברתית מול אירופה הנוצרית באמצעות רפורמות שיפרשוהו ברוח רציונלית שתתאים לעולם המודרני. אל-אפֶּאֶנִי טען כי האסלאם במהותו תואם את הרציונליזם המודרני וכי בקראן מצויות התייחסויות חביות למדע המודרני, וקרא לפתוח את הדת לרעיונות של מדע ומחקר. עבדה ביקש לשחרר את הדת ממסורת פרשנית שאינה עולה בקנה אחד עם האסלאם המקורי והטהור בעל המסר המשפטי והמוסרי, שאפשר להבינו ולפרשו על פי השכל והתנאים המשתנים. לפיכך גלחם בצופיות, המיסטיקה האסלאמית, ובתרבות ה"קדושים" מחוללי הנסים הקשורה בה, ורצה לערוך שינויים בטקסים הדתיים. הוא קרא גם לרפורמה בחינוך, בשיטות הלימוד ובתכניו.⁵²

לחלק מרעיונות הזרם המודרניסטי האסלאמי – השאיפה לטוהר את הדת מרעיונות וממנהגים ה"זרים" לאופיה המקורי, לערוך בה שינוי בכיוון רציונליסטי, לבטל את העיון בכתבים מיסטיים ואת המנהגים הקשורים בהם, וכן השאיפה לרפורמות מודרניות בחינוך – מוצאים מקבילות במחשבתם ובפעילותם של המשכילים היהודים שפעלו בצנעא.

51 שם, עמ' 43, 50-51.

עבדה מונה בשנת 1889 למשרת המופתי הגדול של מצרים בתמיכת הבריטים ששלטו אז במצרים, ולמורת רוחם של חכמי ההלכה השמרנים, וכיהן בתפקיד עד פטירתו בשנת 1905. על אפע'אני, עבדה ומודרניסטים אסלאמיים אחרים, בהם ממנה רשיד ר־א ותנועת הקלפיה, ראו: A. Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age 1798–1939*, Oxford 1970, pp. 103–192; חוראני ולעילי, הע' 13, עמ' 307–308.

ג. ר' יחיא יצחק הלוי – מנהיג ה"עקשים"

הרב יחיא יצחק הלוי (1868–1932) היה תלמיד חכם מובהק מהבולטים ברבני צנעא. בשנת 1902, בהיותו צעיר כבן שלושים וארבע, עמדו חכמי צנעא על גדולתו בתורה ובחרו בו כאב בית הדין במקום הרב סלימאן צאלח שהלך לעולמו באותה שנה (בשלוש השנים הראשונות לאחר בחירתו לא כיהן ר' יחיא יצחק בפועל כאב"ד).⁵³ בשנת 1906, לאחר פטירתו של החכם באשי ר' יוסף עמר, החליפו ר' יחיא יצחק וכיהן כאב"ד וחכם באשי. לאחר שיצאו העות'מאנים מתימן בסוף שנת 1918 המשיך ר' יחיא יצחק בכהונתו כאב בית הדין ונשיא היהודים, עד פטירתו בשנת תרצ"ב (1932). ר' יחיא יצחק נודע לא רק כתלמיד חכם ומורה הלכה אלא גם כמנהיג מוכשר וסמכותי, שידע לייצג את הקהילה בפני ראשי השלטון וכמי שהצליח לייצבה בשנות המשבר שלאחר פרוץ המחלוקת.⁵⁴

ר' יחיא יצחק היה צעיר מר' יחיא קאפח; משנת תרמ"ג (1883) למדו שניהם אצל הרב חיים קרח בצנעא, כאשר ר' יחיא קאפח היה מבכירי התלמידים.⁵⁵ כמו ר' יחיא קאפח גם הוא התעניין בספרות העברית בת הזמן, וקרא בה בצמא. בכמה ממכתביו לשמואל יבנאלי, שליח המשרד הארץ ישראלי שביקר בצנעא בשנת 1911, ביקש ממנו הרב יחיא יצחק להוסיף ולשלוח לו עיתונים, חוברות, "ספרי השכלה" ויריעות. במקום אחד הוא כותב כך:

הן בשבוע זה הגיע אל הנכבד כה"ר סלימאן חבשוש נ"ו [נרו יאיר ויזרח] עתונים מעיר הקודש יפו ת"ו, הפועל הצעיר. גם קונטרסים, "מחיי הפראים", "מחיי הצמחים", וכן, וכן. ואנחנו נשתדל בעזר השי"ת לעשות כל הצריך ולכתוב לעיר הקודש יפו תובב"א לשלוח עוד אחרים. אולם, ספרי השכלה מידיעות, וספרי ימי ישראל על האדון לכתוב ולשלוח כאלה.⁵⁶

53 עמרם קרח כותב שאחרי משא ומתן שבמהלכו צמצמו חכמי העיר ורבני ישיבת צנעא את המועמדים האפשריים לכהונה, "הטילו גורלות ונפל הגורל לחלקו של ה"ר יחיה בן משה יצחק הלוי" – ראו: סערת תימן (לעיל, הע' 21), עמ' סב; י' חבשוש (לעיל, הע' 4), עמ' 20.

54 ראו מ' צדוק (לעיל, הע' 4), עמ' 129–130.

55 ראו א' אלנדאף, "זכור לאברהם" – זכרונותיו של ר' אברהם אלנדאף זצ"ל", ההדיר והביא לדפוס יהודה רצהבי, פרקים בתולדות הישוב היהודי בירושלים, בעריכת מ' פרידמן ואחרים, ב, ירושלים תשל"ו, עמ' 154; שרעבי (לעיל, הע' 41), עמ' 204, מדגיש את עדיפות תלמודו ואישיותו של הרב קאפח, ומוסיף שר' יחיא יצחק "העריך אותו [את קאפח] והכיר בו כגדול בחכמה ובהוראה וישב לפניו כחבר וכתלמיד במשך תקופה ניכרת".

56 יחיא יצחק לשמואל יבנאלי, כ"ב בתמוז תרע"א (1911) – גרידי (לעיל, הע' 20), עמ' 210; עוד מכתבים של הרב יחיא יצחק ליבנאלי בעניין זה ראו שם, עמ' 210–214; על עיתונים וכתבי עת שיבנאלי שלח לר' יחיא יצחק ראו גם מ' צדוק (לעיל, הע' 4), עמ' 132.

העניין של ר' יחיא יצחק בתחומי ידע כלליים דמה אפוא להתעניינותו של ר' יחיא קאפח ושל אנשים אחרים בקהילה; וגם הוא היה בין חברי הקהילה ששאפו לתמורות מודרניות בחינוך היהודי.

ר' יחיא קאפח ודעתו על מנהגים בקהילת צנעא ועל הקבלה והזוהר

קרבתו הרעיונית של ר' יחיא קאפח לרמב"ם, מפגשו עם יוסף הלוי, עיונו בספרות ההשכלה, ואולי היכרותו עם מקצת מרעיונות האסלאם המודרני – כל אלה תרמו לעיצוב מחשבתו הרציונליסטית, להתגבשות עמדתו השלילית כלפי ספרות הקבלה, להתנגדותו לקבלה המעשית ולאמונות העממיות, ולחתימתו לחזור לדת "הטהורה" כפי שהיתה בעבר. ראשית פעילותו הפומבית במטרה לשנות את סדרי הקהילה ברוח רעיונותיו התמקדה בניסיון לקדם מגמה שהיתה, כאמור, כבר קיימת בקהילת יהודי תימן: להחזיר את המנהגים הדתיים שהיו נהוגים בתימן לפני חדירת הקבלה ושהיו מבוססים ברובם על מסורת רמב"ם – לחזור לנוסח התפילה הבלדי, ולמנהגי תימן הקדומים:⁵⁷

על כן גלגל בדבר זמן רב עד שנתרבו לו חברים ותלמידים ואז היה מבריר לאט לאט כל מנהגים של טעות. וכך היה מנהיג בבית הכנסת שלו מנהגי [חכמי תימן] הראשונים וגורם גרסאותיהם עד שהרבה היו מסכימים למעשיו.⁵⁸

מוקד אחר לפעילותו הפומבית של הרב יחיא קאפח היה דחיית המנהגים הקשורים בקבלה המעשית. הוא נלחם באמונות עממיות כגון חיזוי העתיד, הפלת גורלות, קיומם של שדים ושימוש באמצעים שונים נגד עין רעה. הוא וחבריו התנגדו, למשל, למנהג שלפיו החתן מחזיק בידו ענף פיגם (שד'אב) נגד עין רעה, למנהג שבירת הביצים לכבוד השדים בעת שהוליכו את הכלה לבית החתן, והתנגדו למנהג להשתטח על קברים ולבקר קברי צדיקים.⁵⁹ רוב חברי הקהילה לא קיבלו בברכה את מגמות השינוי של ר'

57 ראו ש' קרח (לעיל, הע' 41), עמ' 181–197; וראו י' רצהבי, "דרדעים" (מנהגים ותקנות), עדות, א (תש"ו), עמ' 165–166.

58 ראו ש' קרח (שם), עמ' 183–184; הג"ל (לעיל, הע' 9), עמ' יז.

59 ראו קאפח, מלחמות ה' (ראו להלן, הע' 64), עמ' קכט; י' ישעיהו, "לדמותו", שבות תימן (לעיל, הע' 3), עמ' 179; ש' קרח (לעיל, הע' 41), עמ' 183; הג"ל (לעיל, הע' 9), עמ' טו–ז, עב – עג; רצהבי (לעיל, הע' 57), עמ' 167–177; ש' מנורה [שם עט], "מחלוקת בתימן – יותר ממאתיים וחמישים איש 'זשרפו'", מוסף יתד נאמן, ל' בסיון תשמ"ז, עמ' 9.

יחיא קאפח,⁶⁰ אולם החוג הקרוב לו, חבריו ותלמידיו, החלו, לפחות משנת 1905, להתפלל על פי נוסח תפילה מחודש ולהקפיד במנהגים דתיים "נכונים".⁶¹ אולם, עיקר פרסומו של ר' יחיא קאפח נבע ממאבקו בספר הזוהר ובספרות הקבלה. למעלה הזכרנו שהוא הזמין לספרייתו את ספרי המשכילים בני המאה התשע עשרה דוד כהנא, שד"ל וריב"ל, שכולם כתבו על הקבלה בביקורתיות ובשלילה, וכך הזכרנו, ש"דברי ימי ישראל" של גרץ היה ידוע בתימן,⁶² וממנו שאב כנראה ר' יחיא קאפח חלק נכבד מטיעוניו נגד הקבלה. מתנגדיו של הרב טענו שהוא נשען על טענות שהושמעו בחוגי המשכילים הקשורים בכ"ח: "[ר' קאפח אמר] כי כבר חיפשו אנשי אלני"אן [אליאנס] אשר בחברת ישראל חברים, ומצאו וידעו כי ספר הזוהר חברו נ[ו]צרי, וכולו הבלים".⁶³

את דעותיו על הזוהר העלה ר' יחיא קאפח על הכתב בשנת תרע"ד, ב"עמל ורעות רוח", איגרת תשובה שכתב לרבני ירושלים (ראו להלן על נסיבות חיבורה), ובהמשך אותה שנה בספרו "מלחמות ה'", וכן גם בחיבורו "דעת אלהים" (נכתב בשנות העשרים).⁶⁴ ר' יחיא קאפח יוצא בחיבוריו כנגד שני עניינים עיקריים: טענת קדמות הזוהר וייחוסו לר' שמעון בר יוחאי, ותורת הספירות הקבליות. הוא הישווה את אמרותיו של רשב"י בתלמוד לדרברים הנאמרים בשמו בזוהר בעניין ייחוד האלוהות, ומצא שהזוהר מנוגד לדרבריו המפורשים בתלמוד.⁶⁵ מסקנתו היתה שאת ספר הזוהר לא חיבר רשב"י. את מחבר ספר הזוהר הוא מכנה נביא שקר, ומאשימו במעשה רמייה, על כי "תלה את נבואתו בהתנא הקדוש ר' שמעון בר יוחאי", ובביזוי המשנה והתלמוד.⁶⁶ עוד טען ר' יחיא קאפח כי הזוהר – הספר שידוע במסורת ישראל, נוסף לתורה,

60 ראו ש' קרח (לעיל, הע' 41), עמ' 318.

61 ראו רצהבי (לעיל, הע' 6), עמ' 112; ש' קרח (לעיל, הע' 9), עמ' עו-עז.

62 ראו לעיל, הע' 28, וליד ציונים 35–36. וראו שרעבי (לעיל, הע' 41), עמ' 202.

63 ראו רצהבי (לעיל, הע' 6), עמ' 105.

64 "מלחמות ה'" נדפס בירושלים בשנת תרצ"א (1931); על הרקע לחיבור וזמנו ראו ש' קרח (לעיל,

הע' 41), עמ' 184. "דעת אלהים" נדפס גם בירושלים תרצ"א.

65 והשוו גרץ (לעיל, הע' 28), עמ' 197.

66 י' קאפח, עמל ורעות רוח, [תרע"ד], עמ' יב, טו. דבריו נגד מתברו של הזוהר מזכירים את דברי

גרץ (לעיל, הערה 28), שתיאר את ר' משה די לאון, שלו ייחס את חיבור הזוהר, כזייפן ורמאי,

את ספר הזוהר כמעודד "ההיות והאמונות ההבליות בין העם", ואת המקובלים כמי ש"הפכו הוד

כתבי הקדש למשחית ויקלקלו פניה וימלאוה דמיון והזיה" – עמ' 204, 205. וראו תשבי (לעיל,

הע' 27), עמ' 57, ושם, עמ' 43, על מלחמתו של הרב קאפח ב"עקשים". על ספר הזוהר ועל ר'

משה די לאון ראו שלום, *Major Trends* (לעיל, הע' 26), עמ' 156–204; על ספר הזוהר המאגד

רכיבים קדומים וחיבורים אחדים ראו י' ליבס, "כיצד התחבר ספר הזוהר", מחקרי ירושלים

במחשבת ישראל, ח (דברי הכנס הבינלאומי השלישי לתולדות המיסטיקה היהודית), תשמ"ט,

עמ' 1–71.

כ"זוהר הקדוש" – ושאר ספרי המקובלים, מכילים יסודות זרים ואי-רציונליים המנוגדים לעקרון המונותאיזם היהודי. הוא תקף את המקובלים המסבירים את מהות האלוהות באמצעות הספירות הנאצלות מן ה"אין סוף", ואגב כך סוגדים להן, ובמעשיהם "מתאימים מאד לאמונת אומות העולם עובדי האלילים". ואחר כך הוא אומר, כי

לא די להם שהאמינו באמונה שלימה במציאות אלוהות רבים קדושים וטמאים נגד כל נביאינו וחכמינו ז"ל, ועובדים הם לכוחות ופרצופים שיחסו להם כל משיגי הגוף, אלא שקראו להם בשמותיו של הקב"ה בחשבם שכיון שנקראו בשמותיו של הקב"ה יש בהם תועלת... כי לפי דעתם כל ששולל מהם אחר כל הגשמות [תכונות גשמיות] מותר לעבדם כאלו לא נאסר עלינו לעבוד אלא כחות גופניים. אבל כל ששולל הגשמות מהם בדעתו ומפשיטתם מגשמותם, מותר לעבדם.⁶⁷

הרב קאפח התווכח עם מלומדים יהודים שתמכו בקבלה וגינו את מבקריה. חיבורו "דעת אלהים" הוא מענה למאמר מאת הלל צייטלין, שנדפס בכתב העת "התקופה",⁶⁸ שביקש להוכיח את קדמות הזוהר. על הדחף הבלתי מתפשר שהניע אותו להוכיח את טעותם של תומכי הקבלה אפשר ללמוד מהקדמתו ל"דעת אלהים":

אחרי גמרי ספרי היקר אצלי ואצל אוהבי השי"ת [השם יתברך] "מלחמות השם", הגיע לידי קובץ קונדריסי [קונטרסי] הנקרא "התקופה", ובתוכם קונדרים ביקורת הביקורת להחכם הלל צייטלין, שהרחיב פיו לדבר תועה נגד רבואי מיתדי השי"ת באמת. וקורא להם מתיוונים (כלומר שלמדו מחכמת יון) ומקיים ומאשר חכמות מה שקורין להם חכמת נסתר, שסותרת אמונתנו באל אחד, ולבחור אלהים חדשים אשר לא ידענום לא מתורה שבכתב ולא מתורה שבעל פה, וסבר לעשות לה חומה דלתים וברח בהטעאות ודמיונות כוזבות. על כן הוכרחתי והוצרכתי להשיב על דבריו, אפעי"י שיש די השיב בספר מלחמות השם. מפני התלמידים דלא גמרי שמא כשיראו דבריו יחזרו להסתפק באמת. על כן הוכרחתי להשיב על דבריו אחת לאחת ולבאר יפה.⁶⁹

67 ראו י' קאפח, עמל ורעות רוח (לעיל, הע' 66), עמ' טו.

