

לוח פזרחית

גיליון מס' 10
נובמבר 2009



האגודה הישראלית ללימודי המזרח התיכון והאסלאם (אילמ"א)
The Middle East & Islamic Studies Association of Israel (MEISAI)
الجمعية الاسرائيلية لدراسات الشرق الاوسط والاسلام



מרכז משה דיין ללימודי המזרח התיכון ואפריקה
The Moshe Dayan Center for Middle Eastern and African Studies
مركز موشيه ديان لدراسات الشرق الأوسط وإفريقيا



תוכן העניינים

1	עידן בריר ושי זהר	דבר העורכים
		מאמרים
		ניאזי מיסרי: משורר מיסטי צופי ומנהיג רוחני עוסמאני
4	אלדד פרדו	בן-דורו של שבתאי צבי זועק נגד האל ו"משיח השקר" שלו
15	אלעד גלעדי	פרשת "נערת אל-קטיף" – כרוניקה של מוות ידוע מראש
23	נריהו שנידור	עוד על הכיתוב בערבית במטבעות ובשטרות של ישראל
		אינטרנט במזרח התיכון
28	מיכאל ברק	הבלוג העיראקי Baghdad Burning
		קולנוע במזרח התיכון
34	שריאל בירנבוים	היכונו למהפכת הרעבים במצרים של 2013?
		סאטירה
37	אסף דוד	
		איש שפת רעהו
40	יצחק שניבוים	
		זווית אחרת
42	ג'אבר חביב ג'אבר	הנרטיבים של ההיסטוריה והמאבקים של היום
		שירה מן המזרח התיכון
45	יפה כנעני ששון	סעדי

המערכת

mizrahit@meisai.org.il

עידן בריר - עורך ראשי
אוניברסיטת תל אביב

mizrahit@meisai.org.il

שי זהר - עורך משנה
האוניברסיטה העברית בירושלים

hadpe@walla.com

הדר פרי - עורכת לשונית
אוניברסיטת בר אילן

אלנה קוזניצוב – עיצוב גרפי
מרכז משה דיין, אוניברסיטת תל אביב

הוועדה האקדמית

ד"ר מחמוד יזבק
אוניברסיטת חיפה

פרופ' אייל זיסר
אוניברסיטת תל אביב

פרופ' אהוד טולידאנו
אוניברסיטת תל אביב



קול קורא

לשליחת רשימות ומאמרים לפרסום בכתב העת האלקטרוני

רוח מזרחית

כתב העת האלקטרוני "רוח מזרחית" מתפרסם שלוש פעמים בשנה במתכונת חדשה, תחת חסות משותפת של אילמ"א ומרכז משה דיין באוניברסיטת תל אביב ובעריכתם של תלמידי מחקר. עורכי כתב-העת קוראים לתלמידי מחקר, תלמידים לתואר הראשון, חוקרים ומורים באקדמיה ומחוצה לה (כולל כאלה שהכשרתם אינה בהכרח אקדמית), ולכלל בעלי העניין בתחום לימודי המזרח התיכון, האסלאם ותרבויות האזור, לשלוח אלינו מאמרים ורשימות לפרסום.

המאמרים בכתב העת עוסקים בהיסטוריה על גווניה השונים, ובהיבטים תרבותיים בחיי החברות המאכלסות את אזורנו. אנו מבקשים לקדם באופן מיוחד מאמרים המבוססים על עבודות סמינר מצטיינות, מאמרי-דעה, וכן מאמרים העוסקים בנושאים חברתיים או היסטוריוגרפיים.

לצד המאמרים, תכלול "רוח מזרחית" גם מדורים אשר יעסקו בנושאים הבאים: קולנוע, מוסיקה, ספרות, סקירת ספרים ואתרי אינטרנט, תרגום תעודות ומסמכים ורשמים ייחודיים של ישראלים ממדינות האזור. כותבים המעוניינים לתרום רשימות למדורים אלה מוזמנים ליצור קשר עם עורכי כתב העת כדי לתאם את נושאי הכתיבה.

אנו פונים גם בקריאה לסטודנטים המעוניינים להצטרף לכתב העת כחברי מערכת ולערוך באופן קבוע מדורים שונים בתוכו, על-פי תחומי התמחותם ועניינם, ליצור עימנו קשר. תמורת העבודה במסגרת כתב העת תוענק לחברי המערכת חברות שנתית באילמ"א, על כל המשתמע מכך.

יצוין כי פרסום בכתב העת מותנה בהצטרפות לאילמ"א (למידע נוסף על הצטרפות לאגודה, ראה עמוד הבית: <http://www.meisai.org.il>).

היקף מאמר – עד 3000 מילה.

היקף מאמר קטן – עד 800 מילה

היקף רשימה (גם במסגרת מדור) – עד 700 מילה.

מאמרים ורשימות יוגשו על-פי הנחיות הכתיבה של "רוח מזרחית" [כמפורט באתר אילמ"א](#). את ההצעות יש להעביר אך ורק כצרופה (*Attachment*) להודעת דוא"ל שתישלח לכתובת mizrahit@meisai.org.il, כאשר בשורת הכותרת (*Subject*) יצוין "רוח מזרחית". יש להקפיד ולדרוש אישור קבלה על הצעתכם.

שימו לב: גיליון 11 נסגר; המועד האחרון להגשת מאמרים לגיליון 12: **1 במרץ 2010.**

© 2009 כל הזכויות שמורות ל"רוח מזרחית"

אילמ"א – האגודה הישראלית ללימודי המזרח התיכון והאסלאם
מרכז משה דיין ללימודי המזרח התיכון ואפריקה

כללי הציטוט הרגילים חלים על תוכן הגיליון בשלמותו.

על הכותבים לקבל אישור בכתב ממערכת כתב העת לפרסום חומר מן הגיליון באכסניה אחרת. כל צילום, שכפול, העתקה, השאלה, הפצה והעמדת הגיליון לרשות הרבים (באופן מודפס או אלקטרוני), מחייבת אישור בכתב ממערכת כתב העת.



דבר העורכים

אנו שמחים להציג בפניכם את הגיליון העשירי של כתב העת האלקטרוני "רוח מזרחית". מקובל לייחס למספר עשר משמעות מיוחדת וסמלית, מעין סגירת מעגל של סדרת המספרים. מעבר לסמליות שבהוצאת הגיליון בסמוך לפתיחתה התקינה והסדירה של שנת הלימודים באוניברסיטאות, דבר שאינו מובן מאליו כלל בשנים האחרונות, גיליון עשירי זה הוא משמעותי ביותר עבורנו כסמל ואות להמשכיות ולהתמדה בהוצאתה המחודשת לאור של "רוח מזרחית". ככל מפעל, גם רוח מזרחית בגרסתה החדשה סובלת עדיין מאי-סדירות בשליחת מאמרים לפרסום ומחשיפה מוגבלת יחסית, אם כי החשיפה וההיכרות עם כתב העת עולה בהדרגה ובהתמדה ואנו מברכים וגאים על כך שבתקופה האחרונה מתגבר משלוח המאמרים לפרסום ב"רוח מזרחית" בצורה משמעותית, היכולה להבטיח את המשכיות פרסומו ואת התפתחותו.

אנו שמחים במיוחד שכפי ששאפנו כבר מתחילת ההוצאה המחודשת לאור, לפני שנתיים כמעט, הולכת "רוח מזרחית" ומתבססת כבמה מרכזית למחקרים מרעננים וחדשניים בתחומנו וכאחת הבמות היחידות שנותנות ביטוי לחוקרים צעירים ולתלמידי מחקר מן האוניברסיטאות השונות ומאפשרת להם חשיפה ואפשרות להציג את מחקריהם בפני הקהילה כולה. כפי שהוחלט על ידי הוועד המנהל של אילמ"א זה מכבר, כל גיליונות העבר של "רוח מזרחית" יהיו זמינים בחינם באתר אילמ"א לשימוש הכלל. מעבר לערך הארכיוני של השירות החדש, אנו מקווים גם כי ימצא שימוש לגיליונות אלה על ידי חוקרים וסטודנטים שיוכלו להפיק תועלת ממגוון המאמרים, המדורים והמידע המצוי בהם.

גיליון זה נפתח במאמר ייחודי של ד"ר אלדד פרדו מן האוניברסיטה העברית בירושלים. פרדו מביא בפתח המאמר קטע יחיד מסוגו של מהמת ניאזי מיסרי, איש דת צופי בולט בן המאה השבע-עשרה, המציג כתב פלסטר קשה ובוטה נגד אלוהיו. הטקסט הקצר פותח צוהר לדיון מעמיק ומרתק במקומו של איש הדת, ושל זה הצופי בפרט, במערך הפוליטי-דתי באימפריה העוסמאנית וכן בפרקטיקות הצופיות ובעולם הרוחני הצופי שבו טקסטים חריפים כגון זה של ניאזי אינם צריכים להיקרא ככתובים וכלשונם, אלא הם נושאים משמעותיים חבויות שהוראתן עשויה להתגלות בקריאה ביקורתית נכונה כהפוכה לחלוטין. עניין נוסף שבו נוגע פרדו במאמר הוא הקרבה שבין ניאזי, המיסטיקן הצופי, ובין בן-דורו, משיח השקר היהודי-המתאסלם שבתי צבי. הצגת קירבה זו – הרעיונית והאנושית – מאפשרת דיון בסוגיה הנידונה לעתים מזומנות על ידי תיאולוגים ופרשנים של כתבי הקודש, אך מטופלת רק באופן מוגבל בחקר ההיסטוריה של המזרח התיכון בכלל וההיסטוריה של האימפריה העוסמאנית בפרט.

המאמר השני בגיליון, מאמרו של אלעד גלעדי, תלמיד מחקר מן האוניברסיטה העברית בירושלים וחוקר בממרי"י, לוקח אותנו לזמן ולמרחב שונים בתכלית – לערב הסעודית של השנים האחרונות. במאמר מציג גלעדי פרשה פלילית-הלכתית של אונס של נערה שיעית באזור אל-קטיף, שהייתה בספק-התייחדות עם גבר זר ובדומה לתוקפיה ואונסיה, נענשה גם היא בענישה קוראנית קשה של מלקות. לבסוף, דיונים סוערים וארוכים שהתנהלו בתקשורת הסעודית בעקבות הפרשה הובילו את המלך הסעודי לחון את הנערה בצעד פופוליסטי משהו. ועם זאת, הפרשה שהסעירה את הממלכה והתהפכות הרבים שהיא עברה הציפו על פני השטח מתחים הלכתיים ועדתיים בתוככי



המדינה וכן נתנו במה לקולות שונים בעולם ההלכה הסעודי – כאלה המתנגדים לעונשים שנגזרו על כל המעורבים בפרשה וכאלו התומכים בהם, איש איש וטיעונו ההלכתיים והמוסריים לדעותיו. המאמר האחרון הוא המשך והשלמה למאמר שפורסם בגיליון מספר 5 של "רוח מזרחית", בחורף 2007. כקודמו, המאמר של ד"ר נריהו שנידור, עוסק בתחום ידע שאינו רגיל במחקר המזרח התיכון – נומיסימטיקה, חקר המטבעות. למרות האקזוטיה לכאורה של התחום, לא ניתן להתעלם מכך שהמטבעות מהווים בבואה נאמנה להלכי רוח רווחים בחברה הנחקרת וכן ליחס שהיא מעניקה ללשונות השונות שבהן נכתבים הטקסטים על המטבעות. במאמרו מציג שנידור את הצורות השונות שבהן נכתבו צורות הזוגי בערבית על מטבעות בישראל ובמדינות השונות. השגיאות, השינויים בשמות המטבע, בדרך הכתיבה ובהקפדה על הדקדוק מעניקות עדות אילמת ומרתקת הניתנת לפרשנות חופשית לחלוטין על שלבי ההתפתחות השונים של מדינת ישראל הצעירה ועל יחסה ללשון הערבית, על כל המטענים והקשיים המלווים קשר זה.

את המדורים בגיליון זה פותחת רשימה של מיכאל ברק, עורך מדור האינטרנט של "רוח מזרחית". הפעם מתמקד ברק בתופעה בולטת בעולם הערבי – פריחתם ההולכת וגוברת של ה"בלוגים". דרך מקרה המבחן של הבלוג העיראקי *Baghdad Burning* חושף בפנינו ברק צוהר אל העולם הענף והמפותח של ה"בלוגוספירה" ואל ביטויו במזרח התיכון. חקר הבלוגוספירה, יש לציין, הפך מפותח למדי בשנים האחרונות. עם זאת, מעטים הם החוקרים תופעה מעניינת ומלאת רבדים זאת תוך מתן דגש למרחב הערבי-מזרח תיכוני, דבר המצריך מודעות אינטר-דיסציפלינארית מובהקת.

במסגרת מדור הקולנוע, החוזר אלינו לאחר הפסקה בת גיליון אחד, סוקר שריאל בירנבוים את הסרט "החנות של שחאתה" שיצא לאקרנים השנה במצרים. הסרט, כפי שמראה בירנבוים, הינו עיבוד נוסף לסיפור המקראי אודות יוסף ואחיו. ח'אלד יוסף, יוצר הסרט, מתכתב עם מורו ורבו יוסף שאהין ועם סרטו "אל-מהאגר", גרסה אחרת לאותו סיפור מקראי, כאשר ברקע (ואולי בחזית) בעיותיה הקיומיות של מצרים: עוני, מחדלי שלטון ועוד.

גם בגיליון זה ליקט ותרגם אסף דוד עבור מדור הסאטירה חומר נשכני ומשעשע גם יחד מתוך העיתונות הירדנית. כתמיד, מורכב המדור מטורים מתורגמים ומקריקטורות, שבגיליון זה נוגעות בסוגיות הגלובליזציה, מדיניותה של ארצות הברית באזור, חופש הביטוי ואחרות. בחלק הטורים במדור, חושף יוסף עישאן נקודת השקפה צינית על בעיית העוני בממלכה הירדנית ואחריו תוהה אחמד אבו ח'ליל לגבי מהות מה שמכונה "ביקורת בונה" בירדן ואולי בעולם הערבי כולו.

המדור "איש שפת רעהו" ממשיך לתור את הדרך שעושה המתרגם בין הערבית והעברית ובחזרה. "איך כותבים עם הכותב?" שואל יצחק שניבוים, כותב המדור, ומיד מעלה שאלה חדשה: "איך קוראים עם הקורא?" – לבטים שהם לחם חוקו של המתרגם בעת תעייתו בדרכים העקלקלות שבין שתי השפות, ושאינם מנסה שניבוים להתמודד בדרכו האמנותית והייחודית.

מדור "זווית אחרת" מעלה בפנינו סוגיה שמרביתנו נדרשים לה מעת לעת. מהי היסטוריה? האם מדובר בחקר קורות העבר או שמא זהו עיסוק במה שמרביתנו סבורים שקרה בעבר? והאם בכלל ניתן "ללמוד מן ההיסטוריה" כאשר איננו יכולים להיות בטוחים ברצף האירועים וכשאנו מודעים ליכולתם של "המנצחים" לכתוב את ההיסטוריה כראות עיניהם? בסוגיות אלה ואחרות עוסק ג'אבר חביב ג'אבר, שמאמרו מתארח במדור, בתרגומו של רועי שור. כפי שנראה במדור, ג'אבר



אף מעביר את הדיון העקרוני במשמעות ההיסטוריה למרחב הערבי-מזרח תיכוני ולעימותים שבו ומתמקד במאבק השיעי-סוני בעיראק.

מדור השירה בגיליון זה מטיל את האור על סעדי, מן המפורסמים והטובים שבמשורריה הקלאסיים של הלשון הפרסית, "לשון השירה". המתרגמת יפה כנעני ששון בחרה שני שירים מקובץ השירים המפורסם ביותר של סעדי, שניהם שירים ליריים יפהפיים. יצירותיו של סעדי הן קלאסיקות של השפה הפרסית והן נלמדות גם בימינו בבתי ספר באיראן, אך חרף העובדה שנכתבו כבר לפני למעלה מ-700 שנה, הן יכולות לבלבל בעדכניותן ולהידמות כשירה מודרנית לכל דבר. כבגיליונות קודמים, גם הפעם חובה נעימה היא לנו להביע את תודתנו לפרופ' אייל זיסר ממרכז משה דיין באוניברסיטת תל אביב שמאפשר בטובו את המשך הוצאתה לאור הסדירה של "רוח מזרחית" גם בתקופה קשה כגון זו שפוקדת את מקומותינו באחרונה. תודתנו והערכתנו נתונות גם לפרופ' אהוד טולידאנו מאוניברסיטת תל אביב ופרופ' אלי פודה מהאוניברסיטה העברית בירושלים אשר תמכו בנו לאורך התקופה האחרונה שהייתה לנו לא קלה וזכות רבה נזקפת להם בהוצאתו של הגיליון.

לסיום נודה לכל הכותבים שעשו במלאכה ולאלה שהואילו להושיט יד מסייעת להוצאתו של הגיליון. אנו תקווה שתיהנו מהגיליון ומן המאמרים והמדורים שבו וכרגיל, הכותבים ואנחנו נשמח לקבל את תגובותיכם ואת חוות דעתכם. אנו מאחלים לכולם קריאה נעימה ושנת לימודים פוריה ומוצלחת.

עידן בריר ושי זהר



ניאזי מיסרי: מנהיג צופי עוסמאני בן-דורו של שבתי צבי זועק נגד האל ו"משיח השקר" שלו

אלדד פרדו*

אמונתו בהכרח-הסבל-לצרכי-גאולה
מתגשמת,
אך, ודאי,
מחירה
כואב.
(שלי אלקיים)

דף מתוך יומנו של מהמת ניאזי מיסרי (Niyazi-i Misri):

הוי העושק אותי! אל עלוב שכמותך, בזוי ומושפל. עשיתני קורבן למשיח השקר! מה אירע לאמירתך כי, "לעולם אין להאמין לחכם, שהרי אנו עצמנו שלחנוהו"? הנה כעת גרמת ששלחו נחש לתוכי. לולא שלחת לי פסוק זה בהשראה, לא הייתי אומר דברי אלה, ולא היו משסים בי נחש זה לעולם.

אל עושק!! אל שקרן!! אתה הוא הסיבה שנתנוני למשיח בידי משיח שקר. לו סרתי למרותו של משיח השקר, לא הייתי יודע סבלות אלה. אמת אמרו לי "חמור", אמת דברו, כי ביש-גדא כמוך עבדתי, התדפקתי על דלתו של אפס גמור, פקיר, חלש ומושפל. אללה! לו ישא משיח השקר גם את מצוקתך גם את מצוקת משרתיך. עושק! אמנם, אחד שמך על כל לשון, אך הוא יישכח, ימחק מן הלבבות. ואף אם בעל שם אתה, הרי חסר גוף גם חסר אופי! לא כלום הנך! למי, אם כן, זעקתי אפנה ותלונתי? די, גם מילים אלה לשווא הן. כל שאומר לשווא, לשווא, לשווא [...] ¹

הקטע שתרגמתי לעיל לקוח מיומנו של מהמת ניאזי מיסרי, מורה רוחני ומשורר צופי מוסלמי מן המחצית השנייה של המאה השבע-עשרה.² ניאזי היה בן דורו, וכנראה אף ידידו, של שבתי צבי (1676-1626), מקים תנועת השבתאות אשר התאסלם בערוב בימיו בלחץ השלטונות העוסמאניים.³

* ד"ר אלדד פרדו (epardo@mssc.huji.ac.il) חוקר ומלמד היסטוריה, תרבות ואסטרטגיה של איראן באוניברסיטה העברית בירושלים. תודה לפול בלנפה (*Paul Ballanfat*) מאוניברסיטת ליון, שהעביר לרשותי את הקטע שטרם פורסם, ולאברהם אלקיים, שלמה אביו, עמנואל סיון, שרה סבירי, יהודה ליבס, מאיר בר-אשר, אמנון כהן ועידן בריר שקראו גרסאות קודמות של מחקר זה. שיטת התעתיק מתורכית-עוסמאנית נבחרה על פי המלצת המערכת.
¹ (Mecmû'a-i Kelimat-ı Kudsiyye-i Hazret-i Misrî, Bursa Orhan Kütüphanesi n° 690) Folio 57b.
² Derin Terzioğlu, "Sufi and Dissident in the Ottoman Empire: Niyazi-i Misri (1618-94)," Ph.D. Dissertation, Harvard University, 1999; Derin Terzioğlu, "Man in the Image of God in the Image of the Times: Sufi Self- Narratives and the Diary of Niyāzī-i Mīsrī (1618-94)," *Studia Islamica*, Vol. 94 (2002), pp. 139-165. Enver Benhan Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi* (Istanbul: Türkiye Yayınevi, 1964), pp. 172-195, especially 187. Mustafa Akşar, *Niyazi Mısri: Hayatı Eserleri ve Görüşleri*, (Istanbul: İnsan Yayınları, 2004).
³ גרשום שלום, *שבתי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו*, כרך שני, (תל אביב: עם עובד, 1957), עמ' 720-721.



הקטע מבטא ביקורת יוצאת דופן בחריפותה נגד הבורא המואשם בהפקרת המאמין ופנייה חד-פעמית לאל, אשר ככל שעלה בידי לברר אין לה מקבילה בספרות האסלאמית או היהודית. יומנו של ניאזי מיסרי קורע צוהר לשיח אמיתי, מקורי ומרגש בין אדם לאלוהיו. השיח מוגש בזמן אמת, בלא תיווך ובלא עיבוד, כקטע חופשי וחסר מעצורים המופנה לאל והמעיד על תחושת קרבה, שנצרפה משך שנים בסבל ובעבודה רוחנית. עוד מימד חשוב במסמך הוא המאבק הרוחני והפוליטי בין מיסטיקאי הרואה עצמו משיח אמת, או משיח דורו, לבין מי שהוא רואה בהם משיחי שקר. המאבק ורקעו ההיסטורי מאירים מזווית חדשה את הזמן של ואת המרחב הרוחני שבהם חי ופעל שבתי צבי.

