



תוכן העניינים

2	אסף דוד	דבר העורך
5	אשר ססר	פרופסור אריה שמואלביץ ז"ל תגובות
6	ש"י אייזנשטדט	הציוויליזציה האסלאמית ותאוריית המודרנות המרובות
8	אוריה פורמן	התייחסות לתגובת אייזנשטדט מאמרים
9	ראובן שניר	יהודים כערבים: מצב המחקר
18	בשמת יפת-אבשלום	אתרי אינטרנט בעולם הערבי ככלי מחקרי
23	דניאלה טלמון-הלר	הוראת האסלאם במוסדות להשכלה גבוהה בישראל מצד אחד
27	גידי גרינשטיין וערן שישון	ממשקי הטיוטה השלישית של חוקת המדינה הפלסטינית עם ישראל מצד שני
31	נעמה דוד-ישראלי	השפה הערבית והמדע המודרני / מהא ח'יר בכ נאצר מפגשים
36	אסף דוד	'רוח מזרחית' עם חתני פרס ישראל למזרחנות לשנת התשס"ה, הפרופסורים יעקב מ. לנדאו ושישון סומך מקדם
52	יעקב מ. לנדאו	לשאלת ראשיתו של התיאטרון במצרים
55	שישון סומך	הילדים צעקו 'יא! יא!' ביכורי מחקר
56	אלון פרגמן	הפחד בכתיבתו של זכריא תאמר ביקורת ספר
59	נמרוד גורן	העולם הערבי ויחסי תורכיה-ישראל: כלים שלובים? / עפרה בנג'ו וגנג'ר אוזג'אן
62	ערן שישון	חדש על המדף ידעון
68	חגי ארליך	הכנס הארצי השנתי ה-29 של החברה המזרחית הישראלית
71	גבריאל מ. רוזנבאום	המחזאי והסאטיריקן המצרי עלי סאלם באוניברסיטה העברית
72	חיים ניסים	גרסא ניסיונית של מילון איילון-שנער באינטרנט
73	אמציה ברעם	מרכז ללימודי המפרץ הפרסי הוקם באוניברסיטת חיפה
73	אלי פודה	המזרח החדש: הווה ועתיד
75		תקצירי הרצאות 'פורום בר' מן החודשים ינואר-מאי 2005
78		כנסים ומלגות



דבר העורך

אסף דוד

שישה חודשים לאחר פרסומו של הגיליון החונך את 'רוח מזרחית', הביטאון המקוון של החברה המזרחית הישראלית, אנו שמחים להגיש לקוראינו את הגיליון השני. מתוך שלא לשמה באנו לשמה, ועלה בידינו לרכז אוסף תמאטי של פריטים שעיקרם ענייני התרבות, השפה והספרות הערבית. אלה שאינם עונים להגדרה זו הם בבחינת היוצא מן הכלל המעשיר את הגיליון ומבטיח כי כמעט כל אחד יוכל למצוא בו עניין אינטלקטואלי.

פרופ' ש"נ אייזנשטדט, אבי הסוציולוגיה הישראלית, חונך את מדור התגובות הראשון בביטאוננו בהתייחסות למאמרו של ד"ר אוריה פורמן מהגיליון הקודם אודות אסלאם ומודרניות. שורש המחלוקת בין השניים הוא הגדרת המודרנה; מתוך שאיזנשטדט סבור כי המודרנה היא העלאת שאלות וחיפוש אחר תשובות בעידן של אבדן 'סמני ודאות' חברתיים, תרבותיים ופוליטיים, הרי שלשיטתו הציוויליזציה האסלאמית מפתחת מודרנה משלה, שאיננה שונה במהותה מן המודרנות המתפתחות בציוויליזציות אחרות. תגובתו הקצרה של ד"ר פורמן להשגות אלה מובאת מיד לאחריהן ומרמזת כי המילה האחרונה בסוגיה מסקרנת זו עדיין לא נאמרה. בכוונת החברה המזרחית להיענות להצעתו של פרופ' אייזנשטדט ולכנס יום עיון מיוחד בנושא תהליכי מודרניות בציוויליזציות השונות.

הרשימה המרכזית בגיליון היא מאמר ביקורת נוקב של פרופ' ראובן שניר מאוניברסיטת חיפה על מצב הספרות היהודית-ערבית בישראל. שניר מייחס את תשומת הלב הציבורית הדלה ליצירותיהם של סופרים יהודים-ערבים לקיומה של תרבות הגמוניאלית אשר מגדירה את ה'נכוח' וה'ראוי' במרחב האינטלקטואלי בארץ. הוא סבור כי הנטייה להתעלם מחלקם החשוב של היהודים בספרות הערבית הכללית היא נחלתן של אליטות משני צדי המתרס המבקשות להותיר את הגבולות בין התרבויות ברורים ומוגדרים. במאמרו פורס שניר את התחומים בהם התקיימה הדחיקה והמחיקה של התרבות היהודית-ערבית בישראל ואת הכלים האינטלקטואליים בהם משתמשים מכונני השיח השליט – החל באקדמיה וכלה בתרבות ובספרות. בשל ייחודו וחיבתו של המאמר הבאנו אותו לכתבו למרות ארכו, ואנו מצטרפים לתקוותו של המחבר כי רשימתו תעורר שיח רציני וענייני בסוגיה כאובה זו.

מדור המאמרים כולל גם את רשימותיהן של בשמת יפת-אבשלום מהאוניברסיטה העברית בירושלים ושל ד"ר דניאלה טלמון-הלר מאוניברסיטת בן גוריון. יפת-אבשלום מתמקדת בנושא מתודי אשר בוודאי יועיל לרבים, והוא השימוש באינטרנט ככלי לחקר התפתחויות מודרניות במרחב הציבורי הערבי. הקוראים ימצאו עניין גם ברשימתה של טלמון-הלר, הסוקרת את יום העיון אודות הוראת דת האסלאם במוסדות להשכלה גבוהה בישראל שנערך באוניברסיטת בן גוריון ב-17 באפריל 2005 לזכרה של פרופ' חוה לצרוס-יפה המנוחה. אלה שנבצר מהם לנכוח ברב



שיח מרתק זה, בו השתתפו בחירי החוקרים בישראל העוסקים בתאוריה ובפרקטיקה של התחום, יוכלו לנצל את ההזדמנות ולקרוא את דברי יום העיון כפי ששלחה לנו המארגנת עצמה.

את הזווית היישומית-מעשית בגיליון זה מספקים מר גידי גרינשטיין, מייסד ומנכ"ל מכון החשיבה 'ראות' ומי שהיה מזכיר צוות המשא ומתן לשיחות על הסכם הקבע בין ישראל לפלסטינים בתקופת ראש הממשלה אהוד ברק, וערן שישון, אנליסט במכון וחבר מערכת 'רוח מזרחית'. ברשימה שעניינה חוקתי-משפטי השופכת אור על נושא השרוי באפילה דנים השניים בטיטות השונות של חוקת המדינה הפלסטינית העתידית, ובמתח שהן מבטאות בין 'אתוס המאבק' ל'אתוס הפשרה ההיסטורית' הרווחים בקרב החברה הפלסטינית.

ד"ר מהא ח'יר בכ נאצר, חוקרת ספרות לבנונית, מרוממת אותנו חזרה אל הספירה התרבותית במאמרה אודות השפה הערבית והמדע המודרני. מסה זו, אשר פורסמה בגיליון ינואר 2005 של כתב העת 'אל-עַרְבִי' ותורגמה על ידי עורכת מדור 'מצד שני', נעמה דוד-ישראל, מספקת את הפן הסוציו-לינגוויסטי של הגישה האינטלקטואלית הערבית המודרנית המבקרת בחריפות את ההערצה הערבית להישגי המערב וחותרת לפתרונות 'ערביים' אותנטיים ועם זאת מודרניים.