68 ראו ה' צייטלין, "קדמות המסותורין בישראל", התקופה, ה (תשרי-כסלו תר"ף), עמ' 280–322. על צייטלין וכתביו ראו תשבי (לעיל, הע' 27), עמ' 64; על הרב קאפח והתייחסותו לציטלין ראו ש' קרח (לעיל, הע' 41), עמ' 184; הג"ל (לעיל, הע' 9), עמ' יח.

69 ראו י' קאפח, דעת אלהים (לעיל, הע' 64), עמ' 3.

הרב קאפח התנצח גם עם הרב אברהם יצחק קוק,⁷⁰ ועם אישים אחרים תומכי הקבלה, "וכל אימת שהיו באים נוסעים ממדינות הים הוא היה מתחיל בוויכוח עמהם כדי שישאלו רבניהם ויחזירו לו תשובה".⁷¹

תומכיו של ר' יחיא קאפח קראו לעצמם, כאמור, "דור דעה". מולם התייצבו שאר בני הקהילה שסירבו לקבל את רעיונותיהם, ולכן כונו על ידם "דור עקש", "עקשים". ה"עקשים" כינו את אנשי "דור דעה", "דרדע", "דרדעים" (או "דרדעה" [צורת ריבוי של דרדעים המעוצבת על פי הלשון הערבית]), בלשון שעיוותה את שמם בלגלוג,⁷² כינוי שלימים אנשי "דור דעה" הסבו על עצמם.

המחלוקת ויריבות אישית

התעסקותם של ר' יחיא קאפח וחבריו בחזרה למנהגי תימן הקדומים, בלימודי חול, ובמדע והשכלה, עוררה אמנם התנגדות של גורמים שמרניים בקהילה כבר בראשית שנות התשעים של המאה התשע עשרה, אולם לא היתה זו התנגדות רחבה, והראיה היא מינויו של הרב קאפח לחכם באשי בשנת 1899.⁷³ לדעתם של הרב קאפח וחבריו, שיש להוסיף את העיון בלימודי חול לצד לימודי דת, היו שותפים רבים ממנהיגי הקהילה ובהם ר' יחיא יצחק; אפילו פעילותו נגד אמונות עממיות ומאמציו להחזיר מנהגים דתיים עתיקים המתבססים על מסורת הרמב"ם, לא עוררו נגדו את רוגזם של בני הקהילה ומנהיגיה.

התפרצות המחלוקת והתעצמותה, לבד מהיותה ויכוח ענייני על היחס לקבלה ולמנהגיה, קשורה כנראה גם ביריבויות בתוך הקהילה, בכלל זה יריבות בין ר' יחיא קאפח ור' יחיא יצחק (אף שבפומבי נהגו זה עם זה בכבוד ובנימוס)⁷⁴. עם זאת,

70 ראו: "אגרת הראי"ה קוק ז"ל – אל הרב יחיה קאפח ז"ל", כ"ו בטבת תרצ"א, שבות תימן (לעיל, הע' 3), עמ' 212–215; "אגרת מענה מהרב יחיה קאפח ז"ל להראי"ה קוק ז"ל", ט"ו באלול תרצ"א, שם, עמ' 215–222; עוד על הדו-שיח בין הרב קאפח והרב קוק ראו י' טובי, "מי חיבר את ספר אמונת ה'?", דעת, 49 (תשס"ב), עמ' 89–90.

71 ראו ש' קרח (לעיל, הע' 41), עמ' 184.

72 ראו ש' עוזרי, גלי אור, תל-אביב תשל"ד, עמ' 15.

73 על ההתנגדות שעוררו המשכילים חבריו ראו מכתבו של חיים חבשוש ליוסף הלוי, האור, ח (א' בטבת תרנ"ב): "ובראש כלם [המתנגדים] הנודע בשער בת עמי לבעל שם חיים נדאף עם הנער בנו אברהם הפיץ, את דבתו רעה על המדע וההשכלה לאמר מינות ואפיקורסות". והשוו' י' טובי, "הפעילות להקמת מערכת חינוך מודרנית ביהדות תימן כאספקלריה לתמורות המדיניות והחברתיות", מקדם ומים, ג (תש"ן), עמ' 126.

74 ראו: י' רצהבי, "לתולדות יהודי תימן – עוללות הסיטוריות", פעמים, 72 (תשנ"ז), עמוד 121; חבשוש (לעיל, הע' 4), א, עמ' 93.

נראה שתלמידיהם ותומכיהם גררו את חילוקי הדעות לכדי ריב של ממש, שלא על פי כוונתם המקורית של שני הרבנים. לא ברור מתי החלו היחסים שבין האישים האלה להתערער – אפשר שרקע למחלוקת היו חילוקי דעות לגבי ההכנסות מן השחיטה שמקורבי שני האישים היו מעורבים בהם;⁷⁶ אפשר גם שמצדו של הרב קאפח עלתה הטינה כלפי האדם הצעיר ממנו (בשנת 1913 היה ר' יחיא קאפח בן שישים ושלוש שנה ור' יחיא יצחק כבן ארבעים וחמש), שהחל ללמוד לאחר שהרב קאפח כבר נודע בתלמודו, כיהן בהצלחה בתפקידים הציבוריים הכרוכים במשרת החכם באשי והוכיח כושר מנהיגות, בעוד הוא עצמו נאלץ להתפטר כיוון שלא יכול היה להתמודד עם הפן הציבורי של המשרה.⁷⁷ אמנם, ידיעה בעיתון הירושלמי "מוריה", מציגה את המחלוקת כנובעת בעיקר מתככים אישיים.⁷⁸

אירועיה הראשונים של המחלוקת

בסוף שנת תרע"ב (1912)⁷⁹ קראו תלמידי ר' יחיא קאפח תיגר על מנהיגות הקהילה באמצעות מיסוד הגותו כשיטת לימוד ביקורתית שהתנהלה בבית מדרש מיוחד, שקבעו בביתו של נסים אלמנצורה, אביו של אחד התלמידים. שלום עוזרי, מבני החבורה, כתב ש"החדר הגדול התמלא חברים לומדים מכל פינות העיר שלנו וקבענו אותו בתור

75 על המתיחות בין שני האישים ראו ד' בר מעוז, ייקוב הדין את ההר – מחלוקות ופלגנות בקהילת יהודי תימן, תל-אביב תשס"ה, פרק 6.

76 ראו י' תבארה, בתלאות תימן וירושלים, בעריכת ש' גרידי, ירושלים תש"ל, עמ' 68.

77 על כישוריו הפוליטיים של ר' יחיא יצחק ויכולתו להנהיג את הציבור ראו: ע' קרח (לעיל, הע' 21), עמ' סו; אלמאליח (לעיל, הע' 19), עמ' 285; מ' צדוק (לעיל, הע' 4), עמ' 129–132; י' חבשוש (שם), עמ' 26–35. לימים פיתח ר' יצחק יחסי עבודה סדירים ותקינים עם האמאם יחיא, ועמד בראש הרשת שארגנה הברחת יתומים מתימן לעדן, כנראה תוך העלמת עין מצדו של האמאם – ראו ב"צ עראקי קלורמן, "אסלום בכח של יתומים בתימן", פעמים, 62 (תשנ"ה), עמ' 95, 107.

78 ראו ח"מ מיכלין, "מחלוקת הרבנים בתימן", מוריה, י"ג בכסלו תרע"ד (1913.12.11). הידיעה נשענת כנראה על מקור דרדעי, וחלק מפרטיה אינם מדויקים. נאמר שם שגדולתו בתורה וחכמתו של ר' יחיא קאפח עוררו קנאה וזו גברה עוד יותר לאחר "שעלה לגדולה" ומונה לתפקיד החכם באשי. מתנגדיו "הוציאו עליו דבה אשר איננו ראוי ונאמן, וכי התגנבו אליו דעות כוזבות, ואי אפשר לאיש כזה לשבת על כסא הרבנות כלל... ומתנגדיו לא נזו ולא שקטו עד כי עלתה בידם להורידו משאתו, אחרי שבתו שנתיים ימים על כסא רבנותו ועל מקומו עלה לגדולה הרב מארי יחיא יצחק, איש צעיר לימים ממנו בחמש שנים [צ"ל: בשמונה עשרה שנים] וכפי שאומרים, גם נופל ממנו בחכמה ובתורה... כמובן החלה המלחמה ביניהם להתחזק, ואיש איש וכתתו, איש וסיעתו, השתדלו לחפאות על צד שכנגדם דברים אשר לא כן, ולא נמנעו גם להשתמש בדברים בודים מן הלב בעת הצורך".

79 ראו עוזרי (לעיל, הע' 72), עמ' 15, 19.

בית-כנסת לכל יום וגם לשבתות וחגים באופן רשמי. ואז המחלוקת הוצתה ביותר עוז".⁸⁰ לפי אלגהראוי, החבורה מנתה כעשרים צעירים ובראשם דוד, בנו של ר' יחיא קאפה, וחברו ר'א בן סאלם אלצארום. בבית מדרשם הם למדו ספרות הלכתית, ספרי פילוסופיה יהודית וחיבורים מספרות ההשכלה, שעסקו בביקורת על חיבורים דתיים מקובלים; בית המדרש שימש מוקד להפצת הדוקטרינה המתנגדת לתורת הקבלה ולמנהגים קבליים. באופן זה הפכה הביקורת על הקבלה ועל חיי הרוח של הקהילה מדיון פנימי בבתי פרטיים, לאירוע פומבי, בריש-גלי, בבית מדרש בעיר הבירה. מתנגדי "דור דעה" ראו בפעילות זו התרסה לשמה ופרשוה כזלזול בדרכי אבות. וכך כתב ר' סעיד אלנדאף:

אודיע לך אחי שבשנת ברכ"ד [לשטרות]⁸¹ נעשה בית מדרש ללימוד תורה בכל לילה, משעה ז' [אחת לפנות בוקר] עד הנץ החמה... ומקשים על גאונים ופוסקים ודרשנים ומקובלים וחכמים ומנהגים אשר קיבלנו מאבותינו הקדושים. הכל לפנינו כטעות, ראשונים ואחרונים. ומזלזלים ומהתלים במי שמתנהג במנהג אבותינו וחכמינו, דינים וסוד [קבלה]... מהם יעסקו בספרים המנגדים על דברי חכמים. ויש להם שמות משונים מכל ספרי חכמינו, ראשונים ואחרונים, אשר לא שמעה און מעולם, חדשים מחודשים מספרי המחקרים המכובים אמונתנו ותורתנו הקדושה.⁸²

ומתוך מכתבו של אלגהראוי: "קצת מהלומדים היו מחרפים ומבזים ומקללים את היהודים לאמר: 'מתי יגיע זמן ונשרוף את ספרי הזוהר וספרי הקבלה וספרי מרן הש"ע [השולחן ערוך של ר' יוסף קארו] שלכם".⁸³

אפשר שהעיתוי לפתיחת בית המדרש היה מעמדו המתחזק של הרב קאפה כמנהל בית הספר היהודי שהקימו העות'מאנים בשנת 1910, ותפקידו של בנו דוד כעוזר המורה בבית הספר; אפשר שתלמידיו של הרב קאפה הניחו שתפקידו בבית הספר וקשריו הטובים עם השלטונות יעניקו חיפוי וגיבוי לפעילות בית המדרש החדש ולהתנהגותם המוחצנת של הצעירים הלומדים. לפי העקשים, השקפות הדרדעים נאמרו בלשון בוטחת ומזלזלת, והרשמעו בהתכנסויות של הקהילה ובשמחות: "מאותו זמן ואילך יצא הקול של מחשבתם מהם [אנשי "דור דעה"] רוצים לעשות. והיו מהתלים בכל משתה, ומדברים קשות לפני ההמון על המנהגים. עד שתמחו כל שומעיהם. ונכנס ספק בלב ההמון".⁸⁴ חלק מהציבור אמנם נותר במבוכה, אולם הרוב נפגע מההשתלחות בקדושתו של הזוהר ומההאשמה שהלומדים בו עוסקים בפולחן הדומה ל"עבודת אלילים".

80 שם, עמ' 16. על קבוצת לימוד זו ראו גם חבארה (לעיל, הע' 76), עמ' 66, 69.

81 תרע"ג. שלום עוזרי קבע שבית המדרש נפתח כבר בסוף תרע"ב.

82 ראו רצהבי (לעיל, הע' 6), עמ' 101.

83 אלגהראוי, לעיל, הע' 5.

84 ראו רצהבי (לעיל, הע' 6), עמ' 102.

עקב תלונות שהגיעו אליו פנה ר' יחיא יצחק כמה פעמים לר' יחיא קאפח ולר' יחיא אלאביל, חברו בהנהגת "דור דעה", ודרש מהם לקרוא את תלמידיהם לסדר, ואולם הרב יחיא קאפח התקשה להאמין שתלמידיו מתנהגים בגסות, ולטענת העקשים סירב להתרות בהם. המשך התנהגותם הבוטחת של צעירי הדרדעים – שהעקשים סברו שהיתה מתואמת ומודרכת על ידי רבניהם⁸⁵ – וה"ספק בלב ההמון", עוררו את משמרי המנהגים המקובלים לפעול בנחרצות נגד הדרדעים ומעשיהם. אסיפה כללית שכונסה לקריאתו של הרב חיים קרח (מורם הישיש של ר' יחיא קאפח ור' יחיא יצחק) בבית הכנסת אלג'רשי, הגדול בבתי הכנסת של צנעא, כדי להתפלל לגשם עקב עצירת הגשמים, הפכה למעמד תמיכה בעקשים ובמנהיגותו של הרב יצחק.⁸⁶ חלק מהנאספים, כנראה בהנהגת ר' יחיא יצחק, קראו קריאות נגד אנשי "דור דעה", דרשו לנקוט יד תקיפה נגד הרב קאפח ואנשיו, לדרוש מהם לחזור למוטב, ואם יסרבו – לנדותם, למנוע מהם לעסוק בתלמודם בבתי המדרש שלהם, ואפילו למסור אותם לשלטונות.⁸⁷ במהלך האסיפה חזר וטען הרב קאפח שהטענות שהושמעו נגד אנשיו הן לשון הרע ותו לא;⁸⁸ להלן קטע ממהלך האסיפה כמתואר על ידי אלנדאף:

ועמדו כולם ואמרו: אם ילכו כמנהגינו וכדתינו מוטב, ואם לאו אנו מרשים אותך [את ר' יחיא יצחק] לדון אותם, ואף למסור אותם לפני המלכות, ותמחה בידם אלו מעשיהם, ותוציאם מבית מדרשיהם. ואם לא יקבלו עליהם, תעשה עמהם משפטים ודינים בקול שופר ובזיונים. ואנחנו פטורים מענשים [מענשים]. ונצא מערבותם [איננו ערבים להם], בין דיני שמים וארצה. וועקו בועקה גדולה, והתפללו לפני מלך רם ונשא. ויצאו.⁸⁹

עוד באותו היום ערך ר' יחיא יצחק ברור משפטי בנוכחות חכמי צנעא ורבניה, בכללם ר' יחיא קאפח ור' יחיא אביל. במעמד זה העידו "עדים נאמנים" על שניים מ"התלמידים" שאמרו שספר הזוהר הקדוש לא נכתב על ידי רשב"י וכי יש בו יסודות פוליטיאסטים ומחברו הוא נוצרי, וברצונם לשרוף או להשחית אותו, וכן "שהמה אמרו שספרי מרן הש"ע [השולחן ערוך] ראויים לשרפם ולעשותם כריכת תבלין" (כלומר, להשתמש בדפים כדי לכרוך [לארוז] תבלינים).⁹⁰ לאור העדויות נגדם נאלצו השניים

85 ראו אלגהראזי, לעיל, הע' 5.

86 עוזרי (לעיל, הע' 72), עמ' 19–20, כותב על "שערוריות בית-כנסת אלג'רשי", ואילו חבארה (לעיל, הע' 76), גם הוא איש "דור דעה", מזכיר את האסיפה (עמ' 67, 69–67) אך מטשטש את היחס הקשה שהופגן באסיפה כלפי חבריו.