מהמת ניאזי מיסרי – ביוגרפיה

מהמת ניאזי מיסרי (1618-1694),⁴ משורר ומיסטיקאי עוסמאני חשוב, ייסד ענף עצמאי בתוך הזרם האחמדי של המסדר הצופי החילותי (Halvetiyye, Halvetilik), שכונה על שמו מיסריה (Misiriyye). במאה השבע-עשרה שבה חי, כלומר כאלף שנים לאחר הנביא מחמד, היו האימפריה העוסמאנית הענקית והאסלאם בכלל בשיא כוחם וחיוניותם, ביבשה ובים.⁵ אומנם, התבוסה בשערי וינה בשנת 1683 והכישלונות שהובילו לחוזה קרלוביץ' בשנת 1699 מציינים "נקודת מפנה קריטית לא רק ביחסי האימפריה העוסמאנית וההבסבורגית, אלא גם, באופן עמוק יותר, ביחסי אירופה עם האסלאם",⁶ אך זהו מבט לאחור אל תהליך בן מאות בשנים. מסלול חייו של ניאזי, נדודיו בין המרכזים השונים באימפריה ומעורבותו בעניינים פוליטיים בוערים מלמדים על אישיות תוססת וחסרת מנוח וגם על האופקים הרחבים שפתחה המדינה העוסמאנית העשירה והחזקה לפני מי שיכול היה לעשות בהם שימוש. יומנו המפורט ושיריו הרבים פורשים לפנינו אדם ותקופה, בחומר וברוח.

ניאזי נולד, ככל הנראה, בכפר סואנלי (Soğanlı), ואולי אספוזי (Aspozi), בסמוך לעיר מלאטיה (Malatya) שבאנטוליה, אזור ירוק ועתיר עצי פרי שהעניק השראה למשורר. אביו, סואנציזאדה עלי צ'לבי (Soğancızâde Ali Çelebi), היה שיח' צופי שנמנה עם מסדר הנְקֶשְׁבֶּנְדִּיה. האב העניק לבנו חינוך מעולה וקיווה לצרפו למסדר, אלא שכבר מצעירותו הפגין ניאזי נפש מרדנית ועצמאית והעדיף על פני אביו-מורו, שאותו לא העריך, את שיח' חוסין חילותי אל-מלאטי, איש המסדר החילותי. בשנת 1638, והוא בן עשרים, עזב ניאזי את כפר הולדתו ונסע ללימודי דת, תחילה לדיארבקר (Diyarbakır) ואחר-כך למרדין (Mardin). בשנת 1640 הגיע למצרים, שממנה נטל את חלקו השני של שמו. זמן לא רב אחר-כך יצא לבגדאד שם למד שנים מספר, במהלך ביקר

⁴ ניאזי חתום על שיריו או כניאזי או כמיסרי. שמו המלא מופיע (בתעתיק ערבי) כשיח' מחמד ניאזי-י מצרי אל-ח'ילותי אבן עלי צ'לבי ולעתים גם כשיח' מחמד אבן אל-מלאטי אל-מצרי אל-ג'רצוי. השם ניאזי הוא כינוי שאימצו לעצמם משוררים עוסמאנים לעתים מזומנות, וראו עוד להלן.

⁵ Haim Gerber, *State, Society and Law in Islam: Ottoman Law in Comparative Perspective*, (New York: State University of New York Press, 1994), pp. 16-21. Suraiya N. Faruqi (ed.), *The Cambridge History of Turkey, Vol. 3: The Later Ottoman Empire, 1603-1839* (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2006), pp. 3-8, 18.

⁶ Bernard W. Lewis, *Islam and the West*, (London: Oxford University Press, 1994), pp. 18-19.



בכרבלאא', מקום מותו בייסורים של האמאם חוסין הקדוש לשיעים. ניאזי שב למצרים ושהה מספר חודשים באלכסנדריה במחיצת מורו הרוחני, השיח' הקאדרי אַבְרָאֵהִים אַפְנָדִי, והמשיך לקהיר לשלוש שנות לימודים אצל שיח' קאדרי אחר ובו בזמן גם במדרסת אל-אזהר. בשנת 1647, ארבע שנים לאחר שובו לאנטוליה, למד אצל אלמאלי אומי סינאן (Elmalı Ümmi Sinan) שהיה מורו עד יום מותו במלאת לו ארבעים שנה.

ניאזי עסק גם בלימוד והדרכה והגיע למדרגת ה"ניאזי" (מְקָאם-י נִיאָזִי).⁷ בתקופה זו הוא חי בערים שונות באנטוליה בהן אוּשַׁכ (Uşak), בורסה (Bursa), אַלְמָאלי (Elmalı) ופּוּתֵהִיא (Kütahya), וכל העת הקפיד על משטר סיגופי חמור, כמעט בלא מזון. הוא חזר מסיגופיו בעקבות התגלות בשיאה של סדרה ארוכה ומתפתחת של חזיונות ליליים, כאברהם בסיפור הקוראני, שחוזר בהם מוטיב מרכזי: כוכב ניצב לנגד עיניו, בין עצומות בין פקוחות, הכוכב הלך והתרחב מגלות להתגלות. מדריכו, אומי סינאן, פסק כי תלמידו ניאזי הגיע אל שלב "ראיית הלב", וציטט את הפסוק מהקוראן המתייחס לאברהם: "כאשר ירד עליו הלילה, ראה כוכב, ואמר, זה ריבוני" (סורה 6, "המקנה", 76).⁸ לאחר מות סינאן הנהיג ניאזי קבוצה צופית והנהיג הוראה, תפילה, דקלום שירה וטקסים במסגד הגדול בעיר בורסה, אולו ג'אמי (Ulu Camii). הוא גם הוביל ייצור תכשיטים ומכירתם בכיכרות העיר. בתקופה זו נודע כציר (קֶטֶב). ביומנו מפורטת חווייתו הפנימית כהארה מתמשכת. בין השאר דיווח על חוויית טרנספורמציה לקרן אור פולחת בחלל והתפזרות כאלפי חלקיקי אור במרחבי התבל.

ניאזי עמד בתוך מאבק סביב מוקדי הכוח בבירת האימפריה העוסמאנית בין גורמים קנאים בקרב האורתודוקסיה ההלכתית (İlmiyye) לבין אנשי הלכה ממסדיים, אך בעיקר כנגד המסדרים הצופים וכמה מראשיהם.⁹ הקנאים שנודעו בשם קדיזאדלי (Kadizâdeli), הרסו קברי קדושים, סגרו מפגשים של שתיית קפה ועישון טבק ואופיום, הגלו מנהיגים צופיים ואסרו פרקטיקות צופיות מסוימות כגון קונצרטטים, טקסים וריקודי הדרווישים הסובבים (Dönen Dervişler), שהיו אסורים משך שמונה-עשרה שנים (1665-1683). אישיות בולטת בתנועה האנטי-צופית היה ואני מהמת אפנדי (Vânî Mehmet Efendi), מורו של הסולטאן, שריכז מאמצים נגד הח'ילותיה. ניאזי מכנהו פרעה, מכשף (סַחָאר) ובמיוחד "משיח שקר" (דְגִ'אל) בעוד ניאזי עצמו הינו "משיח האמת" (מְסִיח, מְהִדִי). צריך לומר, עם זאת, כי ההבחנות בין אורתודוקסיה לצופיות ובין צופיות קיצונית למתונה אינן

⁷ מקור התואר מן המילה הפרסית ניאז, שפירושה צורך או תחנון. התחננות (niyaz etmek, yalvarmak) היא תחנה במסלול הצופי של מסדרים שונים באנטוליה. המתחנן מתבודד בתא מיוחד הקרוי חדר תחנונים (Niyazi Hücresi). אצל הבכתאשים, למשל, שער התחנון (Niyaz Kapısı) הוא חלק מארבעה שערים הכוללים סגידה, תחנון, מתן ואחדות.

⁸ הציטוט בתרגום העברי לקוח מתוך: אורי רובין, מתרגם, הקוראן (תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, ההוצאה לאור, 2005), עמ' 113.

⁹ Madeline C. Zilfi, "The Kadizadelis: Discordant Revivalism in Seventeenth-Century Istanbul," *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 45, № 4 (October 1986), pp. 251-269.



פשוטות: אישים היו מעורבים בקבוצות שונות, ומאבקי כוח ורוח אישיים הינם תלויי זמן ומקום ואינם ניתנים לקטגוריזציה נוקשה וקשיחה.¹⁰

ואני אפנדי קשר עם הווזיר הגדול, קופרולו פאזל אהמת פאשא (Köprülü Fazıl Ahmet Paşa), נגד ניאזי, שמתח מצידו ביקורת גלויה נגד שניהם ולפיכך הוגלה לשנה לאי רודוס (1673) ואחר-כך, פעמיים, לאי למנוס (Limni). בסך הכל שהה ניאזי שמונה-עשרה שנים מחייו בגלות ארוכה באיים, בגין התעקשותו מתוך השקפה מיסטית-משיחית לאחוז בעמדה לעומתית חריפה ולהימנע מפשרות. במהלך הגלות באי למנוס רקם ניאזי ידידות ולאחר מכן יריבות מרה עם אישיות צופית אחרת מן המסדר החילותי, קראבאש וְלִי (Karabaş Veli). ולי מצא עצמו בגלות באיים, אך הואיל ונטה לגישה מעשית-פשרנית יותר, שב עד-מהרה לעמדות הכוח, ובכלל זאת נשא דרשות בנוכחות הסולטאן. אף את קראבאש ולי כינה ניאזי "משיח השקר", משום שנטל לעצמו מעמד של "חותם הקדושים" (או ידידי האל, ח'אתם אל-אֶן-לִיאֵא),¹¹ המקביל למושגים הצופים "ציר" (קֶטֶב), "משיח הזמן" (מֶהְדִי אל-זֶמַאן) ו"האדם השלם" (אל-אֶנְסַאן אל-פֶּאמֶל).¹² אלה מונחים שרומזים לאחרית הימים, אך הם גם בעלי גוון אקטואלי, דורי, של מחדשים (מְגִידֵד), החוזרים ומבקרים את האומה האסלאמית ומושיעים אותה.¹³ הואיל ולא ייתכנו שני משיחי אמת בדור אחד, ברור אפוא שמבחינת ניאזי האחרים הם רמאים, גזלנים ו"משיחי שקר".

ניאזי כרקע לתקופת שבתי צבי

גרשום שלום העיר בעניין מעצרו של שבתי צבי בפברואר 1666 כי "ברור שהווזיר הגדול גילה סובלנות מפתיעה, אולי בגלל קסמו של שבתי צבי ואולי כדי למנוע את הפיכתו לקדוש".¹⁴ שבתי צבי (1626-1676) היה בן-דורו של ניאזי וככל הנראה ידיד קרוב שלו.¹⁵ מבט על מעצרו של שבתי צבי מתוך הפרספקטיבה של מאבקם של העולמא בצופים מגלה כי לשלטונות העוסמאנים, לא היה המקרה של שבתי צבי, כלומר המאבק בין "צופי הרואה בעצמו משיח" לבין אנשי הלכה מסורתיים, יוצא דופן. המושגים המשיחיים לא היו כה טעונים כמו שאפשר אולי לשער. אציין כי בכל משך ימיה של האימפריה העוסמאנית – להוציא מקרה מהמת עלי פאשא – לא הייתה קריאת תגר על שלטון בית עוסמאן, אף כי היו מרידות ותככים למכביר.

שלום קובע כי מרידות באימפריה דוכאו ביד ברזל, אך איני מניח שראו בשבתי צבי מורד במלכות, אלא שחקן אחד מני רבים, אם גם יהודי, במגרש הפוליטי-דתי, שהיה ליברלי למדי.

¹⁰ Michael Winter, *Society and Religion in Early Ottoman Egypt: Studies in the Writings of 'Abd-al-Wahhāb al-Sha'rānī*, (New Brunswick, NJ: Transaction Books, 1982), pp 88-101; Zilfi, "The Kadizadelis," p. 252.

¹¹ והשוו עם אל-חכים אל-תרמדי, בן המאה התשיעית. שרה סבירי, **הסופים: אנתולוגיה** (תל אביב: אוניברסיטת תל אביב/מפה, 2008), עמ' 155-156 וכן הערה 167 שם.

¹² Sara Sviri, *The Taste of Hidden Things: Images on the Sufi Path* (Inverness CA: The Golden Sufi Center, 1997), pp. 64, 72-73, 122, 186.

¹³ אייזנשטדט מכנה את ה"מהדים", "מעין-משיחים מחדשים ששבו והופיעו במהלך ההיסטוריה בחברות מוסלמיות רבות". שמואל נח אייזנשטדט, **פונדמנטליזם, כתות ומהפיכה: המימד היעקוביני של המודרניות**, (חיפה וירושלים: כתר, 2004), עמ' 33.

¹⁴ גרשום שלום, "שבתי צבי", **האנציקלופדיה העברית**, כרך ל"א, (1979), עמ' 440.

¹⁵ שלום, **שבתי צבי**, עמ' 720-721.



המאבק האמיתי התחולל בין שחקנים דתיים בצמרת האסלאם העוסמאני. חשוב לציין כי ניאזי היה שייך לשחקני הצמרת ועמד בקשרים הדוקים עם וזירים גדולים כדוגמת קופרולו פאזל אהמת פאשא שנזכר לעיל. כך אנו מוצאים אותו דורש במסגד איא סופיה (Aya Sofya) במרכז איסטנבול בנוכחות הסולטאן מהמת הרביעי (1693-1642) ועשרות אנשי דת ופקידים, ויוצר שינוי דרמטי במדיניות כלפי עניינים שנויים במחלוקת כקריאת שם אללה בקול וריקוד מיסטי. עם זאת, כאמור לעיל, תקופות ארוכות ניצב ניאזי בעימות חריף עם השלטונות עקב סירובו להתפשר על דרכו וראייתו את עצמו כמשיח.

גם העושר המינוחי והאופק הדתי הרחב שהפגין ניאזי מעורר מחשבה, משום שהוא עשה שימוש ביסודות שאינם מוגבלים לאסלאם הסוני שהיה נהוג באימפריה העוסמאנית. היה לדבריו גוון שיעי ואף שיעי-הטרודוקסי בהתייחסו לקדושת משפחת הנביא, ואף יותר מכך, בראותו באמאמים השיעים חסן וחסיין נביאים, ובהזדהותו עם סבלם כקדושים מעונים.¹⁶ כך גם אפשר לומר על יחסו לישוע: אמנם זה מוכר באסלאם כנביא, וזיקתו לאהבה ולהקרבה הציתה את דמיונם של הצופים, אך הזדהותו האישית של ניאזי עם הצלב וסבלו בולטת במיוחד.¹⁷ מעניינת הדגשת קדושיהם של אויבותיה המושבעות של האימפריה, איראן הצפונית-השיעית (1722-1501) ואירופה הנוצרית, אף שאינן מנוגדות להלכה האסלאמית, בעיקר לנוכח דרך פעולתו. לדוגמה, בשלב מסוים ביקש ניאזי להתנדב לגיהאד בשורות הצבא העוסמאני עם פלישתו לאוסטריה בשנת 1691.¹⁸ בתשובה לסירובו האדיב של הסולטאן, ניאזי מזכיר את הברית החדשה. כמו במקרה השיעי והנוצרי, גם ניאזי מוצא בסבל ובמצוקה שממיתים הרדיפה והעושה – בהקשרם הפוליטי-ציבורי – את שורש הגאולה. התנהלותו הפרובוקטיבית והתעקשותו להפיץ את תורתו בלא מגבלות עודדו פגיעה בו עצמו והעצימו את ייסוריו כחלק מהשקפת עולמו.

אישיותו הסוערת של ניאזי מאירת את המדינה העוסמאנית של המאה השבע-עשרה כמקום תוסס ודינמי מבחינה אינטלקטואלית ופוליטית. דיכוי פוליטי אף הוא היה קיים, והוא ראייה שבני-פלוגתא פוליטיים ורוחניים דוכאו, הושלכו לכלא, וכשבתי צבי, אף נאלצו לבחור בין מוות לבין המרת-דתם. יש לקרוא אפוא את ניאזי כביטוי של מחאה בתוך מצוקה גדולה לאחר שהביסו יריבו הממסדי והגלה אותו.

¹⁶ בשיעה התרי-עשרית קיימת הבחנה מובהקת בין נביא לבין אמאם. אמנם שניהם קרובים לאל מבחינה זו שיש להם "ולאית" (קשר אהבה מיוחד אל האל), אך האמאמים אינם נחשבים לנביאים. והנה, ניאזי מכנה בשם נביאים את האימאמים חסן וחסיין. אבחנה זו היטשטשה בקרב חוגים רדיקליים, הטרודוקסיים בשיעה, שיתכן שניאזי בא איתם במגע באנטוליה, כחוגי העלי-אלאהי, הבפתשים. בקרב חוגים אלה מעמדם של האימאמים, ובראשם עלי, גבוה מזה של נביאים. על פי הערה של מאיר בר-אשר. ראו: Meir Bar-Asher, *Scripture and Exegesis in Early Imami Shiism*, (Leiden and Jerusalem: Brill Academic Publishers, 1999), pp. 134-135; Henri Corbin, *En Islam Iranien: Aspects Spirituels et Philosophiques*, vol. 1 (Le Shiisme duodécimain), (Paris: Gallimard, 1971), pp. 41-43, 76, 219-284; Mohammad Ali Amir Moezzi, *The Divine Guide in Early Shi'ism: The Sources of Esotericism in Islam*, translated by David Streight, (Albany: State University of New York Press, 1994), pp. 29, 159, note 151.

¹⁷ Javad Nurbakhsh, *Jesus in the Eyes of the Sufis*, (London: Khaniqahi-Nimatullahi Publications, 1983). passim. Tarif Khalidi (ed.), *The Muslim Jesus: Sayings and Stories in Islamic Literature*, (Cambridge: Harvard University Press, 2001), pp 41-42, 170.

¹⁸ אנו רואים כי צופים עשויים לעסוק גם ב"גיהאד הקטן", כלומר המלחמה בכופרים.



דין בדבריו של ניאזי

ניאזי כתב בזמן אמת, היינו בזמן התרחשות החוויה. יש לראות בכתיבה חלק בלתי-נפרד ומהותי של ההתרחשות. הכתוב משקף את רגשותיו של המחבר המיסטיקן ברגע הכתיבה ממש.¹⁹ אף שהיה דמות ידועה שהשמיעה קולה בשיח הציבורי של התקופה, נדמה שהקטע פרי עטו המובא לעיל לא נועד לפרסום, ולכל הפחות לא לפרסום מיידי. עם זאת, יושרו של ניאזי והליכתו על הסף עולים בקנה אחד עם הפן הציבורי שלו, המאופיין בדיבור עז, ישיר ואמיתי בלא מורא מלכות או יריבות. אלא שכאן נחשף הצד הפנימי, המיסטי, של אישיותו. ניאזי פעל במסדר החילותיה, שראה עיקר בהתבודדות ובהתבוננות פנימית ארוכה ומרוכזת. על כן, מבחינה עיונית, אין לטקסט משמעות תרבותית ציבורית-כללית, היינו אין כאן ניב תרבותי המתווך בין האישיות הביוגרפית לבין הרמה הקיבוצית, הקהילתית; חיבור זה, שיש שיכנוהו מרחב ביניים פוטנציאלי, כפול-פנים, בין מציאות פנימית לחיצונית עוסק באינטימיות בשיח שבין האדם לאלוהיו, בשיח פנימי-אינטימי בין שני בני-שיח המכירים זה את זה. אך גם המסע הפנימי האינטימי צועד בחבל ארץ תרבותי המאפשר אותו, על כן אין כאן חוויה מבודדת ונפרדת.

כאדם שצמח בתוך העולם הצופי, ניאזי עומד בעיני עצמו וסביבתו בעמדה המאפשרת לו תקשורת בלתי-אמצעית עם האלוה. זוהי, בלשון האנתרופולוגית, הֶסְקָמָה התרבותית שהוא שייך אליה. סוג זה של תקשורת הוא חלק מן הציוויליזציה המיסטית הצופית העוסמאנית שבה חי ניאזי, כלומר ב"מרחבו הרוחני", אם לשאול מטבע לשון שטבעה חביבה פדיה.²⁰ אך האם מדובר בחוויה מיסטית, בהתגלות? הכותב היה מיסטיקאי צופי חשוב, שעמד בראש ענף הנקרא על שמו, "מיסריה", בתוך האגף האחמדי של המסדר החילותי. אפשר כי כמיסטיקאי הוא שאף להתקשרות בלתי-אמצעית עם העולם האלוהי לא רק באמצעות שינון תפילות ובקשות או השתטחות על קברי קדושים, ולא רק בציטוט מסודר של פסוקים ולחשים, אלא בשיחה ישירה, גלויה ונוקבת עם בוראו. יתר על כן, תלונה וזעקה שכאלה מעידים על תחושת קרבה הדוקה לקדושה. עם זאת, קשה לדבר כאן על התגלות או על חוויה מיסטית, שכן אנו שומעים בדברים צד אחד בלבד. האדם פונה אל אלוהיו, אך אין שומעים את תגובת האל, אלא חשים בנוכחותו כגוף שני הנוכח בלשונו של המדבר. ודוק זהו מצבו של כל מאמין: רציונליסט או מיסטיקאי; מתנגד או חסיד; אלה גם אלה אפשר שיפנו אל האל בתחינה ובשיחה. עם זאת, הבוטות של הנאמר, ישירותו והעלאתו על הכתב, גם אם ביומן אישי, מקנים לו משנה איכות ותוקף. לא הייתה זו לבלרות, כי אם כתיבה רהוטה, חיה וזורמת; דיבורה של היד הכותבת ולא רישום פרוטוקול.