מדור חדש שאנו חונכים, 'מפגשים', מוסיף לגיליון שאר רוח בדמות צמד מפגשים שערכנו עם חתני פרס ישראל למזרחנות לשנת התשס"ה, חברי החברה המזרחית הפרופסורים יעקב מ. לנדאו ושישון סומך. בראיונות ארוכים ומרתקים הסכימו שני החוקרים הותיקים הללו, בעלי השם הבין-לאומי, לחשוף בפנינו דעות, מחשבות והרהורים ממעוף הציפור על מצב המזרחנות הישראלית, לימודי השפה הערבית בישראל, ההיסטוריה האישית והמקצועית שלהם ונושאים אחרים המתקשרים, מזוויות מפתיעות, לתכנים הנדונים בשאר הפריטים בגיליון. עקב היקפו של מדור זה השמטנו את המדור 'תעודות' מן הגיליון, והוא ישוב לפקדנו בגיליון הבא.

אנו מברכים את לנדאו וסומך על הישגם ומאחלים להם שנים ארוכות של בריאות ויצירה. כמחווה הקדשנו להם גם את המדור 'מְקָדָם', והבאנו בו מפרי עטם אשר התפרסם בגליונות העבר של 'המזרח החדש' – רשימה של לנדאו אודות ראשיתו של התיאטרון במצרים (כרך ב', 1959) ותרגום של סומך לשיר של אונסי אל-חאגי' (כרך כ"ח, 1979).

במדור 'ביכורי מחקר' הבאנו רשימה שעניינה גם הוא הספרות הערבית; אלון פרגמן, דוקטורנט מאוניברסיטת בן גוריון, סוקר בה את יצירתו של הסופר הסורי הגולה, זַכְרִיָא תַאמְר, וחותר בתרגום סיפור קצר של תאמר, 'הפחד'.

בגיליון מופיעים שני מדורים קבועים נוספים; בביקורת הספר סוקר נמרוד גורן את חיבורם של ד"ר עפרה בנג'ו וגנג'ר אוזג'אן אודות יחסי תורכיה-ישראל, וביחדש על המדף סוקר ערן שישון, עורך המדור, את המגוון הגדול של כותרים חדשים בעברית בתחומי האסלאם והמזרח התיכון שהתווספו לרשימת הקריאה שלנו בחצי השנה האחרונה.

המדור 'ידיעון' עשיר הפעם במיוחד. נכללת בו סקירה של פרופ' חגי ארליך על הכנס הארצי השנתי ה-29 של החברה המזרחית, שנערך באוניברסיטה הפתוחה והוקדש לנושא ההאשמים במזרח התיכון; רשימה של פרופ' אלי פודה, עורך 'המזרח החדש', על תכניו ותכניו של כתב העת בהווה ובעתיד; ורשימה של פרופ' גבריאל רוזנבאום, ראש החוג לשפה ולספרות ערבית באוניברסיטה העברית, על ביקורו של האינטלקטואל המצרי עלי סאלם באוניברסיטה. כן מדווח



חיים ניסים, מרכז מפעל המילון הערבי-עברי של איילון שנער, על השקת גירסה ניסיונית של המילון באינטרנט, ופרופ' אמציה ברעם מאוניברסיטת חיפה מעדכן אותנו על הקמת המרכז החדש לחקר המפרץ הפרסי באוניברסיטה.

בסקירה הקבועה של פעילות הפורום על שם גבריאל בר באוניברסיטת תל אביב מופיעים תקצירי ארבע ההרצאות שניתנו בפורום במחצית השניה של שנה"ל תשס"ה – פרופ' ראובן עמית על תהליכי התאסלמות המונגולים במזרח התיכון; פרופ' איימי סינגר על מוסד הצדקה העות'מאני; ד"ר חגי רם על המאפיינים הדתיים-תרבותיים של הפיכת 1979 באיראן; וד"ר גיורא אלירז על ייחודו של האסלאם באינדונזיה. בסוף הגיליון הבאנו מספר הודעות על כנסים ומלגות, ואנו מזמינים את מוסדות המחקר הארציים לפרסם באכסנייתנו מידע רלוונטי מסוג זה.

שמחתנו על זכייתם של חברינו בפרס ישראל מהולה בעצב על מותו של חבר ותיק בחברה המזרחית, פרופ' אריה שמואלביץ מאוניברסיטת תל אביב וממרכז דיין לחקר המזרח התיכון ואפריקה באוניברסיטה. בפתח הגיליון מופיע הספד פרי עטו של פרופ' אשר ססר, ראש מרכז דיין. אנו שולחים את תנחומינו למשפחה. יהי זכרו ברוך.

לא נסיים מבלי להודות לאנשים אשר סייעו בידינו בתהליך הבאת הפריטים השונים בגיליון זה לפרסום, באומר, במעש ובעצה טובה: פרופ' אהרן ליט, פרופ' מאיר בר-אשר, פרופ' אלי פודה, פרופ' עמי איילון, פרופ' חגי ארליך, ד"ר רות רוזן וד"ר מירי שפר, וכן הגב' מרים בר-שמעון ממכון ון ליר בירושלים. חובה נעימה לנו להודות מקרב לב לקוראינו הרבים מצפון ועד דרום, ששלחו עידוד ומחמאה עם פרסום הגיליון הראשון של 'רוח מזרחית' בינואר 2005.



orient@mscc.huji.ac.il

מערכת הביטאון / מזכירות החברה המזרחית

assafdav@huji.013.net.il

המערכת: אסף דוד – העורך האחראי

sophronius@mscc.huji.ac.il

יוסף סופר – עורך מדור 'תעודות'

naamad@savion.cc.huji.ac.il

נעמה דוד-ישראל – עורכת מדור 'מצד שני'

eran@reut-institute.org

ערן שישון – עורך מדור 'חדש על המדף'

עיצוב הלוגו – אורית ואסף לניאדו



כל הזכויות שמורות לחברה המזרחית הישראלית

ההפצה מותרת ללא הגבלה ובלבד שיישמר התוכן המקורי של הגיליון.

כללי הציטוט המקובלים חלים על תוכן הגיליון בשלמותו. יש לקבל אישור בכתב מהחברה המזרחית הישראלית לפרסום חומר מן הגיליון באכסניות אחרות.



פרופסור אריה שמואלביץ ז"ל

אשר ססר*

ב-19 בינואר 2005 הלך לעולמו עמיתנו וחברנו פרופסור אריה שמואלביץ. אריה נלקח מאיתנו בטרם עת, בגיל 72, צעיר יחסית לימינו. אנו, חבריו, עוד שרויים בהלם הסתלקותו הפתאומית. רגע אחד הוא היה ער ותוסס בתוכנו ופתאום, בהרף עין, הוא לא היה עוד עמנו. אריה יצא אמנם לגמלאות אך הוסיף לפקוד את משרדו כתמול שלשום. מכיוון שהיה מאלה שהרבו לעבוד במשרד באוניברסיטה, חסרונו מורגש ביתר שאת בשגרת יומנו.

אריה היה מן האבות המייסדים של החוג להיסטוריה של המזרח התיכון ואפריקה באוניברסיטת תל אביב ושל מכון שילוח (לימים מרכז משה דיין). בין כתליו בילה יותר מ-40 שנה והיה חלק בלתי נפרד של חייו ושל מפעלו האקדמי. אריה היה אדם מלומד. את תארו הראשונים עשה באוניברסיטה העברית בהנחייתם של גדולי הדור דאז – גויטיין, מאיר והד. הוא שלט בתורכית עות'מאנית ומודרנית, בפרסית ובערבית, ובקיאות לשונית זאת העניקה לו כלי מחקר לתחומי עניין מגוונים. הוא התמחה בהיסטוריה של האימפריה העות'מאנית. המפעל המחקרי הגדול והחשוב ביותר שלו היה בעריכה ובביאור הקפדניים, בשלושה כרכים, של 'סדר אליהו זוטא', פרי עטו של הרב וההיסטוריון בן כרתים (סוף המאה ה-15 וראשית המאה ה-16) הרב אליהו בן אלקנה קפסלי, על תולדות העות'מאנים והונציאנים. אריה כתב רבות על היהודים באימפריה העות'מאנית, על היבטים אחרים של היסטוריה חברתית (נשים ביפו בראשית המאה ה-19) וגם על ההיסטוריה הפוליטית והדיפלומטית של האימפריה.