87 ראו תיאור האסיפה אצל עדן (לעיל, הע' 8), עמ' 109–110.

88 אלגהראזי, לעיל, הע' 5.

89 רצהבי (לעיל, הע' 6), עמ' 103.

90 אלגהראזי (לעיל, הע' 5); וראו על כך גם רצהבי (שם), עמ' 103–104.

להודות, ואמרו שלמדו את הדברים מפי דוד, בנו של ר' יחיא קאפח. לאחר הודאתם הטיל ר' יחיא יצחק, בנוכחות רבני צנעא, חרם ונידוי על שני הצעירים.⁹¹ ר' יחיא יצחק ביקש להמשיך את המהלך שנפתח נגד הדרדעים ולמצות את הדין נגד צעירים אחרים שגם כנגדם הצטברו ראיות מפי עדים. הרבנים יחיא קאפח ויחיא אביל הבינו את החומרה בהרחבת החרם על שאר תלמידיהם וביקשו מר' יחיא יצחק שלא יוסיף לחקור ולדרוש, ובתמורה הבטיחו ש"להכא יקבלו עליהם שלא לבזות שום חכם מחכמי תוה"ק או שום ספר מספריהם או שום מנהג ממנהגי היהודים".⁹² ר' יחיא יצחק נעתר, משום כבודם שכבר הושפל דיו ומכיוון שהגיש שמפירי הסדר יצייתו לרבניהם. באותו זמן פנו כמה מחכמי צנעא לר' יחיא קאפח ודרשו ממנו לחזור בו מהצהרותיו, מהטפותיו ומכל מה שהתנגש עם מנהגים שהיו מקובלים בקהילת צנעא.⁹³ הלחץ הציבורי על ראשי "דור דעה" אילץ אותם לחתום בכ"ג בתמוז תרע"ג (28 ביולי 1913) על "הסכם כניעה" שהכתיבו העקשים, שתכליתו היתה להשתיקם ולדכאם; וזה לשונו:

להיות כי בעונותינו הרבים חוללה תורה בהתרוממות איזה מהמון עם קטני קטנים המייחסים עצמם ללומדים עד שנשאו ראשם ובמצח נחושה הרימו יד במנהגי קהלתנו בלשון מדברת גדולות ובלעגי שפה לבזות חכמינו גדולי הפוסקים והדרשנים והמקובלים באומנם כי ראויים הספרים לשריפת אש ח"ו. ויהיו לאגודה לפרוק מעליהם קצת מנהגים ישרים ולהטעות ולהמשיך לבזות התימנים. ותעל סערת עם קודש אנשי קהלתנו וצעקתם עד לב השמים לאמר מה זאת, אוי לדור שעלתה בימיו כך. אשר על כן, לקנאת קנאת ה' צבאות, עלתה הסכמתנו לגדור בעד פרצת תוה"ק [תורתנו הקדושה] וכבודה וכבוד חז"ל, שמהיום והלאה תהי ידינו בעזרת קיום מנהגי אבותינו, הן בסדר התפלה להיות על כל בית כנסת מתנהגת כפי מנהגה, וכן בבתי משתאות יתנהגו הכל עפ"י סדרי ומנהגי אבותינו, ואפילו היפך רצון בעל הבית. ואין רשות לשום אדם לשנות, ואע"פ שיהיה המנהג ע"פ מדרש או ע"פ ספרי המקובלים. וכל איש אשר יזיד לבזות איזה חכם מחכמי תוה"ק או ספר מספריהם, בין מהפוסקים או מהמקובלים, או ללעוג על שום מנהג, בין על רבים או על יחיד, ואף שיהיה המנהג ההוא עפ"י מדרש או קבלה, בין בענייני תפלה או זולת, או שאיננו נוהג כשהוא בין הקהל כמנהג הקהל בין בבתי כנסיות בין בבתי משתאות, וכ"ש [וכל שכן] שאם ירים ידו נגד המנהג על כל הנזכר

91 ראו רצהבי שם, עמ' 103, שכתב כשלוש שנים לאחר המאורעות, ואומר שהחרם הוטל על שלושה או ארבעה צעירים. אלגהראזי (לעיל, הע' 5), שכתב בעצם הימים הסוערים מזכיר שני מוחרמים; גם [י' צובירי ואחרים], אמונת ה', ירושלים תרצ"ח, עמ' ג, מזכיר שני אנשים.

92 אלגהראזי, לעיל הע' 5.

93 ראו: שרעבי (לעיל, הע' 41), עמ' 204-205; ש' גמליאל, בתי הכנסת בצנעא, א, ירושלים תשנ"ו, עמ' 25.

לעיל, ענוש יענוש לנדתו ולהחרימו. ובכן המב"ה [המקום ברוך הוא] ידריכנו בדרכו הישרה ויחזיר פשוטי עמו ישראל בתשובה.⁹⁴

על המסמך חתמו ר' יחיא יצחק, ר' יחיא קאפח ועוד כשלושים איש.⁹⁵ ההסכם הוכיח לאנשי "דור דעה" שכוחם והשפעתם בקהילה מהם והלאה; תחושת המרירות וההשפלה מהמצב שאליו הם נקלעו שלחה את הדרדעים לחפש חיזוק ותמיכה מחוץ לקהילה היהודית, מגורמים מסלמים.

יסודות אסלאמיים והוויכוח על הקבלה

תורת הקבלה עוררה, כאמור, התנגדות כבר בימי הביניים, וכמה ממבקריה האשימו את המקובלים בנטיות נוצריות. אנשי "דור דעה" אימצו את ההאשמות האלה ובנוסף גייסו טיעונים מהתאולוגיה המוסלמית, שבאמצעותם רצו מצד אחד לנגח את ה"עקשים", ומצד אחר להטות לצדם את דעת הקהל המסלמית ובעיקר את ראשי השלטון. הדרדעים היו מודעים לכך שהאסלאם דוגל בדוגמה אחת בלבד: האמונה באחדותו של האל, בכל יכולתו ובחוסר היכולת לתארו בתיאורים גשמיים. אמנם באסלאם קיימים יסודות צופיים, מיסטיים, חזקים אך אין הם בולטים באסלאם הזידי. על פי האסלאם, והזידיה מדגישה זאת בבהירות, שיתוף דבר כלשהו עם האלוהים, האמונה באלוהיות אחרות המתחלקות או משתתפות עם האלוהים ביקום, הוא חטא תאולוגי חמור המכונה "שִׁרְכ" (שיתוף).⁹⁶ עקרון זה פותח על ידי מחמד אבן עלי אלשִׁוֹכָאני (מת בשנת 1834), חכם

94 ראו צובירי ואחרים (לעיל, הע' 91), עמ' תכט-תל; נדפס שוב אצל י' חבשוש (לעיל, הע' 4), א, עמ' 113; ב, עמ' 39.

95 במכתבו על דבר התביעה המשפטית שהגישו הדרדעים לאמאם יחיא (רצהבי [לעיל, הע' 74] עמ' 121-123), מתייחס ר' יחיא יצחק להסכם שחתמו הדרדעים: "שלא ישנו דבר ממנהגי אבותינו הקדושים, והבל לא יפצה פיהם להוציא דבה על שום ספרי קודש". המכתב שוגר לירידו של ר' יחיא יצחק בארץ ישראל בכ"ה באדר מבלי לציין את השנה. רצהבי סבור שהמועד הוא שנת תרע"ג, אולם מהשתלשלות האירועים וממקורות אחרים נכון לקבוע שהתאריך הוא כ"ה באדר תרע"ד (מרץ 1914); והשוו גמליאל (לעיל, הע' 93), א, עמ' 25. וראו: שרעבי (לעיל, הע' 41), עמ' 207; רצהבי (לעיל, הע' 6), המחלוקת, עמ' 113; אלגהראוי, לעיל הע' 5.

96 הזידים קרובים במשנתם התאולוגית לתנועה הרציונליסטית, המעִתְזִילָה – שהתפתחה באמצע המאה השמינית ובמאה התשיעית – שביקשה להסביר את עקרון אחדות האל וכל יכולתו בבחינתו באמצעים לוגיים. המעִתְזִילָה יצאה כנגד ייחוס תארים אנושיים לאל – כמו החוגים האורתודוקסיים שדחו גם את רעיון הבחירה החופשית – וראתה בכך מעשה חמור הפוגע באחדות האל. התאולוגיה שהתקבלה באסלאם הסוני היא מבית מדרשו של אבו אלחסן אלשַׁעֲרִי שפעל בעיראק בסוף המאה התשיעית ובראשית המאה העשירית. האשעריה נקטה עמדת ביניים בשאלות שנחלקו בהן האורתודוקסים והמעִתְזִילָה: בעניין תארי האל סברה שלא יישתתף אולם אין הם ישויות הנפרדות מטבע, ואין להם משמעות מגשימה ממש, לפיכך, שלא כמו המעִתְזִילָה,

ההלכה והתאולוג היידי הגדול, בהציגו את שלושת העקרונות שלדעתו הם יסודותיה החשובים של הדת: אחדות האל, אמיתות הנבואה ותחיית המתים.⁹⁷ בנושא אחדות האל, הן האסלאם והן היהדות מתנגדות לדוגמה הנוצרית של השילוש ורואות בה עיקר פוליתאיסטי המנוגד למונותאיזם טהור.

כשם שהמוסלמים האשימו את הנוצרים ב"שרכ" בשל דוגמת השילוש, כך האשימו הדרדעים את העקשים בחטא ה"שרכ" בשל עיסוקם בעשר הספירות. הם השתמשו במונח אסלאמי זה הן בוויכוחים הפנימיים והן בטענות שהעלו כלפי העקשים בפני רשויות השלטון. הדרדעים הטילו בעקשים שבמעשיהם יש משום עבודה לישויות נוספות על האל האחד, שהם מתארים את האל בתארים גשמיים ודרכם דומה לאמונה הנוצרית: "הזהר וכו' מזויפים, והם הפך עיקרי הדת, ודרכיהם דרכי מינות וכפירה, כי הם מגשימים וכו' ומשתפים וכו'".⁹⁸ ה"דרדעים" כתבו חלק מטענותיהם ונימוקיהם בערבית והציגו אותם בפני חכמי המוסלמים. אחד הקטעים, בתרגומו לעברית, משווה בין האמונה הנוצרית לאמונה בעקרונות הקבלה:

אמנם הנצרים אומרים שהש"ת ג' אקאנים [דמויות, צלמים] כפי האמת (אפשר שהוא כמו ספירות), אקנום האב והוא עצם הבורא אצלם (אריך [ה"אין סוף"]), ואקנום הבן והוא אלעלם (חכמה [שם אחת הספירות הקבליות]), ואקנום רוח הקדש, והוא החיים (בינה [שם אחת הספירות] אלהים חיים). והשלשה אחד, והם [הנוצרים] כת מישראל. וראיתם שהם ג' ונחשבים אחד.⁹⁹

לא הניחה האשעריה שבייחוס תארים לאלוהים יש משום שיתוף לאלוהים, שרכ. על קרבתה הרעיונית של המעתיילה לזיהיה ראו ק' כאהן, האיסלאם מלידתו עד תחילת האימפריה העת'מאנית, תירגם ע' קופלביץ, תל-אביב תשנ"ה, עמ' 117; וראו שם על המעתיולה, עמ' 119-125, ועל האשעריה עמ' 270-271. על רעיון אחדות האל ודחיית השרכ ראו גם חוראני (לעיל, הע' 52), עמ' 37-38.

97 על אלשוכאני ראו: B. Messick, *The Calligraphic State*, Berkeley 1993, pp. 42-45; A. Dallal, "On Muslim Curiosity: ראו: *Bulletin of the Royal Institute for Inter-Faith Studies*, 1, 2 (1999), pp. 96

98 מכתב ר' יחיא יצחק המפרט את האשמות הדרדעים – רצהבי (לעיל, הע' 74), עמ' 122; והשוו צוביירי ואחרים (לעיל, הע' 91), עמ' ג.

99 "העתקת לשון ר' חסר בסי"מ מערבית ללשון הקדש", מלחמות ה' (לעיל, הע' 64), עמ' קעט. והשוו בעמוד קפ, "העתק לשון ערבי בסי"מ קכ"ז ובסי"מ גילוי האמת לאחד מחכמי הערבים – העתקתו ללשון הקדש".

עם תלמידיהם, עם גוי אלם שלהם ועם שני גוים אחרים ששמו אותם לעדים וטענו על הר' מהריי"ץ [מורנו הרב יחיא יצחק] כי הוא הביא להם ספרים חדשים (ר"ל [רוצה לומר] ספרי הוזהר וכו') שיש בהם דעות נוצרים וכופרים, ושהוא מכריחם ללמוד בהם להוציא את היהודים מן הכלל. או השיב מהריי"ץ שכל הספרים הנמצאים ביד היהודים אין בהם נפתל ולא דעה חיצונית והוא ערב בעד זה.¹⁰⁷

אחר כך מספר אלגהראזי שבן האמאם ביקש להביא לפניו את ספר הוזהר ולתרגמו. ר' יחיא יצחק טען כי אי-אפשר לתרגם את הספר, והציע לשלוח מכתב לרבני ירושלים שהם יבארו ויפסקו "אם יש... ספק כפירה בלשון הוזהר או זולתו מספרי היהודים". הצעתו התקבלה, וראשי העקשים שיגרו איגרת לחבריהם יוצאי תימן בירושלים ולרבני העיר. העתק האיגרת מ' בחשון התרע"ד (נובמבר 1913) התפרסם בעיתון ה"מוריה" כחודש ימים לאחר מכן (ללא שמות החתומים עליה), וזה לשונה:

יום ה', ו' לחדש חשון התרע"ד ליצירה

אל המאורות הגדולים, רבנים וגאונים, גדולים ועצומים, גודרי כל פרץ, מחזקי דת אמונים, העומדים על משמרת הקדש, לכל מקהלות ישראל, ספרדים, אשכנזים, מערבים ותימנים, אשר משכן מעלת כבוד תורתם בציון וירושלם, שלום וכל טוב סלה! גאוי ישראל!

לדאבונו הננו באים לשאול את השאלה הזאת מרו"ם [מרום מעלתכם] כת"ר [כבוד תורתכם], אודות המעשה המחפיר אשר היה בעוה"ר [בעונותינו הרבים] באחת מערי התימן. והוא, כי לפני איזה חדשים מהיום, קמו איזה אנשים, וירימו יד להרוס מוסדות הדת ותורת אמונת אבותיהם, ויפגעו פיהם לדבר נבלה נגד גדולי חכמי ישראל זי"ע [זכותו יגן עלינו], ולהסית המון עם בני ישראל, מאמינים בני מאמינים לאמר: אבותינו טועים וכופרים, אין להם מגוחה בשני העולמים כי נלכדו במוקשי השולחן ערוך, ולשונו הערוך, בדינים וחקים חדשים, עפ"י המדרשים, כלם עקשים. גם נפתו אחרי דברי ספרים חיצונים, ספר הוזהר והתיקונים ויתר ספרי המקובלים, ומחברם נוצרי. סורו, סורו, אל תגעו, יבא יום וידנו תהי בהם, ושרפנום נגד השמש.

וכשמוע הדבר חכמי העיר, הוכיתום וירדפום עד החרמה. ובראותם כי החרמום, הוסיפו לחטוא, וילכו להלשין אצל שר ערבי, משרי העיר. וישלח השר אחרי הרב של העיר, וישאל אותו לעינים [?]: האם אמת הדבר, כי יש אצל היהודים ספרים מזויפים מהנוצרים? ויענהו הרב, חלילה ליהודים להזדקק לספרי נוצרים. ויאמר לו: הלא אמרו לי אלה האנשים שיש אתכם ספרים מזויפים מהנוצרים, ואיך לא תמנע הקוראים בהם? (וכונתי על ס' הוזהר והמקובלים). ויען הרב, אני לא יש לי ספק בשום ספר מספרינו!

אז אמר השר, כי יביאו ספר הזוהר, ויתרגמו לו איזה מקומות ממנו, לדעת אם יש בו דברי כפירה, והוא ישלח תרגומי הדברים אל השר הגדול האימאם יחיא יר"ה [ירום הודו], ויצוה לאבדם (חס ושלום!), יען שאמרו לו, כי נזכר בהם אבא ואימא, זעיר אנפין וזיווגים וכו' וכו' אצל הבורא.¹⁰⁸ ודבר זה זר אצלם.

