

## ציירתם של יהודים-ערבים והיסטוריוגרפיה של הספרות העברית: אוגרפיה ספרותית חדשה\*

לישל לוי

### ההיסטוריה אוגרפיה של הספרות העברית וגבולה

מאמר זה מבקש להשיב על שאלת שטרם נשאלת בביבורת הספרות העברית: האם התרבות מודרנה ספרותית אינטלקטואלית בקרבת היהודי המזרח התייכן וצפונ אפריקה בעידן ההשכלה והתחייה האירופאיות? ואם כן, האם על ההיסטוריה אוגרפיה של הספרות העברית להידרש לה? במרכז ההיסטוריה אוגרפיה של הספרות העברית החדש ניצב, כמובן, סיפורה של שושלת של סופרים אשכנזים (מאפו, אברמוביץ', ביאליק, עגנון ואחרים) ואולי סופרת או משוררת אחת או שתים (בראון, גולדברג, ואחרונה גם ראב). כמובן, החל משנות השבעים מופיע לפתח על הבמה "הגל הראשון" של סופרים מזרחים, שנציגו הראשיים – מיכאל, בלס ועמר – הם יוצאי עיראק. חוץ מכתיבתם על חווית היהודים בעיראק של המחצי הראשונה של המאה ה-20, עסקו שלושת הסופרים אלה גם בנושאים ובחוומרים תרבותיים שעדי אותה עת לא טופלו בספרות העברית, דהיינו חווית העולים במערכות של שנות החמשים. מז שנות התשעים התפתחה ביקורת על קבוצה זו, שהייתה משמעותית למרות היקפה המצומצם יחסית.<sup>1</sup> עם זאת, תפיסת ההיסטורית של הספרות העברית לא עברה שינוי דומה.

סופרים אשכנזים, בין אם הם נתפסים כהולכים בתלים או כפורצי דרך, נקראים כנקודות ברכף שהחל עם ההשכלה העברית באירופה. סופרים מזרחים, לעומת זאת, מוערכם בשל הפלורליזם התרבותי שהם מביאים לשיח היהודי או בשל התערבותם (intervention) בתרבות הציוני ההגמוני, אבל אינם נבחנים בזיקה אל הקשרים ההיסטוריים השונים. כמעט ולא מתקיים דיון בגנאלוגיה הספרותית של היהודי המזרח, למשל, או בהשפעות הספרותיות והתרבותיות על יצירתם של סופרים מזרחים. ספרות מזרחתית נתפסת אם כן כענף צער וחיש, שצמיח על גבי עץ הספרות העברית או, לחילופין, הורכב להתוכו. אםدور הספרים המזרחים הראשונים (כגון סמי מיכאל, שמעון בלס, אליו עמר ואחרים) מופיע כיש מאין, הרי זה מפני שבשיהם

\* מאמר זה הנו גרסה מעודכנת של מאמרי: "Reorienting Hebrew Literary History: The View", "from the East", *Prooftexts* 29:2 (Winter 2009), pp 127-172. תודתי נתונה לנאור בן יהוידע, אילנה סובל, חנה קורנפולד, שאול סטר ווורבי מכאן על עזרותם בהכנות המאמר ועל העורחות המועילות.

התרבותי והספרותי היהודי התרבות התודעה של החוויה הטרומ-ישראלית שלהם, שלרוב כלל יירה בערבית. לדוגמה, מיכאל ובלס החלו את פעילותם הספרותית בשפה העברית בעודם בעיראק, והמשיכו לפרסם בערבית כעשור או יותר לאחר הגורם לשירה (רחוב בחסותו ביטאים קומוניסטיים כגון אל-ג'זיד ואל-איית'חאד).<sup>2</sup> קיים פער של 20 שנה בין הפסקת פעילותו הספרותית של מיכאל בערבית בישראל ובין הופעת הרמן הראשון שלו בערבית<sup>3</sup> (הטייטה הראונה של שווים ושות' יותר [1974], הרמן הראשון של מיכאל בערבית, נכתבה בערבית בשנות החמישים אך מעולם לא פורסמה).<sup>4</sup> עמר, שהיגר לישראל בגיל עזיר ושכל כתיבתו היא בערבית, עסוק גם הוא תכופות בסביבה התרבותית של שנותיו הפורטטיביות.<sup>5</sup> בהנחה שספרים אלה הם בראש ובראשונה תוצר של הסביבה התרבותית הבגדאדית של שנות האורבים, ובבאונו להבין את יצירותם ולחזור את היצירה של סופרים יהודים מעיראק, האם לא מתבקש תחילה להתייחס לרקע התרבותי וההיסטוריה של بغداد ושל העולם הערבי?<sup>6</sup> כמובן, בנוגע לסופרים מזרחים ילידי הארץ, השאלות של השפיעה תרבותית ולשונית הן אחרות, וכך קיים דיון ראשון הן במקומה של הערבית המדוברת בחלק מיצירותיהם והן בבדים השוניים של העברית בששיהם. אבל מאמר זה איננו מתמקד בחוויה המזרחית הישראלית, אלא בהיסטוריה הספרותית והתרבותית של יהודים-ערבים.

גרשון שקד הואשם בכך שאפיין את כתיבתם של בלס ומיכאל אפין ודוקטיבי, כתגובה לדיכוי והשפה החברתיים ותרבותיים, ולא כיירת אמנויות ("משלמדו את השפה והצילהו לבטא עצם, נתנו ביטוי למיראותם כנגד הקבוצות השלוות").<sup>7</sup> אפשר היה לצפות שמחקרים חדשים יארו את תפקido של הרקע התרבותי, אך גם המחקר העכשווי של "ספרות מזרחים",<sup>8</sup> אף שהפך לתאורטי יותר וזכה את התוון הפטורי, עדין בוחן ספרות זו בעיקר מبعد לתקיפה של זהות המזרחים (הבא לידי ביטוי בספרות זו) להעמיד חזית-נגד להגמוניה הציונית האשכנזית. אצין עוד שמחקרים אלה טרם פנו אל הרקע התרבותי או החוויה ההיסטורית שקדמו לעליות הגדולות של שנות החמישים.<sup>9</sup> אינני שוללת את חשיבות הספרות המזרחית כתיפור-נגדי (counter-narrative) לסתור-העל האשכנזי-ציוני. נהפוך הוא; אני סבורה כי התודעות אל היסטוריה זו רק תעמיק את הבנתנו את תפקידה המתנדג של ספרות מזרחתית, אשר נובעת (במיוחד או בעקבין) מחווית החיים של יהודים בעולם היהודי. נוסף לכך, להיסטוריה זו יש ערך כשלעצמה, שאינו משועבד להקשר היהודי. לשם כך علينا להבין את הכתיבה הזאת לא רק ביחס לנורמות הממסדיות בארץ, אלא מזויות שונות וקודמות לה. הבנה זו תאפשר לנו להרחב ולכון מחדש את השיח ההיסטורי על הספרות העברית באמצעות השאלות הבאות: כיצד אפשר לכת מעבר להרמונייטה של היברידיות בקריאת טקסטים מזרחיים? כיצד אפשר להבין או להעירך סופרים מזרחים ויהודים-ערבים כסובייקטים (וסוכנים) היסטוריים ולא רק בהקשר למאבק על ריבונות תרבותית בישראל? האם ספרות מזרחים מסוימים, במיוחד מהדור הראשון, מביאים היסטוריות והשפעות מיוחדות אל המפגש עם היהודים? ואם כך הוא, האם הן קשורות להיסטוריה של כתיבה יהודית במזרח?

בנקודת זו חשוב לציין שאיני מציעה היסטוריה של כתיבה עברית מזרחית בתווך נרטיב חלופי של התפתחות מתמדת וטלאולוגית ולא בתווך חיפוש נסטלגי אחרי שורשים.<sup>10</sup> יתר על כן, אינני מנסה להשוות בין כתיבה עברית חדשה במזרח ובמערב לא מבחינה כמותית

ולא מבחינה איקונית. בהשוואה ליהודי מזרח אירופה, סופרים יהודים בדורות-מזרחה אירופה (כולם, בחלוקת האירופאים של האימפריה העות'מאנית), בمزורת התיכון ובצפונה אפריקה לא מילאו תפקיד דאשי בהתפתחות הספרות העברית המודרנית במאורט ה-19 וה-20. אך שאלות של גודל, המשכיות והשפעה אינן השאלות הרלוונטיות לעניינו. קשר תרבותי-היסטורי שלם הודר בשיח על הספרות העברית ועל התרבות היהודית המודרנית: היסטוריה של יצירה תרבותית יהודית בمزורת, בעברית ובספות יהודיות וסטנדריות אחרות כגון ספרדיות יהודית (לידנו), ערבית יהודית,<sup>11</sup> ערבית ספרותית (ולפחסן, אל-פְּצָחָא), טורקית ופרסית. לעומת זאת, המחבר העשירה על השפות היהודיות בمزורת ועל התרבות והפוקלוור היהודים בمزורת, חקר הספרות המודרנית והמודרנה התרבותית בכלל עודנו מועט; וכן גם לעומת המחבר המקיף על-אודות תנועת ההשכלה היהודית והמודרנה העברית בגבולות אירופה. יצירות יהודי המזרח דורות שנחשוף ונבחן אותן בזיקה אל הרים התרבותיים, הפלוטיים והתרבותיים של מקום ותקופתן. אם מוגמתנו היא להגיא להבנה של הספרות העברית החדשה, הבנה המבוססת על ההיסטוריה הרבות והמגוונות שלה לא רק באירופה או בישראל, אלא בכל מקום שבו נכתבה עברית במאורט ה-19 וה-20 – שומה علينا לנבור בהיסטוריה של כתיבה עברית בمزורת, דהיינו להחשוף את יחסינו הגומלין שלה עם השפות הנזכרות לעיל.