הלשון החרפה והאופן הבוטה בפנייתו של ניאזי אל אלוהיו – כינויים כמו "עושק", "חסר גוף גם חסר אופיי", "לא כלום", "אפס גמור", "ביש-גדא" – עלולים להעביר צמרמורת בכל ירא שמים. ניאזי היה מאמין אדוק, ירא שמים ואם היה כזה, כיצד אפשר אפוא לגשר בין השגב האלוהי לבין ביטויי החריפים בלשון תגרנית? תשובה אפשרית אחת היא כי ההתגלות המיסטית תופיע תדיר דווקא בשעת מצוקה. זו דרכו של האל להתגלות לאוהביו בצרתם. ובשעת צרה טבעי שיתעוררו רגשות כעס וחרון. יורם בילו מתאר מקרה של מרפאה מירוחם, הנוזפת בפתרון, ר' שמעון בר-

¹⁹ Terzioğlu, "Man in the Image," pp. 139-165.
²⁰ בהרצאה במכון ון-ליר, ספטמבר 2005.



יוחאי ורבי דוד ומשה, כאשר הדיאגנוזה אינה נהירה לה.²¹ המרפאה מדגישה כי סוג כזה של קשר עם הצדיקים אפשרי רק בעבור שכמותה, כאלה העומדים ביחסי קרבה אל הקדוש הפטרוני, ואינו אפשרי לאדם אחר. יש מקורבים, ויש שאינם מקורבים.

אי-קבלת הדין אינה בהכרח דרכם של אישים רוחניים המקורבים לאל. אין הכוונה למעשה מרי כדרך הניתוח הפמיניסטי, הזוקף מרידה למעשה חווה, שטעמה מפרי העץ. דוגמאות לאי-קבלת הדין ולהתרסה נגד השמים, שלא ברור "אם יש בכך רחמים", כלשון חיים נחמן ביאליק, ראשיתן באי-קבלת הדין של קין, שאפשר לפרש את מעשהו בהריגת אחיו המקורב לאלוהים כאי קבלת הדין האלוהי, וכך, אצל גדול המאמינים, אברהם,²² אצל משה²³ ובכלל ישראל²⁴ ועוד, אצל גדעון²⁵ ויונה.²⁶ מעשי האל מביאים את איוב²⁷ לידי אכזבה, ודאי כך גם באיכה²⁸ ולאלה נוספת האכזבה שבברית החדשה,²⁹ והאכזבה השיעית במעשה הטבח בכרבלאא', כאשר במותו, גואל חוסין את השיעים בכל הזמנים ופודה את מאמיניו בדמו.³⁰

אלא שתלונתו של ניאזי חריפה מכל המוזכר לעיל וישירה ממנו. טענותיו מכוונות לשני עניינים: ראשית, חולשתו של האל; שנית, אי-האמינות ודו-הפרצופיות, שמצא בו. למעשה, ניאזי מאשים את האל בהטעה, כשההקשר הוא מאבק נגד משיח השקר (דג'אל). האירוניה היא שאלוהי האמת מואשם בשקר. ניאזי אינו בורר את מילותיו. בשיח הפנימי האישי שלו הוא שופך את זעמו על האל בלא מעצור. השילוב של קורבנות האדם וחולשת האל מעמידים באור מעניין את דיונו של סלבו ז'יז'ק (Slavoj Žižek) בדבר מקסס ההקרבה. בעקבות ז'אק לאקאן (Jacques Lacan) ורנה ז'יראר (René Girard) קובע ז'יז'ק כי ההקרבה היא "מתנת פיוס" ל"אחר הגדול" – האל – שנועדה להפיס את איוויו, כלומר להסתיר את החסר שבאחר, את אי-עקביותו וממילא את אי-קיומו, העולה מתוך איוויו זה. ההקרבה משמשת בעבור הציבור המהופנט, המתבונן בשעיר לעזאזל, הוכחה לקיומו

²¹ כך למשל היא משתלחת כלפי הצדיק, "למה אתה עושה בעיות לאנשים?" או "אני אכריח אותך למצוא לאשה הזאת בעלי". ראו: יורם בילר, **שושביני הקדושים: חולמים, מרפאות וצדיקים בספר העירוני בישראל**, (חיפה: הוצאת הספרים של אוניברסיטת חיפה, 2005), עמ' 18.

²² המתקשה לקבל את דברי הקב"ה כפשוטם, אם בעניין הגר ואם בהרס סדום ועמורה.

²³ הרוטן "למה הרעות אל העם הזה? למה זה שלחתיני?" (שמות, ה' 22), ו"האנוכי הריתי את העם אם ילידיתיהו כי תאמר אלי שאנו בחיקך כאשר ישא האמן את היונק על האדמה אשר נשבעת לאבתיו?" (במדבר, י"א 12) [...]. ועוד, "וואם ככה אתה עושה לי, הרגני נא הרוג אם מצאתי חן בעיניך ואל אראה ברעתי" (במדבר, י"א 15).

²⁴ "חדל ממנו ונעבדה את מצרים כי טוב לנו עבוד את מצרים ממותנו במדבר" (שמות, י' 12).

²⁵ בצניעות וחששנות גדולים, מעמיד את סבלנות האל ויכולותו במבחן אחר מבחן.

²⁶ המסביר כי עם הקב"ה לא כדאי לעשות עסקים שהרי הוא רחמן ורב חסד ועל כן אינו עקבי בדין, "כי אתה אל רחום וחנון ארך אפיים ורב חסד ורחמים על הרעה. ועתה ה' קח-נא את נפשי ממני כי טוב מותי מחיית" (יונה ד' 1-3).

²⁷ "אחרי כן פתח איוב את פיהו ויקלל את יומו. ויען איוב ויאמר יאבד יום אילוד בו והלילה אמר הורה גבר[...]. המחכים למוות ואיננו ויחפרוהו ממטמונים" (איוב, ג' 1-2, 21).

²⁸ אף את עמו הנבחר מכזיב אלוהי השמיים: "היה ה' פאויב בְּלַעַיִשְׂרָאֵל" (איכה ב' 5) "זנח ה' מזבחו נָאֵר מקדשו" (איכה ב' 7), "סחי וּמָאוֹס תשימנו בקרב העמים. פצו עלינו פיהם כל אויבינו." (איכה ג' 45-46).

²⁹ השוה לדברי הצלוב: "אלהי אלהי למה שבקתני אשר פירושו אלי אלי למה עזבתני" (מתי כ"ז 46, מרקוס ט"ו 34).

³⁰ בכרבלאא' זועקת אמו של האמאם חוסין כי מות יסוריו, במצוות אללה, אמור לגאול את השיעים בכל הזמנים, "הוא העומד להיות מוכרע בידי גורל אכזר בלתי צודק!" ואילו חוסין אומר: הו, אמא, הביטי וראי מה עשו ממני!" והיא משיבה: "הו אלוהים! הו השמיים, לא אחדל למחות בכל לבי ונשמתי כנגד עריצותכם! הכיצד זה אין מעלליכם מעוררים אלפי תביעות לצדק [כנגדכם], זאת לא אדע!" ומוסיפה אחרתו זינב: "הו שמיים, גרזן העריצות מוטט את יסודות הוויית, האין קריאות הייאוש שלי מגיעות אל אוזניכם? [...]. מה זה עשיתי המצדיק את הסבל הזה?" חוסין עצמו משלים עם גורלו, אך מקפיד להזכיר לאל לעמוד בהתחייבותו: "הנה בא הפגיון לעוט על ראשי! נו, טוב, אני שמח הו אלוהי! אל תשכח גם אתה לעמוד בהתחייבות שלקחת על עצמך. ביום תחיית המתים, סלח לחוטאים, סלח לכל השיעים, אפילו לאשמים שבהם, משום שאני פודה את כולם במחיר הדם שלי!" על פי מחזה תעזיה פרסי מסוף המאה השמונה-עשרה. ראו:

Charles Virolleaud, *Le Theatre Persan ou Le Drame de Kerbéla* (Paris: Adrien-Maisonneuve, 1950).



ולעוצמתו של "האחר הגדול", המנהל את העולם. "מעצם אקט ההקרבה אנו מדמים (מראש) את קיומו של נמען, שערב לעקביות התנסותנו ולמשמעותיות שלה". הַאֲשֶׁמָה על חולשת פעולתו של האל בעולם המציאות מועברת אל אחד המאמינים, הנהפך לקורבן ולמסביר, דרך החטא שמעשה הקורבן אמור לכפר עליו, כי האשמה אינה באל, שעודנו חזק וקיים, אלא באדם. גדולתו של המונותאיזם הבוקע מגרונו של איוב היה בהשמעת קולו של הקורבן, הפרט, המסרב לשחק משחק זה ומוחה במילים נוקבות על היותו קורבן ושעיר לעזאזל. הקורבן המשמיע קול עצמאי מחזיר את חובת ההוכחה אל האל כאומר: "מה אלוהים רוצה ממני?"³¹

במודל שמציג ניאזי הוא הולך צעד אחד קדימה וחושף במילים ברורות את מסקנתו – מעשה לאקאן – כי קורבנותו מעידה שהאל אכן חלש. ועם זאת – שלא כלאקאן, המדבר על "האל האפלי" שהוא בעצם קונסטרוקט פסיכולוגי ותו לאו – אצל ניאזי, כמובן, אל חלש אין פירושו אל בלתי-קיים. יותר מכך, הוא אינו מוכן לקחת על עצמו אחריות למצבו ומטיל את האשמה על חולשת האל. זו תפיסה שונה מאוד מזו הנוצרית, הרואה בחולשת האל ובקבלתו את אשמת האדם מקור כוח, שהרי ישוע, המלך האדון, הוא הקורבן המוחלט, האשם המוחלט וגם האלוהים עצמו. גם בשיעה, האמאם, הקרוב לאלוהות בהיותו אור, סובל בעבור מאמיניו ופותח להם את דלת גן העדן. עם זאת, אם נשווה את ניאזי לישוע, המשיח בן האנוש, הוא עוסק רבות במעמדו כמשיח קורבן. יצוין כי כפי שניאזי הסוני מאמץ את סבלותיו של המשיח, מוטיב זה קיים גם ביהדות במדרשי הגאולה ובספרות ימי הביניים, ולענייננו בשבתאות.³²

חולשת האל של ניאזי שונה גם מן המודל של המקובלים, המסייעים לאל ומעודדים אותו למלא את תפקידו. המקובלים, אם אפשר להכליל, מניחים את חולשת האל עד כדי "משבר באלוהות", המתבטא במצבו של העולם המחייב תיקון.³³ יש כאן תפקיד תיאורגי, כלומר פעולה אנושית המעצימה את השכינה ומגבירה את שפע האור והקדושה מלמעלה. "אל תתפלל בשביל מה שחסר לך".³⁴ אומר רבי דוב בער ממעזריטש, אלא כשתרצה להתפלל "התפלל על החיסרון שיש בשכינה".³⁵ אחת הדרכים לעורר את הקב"ה, בעיקר אצל החסידים, היא להרבות בשמחה שהרי "עיקר התענוג של הקב"ה הוא מהחשק שלו לעבודתו... האש של ההתלהבות".³⁶ משחק ארוטי של הצדיק, או של עם ישראל, עם הקב"ה או השכינה, אף הוא חלק מן המהלך התיאורגי בתקופות שונות.³⁷ ניאזי נוקט גישה אחרת. במקום לחַזַר ולשמח, הוא מטיח עלבונות בריבונות של עולם ומוכיחו על בוגדנותו ועל חולשתו. אפשר שלשיטתו של ניאזי, אפשר להפעיל את בורא העולם על ידי התגרות, שתכליתה להעלות את חמתו כדי שיתעורר ויפגין את עוצמתו על האדמה.

³¹ סלבווי זיז'יק, **תהנו מהסימפוטומים: הוליווד על ספת הפסיכולוג**, מאנגלית רוני לידו, (תל אביב: מעריב, 2004), עמ' 70-68.

³² אברהם אלקיים, "קברו אמונתי; אגרת מאת שבתאי צבי ממקום גלותו", **פעמים**, 55 (1993), עמ' 4-37. יהודה ליבס, "השבתאות וגבולות הדת", בתוך: **החלום ושברו: התנועה השבתאית ושלוחותיה: משיחיות, שבתאות ופרנקיזם, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל**, כרכים ט"ו-י"ז, (ירושלים, האוניברסיטה העברית, 2001), עמ' 1-21.

³³ גרשום שלום, **פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה**, (ירושלים: מוסד ביאליק, 1980), עמ' 108.

³⁴ משה חלמיש, **מבוא לקבלה**, (ירושלים: סדרת "היילל בן חיים" ו"ספרית אלינור", ההסתדרות הציונית, ללא תאריך), עמ' 187-196.

³⁵ **שם**, עמ' 196.

³⁶ **שם**.

³⁷ דניאל אברמס, **הגוף האלוהי הנשי בקבלה: עיון בצורות של אהבה גופנית ומיניות נשית של האלוהות**, (ירושלים: מאגנס, 2005), עמ' 31, 41-53; שלום, **פרקי יסוד**, עמ' 230.



ואולי ההבדל אינו כה גדול. נפש האדם חובקת סתירות וכך גם המסעות הרוחניים הנעים בשביליה. כוח וחולשה, פחד ותקווה, אהבה ויראה; זוגות של מושגים הכוללים, לכאורה, דבר והיפוכו.³⁸ האפשר לאהוב כאשר יראים? כיצד אפשר לאהוב את הכל-יכול, שעוצמתו כה רבה? כיצד אפשר להכיל אהבה שכזו? הפסיכולוגיה האבולוציונית תזקוף כפילות זו לחיווט עצבי קמאי באזורי המוח השונים, המתקבע משחר הילדות, או משחר האדם, ומעורר "תחושה כפולה של נעימות ושל אימה".³⁹ זוהי אהבה החוזרת במצבי סמכות בעידוד האבולוציה בין החלש לחזק, בין התלמיד למורה, בין הבן לאביו, בין המטופלת לפסיכולוג, בין העם למנהיגו. קורות חייו של ניאזי רומזות כי חיווט קמאי של ילדות עורר בו רצון חוזר ונשנה לחוות אהבה הרסנית, המתעמתת עם הסמכות הפוליטית והאלוהית בניסיון נואש ואף פתטי להשיג תיקון שאיננו.⁴⁰ בצופיות האהבה היא ציר מרכזי בין השיח' לתלמידיו ובין האוהב (עאשק, Aşık) לבין מושא אהבתו, האלוהים (מעשוק, Maşuk). תרבותנו העדכנית חושדת באהבות אנכיות בין בעלי מרות לנתונים למרותם, ונוטה להאמין כי אהבת אמת יכולה להתקיים רק על בסיס של שוויון. כך או אחרת, האהבה ממיסה פערים, מאחדת את לבבות האוהבים ומחוללת את השוויון, ובמקרה שלנו – ככל שהדבר נשמע פרדוקסלי – השוויון בין האדם לבוראו. אפשר אפוא לראות בהשתלחות של ניאזי כלפי האלוהים סוג של השתוות ביחסים כדי לאפשר תשתית לקיום האהבה, כאשר ההנחה היא שהאל רוצה באהבתם של בחיריו. בעולם הצופי סולמות ודרכים, אך דוגמה למצב כזה של קרבה מתאר עוד במאה השמינית אל-שֶׁקִיק אל-בֶּלְחִי (חי עד 810), מאנשי האסכולה הח'וראסאנית בצופיות, שקבע כי הסתמכות על האל היא מצב רוחני (חאל). בין חידושי ארבעה שלבים בטרנספורמציה של הנפש: סגפנות או הימנעות (זֶהֶד), פחד (חִיֶּף), געגועים לנג העדן (אל-שֶׁןֶק אֶל־גִּינֶה) ואהבת האל (אל-מִחְבֶּה לֶלְאֵה). חוץ מהשלבים הללו יש מצב של חיים בצוותא עם האל בעולם הזה, שבו ליבו של המאמין נהפך מחובר לאל וספוג בו. מי שהגיעו למעמד זה, מסתודדים עם האל (מִנְאֶגִּיֶּתְהָ). האל נהפך לבן לוויה בחייהם, מקור לרגיעה, שמחה ועליצות הלב.⁴¹ בהקשר זה עולה הפזמון על יחזקאל, בומבה של נביא, אשר "הוא ואלוהים כמו אני ואתה".⁴² "יחזקאל" הוא פזמון חילוני. בהקשר דתי, אין זה שכיח לדבר עם האל כ"דבר איש אל רעהו",⁴³ על אחת כמה וכמה כאשר יש כאן זעם גדול ואף חוצפה. ובכל זאת, הזעם הקדוש עשוי להיות חלק מן האהבה כמוֹכָא בשירו של שלמה אֶבִּינו, "אִמְרוּ לוֹ לֵאבָא, לֵאבִינוּ הַקּוֹדֵר / מִכֵּל יִרְאִיךָ חֲנֻפִים, לֹא אֶהְבֶּךָ אִישׁ / כִּאֶהְבְּתִי אוֹתְךָ אֲנִי, בְּנֵךְ הַסּוֹרֵר".⁴⁴ חוץ מזה, אמנם הזעם והאהבה מנוגדים, אך האחד טבוע ברעהו עד כדי הזדהות עמו. כך שמי שלא חש זעם כלפי האל, אינו יכול לחוש אהבה עמוקה כלפיו.

³⁸ סבירי, **הסופים**, עמ' 196-197; Sara Sviri, "Between Fear and Hope: on the Coincidence of Opposites in Islamic Mysticism," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, vol. 9 (1987), pp. 316-349.

³⁹ עדה למפרט, **נפש עירומה: מסע מדעי-אישי אל נפש האדם**, (תל אביב: ידיעות אחרונות, 2007), עמ' 152.

⁴⁰ **שם**, עמ' 135-136.

⁴¹ סבירי, "ההבנה פנים אין ספור לה": על אֶסְתִּנְבָּאט, פרשנות צופית והבנה מיסטית, " בתוך: מאיר בר-אשר, סימון הופקינס, שרה סטרומזה וברונו קיאזה (עורכים), **דבר דבור על אופניו: מחקרים בפרשנות הקוראן והמקרא בימי הביניים**, (ירושלים: מכון בן צבי לחקר קהילות ישראל במזרח, 2007), עמ' 202-203.

⁴² החלונות הגבוהים, "יחזקאל", (מילים חיים חפר, לחן שמוליק קראוס, 1967).

⁴³ ישראל נג'ארה, **כלי מחזיק ברכה**, (ירושלים, תשי"ג), עמ' כ"ט.

⁴⁴ שלמה אביו, "ושאוני, שאו, אחי", בתוך: **רוקי מרציאנו. גיבור נעורי: שירים 1973-2005**, (תל אביב: הוצאת קשב לשירה, 2006), עמ' 50; מאיר בר-אשר מקשר את השיר לרבי אמנון ממגנצה שמוחסת לו התפילה "ונתנה תוקף",



כאן הגענו אל אחדות הניגודים. אחת הדרכים להבנת האינסוף היא הניסיון לקלוט את הניגודים. בצופיות מכונה העניין לעתים כהגעה ל"מפגש שני הימים" (מְיָמַע אל-בְּחֶרְיָן). ראיית דבר והיפוכו בעת ובעונה אחת מאפשרת לנו לחוש, אם לא להבין, את מצב האינסוף הראשוני. כך, למשל, גדושה השירה הצופית בפרדוקסים, כמו שתיית יין, האסורה בדת האסלאם, או ביקור בבתי מקדש אליליים או בבתי כנסיות כצעד רוחני. כך, כינוי הדרושי הצופי כ"מופקר" ("רְנָד" בפרסית) ושאלת מונחים לקדושה מעולמות המופקרות המינית והמוסרית כבית מרזח, בית-זונות, מציצנות, התאהבות הומו-ארוטית וכן הלאה.⁴⁵ אפשר שהטלת שיקוצים באל היא דרך להגיע אל האל על פי שני המישורים הללו. בדרך האהבה נועדה הטלת השיקוצים להסיר את הפחד על ידי הקטנת האל, כביכול, ובכך לאפשר לאהבה לזרום אליו בחופשיות ובלא מעצור; בדרך אחדות הניגודים, דהיינו חשיבה על האל בעת ובעונה אחת, הן ככל-יכול, כרב-הוד והן כחסר אונים, אומלל וביש-גדא, הן כטוב וישר והן כמשיח שקר, מכילה את שני הקטבים. בכל אופן, ניאזי חי בסביבה שקיבלה תפיסות אלו והיה ספוג בהן, בין שכיוון לכך ובין שלא. אחדות הניגודים, "מעבר לטוב ולרע", כלשון ניטשה, מאפשרת את הצלילות שמבקש החסיד. בהקשר בודהיסטי נאמר שהדרך הטובה לחוש את טעם האינסוף היא לחשוב על שני דברים הפוכים בעת ובעונה אחת.⁴⁶ כאן מתאימה קביעתו של גרשום שלום על שבת צבי, בן-דורו של ניאזי, כי לב ההמון הלך שבי אחרי אותה "תערובת מוזרה של אצילות נכבדת ומתירנות שלוחת רסן".⁴⁷ לזאת נוספת ראייה של התאסלמותו של שבת צבי כפעולתו בקליפות למען הגאולה, כלומר חטא שהוא מעשה צדיקות מופלג.

אך ברצוני להציע שאפשר שיש כאן משהו אחר, שנוטים ליחסו בעיקר ליהדות. הכוונה היא לשיח עם האחר.⁴⁸ היהדות התפתחה לגוף שאינו שֶׁשׁ לגייר, כלומר להמיר את "האחר" ל"אני". האני הוא אני, והאחר הוא אחר, והמתח שביניהם – בדרכי שלום – הוא סוד ההוויה. האסלאם הוא דת אוניברסלית החותרת לאחד עולם ומלואו. במיסטיקה האסלאמית, בדומה לזן-בודהיזם, קיים יסוד של אוניו-מיסטיקה (Unio-Mystica), התמזגות עם האל ועם היקום (תְּוָחִיד, וְחֵדַת אל-גִּיּוּד). ידועות קריאות מפורסמות, כדוגמת זו של אַבְּן מִנְצוּר אל-חֶלְאִגִי (חי עד 922), "אני האמת/האלוהים!" (אַנְא אל-חֶק!) ושל אַבּוּ-גִּיּוּד אל-בֶּסְטָאמִי (חי עד 848 או 875) "השבח לי! מה אדיר אנוכיי!" (סִבְחָאנִי, מָא אֶעְטִים שְׁאֲנִי!). בזן-בודהיזם לובש עניין זה דגש בביטול הדואליות בעולם ובמחיקת האגו – "האני הקטן" – לטובת "האני הגדול". בשתי המסורות מירוק הנפש כראי או כאריח מבריק לשם שיקופו האובייקטיבי של העולם הוא דימוי לשאיפה לביטולו של "האני" ולאחדות המושלמת.⁴⁹

שעל פי המסופר הכתיב בחלום לאחר מותו על קידוש השם. תרשומת מדבריו בערב "יצר, יוצר ויצירה" במדרשה לחקר חבית ציון, בית זרובבל ושולמית חביב בראשון לציון, 8 במרץ 2006.