ויענהו הרב: אדוני השר! דע, כי לא יוכל שום אדם פה להבין או לתרגם שום דבר מדברי הספר הנ"ל [הנוכח]. יען שדברים סתומים וחתומים הם, ואם תרצה לעמוד על תכנית הספר, אין יודע בטיבו כי אם חכמי ישראל הגדולים אשר בעיה"ק ירושלם ת"ו [תבנה ותכונן].

ויען, טוב הדבר, ועליך להביא תשובה ע"ז [על זה] משם, ואז אדע עם מי הצדק. לזאת הנני לחלות פני מעכ"ת [מעלת כבוד תורתכם] להשיב לנו על השאלה הזאת, והיא: מה טיבם של ספר הזוהר הקדוש והתיקונים, ומי הוא מתכרם, יהודי או נוצרי (חס ושלום). כי יש מי שאומר שהם מזויפים מספרי נוצרים. ומהו העונש המבזה אותן והאומר שהמה ראויים לשרפם (חס ושלום!).

ותשובתכם הרממה מהרה תצמח, כי נחוצך הדבר מאד. ובכן ואתם שלום.¹⁰⁹

עם קבלת המכתב מצנעא, ובעקבות פניות דחופות אחרות משם, נרתמו רבני ירושלים וחכמיה לסייע במרץ לראשי הקהילה. בינתיים, בגין האיומים, הסתתר ר' יחיא יצחק ונעלם מעין הציבור.

ב. השלטונות העות'מאנים

בתוך כך, ב"א (או ב"ב) בחשון תרע"ד (11 בנובמבר 1913), פנו ראשי מחנה העקשים לשלטונות העות'מאנים וביקשו את התערבותם. הם הודיעו "שיש כת א' מנגדת אותנו בדתינו, והלכו אצל גוי אלם ובא להפחידנו ולהפחיד את הרב יחיא"ן [יחיא יצחק]¹¹⁰". והאלי העות'מאני שלח לחפש אחרי ר' יחיא יצחק, והביא אותו לפניו בלוויית חמישה ממנהיגי ה"עקשים" וחמישה מאנשי "דור דעה", "התלמידים". במעמד זה נכחו גם

108 אחדותם של הכוחות האלוהיים מתוארת בזוהר כשיתוף הרמוני של זכר ונקבה, וההרמוניה המושלמת היא מצב של הזדווגות מתמדת. הספירות "חכמה" ו"בינה" (שנמצאות כביכול מתחת לכתר, הספירה העליונה) מוצגות כזוג של זכר ונקבה, אבא ואמא. "זעיר אנפין" (קצר הפנים) היא דמות האלוהות – ראו תשבי (לעיל, הע' 27), עמ' קז-קיא, קנא-קסא. על המוטיבים הארוטיים והמיניים בחיבורים קבליים ראו אידל (לעיל, הע' 26), עמ' 144-151.

109 העתק המכתב אצל ח"מ מיכלין, "למלחמת הרבנים בארץ תימן", מוריה, י"ח בכסלו תרע"ד (16.12.1913); על הפנייה לרבני ירושלים ראו גם מיכלין, לעיל הע' 78.

110 ראו רצחבי (לעיל, הע' 6), עמ' 106.

בכירי הפקידות העות'מאנית ואחד ממנהיגי הציבור המסלמי – כולם השתתפו בתשואול היהודים ובחקירתם:

הם שאלו את חמשת התלמידים: כמה יש כמכם הנחלקים מלהלך בעקבות היהודים?
ע"י [על זה] השיב דאוד [דוד] בן הר"ק [הרב יחיא קאפח]: שלן[שים תלמידים]
שאלום: היש לכם רבנים?

השיב: הרבנים שלנו הם הר' יחיא אלק[א]פח אביו והר"י [והרב יחיא] אבייד.

שאלום: במה אתם נבדלים משאר היהודים?

השיב: אנחנו לומדים בספרים הקדומים מאות שנים כהרמב"ם וזולתו, ושאר היהודים לומדים בספרים מזויפים חדשים מזמן ת"ק שנה (ר"ל על ספר זוהר) והר' מהרי"ץ הזה מכריחנו ללמוד בהם.

שאלום: ומה יש בהם?

השיב: יש בהם כפירה ומינות.

שאלו למהרי"ץ: מדוע אתה מכריח את התלמידים ללמוד בספרים חדשים? האם באמת יש בהם דעות חיצוניות?

השיב מהרי"ץ: אני איני מכריח לא אותם ולא את זולתם ללמוד בספרים אחרים כי הכל דברי אלקים חיים, ואין בספרינו שום ספק כפירה או דעה חיצונית.¹¹¹

עם סיום החקירה הובילו העות'מאנים את ר' יחיא קאפח, ר' יחיא אלאביד וכמה מתלמידיהם לבית הסוהר, ואת ר' יחיא יצחק וחבריו שלחו לבתייהם. הדרדעים, שכבר קשרו קשרים עם בית האמאם, שלחו שליחים לקרית אלקאבל וביקשו את עזרתו של סיף אלאסלאם. הלה כתב מכתב המלצה לקאדי חסין אלעמרי, שכינה בצנעא כראש מג'לס אלאסְתָאנָאף, הוא בית הדין הגדול לערעורים, ולבקשת הקאדי שיחרר הואלי את האסירים,¹¹² ואולם זמן קצר לאחר שיצאו מן הכלא נכלאו שנית. אלגהראזי אינו מזכיר את הנסיבות שהובילו למאסר המחודש, ואילו אלנדאף כותב כי לאחר שחרור הדרדעים התכנסו העקשים לאסיפה סוערת באחד מבתי הכנסת. מיד אחר כך עלו רבים מהם, נרגשים וסוערים, למקום מושבו של הואלי, וזעקו בקול ומחו נגד הדרדעים ה"מבקשים לנו חרפה ועלילה ובזיון". הואלי הזמין אליו את ר' יחיא יצחק ועוד שלושה מאנשיו,¹¹³ ועל פי בקשתם שלח את מנהיגי הדרדעים לבית הסוהר. מקורות ממחנה "דור דעה" ומקור "עקשי" מוסיפים שהעילה למאסר היתה קשורה גם בהאשמת הדרדעים

111 לשחזור מהלך החקירה ראו אלגהראזי, לעיל הע' 5.

112 ראו רצהבי (לעיל, הע' 6), עמ' 107. הקאדי חסין אלעמרי כיהן בתפקידו בצנעא באישורו של האמאם יחיא – ראו: P. Dresch, *A History of Modern Yeman*, Cambridge 2000, עמ' 44.

113 ראו רצהבי (לעיל, הע' 6), עמ' 108.

על ידי מנהיגי העקשים, שהם זוממים לפגוע בבטחון המדינה, ומבקשים להפר את הסדר החברתי בתימן: הם "רוצים למרוד במלכות תוגרמה", וכן גם הרב קאפח פועל במחתרת כדי לקבל את חסותן של ממשלת אנגליה או ממשלת צרפת.¹¹⁴ לפי הרב קאפח ה"עקשים" פנו גם לאישים מוסלמים בצנעא ולאמאם יחיא, ו"הוציאו דבה אחרת שאנו רוצים ללבוש זיי אלאסלאם, ונרכב אל כ'ל ונחלק דקונא (ללבוש כמו המוסלמים, ולרכוב על סוסים ולגלח זקנינו)"; כלומר, להפר את חוקי האסלאם ולפגוע ברגשותיהם של תושבי תימן המוסלמים. הוא מדגיש במרירות כי בשל ההאשמות האלה נכלאו הוא ור' יחיא אביד' וקבוצה מאנשיהם פעמיים בבית הכלא, כשלושים יום בכל פעם.¹¹⁵

בתקופת מאסרם השנייה יום הואלי העות'מאני תביעה משפטית של העקשים נגד הדרדעים, בבית הדין המסלמי הוידאי. הדיון התקיים בפני הערכאה הגבוהה של מג'לס אלאסאנאף, כנראה בשל מעורבותו הקודמת בעניין של אב בית הדין, קאדי חסין אלעמרי, ואולי גם בגלל הנושא המשפטי יוצא הדופן. בדיון נכחו מחשובי המנהיגות הוידית בצנעא, ביניהם סיף אלאסלאם והממונה על נכסי הוקף. עוד באו להאזין לדיונים כחמישים מיהודי העיר וכמאתיים וחמישים מסלמים.¹¹⁶

ר' יחיא קאפח ור' יחיא אביד' הובאו מן הכלא לבית המשפט ובחרו להם ברצ'א אלצארום כדוברים "כי הוא המפולפל והעז";¹¹⁷ מולם עמדו כתובעים ר' יחיא יצחק וחברו צואד אלצארום. במהלך הדיון טענו הדרדעים כי החכם באשי מכריח אותם

114 ראו: מלחמות ה' (לעיל, הע' 64), הקדמה, עמ' 7; וראו גם: העתק מכתבו של ר' יחיא קאפח מח' בכסלו תרע"ז (7.12.1913) לחכם באשי חיים נחום באסאנובול, על ההאשמות שטפלו העקשים, ובראשם ר' יחיא יצחק, על הדרדעים – י' צוריאלי, כלכלה וחינוך מודרני בתימן בעת החדשה, ירושלים תשס"ה, עמ' 243–246; חבארה (לעיל, הע' 76), עמ' 70; וכן מכתב ר' יחיא אביאד' לכי"ח מתמוז תרע"ד, אצל י' גיני, מ"יוסף הלוי ושליחותו לגילוי כתובות שבאיות ועד מחלוקת 'עקשים ודרדעים' בשנת תרע"ד,¹ יהדות תימן (לעיל, הע' 7), עמ' קי–קיג; ומחוגי העקשים – א' עובדיה [שם עט.], "ניצני התחייה הלאומית בקרב יהדות תימן", כיוונים, 26 (תשמ"ה 1985), עמ' 48, כותב את מה ששמע מפי הרב יוסף צובירי, ממחברי החיבור הפולמוסי נגד הדרדעים "אמונת ה'". לדבריו, מתנגדי הרב קאפח העידו בבית המשפט "כי מבית ספר זה [בית הספר העות'מאני-יהודי] לא יצאו אלא כופרים הנתונים להשפעת אנגליה וצרפת, שכן מנהל בית הספר מקבל ממדינות אלו תמיכה". האשמתו של הרב קאפח בקשרים עם גורמים זרים התבססה בין יתר הדברים על חליפת המכתבים בינו (ובין ר' יחיא יצחק) לבין גורמים יהודים מחוץ לתימן, ביניהם "אגודת אחים" באנגליה וחברת כי"ח בצרפת (ראו לעיל, הע' 14).

115 לפי הרב יחיא קאפח (איגרת לבנו שלמה, אלול תרצ"א – שבות תימן [לעיל, הע' 3], עמ' 230, בכל פעם נכלאו למשך כשלושים יום; והשוו גם למאמרו של אהרן צדוק [לעיל, הע' 24], עמ' 174; יחיא קאפח, מלחמות ה' (לעיל, הע' 64), עמ' קכה–קכט. על מאסרם של הדרדעים ראו גם רצהבי (לעיל, הע' 6), עמ' 107–111.

116 ראו אלגהראוי, לעיל הע' 5.

117 ראו רצהבי (לעיל, הע' 6), עמ' 110.

לקרוא בספר הזוהר ובספרי הקבלה, שהם ספרים של נוצרים; דוברים תיאר את עשר הספירות הקבליות ואמר כי מדובר בעשר אלוהויות שהעקשים עובדים להם, ולראיה הביאו הדרדעים בפני בית הדין ספר פרשיות ובו ציור של עשר הספירות.¹¹⁸ ר' יחיא יצחק הכחיש את הטענות ועמד על כך שהיהודים עובדים לאל אחד בלבד. אחר כך דרש רדא להביא לבית המשפט את ספר הזוהר כדי שיתרגמו ממנו חלקים שיוכיחו את טענותיו, ולמרות דברי ר' יצחק "כי אין בתימן אף יהודי אחד שיוכל לתרגם דברים סתומים של ספר הזוהר", שלח בית הדין שליחים שיביאו את הספר.¹¹⁹ הבאתו של הזוהר למג'לס אלאסְתָאנָאף גרמה לקהילת יהודי צנעא לחרדה – רבים חששו מהאפשרות שבית המשפט יקבל את פרשנות הדרדעים לספרות הקבלה. כנהוג בעיתות מצוקה יצאו להתפלל ולזעוק לרחמי שמים סמוך לבית הקברות היהודי:

היום ההוא יום עברה, יום שואה היה. כל בני קת[י]לתנו יצאו לרחובה של עיר סמוך לבית עלמין. אנשים וטף. והנשים עמדו על ראשי החומה כאלף ות"ק נפש, ויצעקו אל האלקים צעקה גדולה ומרה עם תקיעת שופרות והעלו עפר על ראשם וכו' וכו'.¹²⁰

בפשרה שהתקבלה בתיווכו של בית הדין המוסלמי ובהסכמת נציגי השלטון העות'מאני, שוחררו תלמידיו של הרב קאפח מבית הסוהר, בכ"ב בחשון תרע"ד (22 בנובמבר 1913). הם התחייבו "שלא ידברו עוד סרה וכו' ושישמעו לאשר יאמר להם הר' מהרי"ץ".¹²¹ ארבעה ימים אחר כך שוחררו גם הרב יחיא קאפח, ר' יחיא אלאבִיד ורדא אלצארום. ואלגהראזי מוסיף: "אולם לצערנו הגדול ולבשתנו ולחרפתנו, עד עתה לא חזרו בהם. אף הם מקשים את ערפם ומחצם [ומצחם] נחושה, ומוסיפים לאמר כי היהודים חטאו להם וכי האמת אתם".

המהומה שקמה בקהילה היהודית אילצה את השלטון העות'מאני להתערב ולפעול כדי להחזיר את השקט והסדר על כנם. מבחינתם, הדרך להרגעת הרוחות היתה לחזק את ידו של החכם באשי, ולפיכך דרשו מאנשי "דור דעה", כתנאי לשחרורם מן הכלא, ציות לר' יחיא יצחק. בו בזמן פעלו העות'מאנים להחלשת מעמדו של הרב יחיא קאפח – הם לא היו מעוניינים שמי שעמד במרכז התסיסה בקהילה ימשיך לכהן כמנהל בית הספר שהם הקימו לילדי היהודים, ועם צאתו מבית האסורים פטרו אותו העות'מאנים ממשרתו ומינו אחר תחתיו.¹²²

118 ראו: אלגהראזי (לעיל, הע' 5); רצהבי (לעיל, הע' 6), עמ' 110.

119 אלגהראזי; והשוו רצהבי, עמ' 110.

120 אלגהראזי; והשוו רצהבי, עמ' 111.

121 אלגהראזי; וראו רצהבי, שם: "וכתבו על עצמם שלא יחזרו על עוד למעשיהם. ונתנו ערבים, שאם יחזרו עוד למעשיהם וכמעלליהם יהיה עליהם משפטי נקמה".

122 המנהל החדש היה סאלם צאלח (נראה שלא היה מאנשיו של קאפח) – ראו אלנדאף, עמ' 113.

בשלב זה היה הקרע שבין שני המחנות גדול מאוד, והמאבק האידאולוגי על הקבלה התרחב למאבק אישי גלוי בין הרב קאפח לר' יצחק ובין תומכי כל אחד מן האישים. שתי הקבוצות החתימו על עצומות בכוונה לשגרן לחכם באשי, ר' חיים נחום, באסתנבול – האחת תומכת במנהיגותו של ר' יחיא יצחק כחכם באשי לקהילת תימן והאחרת מבקשת להסירו מתפקידו.¹²³

הפנייה לאמאם יחיא, בירור יסודות הקבלה ומעמדם של היהודים

הידיעות בדבר הוויכוח בקהילה היהודית התפשטו בצנעא כולה ועוררו עניין רב. הזכרנו את הציבור המסלמי שבא להאזין לדיונים בבית המשפט, ואפילו בשוק העיר שאלו מסלמים את היהודים שפגשו, אם הם מייחדים את האל או שייכים לכת "המשִׁרְכִּין" (המשתפים), הסוטים מייחוד האל.¹²⁴ במצב זה חששו העקשים שמא גלישת הוויכוח אל תוך הקהילה המסלמית תבזה אותם, ואולי תגרום להשמדת ספרי קודש: "ועתה ח"ו [חס וחלילה] יתגרו בנו הגוים וח"ו יאבדו ספרינו הקדושות [הקדושים], ונהיה לחרפה בגוים יותר על בוינונו עתה".¹²⁵ זאת ועוד, קבלת טענות הדרדעים עלולה היתה לפגוע במעמד היהודים כד'מים.