אריה עסק בהיסטוריה הפוליטית והחברתית המודרנית של תורכיה הרפובליקנית, וגם כאן בפריסה רחבה – מכמאל אתאתורכ והכמאליזם ועד לאסלאם הפוליטי בתורכיה של העשור האחרון. עדות לאיכותה של עבודתו היתה מידת ההערכה שגילתה האקדמיה התורכית למחקריו. אריה היה מרצה אורח מבוקש באוניברסיטאות בתורכיה וקבצים של מאמריו תורגמו לתורכית והוצאו לאור שם. על כל אלה יש להוסיף גם נדבך נכבד של מחקרים על איראן המודרנית ועל המפרץ הפרסי.

אריה היה מן המורים המרכזיים בחוג בתל אביב. הקורסים שלו על האימפריה העות'מאנית היו מאבני הפינה של תוכנית הלימודים והסמינרים שלו על תורכיה ואיראן היו לשם דבר. הוא הדריך תלמידים רבים לתארים מתקדמים והנחה אותם בדרכו הקפדנית מחד והנינוחה מאידך. אריה גם הדריך נוסעים ומטיילים, והסוירים הלימודיים שהוא הוביל לתורכיה ולאיראן היו למפורסמים בתולדות החוג. הייתה לו היכרות אינטימית עם הארצות האלה, לא רק באמצעות המחקר ההיסטורי על תחומיו השונים, אלא גם דרך המגע הבלתי אמצעי עם חיי היום יום של ארצות אותן הכיר כמו את כף ידו.

אריה היה בן אדם ידידותי. לא איש של פוליטיקת הפרוודורים, חבר טוב, איש נעים הליכות ונוח לבריות, שהיה נכון תמיד לסייע. אין נחמה למשפחה על אובדן היקר לה אלא בזיכרון. אנחנו, חבריו ועמיתיו, זוכרים ונזכור את אריה באהבה ובהערכה.

יהי זכרו ברוך.

* פרופ' אשר ססר הוא ראש מרכז דיין ללימודי המזרח התיכון ואפריקה באוניברסיטת תל אביב.



תגובות

הציוויליזציה האסלאמית ותאוריית המודרנות המרובות

ש"נ אייזנשטדט*

הערות קצרות בתגובה למאמרו של ד"ר אוריה פורמן, 'עוד על מה שבין אסלאם ומודרניות' (רוח מזרחית, גיליון 1, חורף 2005)

מטיעונו של ד"ר פורמן נגזר שחברות אסלאמיות אינן יכולות להתפתח בכיוונים של מודרניות נאורה ודמוקרטיה בשל העדר פתיחות מחשבתית והכרה באוטונומיה של המחשבה. פורמן תוהה האם תופעות חברתיות ופוליטיות בציוויליזציה האסלאמיות, המקבילות לתופעות המודרניות המערבית בצורתן בלבד אך לא בתוכן, ראויות להיקרא מודרניות; מהו המכנה המשותף למודרנות העולמיות השונות; והאם הציוויליזציה האסלאמית מסוגלת מלכתחילה להתמודד עם מצב של 'מתח יצירתי' ולצאת ממנו כשהיא מופכת ומועשרת. טענות מסוג זה נשמעות לרוב, והן אכן נוגעות בבעיות יסוד של חקר המודרנה.

בהקשר זה ברצוני להעלות מספר הערות. ראשית, מן הדין להזכיר כי טענות דומות מאוד ביחס לחברות קתוליות היו דומיננטיות בספרות המחקרית עד לפני כשלושים שנה, אולם בספרד ובאירלנד התפתחו למרות זאת חברות מודרניות ודמוקרטיות תוססות. גם ביחס לציוויליזציה הקונפוציאנית השמיעו הערכות דומות מאמצע שנות החמישים, אך מאוחר יותר חוקרים טענו שדווקא תכונות היסוד של הסולידריות והמשמעת המשפחתית הן שסייעו להתפתחות האדירה שידעו המדינות המתקדמות בדרום מזרח אסיה.

כמו כן, על פי הנחות עבודה סמויות בחלקים רבים של השיח המקובל על המודרנה, בהעדר חילון לא ייתכנו גמישות ופתיחות מחשבתית, ובהעדרן של אלה ישותק תהליך המודרנה ובייחוד הדמוקרטיה. אולם עיון מעמיק מגלה כי התמונה מסובכת הרבה יותר וכי הקשר בין חילון ומודרנה הוא מורכב. אכן, לעתים התלווה חילון לתהליך הפרדת הדת והמדינה, אולם הפרדה זו היתה חלקית ברוב מדינות אירופה – פרט אולי לצרפת – ובארה"ב, בה היא מוסדה לראשונה, הדת לא הופרדה מהפוליטיקה והמשיכה להוות גורם מרכזי במערכת התרבותית.

דתיות וליברליות אינן עומדות בסתירה זו לזו. אין גם זהות טבעית בין פתיחות לבין נאורות; סגירות מחשבתית איננה מנוגדת לנאורות אלא יכולה להתפתח ממנה ובתוכה, כפי שאכן קרה בתנועות היעקוביניות ובקומוניזם הלניניסטי, שהיו לו שורשים גנוסטיים. למעשה, כמעט בכל התרבויות הגדולות היו מרכיבים של סגירות שהפוטנציאל להפיכתם להגמוניים קיים גם היום. סמכות דתית שמרנית, אם כן, היתה קיימת במקומות רבים בעולם, אלא שנושאה איבדו

* ש"נ אייזנשטדט הוא חבר מחקר במכון ון ליר בירושלים ופרופ' (אמריטוס) לסוציולוגיה באוניברסיטה העברית בירושלים. פרופ' אייזנשטדט הוא הוגה תאוריית 'המודרנות המרובות' (Multiple Modernities), אשר התפרסמה לראשונה בכתב העת הבין לאומי Daedalus (גיליון 129 מס' 1 [2000]) והשפיעה רבות על המחקר הסוציולוגי.



את הדומיננטיות על השיח. גם בציוויליזציה האסלאמית בת זמננו נושאי המחשבה הסגורה איבדו את ההגמוניה שלהם.

הסימן המובהק של התרבות המודרנית הוא תחושת אבדן 'סמני הוודאות' הדתיים, החברתיים והתרבותיים, כפי שהגדיר קלוד לפורט (Lefort). **עצם העלאת השאלות והחיפוש אחר התשובות הוא המודרנה.** מבחינה זו הזרמים הפונדמנטליסטים הם למעשה מאוד מודרניים; הם יצירה של המודרנה ואינם יכולים להימלט מתודעת המאבק על סמני הוודאות. לא בכדי ניכרת קירבה – גם אם בצורת תדמית מראה (mirror image) – בין התנועות הפונדמנטליסטיות לתנועות הפוסט-מודרניות בנושאים דוגמת איכות הסביבה, אנטי-גלובליזציה וחיפוש אחר האותנטיות התרבותית של חברות וקבוצות לעומת הלחץ להומוגניזציה רציונלית.

מכל האמור לעיל יוצא כי המשתנה אותו יש לחקור הוא הנסיבות ההיסטוריות שבהן הגישות הדתיות הסגורות מאבדות את ההגמוניה שלהן ונאלצות להיאבק בשדה פתוח יותר. השאלה המרכזית היא מה מתרחש בחברה כאשר היא הופכת למודרנית, או, במילים אחרות, מה אחריתו של המאבק ברגע שהוא מתחולל: האם מרכיבי הפתיחות והפלורליזם, הקיימים בכל ציוויליזציה אנושית, יגברו עם התפתחות המודרנה על מרכיבי הסגירות והטוטליות, הקיימים גם הם בכל ציוויליזציה.