⁴⁵ ראו למשל: "מה יין מה עונג בחשכת מסתרים? מעשה ריק ונבוב / הצטרפנו לברית המופקרים, ויהיה מה שיהיה!" המופקרים הם המיסטיקאים והיין הוא החוויה המיסטית. חאפט, "שראב", (יין), (מפרסית: אלדד פרדו).

⁴⁶ שיטה מקובלת במדיטציה היא לחשוב על אבן גדולה שנעקרה מתוך הר כשהיא בנפרד וכחלק מן ההר בעת ובעונה אחת. על פי עודד מימון 2004 בשיחה עם המחבר.

⁴⁷ שלום, "שבת צבי", עמ' 439; וראו גם מקרה הגיגת פסח, שבועות וסוכות בשבוע אחד, באיסטנבול בשנת 1658, שם, עמ' 436.

⁴⁸ אפרים מאיר, פילוסופים קיומיים יהודיים ברב-שיח, (ירושלים: מאגנס, 2004), במיוחד עמ' 157-158.

⁴⁹ Shunryu Suzuki, *Zen Mind, Beginner's Mind: Informal Talks on Zen Meditation and Practice*, (New York & Tokyo: Weatherhill, 1970), pp. 90-95.



והנה, בתקפו את האל ובשפכו את מרי לבו בלא מורא ופחד אך גם בלא שאיפת מיזוג, מציב עצמו ניאזי כמאמין בהפרדת רשויות. על אף שהוא מיסטיקאי צופי, הריהו מציב גבול, אם לא סכסוך גבולות, בינו לבין בורא העולם. מבחינה זו קרוב ניאזי לחשיבה היהודית. המיסטיקה של ניאזי, המשתקפת מן הקטע שלפנינו, מתבטאת בידיעתו ובביטחונו (תופל), כי האלוהים חי, קיים ושומע. האמונה שהוא מבטא, אפשר שהיא של ההפרדה כערך, הפרדה ולו במחיר הסתכנות במרידה ובחוסר אמון ביכולתו של האלוהים להושיע את מאמינו-אוהבו הזועם.



פרשת "נערת אל-קטיף" – כרוניקה של מוות ידוע מראש

אלעד גלעדי*

הקדמה

בסוף שנת 2007 התנהל בסעודיה ומחוץ לה דיון ציבורי סוער סביב פרשה שנודעה בשם "נערת אל-קטיף". הפרשה עוסקת בנערה סעודית-שיעית אשר נאנסה על ידי שבעה גברים ובכל זאת הוחלט לגזור עליה עונש של 200 מלקות וחצי שנת מאסר בפועל, מפני שִׁבְעַת חטיפתה התייחדה באופן בלתי חוקי עם גבר. הפרשה עוררה הדים רבים במגזר השיעי בסעודיה ובזירה הבין-לאומית, ואפילו הסנאטורית האמריקנית הילארי קלינטון ונשיא ארצות הברית דאז, ג'ורג' בוש, הביעו את עמדתם בנושא.

העיתונות הסעודית הממסדית כמעט לא הגיבה על העניין להוציא מספר דיווחים אינפורמטיביים ועדכונים משפטיים. רק לאחר שהועלה העניין לפני המשלחת הסעודית לוועידת אנאפוליס (27-28.11.2007), החלו להופיע תגובות גם בעיתונות הממסדית. הפרשה עוררה דיון ציבורי בנושאים רבים: מעמד האישה בעולם הערבי, המשפט המוסלמי, ההלכה המוסלמית והמאבק הסיעתי בין הסונה ובין השיעה.

פרטי פרשת נערת אל-קטיף

בחודש מרץ 2006, בעיירה אל-קטיף אשר בצפון מזרח סעודיה, המאוכלסת בעיקר בבני המיעוט השיעי, אנסו שבעה גברים נערה בת תשע-עשרה. הגברים חטפו אותה אל חווה נידחת, שם אנסו אותה ארבע-עשרה פעמים, צילמו אותה תוך כדי המעשה ואיימו לשלוח את התמונות לבעלה ולמשפחתה אם תעז להתלונן. לאחר תקופה של דיכאון עמוק וחוסר אונים החליטה הנערה להתוודות ולהתלונן לפני הרשויות.

ב-31 באוקטובר 2006, יומיים לפני פרסום פסק הדין הראשון בעניינה, שוחחה כתבת עיתון "אל-חיאאת" עם הנערה. בכתבה נכתב: "היא נערה כמו כל הנערות בעולם, אשר נהפכה לקורבן בעקבות מעשה פוחד... רבות שכמותה שותקות, אולם המקרה שלה שונה... שכן הפושעים התירו לעצמם לפגוע [גם] בשמה הטוב. הם אפילו התגאו בכך שפטרו את הארוס שלה ממנה, מפני שהיא, כמו שאמרו, "נערה שיצא לה שם רע"... היא מתארת את פרטי מאורעות אותו הלילה: "ביקשתי מהם [שיפסיקו] אך ללא הועיל... הם אנסו אותי לפי התור; הצלחתי לזהות את תווי הפנים של כמה מהם מפני שאורות המכונית היו מופנים כלפי החדר שאליו הובילו אותי. הם לא הסתפקו בפעם אחת, אלא כל אחד אנס אותי פעמיים... הם איימו שיביישו אותי וישלחו את התמונות לבעלי... ניסיתי להתאבד פעמיים, אך לא ידעתי מה לעשות, בני משפחתי לא ידעו את שעבר עלי וביליתי

* אלעד גלעדי (eladgiladi@gmail.com) הוא סטודנט לתואר שני בחוג ללימודי האסלאם והמזרח התיכון באוניברסיטה העברית וחוקר במכון ממר"י. הכותב מבקש להודות ליעל יהושע, מנהלת המחקר בממר"י, על עזרתה ולפרופ' רות רודד על שעודדה אותו לפרסם את המאמר.



ימים כלילות בבכי ובשינה... אני מפחדת ומדמיינת אנשים שעומדים בחשכה ורוצים להרוג אותי...

אני רוצה שהצדק יצא לאור... אני מקווה שהאנסים יוצאו להורג...¹

ב-1 בנובמבר 2006 גזרו שלושה שופטים בבית המשפט באל-קטיף על האנסים עונשי מלקות, הנעים בין שמונים לאלף מלקות, ועונשי מאסר, הנעים בין אחד-עשר חודשים לחמש שנים. כמו כן גזרו השופטים על הנערה עונש של תשעים מלקות, מפני שבעת חטיפתה התייחדה באופן בלתי חוקי עם גבר זר שאינו בעלה או בן משפחתה הקרובה. הנערה נפגשה עם אותו גבר, שהיה חבר לשעבר שלה, כדי לקחת ממנו תמונה, שהיא מופיעה בה בלא חג'אב.

ב-15 בנובמבר 2007 החליט בית המשפט באל-קטיף להכפיל את עונשי המלקות ואת עונשי המאסר שנגזרו על האנסים וכן להחמיר בעונשם של הנערה ושל הבחור, שעמו התייחדה, ולגזור עליהם 200 מלקות וחצי שנת מאסר בפועל. בית המשפט באל-קטיף, שהחמיר בעונשה של הנערה בהמלצת בית המשפט העליון בסעודיה, טען שהנערה היא האשמה העיקרית לכך שהותקפה, מפני שניהלה מערכת יחסים בלתי חוקית. השופט אף הגדיל לעשות ואמר לנערה כי אחת הסיבות להכפלת עונשה הייתה הניסיון שלה להשפיע על מערכת המשפט באמצעות התקשורת.²

בשל ביקורת חוזרת ונשנית על גזר הדין, שהשמיעו אנשי זכויות האדם בסעודיה וחוגים מערביים, החליט משרד המשפטים הסעודי לפרסם הודעת הבהרה, ובה נימק את ההחלטות אשר הובילו לגזר הדין.³ בהודעת הבהרה זו הדגיש משרד המשפטים כי הנערה התייחדה באופן בלתי חוקי עם גבר זר, כשחטפו אותה שבעת הגברים ואנסו אותה, והתנהגותה היא שחשפה אותה למה שקרה. ההודעה הדגישה את הפשע אשר ביצעה הנערה, והזכירה רק בשוליה את הפשע שביצעו שבעת האנסים.

גזר הדין הגיע גם למסדרונות ועידת אנאפוליס, שהתכנסה באותה עת, ויצר מבוכה בקרב המשלחת הסעודית. שר החוץ הסעודי, הנסיך סעוד אל-פיצל, אמר כי מצער אותו שנעשה שימוש במקרה בודד מעין זה כדי להוציא שם רע לעם הסעודי ולממשלתו. שר החוץ הוסיף ואמר כי בימים אלה מערכת המשפט הסעודית בוחנת מחדש את הסוגיה המשפטית המדוברת, וכולו תקווה כי גזר הדין ישונה.⁴ ראוי לציין כי יום לאחר מכן הוצפה העיתונות הסעודית במאמרים ובתגובות.

בעקבות הלחצים הבין-לאומיים הכבדים, ב-17 בדצמבר 2007, פרסם מלך סעודיה, עבדאללה בן עבד אל-עזיז, צו מלכותי, החונן את "נערת אל-קטיף". בפרסמו את הצו, הפעיל המלך את זכותו להתערב בעניינים משפטיים שיש להם עניין רב לציבור. בצו נאמר כי: "... הפשע אשר בוצע כנגד האישה הוא אכזרי עד כדי כך שהוא צורם לאוזניים. מפני שעדיף לטעות ולסלוח מאשר לטעות ולהעניש... ומפני שלא פורסם פסק דין סופי בסוגיה המדוברת... ראינו לנכון לסלוח לה..."⁵

¹ אל-חיאאת (לונדון), 31.10.2006.

² אל-וטן, Arab News (סעודיה), 15.11.2007; אל-וטן הוא יומון סעודי חשוב ביותר וליברלי יחסית, שתומך בו הנסיך הסעודי הליברלי, ח'אלד אל-פיצל, מושל אזור "עסיר", והידוע בתור מי שנאבק באסלאם הקיצוני. אל-פיצל היה בעבר שגריר סעודיה בארה"ב. הוא גם עומד בראש 'המכון למחשבה ערבית', שמטרתו לגייס את ההון הערבי לשירות התרבות הערבית ולגשר בין האינטלקטואלים לבין מקבלי ההחלטות בסעודיה.

³ אל-וטן (סעודיה), 25.11.2007.

⁴ אל-שרק אל-אוסט (לונדון); אל-וטן (סעודיה), 28.11.2007.

⁵ אל-ג'זירה (סעודיה), 17.12.2007; אל-חיאאת (לונדון), 19.12.2007.



עמדות חלוקות בחברה הסעודית סביב הפרשה

התקשורת הסעודית הממסדית נמנעה מלעסוק בפרשה ופרסמה אך ורק דיווחים על ההליכים המשפטיים, ואילו באתרים הליברליים ובאתרים השיעיים היה עיסוק נרחב בנושא. בעקבות הלחץ הבין-לאומי, בעיקר לאחר שהגיבו על הפרשה בכירים אמריקנים, גבר העיסוק בפרשה בתקשורת הסעודית.

עימות מעניין התרחש בשידור ישיר בערוץ הלוויין הלבנוני LBC בין השופט הסעודי בדימוס, השיח' עבד אל-מחסן אל-עביכאן, שהיה בבחינת נציג הממסד הדתי בסעודיה, ובין עורך דינה של הנערה. הודעות בדבר העימות הטלוויזיוני נשלחו לאזרחי סעודיה באמצעות מכשיריהם הסלולריים, ואלה מיהרו אל מכשירי הטלוויזיה כדי לעמוד על פרטי הפרשה. במסגרת העימות אמר אל-עביכאן, שצייד במערכת המשפט: "האם מישהו יכול להיות מרוצה מכך שזיהמו את מיטתנו? היות שמדובר באישה נשואה, מדובר בזיהום המיטה. האם יכול להיות שבמסגרת התייחדות בסתר עם גבר זר תיתכן האפשרות שהשניים עשו דבר מה מכובד?"

כאשר נשאל אל-עביכאן מדוע בגילוי הדעת של משרד המשפטים פורסמו פרטי המקרה ביתר פירוט, אמר: "הנערה הודתה בפה מלא במשפטה ובחקירתה שעשתה מעשה אסור. אנו יודעים למה הכוונה. משרד המשפטים לא רצה להגיד זאת במילים אשר אינן יאות לשימוש באמצעי התקשורת, אולם הוא נאלץ לפרסם גילוי דעת, כשעשה לו הסיפור כנפיים באמצעי התקשורת בסעודיה ומחוץ לה. הסיפור הזה פגע בשם הטוב של מנגנון המשפט ושל ממלכת סעודיה... לא היה מנוס אלא להבהיר את מעשיה של האישה, כדי שלא יחשבו שמנגנון המשפט בסעודיה אינו צודק... היא עשתה מעשה הסותר את החוקה הסעודית ואת המוסכמות ואת המסורת... השופטים שפטו בצדק, ואם סוגיית הניאוף הייתה מתבררת עד תומה, היה גזר הדין חמור בהרבה".

בתגובה אמר עורך דינה של הנערה, עבד אל-רחמאן אל-לאחס: "הדברים שפורסמו הם בבחינת הוצאת דיבה ופגיעה בשמה הטוב... כשנשאל האם הוכח כי התבצע מעשה תועבה בעת התייחדותה עם הגבר הזר, ענה: "הודאתה של הנערה הייתה רק בדבר התייחדות שקדמה לחטיפה, והתייחדות זו אינה עונה לקריטריונים של התייחדות בלתי חוקית על פי השריעה..." עוד הוסיף אל-לאחס ואמר: "לא נשתוק על העוול שנגרם לנערה הצעירה הזו. קיוונו כי השופט ישלח אותה לבית חולים על חשבון המדינה כדי שיטפלו במשבר הנפשי שבו היא שרויה, ולא שיגזור עליה מלקות... פסק הדין שולח מסר שלילי לנשים בסעודיה: כל עוד אינכן דבקות במושגי הצניעות המדויקים אותם מחייבת המסורת, הרי כבודכן מותר, ואם תיאנסו, הרי תחלקו עם הפושעים עצמם בעונש הכבד כמו זה שהוטל על נערת אל-קטיף".

בשלב מסוים עלה בעלה של הנערה לשידור ואמר: "בקשר להאשמות בדבר בגידה, אשר הופנו כלפי הנערה, מנקודת ראותי כבעל וכאדם, אני יודע מה הייתה הסיבה לאסון הזה, אשר פגע בי ובאשתי ואני יודע מדוע יצאה. מדובר בעניין שאין עליו ויכוח – שיקול הדעת שלה היה מוטעה, אולם תמונה בעיניי האמירה כי הייתה הודאה בדבר קיום מעשה אסור... ידוע לכול כי היא הלכה לקחת ממנו תמונה, כלומר היא ניסתה להגן על חיי הנישואין שלה..." בעלה של הנערה סיכם את



דבריו ואמר: "איני חושב כי היא אשמה בבגידה בחיי הנישואין ובהתייחדות בלתי חוקית. היא הפעילה שיקול דעת לא נכון וטעתה, כמו שעלול לקרות לכל אדם..."⁶

תגובות מעורבות במאמרים בעיתונות הסעודית

התגובות בעיתונות הסעודית הממסדית היו מעורבות. מחד גיסא, נשמעה ביקורת, בעיקר של נשים, על הנערה שטעתה וחטאה ועל כן עליה לשלם את המחיר. נטען אף כי על הנערה להודות על כך שקיבלה עונש מופחת במקום סקילה. מאידך גיסא, היו כאלה אשר ראו בנערה קרבן למעשה מחריד ולא אנושי, ומתחו ביקורת על תפקוד משרד המשפטים ועל קהות החושים של החברה הסעודית לנוכח מעשים נפשעים מעין אלה:

בעלת הטור הסעודית נורה אל-ח'אטר, סופרת ומשוררת הידועה בכתיבתה הרפורמיסטית, כתבה כי "ראינו שפסק הדין רחום מאוד וסלחני. זאת מפני שהוחלט להתעלם מהעונש הקוראני חרף העובדה שלא היה כל ספק שהאישה נאפה, שכן היא הודתה בכך... ובמקרה זה השריעה פוסקת סקילה באבנים עד מוות... השופטים גזרו על הנערה עונש מקל שהוא בבחינת למען יראו וייראו."⁷

ד"ר ה'א עבד אל-עזיז אל-מניע, בעלת טור סעודית ביומון אל-ריא'ץ,⁸ העוסקת בעיקר בנושאים חברתיים, תמכה אף היא בפסק הדין במאמר שכתבה: "הבעיה היא שמקצת הנערות עושות דבר אסור בקלות רבה ואחר כך מנסות לצאת מהתסבוכת, בעיקר אחרי שהיחסים מסתיימים או אחרי שהן נישאות לגבר אחר, והתוצאה היא ביצוע חטא חמור יותר... איני רוצה להפגין אהדה כלפי אותן נערות וחטאיהן, אני מרחמת עליהן... גם אם איני רואה בהן חפות מפשע. איני מצדיקה את מעשיהן, אלא מאמינה בענישה למי שעשה רע או חטא... הטעות הגדולה ביותר בסיפור הזה היא של התקשורת הסעודית... אשר הגנה על האישה תמיד, גם אם טעתה... התקשורת המקומית שלנו חייבת להבין את חשיבות תפקידה בטיפול בטעויות, ואל לה לנקוט שיטה של זיוף והגנה אוטומטית על האישה... כאשר נערה נותנת את תמונתה לנער, היא חוטאת, וכאשר היא הולכת להחזיר את התמונה מידי, הרי היא מעמיקה ומרחיבה את החטא."⁹

ביקורת נמתחה על הקשר שנעשה בפסק הדין בין עניין ההתייחדות לבין עניין האונס. ד"ר עזיזה אל-מאנע, מרצה לחינוך באוניברסיטת המלך סעוד ובעלת טור העוסקת בעיקר בענייני נשים, כתבה ביומון ע'פאט'¹⁰ כי "מי שקורא את ההודעה הזו, שוכח את הפשע הגדול, והוא ששבעה גברים חטפו אישה מהטיילת [...] הבריחו אותה למקום שאנסו בו אותה באיומי נשק [...] וזוכר רק דבר אחד – את פשע ההתייחדות של האישה, ושהפשע הזה דחף את הפושעים לבצע את פעולתם הנפשעת! אי הכנסת עניין האונס לתוכן ההודעה כמוהו כשולח מסר סמוי לפושעים רבים, האורבים לטרף, שמותר להם לחטוף נשים כשהם מוצאים אותן בספק-התייחדות, ושהימצאותה של אישה בהתייחדות מצדיק את אינוסה... האם זה צודק לקשור את טעותה של האישה בפשע שבוצע כנגדה

⁶ 26.11.2007, www.alarabiya.net

⁷ אל-ראיה (קטר), 2.12.2007.

⁸ יומון סעודי ממסדי, דומה במידת חשיבותו לעיתון אל-וטן. מפעם לפעם מתפרסמות בו כתבות בנושאים מעניינים ולא שגרתיים שנדיר למצוא ביומונים סעודיים אחרים, כדוגמת ראיונות עם קיצונים סעודיים שחזרו מעיראק או מאפגניסטן לאחר שניסו להצטרף לאל-קאעדה והתחרטו, כתבה על מעורבותן של נשים סעודיות בעידוד קיצוניות וטרור בסעודיה, או ראיונות עם אנשי דת בכירים.

⁹ אל-ריא'ץ' (סעודיה), 28.11.2007.

¹⁰ יומון ממסדי סעודי בלא אוריינטציה מסוימת וברורה.