לאחר צאתו מבית הסוהר פתח הרב קאפח את בית המדרש שלו, שפעילותו פסקה כשהיה כלאו, וחבריו חזרו ללמוד על פי דרכם בבתי המדרש שלהם. ואולם העקשים תבעו לאסור את קיומם של כל בתי מדרש בנוסח הדרדעי, ולכך הסכים ר' יחיא יצחק.¹²⁶ בתגובה לכך שלחו אנשי דור דעה, לאמאם יחיא, שישב באלקפלה (ליד שהארה שבצפון תימן), בשנת תרע"ד (סוף 1913), מכתבי תלונה נגד מנהיגי העקשים. הפנייה הישירה לאמאם מלמדת בעיקר על חוסר האמון המוחלט ששרר בקרב הציבור היהודי בצנעא, ועל חוסר יכולתו לפתור את בעיותיו הפנימיות בעצמו. הדרדעים לא סמכו גם על רשויות השלטון העות'מאני, שתמכו בר' יחיא יצחק, אסרו את ראשיהם בבית הסוהר ופיטרו את ר' יחיא קאפח ממשרתו כמנהל בית הספר. הם היו מודעים לעליית כוחו הפוליטי והמשפטי של האמאם יחיא לאחר כינונו של חוזה דעאן בינו לבין העות'מאנים, וצעדם המשיך את נסיונם לערב את משפחת האמאם לטובתם וכך לעקוף את העות'מאנים. יוזמתם של הדרדעים פתחה דיון משפטי שני בערכאה מסלמית

123 שם, עמ' 113, 114.

124 שם, עמ' 107.

125 שם, עמ' 108.

126 שם, עמ' 112.

בענייני הקהילה היהודית ובעיקרי הדת היהודית. האמאם פנה במכתב לקאדי אלעמרי בצנעא "לקרוא את הר' מהרי"ץ עם עמרם קרח מצד היהודים, וגם את רדא אלצארם ואבשלום אלמשרקי מצד התלמידים ורבניהם ולמהר ולהובילם אליו (הדרך מהלך ה' ימים מקום לסטים מזוינים) בכדי לחקור ולדעת בפי מי האמת".¹²⁷ כאן מסתיים תיאור השתלשלות האירועים במכתבו של אלגהראזי; בסיכום דבריו הוא מוסיף כי לאחר שסיים לכתוב נודע לו שהעקשים קיבלו את מכתבי התמיכה שביקשו מרבני ירושלים וחכמיה. מכאן ואילך ישען הדיון על אלנדאף ועל כותבים אחרים.

בבירור המשפטי ביקש האמאם יחיא מנציגי הדרדעים להבהיר על מה ולמה הם תובעים את העקשים לדין. רדא אלצארם השיב כי ר' יחיא יצחק "בוה בנו, ומנע אותנו מעסק תורתנו, ומסר אותנו למלכות ואסר אותנו בבית האסורים, והקהיל קה[נ]לות עלינו. והשמיע עלינו שאין אנו הולכים ביושר ככל ישראל"; ותשובת נציגי העקשים היתה ש"[הדרדעים] אינם הולכים כמנהג כל הקהל, מחסרים את סדר התפ[נ]לה הקבועה, מהתלים במנהגי אבות".¹²⁸ הדרדעים הסבירו אפוא את תביעתם המשפטית כדרשה לחופש פולחן, שר' יצחק מונע אותה מהם בכוח סמכותו, ואילו ר' יחיא יצחק הסביר את פעולותיו כצורך לשמור על סדרי הקהילה, הואיל והדרדעים טוו ממנהגי הדת המקובלים והם מזולזלים במנהגי אבות.

אף שאפשר להניח שבמכתבי התלונה לאמאם יחיא הזכירו הדרדעים את טענותיהם נגד ספר הזוהר, הם לא העלו אותן בשלב זה של פתיחת הבירור המשפטי. היה זה האמאם יחיא שפתח את הדיון בספר הזוהר. הוא שאל את רדא במה עוסקים הדרדעים והאם הם קוראים בזוהר. רדא הסביר שהם עוסקים בלימוד כתבי רמב"ם ובגמרא ואינם קוראים בזוהר "כי הוא אומר כמה גשמיות בבורא".¹²⁹ מסתבר כי האמאם בדק פרקים בספר הזוהר שתורגמו בעבורו לערבית ועיין גם בספר התנ"ך בתרגומו לערבית. הוא מצא שבתנ"ך, ובמיוחד במגילת שיר השירים, יש תיאורים גשמיים לרוב של האלוהים, והסיק שאין בסיס אמיתי לטענות הדרדעים, שהרי הדת היהודית כולה שזורה בביטויים של הגשמה. וכך השיב לרדא: "אם כן לדברך כל התורה בגשמיות מדברת – הלא אמרה התורה 'בני בכורי ישראל' (שמות ד כב), וכן 'נעשה אדם בדמותנו' (בראשית א כו)";¹³⁰ ודחה את הדרדעים: "הסו, כי לא להזכיר עוד טענותיכם. והנה נמצא שספר הזוהר הוא כלשון המקרא, וכל תורתכם כן היא".¹³¹

127 ראו: אלגהראזי (לעיל, הע' 5); עוזרי (לעיל, הע' 72), עמ' 22.

128 ראו רצהבי (לעיל, הע' 6), עמ' 120.

129 שם.

130 שם.

131 מכתב ר' יחיא יצחק אצל רצהבי (לעיל, הע' 74), עמ' 122.

האמאם יחיא העדיף אפוא לקבל את הפירוש האלגורי לביטויים המגשימים בתנ"ך ובזוהר, והסיק לגביהם ש"כולן רוחניות, בלא גשמיות";¹³² לו קיבל את טיעוני הדרדעים, שהציגו את העקשים כ"משתפים" וחשודים כעובדי אלילים, הוא ורשויות המשפט של המדינה היו עלולים לעמוד בפני בעיה הלכתית סבוכה. ההלכה המסלמית אינה מכירה בזכות הקיום של עובדי האלילים, ומעניקה את חסות המדינה, ד'מָה, רק לאֶהֱל אלֶפְתָּאב (אנשי הספר), בני הדתות המונותאיסטיות. לפיכך, קבלת עמדת "דור דעה" היתה עלולה להעמיד את רוב יהודי תימן בסכנה של ערעור מעמדם כד'מים עד כדי שלילת זכות קיומם בתימן. לכן הזהיר האמאם את הדרדעים לא להתמיד בקושיות תאולוגיות לגבי ידיביהם פן "יהיו הכל הבל וריק, ודתכם כהבל, ויותר דמכם אצלנו".¹³³ אלגראף מוסר כי יהודי צנעא היו מודעים להשלכות המשפטיות האלה. כאשר החלו הידיעות על הוויכוח בקהילה להתפשט בקרב החברה המסלמית "נפלה פחד ואימה וזיע ורעדה. כל א' מכה כף על כף ואומר, כשמוע האומות בעיר ובכל המקומות, מה יאמרו? עתה נראה ודאי שתורתם אינה על פי משה רבינו ע"ה [עליו השלום]. ודאי שכבר נתחלפה. ויתירו דמנו וממונינו".¹³⁴

הקשיים שעוררה המחלוקת ביחסי היהודים עם סביבתם התפרסמו גם בעיתונות בארץ ישראל. ידיעה בעיתון "החרות" מחודש מאי 1914 מספרת על עולים שהגיעו מתימן וסיפרו על "שאלת 'עשר הספירות', שנתחדשה שוב בשנה זו [והיא] שמשו לערביים כשוט להכותם בו, ולפיכך מעלילים בכל מקרה ובכל הזדמנות עלילות שוא על היהודים, שהם עובדים לעשרה אלילים וכו'".¹³⁵ נראה שהחשש מפני פגיעה במעמד הד'מה והסרת הגנת המדינה מן היהודים, היה סיבה מרכזית לתגובה החריפה של העקשים נגד הדרדעים בזמן שיאה של המחלוקת.

הדיון בפני הקאדי ופסק הדין בעניין המחלוקת על הקבלה

הדיון בפני האמאם ארך חודש ימים, ולאחר מכן הוא העביר את הנושא לידי קאדי יחיא בן מחמד אבן עבאס, "השופט השלישי" בצנעא. הצדדים הציגו בפניו את טענותיהם: נציגי העקשים אמרו "כי חפצנו ורצוננו רק לצאת ולבוא בעקבות אבותינו, אשר האמת היתה נר לרגלם ואור לנתיבותם",¹³⁶ ואילו הדרדעים דבקו בעמדתם כי ספר הזוהר

132 ראו רצהבי (לעיל, הע' 6), עמ' 120.

133 שם.

134 שם, עמ' 107.

135 "מהגרים מתימן", [כתבה לא חתומה], החרות, ח' באייר תרע"ד (4.5.1914).

136 יחיא יצחק אצל רצהבי (לעיל, הע' 74), עמ' 122.

ושאר ספרי הקבלה "מוזיפים, והם הפך עיקרי הדת, ודרכיהם דרכי מינות וכפירה, כי הם מגשימים וכו' ומשתפים וכו'".¹³⁷ פסק דינו של הקאדי יחיא אבן עבאס ניתן בצנעא בשנת 1332 להג'רה (שבט תרע"ד, פברואר 1914); לפסק זה חיבר האמאם יחיא תוספת מאשרת ומשלמה.¹³⁸ במהלך למעלה מעשרים השנים הבאות נדרשו בתי הדין המוסלמיים לשוב ולדון בסכסוכים שנגזרו מן המחלוקת, ופסק דין זה שימש תקדים והלכה משפטית קובעת בכל הדיונים בעתיד. פסק הדין מתאר את עיקרי חילוקי הדעות בין המחנות, ומציג את התשתית המשפטית להתערבות המסלמים בענייני היהודים:

ברור להם שהפרת ברית הדורות אשר על פיה נקבעה ישיבת אנשי החסות בחצי האי ערב – אין לה ולא למקצתה מקום. ומוטל עליהן [על הרשויות] לגעור בחוטא, ואחר כך להביאו בפני שופטי הדת האסלאמית הצרופה (שבות תימן, עמ' 225).

אחר כך פסק הדין מציג את נציגי הצדדים החלוקים, ומביא את ההחלטה באשר למנהגים הקבליים ונוסח התפילה הראוי:

מי שיוולד בחבר מבני אמונתו או בספר מן הספרים הידועים המקובלים בידם, או מי שיפר מסורת בעת הימצאו בין יהודים אחרים – יענש על כך. רק אם הוא מאמין שאין אותו מעשה לפי הדת, רשאי הוא לצאת מביניהם מבלי שיהיה גינוי או ביזוי לא ממנו ולא עליו.

והתפילה תהיה בכל בית כנסת, לפי הנוסח הרגיל והמקובל בה, והיחיד שאינו רוצה בכך יתפלל לבדו או עם חבריו שכמוהו, כפי שמחייבת אמונתו, מבלי התנגדות למה שהלכו בו כלל החברים היהודים (שם, עמ' 225).

פסק הדין חותם בעניין הלימוד בספר הזוהר:

חברי יצחק טוענים שהוא [הזוהר] מן הספרים המקובלים בדתם, וחברי אלקאפח טוענים שיש בו דברים כנגד ייחוד השם ותארייו. וכבר נדברו ביניהם שיש למנוע גינוי כלפי קוראיו או התנגדות וזלזול כלפיו ויחוסו אל הכופרים מן החיים ומן המתים. וכן, שאין איש מהם אנוס לקרוא בו, ורשאי לזנוח מבלי שיהא חשוד בכפירה או בהתייחסות לכפירה, אלא יאמין במה שלבו מכון אליו.

137 שם. נציגי העקשים היו ר' יחיא יצחק בלוויית חמישה מאנשי; נציגי הדרדעים היו ר' יחיא קאפח, ר' יחיא אלאביד ועוד שלושה מאנשיהם.

138 לתצלום פסק הדין של הקאדי יחיא בן מחמד אבן עבאס, וכן התוספת של האמאם אמאם יחיא ותרגומם לעברית, ראו "העתק פס"ד האמאם והשופט השלישי בענין המחלוקת", שבות תימן (לעיל, הע' 3), עמ' 223–226; תרגום פסק הדין פורסם שוב בתוך מ' צדוק (לעיל, הע' 4), עמ' 125–128; וכן אצל גמליאל (לעיל, הע' 93), עמ' 26–28.

שוב נייערו חוצנם אנשי אלקאפח מן הספר הנזכר ואמרו שאינם חפצים בו, ומבקשים מהוד רוממותו לצוות שלא תהא התנגדות ולא תוכחה מצד אחד על משנהו בנידון זה. ואפילו אם חלק מחבריהם מטיל ספיקות בספר הנזכר – אין בזה כל רע. ומי שתבוא מצדו התנגדות למה שנוכר או מי שיפר מה שנתפרסם – יענש. זוהי תמצית ריבם (שם עמ' 225–226).

להלן מקצת מהערות האמאם יחיא על פסק דינו של הקאאי יחיא בן עבאס וקביעותיו בעניין המחלוקת. חלק מההוראותיו נועדו לרסן מגמות של שינוי שהתחוללו אצל יהודי צנעא תחת העות'מאנים ובאו לידי ביטוי בעיקר בהופעתם החיצונית:

עיינו במה שפסק הבן החכם עמוד הדת ישמרוהו האל, בגוף הכתב הזה, וזימנו מי שהגיע לכאן מבעלי החסות, והם מורשי הצדדים, וידענו קצת מן האמור על ספר הוזהר שהוא בניגוד לתורה. ולא הוכח ניגוד זה. את זה הסברנו לנוכחים והכירו בכך. כן היה בירור במה שעלול למנוע את ההתפלגות ולהפסיק את הטינה אשר בלבם, תוך הקפדה ושמירה על מה שראוי לעשות, והבדלתם מן המוסלמים כמנהג הדורות.

ומה שהוברר ונקבע והסכימו עליו הנוכחים בתוך כבוד הבית [בית האמאם], שלא יתכנו שינויים אף מצד אחד מהם. אם ברצונם להחזיק בדת משה. והבא לערער ראוי לעונש, כדי למנוע יציאה נגד משטר האסלאם בהחלט.

לכן תהא הקריאה בבתי כנסיותיהם ובתי מדרשיהם במה שרגיל לקרוא יחיא יצחק ממה שאינו מתודש. יקראו ויקריאו אלקאפח ואלאביד ואנשיהם.

וכן לא ישנה איש מן היהודים את סימניו [פאותיו] – שבהם הוכרו, ויש לאסור גלוח הפאות והזקן וכדומה, ממה שמשנה את הדמות הרגילה...¹³⁹

ומי שירצה מהם ללמוד איזה לימוד שאינו שייך לדת, כגון ידיעת הלשון, והכתיב הערבי והתורכי, והחשבון וכיוצא בזה, אין למנוע בעדו. ויהיה הלימוד בבתי התלמוד המצויים מבלי לשנות ממנהגי התרבות והחנך הרגילים אצלם...

ומה שיחלקו עליו – תהא ההלכה כדעת יחיא יצחק ושנים עמו מראשיהם שיבחרו בהם הצדדים. וכן בפסק הדין, יש להנהיג כדעת הצד שעליו נמנה יחיא יצחק. ואם לא יסתפקו בכך יעבירו טענתם אל בית הדין השרעי ויפסוק ביניהם השופט כפי שתורהו דת מחמד.

139 דברי האמאם מתייחסים למגמות לשינוי ההופעה החיצונית של יהודים בצנעא העות'מאנית, נטיות שהיו רווחות יותר אצל אנשי "דור דעה", וכולטות אצל תלמידי בית הספר העות'מאני. במכתבו של ר' יחיא קאפח מדצמבר 1913, הוא מזכיר את הטענות נגד תלמידים אלה: "ועתה בלמדם בביה"ס הם גוזזים פאתי ראשם, ומגדלים שער שפם כמשפט תוגרמה, כי רוצים להיות 'אפנדים' ולחקת להם משרה בין שרי הממשלה" – ראו צוריאל (לעיל, הע' 114). שינויים אלה התקבלו במורת רוח על ידי תושבי צנעא המוסלמים.