הציוויליזציה האסלאמית, כמו אלה האחרות, איננה מונולוטית ויש בה גיוון גדול: האסלאם הוא פלורליסטי ובאינדונזיה ובתורכיה התפתחו, כידוע, דפוסים מיוחדים. זאת, לטענתי, מכיוון שהתנאים ההיסטוריים במדינות אלה היו שונים מאלה של ארצות האסלאם האחרות. רוב המדינות החדשות בציוויליזציה האסלאמית התפתחו בהשפעת אימפריאליזם וקולוניאליזם, שלא זו בלבד שחדרו לחברות המסורתיות אלא הביאו לקריסת האימפריה העות'מאנית הגדולה. לא ניתן להבין את ההתפתחויות הקונקרטיות בארצות האסלאם מבלי להביא בחשבון את ירידת האימפריות האסלאמיות הגדולות – העות'מאנית, הצפונית והמוגולית. הדינמיקה הזו, יחד עם הלחץ לגלובליזציה, עשויה להיות זו שדוחפת לסגירות מחשבתית – ולא גרעין 'אסלאמי' מהותני, כביכול.

בכל חברה מודרנית הנתונה במאבק על סמני הוודאות, הצורות הקונקרטיות של הפתיחות והסגירות תהיינה שונות ותושפענה לא רק מהנחות יסוד מסוימות של הציוויליזציות אלא גם מהתנאים המיוחדים לחברה ומההיסטוריה המיוחדת לה. הצורות האידיאולוגיות הללו אף עשויות להשתנות עם הזמן ועם השתנות הקונטקסט ההיסטורי.

ברור כי דפוסי המודרנה אשר יתפתחו בציוויליזציות שונות לא יהיו זהים ואחידים וכי יתפתחו דפוסים שונים המושפעים מהמורשת התרבותית וההיסטורית של החברות השונות. במילים אחרות, כך תתפתחנה מודרנות מרובות (Multiple Modernities), או דפוסים שונים של מודרנה ושל דמוקרטיה. הדוגמאות הלא מערביות המובהקות בהקשר זה הן יפן והודו, אך יש לזכור שגם במערב התפתחו דפוסים שונים; אין בדפוס האמריקאי זכר לדפוסים האירופים, כפי שאפשר לראות היטב היום, ובוודאי שהדבר נכון לגבי אמריקה הלטינית.



כל אלה, כמו אופן התפתחות ארצות האסלאם השונות, חייבים להיות נושא למחקר היסטורי והשוואתי; אני סבור שמן הראוי כי החברה המזרחית תכנס יום עיון על חברות מסורתיות בתהליכי מודרנה, אשר יספק תשובות ראשוניות בסוגיה זו מתוך בחינה השוואתית של ציוויליזציות שונות.

תגובת אוריה פורמן*

הגם שיש לי לא מעט מה לומר על הערותיו של פרופ' אייזנשטדט בתגובה למאמרי, אתייחס כאן רק להערת הפתיחה שלו.

פרופ' אייזנשטדט קובע כי מטיעוני נגזר שחברות אסלאמיות אינן יכולות להתפתח בכיוונים של מודרניות נאורה ודמוקרטיה בשל העדר פתיחות מחשבתית והכרה באוטונומיה של המחשבה. על כך אומר: אין ולא הייתה לי אי פעם השערה או מסקנה מדעית כזו, ואינני סבור שניתן לגזור אותה מטיעוניי כפי שהם מובאים בגרסה המלאה של מאמרי.

במאמרי אני דן במקרה מבחן מוגדר – המודרניזם של מוחמד עבד – בפרספקטיבה של קונספציות ומושגים כמו מודרניות במזרח התיכון, שהפכו לדעתי מקובלים ומקובעים מדי. זאת על מנת לטעון שכאשר בודקים תחום כה גדול ומורכב כמו תרבות יש לבחון היטב כל מרכיב לגופו ולהיזהר מהכללות או משימוש חסר הבחנה – ולעיתים גם חסר בסיס ידע – במושגים (כמו המודרנה). דעה כמו זו שמייחס לי אייזנשטדט היא סטריאוטיפ שהיה רווח בקרב אוריינטליסטים ואינטלקטואלים באירופה של סוף המאה ה-19 (ארנסט רנאן הידוע, למשל) והמחצית הראשונה של המאה ה-20. דעות מסוג זה הזינו את האימפריאליזם במצפון נקי.

לכשעצמי, אף פעם לא חשבתי שניתן להסיק מסקנות מכלילות על חברה, תרבות או לאום כלשהו. מעולם לא חשבתי שתרבות או ציוויליזציה מסוימת היא גוף סטטי שאינו מתפתח, או שניתן לנבא מראש – או לשלול – כיווני התפתחות ארוכי טווח כאלה או אחרים של תרבות חיה בת מאות שנים. מסקנות מכלילות שכאלה חורגות לדעתי ממחקר מדעי ומסיבה זו הן לא יכלו להופיע בדבריי, גם לא במשתמע.

חזרה לתוכן העניינים

* ד"ר אוריה פורמן הוא מרצה בחוג ללימודי האסלאם והמזרח התיכון באוניברסיטה העברית בירושלים. הוא כותב הרשימה 'עוד על מה שבין אסלאם ומודרניות' שהופיעה בגיליון הראשון של 'רוח מזרחית', ומחברו של מאמר מקיף בנושא זה שיתפרסם בכרך מ"ו של 'המזרח החדש' ובו נבחנת מחדש משנתו של המודרניסט השיחי מוחמד עבד.



מאמרים

יהודים כערבים: מצב המחקר

ראובן שניר*

ב-14 בדצמבר 1984 הגיעה לשולחן מערכת החדשות בקול ישראל בערבית בירושלים ידיעה על מותו של אנור שאול. הוא נפטר בקיראון, יותר מעשרים שנה לאחר שנאלץ לעזוב את עיראק. בהיותו בן עשרים הפקיד בידי סלמאן שינה (1899—1978), בעל הזיכיון של השבועון החדש אל-מצבאח (המנורה), את עריכת כתב העת, שהופיע מדי שבוע ביום חמישי בבוקר. אל-מצבאח התפרסם באופן סדיר עד ספטמבר 1926 (112 גיליונות); לאחר מכן הופיעו באופן לא סדיר עוד 15 גיליונות – האחרון שבהם, מספר 127, יצא לאור ב-6 ביוני 1929.¹

שינה היה יהודי ציוני שראה עצמו גם עיראקי וערבי. שאול לא היה ציוני אך לא התכחש ליהדותו – הוא ראה עצמו ערבי בן דת משה, אך לא מצא כל פסול בכך שיהודי שרואה את עיראק כמולדתו ואת הערביות כתרבותו יביע אהדה לשאיפה של יהודים, שלא שפר עליהם גורלם באירופה, לבית לאומי יהודי בפלסטין. בשנת 1925 הוא אף כתב שיר לרגל ייסוד האוניברסיטה העברית בירושלים הפותח במלים: 'הו אוניברסיטת המדעים, קבלי ממני ברכת שלום מלאת תשוקה עזה'. בסיוע עמיתו עזרא חדאד (1900—1972) הכין שאול מכתב ברכה שעליו צוירו, זה בצד זה, מגן דוד והדגל העיראקי, ושלח אותו יחד עם השיר לאוניברסיטה בירושלים. השיר מוסגר ונתלה על אחד מקירות האוניברסיטה, אך כשחיפשו אותו לאחר 1948 נעלם.² בעיניהם של אינטלקטואלים יהודים חילונים בבגדאד בשנות העשרים לא היה המתח בין ערביות וציונות בלתי נסבל; רבים אף ייחלו לכך שתצמח תנועה לאומית יהודית שתאמץ את הערביות כחלק בלתי נפרד מן החזון הציוני – לא במקום התרבות העברית המתחדשת אלא לצידה.