ולהפוך אותה לסיבה לכך? אלה הן שתי סוגיות שונות לגמרי... ההתייחדות אינה חטא, אשר נכלל בקטגוריית 'החטאים החמורים', ואין על כך איסור מפורש בקוראן. אם כך, כיצד יתכן שחטא זה זכה לגינוי כה חמור, אפילו יותר ממה שמגיע לחטאים חמורים, כגון ניאוף, הוצאת דיבה או שתיית אלכוהול? וכיצד ייתכן שחטיפת אישה ואונס באיומי נשק אינו מחייב הוצאה להורג?¹¹

בעל הטור הסעודי, צאלח אל-טריקי, שכתב בעבר בנושא זכויות נשים במפרץ ועל העדר דמוקרטיה בסעודיה, כתב בטורו באתר האינטרנט של ערוץ "אל-ערביה": "אם אישה תצא לבדה עם הנהג¹² ותיאנס, האם יקיש השופט ממקרה נערת אל-קטיף ויאמר כי אישה זו היא הסיבה לפשע מפני שהתייחדה באופן בלתי חוקי עם הנהג? אולי יהא זה עדיף להפריד בין שני מעשי הפשע ושתהיה תביעה נפרדת לאישה ולגבר [בעניין ההתייחדות] ותביעה נפרדת בעניין האונס...? אני יודע כי יש מי שחושב שאי אפשר להפריד בין שתי התביעות בשל הקשר ביניהן... ואני יודע מה הן הסיבות למחשבה הזאת. מחשבה זו נשענת על הדעה שהאישה היא ישות בלתי עצמאית ורכוש של האב, של הבעל או של הקבר, ודינה כדין סכום כסף... אם הפקדת אותו בקופה ומישהו גזל אותו, הרי הוא יישא באחריות המלאה לפשע. אולם אם הנחת אותו באמצע הכביש ומישהו גנב אותו, הרי אתה תהיה שותף לאחריות ויאמרו לך: מדוע הנחת את כספך באמצע הכביש? מתוך השקפה זו [הוחלט] למזג בין שתי הסוגיות. לדעתי, הקשר הנסיבתי בין שתי הסוגיות יוצר ויכוח קיצוני, שכן כאילו נאמר: גם אמה של הנערה אחראית, שכן אם היא לא הייתה יולדת אותה, לא היה נוצר מצב של התייחדות, ובטח שלא היה מתבצע כל אונס..."¹³

נערת אל-קטיף – הזווית השיעית

פרשת נערת אל-קטיף עוררה את זעמם של השיעים בסעודיה, אשר ראו במקרה דוגמה מייצגת לקיפוח העדתי, שבו הם נתקלים מאז ומתמיד מן הממסד וממערכת המשפט. אזור אל-קטיף בסעודיה הוא המרכז הגדול ביותר של השיעים בסעודיה, שבה האסלאם הסוני בפרשנותו הוואאבית הוא דת המדינה. מערכת המשפט בסעודיה גם היא סונית ברובה, להוציא בתי משפט שיעים בודדים. במשפחת המלוכה מיהרו להכחיש את הקשר העדתי: הנסיך ח'אלד בן טלאל, אחיינו למחצה של המלך עבדאללה ואחיו של הנסיך המיליארדר וליד בן טלאל, בעליהם של חברת "רותאנא" ושל ערוץ הלוויין MBC, אמר כי הסיפור "משרת את אלה הרוצים לעורר מלחמת אזרחים על בסיס סיעתי בסעודיה". הנסיך תקף את בעלה של נערת אל-קטיף ואמר כי "זה אדם אשר בייש את אשתו, [והתנהגותו] אינה חפה משאיפות סיעתיות..." באותה הזדמנות תקף הנסיך גם את אלה שנחלצו להגנתה של הנערה, ואמר שהם "חסרי תועלת ולא שווים כלום". הנסיך שיבח את מערכת המשפט הסעודית וטען שהיא צודקת.¹⁴

¹¹ עכאט' (סעודיה), 28.11.2007.

¹² לנשים הסעודיות אסור לנהוג, ועל כן משפחות רבות מעסיקות נהגים ממוצא זר. על הדין הציבורי בסעודיה סביב

נהיגת נשים ראה מסמך ממרי: <http://www.memri.org.il/cgi->

webaxy/sal/sal.pl?lang=he&ID=107345_memri&dbid=articles&act=show3&dataid=656

¹³ 27.11.2007, www.alarabiya.net

¹⁴ 5.12.2007, www.aafaq.org



נציג הממסד הדתי ואחד השופטים בבית המשפט באל-קטיף, השיח' צאלח אל-דרויש, הכחיש גם הוא כי ישנה אפליה עדתית כנגד השיעה בבית המשפט באל-קטיף, וכי היו מגמות עדתיות מאחורי פסקי הדין בפרשת נערת אל-קטיף. אל-דרויש אמר כי "באזור אל-קטיף יש שיעים וסונים כאחד, והעלאת טענות בדבר אפליה עדתית היא עניין מאוד רציני..."¹⁵ פעילת זכויות האדם וזכויות הנשים, ג'ייה אל-חוידר, שיעית במוצאה, דיברה על הקיפוח שהקהילה השיעית סובלת ממנו, ובעיקר האישה השיעית בסעודיה, ואמרה כי "מערכת המשפט הסעודית רואה באישה חלק מרכושו של האפוטרופוס שלה".¹⁶

כאמור, בעיתונות הממסדית בסעודיה כמעט לא זכתה הפרשה לסיקור, אלא רק לאחר שהעניין הועלה לפני המשלחת הסעודית בוועידת אנאפוליס. ואולם אתר האינטרנט הסעודי השיעי "ראצד" (www.rasid.net) עקב בדריכות אחר הפרשה מתחילתה ועד סופה, ובעלי הטורים לא חסכו במילים נוקבות וחריפות כדי למחות על האפליה כנגד השיעה בסעודיה בכלל ובבית המשפט באל-קטיף בפרט. במאמר שפורסם באתר כתב בעל הטור ח'אלד אל-ע'נאמי כי "לפשע נתעב מעין זה יש עונש ידוע בשריעה ואשר נוסח בקוראן הקדוש": "הלוחמים באלוהים ושליחו והמבקשים למלא את הארץ חמס, יומתו לפי חרב, או ייִצָּלבו, או ייִקָּרתו יד ימינם ורגל שמאלם, או יגורשו מן הארץ. זה גמולם, ולקלון יהיה להם בעולם הזה. בעולם הבא צפוי להם עונש כבד" (סורה 5, "השולחן הערוך", 33).¹⁷

"יש תקדימים משפטיים רבים, שאפשר להקיש מהם מה הוא גזר הדין במקרים דומים, ובמקרים רבים שנעשתה בהם עֲבָרָה של פגיעה בכבוד, בתי המשפט בממלכה הטילו עונש על פי הכתוב הקוראן... לכן, איני מבין את עמדתו של השופט, אשר גזר על הפושעים האלה עונשי מאסר, הנעים בין אחד-עשר חודשים לבין חמש שנים, ואת ההחלטה על שינוי עונשי המאסר לשנתיים עד תשע שנים בכלא. המדינות השכנות לנו גוזרות עונשים כבדים, ואפילו עונש מוות במקרים דומים, וזאת על אף שבתי המשפט שלהן נשענים על חוקים אזרחיים ולא על השריעה האסלאמית [כמו בסעודיה]"¹⁸

בעל הטור, אחמד אל-מאג'יד, כתב כי "האיסור על ההתייחדות הוא למטרת הגנה מפני ניאוף, ובשריעה לא נאמר כי יש להלקות אדם רק בשל התייחדות, אלא רק במקרים שההתייחדות הובילה לאקט של ניאוף... כמה מקרים של התייחדות בלתי חוקית קורים בין נהג מונית ובין אישה כלשהי? וכמה מקרים שכאלה קורים בין רופאה או אחות לבין חולה בלא נוכחותו של עֵד? האם בית המשפט באל-קטיף יגזור עונש מלקות בכל הדוגמאות האלה ויתייחס אליהן כפשע?"¹⁹ אל-מאג'יד הוסיף כי "אולי אותן מאתיים מלקות הן עונש אשר נועד לחנך את הקהילה השיעית באל-קטיף להעניש את הנערה על שערערה על פסק הדין ולחנך את דעת הקהל המקומית. עונש זה מדגיש את

¹⁵ 5.12.2007, www.aafaq.org

¹⁶ 21.12.2007, <http://arabic.cnn.com>

¹⁷ הציטוט בתרגום העברי לקוח מתוך: אורי רובין, מתרגם, **הקוראן** (תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, ההוצאה לאור, 2005), עמ' 94.

¹⁸ 16.12.2007, www.rasid.net

¹⁹ 18.12.2007, www.rasid.net



היות האזרח הסעודי-השיעי אזרח מהדרגה הנמוכה ביותר, כזה שאסור לו להתנגד ולערער... האמת המרה היא שאנו כשיעים נאלצים לקבל את שיפוטם של גורמים אשר עוינים לנו²⁰ בעל הטור השיעי מְהַנֵּד אל-מנצור כתב כי "זה שנים רבות מטריד בית המשפט את אנשי אל-קטיף החפים מפשע, אשר נֶצְלוּ באש שופטיו ושילמו מחיר כבד על פסקי הדין האכזריים שלהם. כל אזרחי הממלכה מתלוננים על מצב רע בבתי המשפט ועל מגמתיות תנועתית, מפלגתית ופוליטית של שופטים בכל בתי המשפט הראשיים בסעודיה. תושבי אל-קטיף שותפים בכך לשאר אזרחי הממלכה ונוסף על כך הם גם סובלים מאפליה על רקע עדתי... המושרשת במוחותיהם ובהתנהגותם של שופטי בית המשפט... משרד המשפטים נהג בבית המשפט באל-קטיף בכפפות של משי, לא אבה לשמוע אף קול זולת קולם של נכבדיו ולא האמין לאף תלונה שהשמיע תושב אל-קטיף, לא משנה עד כמה אי-הצדק שנעשה עמו היה גלוי לעין."²¹ בעל הטור חסן אל-סלטאן כתב כי "מערכת המשפט בממלכה לא תהיה לעולם צודקת וחסרת פניות, אלא אם כן ייעשו בה תיקונים יסודיים, שהראשון בהם הוא מנגנון בחירת השופטים. עד היום... הקריטריון החשוב ביותר הוא שהשופט יהיה סלפי... השינוי השני שצריך להיעשות הוא קביעת חוקה שיפוטית שלמה שלא תהיה פתוחה לפרשנויות."²² העיתונות הסעודית הממסדית פרסמה מאמרים רבים בשבח צו החנינה המלכותי שנאמר בהם כי מדובר ב"צעד אבהי"²³, אשר משקף את דאגתו הכנה של המלך לכל אזרחיו ומראה את "הטוהר בלבו של המלך האציל ואת רגשותיו העמוקים נוכח מה שעבר על הנערה המסכנה."²⁴ שלא כמו מאמרים בעיתונות הממסדית, ששיבחו את צו החנינה, באתר השיעי "ראצד" נמתחה ביקורת חריפה על צו זה, על שלא ביטל את פסק הדין, אלא רק הקל בעונשה של הנערה. השיח' השיעי נאגי אחמד אאל זאיד כתב: "כיצד עלינו לראות את צו החנינה המלכותי בדבר מחיקת עונש המלקות והמאסר לנערה? אי אפשר שלא לראות שמחיקת העונש... מְחַקֶּה עמה את מה שְׁחַלְקֵנוּ קיווינו להשיג מהפרשה הזו בכל הנוגע למשפט באל-קטיף, אשר פגע בנערה ובזכויות האישה. החנינה המלכותית מנעה את העונש מהנערה, אך מנגד גם קבעה שהנערה אכן אשמה בביצוע העבירה. מן הראוי היה למחוק את פסק הדין עצמו ובכך להוכיח כי היה פסול מלכתחילה ולא לקבוע שהנערה אשמה ואז לחון אותה"²⁵ בעל הטור, אחמד אל-מאג'ד, כתב: "מדוע הוחלט לבטל את העונש בתואנה של "חנינה" לנערה, אשר נאנסה פעמיים – פעם אחת על ידי הפושעים ופעם שנייה על ידי השופט, שהאשים אותה, פגע בכבודה ופגע בדת, בנביא ובמולדת באמצעות פסק הדין הצורם שלו?... יש לבחון מחדש את פסק הדין, להחמיר את עונשם של הפושעים ולפטר את השופט... זה המינימום הנדרש לאור מה שהובטח לנו במסגרת הרפורמה החדשה [במנגנון המשפט הסעודי]".²⁶

²⁰ 18.12.2007, www.rasid.net

²¹ 17.12.2007, www.rasid.net

²² ש.ס.

²³ אל-וטן (סעודיה), 18.12.2007

²⁴ אל-וטן (סעודיה), 21.12.2007

²⁵ 20.12.2007, www.rasid.net

²⁶ 18.12.2007, www.rasid.net



כרוניקה של מוות ידוע מראש

לאחרונה, אחרי תקופה ארוכה שבה שככה הסערה, התעוררה הפרשה מחדש. ב-26 בפברואר 2009, פרסם היומון הסעודי הממסדי "אל-ג'זירה" ידיעה בודדת בעמודו האחורי שבה נאמר כי נערת אל-קטיף שמה קץ לחייה באמצעות בליעת כמות גדולה של כדורים. אחיה של הנערה, כך נכתב, מצא אותה מוטלת בלא רוח חיים, והודיע למשטרה שאחותו התאבדה לאחר שהניסיונות הקודמים לא צלחו. לצד גופתה של הנערה היה מונח מכתב בכתב ידה, שהפנתה להוריה. במכתב הלינה הנערה על מצבה הנפשי הקשה והודיעה להוריה שהחליטה לעשות מעשה ולפטור אותם מן העול שלה.²⁷ סיפורה של נערת אל-קטיף נראה כ"כרוניקה של מוות ידוע מראש". כבר בתחילת הפרשה התוודתה הנערה כי ניסתה מספר פעמים לשים קץ לחייה אך בלא הצלחה. למן הרגע שבו נחטפה, נהפכו חייה וחיי משפחתה למסכת בלתי פוסקת של השפלה, סבל, אטימות ואבסורד.

הידיעה לא הופיעה בשום עיתון אחר ואף לא באתר "ראצד". אולם האם יש בעובדה זו כדי להפתיע מישהו? לאחר בירור שניהלתי עם גורמים בלתי רשמיים בסעודיה, אך המקורבים לנערה, התברר כי הידיעה אינה אמיתית, ולנערה שלום. אולם באותה קלות שבה הופרכה הידיעה, כך היא הייתה יכולה להיות אמיתית. עצם זה שהעניין פורסם בידיעה שולית בעיתון אחד בלבד יכול להעיד פשוט על "חוסר עניין לציבור" או על רצון שלא לפתוח מחדש תיבת פנדורה.

פרשת נערת אל-קטיף מגוללת את סיפורה של נערה אחת, הנמצאת בתחתית הסולם החברתי בסעודיה – גם נערה וגם שיעית. אם נוסיף לכך את העובדה שביצעה חטא שיש בו ספק של ניאוף, הרי לנו הקורבן האולטימטיבי. זהו סיפור בודד של נערה אחת, אך כמוהו יש ודאי עוד סיפורים רבים שלא יצאו לאור. הוא מספק לנו הצצה נדירה אל נבכי החברה הסעודית ושוֹפך אור על סוגיות חשובות כגון: מעמד האישה בעולם הערבי ובחברה הערבית המסורתית, משפט מוסלמי, השריעה המוסלמית ויישומה הלכה למעשה, המאבק הסיעתי בין הסונה, בעיקר בתצורתה הסלפית-והאבית לבין השיעה ועוד. פרשיה זו מאגדת בתוכה את כל זאת ופותחת פתח לעוד נושאים רבים שכדאי וראוי לחקור.

²⁷ אל-ג'זירה (סעודיה), 26.2.2009.

עוד על הכיתוב בערבית במטבעות ובשטרות של ישראל

נריהו שנידור*

מאמר זה הוא המשך והשלמה למאמר "על כיתובים בערבית בשטרות הכסף ובמטבעות של ישראל" שפורסם בגיליון מספר 5 של "רוח מזרחית", בחורף 2007. הוא עוסק בדרך ניסוחם של כיתובי העריכים (Denomination) בערבית במטבעות ובשטרות-הכסף של ישראל.

בדצמבר 2007, לראשונה בשישים שנות המטבע הישראלי, זכתה מדינת ישראל במטבע חדש



איור 1: ארץ-ישראל, "מלאך" מ-1942

שעריכו "2".¹ מובן מדוע אין על המטבע החדש "שקליים" בעברית,² על משקל כפליים או כלאיים, אבל לא ברור מדוע אין בו הריבוי הזוגי בערבית "شقلان" (או לחלופין "شيفلان"). הרי אם נלך אחורה לימי המנדט, 1927-1948, נמצא כי היה אז מטבע ועליו "מלאן" – "שני מיל" (ראו איור 1); ובתקופה שבין הכיבוש הבריטי ועד הטבעת מטבעות

המנדט, 1918-1927, הילכו בארץ המטבעות המצריים,³ שביניהם היו "מלימן", 2 MILLIEMES, "قرشان", 2 PIASTRES, ו-"غرشان", 2 PIASTRES (ראו איורים 2 ו-3). אם כך, ראינו בארץ ריבוי זוגי במטבעות. מדוע אפוא זנח אותו בנק ישראל בימינו? האם יצאה מן האופנה צורה זו של ריבוי

בשימושה בעולם המטבע? כדי לענות על שאלה זו בחנתי את השטרות הרבים, ואת המטבעות הרבים עוד יותר, של ארצות שלשונן (או למצער אחת מלשונותיהן) ערבית, ממאוריטניה ועד עיראק, מתימן ועד סוריה. נראה שהממצאים חד-משמעיים: אם בכלל, יש יתר הקפדה על עניין דקדוקי זה מאשר עד לפני חמישים שנה לערך.



איור 2: מצריים, "מלימאך" מ-1916

* ד"ר נריהו שנידור (neri.shneydor@gmail.com) הוא מהנדס לשעבר ברפא"ל. המאמר מוקדש לזכרו של ד"ר מאיר לירון (1933-2008), חבר בעמותת "רופאים לזכויות אדם" ומתנדב בה.

¹ במטבעות הזיכרון של ישראל יש עריך "2" כבר מ-1981. ברם, ערבית אין בהם כמעט כלל.

² בינתיים בחר הציבור בריבוי הזוגי הבלתי תקני – אבל האהוב – 'שנקל', ה'לחם של שני שקל'.

³ שמואל לכמן, "מטבעות מצרים 1916-1927", עלון החברה הנומיסמטית לישראל, כרך 6, מס' 2 (1977), עמ' 27-34, ומס' 3 (1977), עמ' 47-49;

Sylvia Haffner, *The History of Modern Israel's Money, 1917-1970*, (Tarzana, CA: Philip J. Matthew, 1970), pp.185-196.

שטרות בעריך "2" נדירים ביותר. מצאתי כאלה בשלוש ארצות בלבד – מרוקו (1944), לוב (1943), וסודן (2006) – ובשלושתם הריבוי זוגי.⁴ מטבעות בעריך הזה שכיחים יותר, אם כי כמה ארצות, אם לשפוט על-פי המידע המצוי,⁵ מעולם לא הנפיקו מטבעות של "2": מאורייטיה, ירדן,



איור 3: מצריים, "עירשאך" מ-1920

קטר, כוויית, והאמירויות הערביות המאוחדות. הִתָּר הנפיקו, והשתמשו בריבוי הזוגי: מרוקו, אלג'יריה, תוניסיה, לוב, מצריים, סודן, סעודיה, תימן אחרי 1963, סוריה, ולבנון. ראוייה לציון העובדה, שהמטבעות שקיבלו ריבוי זוגי היו פרנק, סנטים, לירה, קֶרֶשׁ, מְלִים (מילים), גִּינְיָה, דְרָהֶם, דִּינָאר, מֶל (מיל) – כולם שמות לא-

ערביים במקורם, כמו גם השקל. יוצאים מן הכלל יש בודדים, ישנים או לא רלוונטיים:

1. מטבע "2 פרנכ" של תוניסיה של תחילת המאה; אבל החל ב-1920 שינתה תוניסיה את מנהגה והשתמשה בריבוי הזוגי במטבעות 2 מילימים ובמטבעות 2 פרנכים.
2. מטבעות "2 פלס" (Fils) של עיראק מן השנים 1933 ו-1953. לא הונפקו שם לאחר מכן מטבעות בעריך "2".
3. תימן: מטבע "2 בוקשה" (Buqsha וגם Bogsha) של 1963; אבל במטבע של 2 ריאל של 1969 כבר יש הריבוי הזוגי.



איור 4: מטבעות פקיסטן של 1, 2, 5, 10 פִּיֶּסָה
<http://en.wikipedia.org/wiki/Paisa>

4. עומאן: מטבע "2 בִּיֶּסָה" (Baisa) של 1970; כאן יש אולי השפעה של השפה ההינדית, שכן המטבע Paisa היה בשימוש בהודו ובפקיסטן. אכן, במטבעות פקיסטן שבמונחי פייסה, שם המטבע אינו משתנה עם הערך – ראו איור 4. עם זאת, ב-1946 הונפק בעומאן מטבע בעריך "2" ועליו "בִּיֶּסָה" (אותו המטבע בכתוב אחר – ובצורת הריבוי הזוגי).
5. השפה המלטזית קרובה מאוד, כידוע, לערבית (ומשתמשת בכתב הלטיני); יש לה הריבוי הזוגי, אבל

⁴ אתרים עשירים במידע על שטרות נמצאים בקישורים הבאים: <http://www.banknotes.com>, <http://aes.iupui.edu/rwise>, <http://www.atsnotes.com/catalog/catalog.html>

⁵ Chester L. Krause and Clifford Mishler, *Standard Catalog of World Coins*, 32nd edition, (Iola: Krause Publications, 2005).

ראו גם: <http://worldcoingallery.com/index.php>



הוא מוגבל למספר קטן של שימושים ארכאיים (כמו בְּעֵבְרִית; יש בה, למשל, המקבילות למאתיים, ליומיים, לַפְעַמַּיִם).⁶ על כן לא נתפלא שעל השטר של שתי לירות כתוב "ZEWG LIRI", בריבוי הרגיל.

מחמישה יוצאים-מן-הכלל נשארו לנו אפוא רק שניים – מטבע "2 ביסה" של עומאן משנת 1970 ומטבע "2 פלס" של עיראק משנת 1953; קשה להאמין שהם שהיו נר לרגליו של בנק ישראל כשהחליט להימנע מן הריבוי הזוגי במטבע החדש של 2 ש ולכתוב תחתיו "٢ شيقل جديد", בצורת היחיד. עתה אבקש להראות שהכיתוב בערבית במטבע החדש הולך בדרך שסלל לו בנק ישראל מזמן – דרך ההתעלמות מן המקובל בשפה הערבית.