ואסור לכל צד ולכל יחיד לחרף ולגדף ולהוציא דיבה וכל מה שגורם לפירוד ולשנאה. ואסור על הנשים להתקשט ולהתעורב בין גברים וזרים מבין המוסלמים וזולתם. ותלבשנה בצאתן מן הבית את הכסות הידועה אצלם בשם "שוּקָק" (שָׁקָה).¹⁴⁰ ומי שיתגלה ממנו איזה דבר מזוהר, יודיע מנהיגם יחיא יצחק אל "השוּפֶט השלישי" והוא יבצע מה שמוטל עליו לפי הדין, לאחר חקירת המעשה.

בשמירה על כל מה שזכר ייטב מצבם וינעמו חייהם. וימשיכו לאלאביד' ואלקאפח לקבל מה שמגיע להם מן המקולין [בית מטבחים] כפי שהיו מקבלים לפני המחלוקת (שם עמ' 226).

האמאם עיגן אפוא בפסק דינו את עמדתו שצידדה במחנה העקשים ודחתה את טענותיהם התאולוגיות של הדרדעים נגד הלומדים בזוהר ובשאר ספרות הקבלה. גישה זו בחרה להמשיך את היחס ליהודים כאל "אהל אלכתאב", שחייהם מוסדרים על פי השריעה, ולא להיותלות בפרשנות תאולוגית שהיתה עלולה להעמיד בספק את מעמדם המשפטי. התמיכה במנהיגות הרשמית של הקהילה הכריעה סופית את יחסי הכוחות בצנעא, וקבעה בידי מי תהיה הסמכות והרשות לקבוע את סדרי הקהילה ומנהגיה: "ומה שיחלקו עליו – תהא ההלכה כדעת יחיא יצחק". עם זאת, למרות הכוונה לבלום את הרב קאפח וחבריו, איפשר פסק דינו של האמאם לחברי המיעוט הדרדעי לנהל את חייהם הדתיים כרצונם בבתי המדרש שלהם, וזאת בניגוד למאווייהם של העקשים. בסיכומו של דבר, התאגדה ה"מדינה" – האמאם ונציגיו המשפטיים וכן הרשויות העות'מאניות – בעמדה אחידה שהתנגדה למגמות החדשות שהתעוררו בקרב היהודים. הבירור המשפטי עורר, למגינת לבם של יהודי צנעא, שאלה אחרת והיא הלגיטימיות של פעילות בתי כנסת בצנעא. לפי הסכם הד'מה נאסר על בני המיעוטים הדתיים לבנות בתי תפילה חדשים, אולם מותר להם לשקם את הישנים; איסור זה לא נשמר בדרך כלל בקפדנות במדינות האסלאם ובכללן בתימן.¹⁴¹ ואולם, הדיון במחלוקות שפרצו בתוך בתי כנסת או בין לומדי בתי כנסת שונים בצנעא, היקשה על הדיינים המוסלמים להעלים עין מהופעתם של בתי כנסת חדשים בעיר. הקאדי יחיא אבן עבאס דרש לראות במו עיניו את בתי הכנסת שהוקמו בצנעא מתחילת השלטון העות'מאני בתימן. הנחתו היתה שכל בתי הכנסת שהיו קיימים טרם בוא העות'מאנים נחשבים "ישנים" ולגיטימיים,

140 יריעת בד שנשים התכסו בה מעל לבגדיהן בצאתן החוצה – ראו יוסף קאפח, הליכות תימן, ירושלים 1978, עמ' 332. בעקבות התמורות שחלו בחיי יהודי מרכז תימן בתקופה העות'מאנית חדלו נשים יהודיות בצנעא ללבוש את הכיסוי המסורתי שאף הסתיר את פניהן – ראו א' צדוק, ר' יחיה קאפח ז"ל (לעיל, הע' 24), עמ' 172.

141 רפורמות התנ"ט'מאט באימפריה העות'מאנית הסירו את המגבלה החוקית על בניית בתי תפילה חדשים ללא-מוסלמים.

ואילו אלה שהוקמו לאחר מכן חדשים הם ודינם להיסגר. בדיקתו של הקאדי העמידה בספק את מעמדם של כעשרה בתי כנסת, ביניהם בית המדרש של ר' יחיא קאפח ובית מדרשו של ר' יחיא יצחק, והם נסגרו בפקודתו.¹⁴² הבידור בעניין קדמות בתי כנסת אלה נמשך אצל האמאם יחיא, שהשאיר על כנו את הספק לגבי חמישה בתי כנסת (בהם גם בית המדרש שבביתו של ר' יחיא קאפח ובית המדרש של ר' יחיא יצחק). הוא קבע שאם יובהר שבתי כנסת אלה חדשים יש להרסם עד היסוד, ואם אין אלה מבנים מיוחדים לבית כנסת אלא בתי מגורים שהוסבו לבתי כנסת, יש להחזירם לתפקודם המקורי. נוסף על כך דרש האמאם יחיא התחייבות שהיהודים לא ייבנו בתי כנסת חדשים.¹⁴³ בסופו של דבר נשארו כמה מבתי הכנסת בצנעא סגורים במשך כמה חודשים, אולם אף אחד מהם לא נהרס.¹⁴⁴

ביטויי המחלוקת ואומדן המחנות

המחלוקת על הקבלה פילגה את קהילת יהודי צנעא לשתי קבוצות יריבות, ולקרע הזה היו השלכות מעשיות בחיי היום-יום. למשל, כל קבוצה שחטה לעצמה ופסלה את שחיטת הקבוצה האחרת כלא-כשרה, קשרי נישואין נקשרו במסגרת של קבוצה אחת, כל קבוצה הקימה לעצמה קופת קהל נפרדת, ובידורים משפטיים בין אדם לרעהו נערכו אף הם בתוך המחנה תוך הימנעות מהתדיינות בפני דיין ששייך לקבוצה היריבה;¹⁴⁵ להלן אביא דוגמאות מספר שיבהירו את עוצמת הפירוד בחיי הקהילה. המחלוקת גרמה למריבות בבתי כנסת, ולמהומות במקומות שנערכו בהם כינוסים לרגל מסיבות של שמחה. מקור דרדעי מתאר כך:

ואם בבתי הכנסת היו המריבות כבולות ע"י יראת השם השוכן ב"מקדש מעט", הרי בבתי משתאות של חתנים ומצות מילה וכיוצא היו שערוריות מרובות וקשות; והיה כי תהיה

142 על בתי הכנסת שנסגרו ראו רצהבי (לעיל, הע' 6), עמ' 115–116.

143 פסק דין האמאם, שבות תימן (לעיל, הע' 3), עמ' 226.

144 מנורה (לעיל, הע' 59), עמ' 7, אומר שר' יחיא יצחק הוא שערער בפני האמאם יחיא על הטענה שבתי הכנסת האמורים הם חדשים.

145 ראו שרעבי (לעיל, הע' 41), עמ' 205. על השחיטה הנפרדת ראו גם: רצהבי (לעיל, הע' 6), עמ' 121–122; ר' יחיא קאפח, "אגרת לבנו שלמה", אלול תרצ"א, שבות תימן (לעיל, הע' 3), עמ' 230. הימנעות הצדדים להתקשר זה לזה בקשרי נישואין היתה ידועה גם בארץ ישראל שנים לאחר העלייה לארץ. בשנת 1940, לדוגמה, משפחתו של עובדיה בן שלום התנגדה שהוא יינשא לבחירת לבו כיוון שאבי הצעירה היה דרדעי; בן שלום נאלץ לוותר ונפרד ממנה – ראו א' מזרחי (עורך), בדרך לא סלולה – עובדיה בן שלום, משעול חיים ומפעל חיים, נתניה תש"ס, עמ' 49. על ביטויים נוספים של המחלוקת ראו בר מעוז (לעיל, הע' 74), פרק 6.

לאיש שמחה בביתו, ובאו שכיניו לכבדו ולהסב עמו; אם כולם בני כת אחת – מוטב, והמסיבה עוברת בשלום, ואם לאו והיתה שערוריה; כי הרבה יין עושה, והרבה יצרים הרעים עושים...

רוב הפורענויות הללו נגרמו סביב שני מנהגים השייכים למנהג הסעודה והם: אמירת "אנא, אנא, אנא" לפני הפזמונים הנאמרים בסעודה ולאחריהם (נוהגים היו לאמר לפני הפזמונים ולאחריהם את הפסוקים מתהילים "אנא ה' הושיעה נא, אנא ה' הצליחה נא". את תיבת "אנא" רגילים היו לומר ג' פעמים, ור' יחיא קאפח התנגד לזה).¹⁴⁶

מנהג אחר שגרם למהומות היה סילוק השולחן בשעת ברכת המזון. וכך רצהבי מבאר:

יהודי תימן שאכילתם ושיבתם על הקרקע, נוהגים בנסילת מים אחרונים לסלק את השולחן כדי לאפשר למסובין ליטול את ידיהם ואח"כ מחזירים את השולחן לאחר שקינחו אותו ומשאירים עליו פרוסת לחם כדי לברך עליה את ברכת המזון. בבת-משתאות שהמסובין מרובים מוציאים השמשים את כל השולחנות לחוץ ואח"כ מגישים "שולחן של ברכה" לברכת-המזון ומעמידים אותו לפני המזמן. עמד מהרי"ק [מורנו הרב יחיא קאפח] ואסר מנהג זה בטענה שיש בו ממנהגי עכו"ם כדרך שנאמר "העורכים לגד שולחן" [ישעיהו סה יא]. הוא הסתמך בהתנגדותו על דברי הרמב"ם האומר: גמרו מלאכול מוסלקין את השולחן ומכבדין את המקום שאכלו בו ואח"כ נוטלין את ידיהם וכו', גמרו ליטול ידיהם ונגבו ידיהם וברכו ברכת המזון (הלכות ברכות פ"ז יא-יג).¹⁴⁷

כותב ממחנה ה"עקשים" מתאר את גודל המהומה שקמה סביב נושא זה:

בסעודות המצווה ישבו המוזמנים ליד שולחנות קטנים. לקראת ברכת המזון הוצאו השולחנות, הנוכחים ישבו על המחצלות והכסתות. שולחן בודד נותר רק ליד המברך. "מי שמשאיר שלחן לפניו כאילו עובד עבודה זרה", טענו הדרדעים. ואז הועף השלחן. ואז פרצה התגרה. העמות על השלחן פרץ כמעט בכל סעודת נשואין.¹⁴⁸

עוצמתו של הקרע מתבררת משעה שהציבור הסוער לא הסתפק בוויכוחים שהתגלעו בסעודות של מצווה, אלא לא יכול היה עוד לנהל בצוותא את התפילה ואת הלימוד הסדיר בבתי הכנסת. ה"דרדעים" התפללו בנוסח התפילה הבלדי, העקשים התפללו

146 ראו שרעבי (לעיל, הע' 41), עמ' 205–206; על מנהג זה ראו גם: רצהבי (לעיל, הע' 57), עמ' 177; רצהבי (לעיל, הע' 6), עמ' 102.

147 רצהבי (לעיל, הע' 57), עמ' 177–178; והשוו שרעבי (לעיל, הע' 41), עמ' 206.

148 מנורה (לעיל, הע' 59), עמ' 9.

בנוסח הסידור השאמי והיו מהם, ביניהם ר' יחיא יצחק, שהתפללו בסידור הבלדי.¹⁴⁹ חלק מהמריבות בין הצדדים היו על נוסח התפילה, אולם מרבית המריבות המרות נסובו על התיקונים שהכניס ר' יחיא קאפח בהלכה ובנוסח התפילה.¹⁵⁰ בשנת 1914 החלה להתגבש בצנעא החלוקה של בתי הכנסת על פי השתייכותם למחנה העקשים או הדרדעים. מלכתחילה היו לדרדעים שלושה בתי כנסת, והם הקימו חמישה בתי כנסת חדשים; העקשים התפללו בשישה עשר בתי כנסת לערך. חלוקה זו לא נשארה על כנה לאורך זמן, ובשנים הבאות קמו עליה מערערים. קשה לאמוד מה היה היחס המספרי המדויק בין חברי שני המחנות, אך ברור שרוב בני קהילת צנעא נשארו במחנה העקשים. אלנדאף אומר במקום אחד שבשנת 1913 מנו אנשי "דור דעה" כשבעים איש, ובמקום אחר הוא מזכיר תשעים חברים. אך הוא מביא גם את דברי הרב קאפח שאמר כי יש לו מאתיים תלמידים.¹⁵¹ לפי הדרדעים, עד אמצע המאה העשרים קרוב לשליש מיהודי צנעא נמנו עימם, ואילו לפי העקשים "רק מיעוט מאנשי צנעא נהא אחריו [אחרי הרב קאפח], ומן העיירות הסמוכות התקרבו אליו יחידים בלבד".¹⁵² תעודות שפירסם הרב שלום גמליאל מלמדות כי לפחות בשנת 1936 היתה הערכתם של הדרדעים הקרובה למצב לאשורו. מרשימות משלמי הג'זיה בצנעא מתברר כי מתוך 1,069 נישומים, 724 נמנו עם מחנה "העקשים" ואילו 345 מהם היו מאנשי "דור דעה".¹⁵³ למתנגדי הקבלה היו, כאמור, תומכים גם ביישובים יהודיים במרכז תימן כגון, קרית אלקאבל, שבאם, עמראן ומנאח'ה. ואולם בשאר חבליה של תימן, הרוב המכריע דבק בעקשים ובהנהגתו של האב"ד ר' יחיא יצחק.¹⁵⁴

149 ראו שלום גמליאל, פקודי תימן, ירושלים תשמ"ב, עמ' 165. על נוסחי התפילה של יהודי תימן ראו גלוסקא (לעיל, הע' 7), עמ' 11-1.

150 על שינויים בנוסח בתפילה שהנהיגו הדרדעים ראו רצהבי (לעיל, הע' 6), עמ' 102; לפירוש התיקונים בתחום ההלכה והתפילה ראו רצהבי (לעיל, הע' 57), עמ' 178-180; עוד על מנהגי הדרדעים ראו י' טובי, "הדים לוויכוח על הקבלה בס' עץ חיים לר' סעדיה נדאף (צנעא תרפ"ו)", מחקרים בלשון העברית ובמדעי היהדות, בעריכת א' בן דוד וי' גלוסקא, [נתניה תשס"ב], עמ' 105-118.

151 ראו רצהבי (לעיל, הע' 6), עמ' 101, 106-107, 109. מלבד ר' יחיא קאפח ובנו דוד, אלנדאף מזכיר את האישים הבאים כראשי תנועת דור דעה: ר' יחיא אביד, הרב דא' בן סאלם אל צארום, סעיד אל עמראני, אבשלום אלמשרק, חיים אלעזרי אשקרי ובניו, ויחיא גיאח'; עליהם יש להוסיף את שלום קרת, יחיא נסים מנצורה, משה אלצארום ושלמה מג'ארי - ראו שרעבי (לעיל, הע' 41), עמ' 209.

152 ראו מ' צדוק (לעיל, הע' 4), עמ' 135.

153 ראו גמליאל (לעיל, הע' 149), עמ' 66, והתעודה בעמ' 216-219; וראו גם מ' מסורי כספי, "מס החסות בתימן במאה ה' כמקור להבנת מבנה הקהילה בצנעא", מקדם ומים, ב (תשמ"ו), עמ' 71-84.