'האביב הגיע', כתב שאול בגיליון הראשון של אל-מצבאח, שיצא לאור ב-10 באפריל 1924, 'הביטו אל השדות והעמקים, הבוסתנים והגנים, שעטו בגדי משי מבהיקים! הריחו את ניחוח הפרחים ובשמייהם, הנודפים בין השיחים והנהרות! הסכיתו לזמירים ולציפורים השוכנים על ענפי האילנות ומקבלים בברכה, בציוציהם המרגשים, את בוא האביב!'. בפנותו אל היוצרים העיראקים – מוסלמים, נוצרים ויהודים – עודד אותם לתרום לבניינה של האומה העיראקית: 'מדוע רואה אני אתכם שקועים בדומייה עמוקה? האם אינכם זמירי הספרות? מדוע אינכם מקבלים בברכה את נעורי הטבע הרעננים? מדוע אינכם מברכים לשלום את בוסתן החיים הפורח? מדוע אינכם מברכים את האביב?!'. כשהתפרסם קול קורא זה התגבשה כבר בבגדאד חבורה לא

* פרופ' ראובן שניר הוא מרצה בחוג לשפה ולספרות ערבית באוניברסיטת חיפה.

¹ על כתב העת ראו א' בשקין, אל-מצבאח (1924—1929): עיתון יהודי עיראקי, עבודת גמר לתואר מוסמך, אוניברסיטת תל-אביב, 1998.

² על האפיזודה הזו ראו אנור שאול, קצת חיאתי פי ואדי אל-ראפדן, ירושלים: ראבטת אל-גיאמעין אל-יהוד אל-נאזחין מן אל-עראק, 1980, עמ' 95—96; סופר ומחנך מבבל: דפי זכרון לעזרא חדד ז"ל, תל-אביב: ההסתדרות הכללית של העובדים, תש"י, עמ' 5—6.



קטנה של אינטלקטואלים יהודים שהאווירה החדשה במדינת הלאום העיראקית עוררה בקרבם פטריוטיות נלהבת ורצון עז לפעול בשדה היצירה הערבית. תקוותיהם הרקיעו שחקים ודמיונם נשבה בקסם ההשתלבות, ללא סייגים, בחברה המקומית. הם האמינו בלב ונפש שהמצע התרבותי הערבי והלאומי העיראקי מהווה קרקע מוצקה לבניית מדינה חדשה, הרחק מכל נימה של קנאות לאומית או דתית.

שיתוף הפעולה בין שינה ושאל החזיק מעמד רק כשנה. בשל חילוקי דעות על הקו המערכתי, ככל הנראה, נפרדו דרכיהם, ושאל ייסד מאוחר יותר, הפעם כמו"ל ועורך, את אל-חאצד (הקוצר) (1929—1938), כתב העת הספרותי החשוב ביותר בבגדאד בין שתי מלחמות העולם. כבעל המאה שהוא גם בעל הדעה יכול היה עתה להטיף באופן נמרץ וללא כל מגבלות למען החזון שבו האמין: 'הדת לאלוהים והמולדת לכולם'.³ אלא שהאביב של בגדאד היה קצר – החרפת המאבק בין הציונות לבין התנועה הלאומית הערבית והקמת מדינת ישראל הביאו להגירת הרוב המכריע של יהודי עיראק למדינה היהודית. הטשטוש בהבחנה בין המושגים 'יהודי' לבין 'ציוני' בקרב קובעי הטעם בתרבות הערבית גרם לדחיקת יוצרים יהודים בלשון הערבית לשוליה הדחויים של תרבות זו. לכך הצטרף יחסו המתנשא של הממסד הקנוני העברי בישראל לתרבות הערבית כעוינת ונחותה, וגסיסתה של היצירה הערבית של היהודים היתה בלתי נמנעת. לאחר יותר מאלף וחמש מאות שנים נסתם בימינו אט אט הגולל על מעורבות פעילה של יהודים בתרבות הערבית.

כשקיבלנו אפוא את הידיעה על מותו של שאל בצהרי אותו יום לא היה לנו כל ספק שמדובר בידיעה בעלת ערך חדשותי – שאל נחשב לאחד מחלוציה של אמנות הסיפור הקצר בעיראק, ופעל במרץ גם בתחומים אחרים כמו שירה ועיתונאות. שדרנו את הידיעה והוספנו דברים על תולדות חייו ויצירתו. היינו משוכנעים שלא מדובר רק בעניין סקטוריאלי הנוגע ליהודי עיראק אלא בידיעה שיש לה משמעות לאומית, ולו כציון דרך נוסף בתהליך ההתנתקות היזום של העם היהודי מן הערביות – מהלך שקדמה לו הכשרת לבבות נמרצת מאז כתב בנימין זאב הרצל בשנת 1896 כי 'לו חפץ הוד מעלתו הסולטן לתת לנו את ארץ-ישראל [...] למען אירופה נהיה שם חלק מן החומה הבצורה נגד אסיה, ונעשה את תפקיד חלוץ-התרבות בפני הברברים'.⁴ סברנו שחשוב שגם מערכת החדשות בעברית תכלול את הידיעה באחת ממהדורותיה, ולו בקיצור נמרץ. 'מי זה בכלל? שאלה העורכת האחראית, ולאחר שהסברתי, פסקה: 'זה לא מעניין את המאזינים שלנו!'

עשר שנים מאוחר יותר השלמתי מחקר בערבית על יצירתו של המשורר העיראקי עבד אל-והאב אל-ביאתי (1926—1999), מחלוצי המודרניזם בשירה הערבית. בעצתו של המשורר, שראה כמה פרקים מן הספר, נעשה מאמץ לפרסם את המחקר באחד מבתי הוצאה בקהיר, בבירות או בצפון אפריקה. במהרה התברר שמוציאים לאור בעולם הערבי אינם מוכנים לשקול את פרסום

³ סיסמה זו, ששושיה במאה התשע עשרה בקרב נוצרים סורים-לבנונים, שימשה את המאבק הלאומי במצרים ובעיראק; ראו למשל B.L. Carter, *The Copts in the Egyptian Politics*, London: Croom Helm, 1986, p. 290 and p. 304 n. 2

⁴ תיאודור הרצל, *מדינת היהודים: נסיון לפתרון חדיש של שאלת היהודים* (עברית: אשר ברש), תל-אביב: מרכז ניומן, תשי"ו, עמ' 30.



המחקר הואיל שמחברו הוא יהודי ישראלי. לא זה המקום להרחיב בנושא התלאות עם כתב היד. קיצורו של דבר – אל-ביאתי, שהביע רצון לראות את הספר יוצא לאור, הלך לעולמו וכתב היד נותר כאבן שאין לה הופכין. בניסיון נוסף שעשיתי, שבע שנים לאחר שכתב היד הושלם, הביע במפתיע בית ההוצאה דאר אל-סאקי בבירות נכונות לראות את כתב היד, ותוך זמן קצר הודיע על נכונותו לפרסם את הספר אבל עם תנאי מפורש: לא יצוינו פרטים הנוגעים לזיקה כלשהי למוסד אקדמי ישראלי. לא היה ספק שללא הסכמה לתנאי זה הספר לא יראה אור. לאחר מספר חודשים, כאשר קיבלתי את העותק הראשון של הספר, התברר לי שללא הסכמתי הושמטה ההקדשה בפתח הספר לאבי ש'נולד בבגדאד ונפטר בחיפה, כשהוא עדיין מתגעגע לגדות הפרת והחדקל'. דווקא בית ההוצאה הלבנוני ששבר לכאורה את החרם הטיל צנזורה על געגועיו של יהודי יליד עיראק לבגדאד.

בחרתי דווקא בשתי אנקדוטות אלו מתוך רבות אחרות, אך המעטים שעוסקים בתחומים דלעיל לא יתקשו לצרף דוגמאות נוספות. קל מאוד להביא דוגמאות מן המעגל הערבי-מוסלמי – הדברים נעשים בבטות וללא כל הצטדקויות. רק בשוליים הדחויים של התרבות והאקדמיה בארצות ערב ניתן למצוא כיום התבטאויות חיוביות על מעורבות פעילה של יהודים בתרבות הערבית. מרביתן אינן חורגות מגדר יחסי ציבור של אינטלקטואלים שפניהם אל המערב; כמעט כולם עושים זאת כדי לשפר את סיכוייהם לזכות באותם נכסים שבטעות או שלא בטעות נחשבים לבני ערובה של הלובי היהודי הבינלאומי. זכייתו של נגיב מחפוט⁵ בפרס נובל בספרות משמשת עבורם הוכחה חד-משמעית שהחרמת יהודים וישראלים אינה מטיבה עם סיכוייהם של מי שמנסים להתקבל במרכזי התרבות במערב.