את תופעת הספרות העברית של סופרים יהודים-ערבים (כולם, סופרים מהדור הראשון) יש למקם במפגש של שני זרמים היסטוריים. הראשון הוא ההיסטוריה המודרנית של יצירה ספרותית יהודית בمزורת התיכון. במה שנוגע לסופרים יהודים עיראקים, למשל, קדם למיכאל ולבلسدور חלוצי של סופרים יהודים-ערבים, בהם אנוור שאול. את ההיסטוריה הזאת יש לקרוא בהקשר של המודרניזציה התרבותית שחלתה באזורי החל מאמצע המאה ה-19. הזרם השני הוא מסלול הספרות העברית המודרנית שגשו אחרי שהיגרו לישראל (בלס, למשל, רכש את העברית הספרותית באמצעות עיון שקדני ביצירויות של שי' עגנון).<sup>12</sup> עם זאת, חשוב לציין כי במהלך התפתחותם הפורטנית מהמחצית השנייה של המאה ה-19 ועד שנות העשרים המאוחרות, שני הרים הללו לא היו בלתי תלויים. אמנים מוגמות "ההשכלה" היהודית קיבלו גוון שונה באירופה ובمزורת התיכון, אבל תחיתות העברית התרבותה בשני האזוריים גם יחד באופן שזימן קשרים בין הספריות האירופית והמזורתית. סיפורה של היצירה העברית הספרותית החדשה בمزורת קשור אףו מתחילה בסיפור ההשכלה באירופה.

### השכלה גלובלית: על סירקולציה ותמורה

להלן אוסף קווים להיסטוריה ספרותית שתבחן מחדש את תפקידו של המזרח בהולדת הספרות העברית המודרנית. כונתי היא לא להיסטוריה שתציבו על יחסינו הגומלין בין ה"מזרח" וה"מערב" של העולם היהודי כולם. היסטוריה זו אוינה נרטיב דיאכטוני בעל מיתר אחד המוביל אל מקומות של סופרים מזרחים בשדה הספרות בישראל, אלא אשכול של מיתרים סינכראוניים, מקבילים ולפעמים חופפים, שרק כמה מהם השפיעו על שדה הספרות הישראלית. במלחמות אחורות, איני מציעה גישת "חברו בין הנקודות"; אין רצף ישיר בין יהודים במאורט ה-19 שכתו בעברית בבדaad או בעברית בבירות או בקהיר לבין

היהודים שכתו בערבית בגדاء בשנות הארבעים, וזאת מהסיבות שאפרט להלן. עם זאת, אני מאמינה שפעליותיהם של יהודים כותבים במהלך המאה ה-19 בעולם הערבי היו חלק ממש ומתן נרחב יותר בדבר מודרניות תרבותית. משא ומתן זה כלל לא נפסק לאחר תחילת המאה ה-20; יתר על כן, הוא הקשר את השדה לדoor הספרותי של כותבים יהודים בעולם הערבי שעמו נמנם מיכאל ובלס. מסיבה זו אני ממליצה להתחיל את הרביזיה של ההיסטוריה של התרבות הפלוראלית ורב-לשונית להשלה העברית, שמדגישה את הסירקולציה התרבותית בין אירופה, אסיה וAfrika.<sup>13</sup> ב"סירקולציה" אני מתכוונת לתנועותם הלא-ילינארית של טקסטים ורւינונות, תנואה חזצת אзорים גאוגרפיים וגבולות לשוניים. זאת, בינוון למונח "השפעה" הדוקוטבי והסתטי, שאנו נזקן את הדעת על מרכיבות המגעים והגלוים של טקסטים הנעים בין מרכז תרבות ורים. אופני הסירקולציה שאני דנה בהם במאמר זה כוללים את מסעם של טקסטים אירופאים (יהודים ולא-יהודים) ברחבי קהילות באסיה ובAfrika; את מסעם של טקסטים וכותביהם מחדש של אלמנטים טקסטואליים שמקורם מוסלמי אל תוך הלשונות היהודיות; ובמידה פחותה יותר, את חידותם של טקסטים עבריים של כותבים יהודים מאסיה ומAfrika אל העיתונות העברית באירופה. דוגמאות לכל אלה אביא בהמשך. כמובן, לא פהות השוב לבירד את יחס הכוחות המלויים את תנומתם ואת תמורותיהם בצד הדרך. אף שראוי לערוך מחקר מקיף כדי לבירד את מלאה היקפה של סירקולציה זו, גם דוגמאות נקודות יזכירן על כך טקסטים פופולריים אכן חזו גבולות גאוגרפיים ולשוניים למרחב היהודי.

מהלך זה התרחש בכמה ערוצים. טקסטים עבריים (בין אם בשפה עברית או רק בדף עברי, ככלומר בערבית-יהודית) נדפסו לרוב בשלושה מרכזים: תוניס, בגדאד וככלנוטא.<sup>14</sup> טקסטים אלה הופצו ברחבי אירופה, אסיה וצפון Afrika בין מרכזים שונים של התרבות היהודית. יהודים במצרים התיכון, בצפון Afrika ובהודו תרמו לעיתונות יהודית אירופאית כמעט משחר התהווותה, והחל ממחצית המאה ה-19 ייסדו עיתונים משליהם, בעיקר בערבית-יהודית, ובמרקם מסוימים גם בערבית. עורכיהם של עיתונים אלו, שחילקם גם היו בעלי בתים דפוס, תרגמו סיורים ורומנים בהמשכים ופרסמו אותן בעיתונים, לפעם גם בספרים כרוכים. למשל, אהבת ציון לאברהם מאפו (1853) הופיע בערבית-יהודית הן בתוניס ב-1890 והן בכלנוטא ב-1896, ובפריסית-יהודית ב-1908. מהדורות שנות 1896 תורגמה ונדפסה על ידי משכיל יהודי בגדאי, הרב שלמה תווינה, בעליו של בית דפוס עברי בכלנוטא. תווינה נודע כסופר ומתרגם פורה. הוא תרגם מעברית לערבית-יהודית ספרים רבים, בהם צדוק נסען וצדוק ונשגב לולדויג פיליפסון (שבעצם תרגמו מגרמנית לעברית על ידי מאיר אסטרינסקי ונחום סוקולוב) וכן את מסתורי פריז לאוזן סו (הroman הצלפתני הפופולרי, שהיה גם הראשון שתורגם לעברית).<sup>15</sup> דוגמה נוספת של סירקולציה היא קיצית יוסוף אל-צדיק (סיפור יוסף הצדיק), רומן בערבית-יהודית שמשתרע על פני למשך מ-500 עמודים ומורכב ממקורות יהודים וイスלאמיים (ערביים וערביים). הרומן נדפס לראשונה בערבית-יהודית בכלנוטא ופעם נוספת בגדאד. הרומן היה כה פופולרי עד שנדפס שוב בשני קצוט העולם הערבי – בעדן ובצפון Afrika.<sup>16</sup>

השלב השני בכתיבת יהודית במצרים התיכון במהלך המאה ה-20 יאר את תפקידה של העברית ברב-מערכת אוצרות דינמית והטרוגלוסית. רביזיה זו משלימה את המגמה הביקורתית שראאה

את העברית האשכנזית כחלק מרבי-מערכת הכוללת עברית, יידיש, רוסית ושותות אירופאיות אחרות.<sup>17</sup> בדומה למחקר העכשווי על הספרות העברית והיהודית, אטען כי לא ניתן לבחון את התפתחותה של הספרות העברית כספרות לאומיות שצמחה בסביבה מונולוגית עברית 100 שנים לפני שῆמה מדינה עברית. תחת זאת אני ממקמת את הספרות העברית המודרנית בתוך המיצירות הרוחניות וההטרוגניות שבן התפתחה וקוראת אותה דרך יחסינו שלה עם שפות ומגמות תרבותיות אחרות ובהקשרים ההיסטוריים והפוליטיים שלה.<sup>18</sup> שני מחלכים אלה – הרביזיה של נרטיב ההשכלה, המדגישה סירוקולציה בין מזרח ומערב, מחד גיסא, וחקר המחשבה והכתבה היהודית במזרח התיכון וצפונה אפריקה, מאידך גיסא – הם צעדים ראשוניים והכרחיים לקריאת כתיבת היסטוריה מותקנת ושלמה יותר לספרות העברית.

### קווי המתחאר של כתיבה יהודית מודרנית במאור

נוהג להניח שיצירתן הספרותית של יהדות המזרח התיכון וצפונה אפריקה בעת החדשה הוגבלה לסוגות שונות של ספרות קודש (כמו מדרש, פיווט, ספרות מוסר, שאלות ותשובות) ולספרות עממית. יהדות לא-אשכנזיות אינן נתפסות כמי שהשתתפו בתנועת "השכלה" העברית המודרנית, והיהודים-ערבים אינם מוכרים כשותפים לנ"ח' (ה"תחיה" העברית), הנתפסת כפרי פועלים של אינטלקטואלים מוסלמים ונזירים. אך עובדה היא שיהודים במזרח מילאו תפקידים פעילים בשתי התנועות האלו – ההשכלה העברית והנח'ה העברית. תרומותיהם טושטו בדיעבד מרוגע שתנועות מקבילות אלו נטמעו בנרטיב הלאומי של האומות העודתיות מזוה ובנרטיב הלאומי של הציונות מזוה, כי אף אחד משני הנרטיבים לא יכול היה להכיל את דמות היהודי-הערבי. מה שנשכח (לפחות בקרב מבקרי הספרות העברית החדשה) הוא כי בשליה המאה ה-19, בערים כמו בגדאד, קהיר או ביירות, אינטלקטואלים יהודים כתבו הן בעברית והן בערבית על נושאים מרכזיים ומשמעותיים לתקופה, למשל שאלות התধיה הלשונית והתרבותית, משפט דרייפוס, מעמד האישה והעצמאות העברית. דוגמאות לכך בכתיבה של יהודים בעברית ובערבית אפשר למצוא למשל בעיתון עברי שהתרפרס בגדאד החל משנת 1863; ביגורפה בעברית של אAMIL ZOLÄ משנת 1903 (פרי עטה של סופרת יהודיה); ותרגום מבואר לערבית של חלקיים מפרק אבות לקוראים לא יהודים משנת 1909.<sup>19</sup> במהלך המאה ה-19 פרסמו יהודים גם מחזות, שירה וקומץ סיפורים קצרים בעברית ובערבית.<sup>20</sup> בעברית כתבו רבנים משכילים ואגב שיח ושיר ג' עם ההשכלה האירופית, ואילו הכתבה בערבית התפתחה בזירתה התרבותית הקולוניאלית של הנח'ה והיתה מיועדת לקהל לא יהודי בעיקרו; בשל כך אני מתייחסת לשני זרמים אלה כאל תופעות שונות. עם זאת חשוב לציין שני סוגים כתיבה התרחשו באותו אזור באותו הזמן ושניהם הושפעו מشيخ הרפורמות והנאורות הכלל-אזורית שפשה באימפריה העות'מאנית כולה במהלך המאה ה-19. לכן, כפי שאפרט בהמשך, שתי תופעות אלו – השתתפותם של יהודים-ערבים הן בהשכלה העברית והן בנח'ה העברית – אין נפרדות זו מזו לחלוטין, ועל הרביזיה ההיסטוריו-גוגרפית לכלול את שתיהן. כך, גם אם מאמר זה זו בעיקר בקשר בין כתיבת יהודים המזרחיים התיכון להיסטוריוגרפיה של הספרות העברית ולא העברית, איני מאמינה כי ניתן לדון ביצירתם העברית של יהודים-ערבים ללא התייחסות לפעילותם הספרותית המקבילה בעברית ובערבית-יהודית.