154 ראו למשל את תמיכתו של הרב יעקב, רבה של העיר צַעְדָה בצפון תימן, בר' יחיא יצחק וביקורתו

המחלוקת וגורמים יהודים מחוץ לתימן

הדיה של המחלוקת שהסעירה את תימן הגיעו לעדן, למצרים ולארץ ישראל – מקומות שישבו בהם יהודים יוצאי תימן. נזכיר את האיגרת לרבני ירושלים ששלחו ה"עקשים" בנובמבר 1913 (ו' חשון תרע"ד)¹⁵⁵ ואיגרות אחרות שנשלחו לרבני העדות השונות בירושלים.¹⁵⁶ לאחר גל העלייה מתימן לארץ ישראל, שהחל בשנת תרמ"ב (1881), התקיים בירושלים יישוב יהודי תימני נכבד שמוצאו מצנעא וסביבותיה.¹⁵⁷ בין עולי תימן היה ר' אברהם אלנדאף, חברו וידידו מנוער של ר' יחיא יצחק, והוא עלה לארץ ישראל בשנת תרנ"א (1891) ועמד בראש קהילת יוצאי תימן בירושלים במשך כשלושים וחמש שנה;¹⁵⁸ אברהם היה אחיו של סעיד אלנדאף, שאיגרתו משנת 1916 לאחיו בירושלים מבארת את אירועי המחלוקת בצנעא מנקודת מבטם של העקשים. מסתבר שאברהם אלנדאף ואחרים מאוהדי העקשים בירושלים גייסו את דעת הקהל הרבנית נגד אנשי "דור דעה". כתוצאה ממהלכים אלה חיברו חכמי ירושלים איגרת חריפה, בצירוף נוסח בערבית, שכונן לראשי השלטון בתימן, ובה ביטויי גנאי וחרמות נגד הדרדעים.¹⁵⁹ על האיגרת חתמו בחדש שבט תרע"ד (פברואר 1914) עשרות מרבני ירושלים:

אנחנו החתומים מטה חכמי ורבני עיה"ק ירושלים ת"ו, בשומענו את השערוריה אשר נעשתה בארץ תימן כי יצאו אנשים בני בליעל לחפור בורות נשברים ועזבו מקור מים חיים, וידיחו את בני עירם ויכו בלב התמימים הנאמנים לד' ולתורתו הקדושה, ויפערו פיהם לדבר סרה על ספר הזוהר הקדוש להתנא האלקי' הקדוש רשב"י זיע"א [זכותו יגן עלינו אמן] ועל ספרי המקובלים זיע"א, שנתפרסמו ונתקבלו בכל תפוצות ישראל ועל הספרי השלחן ערוך הקדושים. אוי להם מעלבונה של תורה, הסירו המצנפת והרימו

על אנשי "דור דעה", כפי שיספר נכדו, הרב עובדיה יעבץ, "שפתי ישנים", אפיקי מים, קרית עקרון [תשנ"ג], עמ' ג-ד.

155 המכתב התפרסם אצל מיכלין, לעיל הע' 109; והשוו איגרת הרב יחיא יצחק מכ"ה באדר תרע"ד (1914.3.23), אצל רצהבי (לעיל, הע' 74), עמ' 123; מיכלין, לעיל הע' 78.

156 ראו קאפח (לעיל, הע' 66), עמ' ג-ט; והשוו מיכלין, לעיל הע' 78.

157 על הרקע לעלייה זו ראו מאמרי "העלייה מתימן לארץ-ישראל בתקופה העות'מאנית", מכתם ליונה, בעריכת י' דוחה-הלוי, תל-אביב תשס"ד, עמ' 275-297.

158 על הידידות בין שני האישים, ראו אלנדאף (לעיל, הע' 55), עמ' 154; על אישיותו של אלנדאף, ראו שם, עמ' 144-147.

159 על ההתארגנות לכתיבת האיגרת ראו מיכלין, לעיל הע' 109; עוד על נסיבות כתיבת האיגרת ראו טובי (לעיל, הע' 70), עמ' 88.

העטרה, עפרא לפומייהו [עפר לפיהם]. שמענו ותרגו בטננו, נפלו פנינו וכשלו ברכינו... ופתחנו ארון הקדש והחרמנו האנשים החטאים בנפשותם המדברים סרה על הוזהר הקדוש וכיוצא בזה. וכן חובה על כל ישראל בהגיע מכתב זה לארצותם למקומותם יעמדו כולם לפני ארון ה' להחרים החטאים האלה!¹⁶⁰

אחר כך בא נוסח החרם, והקללות הנמרצות והאיומות שקיללו רבני ירושלים את הרב קאפח ומחנהו: "מלאכי חבלה יפגעו בהם, ארורים הם בכל אשר יפנו, יכם ה' בשחפת ובקדחת ובדלקת ובחרחר ובחרב ובשדפון", ועוד ועוד. לאיגרת צורפה הסכמה של רבני בית הדין של קהילת הספרדים, האשכנזים והמערביים.

איגרת החרמות מירושלים עוד הוסיפה לרוגז, למרירות ולשטנה בין הנצים בצנעא. באותה השנה השיב ר' יחיא קאפח לרבני ירושלים באיגרת חריפה לא פחות, "עמל ורעות רוח – חרמות ותשובתם"; והרי לשון משפט הפתיחה של האיגרת: "איכה היתה לזונה. ירושלים קריה נאמנה. צדק ילין בה ועתה מרצחים".¹⁶¹ בהמשך דבריו הוסיף לתקוף את רבני ירושלים והסביר לראשונה בכתב את פשר התנגדותו ללימוד הקבלה.

מחלוקת "עקשים ודרדעים" בשנים מאוחרות

תוצאות המחלוקת המשיכו להשפיע על קהילת יהודי צנעא ועל יישובים אחרים שבקרבתה במשך השנים הבאות עד ליציאת יהודי תימן לישראל. לאחר פסק הדין של האמאם יחיא פעל ר' יחיא יצחק בתקיפות כדי לאכוף את פסק הדין, לדכא את כוחם של הדרדעים אף מעבר לדרישת פסק דין האמאם, ולשמור על עליונות מחנה ה"עקשים".¹⁶² הוא הטיף נגדם בציבור ובשנת 1915 אף תבע את ר' יחיא קאפח וכמה מחבריו לדין בבית דין מסלמי בצנעא;¹⁶³ עקב זאת נגזרו עונשי מאסר על ר' יחיא קאפח וחבריו. בשנת 1918 שוב נעצרו ר' יחיא קאפח ובנו דוד בהאשמה שהם ממשיכים ללמד את תורתם ברבים.¹⁶⁴ באמצעות מסע הפחדה והתנכלות לאנשי "דור דעה" הצליח ר' יחיא יצחק לאכוף את רצונו על קהילת יהודי צנעא.

160 ראו קאפח (לעיל, הע' 66), עמ' ו.

161 ראו שם; וראו לעיל, ליד ציון 64.

162 על המחלוקת בשנים 1915–1919 ופעילותו של ר' יחיא יצחק לדכא את הדרדעים, ראו בהרחבה עדן (לעיל, הע' 8), עמ' 118–123.

163 אנשי "דור דעה" הואשמו שהם הסיתו נגד ר' יחיא יצחק, שהם אחוזו במעשי אלימות נגד יריביהם והציתו מחדש את הריב בקהילה ושאלחים מחבריהם מכרו אלוהול למסלמים. הדרדעים דחו מכל וכל האשמות אלה ושענו ששקר יסודן – שם.

164 ראו: שם, עמ' 124; לוי (לעיל, הע' 32), עמ' 52.

משבר המנהיגות שהתחולל עם פטירתו של ר' יחיא יצחק בשנת 1932 איפשר את התלקחותה מחדש של המחלוקת. התנהלות חיי הקהילה נשמרה בשליטה מסוימת בהנהגתו של הרב יחיא אביר, חברו הקרוב של ר' יחיא קאפה, שמונה לתפקיד אב בית הדין ונשיא היהודים בשנת 1932.¹⁶⁵ הרב אביר נפטר בחשון תרצ"ה (אוקטובר 1934), אז נפתחה הבמה, כביכול, לשני הצדדים להיאבק זה בזה כדי לבצר את השפעתם בקהילה. המריבות חזרו והתלקחו חדשות לבקרים במסיבות של שמחה, בשבתות ובמועדים אחרים. הואיל וחלוקת הציבור היהודי לבתי כנסת נפרדים לא היתה מוחלטת, ואנשים בעלי דעות שונות המשיכו לפעמים להתפלל בבתי כנסת שהם ואבותיהם התפללו שם, היו הסכסוכים בלתי נמנעים. בבית הכנסת אלכוחלאני, למשל, פרץ סכסוך על נוסח התפילה, כאשר הדרדעים דרשו לשנות את מנהג בית הכנסת ולהתפלל בנוסח הבלדי, והביא לסגירתו בחודש ניסן תרצ"ג (אפריל 1933):

בראש בית הכנסת עמד בעת ההיא הרב יוסף בן יחיא צאלח. חלק מהקהל תמכו בעמדת ראש בית הכנסת שיתפללו בנוסח הבלדי וחלק התנגדו ועמדו על דעתם, שאין לשנות מן המנהג, שהיה בבית הכנסת ורצו בתוקף להמשיך להתפלל בנוסח השאמי [אלה היו ה"עקשים"]. כנראה שלא היתה ברירה לראש בית הכנסת אלא לפנות בעצמו אל מפקד הרובע היהודי (אלשאש), להזעיק אותו לבוא לבית הכנסת.¹⁶⁶

מפקד הרובע פנה לבית משפט השרעי, ועקב חוסר יכולתם של המתפללים להגיע להסכמה החליט הקאדי אלזיירי, שישב בדין, לסגור את בית הכנסת. סכסוכים דומים על השליטה בבתי הכנסת הולידו פניות חוזרות לבתי הדין המסלמיים וההתדיינות בפניהם נמשכה שנים ארוכות.¹⁶⁷ פסקי הדין שניתנו על ידי בכירי השופטים המסלמים בצנעא התבססו, כאמור, על פסק הדין של הקאדי יחיא אבן עבאס והאמאם יחיא. הקאדי אלזיירי אף כינס, במצוות האמאם, כמה פעמים אסיפות של יהודי העיר וערך מפקד בתוכם כדי לאמוד את שיעורי התמיכה בכל אחד מן המחנות.¹⁶⁸

165 ר' יחיא אביר נודע כגדול בתורה וכאדם בעל אופי מתון ונח. לפי עמרם קרח (לעיל, הע' 21), עמ' עה, בשל תכונות אלו, ועל אף היותו איש "דור דעה", הוא נבחר לתפקיד "בתקוה כי תהיה לו היכולת להטות לב המתארים לדין לדרך האהבה והשלום". אולם בחירתו מורה גם על התחזקות אנשי "דור דעה" בעת הזאת ואולי מרמזת על מדיניות הפרד ומשול של הרשויות. בעניין זה ראו גם עדן (לעיל, הע' 8), עמ' 126–128.

166 ראו גמליאל (לעיל, הע' 149), עמ' 165; לתצלום פסק הדין של קאדי לטף אבן מחמד אלזיירי על סגירת בית הכנסת אלכוחלאני ותרגומו לעברית, ראו שם עמ' 167–169.

167 ראו: שם, עמ' 175–176; גמליאל (לעיל, הע' 93), עמ' 29, 322–440.

168 ראו: שרעבי (לעיל, הע' 41), עמ' 206–207; גמליאל (לעיל, הע' 93), עמ' 28–29.

בשנת 1935 הכירו השלטונות, בלית ברירה, שעליהם לבוא במשא ומתן עם שני מחנות ולא עוד עם קהילה יהודית אחת בעיר הבירה. לפיכך, על פי הנחיית האמאם יחיא נערכו בשנה זו שני פנקסים נפרדים לרישום שמות הגיוסמים החייבים במס הג'זיה, אחד לכל מחנה, ונקבעו גובי מס מכל מחנה.¹⁶⁹

גם בכמה יישובים במרכז תימן נאלצו השלטונות להתערב כדי להשליט סדר בין המחנות. בקהילת מנאח'ה, למשל, פירסם מושל מחוז חראז, בשבט תרצ"ד (1934) צו המורה ליהודי המחוז לנהוג בסובלנות זה עם זה ולשמור על השקט, ואיים עליהם בעונשים ובקנסות:

ידע כל פרט מן היהודים, הדרים במחוננו מחוז חראז, ובפרט יהודי מנאכ'ה, שאם יארע מצדו מעשה סכלות או קללה – והוא נמנה עם אחת הכיתות עיקשי או דרדעי – בעניין שהם חלוקים בו, הרי שהפוגע באחד אין מנוס מהענשתו בעונש הראוי לו, ותשלום הקנס הרשום במסמך, שיצא מטעמנו בתאריך 14 לחדש מחרם שנת 1352 [מאי 1933]... וגם כן במסיבות ובמשתאות המתקיימים בקרבם, חובת כל המשתתף בהם לנהוג כדעת בעל הבית ולא להמרות פיו; ואין הפרש אם הוא ממחנה זה או ממחנה זה. והעובר על פקודתנו זו יענש וייקנס ולא נשעה לפנייתו.¹⁷⁰

זאת ועוד, בשנת תרצ"ז (1937) במריבה שבין העקשים לבין הדרדעים ביישוב קרית אלקאבל, מצפון לצנעא, קבע שופט מסלמי שיש לחלק את שני בתי הכנסת במקום, אחד לכל מחנה. בהסכמת הצדדים הוסמך נכבד מנכבדי המוסלמים למנות את המנהיגים היהודים בכל אחד מבתי הכנסת.

התגברות החיכוכים בשנות השלושים קשורה בוודאי גם להוצאתם לאור של שני חיבורים פולמוסיים. בשנת תרצ"א נדפס בירושלים חיבורו של הרב יחיא קאפח "מלחמות ה'", פרסום שעורר את חמתם של העקשים בצנעא. כמענה ל"מלחמות ה'" החל להתחבר בצנעא באמצע שנת תרצ"ב (1932) הספר "אמונת ה'". הספר, ששם מחברו אינו מצוין, כתוב בסגנון לוחמני ובוטה. הוא מחרף את ר' יחיא קאפח וחבריו, ומעמיד כתב הגנה תקיף נגד הביקורת על הקבלה. חלקים מרכזיים בספר נכתבו כנראה על ידי יוסף צובירי, לימים רב ליהודי תימן בתל-אביב-יפו, ואחרים השתתפו בכתיבתו.¹⁷¹

169 ראו גמליאל (לעיל, הע' 149), עמ' 165–223.

170 למקור התעודה בערבית ותרגומה לעברית ראו י' רצהבי, "חיי כפר יהודי במרכז תימן לאור תעודות היסטוריות חדשות", ספונות, סדרה חדשה, ספר רביעי (ט) (תשמ"ט), עמ' 161.

171 ראו טובי (לעיל, הע' 70), עמ' 96, שמביא מכתב מאת ר' יוסף שמן משנת תרצ"ה המתייחס לשאלה מי חיבר את הספר: "העיקר הר' יחיא אלערוסי יצ"ו ואחרים גלו עמו כמו הר' סעיד אלעזרי יצ"ו, יש גם בתוכו משארת הפליטה הנשארת מאת המ' [המנות] הר"ג נתנאל אלשיך ז"ל, ונכתב גם על ידי יוסף נ' יעקב אלצבירי יצ"ו חולת וע"כ או' [ועל כן אומרים] כי רוצים להעלים את שמם". מתוך זה עולה כי עיקר הספר נכתב על ידי ר' יחיא ערוסי, ותרומו של הרב

החיבור הושלם בשנת תרצ"ד (1934), והוגש לחתימתם של חכמים מצנעא ואחר כך להסכמות חכמי ירושלים. "אמונת ה'" נדפס בירושלים בשנת תרצ"ח בצירוף הסכמות של רבנים ספרדים, אשכנזים ותימנים ועורר מהומה גדולה.

הקרקע בין העקשים לדרדעים מצא ביטוי אפילו בתחומי השלטון הבריטי בעדן, כשלושים שנה לאחר פרוץ המחלוקת. למעלה הזכרנו כי בשנת 1944 דרשו עקשים במחנה המעבר בעדן מקום תפילה נפרד מזה של הדרדעים. אך היחסים בין שתי הקבוצות במחנה היו אף יותר מתוחים: עקשים היו מוכנים לעכב בעד עלייתם של דרדעים לארץ ישראל בטענה החמורה שאין הם יהודים.