מעטים הם המטבעות או השטרות של ישראל שמופיע בהם שם המטבע בערבית. "לירה" ו"אגורה" אינם מופיעים כלל; "מיל" מופיע, ודווקא במטבע הראשון של ישראל, 25 מיל של סתיו 1948, ובו הצורה (התקינה) "٢٥ مل", ובמִעַת הנייר של 50 מיל מאותו הסתיו – ובה "خمسون مل" (שלא כראוי); "פרוטה" ("بروطة") מופיעה פעמיים – בשטרות 500 פרוטה של בל"ל, 1952, ושל בנק ישראל, 1955; גִּ'נִּיָּה (גִּ'נִּיָּה, שמה בערבית של הלירה) נראָה בַּפֶּעַם האחרונה בשטרות בל"ל של 1952, והוא מופיע בהם בַּצֹּרֶת התקינות מבחינת הערבית: جنيه إسرائيلي واحد, خمسة [عشرة] جنيهات إسرائيلية, خمسون جنيها إسرائيلية. בשלושים השנים הבאות לא הופיע שם המטבע בערבית כלל עד שהונפק ב-1982 השטר של "500 שקלים": הכיתוב בערבית עליו היה "٥٠٠ شيقل", כראוי. הבעייתיות התעוררה עם הופעתם, החל ב-1985, של שטרות השקל החדש – "١ شيقل جديد", "٥ [/ 10] [20 /] [50 /] شيقل جديد",⁷ תמיד בצורת היחיד, שלא כראוי. נבחן שוב את הנהוג בשטרות של הארצות שלשונן (או אחת מלשונותיהן) ערבית.

כדוגמה ראשונה ניקח את שטרות המנדט ואת שטרות בל"ל של 1952 שכבר ראינו לעיל, וכדוגמה שנייה – את השטרות בירדן: 1 דינאר, 5 דִּנְאִנִּיר, 10 דנאנר, 20 דִּנְאִרְן, 50 דינארן. אף עומאן, שב-1970 עוד היו לה שטרות של "5 [/ 10] ריאל" עברה החל ב-1973 לנהוג לפי הכללים: 1 רִיַּאל, 5 רִיַּאלַת, 10 רִיַּאלַת, 20 רִיַּאֲלָן, 50 רִיַּאֲלָן. לא מצאתי שום ארץ יוצאת מן הכלל בשטרותיה בעניין זה.⁸ במטבעות ההקפדה ניכרת פחות. כך אנו מוצאים בתוניסיה גם "٥ سنتيم, 5 CENTIMES" וגם "٥ فرنكات, 5 FRANCS"; בעיראק עד 1953 נמצאו כמה חריגות, אבל לא לאחר מכן. בשנת 1982 הונפקו בה שני מטבעות של 500 פלס זהים לחלוטין בכל פרטיהם, אלא שעל האחד יש "٥٠٠ فلساً" ועל האחר – "٥٠٠ فلس" – תיקון טעות זריז.⁹ עומאן, בסדרת הביסה שלה, אינה משתמשת כלל בצורת הריבוי, כפי שאינה משתמשת בריבוי הזוגי במטבע "2 ביסה". ראוי לציין שבמקרים רבים אין המטבעות קריאים כמעט – אם בגלל טיב הצילום או בגלל מצב המטבע בעת הצילום, וגם

⁶ Joseph Aquilina, *Maltese – A Complete Course for Beginners*, (Hodder & Stoughton, 1999); pp. 69-71.

⁷ בנק ישראל, מחלקת המטבע, השטרות והמטבעות של ישראל – קטלוג, מהדורה שנייה, ירושלים, 1990.

⁸ בשני שטרות מצריים שהונפקו לפני 1961 מופיע הכיתוב ח'מסין קרשן; אבל החל בשנה זו – ח'מסון קרשן, ח'מסון גיניקה. גם בשטרות תימן של שנות השישים נמצא חריגות מן הסוג הזה, אבל החל ב-1973 נשמרים הכללים כהלכה.

⁹ המטבע שבו הטעות יקר בחוגי האספנים פי עשרה בערך מן המטבע המתוקן. ר' הערה 5.

קליגרפיה מורכבת מפריעה לעתים.¹⁰ ככלל, כל הארצות המשתמשות בערבית במטבעותיהן נשמעות לכללים המקובלים, והיוצאים מן הכלל נדירים ביותר וישנים.

בעברית מותר, החל במספר 11, לבחור הן בצורת הריבוי הן בצורת היחיד.¹¹ למעט בשטרות "50 שקל" ו-"100 שקל" של 1980, בחר בנק ישראל בצורת הריבוי דווקא (לירות, שקלים, שקלים חדשים). אף כי בחירה זו שנויה במחלוקת, לא חטא בה הבנק לכללי הדקדוק.¹² לגבי הערבית, לעומת זאת, בחר הבנק להתעלם מן הכללים והעדיף, כאמור לעיל, להשתמש גם בשטרות וגם במטבעות רק בצורת היחיד (שיקל, שיקל ג'ידד), בין אם העריך הוא "1", "2", "5" או יותר. הכוונה המקורית בוודאי לא הייתה כזו, אך בבחירתו זו הלך בנק ישראל בדרכיהן של איראן, של פקיסטן (ר' איור 4) ושל גרמניה – שלוש ארצות ששפותיהן אינן שמיטות.



איור 5: שטר מפקדת כוחות צה"ל ברמת הגולן, לירה אחת, 1967

לבסוף, כדאי לבדוק את העריך "1". הזכרתי לעיל את השטר של "1 שיִּפֶּל ג'ידד" (מ-1986); כבר בו נמצאה חריגה: כיוון שמדובר בשטר ולא במטבע, שבו לעתים פשוט אין מקום, מן הדין היה לנסח "שיִּפֶּל ג'ידד واحد", ברוח שטר המנדט של לירה אחת, שבו היה "ג'נייה פלסטיני אחד",

ושטר בל"ל "ג'נייה ישראלי אחד". יצוין כי לעתים מוצאים גם סדר מילים קצת שונה: למשל, בשטר העות'מאני של לירה אחת מ-1880, המפורסם בכך שיש לו כיתובים בחמש שפות, נמצא את הכיתוב "לירה ואחדה עתימאניה".¹³ הנוהג לגבי עריך "1" ברור אפוא.¹⁴ היוצא-מן-הכלל היחידי לכאורה הוא סודן: בשטרותיה יש "ג'וניִה סודאני" (בלי "ואחד"), וגם "ואחד ג'וניִה" (בסדר מילים שאינו התקין). גם במקרה זה, ההקפדה במטבעות ניכרת מעט פחות. כך, למשל, נמצא מטבעות מצריים ועליהם "1 ק'רש", "1 ג'ניִה", "ואחד ג'ניה", אבל נדירים הם היוצאים מן הכלל.

בנק ישראל שמר על הכלל בכל שטרותיו שעריכם "1" למעט בשטרות שהוכנו ב-1967, אך לא הונפקו לבסוף, לשימוש בשטחים הכבושים (במונחים של דינר עבור הגדה, ג'ונייה עבור רצועת עזה, ולירה עבור רמת הגולן). אף באחד מן השטרות האלה אין "ואחד" או "ואחדה"¹⁵ (ראו איור 5).

¹⁰ כדי להמחיש זאת אציין, כי קיים תרגום מדויק לערבית של הספר Richard Plant, *Arabic Coins and how to Read Them*, (London: Seaby, 1980), והוא *النقود العربية والإسلامية* / ريتشارד בלانت; تعريب بسام سروج وإبراهيم سروج, 1994.

¹¹ יצחק אבינרי, *יד הלשון*, (תל-אביב: יזרעאל, 1964), עמ' 357.

¹² שמואל אביעזר, "שקל או שקלים, פרוטה או פרוטות", *המטבע*, מס' 9 (1997), עמ' 10-11.

¹³ Edhem Eldem, *Banknotes of the Imperial Ottoman Bank*, (Istanbul: Ottoman Bank, 1999), pp. 106-111.

¹⁴ ראוי להעיר שגם בעברית דרוש הניסוח המקביל לערבית: "לירה ישראלית אחת", "שקל אחד", או "שקל חדש אחד". כך באמת הופיע בכל השטרות ובמטבע אחד, אבל לא בשטרות הכיבוש; ראו גם הערה 16.

¹⁵ רחל ברקאי, "כסף לשטחי הגדה, עזה ורמת הגולן בזמן מלחמת ששת הימים", *מטבעות במשבר* (קטלוג תערוכה במוזיאון ארץ ישראל, 2006); עמ' 56, 50*.



לסיכום, אם דרושה רפורמה לפרט זה או אחר של הדקדוק הערבי, לא עלינו המלאכה לעשות ובוודאי לא על בנק ישראל. אי אפשר לחשוך במתכנני המטבעות הישראלים שלא השקיעו מחשבה בענייני לשון: הא ראייה, שבחרו בכתוב "שיקל" ולא "שיפל" הנפוץ אבל פחות נכון מבחינה לשונית,¹⁶ ובכתוב היאה SHEQEL ולא SHEKEL הטבעי יותר לציבור;¹⁷ היו בעניינים אלה אף מגעים תכופים ומועילים בין בנק ישראל לבין האקדמיה ללשון העברית.¹⁸ על כן לא נותר אלא להסיק כי אם לא הייתה רשלנות גרידא באשר לכיתוב העריכים בערבית במטבע הישראלי, הרי ששיקולים הזרים ללשון ולצחותה היו ברקע של טיפול הרשויות בנושא.¹⁹ אפשר גם להמשיך ולתמוה²⁰ על ששום גוף – ישראלי או לא-ישראלי, אקדמי או פוליטי, מן הנומיסמטיקה או מן הבלשנות – לא מחה עד כה. אם אכן נראתה מחאה שכזו, בעיתונות היומית, למשל, אשמח לשמוע על כך מן הקוראים.

¹⁶ ראו למשל במילונים של פרופ' יהודית רוזנהויז, 2004, ושל ד"ר דוד שגיב, 2008.
¹⁷ אילו היה הכיתוב לפי כללי "התעתיק הפשוט מעברית לאותיות לטיניות" שקבעה האקדמיה ביולי 2006, היינו רואים SHEKEL ולא SHEQEL; ואילו היה הכיתוב לפי כללי "התעתיק הפשוט מעברית לערבית" שקבעה האקדמיה ביולי 2007, היינו רואים שיקל ולא שיקל. נראה כי כברת דרך ארוכה עברה האקדמיה בשלושים השנים האחרונות.
¹⁸ אביעזר, "ממתי נוספה האות "ה" על התאריך העברי במטבעות ישראל?!", **המטבע**, מס' 6 (1996), עמ' 30;
אביעזר, "איך לכתוב שם הבנק בלועזית על השטרות?!", **המטבע**, מס' 12 (1998), עמ' 20; וראו גם הערה 12.
¹⁹ מאז שהוקם בנק ישראל ב-1954, הרשויות הן מחלקת המטבע שלו, והמסייעת לה "הוועדה לתכנון שטרי כסף, מעות ומטבעות זיכרון". "חבריה הם מומחים מתחומי המשפט, הארכיאולוגיה, הנומיסמטיקה, העיצוב, האדריכלות, ההסטוריה, העיתונות ועוד" (מאתר בנק ישראל).
²⁰ ראו הסיפא של המאמר שבהערה 1.



אינטרנט במזרח התיכון

מיכאל ברק*

אחת התופעות הבולטות והמרתקות ברשת האינטרנט בעולם הערבי היא הפריחה הניכרת בפרסומם של בלוגים (בערבית: مَدَوْنَة). הבלוג הוא 'יומן רשת' מקוון (web log), הגלוי לכל והוא במה להעלאת רשמיו ודעותיו של הכותב במגוון נושאים. למעשה, כל גולש אינטרנט יכול לפתוח בלוג בלא מאמץ ניכר ובלא תשלום. אחד ממאפייניו העיקריים, אשר קוסם לבלוגרים רבים, הוא היכולת לשמור על אנונימיות הכותב. נקודה זו חשובה במיוחד בעבור הבלוגר הערבי, אשר מבקש להביע את דעותיו ואת עמדותיו בחופשיות ובלא חשש שגורמים ממשלתיים או אחרים ינקטו נגדו אמצעי עונשין. כיום מגיע מספרם של הבלוגים בשפה הערבית לכ- 490,000 בלוגים, והם רק כ- 0.7% מכלל הבלוגים בעולם.ⁱ

אף על פי שעדיין לא התפרסמו נתונים באשר למספרם ולהיקפם של כלל הבלוגים העיראקיים,ⁱⁱ יעסוק המדור בבלוג עיראקי בולט במיוחד – *Baghdad Burning* – שאמנם נכתב בשפה האנגלית, אך זכה להצלחה מרובה בעיראק ומחוצה לה, ונכתב מנקודת מבט נשית.

Baghdad Burning

<http://riverbendblog.blogspot.com/>

הקדמה

הספרות המחקרית העוסקת בתרבות הבלוגים ובבלוגוספירה (קהילת בלוגרים) גדושה עד מאוד ומקיפה תחומי מחקר שונים הקשורים בהם, כמו חקר השפה השגורה בבלוגים, חקר רשתות חברתיות המתהוות דרכם,¹ חקר הבלוג כביטוי למדיה אלטרנטיבית לוקלית ותרומתו למתח עם המדיה המסורתית² ועוד.³ בכלל, בבואנו לנתח בלוג כלשהו במרחב הסייברי, מומלץ לבדוק תחילה את ההקשר לתוכו הוא הוקם ואת המוטיבציה של בעליו, שקדמה להקמתו. בדיקת תכני הבלוג

* מיכאל ברק (barmic@netvision.net.il) הוא דוקטורנט בבית הספר להיסטוריה באוניברסיטת תל אביב. עבודת המחקר שלו עוסקת בצופיות ופונדמנטליזם אסלאמי בהנחייתו של פרופ' מאיר ליטבק.

ⁱ מצרים עצמה תופסת נתח ניכר מכלל הבלוגים הללו; כ-30% מהם מתפרסמים רק בה, לפי דוח, שהוצג בוועידה בדובאי בנושא "התקשורת בעולם הערבי, בין התקשורת המסורתית לתקשורת החדשה". ראו: אל-ח'ליג', <http://www.alkhaleej.ae/portal/c5517606-Offe-4f61-b494-2b5cab55562c.aspx>, 13/5/2009.

ⁱⁱ אפשר לעיין באתר המתיימר לרכז את כלל הבלוגים העיראקיים בשפות ערבית ואנגלית:

<http://iraqblogcount.blogspot.com>.

¹ Stephanie Nilsson, "The Function of Language to Facilitate and Maintain Social Networks in Research Weblogs," Umeå Universitet, in: www.humlab.umu.se/files/pdf/LanguageBlogs.pdf.

² ראו לדוגמה:

Bart Cammaerts & Nico Carpentier, "The Internet and the Second Iraqi War: Extending participation and challenging mainstream journalism?," in Nico Carpentier and others (eds.), *Researching Media, Democracy and Participation*, (Tartu, Estonia: Tartu University Press, 2006), pp.159-177.

³ ראו לדוגמה מחקר חדשני, המבקש להוכיח כי פעילותם של הבלוגרים "און-ליין" משקפת במידה מסוימת את האינטראקציה שלהם בחי היום-יום:

Maha Taki, "The Demise of 'Virtuality': A Case Study of Weblogs in Lebanon and Syria", in Carpentier and others (eds.), *Democracy, Journalism and Technology: New Developments in an Enlarged Europe*, (Tartu: Tartu University Press, 2008), pp.281-292.



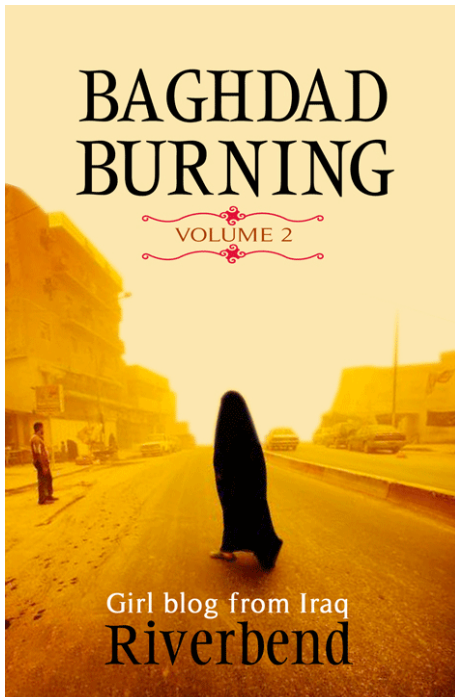
תסייע בהבהרת תמונה זו.⁴ יאיר עמיחי-המבורגר רואה בבלוג מענה "על מגוון של צרכים פסיכולוגיים, אך בראש ובראשונה הוא מהווה מענה לצורך שלנו בביטוי עצמי ובקשר עם הזולת. בכך מהווה הבלוג מענה פוטנציאלי לקונפליקט הקיומי בין הרצון לממש אינדיבידואליות לבין הצורך להיות שייך. מענה לצרכים פסיכולוגיים משמעותיים וחשובים מבטיח שהבלוג ימשיך להוות גורם חשוב ומשפיע בחיינו."⁵ אפשר למעשה למנות כמה מניעים עיקריים אפשריים לפתיחת בלוג:

- א. תיעוד חייו של הבלוגר, פעילויות ואירועים שחווה.
- ב. במה להבעת דעותיו של הבלוגר בנושאים שונים.
- ג. דחף עז לבטא רגשות בנושא מסוים ולשתף עם קהילת הגולשים.⁶ בכך נוצרת, למעשה, קהילה מדומיינת, אשר יכולה להגיב, אם ישנה אופציה זו, על התכנים ולפתח שיח בעניין.
- ד. רצון לקדם שיח ציבורי או אגידה מסוימת, הקרובה ללבו של הבלוגר או של קבוצה מסוימת.⁷

תופעת הבלוגים במזה"ת, אשר צוברת תאוצה בקצב מדהים בשנים האחרונות, ראויה להיבחן דרך עיניים אלו, בעיקר באמצעות בדיקת הקונטקסט שהוקם בו הבלוג ובחינת המוטיבציה שליוותה את הבלוגר בראשית ההקמה. הבלוג העיראקי *Baghdad Burning* ישמש בעבורנו מקרה בוחן ויבדק בהתאם לנזכר מעלה.

רקע

נפילת משטרו של צדאם חסין בשנת 2003 הייתה בעבור העם העיראקי בבחינת סיום תקופת דיכוי ממושכת ובגדר סימן מעודד לעתיד חדש וטוב יותר, הטומן בחובו תחילתו של תהליך הבניית דמוקרטיה ומתן חופש ביטוי. לאמיתו של דבר, שנה זו הייתה גם תחילתם האמיתית של הבלוגים העיראקיים,



עטיפת הספר בהוצאת Marion Boyars

⁴ למחקר המציע תיאוריה לחקר בלוגים ראו:

K. D. Trammell, A. Tarkowski and others, "Rzeczpospolita Blogów [Republic of Blog]: Examining Polish bloggers through content analysis," *Journal of Computer-Mediated Communication*, Vol. 11, Issue 3, (2006), in: <http://jcmc.indiana.edu/vol11/issue3/trammell.html>.

⁵ יאיר עמיחי המבורגר, "מה מניע גולשים לנהל בלוג?", *ynet*, 28.06.07. בקישור: <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3418780,00.html>

⁶ ישנן המכנים תופעה זו "קתרזיס" של הבלוגר. כלומר הבלוג משמש מענה פסיכולוגי לפרקן תחושות, המסייע בהפחתת העומס הרגשי של הבלוגר.

Bonnie A. Nardi and others, "Why We Blog?", *Communications of the ACM*, Vol. 47, No 12, (December 2004), pp.41-46, in: http://darrouzet-nardi.net/bonnie/pdf/Nardi_why_we_blog.pdf.

⁷ עוד מניעים קשורים בעיקרם לשיקולים מקצועיים, כמו הפיכת ידע מקצועי לנגיש יותר בעבור הציבור הרחב, שימוש בבלוגים בתור כלי סייע לתכניות לימוד במוסדות חינוך. המגמה האחרונה צוברת תאוצה בשנים האחרונות. ראו לדוגמה:

Toril Salen, "Weblogs and Blogging: Constructivist Pedagogy and Active Learning in Higher Education," Unpublished M.A. Thesis, (Norway: University of Bergen, Feb 2007).



שהחלו אך לצאת לאור. הקמתה של תשתית טכנולוגית נרחבת, העלייה במספרם של מתחמי האינטרנט-קפה והפתיחות הפוליטיות והחברתיות של הממשל והאוכלוסייה העיראקית כלפי העולם המערבי תרמו להאצת מגמת הפריחה של הבלוגים העיראקיים.

עם זאת, אפשר לראות בבלוג *Where is Raed?* של Salam Pax (לא ידוע אם זהו שמו האמיתי),⁸ אחד הבלוגים העיראקיים הראשונים והבודדים, שעלה לרשת האינטרנט עוד ביוני 2002 בשפה האנגלית, ואשר חדל להתעדכן באפריל 2004.⁹ הבלוג נקרא על שם ראיד (Raed), חברו של בעל הבלוג, שהכיר במהלך לימודיו בירדן. השניים התקשו בשמירת קשר בשל בעיות טכניות בדואר האלקטרוני של ראיד. כדי להתגבר על קושי זה הקים סלאם את הבלוג הנזכר כדי לעדכן את חברו בענייני חולין ולעתים גם בכדי להביע ביקורת נגד מדיניות הדיכוי של משטר הבעת'. ואולם, עם



סלאם פאקס

תחילתה של מלחמת המפרץ השנייה, חלה תפנית באופיו של הבלוג והוא נהפך לקול ייחודי לביטוי הלכי הרוחות בקרב תושבי בגדאד בצל המלחמה בין עיראק לכוחות הקואליציה, וזאת דרך עיניו של תושב מקומי. בלוג זה היה השראה בעבור בלוגים עיראקיים אחרים, בייחוד בעבור הבלוג העיראקי *Baghdad Burning*,¹⁰ שהצליח להאפיל על בלוגים עיראקיים אחרים, לרבות הבלוג *Where is Raed?* ואשר זכה לשבחים והערכה מצד העולם המערבי.¹¹

הבלוג העיראקי *Baghdad Burning*

את הבלוג *Baghdad Burning* פרסמה לראשונה באוגוסט 2003 בלוגרית עיראקית אנונימית בשם הבדוי Riverbend¹² – מתכנתת מחשבים תושבת בגדאד בת 24 – והוא המשיך להתפרסם עד אוקטובר 2007.¹³ ייחודיותו של הבלוג, אשר נכתב באנגלית, מתבטאת בהצגת פרספקטיבה נשית על האירועים ועל חיי היום יום של תושבי בגדאד שלאחר נפילת משטרו של צדאם חסין בכיבושה של ארה"ב. בפתח הראשון של הבלוג נאמר: "ובכן, אני משערת שזוהי ההתחלה בעבורי. מעולם לא

⁸ סלאם פאקס היה באותה תקופה ארכיטקט בן 29 אשר התגורר בבית הוריו בבגדאד. לראיון מקיף עמו ראו: Rory McCarthy "Salam's story", *The Guardian*, 30.05.03.