אשר לספרות עברית בפרט, על הגאוגרפיה הספרותית של ההשכלה לשקף את המפה של החיים היהודיים בעולם כולו, לא רק באירופה. זאת ממש שבסוף המאה ה-19, תנועת ההשכלה היהודית וסדר היום המודרני נתנו את רישוםם כמעט בכל הקהילות היהודיות ובמקרים רבים תוך הקשר קולוניאלייסטי. חוגי משליכים התכנסו במקומות מרוחקים מאיירופה כתימן ופרס, בעוד יהודים מעיראק ומטוניסיה פרסמו בעיתונות היהודית באירופה מראשתה.<sup>21</sup> היקפה של תנועת ההשכלה כולן אפוא את הקהילות היהודיות של דרום-מזרח אירופה, צפון אפריקה, המזרח התיכון והודו. יתרה מזאת; כתבים רבים באזוריים אלו המשיכו לשקף את התמונות והאידאולוגיות של ההשכלה ולא של התהיה (כלומר, הדגישו רעיונות של דרומה ונאותות ולא של תחיה לאומית) גם לאחר שנת 1882 (התריך שנחוג לציינו מעבר מהשכלה לתחיה) ואך בתחילת המאה ה-20. נובע מכך שלא רק שהתחום הגאוגרפי של ההשכלה איננו מוגבל לאירופה, תחומה הזמנית אף הוא גולש מעבר לגבול בפרודיזציה אירופית. מנקודת מבט זו מצטיירה ההשכלה כתנועה בין-אזורית שפעלה דרך ערוצי העברה (למשל עיתונות בעברית או תרגומים ספרותיים) שחצאו את אירופה, אסיה וצפון אפריקה.

בוואנו לבחון מחדש את הנרטיב ההיסטורי של תרבות יהודית מודרנית, علينا לא רק לסתמ על מפת הספרות העברית אטרים חדשים מחוץ לאירופה; יותר מכל علينا לבחון מחדש את הרקע ההיסטורי של אטרים אלה ונתן מערך היזקות ביניהם. כך, במקום לחקר מרכזים מבודדים של ייצור תרבותי במצרים, علينا לחקר את המגעים האינטלקטואליים בין כל המרכזים התרבותיים הללו ובдобבב את קשריהם עם מרכזי ההשכלה במרכז אירופה ובמצרים. علينا גם לבחון כיצד רעיונות וטקסטים ששכבו בעברית רבי-המערכת הזה עברו ממצרים התפתחותה בערוצים הדדים בין מזרח למערב ובתוך רבי-מערכת הכוללת לא רק את השילוש המקבול בעברית-יידיש-שפנות אירופאים, אלא גם את המכלולים המקבילים לשילוש זה במצרים.<sup>22</sup> למשל, שני סוגים של קשרים תרבותיים טרם נחקרו כראוי: בין הספרדיות-יהודית לערבית-יהודית, ובין הערבית הספרותית (אל-פצחא) לערבית-יהודית. לדוגמה, חלקיים ממעם לזמן, האנציקלופדיה לסייעי התנ"ך ולסייעי עם שהתפרסמה באמצע המאה ה-18, תרגמו מספרדיות-יהודית לערבית-יהודית.<sup>23</sup> למורות שלשנים וחוקרי תרבות כבר עסקו בשפות ותרבותיות אלו במחקריםם,<sup>24</sup> אין נמצאו מחקרים ספרותיים שבודקים את הקשרים הללו באופן עמוק. דוגמה מאלפת לקשר ספרותי מסווג זה היא רומנים בהשכים שראה אור ב-1870 מאת ברוך משה מזרחי, עורך כתבי העת הבדאי הדובר (1863–1871). כבר קודם לכן פורסם הרומן בעיתון הלבנון.<sup>25</sup> למורות טענתו של מזרחי שرونן זה תרגום מן המקור היהודי, אותו "מקור יידי" היה כשלעצמיו תרגום ושותפה של הסיפור "עלילת דם בזמן המלך אלפונסו מספרד" מותך ספרו של שלמה אבן ורואה שבט יהודה. גלגוליו הראשונות השונות של הטקסט מוביילים מכתב היד העברי בטורקיה של המאה ה-16 מאות יהודים מגלו ספרד אל גרסה יידית בALTHI MAORTA, גרסה שתורגמהשוב לעברית במאה ה-19 ופורסמה בעיתון הלבנון בירושלים, ופעם נוספת בכרך העת הדובר בבדא. השוואת הגרסאות השונות עשויה לשפוך אור על השינויים התרבותיים של מילויים את תהליכי הסירוקולציה והתרגומים בכל העולם היהודי.

## בז'נרטוביות יהודית-ערבית: ההשכלה והנחצה

הבה נפנה כעת לפרק אחד של ההיסטוריה המודחתה זו: התנועות המקבילות של נאורות יהודית וערבית מודרנית והשתפותם של יהודים-ערבים בשתין. במחצית השנייה של המאה ה-19 התרחש דיאלוג אינטנסיבי וישר עם תפיסות מודרניות בקרב התרבות העברית והערבית בו-זמנן שתרבויות אלה עברו תהליכי התחדשות. ה"נחצה" הערבית (النهضة),<sup>26</sup> שמקורה במונח ערבי שאחת מהוראותיו היא "תחיה", מתייחסת לקבץ פרויקטים חופפים ומשורגים של רפורמה לשונית, ספרותית, חברתית ודתית, שבתחילתה התרכזו בביברות של אמצע המאה ה-19 ושבמהלך שנות השמונים והתשעים של מה זה נדדו לקהיר בעקבות אינטלקטואלים סורים שהיגרו לשם. ניתן לאפיין בקיצור את הנחצה בתנועה רחבה בעלת שני ענפים מוכחנים (האחד – תחיה השפה העברית וייצור ספרות ערבית מודרנית; והآخر – מודרניזציה ורפורמה דתית וחברתית), שנקרו זה זה באמצעות ניסיונם המשותף לבנות ספרה הביבותית, לקרוא לרפומרים ולעצב את דעת הקהל באמצעות תעשיית הדפוס. אפיקטומולוגית, ה"נחצה" חקרה רבות עם תנועות ההשכלה והתחייה העבריות. המקורה הערבי והמקורה היהודי היו שניהם תגובה לנאורות ולתנות ההתפשטות של המודרנה והם כללו מודרניזציה לשונית, תחיה תרבותית ורפורמה דתית.

בכל הנוגע לעברית, הפעולות הספרותית של ההשכלה בזרחה (מחוץ לפלשתינה) במהלך המאה ה-19 התקיימה בעיקר בעיראק ובכפנון אפריקה. בעיראק, כותביה המרכזיים היו רבנים משכילים, כמו ברוך משה מזרחי ושלמה בכור חוץין.<sup>27</sup> בכתיביהם ובמכתבייהם הציגו רבנים אלו את הפנים ה"משכילים" של קהילותיהם, בהצהרים שגם הם חפצים בהשכלה, אך בכוו שתתאים להם ולא ל"אחיהם שבאיורופה". ככלומר, סוג ההשכלה שראו נגד עיניהם לא עימת בין ההשכלה לבין התורה. במובן זה, ההשכלה בעיראק ובכפנון אפריקה (גם שם הייתה מרכיבת מוחגים קתניים של רבנים משכילים) דמתה יותר להשכלה הרוסית ה"מתונה" אשר להשכלה הגליציאנית ה"רדיקלית" יותר, אשר קראה לשינויים עמוקים באורח חיים של היהודים. לדעתם של הרבנים המשכילים בזרחה, השכלה ואמונה, כמו גם תורה ומדעים, הלכו יד ביד. لكن קראו אותן רבנים עיראקים לרפורמות חינוכיות בקהילותיהם דוגמת הוראת שפות זרות (שפות אירופאיות, תורקית עות'מאנית, ומאותר יותר ערבית ספרותית) ו"מלאות". אולם אין לראות ברפורמות אלו קריאה לחייבן, והן אכן לא הובילו לכך באותה עת. הרבנים קראו גם לשרש אמונה טפלות ולהסביר את הדת ליסודותיה "הנכונים" – במידה רבה במקביל לקריאות דומות שנשמעו בחוגים רפורמיים מוסלמיים (תנועת "אל-סלפיה – السلفية" ודומותיה).<sup>28</sup> הרבניים העיראקים לא תמכו בכוו "היה אדם בצאתך ויהודי באוהליך" הרפורמות המוצעות (ובמיוחד המאבק באמונות הטעפות) בין החיצוני והפנימי. אדרבה, הרפורמות המוצעות (ובמיוחד המאבק באמונות הטעפות) נועדו לתקן היהדות אם בבית או בעולם. גם חשוב לציין שהמשכילים העיראקים פעלו בסביבה שבה חלשה הדת על כל זירות החיים, הפרטיים והជיבוריים. בשנת 1885, היהודי יליד בגדאד בשם סלימאן מנחם מני (משפחחת מני החברונית) פרסם בעיתון הצבי של אליעזר בנ-יהודה סיפורו בדיוני שמתאר בিורות על אמונה טפלות ועל פרקטיקות של כיושפ. סיפורו, "עמק השדים", הוא הדוגמה המוכרת היחידה של פרוזה בדיונית בעברית שכותב יהוד-ערבי במאה ה-19 (למרות שניתן לשער כי קיימים עוד מקרים טריטו נתגלו).<sup>29</sup> לעומת זאת, יש דוגמאות למכביר של שירה מודרנית בעברית שכתו יהודים-ערבים