באשר למעגל הציוני-ישראלי המגמה חד-משמעית לא פחות, אלא שבשל דיסוננס קוגניטיבי מובנה במרקם התשתיתי של האליטה האינטלקטואלית והאקדמית⁵ היא מוסווית היטב ועטופה בשלל הנמקות ופרקטיקות מתוחכמות. נוח מאוד, בעיקר אם אתה משתייך לשיח ה'נכון' ולחוגים הדומיננטים, ליפול בפח ולסבור שהמצב שונה תכלית שינוי, אך תגובתה הספונטנית והבלתי אקדמית של עורכת החדשות דלעיל מייצגת היטב את עמדתם של התרבות הקנונית ושל האקדמיה בישראל. טרם שלחתי רשימה זו השמטתי אנקדוטה שאירעה לי רק לאחרונה – 'אקדמית' לחלוטין – אבל אין לי כל עניין להסיט את הדיון מן הסוגיה העקרונית לגופם של מוסדות, אכסניות ואנשים. יתרה מזו, למרות שהוזמנתי לכתוב רשימה זו ל'רוח מזרחית' על נושא שאבחר בעצמי, בבקשה מפורשת של עמית יקר שאלמלא ביקש לא היה עולה בדעתי להעלות הרהורים דון-קישוטיים אלה על הכתב – ודווקא בעברית (אין כל סיכוי, לדעתי, להטות את הרוח המזרחנית החד-צדדית הנושבת בעוז באקדמיה ובתרבות הישראלית בנושא הנדון) – עדיין אינני בטוח אם רשימה זו תתפרסם, ואם כן האם כלשונה או לאחר שתקוצץ.

מניסיוני בשלושים השנים האחרונות למדתי היטב שבמסווה של שיקולים אקדמיים וענייניים מופעלת סלקציה קפדנית על אנשים ונושאים שהופכת את השיח השליט לחד-ממדי, מטהרת אותו מאלמנטים 'שליליים' ומעקרת אותו מכל מה שעשוי להפוך אותו לדיאלוג

⁵ על דיסוננס זה והפרקטיקות לעקוף או לצמצם אותו ראו R. Snir, "Postcards in the Morning": Palestinians Writing in Hebrew', *Hebrew Studies* XLII (2001), pp. 220–222



אינטלקטואלי פלורליסטי אמיתי. מה שלעתים מוצג כשיג ושיח רציני אינו אלא חלק ממערכת של העמדות פנים ומחוות קישוטיות, שמנצלות חולשות אנושיות של מי שהיו מסוגלים להוביל מאבק למען כינונו של שיח פלורליסטי ובמקום זאת נוטלים חלק לעתים, בלא משים, בביצורו של השיח השליט. במהלך חמש עשרה השנים האחרונות שבהם אני מפרסם על מעורבות יהודים בתרבות הערבית לא זכיתי ולו פעם אחת שמישהו ינסה לערער מבחינה עניינית על התפיסות שהצגתי, בוודאי לא חוקרים ישראלים. במקום זאת נתקלתי בלא מעט מקרים שבהם התגובות השכיחות היו התעלמות, ניסיון לדה-לגיטימציה, הכפשות או לוחמה זעירה מאחורי הקווים של וועדות אקדמיות ומערכות כתבי עת והוצאות לאור. למרות מאזן הכוחות הברור באקדמיה הישראלית, והעובדה שההגמוניה של נקודת הראות ההפוכה מגובה בשליטה מוחלטת בכל צמתי קבלת ההחלטות האמיתיות, אין כל רצון, ולו למראית עין, להאזין לנקודת הראות הנגדית וניסיון לאתגר אותה בנימוקים שכנגד.

אין הרבה שיתוף פעולה תרבותי ואינטלקטואלי בין יהודים לבין ערבים מוסלמים ונוצרים, אבל בתחום אחד יש אפוא תיאום הדוק – מעין הסכם בלתי כתוב בין שתי התנועות הלאומיות, הציונית והערבית, לגמד את המעורבות היהודית הפעילה בתרבות הערבית אשר נובעת מהעדפה פנימית מודעת. מוסלמים קיצוניים ונאורים, ערבים נוצרים, יהודים ציונים, אנטי ציונים ופוסט ציונים – כולם משתפים פעולה בצורה זו או אחרת במטרה למזער את תרומתם של היהודים לתרבות הערבית. המוסלמים והנוצרים לא מוכנים להכיר בתרומה יהודית משמעותית כלשהי לתרבות הערבית; אם היתה תרומה כזו, הסופר או המשורר היה בוודאי ספקן לגבי זהותו הדתית היהודית, או שנטייתו לתרבות הערבית לוותה בהעדפת האסלאם על היהדות עד כדי התאסלמות.⁶ מנגד, יהודים חוששים בדרך כלל שמא חשיפת נטייה לתרבות הערבית תכרסם בזהות היהודית ובאורינטציה הציונית. סמי מיכאל נוהג לספר שמחמוד דרויש אמר פעם לבלס: 'יש לנו מספיק ערבים – תהיה ישראלי'.⁷ האופן שבו משכפל מיכאל (שפעם ראה עצמו ערבי-יהודי) את הקנטתו של דרויש (שצמח במפלגה שבה לא היה כל ספק שיהודים יכולים להיות ערבים) כלפי בלס (שעכשיו מבין שמאבקו להיאחז בציפורניו בנתח מסוים של זהות ערבית חסר כל תוחלת) מראה כמה הדוק שיתוף הפעולה בין שתי התנועות הלאומיות למחוק כל זכר לזהות ערבית-יהודית.

האם הממסדים התרבותיים והאקדמיים בישראל ובמדינות ערב הם אפוא שפחות כנועות וצייתניות של המערכות הלאומיות שבתוכן הם פועלים? אין לי כל יומרה ואף אינני יכול לעשות את חשבון הנפש מנקודת מבט מוסלמית או נוצרית – מחיקת המעורבות היהודית בתרבות הערבית אינה צריכה הוכחה והיא מתבצעת במרץ וללא לאות; כבר עתה ידיעותיהם של משכילים וחוקרים ערבים בכל מה שנוגע לתפקיד שמילאו יהודים בתרבות הערבית זעומות, וכשהם נפגשים עם יהודי ששולט בערבית אין להם ספק שהוא בוגר או משתייך בפועל לאחת המסגרות הביטחוניות. כצבר, בן למשפחה שמוצאה מעיראק, בוגר מגמה מזרחנית ששירת בחיל המודיעין,

⁶ הדוגמאות הבולטות הן אל-סמואל בן עאדיא' מן המאה השישית לספירה, אבראהים אבן סהל (1208—1259) בספרד המוסלמית ויעקוב צנוע במצרים (1839—1912).

⁷ לאחרונה עשה זאת בראיון בעיתון הארץ, 15 באפריל 2005 (מוסף שבועי).



שם עסק גם בהוראת הערבית, וכעת מלמד באוניברסיטה ועוסק במחקר בתחום התרבות הערבית – אני רוצה להעיר מספר הערות על המתרחש בצד הישראלי.