<http://www.guardian.co.uk/world/2003/may/30/iraq.digitalmedia>

⁹ <http://dear-raed.blogspot.com>. תוכני הבלוג הועלו בשנית לבלוג חדש של סלאם פאקס, ובו אפשר למצוא תכנים חדשים: <http://salampax.wordpress.com>.

¹⁰ <http://riverbendblog.blogspot.com>.
¹¹ בעלת הבלוג הצהירה במפורש כי סלאם פאקס, "שאותו מחשבים אבי הבלוגים העיראקיים [...] עודד אותי לפתוח בלוג משלי" וכי מלבדו הייתה גם עיראק "השראה בעבור הבלוג שלי". ראו:

Firas Al-Atraqchi, "Iraqi blogger documents history", *Aljazeera*, 6.4.09. in:

<http://english.aljazeera.net/archive/2006/04/2008410113039873303.html>

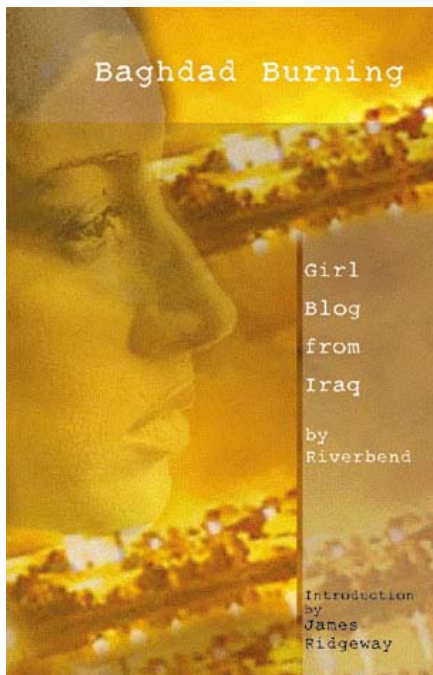
¹² לדבריה, העדיפה להשתמש בשם בדוי ולשמור על אנונימיות מטעמי ביטחון: "בתחילה החלטתי להיות אנונימית, מכיוון שזה איפשר לי לשוחח על כל מה שאני רוצה בלא פחד מפני פעולת עונשין – זה כלל מפלגות פוליטיות, אנשי דת [...] לא יכולתי להשתמש בשמי בשל חשש למעצר או לצעד גרוע יותר". שם.

¹³ כיום גרה כותבת הבלוג עם משפחתה בסוריה, שהיגרו אליה מבגדאד.



חשבתי שאתחיל [לכתוב] יומן רשת משלי... כל מה שעלה בדעתי בכל פעם שרציתי להתחיל [לכתוב], היה 'אבל מי ירצה לקרוא זאת?'. אני משערת שאין לי מה להפסיד... אך אני מזהירה אתכם - היו מוכנים לתלונות ולדברי הלנה רביס. [...] אני בחורה עיראקית בת 24. שרדתי בזמן המלחמה. זה כל מה שאתם צריכים לדעת. בכל אופן, זה כל מה שחשוב בימים אלו."¹⁴

בלוג מספרת Riverbend כיצד איבדה את משרתה בחברת מחשבים עם פרוץ המלחמה וכיצד היה כרוך החיפוש אחר עבודה חדשה בסכנת נפשות לא רק בעבורה, אלא גם בעבור כל אזרח עיראקי אחר נוכח היעדר ביטחון, שאפיין את השנים הראשונות לכיבוש האמריקאי. מציאות קשה זו התאפיינה, לדבריה, גם בהעדר מים, חשמל, דלק וגז וכמובן בתחושת חרדה לצאת אל הרחוב כדי לקנות מצרכי מזון בסיסיים. באפריל 2006 סיפרה הכותבת בריאיון לרשת אל-ג'זירה כי התעלמותה של התקשורת העיראקית מסבל התושבים העיראקים הניעה אותה להקים בלוג, שיתמקד במציאות של תושבי עיראק, ובגדאד בפרט, ובמילותיה: "התחלתי לעסוק [בכתיבת] הבלוג כפורקן לתסכולים ולפחדים שנבעו מאי יציבות ומהעדר ביטחון. המשכתי לנהל את הבלוג בשל התחושה שהתקשורת סוקרת את המצב בארצי בכלליות בלבד. המאמרים והכתבות הרבות אפילו לא החלו לגעת במציאות היומיומית של העיראקים."¹⁵



עטיפת הספר בהוצאת Feminist Press

אמנם הבלוג טבוע בחותמה האישי של הכותבת, אבל לעתים ניכרת בו התעלות מעל הפן האישי. כך, לדוגמה, היא מספקת נתונים על מספר הנספים והפליטים העיראקים, על מספר כוחות הכיבוש בעיראק, ומדווחת על מיליציות חמושות שחוטפות ילדים, על הלכי הרוח באשר אופיו של המשטר העיראקי החדש ועוד.¹⁶ עוד תרומה חשובה מתבטאת בעיסוק במערכת החינוך העיראקית בזמן משטרו של צדאם חסין. כך, לדוגמה, היא חולקת על טענה שעלתה באחת מתכניות הטלוויזיה בערוץ אל-ג'זירה, כי האוניברסיטאות בעיראק פתחו שעריהן בפני ילדי חסידי מפלגת הבעת' בלבד, וכי מנעו כניסה בפני אזרחים אחרים: "באופן די תמוה לא הייתי חסידת הבעת' וכן התקבלתי לאחת המכללות הטובות בארץ רק בהסתמך על ציוניי בשנה האחרונה בתיכון. איש מחבריי לא היה חסיד של הבעת' והם סיימו [את לימודיהם] כרוקחים, רופאים, רופאי

¹⁴ 17.08.03 http://riverbendblog.blogspot.com/2003_08_01_riverbendblog_archive.html

¹⁵ Al-Atraqchi, "Iraqi blogger documents history";

¹⁶ <http://english.aljazeera.net/archive/2006/04/2008410113039873303.html>

¹⁶ Riverbend מכנה את המשטר העיראקי החדש 'ממשלת בובות', "מכיוון שכולם כמעט הינם בעלי ברית של אחת מהממשלות הזרות או של סוכנויות המודיעין ואחרים.. איש מהם לא מביע עניין אמיתי בצרכיה של עיראק.. כולם עסוקים בריפוד כיסם כדי להכין בעבורם פרישה נוחה [...] אל מחוץ לארץ". Ibid.



שיניים, מתרגמים ועורכי דין... נראה שחייתי במקום אחר".¹⁷ לדבריה, המשיכה להישמר רמת לימודים גבוהה במדינה, חרף הסנקציות הבינלאומיות שהוטלו על עיראק בזמנו של צדאם חסין. גם יחסי השוויון בין הגבר לאישה בתקופה זאת היו מתקדמים יותר, לראייתה, לעומת המדינות השכנות.¹⁸

נוסף על כך, הבלוג מכיל אינפורמציה רבה במגוון נושאים הקשורים לתרבות ולחברה העיראקית בבגדאד: האופן בו חוגגים התושבים המקומיים את החגים המסורתיים (כדוגמת חודש הרמדאן וחג הקרבן), קיומם של טקסים שיעיים שנאסרו בתקופתו של צדאם חסין, דיון בליבו המתח העדתי הסוני-שיעי בעיראק וכיו"ב. אפשר למצוא גם הפניות להורדת קבצי מוזיקה עיראקית, מתכונים למאכלים עיראקיים ועוד.

בזכות תכנים אלו ואחרים זכה הבלוג לאחוזי צפייה רבים, במיוחד בעולם המערבי, והראיות לכך רבות. בשנת 2005 "חולצו" תכני הבלוג מעל רשת האינטרנט לטובת הדפסתם ופרסומם לספר בשני כרכים בשם: Baghdad Burning: Girl Blog from Iraq.¹⁹ הספר יצא לאור הודות לזימה משותפת של הוצאת הספרים הבריטית Marion Boyars²⁰ ושל הוצאת הספרים האמריקאית Feminist Press.²¹ אם לא די בכך, הרי במרץ 2005 עובדו תכני הבלוג גם למחזה, אשר הועלה בניו-יורק, מין, פורטלנד ובפסטיבל Edinburgh Fringe.²² קבוצת התיאטרון הגרמנית Freiburg²³ שאבה אף היא השראה מתכני הבלוג ועיבדה אותם באפריל 2009 למחזה, אשר עדיין מציג ברחבי גרמניה ושוויץ, על חיי התלאות של האזרח הקטן בעיראק בצל הכיבוש האמריקאי בשנים 2003-2007. במאי המחזה אף החמיא לצורת הכתיבה ולתכניו של הבלוג כשציין כי "הוא מתאפיין בתיאור דייקני ומהימן מאוד של האירועים, הרגשות והאווירה שחיה בה בעלת [הבלוג], אשר הקפידה להעלות על נס את הסבל מכל ההיבטים, הפוליטי, החברתי, התרבותי והכלכלי".²⁴ הבלוג זכה גם לכמה פרסים כספיים מכובדים, ואחד מהם היה על סך 30,000 ליש"ט.²⁵

לסיכום, אפשר לציין כי הבלוגים משמשים עוד אמצעי לתיעוד היסטוריה מקומית, להשמעת קולות חדשים ולהצגת פרספקטיבה ייחודית, שאמנם טבועה בחותמו האישי של הכותב, אך היא גם צוהר ובמה חשובים לקולות אותנטיים. כמו כן אפשר לראות בבלוגים מדיה

¹⁷ http://riverbendblog.blogspot.com/2003_08_24_riverbendblog_archive.html. 16.09.03

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Riverbend, *Baghdad Burning: Girl Blog from Iraq*, (N.Y.: First Feminist Press edition, 2005);

Riverbend, *Baghdad Burning II: More Girl Blog from Iraq*, (N.Y.: First Feminist Press edition, 2006).

גם תכני הבלוג *Where is Raed*? פורסמו כספר:

Salam Pax, *The Baghdad Blog*, (London: Atlantic/Guardian Books, 2003).

²⁰ <http://www.marionboyars.co.uk/Amy%20individual%20book%20info/Baghdad%20Burning.html>

²¹ [http://www.feministpress.org/index.php?page=shop.product_details&flypage=flypage-](http://www.feministpress.org/index.php?page=shop.product_details&flypage=flypage-ask.tpl&product_id=131&category_id=62&option=com_virtuemart&Itemid=40)

[ask.tpl&product_id=131&category_id=62&option=com_virtuemart&Itemid=40](http://www.feministpress.org/index.php?page=shop.product_details&flypage=flypage-ask.tpl&product_id=131&category_id=62&option=com_virtuemart&Itemid=40)

²² "בגדאד נשרפת באינטרנט מועמדת לפרס ספרות בריטי", אל-ג'זירה, 29.3.06. ראו:

<http://www.aljazeera.net/News/archive/archive?ArchiveId=319546>

²³ אתר הבית של קבוצת התיאטרון הגרמנית: <http://www.theater.freiburg.de>

²⁴ תאמר אבו אל-עינין, "בגדאד נשרפת. מחזה גרמני מבלוג עיראקי אלמוני", אל-ג'זירה, 28.4.09. ראו:

<http://www.aljazeera.net/NR/exeres/EC377144-080E-42A2-98A5-31DDCE4F0968.htm>

²⁵ שם.



אלטרנטיבית למדיה המסורתית, אשר משכילה להגיע למחוזות "מרוחקים", שאין התקשורת המסורתית מצליחה להגיע אליהם, או שאינה שמה לבה לכך במתכוון או שלא במתכוון. הבלוג העיראקי *Baghdad Burning* הוא דוגמה מצוינת לכך מכל הבחינות וניחן בעוד ייחודיות נדירה-הקול הנשי בעיראק.



קולנוע במזרח התיכון

היכוננו למהפכת הרעבים במצרים של 2013?

שריאל בירנבוים*

שם הסרט: "החנות של שחאטה" (דפאן שחאטה; מצרים, 2009)

במאי: ח'אלד יוסף

סיפור ישראל במצרים, שהחל בסיפור יוסף, הוא, ככל הנראה, הסיפור הוותיק והמצליח ביותר בתולדות האנושות: והראיה היא שיצירות ספרות ואמנות רבות מבוססות עליו ושואבות ממנו השראה. בקוראן, בסורת יוסף, מתואר הסיפור כ"היפה שבסיפורים", ובה נהפך יוסף להיות מופת לאדם השומר על צניעות ועל מידות טובות. בעולם המערבי העיבודים לסיפור יוסף בצורך, בשירה ובספרות מוכרים וידועים מאוד, כדוגמת יצירתו המונומנטלית של תומאס מאן "יוסף ואחיו".

יוסף שאהין, גדול במאי מצרים, ביים בשנת 1993 עיבוד קולנועי חופשי לסיפור יוסף ואחיו, שנקרא "אל-מהאגר". הדגש בסיפור זה הועבר מסיפור "המשפחה הקדושה" של יעקב וצאצאיו אל סיפורה של מצרים. שאהין, שהלך לעולמו ביולי 2008, הותיר אחריו את תלמידו ח'אלד יוסף, שהוציא לאקרנים לאחרונה סרט שערורייתי אחר, "דפאן שחאטה", ואף הוא עיבוד של סיפור יוסף ואחיו. הזמרת והכוכבנית הלבנונית, היפאא' והבי, דמות אהודה ומדוברת מאד ברחבי העולם הערבי, מופיעה בסרט בהופעת בכורה קולנועית.¹

הסרט נסוב סביב קנאה משפחתית של אחים כנגד אחיהם הצעיר, שחאטה, בנו המועדף של האב, אשר נולד מאשתו המועדפת. לאחר מות האב, האח הצעיר סובל מפגיעתם הרעה של אחיו. חנות הפירות המשפחתית, שנקראה על שמו ולמעשה הייתה "גן-עדן אבוד של ימי ילדותו", נמכרת לשגריר זר עתיר-ממון, ולהרף עין נראה דגל ישראל מעל פתח הבית, שבילה בו שחאטה את שנות ילדותו. האחים דואגים ששחאטה יוכנס לכלא. בדומה לסרטו הקודם של ח'אלד יוסף, "חין מיסרה" (Till better Times), הסרט כולל סצנות רבות של אלימות, ודבר אינו נחסך מן הצופה.²

ח'אלד יוסף הולך בדרכו של מורהו הדגול שאהין, והדבר ניכר היטב בסגנון הבימוי – סצנות המשלבות ריקוד ומוזיקה. כמו כן, יש רמיזות אינטרטקסטואליות לסרט "אל-מהאגר": בשני הסרטים אחד מאחיו של הגיבור נקרא "סאלם ובשניהם נשמעת אותה נעימה מוזיקלית ברקע.

הפעם בחר הבמאי למקם את פתיחת הסיפור במצרים של 2013. מיקום הסרט בטווח של ארבע שנים לאחר זמן הפקתו האמיתי הוא בחירה לא-שגרתית. לרוב במאים ממקמים את סרטיהם בהווה, בעבר הקרוב או הרחוק (בסרטים היסטוריים), או בתקופה עתידית כלשהי, שיש בה חידושים טכנולוגיים קיצוניים משל היום. מדוע אפוא נבחרה שנת 2013? הסיבה העיקרית היא

* שריאל בירנבוים (sarielb@gmail.com), עורך מדור הקולנוע של "רוח מזרחית", הוא דוקטורנט בחוג להיסטוריה של האסלאם והמזרח התיכון באוניברסיטה העברית בירושלים. כותב דוקטורט בהנחיית פרופ' עמנואל סיון בנושא "ההיסטוריה בקולנוע המצרי".

¹ כידוע, בספרות העברית כתבו רבים מהסופרים על הדמות המקראית שעל שמה הם קרואים: שאול טשרניחובסקי על שאול המלך, רחל המשוררת על רחל אמנו ועוד. היוצרים יוסף שאהין וח'אלד יוסף יצרו אף הם סרטים על הגיבור המקראי ששמו כשםם.

² סקירה שכללה את הסרט "חין מיסרה" פרסמתי בגיליון האחרון של **המזרח החדש**, כרך מ"ח (2009) – "עראק בקולנוע המצרי העכשווי".



המצב הכלכלי שמצרים נתונה בו. הראיה לכך היא פתיחת הסרט, ובה תמונות דרמטיות של אנשים רעבים מאחת משכונות העוני המצריות, אשר עוצרים ובוזזים רכבת עמוסה דגנים. נוסף על כך, הבמאי מביא בראשית הסרט "כותרות חדשות מהשנים 2012-2013", המבשרות על משבר מזון בשל עליית המחירים. מעבר לכך, הסרט גם מלא באזכורים לאסונות שאירעו במצרים בשנים האחרונות, ושנוטים להאשים בהם את השלטונות ואת מחדליהם (כך, למשל, השרפה בתאטרון בבני סויף בשנת 2005 וטביעת המעבורת המצרית בים האדום ב-2006).

נחזור מהסרט אל עולמה הכלכלי של מצרים: משבר עליית מחירי הסחורות שהחל ב-2007, במיוחד מחירי המזון וחומרי הבניין, פגע קשות באוכלוסייה המצרית הנצרכת, ובשל כך התעוררו מהומות, ותרסר נהרגו במרכזים לחם.³ כארצות אחרות בעולם הערבי ערכה מצרים בעשרות השנים האחרונות מעין הסכם בלתי-כתוב עם אזרחיה: המשטר, מבחינתו, ידאג לקיום החומרי המינימלי (ובלשון פשוטה: פיתות בהישג-יד) להמוני התושבים, שרובם נצרכים. בתמורה יוותרו התושבים על דמוקרטיזציה ועל השתתפות בשלטון. מבחינת התושבים, וגם כפי שעולה בסרט, הא בהא תליא, ואי יכולתו של השלטון לספק אוכל תמנע ממנו לגיטימציה לבלימת הסתערות המורעבים. נציין כי הצמיחה הכלכלית שנרשמה במצרים הגיעה בעיקר לידי השכבות הגבוהות. בני השכבות הנמוכות לא נהנו ברובם מפרות הצמיחה, אולם סבלו מעליית הביקושים וההתייקרות, שבאו בעקבותיהם.

בשלהי 2008 נסעתי במונית מקהיר לביקור בפירמידות של סקארה, והנסיעה התארכה יותר מהצפוי – לנהג המונית לא היה מושג כיצד מגיעים לשם, ומדובר בנסיעה ארוכה יחסית. במשך הנסיעה המטיר הנהג חרפות ונאצות על הנשיא מבארפ בשל עליית המחירים. ניסיתי להסביר לו שמדובר בתנודות בשוק הסחורות העולמי, ומבראכ אינו השחקן הראשי בו; חוששני כי הסברי הכלכליים לא נפלו על אוזניים קשובות. מבחינתו, השליט אחראי בעיקר לאספקת אוכל להמונים. בינתיים, כפי שידוע לכל מי שעוקב אחר החדשות משוק ההון, החרפת המשבר הכלכלי העולמי הביאה להקטנת הביקושים ולירידה במחירי הסחורות עד לראשית 2009 ותחילת ההתאוששות של שוקי ההון בתחילת השנה. המומחים לשוקי הסחורות העולמיים יודעים כי כשתצא הכלכלה העולמית מן המשבר הפיננסי, יגבר הביקוש לסחורות, בעיקר מן השווקים המתעוררים (סין, הודו), ובעקבותיו יעלו המחירים עלייה חדה. עלייה מעין זו תפגע קשות במצרים ובתושביה העניים, והממשלה לא תוכל לספק להם את לחם-חוקם. מצרים בשל מגוון סיבות אינה מצליחה להגביר את היכולות היצרניות של המשק שלה, ונותרת מדינה נצרכת ונתמכת. אפשר להניח שהבמאי משתמש בתחזיות כלכליות אלו לחזות משבר כלכלי-חברתי, שיתרגש על מצרים בשנים הקרובות. כמו תחילתו של הסרט, גם סיומו גדוש בתמונות של אלימות השוטפת את הרחובות - בהקשר למשבר המזון העתידי, שהיוצר חוזה. ההקשר של רעב בארץ מצרים שב ומקשר אותנו אל סיפור יוסף המקראי.

³ אל-שרק אל-אוסט, 31 במאי 2008. נמצא גם בכתובת:

<http://www.aawsat.com/details.asp?section=54&article=472918&issueno=10777>

עובדה נוספת מכתבה זו הראויה לציון: לנוכח המצב, הצנוורה במצרים אסרה על הפקה טלוויזיונית של המחזה "עלובי החיים" כיוון שחששה מתגובת הקהל לגיבור הנכנס לכלא לאחר שגנב לחם להאכיל את ילדו. ויקטור הוגו, הסופר הצרפתי יליד 1802, אקטואלי יותר מתמיד במצרים של ימינו.



לסיכום, ניכר כי רוחו של שאהין שורה על כל הסרט. מבקריו של ח'אלד יוסף טוענים שהוא איננו אלא חקיין של שאהין, ואנו לא ננסה להכריע בויכוח זה. עם זאת, ברור כי "דכאן שחאתה" אינו משובח מבחינה קולנועית. סצנות רבות ממנו מתארכות יתר על המידה, או שבעצם כל מטרתן להציג לקהל את היפאא' והבי. בפרפרזה על דבריו של המלחין רוסיני על עמיתו להלחנת אופרות, ריכארד ואגנר, אפשר לומר כי לח'אלד יוסף "יש רגעים יפים, אך רבעי שעות גרועים".