באותה תקופה, בהן יצירתו של אברהם ברוך מני, אחיו של סלימאן, שחיבר שירה עברית בסגנון ההשכלה האיטלקית.<sup>30</sup>

במקביל לכתיבתה בעברית בשליה המאה ה-19, בעיקר בגדaad ובפלשтиינה, החלה הנח'ה לצבר תאוצה בביירות ובקהיר. בתקופה זו התבססה הנח'ה כתנוועה אזורית שתהוויה, וביחד קראתה לרפורמה ולהשכלה, הגיעו עד קצוות האימפריה העות'מאנית והדרו לכל קבוצות האוכלוסיה, לרבות קבוצות של מיועטים. בשל כך, גם אס סופרים כמו חזין ומאני הכירו היטב את ההשכלה היהודית שמרכזה באירופה, ובכתיבתם נהגו להציג את עצם כמשכילים, וגם אם הם הבחינו בהבדלים שבין ביטוייה העבריים והערבים של ה"נאורות" (ההשכלה היהודית והנח'ה הערבית) – אל לנו להניח שהם ראו בביטויים אלו פרויקטים שונים במהותם, סגורים ומוחנים, כפי שפרויקטים אלה מוצגים במחקר הספרות העכשווי. נהפוך הוא; סביר יותר שטופרים אלו ראו בשני הפרויקטים ביטויים תואמים וגלויים משלימים של תנועות נאורות אוניברסליות. מצד אחד הם ראו עצם כשונים ממשיכלים אירופאים, וכתיבתם מגליה לעתים וgeshi נח'יות או הידר ביחס אל ה"אחר" הקרוב – היהודי האירופאי. ובעת ובעונה אחת הם שאפו תמיד להציג עצם בני ברית וכשווים בפרויקט הנאורות האוניברסלי. ואכן, כתיבת ההשכלה בעברית בזירה דומה כל כך לכתיבת הנח'ה, הן בנושאה והן בצביונה, שניתן לטעון שסופרים עברים בזירה פעלו בסביבה שבה, לפחות לפי דעתם, התופעת באירופה ובזירה היו חלק מוגמת נאורות עמוקה ורוחה יותר מסך מופעיה המקומיים. במילים אחרות: משכילים מזרחים באורה עת ראו את העולם כשדה שבו מתרחש מאבק בין כוחות הקדמה והנאורות לבין כוחות ה"חושך". מוגמה זו מוגשת הן בכתיבתם העברית (למשל אצלmani, חזין ומזרחי) והן בזו העברית (כגון בספרו של שמעון מואיל על התלמוד).

נמצא שבמקביל להשתתפותם של יהודים מזרחים בהשכלה העברית, השתתפו מספר אינטלקטואלים יהודים בנח'ה בזוכות כתיבתם בעברית. מקובל להשוב שמלבד הדוגמה הבולטת של העיתונאי והמחזאי היהודי המצרי יעקב (יעקוב) צנעו, יהודים בתקופה זו לא השתתפו בעיתונות ובספרות העברית.<sup>31</sup> אך בפועל, כתריסר כותבים יהודים פרסמו בתקופה זו (משנת 1860 לשנת 1914 בקירוב) בעברית בביירות, בקהיר וביפו, ובקרבם קהלה הקוראים היהודיים נמננו ובין שנהגו לשולח מכתבים למערכות עיתונאים כגון אל-הילאל ואל-זוקתוף. מספרים אלו נשמעים זעירים רק אם איננו זוכרים שגם הכותבים הנוצרים והמוסלמים הבכירים בתקופה זו מנו לא יותר מכמה תריסרים בודדים. אך או כך, הנΚודה החשובה לעניינו אינה של יהודים הייתה השפעה ניכרת על התחייה הספרותית העברית, אלא שלזו הייתה השפעה עליהם – בניגוד למה שנוהג להאמין, קהילות יהודים בזירה לא היו אוטומות למוגמות תרבותיות מודרניות בחברות שבthern היו.<sup>32</sup>

מתי ולמה החלו יהודים לכתוב בעברית ספרותית (לעומת עברית יהודית)? אף שבידינו עדויות מבוססות לכתיבת עברית הקדם-אסלאמית והן בתוור הזרב בספרד (אל-אנדלוס), במאוט שבין גירוש ספרד והתחייה העברית של המאה ה-19 לא הרבו יהודים לכתוב בעברית ספרותית תקנית, אלא במשלבים שונים של עברית יהודית (הכתובה באותיות עבריות). החל ברפורמות החינוכיות והחברתיות של שליה המאה ה-19 בלבנטו,

מספר קטן אך גדול בהתמדה של יהודים במצרים, בסוריה, לבנון ובעיראק החל ליהנות מההזדמנויות החינוכיות שהציגו אליאנס Ci"ח (*Alliance Israélite Universelle*), בתו ספר של המיסיון הנוצרי, בתו ספר וקולגיים ממלכתיים וכמה בתו ספר יהודים מודרניים שהוקמו מחוץ לרשות אליאנס. בית ספר אחד צזה – "תפארת ישראל" – שנודע בעברית כ"אל-מדוסה אל-איסראיליה אל-וטניה" ("בית הספר היהודי הלאומי"), פעל בביירות בשני העשורים האחרונים של המאה ה-19 ועוד מאווד לימודי תרבות ושפה ערבית. כמו מבוגרי בתו הספר הללו הוזהו מאוחר יותר עם התרבויות העברית הצומחת והפכו לمعורבים בהנצה. דוגמאות בולטות של יהודים-ערבים אינטלקטואלים הן, למשל, המשפטן והמשורר המצרי-קראי מורה פרג, הסופרת והעתונאית לידת אסתר אזהרי מואל, בעלה היפני שמעון מואל, בנים عبدالלה/עובדיה נדים מואל ונסים מואל, יליד צפת. למורות מוציאות השוניות, ראוי לציין שכולם היו לפחות תקופת מסויימת בביירות ו/או בקהיר – שני מרכזים התרבותיים של התקופה.

העקבות שהותרו חברי קבוצה זו מורתקים. בין השנים 1890 ו-1950 פרסם מורה פרג כמה עשרות ספרים בנושאים משפנאים, ארבעה קובצי שירה בעברית ואחד בעברית – ה-קדושים.<sup>33</sup> בתחילת המאה ה-20 הוא ערך עיתון בעברית ספרותית של הקהילה הקראית וכותב בו.<sup>34</sup> אסתר מואל, אינטלקטואלית שהקדימה את זמנה ודוברת של זכויות נשים משך רוב שנותיה, הוציאה לאור עיתון לנשים מצריות בין השנים 1899–1904, ומאוחר יותר עזרה לעלה שמעון לניהל את עיתונו קצר הימים שיצא לאור בעברית ביפו. לאחר שהושפעה עמוקות מטפquito של אAMIL זולא בפרש דרייפוס, פרסמה מואל בשנת 1903 ביוגרפיה בעברית של הסופר הצרפתי הנודע (שחלק מהרומנים שלו תרגמה עוד קודם לנין בעברית). בהקדמה לספר דנה מואל בתפquito של זולא בהגנותו של דרייפוס, ובאהרית הדבר היא מזכירה בקצרה ניסיונות שונים להניצח את זכרו של זולא בקהילות היהודית באלכסנדריה ובישוב היהודי בפלשתינה.<sup>35</sup> דעותיה על יחיי ספרדים-אשכנזים בישוב קיבלו ביטוי בעיתון העברי בפלשתינה הצבי ב-1909.<sup>36</sup> מאוחר יותר, בשנים 1911–1912, בתקופה שגרה עם בעלה שמעון ביפו, נשאה מואל מספר הרצאות (שאף פורסמו מאוחר יותר בכתב עת בביירות) ובהן תמכה בעצמות ערבית והתנגדה להתרבות אירופאית באזורה. יכולתה להחזיק בעמדות אלה בדיבבד עם תמייתה בהתיישבות ציונית בפלשתינה מעידה שבתקופה זו, שני המהנות הלאומיים עדיין לא הוציאו זה את זה. כמו כן ניכרת השפעתה המכורעת של מהפכת "הטורקים הצעירים" על אינטלקטואלים מכל הדעות והלאומים, לרבות אינטלקטואלים יהודים.<sup>37</sup>

בצד פרג והמוניים כמו כתבים נוספים בעברית, וקוראים יהודים רבים תרמו מכתבים לכתבי העת הנזכרים. הראיות שנוטרו מהפעילות התרבותית של יהודים בעברית מהמאה ה-19 מדגימות כיצד היכלה הנצה' העברית את כל הקהילות הדתיות באזורה. הן גם מעידות על כך שייהודים לא הודרו מהמרחב הציבורי הצעמתי טרם עליית הלאומים העברית. השתתפות יהודים-ערבים בנצה' והבשכלה הייתה אם כן סימן מוקדם למעורבותם במודרניות תרבותית. ככל שהנצה' נפוצה באזורה, וככל שהמלכי הנאות והרפומה הוחלפו בהדרגה בנטיות לאומיות ובעאנ-ערביות, הזרה מחדש כתיבותם של יהודים-ערבים במצרים ובעיראק, ועתה נשאה את דגל הפטriotיזם והלאומיות.