אחרי 1948 כמעט בלתי אפשרי לדבר בישראל על מעורבות של יהודים כערבים בתרבות הערבית. בהקשר זה אני נזכר במשל הפירמידות והמסגדים שנעשה בו שימוש בדיונים בדבר ערביותה של מצרים. מי שרצה להוכיח שמצרים אינה ערבית שם דגש על הפירמידות והאתרים הפרעוניים. מי שרצה להוכיח שמצרים מוסלמית וערבית הזכיר את המסגדים הרבים הפזורים בארץ הנילוס. אבל שלא כמו במצרים, אין בישראל מונומנטים שיזכירו מה היתה זיקת היהודים לתרבות הערבית בעבר הלא רחוק אלא רק אנשים, והם נפרדים מאיתנו בהדרגה ומפנים את השטח לתרבות שבה לערביות יש לכל היותר ערך פולקלוריסטי קישוטי. פעילותם של המנגנונים הממשלתיים, בעיקר משרד החינוך, נחלה הצלחה גדולה מנקודת מבטה של הציונות; צאצאיהם של יוצאי ארצות ערב התחנכו מאז שנות חמישים על מורשת שבה השואה היתה מרכיב מרכזי, ואם הוזכרה הערביות היה זה רק כדי להראות שמאורעות, כמו ה'פרהוד' בעיראק, אינם אלא חולייה נוספת בשלשלת הרדיפות המעידות על אחדות הגורל היהודי.

פרקטיקה זו של מחיקה והשכחה הכשילה אפילו את הממונה על מערכת החינוך. בתחילת שנות התשעים החליטה השרה שולמית אלוני לסגור את התזמורת הערבית של רשות השידור, שמאז נוסדה בשנות החמישים שרתו בה נגנים ומוסיקאים יהודים שהיגרו מארצות ערביות. הטענה היתה שמוסיקה ערבית צריכים לנגן רק 'ערבים'. כיצד נעלם מעיניה שהיו יהודים שהם גם ערבים עוד טרם היו ערבים שהם גם מוסלמים?! לו היתה מודעת לתפקיד המרכזי של יהודים כערבים במוסיקה הערבית, או מישהו היה לוחש באוזנה שבקונגרס המוסיקה הערבית שהתקיים בקהיר בשנת 1932 השתתפה תזמורת ערבית עיראקית שכל חבריה פרט לאחד היו יהודים שראו עצמם גם ערבים, יתכן שהיתה מהססת להפסיק עבודתם של נגנים שהמוסיקה הערבית היתה שייכת להם לא פחות מאשר למוסלמים או לנוצרים. בוודאי שלא מדובר בזדון, אלא שכבר לימדנו אל-חיליל בן אחמד שבכל מה שנוגע למדע והשכלה בני האדם נחלקים לארבע קבוצות – הגרועה ביותר כוללת אנשים שלא יודעים ולא יודעים שהם לא יודעים.⁸

אלוני נפלה קורבן לאותו כשל מהותי המובלע במערכת החינוכית והאקדמית, שבגיני לא רק רבים, רבים מדי, שייכים לקבוצה האחרונה דלעיל, אלא שגם נדיר ביותר למצוא כיום בארגון הכלים של האינטלקטואל הישראלי שליטה בערבית – אלא אם מדובר באדם שהיגר מארץ ערבית כשהוא שולט בשפה או שפרנסתו מחייבת זאת. לימודי הערבית, לפחות עד שנות השמונים, התבססו על תפיסה מזרחנית שהתגבשה באוניברסיטה העברית החל בשנות העשרים, על פיה רק התרבות הקלסית ראויה למחקר רציני. התרבות המודרנית זוכה בדרך כלל לבוז בחוגי אקדמיה יהודים ונתפסת כביטוי של נחשלות הערבים בעת החדשה. יתרה מזו, התפיסה שהערבים הם מעין 'אומה נכחדת' מבחינה תרבותית מיושמת בקפידה לא רק בהרכביהם של מוסדות אליטיסטיים, דוגמת האקדמיה על כל נספחיה, אלא גם על המעורבות היהודית המודרנית בתרבות הערבית. כך לדוגמה קבע יהושע בלאו שאחת מהמטרות החשובות של לימוד ערבית היא 'לאפשר לסטודנט

⁸ אבו אל-טאלב אל-מכי, קות אל-קלוב פי מעאמלת אל-מחבוב, בירות: דאר אל-כתב אל-עלמיה, 1997, ב, עמ' 397.



להכיר את מורשתם הרוחנית של אבותינו בארצות דוברות ערבית בימי הביניים.⁹ לא נאמר דבר על המורשת הרוחנית בעת החדשה. המקסימום שאפשר לסבול, מבחינת פרקטיקות תרבותיות אסתטיות,¹⁰ הוא יהודים שתרבותם נמזגת באלמנטים פולקלוריסטים, כגון 'סיפור עממי', 'שירי חתונה' ו'שירת נשים'.

תפיסה זאת איננה חדשה. במאה התשע עשרה חוקרים יהודים בגרמניה, כמו מי שטיינשניידר (Steinschneider) (1816—1907) וה' גרץ (Graetz) (1817—1891) העלו על נס את המעורבות העמוקה של יהודים בחברה הערבית של ימי הביניים, בין היתר כדי לקונן על האכזבה העמוקה מחוסר הסובלנות הנוצרית כלפי היהודים. שטיינשניידר היה כה נלהב מן הסימביוזה היהודית-ערבית הזו עד שהרב ז' פרנקל (Frankel) (1801—1875) האשים אותו באהבת ערבים מוגזמת (Arabomania).¹¹ גרץ הדגיש את מעורבותם העמוקה של יהודים בתרבות הערבית, עד כי 'נבדלו מבני הארץ הילידיים רק באמונתם הדתית'.¹² במקביל נתפסו הערבים בני הזמן כנחשלים מבחינה תרבותית ורחוקים מלהיות מודל לחיקוי.¹³ אבחנה זו בין תרבות עשירה ומפותחת, שהתקיימה בעבר והיה בכוחה לתרום לקידמה האנושית, לעומת תרבות מודרנית דלה ונחשלת, אומצה על ידי התנועה הציונית ויותר מאוחר על ידי מנגנוני החינוך והאקדמיה בישראל. היא אף הורחבה לתחומים ששיפוט ערכי בהם אינו יכול לחול, כמו טעם תרבותי ואמנותי. מעורבות פעילה בתרבות הערבית אף נחשבה כפרדוקס ונטען כי זהות דתית יהודית איננה מתיישבת עם זהות תרבותית ערבית. יוצאי ארצות ערב נחשפו אפוא למערכת ממוסדת שעודדה אותם, ולא רק כחלק ממדיניות 'כור ההיתוך', 'לוותר' על זהותם התרבותית הערבית, גם אם רבים מהם לא ראו, וביניהם יש כאלה שעדיין לא רואים, כל סתירה מהותית בין זהות זו ובין יהדותם. בעת ובעונה אחת לא היה כל היסוס לערוך גיוס מסיבי של יהודים בני התרבות הערבית לצורכי ביטחון ולמנגנוני השליטה על האוכלוסייה הפלסטינית המקומית, וכן לטפח תרבות אנטי-ערבית.

הקשר הגורדי בין המודיעין הצבאי לבין הוראת הלשון הערבית בבתי הספר היה גורם שלא היטיב, בלשון המעטה, עם מערכת הוראת הערבית. אותה תשורה שסמלה קשר זה – מילון אילון-שנער עם מדבקה של חיל המודיעין – שמחזורים לא מעטים של מגמות מזרחניות קיבלו בגאווה וביראת כבוד, לא היתה כל כך תמימה. בראייה קצרת ראות ובעידוד האקדמיה התרכזה מערכת החינוך רק באספקת 'בשר מודיעין' לשירות בצה"ל, תוך התעלמות מן הצדדים התרבותיים והאסתטיים הקשורים ללשון וליצירה בה. כך התפתח יחס פונקציונלי כפול לתרבות הערבית: פסילתה כמרכיב אסתטי לגיטימי בזהות היהודית-ישראלית מחד גיסא, ואימוץ סוכניה היהודים

⁹ י' בלאו (עורך), *הספרות הערבית היהודית - פרקים נבחרים*, ירושלים תש"ס, הקדמה ללא מספרי עמודים.