חוסר היכולת של שתי הקבוצות לשתף פעולה ביניהן עולה גם במהלך פעילותן של חיים צדוק, שליח הסוכנות, להקים בצנעא בשנת 1946 "בית ספר מתוקן" שילמדו בו לימודי חול מלבד לימודי דת. אף שיוזמתו התקבלה בהסכמה כללית מצד יהודי צנעא, הוא נתקל בבעיות ארגוניות רבות בגלל חוסר הסכמה בין הדרדעים לעקשים בנושאים הקשורים להפעלתו של בית הספר.¹⁷² מכתב אלמוני מראשי קהילת צנעא, משנת 1946, אל נציג הסוכנות היהודית בעדן מלמד גם כן על עומק הנתק שבין שני המחנות. באותה שנה פקדה את תימן בצורת חמורה, וכנהוג בימים קשים לתושבי תימן ביקש האמאם חיאי מהציבור היהודי בצנעא לקום כאיש אחד ולהתחנן לרחמי שמים בתפילת ציבור:

ביום ד' בשבוע התפרסם כרוז מטעם המלך בצנעא וכן ברחוב היהודים שלמחרתו יום ה' חייבים הכל לצאת חוץ לעיר לשפוך תחנוניהם לפני השי"ת [השם יתברך] על עצירת הגשמים. אנשי שתי הכתות [עקשים ודרדעים] השתוממו איך יתקבצו יחדיו. אני גם כן השתדלתי לחבר את הכתות להיות לאחד ולבסוף נתרצה ר' שלום קרח [מסיעת הדרדעים]. ואחר תפילת שחרית יום ה' יצאו הכל מחוץ לחומה, סמוך לבית הקברות. שום יהודי לא נשאר בעיר. ועמד סעיד עזירי [מסיעת העקשים] והתחנן קצת כפי כחו כאשר ידעתם. אחריו עמד הרב שלום קרח אחר סירוב גדול. הציע לעם תחילה שיכוונו לבם וכל אחד ימחול לחברו על כל מה שחשט והתריס כנגדו. והוא עצמו בפה מלא מחל

צובירי מוקטנת והוא נכלל בשורת האחרים שהשתתפו בכתיבה. אולם, הרב יוסף צובירי העיד על עצמו בעל פה ובהקדשה לספר בכתב ידו, כי הוא המחבר – ראו טובי שם, עמ' 92, 93. נוסף לכך, בספרו ויצבור יוסף בר, ירושלים תשנ"ט, א, עמ' 9, כתב הרב צובירי כי הוא כתב את "אמונת ה'" בצנעא במשך שנה וחצי והשלים אותו בשנת תרצ"ד בהיותו בן תשע עשרה שנים. כן ראו ראיון עם הרב צובירי, משנת 1990 לערך, המספר כיצד הוא עצמו כתב את הספר – א' שלומי, "הרקע לחיבור הספר 'אמונת ה'" וזהות מחברו", תהודה, 22 (תשס"ב), עמ' 78–83. אפשר שחכמי צנעא ביקשו להצניע את חלקו של הצעיר צובירי בכתיבת הספר. כפי שהראה טובי, הספר נכתב בידי יותר מאדם אחד, אך אני נוטה לקבל את טענתו העקיבה של הרב צובירי על חלקו המרכזי בכתיבתו.

172 ראו חיים צדוק אל מחלקת העלייה בירושלים, 6.6.1946. (ו' בסיון תש"ו), הארכיון הציוני המרכזי (אצ"מ) 1748 S6.

לכל מי שהקניטו וחסא לנגדו. ואחר זה נשא נאום שאין הפה יכול לספר, וכל העם היו גועים בבכייה עד למאוד, ונאקתם וצעקתם נשמעת למרחוק... לא היה כקיבוץ הזה מיום דעתי את צנעא ואומרים שלא היה כדבר הזה מזמן רב קודם המחלוקת.¹⁷³

התפילה המאוחדת של בני שני המחנות וסערת הרגשות שיקפו כמיהה לשיתוף פעולה ולאחדות, אולם ההבדלים בין שני המחנות לא הטשטשו.¹⁷⁴ המחלוקת איבדה מעוצמתה רק לאחר העלייה הגדולה לישראל בשנים 1949–1950; התפוררות יוצאי צנעא וקהילות מרכז תימן בישובים שונים בישראל פירקו את המגע היומיומי של בני שני המחנות וציננו את להט הוויכוח. רוב יהודי תימן שהתיישבו בישראל דבקו במסורת שייצגו העקשים, ולא צידדו בדרכם של אנשי "דור דעה", ואולם גם כיום נותרו בתי כנסת אחרים הממשיכים את המסורת של אנשי "דור דעה", עניין שמעורר עדיין התנגדות של כמה מיוצאי תימן; ויהודה רצהבי אומר כך: "עם מות מציתיה [של המחלוקת], ועם עקירת גולת תימן לארץ, דימינו שהקיק עליה הקק, אך טעינו: אמת ששלהבתה דעכה, אולם בערימת אפרה מצויות עדיין גחלים לוחשות, ויש הנופחים בהן מפעם לפעם ומנסים ללבותה".¹⁷⁵ כתי פולמוס תקיפים נגד הדרדעים, עוונותיהם בעבר והשקפת עולמם, עדיין מתפרסמים בעיקר בעיתונות החרדית. אין הם מוצגים עוד כמי שאינם יהודים, אך יש שמתייחסים אליהם בלשון משתלחת ("כת ארורה"), כאל מי שגרמו נזק חמור לערכים היהודיים "הנכונים" של יהודי תימן.¹⁷⁶

173 "העתק מכתב מצנעא", 1946, אצ"מ, S6 3802. על קהילת צנעא המחלוקת בין שתי הקבוצות בשנת 1946 ראו גם ח' צדוק, באהלי תימן, תל-אביב תשמ"א, עמ' 286, 290, 292.

174 עדן (לעיל, הע' 8), עמ' 128–129, מתאר נסיון פיוס בין הצדדים שנערך עוד בשנת 1944 וכלל תפילה משותפת.

175 ראו רצהבי (לעיל, הע' 74), עמ' 121. והשוו דברי גמליאל משנת 1997 (לעיל, הע' 93), עמ' 33: "רק כארבעים שנה עברו, והנה יש חשש גדול שילדי חמד חובשי בית המדרש מבני יהודי תימן אשר נולדו בארץ, ואשר לא הכירו אישית את גאניהם, עלולים להיות מוסתים ולחזור לאותו הפירוד הקשה של 'הדרדעים ועיקשים'". את עוצמת הרגשות נגד הנפשות שעמדו במרכז המחלוקת ניתן לחוש גם מ"ניצני התחיה" של הסופר המתכנה "איל עובדיה". הסופר דן בביקורתיות בבית הספר היהודי העות'מאני ובמנהלו ונמנע בעקיבות מלהזכיר את שמו של ר' יחיא קאפת, המכונה לכל אורך המאמר "המורה הוקן"; לעומת זאת, שמו של ר' יחיא יצחק מופיע במאמר באופן ברור וגלוי – ראו עובדיה (לעיל, הע' 114), עמ' 37–55.

176 ראו: מנורה, לעיל הע' 59; "מלחמות ה' בתימן", מאמר לא חתום, מוסף יתר נאמן, שבט תשנ"ח (19.12.1997); "מגן וצינה", בני ברק [ללא תאריך].

סיכום

קבוצת "דור דעה" התפתחה בתימן בעקבות רעיונות ההשכלה ורעיונות מודרניים אחרים שהגיעו אליה בעיקר בתקופה העות'מאנית (1872–1918), ואשר מצאו להם הד ברעיונות ובזרמים קיימים בקהילה היהודית. "דור דעה" שמה לה למטרה לשנות את סדרי הקהילה היהודית, את מנהגיה ואת מוקדי העיון והלימוד שלה. הגרעין האידיאולוגי של "דור דעה" קידם אידיאולוגיה טהרנית רסטורטיבית, ושאף להחזיר את יהודי תימן למסורתם הדתית הקדומה, המבוססת על התורה, המשנה, התלמוד והרמב"ם.¹⁷⁷ מסורת זו נתפסה כרציונלית, טהורה ונקיה, נטולת השפעות מאוחרות הורות לדרכה של יהדות תימן בפרט וליהדות בכלל. הרב יחיא קאפח, מנהיג "דור דעה", מנסחה ומייצגה של אידיאולוגיה זו, מבאר את התנגדותו לרעיונות "הזרים" והמפתים שחדרו ליהדות דרך הקבלה:

סוף דבר, הכל נשמע במעמד הר סיני את האלהים ירא. והזהר במצות לא תעשה. ואת מצותיו שמור במצות עשה. כמו שקיבלו חכמים איש מפי איש. וסדרו במשנה ובתלמוד. לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו. וכמה שהורשית התבונן. ואין לך עסק בנסתרות. ואל תשגה בני "בזרה" אותיות "בזרה". כי "נופת תטופנה שפתי זרה" [משלי ה ג] זה"ר. להוליכך שולל לעבוד אל אחר קצר אפים (ועיר אנפין), בעל שתי נשים לאה ורחל.¹⁷⁸ ויהי נעם ה' אלהינו עלינו לילך באור תורתו התמימה והטהורה, כמו שנאמר לכו ונלכה באור ה' ויורנו מדרכיו וכו' [ישעיהו ב ג–ה].¹⁷⁹

לחיתירתם של אנשי "דור דעה" לדת רציונליסטית "נכונה" ובעלת יסודות מודרניים יש גם מקבילות בחברה המסלמית, ברעיונות האסלאם המודרני בן הזמן המיוצג במשנתם

¹⁷⁷ בהיבט הרסטורטיבי אפשר להבחין בהקבלה מעניינת בין הרב יחיא קאפח לרב עובדיה יוסף בימינו. הרב יוסף נאבק "להחזיר עטרה ליושנה", כלומר, לשרש את ההלכה והמנהגים האשכנזים שהתקבלו בזמן האחרון על ידי יהודים מזרחים, ולחזור למסורת הפסיקה הספרדית שלדעתו חייבת להיות השלטת בארץ ישראל, ביתם של הרבנים בני עדות המזרח. על דרכו של הרב יוסף להתבסס על הפסיקה הספרדית ומאבקו להשליטה בקרב הספרדים ראו צ' זוהר, האירו פני המזרח – הלכה והגות אצל חכמי ישראל במזרח התיכון, הקיבוץ המאוחד 2001, עמ' 344–350; והשוו ב' לאו, "'על משמרת' אעמודה להחזיר עטרה ליושנה" – מאבקו של הרב עובדיה יוסף לשמירת ההלכה הספרדית בארץ-ישראל", אתגר הריבונות – יצירה והגות בעשור הראשון למדינה, בעריכת מ' בראון, ירושלים תשנ"ט, עמ' 214–227.

¹⁷⁸ המונח הקבלי "ועיר אנפין" (קצר אפיים) חופף באופן כללי את דמותו של "הקדוש ברוך הוא". ועיר אנפין מזוהה כיסוד הוכרי שנותק מהיסוד הנקבי, היא השכינה ששני גילוייה הן רחל ולאה – ראו שלום (לעיל, הע' 26) עמ' 109–110.

¹⁷⁹ ר' יחיא קאפח, דעת אלהים.

של ג'מאל אלדין אלאפע'אני, מחמד עבדה ותלמידיהם. הוגים אלה שאפו להסיר מן האסלאם נדבכים מאוחרים ו"זרים", ובכלל זה המיסטיקה האסלאמית, לחזור לאסלאם המקורי, ולמצב אידאלי שהתקיים בעבר לפני שהשתבש על ידי "קלקולים" והשפעות זרות.

כמה יסודות מודרניים שר' יחיא קאפח ואנשי "דור דעה" דגלו בהם, כגון העניין בספרות החול ובהשכלה כללית והרצון להביא לשינויים מודרניים בחינוך, היו מקובלים על אישים אחרים במנהיגות קהילת צנעא ובראשם הרב יחיא יצחק; זאת ועוד, הרב יחיא יצחק ועקשים אחרים אחזו בנוסח התפילה של "דור דעה" והתפללו בנוסח ה"בלדי". לכאורה, המשותף בין האישים המנהיגים היה רב על השונה ויכול היה לגשר על חילוקי דעות רעיוניים. בכל זאת, הוויכוח האידאולוגי על הקבלה, ובעיקר אופן התנהלותו, גרמו למחלוקת קשה ומרה. עוצמת המחלוקת ניוונה משלושה עניינים עיקריים: הטקטיקה של אנשי "דור דעה", תגובתה הקשה של המנהיגות המוכרת של קהילת צנעא, ועמדת רשויות השלטון.

אנשי "דור דעה" לא הסתפקו בעשיית נפשות לתורתם בדרכי הסברה ותעמולה, אלא ניסו לכפות את דעתם על אחרים ועוררו התנגדות וכעס. כנראה הם גם היו הראשונים לערב גורמים חוץ-קהילתיים בוויכוח הפנימי – תחילה ביקשו סיוע מאחד השיחים ובהמשך מהאמאם יחיא ובניו. זאת ועוד, הדרדעים האשימו את העקשים ב"שרפ". השימוש במונח אסלאמי זה, המגדיר את החטא החמור של סטייה מהדת המונותאיסטית, נועד כנראה לגייס לצדם את דעת הקהל המסלמית ואת השלטונות, ובאמצעותם לכפות את רצונם על יהודי צנעא. אך לו קיבלו רשויות המשפט את טענות הדרדעים שהעקשים סטו מעקרונות הדת המונותאיסטית, היה מעמד הר'מה של היהודים מתערער. טקטיקה זו פעלה כחרב פיפיות: הדרדעים עוררו זעם רב בקרב לומדי הקבלה, שמצאו את עצמם נאשמים, הם ואבותיהם, בעבודת אלילים. נוסף לכך, האשמת העקשים ב"שרפ" אילצה את רשויות המשפט המוסלמי, ובראשן האמאם יחיא, לבדוק אם יש ממש בטענות. גורמים אלה הסיקו שאין הוזהר שונה מהתורה, וכי יש לפרש את ביטויי ההגשמה שבו באופן אלגורי. באופן זה לא רק שהדרדעים לא היטו לצדם את המנהיגות האסלאמית, אלא שפסיקתם תמכה בעקשים וחזקה את עמדתם האידאולוגית והמעשית.

המנהיגות היהודית של צנעא הועמדה בפני הצורך לגונן על סמכותה בתוך הקהילה, להגן על המנהגים הדתיים המקובלים הן בתוך הקהילה והן מול גורמי השלטון, ואגב זאת להגן על מעמדם המשפטי של היהודים בתימן. בשל כל אלה, פעל ר' יחיא יצחק ביד קשה מאוד לרסן את הדרדעים ולדכאם.

הדרדעים "נדחקו לפינה" גם על ידי השלטונות העות'מאנים והאמאם יחיא. הללו ראו באנשי "דור דעה" מי שמפרים את השקט והיציבות ומערערים על הסדר החברתי.

תפקידו הרשמי של הרב יחיא יצחק כמנהיג הפוליטי והדתי של הקהילה ורצונו לשמר את המצב הקיים, העניקו לו ולמחנהו את אהדת הרשויות ויתרון במאבק הפנימי. מלבד זאת האמאם יחיא דחה, כאמור, את הפרשנות ה"דרדעית" לספרות הקבלה, אך איפשר לדרדעים להמשיך ולנהל את חייהם הדתיים בבתי הכנסיות שלהם. החלטתו נתנה מקום לשני הצדדים להמשיך ולפעול, ולחילוקי הדעות להתקיים.

על אף הצלחתה של קבוצת "דור דעה" לרכוש לה תמיכה נכבדה בקהילת יהודי צנעא ובכמה מיישובי מרכז תימן, יומרתה להוביל רפורמה רציונלית בחייהם של כל יהודי צנעא, ואולי גם של כל יהודי תימן, נכשלה. במהלך הוויכוח והשתלשלותו אירע היפוך דיאלקטי: אנשי "דור דעה" הם שהוצגו על ידי מתנגדיהם כמי שפעלו נגד הדת הנכונה והפרו את עקרונותיה, ואף הואשמו "שהם אינם יהודים". במרוצת השנים, עקב עליית קהילת צנעא לישראל, איבדה תנועה דתית זו את חיוניותה. בישראל של היום נותרו למסורת הדרדעים ממשיכים מעטים, ולמרות חולשתם הם מושכים חצי ביקורת מצד אלה הרואים עצמם ממשיכי דרכם של העקשים.



הקנאות הדתית היא תופעה עתיקת יומין וביטוייה מלווים את חיי הדת מהעת העתיקה ועד ימינו. בפתחה של המאה ה־21 נתבדתה הציפייה שתהליכי המודרניזציה והחילון יביאו לסילוקן של הקיצוניות והקנאות כתופעות דתיות. אדרבה, בדתות שונות התחזקו תנועות פונדמנטליסטיות וההקצנה הדתית הפכה לאחד המאפיינים הבולטים של העולם המודרני והפוסט־מודרני. המודרניזציה אף דרבנה את הקנאות הדתית ועשתה אותה מתוחכמת ולעיתים אף רצחנית יותר. הביטוי הקיצוני לכך, שהפך לסמלה של התופעה, הוא פיגוע הטרור הרצחני בניו יורק ב־11 בספטמבר 2001. אירוע זה ואירועים אחרים דומים לו מטרידים חוקרים והוגי דעות ברחבי העולם.

הקובץ **קנאות דתית** מציג זוויות ראייה שונות ומופעים רבים של קנאות בשלוש הדתות המונותאיסטיות – יהדות, נצרות ואסלאם, בתוספת מאמר אחד הבוחן את הנושא בסין העתיקה. הוא מציע מבט רחב על נושא זה, שהוא כה מרכזי בדתות ובחברות שונות בעבר ובהווה וככל הנראה עתיד ללוות אותנו גם בעתיד.