## יְהוּדִים בָּגָדָאִים וְמִזְרָאָנִים תְּרֻבּוֹתִית

ל' פ' 2

נתמקד תחילתה בעיראק. במאה ה-19 הייתה בגדאד עדיין עיר שמרנית ומסורתית שניצבה בשוליה של פעילותה הנחוצה. לאחר מהפכת "הטורקים העיריים" של 1908, נחנו הטורקים והערבית מעדנה זמנית בקרב הקהילה היהודית, וחברי הקהילה פרסמו קומץ כתבי עת וספרים בשפות אלו. תהליך זה נקבע באבו עם פרוץ מלחמת העולם הראשונה. עם התפזרות האימפריה העות'מאנית, קץ שלטונו התורכי ותחילת המנדט הבריטי באזורי, עברה הקהילה היהודית בגדאד תהליכי מודרניזציה וחילון מואצים. יתרה מזאת; בשנים מוקדמות אלו קידמה הממלכה האשמנית החדשת בעיראק לאומות עיראקית כוללת לכל נתיניה ועודדה לימודי תרבות ושפה ערבית בתבי הספר. שילובו של חלק הרוח הלאומית החדש עם הנוכחות הבריטית החשף את הקהילה היהודית להשפעות מערביות וערביות מקבילות והגדיל את מספר יודעי העברית הספרותית ושבות אירופאיות. ככל שהיהודים בגדאד הפכו למערביים יותר בטעמם ובנטויהיהם, הם גם נטמו יותר ויותר במרקם הציבור שצמחה בעיראק באותה התקופה.<sup>38</sup> שנות העשרים והשושים המוקדמות היו התקופה הליברלית ואולי הקוסמופוליטית ביותר שידעה ההיסטוריה המודרנית של עיראק. בדיק בתקופה זו צמה בגדאד דור חדש של אינטלקטואלים יהודים "ערבים לחלוונין". דמותו כגון מורה מיכאל, מאיר בצרי ואנואר שאול זכוות בשל תרומותיהם החלוציות לשירה ולספרות הערבית המודרנית בעיראק. שאול היה גם העורך הראשון של אל-מצבאה (המנורה) – עיתון השבועון הספרותי העיראקי אל-חצצ'יך (הקצר). כפי שהראהו אוריון בשקין, אל-מצבאה ניסה לקדם סדר יום ציוני ולאומי-עיראקי משולב. הוא סיקר את פעלויותיהם של מנהיגים ציוניים בפלשתינה במקביל לפרסום שירים פטוריוטיים עיראקיים שככובו יהודים.<sup>39</sup> בה-בעת מילא כתוב העת תפקיד בשדה הספרות העיראקית המודרנית והעניק בהמה מהסיפוריים הקצרים הראשונים שהתפרסמו בעיראק. נניסתם של יהודים עיראקים לשדה הספרות הערבית בשנות העשרים לוותה בתהיה מצומצמת של כתיבה עברית מודרנית בגדאד, שהושפעה בחלוקת מהקשרים שנוצרו בין הקהילה בגדאד לבין היישוב ומשלחותם של מורים לעברית מודרנית לעיראק החל משנת 1917.<sup>40</sup> אפשרות תרבותית זו התמשחה יותר מכל בכתב העת התרבותי הדוד-לשוני (בערבית ובערבית-יהודית) ישורון, שהוציאה לאור האגודה הציונית "אגודה עברית ספרותית" ("ג'מעיה אסראאיליה אדביה"). תחת הנהגתו של שלמה חייה (שנרצח ב-1920) וסלמאן שנייה (שמאוחר יותר הוציא לאור את אל-מצבאה) מונתה הקבוצה כנראה כמה מאות חברים בשיא פעילותה ופרסמה בין השנים 1920-1921 חמישה גליונות של כתב העת שלו.<sup>41</sup>

הגילון הראשון של ישורון משקף נקודת מפנה ליהדות עיראק, שבה ניצבה הקהילה בצומת דרכיהם תרבותיים: האם עליה לאמץ את דרכן של העצמאות העיראקית והזהות הערבית? האם תפנה לעבר אופקים אירופאים? או האם, בשל היותה התפוצה היהודית העתיקה ביותר, היא תבחר בלאותיות היהודית? הנטיב הפטרוי העיראקי התגלה כפופולרי ביותר, לפחות עד שנות הארבעים המאוחרות. עם זאת, חברי "אגודה העברית הספרותית" האמינו בשורשיה הקדומים של הקהילה היהודית ה"בלית" כתיבתו לה תפקיד מיוחד וחינוי בתהיה התרבותית העברית, ושלען כתב העת של האגודה לבטא זאת. בಗילון הבכורה שלו הכריז ישורון על עצמו ועל "עיתון ספרותי חברתי היסטורי"

ופרסם מניפסט חוצב להבות שהדגיש את חשיבותם של עיתונים בחיהן התרבותיים והפוליטיים של קהילות.<sup>42</sup>

הניסוי התרבותי העברי המודרני שכתב העת ישורן מייצג לא האריך ימים. רוב הכתיבה הספרותית של יהודים עיראקים בשלושת העשורים שקדמו להתרוקות הקהילה בשנים 1951-1950 התקיימה בערבית. יתכן שזיהות האפורה התרבותית העברית והפניה אל הערבית נבעו בחלקן מהgelot ששליטו העיראקי על לימוד עברית לאחר העצמאות בשנת 1932 (משנת 1947, אפילו התנ"ך נלמד בבתי הספר היהודיים בתרגום לעברית ממקרה מקוצרת שעוזר חד תרגום ועורך). כך או וכך, בחרה זו מייצגת את הנטייה האינטגרציוני שבו בחרו מרבית היהודים העיראקים בשנים שהובילו לעצמאות העיראקי ובעלו שאחריה. כתיבתו של סמי מיכאל בערבית משקפת את הערבייזציה של היהודי עיראקי, שהגיעה לשיאה בשולשת העשורים הללו. כתזאה מתהליכים תרבותיים אלה, ולאחרת סופה של תקופה זו, נחשפו כתובים צעירים יהודים כמו מיכאל ובלס רק למעט מודרנית התרבות והספרות העברית, אם נחשפו כל עיקר; כתובים אלה עוצבו הן על ידי הזרה התרבותית העברית והן על ידי ספרות העולם שקרוו בתרגומים (לערבית, לאנגלית או לצרפתית), או במקור האנגלי או הצרפתי (בלס, למשל, התחנן באיליאנס של בגדאד והמשיך את לימודיו בסורבון).

כשהתבקש בלס ברייאין את המודלים הספרותיים ואת ההשפעות בשנותיו הפורטטיביות בעיראק, הוא ציין את טאה חוסיין הסופר המצרי הנודע ואת ג'ובראן חיליל ג'ובראן המשורר הלבנוני-אמריקאי מתנוועת ה"מהג'"ר". בלס הדגיש שהושפע מאוד מספרות צרפתיות שקרה בשפת המקור.<sup>43</sup> בש"י עגנון נתקל לראשונה כקורא את הרמן אורח נטה לילן; בעוד התוכן התרבותי ברומן היה "זר [לו] לחלוין", המזיקליות של השפה הזרה לו את כתיבתו של טאה חוסיין שאותה ניסה במודע לחוקת כשכתב בערבית. בעיראק ראה עצמו כסופר עיראקי שאפתן ופעל להשתלב כיהודי בזירה הספרותית העיראקי. בהקשר זה, כך אמר, הוא היה עד לדור הקודם של הכותבים היהודיים העיראקים שככל את שלום דרווייש וייעקב בילבול (לב). גם אם כתיבתם לא סייפה לו מודלים ספרותיים, הצלחתם המוקדמת עודדה אותו. בלס הוסיף שלא היה מודע לכך שהיהודים עיראקים כתבו עברית מודרנית או שהיהודים השתתפו בנהצ'ה של המאה ה-19.

לעומתו, מיכאל מדגיש שוב ושוב שחוויות הקרה שעציבה אותו הייתה של ספרות העולם בתרגום לערבית או לאנגלית (שואתה או לרוב בקثير) ולא ספרות מקור ערבית; בשנות הארבעים, ספרות עיראקי הייתה עדין בשלב התפתחותה "עובי".<sup>45</sup> בעיראק לא היה מיכאל מודע לפניות הספרותית של דור הספרים היהודיים שקדם לו. התודעהו לספרות אנגלית התרחשה כאשר קיבל על עצמו, חלק מפעילותו הקומוניסטית, לתרגם את המניפסטים הקומוניסטיים מאנגלית לערבית. השקפטו על ספרות וכטיבה במהלך שנים מעוצבות אלו בעיראק, אמר מיכאל, השפיעו מפעילותו הקומוניסטית; והוא מכנה את ההשפעות התרבותיות עלייו "ורקטיסטיות אויברליסטיות". ואכן, רק מאוחר בהרבה, בשנות השבעים והשמונים, החל מיכאל להתעניין בכתיבתם של ספרים ערבים מרכזיים כמו נג'יב מחפו ויסוף אידריס המצריים; ובשנות השבעים הוא תרגם כמה מיצירותיו של מחפו לערבית. לדעת מיכאל, היה וסופרים כמוו וכמו בלס לא כרעו תחת נטול של מסורת ספרותית רבת-שנים – שהרי

צמחו במסגרת זירה תרבותית קוסמופוליטית וחדשה – הרגישות התרבותית של כתיבתם בעברית אוניברסלית יותר מזו של קודמיהם האשכנזים.