סאטירה

אסף דוד*

המוקד ה-21

יוסף ע'ישאן (אל-דסתור, 11 באוקטובר 2009)

עמיתי הסאטיריקן אחמד אבו ח'ליל שם לב, באחד מגליונות כתב העת המפורסם שלו, אל-מסתור, לפער של מוקד עוני אחד בין נתוני משרד התכנון והבנק העולמי מזה, לבין המסמך של לשכת ראש הממשלה, שכותרתו "תכנית העבודה של הממשלה לתעסוקה ולמאבק בעוני", מן העבר השני; משרד התכנון והבנק העולמי הודיעו על מפה ובה 20 מוקדי עוני בירדן ותו לא, בעוד תכנית העבודה של הממשלה מצאה 21 מוקדי עוני.

עד כה לא ברור האם מדובר בטעות חישוב בלבד, בהעדר תיאום בין משרדי הממשלה, או, וזו האפשרות הסבירה מכל, במוקד עוני אמיתי וקיים שהבנק העולמי עדיין לא גילה. מכל מקום אין זה משנה. אני אגלה לעמיתי אבו ח'ליל ולכל המתעניינים בנושא את מוקד העוני ה-21. אני מבקש 21 מטחי כבוד לרגל הגילוי הכביר.

את הממצא המרעיש חשפתי באמצעות חיפוש באתר Google Earth. להלן נקודות הצינון הגיאוגרפיות שלו:

גבולותיו של מוקד העוני ה-21 הם סוריה ולבנון בצפון (אני לא מכיר בלגיטימיות של הכיבוש הציוני בגולן ובחוות שבעא); סעודיה והים האדום בדרום; עיראק וסעודיה במזרח; ופלסטיין במערב. ודי לחכימא.



עיון מחודש ב"ביקורת הבונה"

אחמד אבו ח'ליל (אל-ערב אל-יום, 11 במאי 2009)

ברבות השנים, המצאנו בירדן מונחים לשוניים אלגנטיים המאפשרים "ביקורת בונה", שהיא סוג של ביקורת העדיפה על עמיתתה המכונה "ביקורת מחריבה". אחד המונחים המפורסמים מבין אלה הוא "הגורמים הנוגעים בדבר", "המוסדות הרלוונטיים", וכיוצא בזה. מטבע לשון זה מאפשר להימנע מהשמעת ביקורת כלפי גורם ספציפי ולהפריח באוויר מין ביקורת כללית. המעניין הוא שהדבר עומד בניגוד מוחלט לרצונו האמיתי של הציבור, שאין להשביעו אלא במידע מדויק ומפורט על מושאי הביקורת.

המבקר הבונה יפנה את חציו כלפי הגורמים הרלוונטיים, יתבע את פעולתם של המוסדות הנוגעים בדבר, ישמיצם, יקללם, יאשימם באזלת יד ויטיל עליהם אחריות. מובן שאין זה מן ההכרח

* אסף דוד (assafd@msec.huji.ac.il) הוא דוקטורנט בחוג ליחסים בין-לאומיים באוניברסיטה העברית בירושלים; מייסד "רוח מזרחית" והעורך האחראי הראשון של כתב העת.

כי משהו יחשוב כי הביקורת הזו רלוונטית לו, שכן הביקורת הבונה מוגדרת מעצם היותה כללית. למעשה, מושא הביקורת עצמו יכול להרבות בביקורת בונה כלפי אחרים. באופן זה מצטרפת הביקורת הבונה למרכיבים מוכרים בתרבות העממית שלנו, הלא הם "אלוהים ישמור" ו"לא עלינו". אלה, מצדם, מאפשרים לשומע מידה של שביעות רצון, שהרי בכך הוא יוצא מגדר הסכנה, וזהו בדיוק נמרץ הדבר שמתרחש למושאי הביקורת מקרב הגורמים הנוגעים בדבר והמוסדות הרלוונטיים. התפתחות השפה בהיבטים אלה מאפשרת כמובן גם חלוקה צודקת ושוויונית יותר של מחאה. פיזור מחאות כלליות לכל עבר משרת באופן מלא את רצונו של המוחה: להיות מלא ביקורת כרימון, ובו בזמן להימנע מהפרעת מנוחת השומעים.



הצעיר הירדני שנעצר בארה"ב באשמת תכנון לביצוע פיגוע מוצג על ידי סוכן FBI כ"עשב שוטה שעבדנו עליו בעיניים, הפלנו אותו בפח ועצרנו אותו לפני שיבצע פיגוע טרור"; ונתניהו מציג את אובמה כ"עשב שוטה שעבדנו עליו בעיניים, הפלנו אותו בפח ועצרנו אותו לפני שיבצע פיגוע שלום"



(עמאד חג'אגי, אל-ע'ד, 29 בספטמבר)

בעקבות חתימת עסקת הרכישה בין יאהו! לבין פלטפורמת הבלוגרים הערבית-ירדנית מכתוב: "סוף סוף העולם מודה שהערבים חזקים בדיבורים!"



(עמאד חג'אגי, אל-ע'ד, 30 באוגוסט)



רוח מזרחית

בעקבות פיזור אלים של
הפגנת עובדים בעקבה:

-- "מה קרה לו? שפעת
החזירים?"
-- "לא, ..חופש הביטוי!"



(עמאד חג'אגי, אל-ע'ד, 7 ביולי)



איש שפת רעהו

מהו תרגום?

בגיליונות הקרובים ישתף אותנו יצחק שניבויס, מתרגם ומורה לתרגום בין השפות עברית וערבית, בכמה ממחשבותיו על היבטים שונים של מלאכת התרגום. הרשימות השונות תהיינה מבוססות על המסה "לתרגם" שפירסם בגיליון מספר 8 (דצמבר 2008).

יצחק שניבויס*

”לתרגם זה לכתוב עם הכותב ולקרוא עם הקורא.

איך כותבים עם הכותב?

לכתוב עם הכותב פירושו שאני מתלכד עם הכותב ומנסה ללבוש את דמותו. לבדוק מה מסתתר בין השיטין, מה הם המסרים שמונחים בין המילים, בין האותיות, בין הצלילים – כן, גם הצלילים, כי לכתוב עם הכותב זה גם לקרוא עם הכותב. לקרוא בקול, ולשמוע האם במוסיקה של המילים בשפת המקור יש משהו שמחייב אותי לא רק להתאים את התרגום שלי לתכנים ולכל התמונה האמורה להצטייר במוחו של הקורא, אלא גם לנגן את המנגינה האמורה להתנגן באוזניו.

הרי המילים הכתובות על הדף שלפני הן סימנים שמורים על תכנים, וברי שאינן התכנים עצמם. אבל לסימנים יש חיים משלהם, ואפילו שתי מערכות חיים: חיים גרפיים, וחיים ווקאליים-מוסיקליים. כשהכותב כותב, הוא שומע את מה שהוא כותב, וקורא הטקסט בשפת המוצא שומע גם הוא את אשר הוא קורא. האם אפשר שהמנגינה הזאת תעבור בתרגום? בוודאי לא ניתן להבטיח שאותה מנגינה, במקום שהיא ישנה, תעבור לשפת היעד. למען האמת, ברוב סוגות הכתיבה, אין גם צורך בכך. אבל במקומות שבהם המוסיקה היא חלק חשוב של המסר, כגון שירה וספרות יפה בכלל, ניתן במקום שבו המתרגם שומע מוסיקה משמעותית, לנסות ו"להלחין" מוסיקה מקבילה, שמתאימה לשפת היעד. זו אחת הסיבות לדעה הרווחת שתרגום שירה הוא **כתיבת** שירה, ושבתמקרים רבים מוטב להפקידו בידי משוררים.

איך קוראים עם הקורא?

פשוט: קוראים את התרגום בעיניים של הקורא, כאילו אין מדובר בתרגום אלא בטקסט מקור, וכאילו הטקסט בשפת המוצא אינו לפנינו, ויותר מזה – כאילו איננו יודעים כלל את שפת המוצא: איך נראה הטקסט? איך הוא נשמע? מה ריחו? האם מראהו ו"קולו" וריחו אורגניים לשפת היעד?

* יצחק שניבויס (itzikshn@gmail.com) הוא מתרגם פרוזה, שירה, וטקסטים עיוניים בין השפות עברית וערבית. מלמד תרגום במסגרות שונות.



האם אין בו ניחוחות של שפת המוצא, אותם ניחוחות שאינם ניחוחות תרבות רצויים, אלא ריחות-לוואי לשוניים זרים שאינם ממך העניין? האם ההדגשים של טקסט המקור נותרו במקומם לאחר שעברו את פס הייצור שבו נאלצנו פעמים רבות לשנות את התחביר, להקדים את המאוחר ולאחר את המוקדם, להשלים פערי תרבות, להמיר מטאפורה ברעותה, או מטאפורה בדימוי? ועוד מבחנים ממבחינים שונים.

אולי ראוי להוסיף ל"לכתוב עם הכותב ולקרוא עם הקורא" עוד פסוקית: "ולא לתרגם עם המתרגם". המתרגם הוא משרתם של שני אדונים – הכותב והקורא – שני אדונים ולא שלושה. אין הוא אמור לשרת את עצמו במאומה. אל לו להכניס את האגו שלו בין שני אדוניו. אל יתקן את הכותב, אל ינסה לשפר את הטקסט, אל יוסיף ואל יגרע, ולמען השם, אל ימיר את הנראה בעיניו "מוזר" או "לא עובר" ב"מקובל" וב"עובר". וחשוב לא פחות: אל ינהג בקורא מנהג אבהות ואפוטרופסות, אל יבאר לו את הגלוי, ואל יחוס עליו מפני הקשה והסבוך יותר משחש הכותב. יהי בעיניו הטקסט כפיקדון יקר-המציאות שנצטווה להעבירו מקופסתו לקופסה אחרת. וכי יעלה על הדעת שבהריקו את הפיקדון מכלי לכלי, יעשה בו כטוב בעיניו?



זווית אחרת

אתר **"זווית אחרת"** הוקם בשנת 2005 במטרה להביא לקורא הישראלי את קולם של אינטלקטואלים מן העולם הערבי והאסלאמי, הקוראים לשינוי ולרפורמה ועוסקים בכנות ובחריפות בבעיותיהן של החברות הערביות והאסלאמיות. במסגרת שיתוף פעולה עם כתב העת רוח מזרחית, יפורסם בכל גיליון מאמר מתורגם שיופיע במקביל גם באתר בצירוף הנוסח הערבי המלא.



בגיליון זה בחרנו להביא מאמר פרי עטו של הפובליציסט העיראקי, ג'אבר חביב ג'אבר, שמבקש להבחין בין העבר וההיסטוריה, בין האמת ובין הנרטיב ההיסטורי. הוא שואל כיצד הופך סכסוך פוליטי זמני לשסע בלתי הפיך בחסות "האמת" ההיסטורית ומשרטט את הקו שבין פוליטיקה, אמת היסטורית מול נרטיבים היסטוריים והשפעת כל אלה על השסעים בעולם הערבי של ימינו.

הנרטיבים של ההיסטוריה והמאבקים של היום

ג'אבר חביב ג'אבר (אל-שרק אל-אוסט, 31.5.2009)

תרגום: רועי שור*

השקרים הגדולים ביותר הם אלו שמאמינים בהם האנשים הרבים ביותר ואחד מאלה הוא השקר ששמו "היסטוריה". חלקנו מתייחסים להיסטוריה כאל עובדה מוגמרת שאין להטיל בה ספק וכאילו הנרטיב ההיסטורי שבידינו הוא האמת לאמיתה, וכל דבר בלתו הוא עיוות, סילוף או זיוף. באופן קשור לתפיסה זו, יש המאמינים לשקר אחר, ששמו "ללמוד מן ההיסטוריה". לעתים קרובות אנו מקשטים את דברינו על העבר באמירה שהם הכרחיים כדי למנוע מאיתנו לעשות את אותן טעויות.

אלא שאנו חוזרים תמיד על מה שטענו שממנו נימנע. למעשה, איננו מסוגלים להפריד בין שני דברים שונים זה מזה – ההיסטוריה והעבר; הראשונה היא נרטיב, שסיפר או כתב אדם אחד או יותר, העשוי להיות קרוב לדברים כפי שהתרחשו בעבר או רחוק מהם, או להיות מאותגר על-ידי נרטיב אחר המציג סיפור שונה. מכאן נפוצה האמרה "ההיסטוריה היא הסיפור כפי שכותבים אותו המנצחים". הרי בסופו של דבר אין חשיבות למידת המהימנות של הנרטיבים השונים, אלא רק ליכולתם להפוך ל"היסטוריה הרשמית" שהרשויות החברתיות, הדתיות והפוליטיות יכפו אותה וינחילו אותה מדור לדור. זה מה שקרה בעבר ומה שקורה תמיד, וככל שחוזר על עצמו התהליך, אנו יכולים לשוות בנפשנו כמה נרטיבים של ההיסטוריה הושלכו לתהומות הנשייה, וכמה היסטוריות שאנו מאמינים באמיתותן ניתנות למעשה לפקפוק, אם באופן חלקי או בשלמותן.

מכאן צמח מדע ההיסטוריה בשדה האקדמיה והיה לחפירה נמרצת בסיפורי העבר, בשרידיו ובעדויות שנשתיירו ממנו, ללא נטייה לאמץ נרטיב כלשהו מראש ומבלי להיכנע לפיתוי אידיאולוגי כלשהו, שכן סיפורי ההיסטוריה עמוסים בדרך כלל בהטיות אידיאולוגיות המאליהות מלכים, קושרות כתרים לראשי גיבורים ומציגות אויבים כשטנים. למרבה הצער, רבים מהישגיו של המחקר ההיסטורי המדעי-אקדמי הנערך באוניברסיטאות הבינלאומיות המוסמכות לכך, אינם מגיעים כלל

* רועי שור (roeysc@gmail.com) מתגורר בירושלים ועוסק בתרגום ובהוראת ערבית.



לאוזני האנשים משום שהם טומנים בחובם גילויים רבים הסותרים מיתוסים שמיליונים מאמינים בהם עדיין, ושחלקם אף מהווה עמוד תווך במערך התרבותי והערכי.

העבר הוא דבר הנבדל מן ההיסטוריה במובן זה; הוא כל הדברים שהתרחשו לפני – אירועים, אסונות, התנסויות, מלחמות והישגים – ואשר התוו את מהלך חייהם של אומות ועמים, חלחלו אל הכרתם ותרמו לעיצוב התרבות ולפיכך גם הזהות שלהם. העבר הוא ההיסטוריה ללא נרטיב, הוא האתמול שנגמר, השעה שחלפה. כאשר אתה שולף נרטיב מסוים מתוך העבר, אתה כותב היסטוריה; כאשר אתה כותב אתה דוחף את העבר, כפי שאתה תופס אותו, אל ההווה על מנת שימלא בו תפקיד קבוע. כאשר הנרטיב הוא מוחלט, חד, נחרץ ומקודש, אתה כובל את ההווה אל העבר בעבותות, וזו הבעיה הקשה.

אנו חיים באזור שלו עבר עמוק-שורשים ומתגאים בכך שהציוויליזציה הראשונה צמחה על אדמתנו, שבה הומצא הכתב ונקבעו החוקים הראשונים,¹ שבקרבו הופיעו הנביאים, שליחי האל והדתות המונותיאיסטיות. הגאווה הזו מחלחלת אל כל הפינות של המבנה החברתי והנפשי ובכך מעניקה לנו ביטחון מופרז המגיע לעתים לכדי התנשאות על הזולת, שאין לו חזקה על האמת כפי שיש לנו, ואין הוא ראוי למלוך על האדמה כמותנו. הזהות הערבית נתונה בשל כך בסתירה קשה – בין תחושת עליונות שהיא חשה לאור מה שמספרת לה ההיסטוריה שלה, ובין תחושת נחיתות אל מול הזולת העולה עליה בהווה. זו הסיבה להתלהטות המאבק במאתיים השנים האחרונות בין אלו הרוצים להשיב אותנו אל העבר, כאמצעי יחיד להשבת התהילה ותחושת העליונות, ובין אלו הרוצים להתנכר לעבר זה באופן מוחלט בטענה שהוא כובל אותנו ומונע מאיתנו להדביק את האחר. הבעיה היא שחברותינו לא הצליחו ליצור זרם ביניים שישלב אותנטיות בקידמה, ויגיע להבנה עם המנטליות והתרבות של החברה מבלי להיות מנותק מצרכי התקופה ודרישותיה. כמובן, יש מי שיתנגד לעניין בטענה שמרביתנו נמנים עם אותם אנשי ביניים, אולם יש הבדל בין התנהגות כזו מתוקף המציאות וההכרח, ובין התארגנות ההתנהגות שלנו במסגרת תשתית תרבותית ואידיאולוגית שתעניק לה לגיטימציה ותביא להשרשתה. על כן, כסות המודרניזם שרבים מאיתנו עוטים על עצמם מסתירה פנימיות שונה הנשלטת על ידי מנטליות השבויה בידי העבר וסיפוריו.

המאבק השיעי-סוני שהתפרץ במעין מלחמת אזרחים בשנת 2006 בעיראק והרי הגעש הכבויים שלו עוד עשויים לשצוף לבה לוחטת, ואשר שיווי המשקל החוקתי והפוליטי השברירי בלבנון מהווה גורם מעכב זמני ולא מוחלט כנגדו; המאבק הזה שבהדרגה נגרר אליו האזור כולו באופן מבהיל ושמאיים להשמיד כל חלקה טובה אם אלה השבויים בעבר יהפכו לקובעי המדיניות, החל, למעשה, סביב השאלה איזה נרטיב היסטורי הוא הנכון, ובהמשך התפתח והיה לנרטיב עצמו. או-אז יכלו הסוני והשיעי לשנוא זה את זה כאקסיומה, ואף להרוג זה את זה, כאילו אין כל אפשרות ששניהם גם יחד יוותרו בחיים.

מאבק זה הוא דוגמה ליכולתו של העבר לכבול את ההווה, לחוסר יכולתנו לפקפק בסיפורי ההיסטוריה ויתרה מזאת, להתעקשותנו על קידושם, כאשר כל צד מחשיב את הסיפורים שלו כנכונים ומוחלטים, ומתייחס לאחרים כמסולפים, שקריים או מזויפים. כל צד עשוי באותה המידה

¹ הכוונה לתרבות השומרית שהתפתחה במסופוטמיה, האזור בו שוכנת כיום עיראק, ויש עדויות לקיומה משנת 5,000 לפנה"ס לערך. מערכת החוקים שהנהיג בה המלך אור נמו נחשבת למערכת החוקים הראשונה בתולדות התרבות האנושית.



לשוב אל מורשת העבר כדי להשליך עליו את אמונותיו ולשכתב את הנרטיב שלו; כל צד יכול לשכנע את כולם, פרט לצד השני. אלו האומרים "הבה נשים את ההיסטוריה לשופט בינינו כדי להגיע אל האמת" מסייעים מבלי דעת להנצחת המאבק, משום שההיסטוריה עצמה אף היא הייתה שבויה בידי מאבקים אלה ונכתבה תחת כובד משקלם, ואין לנו סיבה להניח כי מי שכתב את העבר היה ניטרלי יותר מאיתנו. אפילו אם היה זה המצב, נוכל למצוא בהיסטוריה עדויות שיתמכו בשני הנרטיבים, ואם נעמיק בה חקר אף יותר, נמצא בה עדויות שיפריכו את שניהם; שהרי ההיסטוריה הרווחת, על פי הגישות המדעיות החדישות ביותר, היא הדרך שבאמצעותה אנו מעצבים את העבר, ואינה בהכרח העבר עצמו. מה שאנו צריכים באמת הוא להבין שהגורם שהוביל למחלוקת אינו מחייב מאבק בהווה, ואף אינו מחייב איבה קיומית. מה שנדמה כיום כמלחמה קרה בין השיעים לסונים הוא למעשה מאבק בין רצונות פוליטיים באזור הנתון לתמורות, וגורמי הכוח שבו עוברים ממוקום למקום. ואולי תהליך השינוי הזה הוא הדבר היחיד הקבוע לאורך ההיסטוריה.

שירה מן המזרח התיכון

סעדי

יפה כנעני ששון*

המשורר הפרסי סעדי, הנחשב לגדול המשוררים הפרסיים של זמנו, נולד בשנת 1215 ב"עיר המשוררים" שיראז, וחי בתקופת השלטון המונגולי. סעדי שימש משורר חצר של הסלטאן המונגולי ושכלל בתקופה זו את שימושו בשפה הפרסית עד למותו בגיל 77, בשנת 1292. על יצירותיו הבולטות נמנים שני ספרים – "גולסתאן" (גן הוורדים), ובו שירה ופרוזה, ו"בוסתאן" (גן עצי הפרי), שבו שירה בלבד. לספריו אלו של סעדי נודעה השפעה רבה על השירה ועל הספרות בשפה הפרסית, ויצירותיו נלמדות באיראן עד ימינו.

גולסתאן שלי

מדוע זה קונה את זר גדול של פרחים?
בואי קחי מגולסתאן שלי כמה דפים
הפרח יחזיק מעמד חמשה או ששה ימים
גולסתאן שלי לנצח נצחים.

שיר געגועים

שמע את החליל, יש לו מה לספר
מתאונן על פרדות
באורת הגן ובעונת הדשא
אומר הבלבול לבת זוגו
אנו נמלטנו מקר החרף
ושרדנו כדי לראות גן פורח
הבה נקטף פרח מגן הפרחים
ונהנה מיפי מראהו
עוד משוחחים זוג הבלבולים בהנאה ורגע
הגיה עוף טורף וחספו במקורו
ממעמקי פיו של הטורף אמר הבלבול בזעקת כאב:
תקות היו לי גדולות אך חיי קצרים מאוד.

תרגמה מפרסית: יפה כנעני ששון



תמונת העמוד הראשון מתוך ספר השירים של סעדי, "גולסתאן"

* יפה כנעני ששון (yafakenani@gmail.com) עלתה מאיראן בסוף שנות החמישים. כותבת ומתרגמת שירה וסיפורים קצרים וכן מלקטת ומתעדת פתגמים עממיים בפרסית. בקרוב יראה אור לקט פתגמים שאספה ותרגמה.