קשה אפוא לטעון שהפעילות הספרותית היהודית בחברה הערבית של המאה ה-19 הובילה במישרין לעשייה הספרותית של היהודי בגדאד בין שתי מלחמות העולם, ובמהשך, שאוותה מסורת הובילה לדור האחרון של סופרים יהודים בעולם הערבי ו"דור המערב" בין ערבית לעברית. בימים אחרים, אין בכוונתי להציג גנאלוגיה חולפית לכתיבה המזרחית בת-זמננו על פי הדגם של סיפור לינארי של מיסדים וממשיכים, השפעות ומרידות, וכן מהלכים אינטראקטואליים הקורסים בין תקופות שונות. כפי שהראיתי, תולדות הכתיבה היהודית בעולם הערבי מוכובות מפרקם שונים שאינם חוברים למהלך רציף אחד – כך שבכל הנוגע לסופרים ישראליים שמקורם בתרבות הערבית (כגון מיכאל ובלס), למשל, מדובר בהשפעה תרבותית כללית שהתאפשרה תוך הפנמה של "רוח הזמן". עם זאת, ניתן בהחלט למקם את כתיבתם של יהודים-ערבים וمزוחים מהדור הראשון (דור המערב) בתוך מהלך היסטורי רחב יותר שזרתו היא העולם המודרני. מן הדוגמאות השונות שהציגו עולה כי פעילות יהודית ספרותית הייתה חלק מכל התפתחות תרבותית משמעותית במרכזים השונים במרקם התיכון ובצפון אפריקה. כתיבתם של יהודים-ערבים בעברית, שהתרחשה במודע חלק מתנועת ההשכלה היהודית ושהושפעה בו-זמנן מהשיח הרפורמי-לאומי המוקומי-אזרוי, מעידה על הקשי גבולות קשיים בין "מזרחה" ו"מערב" כבר במאה ה-19. ואילו כתיבתם הערבית של יהודים במאה ה-19 ותחילת המאה ה-20 תרמה להפיכתו של המרחב הספרותי הערבי המודרני (במיוחד בקHIR ובעג'אד) למרחב קוסמופוליטי שיוכל לשלב קולות שונים של כל הקהילות דוברות הערבית שבתחומו. لكن, גם אם דורות מאוחרים יותר של סופרים יהודים בעולם הערבי לא היו מודעים לפעילות יהודית בנח'ה ובהשכלה ולא הושפעו ממנה ישירות, אי אפשר להבין את יצירתם כתופעה חברתית או היסטורית בלי להכיר את הפעילות התרבותית שקדמה להם ושהעמידה את התנאים לצמיחתם בדורות הבאים. יתר על כן, פעילותם הספרותית של דור המערב קוראת למיפוי מחדש של מקורותיה התרבותיים של המודרנה היהודית. אלא שמייפוי מחדש מחייב עיון נרחב ומחקר עמוק: יש לבחון את האופנים השונים שייחדים לקחו בהם חלק בתנועות השכלה בשפות שונות; יש לנתח את היחסים בין מרכזים יהודים שונים באסיה ובאפריקה; ולאחר מכן, יש לעקוב אחר הסירושיות של טקסטים יהודים בעידן ההשכלה והתחייה ברוחבי אירופה, אפריקה ואסיה. אולם גם אם מחקר זה עדין בראשיתו, כבר ניתן לומר ששרידים מהקיים היהודי התרבותי בעולם הערבי מופיעים לעיתים בספרות מזרחית בת זמננו, במיוחד ביצירותיו של בלס, אך גם אצל מיכאל, מטלון וסופרים נוספים.<sup>46</sup> לכן, התשובה לשאלת מהין "הגיע" ספר כגון סמי מיכאל, חיבת לכלול את בגדאד, ביריות וקהיר, כמו גם את רוסיה, צרפת, אנגליה ובמובן, מאוחר יותר, את תל אביב וחיפה. כך, לא ניתן לקרא את בגדאד הקדם-מודרנית המתוארת ברומן ויקטוריה מאת סמי מיכאל בלי להכיר בגדאד הקוסמופוליטית שאוותה עזב ב-1948, ושבלעדיה לא הייתה אפשרות כתיבתו של הרמן זהה. מיכאל עצמו עומד על הפער שבין העיר המודרנית שבה צמח לבין העיר שאוותה שוחרר בספריו. זכרו השפעת הנח'ה על יהודים עיראקים אינו נادر מדמיינו הספרותי של מיכאל, כפי שניתן לראות מן הקטע הבא המתאר את רפאל – דמותה האב ברומן ויקטוריה.

ועוד בולמוס אחז אותו. שליטתו בשפה הערבית, שקנה לו אותה בכוחות עצמו, השתפרה והלכה. בלהיטות רבה עט על הספרות העולמית שתורגמה בקהל בימים ההם. מכל יריביה של ויקטוריה היה מסך הניר הכתוב היריב המתמיד והעוקני ביותר. שכיסה ספר את פניו חדרה להתקיים. הוא לא שמע ולא ראה אותה. לעיתים היה מסטר לה על קטע מפעים, אבל הוסיף לשאות מאחריו המסך תמיד. רפאל גילה בששתאות כי ענק הרוח בכל הזמנים היו דומים לו, טרודים בכל מודם במחשבות על המות ועל דברים شبינו לבינה [...] ועוד דבר נתנו הספרים לחיו. פיקח ונען היה עוניו, הפרי הטוב ביחסו שהניבח החצר בשני הדורות האחرون. נדמה היה לו שהוא יודע את הכל ומסוגל לכל. והנה בא ענק הרוח ולימדו אותו פרק מלאך בענווה. עולם כביד של עומק ומעוף וחכמה פרשו לפניו, והוא עמד נדרם וחדר כושן מישורים שעיניו חזות בפעם הראשונה בהור הנשגב של פסגות הרים.<sup>47</sup>

בקטע זה מעמיד מיכאל את מעשה היצירה על לשון שמקורה במסורת התתגולות הדתית. לא זה המקום לדון ממהלך זה במלואו. מה שחשיבות לעניינו הוא האופן שבו מיכאל מערה לתוך ספרו את התנאים ההיסטוריים שאפשרו את כתיבת הספר, למשל את ההשפעה שהייתה לנחצה על יהודים עיראקים פרוגרסיביים במהלך שנות העשרים והשלושים, התודעה לפסגות הספרות העולמית בתרוגומים חדשים לערבית ופרי רוחו הספרותי החברה הערבית – לשון קוסמופוליטית וצוהר לעולם כולם. מיכאל פרי רוחו הספרותי הם שניהם תוצר של מפעל התרגומים הגדול והכתיבה הערבית המודרנית שהיו חלק ניכר וחשוב בנחצה, שבה השתתפו יהודים (כגון אסתר מיאל ואנורו שאול) הן במאה ה-19 והן במאה ה-20. תשוקתו של רפאל לספרות, המתאפשרת מכוח היוטו חלק מהעולם המודרני אך בה-בاعت היא כשלעצמה סוכנת של מודרניות, מבשרת ללא ספק את התשוקה שהוביילה את סמי מיכאל ליטול לראשו עט בידו.

#### אוניברסיטת פרינסטון

### הערות

- 1 ראו למשל: גרשון שקד, הטיפורה העברית 1880-1980, ד, תל אביב: כתר, 1993; חנן חבר, "לא באננו מן הים: קווים לגאוגרפיה ספרותית מודרנית", תיאוריה וביקורת 16 (אביב 2000), עמ' 195-195; חנן חבר ויהודה שנבר, "שמעון בלב: קולוניאליזם ומודרניות בישראל", תיאוריה וביקורת 20 (אביב 2002), עמ' 289-302; דוליין בן חביב, "מרגלית מולדת: מגדר ועדה בספריה המערבית של סמי מיכאל", תיאוריה וביקורת 20 (אביב 2002), עמ' 243-258; רואבן שני, שביבות, יהדות, ציונות: מאנק זהיות ביצירות של יהודי עיראק, ירושלים: יד בן צבי, 2005, עמ' 325-352; דרוו משעני, "למה צרייכים המזרחים לחזור אל 'ה'מעברה': מוחשבות על ההיסטוריהogeרפיה של 'הקול המזרחי' בספרות העברית", מתחם 3 (2005), עמ' 91-98; בתיה שמעוני, על סף הגבולות – ספרות המערבה, דור ואשון ווון, אור יהודה ובאר שבע: דבר ומרכז, הקשיים, 2008; יובל עברי, "מולדת עיראקית בעברית", תיאוריה וביקורת 35 (סתיו 2009), עמ' 57-80; Reuven Snir, "We Were Like Those Who Dream": Iraqi-Jewish Writers in Israel in the 1950s", *Prooftexts* 11 (1991), pp. 153-173; Nancy Berg, *Exile from*

*Exile: Israeli Writers from Iraq*, New York: State University of New York Press, 1996; Nancy Berg, *More and More Equal: The Literary Works of Sami Michael*, Lanham, MD: Lexington Books, 2005; Lital Levy, "Self and the City: Literary Representations of Jewish Baghdad", *Prooftexts* 26 (2006), pp. 163-211

אל-ג'זיד (הזהדש), 1953; אל-אייתח'זאץ' (הזהזות), 1944. 2

ראו Snir, "Arabs of the Mosaic Faith" 6 להלן, עמ' 164-165. 3

ראו Berg, *More and More Equal* 1 לעיל, עמ' 7-6. 4

ראו למשל אל-עמיר, מפירח היוניים, תל אביב: עם עובד, 1992. 5

בספרה *Exile from Exile*, העירה 1 לעיל, הייתה ננסי בוג' הראשונה שקרה יצרות שכתו יהודים עיראקים בעברית על רקע היצירה הספרותית בעיראק, במיויחד זו של יהודים. עם זאת, שאלת הקשרים שבין כתיבה של יהודים עיראקים בעיראק ובישראל תופסת חלק קטן יחסית במחקר, שמתמקד בעיקר בכתיבת יהודים עיראקים (זאת בערבית והזן בערבית) בישראל. 6

לסיפורם תרומותיהם של כתובים יהודים להתחנות הספרות העברית המודרנית בעיראק, ראו פרק שלישי בספרה "Jewish Writers of Modern Iraqi Fiction", עמ' 39-29. במנוגרפיה של סמי מיכאל, ברג מוסיפה בקיצור כי "לא ניתן להתעלם מההשפעות של העולמות הערבי והיודא-ערבי של הרובה ספריים (וקוראים) עצשוים על עבודותיהם. המצב הלשוני שבו ספריים אלו כתובים משקף קווי דמיון לקודמייהם ולבני דורם האירופאים ('המערביים'), כמו גם הבדלים מובהקים", וראו: *More and More Equal* (הערה 1 לעיל, עמ' 2 ועמ' 45). 7

ראובן שניר חוקר את הרקע התרבותי והספרותי של כתיבה יהודית עיראנית מודרנית כמו גם את המעבר מעיראק לישראל ובקבות זאת מערבית לעברית, וזאת במאמרו: "Arabs of the Mosaic Faith": Jewish Writers in Modern Iraq and the Clash of Narratives after their Immigration to Israel", *Poetry's Voice, Society's Norms: Forms of Interaction between Middle Eastern Writers and Their Societies*, Andreas Pflitsch and Barbara Winckler (eds.), Weisbaden: Reichert Verlag, 2006, pp. 149-171 "Forget Baghdad!" The Clash of Literary Narratives among Iraqi-Jews in Israel", עמ' 163 "Forget Baghdad!" The Clash of Literary Narratives among Iraqi-Jews in Israel, עמ' 143-163. למחקר מוקף בכתיבה העברית של ספרים יהודים בעיראק ראו שניר, ערביות, יהדות, ציונות, העירה 1 לעיל.

שקר, הספרות, העירה 1 לעיל, עמ' 167. שקר פותח את ניתוחו על כתיבה מוזחת בת זמננו בטענה השיפוטית הבאה: "יצירתם נשמעה לעתים בספרות מהאה של ילדים שנתבגו על העול שנעשה לאבותיהם ולתם בילדותם" (שם, עמ' 166). מוקדם יותר בספריו זה שקר כותב: "גם הריאליים המאוחרים מבני עדות המזורה (ובעיקר שמעון בלס) לא זו בלבד שאנש מקבלים את עלילתי-העל והציונית אלא מוזהבים במובלע (כמו ספררים אחרים מן האוכלות החדשות) עם מתגדריה" (שם, עמ' 16). בהתאם לכך, כל האזוכרים של בלס בספריו של שקר מתייחסים אך ורק לעמדתו האופוזיציונלית למסד הישראלי או לעמדות הנורמטיביות הציוניות; ראו גם עמ' 87, 139, 139, 96, 168-166, 36-35. לביקורת ארטית במיוחד על התבטאות שקר לגביו כתובים מוזחים ראו: *Yerach Gover, Zionism: The Limits of Moral Discourse in Israeli Hebrew Fiction*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994, p. 127 8

למרות שאיןנה שקטגוריזציה ושקופה או בלתי בעיתית, השתמש במונח "ספרות מוזחת" בזיקה לכתיבתם של ספרים יהודים-ערבים וモוחים שנוטים לעסוק ביצירותיהם בגאוגרפיות ובתרבות מוזחה-חיכוניות כחויה אישה ומתרך פרספקטיבה פונית. כמובן, לא כל הכתיבה

של סופרים מזרחים היא "ספרות מזרחת", ולספרות מזרחת אין הגדרה מקובלת אחת. לדיוון נרחכ בנושא זה, ראו דרור משענין, "למה צרייכים המזרחים לחזור אל המערה?", העירה 1 לעיל, עמ' 98-91.

9 מצאתי רק ניסיון מוצהר אחד לקשר בין תרבות מזרחת כישראלית לתרבות ערבית-יהודית שקדמה לשנת 1948. במבוא שכתבו לספרה של ענבל פרלטן שמהה נדולה הלילה: מוזיקה יהודית-ערבית והות מזרחת, תל אביב: רסלינג, 2006, שכותרתו "כיצד הפכו היהודים לזרחים?" (עמ' 7-18), דנים חנן חבר ויהוד שנהב בחווiotיהם של מוזיקאים וזרדים יהודים-ערבים ובצמיחת תעשיית המוזיקה המזרחתית. אולם דיוון זה נוגע רק בקצרה בתהיליך התמורה האמור, ומתמקד בשורה התובות של המוזיקה בלבד. באופן דומה, במאמר משנת 2002 על שמעון בלס ובריאוןatto (הערה 1 לעיל), חבר ושנהב מעלים את שאלת שנותיה המודרמות של "הבעיה המזרחת" בישראל, אך אינם שואלים אותו על חיו בעיראק (היאנתקוטואליים והאחרים). שאלת ההשפעות המוקדמות עלי עולה רק בקצרה כשם מזינים שנקודת המבט שכיוונה את כתבת הרמן הראשון שלו, המערבה, מזכירה את גיאORG לוקץ, ובכל משיב שהוא קרא את לוקץ בגדוד הן בצרפתית והן בערבית (שם, עמ' 298). בקצרה, במאמר זה, כמו גם במקומות אחרים, חבר ושנהב עוסקים בשאלת המזרחת בישראל ומזהירות דיוון את ההיסטוריה של יהודים-ערבים שקדמה להקשר הישראלי. בסוף הריאון, בהתייחסו לימיו במפלגה הקומוניסטית בישראל, בלס עצמו מעיר: "עוד ביוםיהם הראשונים שלי בישראל נדמתי להיווכח עד כמה העולם הערבי זו ולא מוכר, ולא רק לאיש ברחוב, אלא גם לשכבה האינטלקטואלית ולמנהגי המפלגות" (שם, עמ' 302). לפיקשות מנהגי המפלגה, שהסרו ידע בסיסי על-אודות מדרות שכנות כסוריה, הוא נאלץ לכתוב פרשנות וניתוחים בעניינים ערביים לעיתון המפלגה קול העם.

10 ראו: Linda Hutcheon and Mario J. Valdés (eds.), *Rethinking Literary History: A: Dialogue on Theory*, Oxford: Oxford University Press, 2002 הפך הראשון: Hutcheon, "Rethinking the National Model", pp. 3-43. במיוחד ראוי לקרוא את הטז'ין, נרטיבים היסטוריים-ספרותיים של קבוצות מזרחות המבוקשות הכרה במקומן בהיסטוריה המודרנת, נוטים לעיתים קרובות לשכפל במבנהיהם את הנרטיבים שהם מבקרים. ובמילותיה: "Many interventionist narratives are teleological in structure simply because their politics are goal driven. This goal orientation may explain why these literary histories seem less nostalgic than utopian: they discuss the past, but they aim toward both future progress (from exclusion to inclusion) and a transformative impact on the

11 המונה "ערבית-יהודית" מצין את הדיאלקטים היהודיים השונים של ערבית מדוברת שכמה יהודים (ובהמשך, צאצאים) עשו שימוש ברחבי העולם הערבי, כמו כן את השפה הכתובה של יהודים באזוריים דוברי ערבית. כאמור זה נעשה שימוש במונח במשמעותו השנייה. הערבית-יהודית הכתובה רובה על ערבית ספרותית. היא ככללה מיללים שאולות רבות מן העברית והארמית וכן השפעות מודוברת ותיקונייתר פסידוקלאסיתם. כמו יידיש ולדינו, ערבית-יהודית נכתבת באותיות עבריות.

12 ראו גם, Snir, "Arabs of the Mosaic Faith", העירה 6 לעיל, עמ' 161.

13 לדיוון מפורט במודל ההשכלה המוצע לעיל, ראו את עבודת הדוקטור שלי Jewish Writers in the Arab East: Literature, History, and the Politics of Enlightenment, 1863-1914, Berkeley: University of California, 2007, Chapter 5

14 כלכota היפה למרכז תרבותי יהודי עם הגירותם למורה של סוחרים יהודים מעיראק ומסורתיה (כמו שושלת שנון המפוארסת). אלה הקימו רשתות מסחר ענפות שהו בין היהוד, בורמה, סינגפור וסין בחסות רשת המסחר של האימפריה הבריטית.

15 ראו: יצחק אבישור, "שידוד מערכות ספרותיות ותמותות לשוניות בקרב יהודי עיראק בעת החדש של יהודי בבל בדפוס יהודו", מגדם ומימ' ו (1995), עמ' 235-254; אבישור, "ספרות ועתונות בערבית-יהודית של תווינה"; לב חקק, נצני היצירה העברית החדשה בבל, אוד יהודה: מרכז מורשת יהדות בבל, 2003, עמ' 14; בתוונת תרגם צמה לוי את הרוון של סו לעברית-יהודית מהתרגומים העברי של קלמן שלמן; יוסף שיטית, "מודרניות לאמית עברית מול מודרניות צרפתית: ההשכלה העברית בצרפת-אפריקה בסוף המאה ה'ית", מגדם ומימ' ג (1990), עמ' 1-57.

16 ראו: אבישור, "ספרות ועתונות", העלה 15 לעיל, עמ' 106. את מהלך התרגומים ניתן לראות כתהליך יצירה, במיוחד בחברה שטומם הפנימה את עקרון ה"נאמנות למקור" בתרגום. ראו: Olga Borovaya, "The Serialized Novel as Rewriting: The Case of Ladino Belles Lettres", *Jewish Social Studies* 10, 1 (Fall 2003), pp. 30-68 על רומן הלארינו כ"ז'אנר אוטונומי" שבו מעשה התרגומים הוא לרוב שכחוב, וההבחנה בין מחבר Olga Borovaya, *Modern Ladino Culture: Belles Letters, and Theater in the Late Ottoman Empire*, Indianapolis: Indiana Press, 2011.

17 למושג הרב-מערכת, ראו איטמר אבן-זוהר: Itamar Even-Zohar, "Polysystem Theory", *Poetics Today* 1(1/2), (Autumn 1979), pp. 287-310 (אשר ליחסים הגומلين בין עברית ליהידיש), ראו מחקרי חנה קורונפלד, יעל חבר, קון פידן, בנימין הורש, נעמי זידמן, שחף פינסקר, אליסון שכטר ודין מירון; ראו בפרט זידמן: Naomi Seidman, *A Marriage Made in Heaven: The Sexual Politics of Hebrew and Yiddish*, Berkeley: University of California Press, 1997.

18 בגישה זו אני הולכת בעקבות עכבותם של חוקרים כדוגמת לינדה הטציגן וסטיבן גריינבלט, שמקרים את המודל הלאומי והחד-לשוני בהיסטוריה ספרותית, "מודל שמאו ומטמיד הניה יהוד, שלא לומר טוהר, אתני ולעתים גם לשוני" והתרגומים שלו, ל"ל. ראו גם: Rethinking Literary History, העלה 10 לעיל.

19 ראו: הדבר (בגדאד, 1871-1863), עורך: ברוך משה מורה; אסתר אזהרי מואל, תאריך חיאת אמיל זולא (אמיל זולא - ביוגרפיה), קהיר: מطبעת אל-תאופיק, 1903; שמעון מואל, אל-תאומוד: אצ'לווה והטסלולואה ואדאבווה (התלמיד: מקורו, גגלו ותכנים המוטרים), קהיר: מطبעת אל-ערב, 1909.

20 דוגמאות אלו נדונו בהרחבה בעבודת הדוקטור של, העלה 13 לעיל. ראו גם: Ammiel Alcalay, "Intellectual Life", Michael Laskier, Reeva Simon and Sara Reguer (eds.), *The Jews of the Middle East in Modern Times*, New York: Columbia University Press, 2003, pp. 85-112.

21 לפרטים ראו את עבודת הדוקטור של, העלה 13 לעיל, עמ' 287-286. בהימן מוכר סיפורו של רבי יהיא קאפה (1850-1932) מצנעה וחברי קבוצת "דור דעה" ("דור הדעת") שהקם, שכינו עצם "דורדים". גם זו הייתה תנועה רציונליסטית הקשורה להשכלה. ראו: Reuben Aharoni, *Yemenite Jewry*, Bloomington, IN: Indiana University Press, 1986, pp. 154-156.

22 על רבי-המערכת בהקשר האירופאי, ראו *Language in Time of Revolution*, Berkeley, CA: University of California Press, 1993, Chapters 6-7

23 .Alcalay הערכה 20 לעיל, עמ' 91.

24 למשל, מחקרים של זאב ברנר, בנימין האר, דוד בוניס ואחרים. בוגע לתרבות הספרדית היהודית, ראו את פרטומה של חקרת הספרות והפלקלור תמר אלכסנדר, כגון מונשא אהוב וחביב: הטיפוף העממי של היהודי ספרדי, ירושלים: מאגנס, 1999.

25 לדובני, אין לנו גישה לשיפור שלמותו כפי שהופיע בכתב העת הדובר, מכיוון שראשיתו וסיומו נדפסו ב吉利ונות שאבדו. עם זאת, קטעים נרחבים מהטיפוף כוללים ב吉利ונות הבאים של כתב העת: מס' 2, מס' 6 או 7 (דפוס לא ברו) ומס' 8 (ניסן-תמ"ו 1870).

26 מהשורש נ ה – נ.ה. צ'. מובנה המילולי של נחצ'ה הוא קימה, מעבר למצב עמידה.

27 ראו לב חקק, אגרות הרב שלמה בכור חזין, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2005.

28 לדין מפורט יותר בהשכלה העברית בגדוד והשפעה האפשרית של הסלפיה, ראו פרק 6 בעבודת הדוקטור שלו, הערכה 13 לעיל.

29 ראו: יוסף הלו, "המשרים הבל" שוא: מגמות משליכיות בספרות העברית בזורה המוסלמי: עיון בעמק השדים' (1885) לר' ס"מ מנ", אפרים חזן (עורך), מוזרי ירושלים בספריות עם ישראל, ירושלים: משגב ירושלים, 1984, עמ' 33-60; ובעודת הדוקטור שלו, הערכה 13 לעיל, פרק 6.

30 ראו במילוי את אברהם בן-יעקב (עורך), שירה ופיוט של יהודי בבל בדורות האזרונים: אוסף מבחר, ירושלים: יד בן צבי, 1970.

31 ראו, למשל, Norman Stillman, *The Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1991, p. 33 סטילמן מתיחס שם לצנעו כאל "חופה יהודית". צנעו, היהודי מצרי שהפרק לעיתונאי פוליטי מוביל ושיסיד את התארון המצרי, נותר עד היום היהודי המשפיע היחיד בהיסטוריה המודרנית של הספרות העברית. עיתונו הסאטירי המפורסם ابو נט'אה (מו' משקפים, 1877) נהנה מטופча רבה גם לאחר שצנעו הוגלה לפרסום בשנת 1878 ונאלץ להבריח את עיתונו למצריים. אלום צנעו הציג את עצמו בראש ובראשונה כפטריות מצרי ולא יהודי.

32 ברנרד לואיס, מציג את נקודת המבט הזו (שהקלות יהודיות היו מנותקות במידה רבה מההתפקידים חיצוניים) בפרק האחרון של עבודתו רבת-ההשפעה *The Jews of Islam*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1984, pp. 154-191

33 ראו: מוראד פרג, דיזואן מורה (רביעת כרכבים), קהיר, 1912; 1929, 1924, 1912; 1935; קהיר: מטבחה שמואל אשר רחמים, 1928.

34 Lital Levy, "Edification between Sect and Nation: Murad Farag and al-Tahdhib, 1901-1903," in Mohammed Bamyeh (ed.), *Intellectuals and Civil Society in the Middle East: Liberalism, Modernity, and Political Discourses*, London: I.B. Tauris, 2012, pp. 57-78

35 אסתר מוייאל, הביוגרפיה של אמייל זולא, קהיר: מטבחה אל-תופיק, 1903. ראו גם: אסתר מוייאל, "Partitioned Pasts: Arab Jewish Intellectuals and the Case of Esther Azhari Moyal (ed.), *The Making of the Arab Intellectual: Empire, Public* (1873-1948)," in Dyala Hamzah Sphere, and the Colonial Coordinates of Selfhood, London: Routledge, 2012, pp. 128-163

36 ראו "אסיפה," הצב' 25, 141, עמ' 2. ראו גם יצחק בצלל, נולדתם ציונים: הספרות

בארץ-ישראל בציונות ובהזיהה העברית בתקופה העות'מאנית, ירושלים: יד בן צבי, 2007, עמ' 175-174.

למידע נוסף על בני הוגג מואיל ואינטלקטואלים ספודים וערבים-יהודים אחרים, ראו: Michelle U. Campos, *Ottoman Brothers: Muslims, Christians, and Jews in Early Twentieth-Century Palestine*, Stanford, CA: Stanford University Press, 2010

37 יתכן שהדבר נשמע פרטוקלי, אך יש לזכור שעיראק הייתה בריטית, כך שאינטגרציה בחברה הרחבה הייתה כרוכה בחשיפה לבריטניה, מה עוד שהיהודים רבים החלו למלא תפקידו "צוארון לבן" בamodel המנדטורי.

38 אורת בשקי, אל-מיסבאח (1929-1942): ניטן יהודי נידאקי, עבודות מוסמך, אוניברסיטת תל אביב, Orit Bashkin, "The Lamp, Qasim Amin, Jewish Women and Baghdadi Men: A Reading in the Jewish Iraqi Journal 'Al-Misbah'", Ninth Mediterranean Research Meeting, Montecatini Terme, Italy, 12-15 March 2008

39 ציונות, הערה 1 לעיל, עמ' 42-25. ראו גם: Orit Bashkin, *New Babylonians: A History of Jews in Modern Iraq*, Stanford: Stanford University Press, 2012

40 הוראת עברית מודרנית בתבי הספר היהודיים בגדאד החלו עם הגעתו של רב משה ונטורה מאיסטנובול, בוגר הקולג', לרבעים בעיר. ונטורה הגיע לבגדאד כרב בצבא העות'מאני ונשאר בעיר לאחר שכבשו הבריטים. בעקבות הזמנתו של הרוב הראשי החכם באשי, הוא נטל על עצמו את האחוריות החינוכית על בית המדרש המקומי והכתיב שיטה מודרנית וחודשה ללימוד עברית, "עברית בעברית", שלשםה הוא פרסם סדרת ספרי הוראה בת ארבעה כרכים. המורים הראשונים לעברית מודרנית בגדאד היו תלמידי הקולג' הרבני באיסטנובול; החל משנת 1925 החליפו אותם מורים מוסלמים מפליטותינה שקדמו עמדות ציוניות ולאומיות עברית, עד שבשנת 1935 צמצמו הרשויות העיראקיות את פעילותם. המורים שנשלחו מהיישוב חתרו במודע להמיר את תפיסת תלמידיהם את העברית משפה דתית לאומית, משנה שבדרכיהם התקשו למלא. ראו: שאול סחיק, "מורים ארצישאראליים בעיראק (1925-1935): מוקד לחינוך עברי לאומי", יהדות בבל: כתוב עת לחקר תולדות היהודי בבל ותרבותם 2 (1998), עמ' 140-141.

41 סלמאן שנייה (1899-1978) היה מזכיר האגודה הספרותית; מאוחר יותר היה לעורך דין ידוע. ראו גם: נסים קוז, היהודים בעיראק במאה העשרים, ירושלים: יד בן צבי, 1991, עמ' 51-50.

42 ראו: ירושן 1 (ח' כסלו / 19 בנובמבר 1920), עמ' 1. ראו גם: לב חזק, הערה 15 לעיל, עמ' 296-277.

43 ראו בז'יעקב, הערה 30 לעיל, עמ' 302.

44 ריאון עם שמעון בלס, תל אביב, 12/6/08. ראו גם: שנייר, ערביות, יהדות, ציונות, הערה 1 לעיל, עמ' 330-329.

45 ריאון עם סמי מיכאל, חיפה, 16/6/08.

46 בלס, למשל, כhab domän המבוסס על דמותו של יעקב צניע; ראו שמעון בלס, טוון, תל אביב: ספרית פועלם, 1998; ואילו מיכאל בספריו ויקטוריה מציג דמויות יהודיות המנגנות מזוויה ערבית, כותבות מכתבים בערבית-יהודית וקוראות ספרות בערבית (ראו סמי מיכאל, ויקטוריה, תל אביב: עם עובד, 1996). מטלון בספרה זה עם הפנים אלינו שילבה אלמנטים ביגורפים וספרותיים של הכותבת המצרייה-יהודיה ז'קלין כהנוב (ראו רונית מטלון, זה עם הפנים אלינו, תל אביב: עם עובד, 1995).

47 ויקטוריה, הערה 46 לעיל, עמ' 176-175.