¹⁰ כוונתי בעיקר לחלק הראשון של הגדרתו של אדוארד סעיד למושג 'תרבות': '[A]ll those practices, like the arts of description, communication, and representation, that have relative autonomy from the economic, social, and political realms and that often exist in aesthetic forms, one of whose principal aims is pleasure' (E.W. Said, *Culture and Imperialism*, London: Vintage, 1994, p. xii)

¹¹ ראו S.W. Baron, *History and Jewish Historians*, Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1964, p. 279

¹² ראו H. Graetz, *History of the Jews*, Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1894, pp. 56—58

¹³ ראו למשל D. Schroeter, 'Orientalism and the Jews of the Mediterranean', *Journal of Mediterranean Studies* 4 no. 2 (1994), p. 184



כחוד חנית כנגד בניה האחרים מאידך גיסא. אין הוכחה טובה יותר למגמה זו בחברה הישראלית מאשר הפער הכמותי והאיכותי בין המשאבים המושקעים במסגרות הביטחוניות כדי לדעת את האויב לבין המשאבים המנותבים לפעילויות שנועדו לעודד את הכרת התרבות הערבית בקרב האזרחים היהודים. רק מי שמכיר מקרוב את שתי המערכות, ולו במקצת, יודע כמה עצום פער זה.

אוריינטציה ציונית הפכה אפוא אנלוגית למגמה המבקשת לדכא את הפן התרבותי הערבי בקרב היהודים, אבל האם אוריינטציה אנטי-ציונית או פוסט-ציונית מחייבת את ההפך? למרבה הצער, כפי שרמזתי לעיל, מדובר בדרך כלל רק במראית עין, שכן גבולות השיח הישראלי – והמערבי בכלל – הסולד מן התרבות הערבית, כוללים בתוכם גם את השיח האנטי-ציוני והפוסט-ציוני. לפחות בנושא הנדון לא מדובר בשתי מגמות סותרות אלא בשתי פנים של אותו יחס, שבו הראשונים מתאפיינים במעשים והאחרונים במחדלים. כדי להבין זאת צריך לזכור שהכתיבה בתחום מעורבות יהודים בתרבות הערבית ניזונה כמעט אך ורק ממניעים פוליטיים ואידיאולוגיים, וביתר שאת מאז פרסום 'אוריינטליזם' של אדוארד סעיד בשנת 1978. תובנותיו של סעיד יושמו במרץ על ידי חוקרים העוסקים בהיסטוריה החדשה של המזרח התיכון, בעיקר בכל הקשור לסכסוך הישראלי-פלסטיני. בין השיטין של מרבית המחקרים הללו קשה שלא להבחין בעמדה אידיאולוגית ברורה של החוקרים. יש העושים זאת באופן בוטה, אחרים בצורה מעודנת, אבל ככלל נשמר העיקרון על פיו אבחנותיו של סעיד פופולריות אצל חוקרים המשתייכים מבחינה אידיאולוגית למחנה האנטי-ציוני או הפוסט-ציוני, בעוד חוקרים שמשתייכים למחנה הציוני נוטים להתעלם מהן.

הואיל ומאז שנות השמונים יש פריחה בתחום חקר אספקטים שונים של מה שנהוג לכנות מורשת יהדות המזרח לא היה זה מפתיע שחוקרים עשו שימוש בתפיסותיו של סעיד, בדרך כלל כדי להראות שגורלם של יהודי ארצות האסלאם, ובעיקר יוצאי ארצות ערב, לא שפר עליהם במדינת ישראל בשל יחס מתנשא של הממסד הציוני-אשכנזי. למרות שתיאורה של הציונות כתנועה קולוניאלית היה שגור במחקר שנים רבות לפני כן, הקורבנות היו בדרך כלל רק הפלסטינים. תפיסת יהודי ארצות ערב כקורבנות של קולוניאליזם יהודי-אירופאי היא תופעה חדשה יחסית – רמזים או חצאי רמזים לתפיסות אלה טרם פרסום ספרו של סעיד אומצו בלהט על ידי חוקרים ויוחס להם אופי חלוצי.¹⁴ אחת התופעות שצדות את העין כמעט בכל המחקרים שפרסמו מלומדים אנטי-ציוניים ופוסט-ציוניים בנושא יהודי ארצות ערב – בכללם חוקרים יהודים ממוצא ערבי – היא יחס דו-ערכי לזיקתם של יהודי המזרח לתרבות הערבית. מצד אחד משמשת זיקה זו את החוקרים להראות כיצד נאנסו יהודי המזרח לנטוש את תרבותם בלחץ הממסד, אולם בעת ובעונה אחת אין החוקרים טורחים להתעמק בתרבות זו, ולו כדי להראות מה היה עומק זיקתם של היהודים לתרבות הערבית, אם בכלל היתה והיכן. כך למשל לא רק שכמעט ולא ניתן למצוא בכתבי חוקרים אלה הסתמכות על מקורות בערבית, אלא שלעתים תכופות אתה

¹⁴ ראו למשל ש' בלס, 'הערות לזיכרון ישן-חדש', אמות יט (שנה ד, חוברת ב) (אב-אלול תשכ"ה), עמ' 66–70. המאמר אומץ על ידי ח' חבר ויי' שנהב, 'שמעון בלס: קולוניאליזם ומזרחיות בישראל', תיאוריה וביקורת 20 (אביב 2002), עמ' 289–302.



מוצא אי דיוקים, הכללות ושגיאות מביכות. הדעת נותנת שמי שמצייר את קטיעת זיקתם של יוצאי ארצות ערב לתרבות הערבית כפשע יטרח לבדוק זיקה זאת, או לפחות ישתדל להביא לה עדויות מהימנות ובדוקות.

התוצאה הבלתי נמנעת של האמור לעיל היא שהמחקר על מעורבות של יהודים בתרבות הערבית הוא עדיין קרקע בתולה. אינני מתעלם מן הקשיים, חלקם ענייניים. כך למשל למרות שיהודים בחלקים שונים של העולם הערבי היו מעורבים בתרבות הערבית, מעולם לא היה אינטרס לשמר מידע כזה, לא על ידי מוסלמים ונוצרים ולא על ידי יהודים – כל צד משיקוליו. המקורות הערביים שימרו בדרך כלל רק טקסטים ששירתו את מטרותיהם, בעיקר כאשר מחברם התאסלם והוכיח בכך את עדיפות האסלאם על היהדות. מובן שמקורות בעלי תודעה יהודית לא כתבו על הפעילות הזו ולא העניקו לה לגיטימציה. מגמתיות זו הביאה גם לייחוס שירים בעברית עם מוטיבים יהודיים למשוררים כמו אל-סמואל ואבן סהל, כדי להראות שלמרות שרכשו לעצמם מוניטין בתרבות הערבית הם לא הזניחו את תרבותם היהודית (אי הזהירות באיתור המניע לייחוס השירים הכשילה חוקרים לא אחת). מעמד מרכזי של יהודים בתרבות הערבית כערבים לכל דבר היה לצנינים בעיניהם של חוגים יהודיים, באותה מידה שהתעקשות של יהודים לשמור על זהותם הדתית, גם כשהם עולים לגדולה בתרבות הערבית, לא התקבלה בקלות על ידי חוגים מוסלמים או נוצרים. קשיים אחרים, כמו אי ידיעה מספקת של הלשון הערבית, היעדר הכרה של התרבות הערבית ואף הרתיעה הטבעית לעסוק בנושאים אלה בשל הסכסוך הלאומי, אינם גורמי התופעה אלא חלק בלתי נפרד ממנה, ובשום פנים ואופן אינם יכולים להצדיק אותה.

בכל מקרה, מה שאפשר היה לעשות לפני חמישים שנה כבר לא ניתן לעשות היום, ומה שניתן לעשות היום לא יהיה אפשר לעשותו בעתיד הקרוב. רק מעט מאוד נעשה, והדבר אמור במיוחד לגבי אותם נושאים שידוע מראש שבהם המחקר לא יניב תוצאות 'חיוביות' אלא יראה שהיו יוצרים ואינטלקטואלים יהודים שחתרו בכל מאודם להיות חלק בלתי נפרד מן התרבות הערבית. כך למשל טרם נכתבו מונוגרפיות על יוצרים שהיו מעורבים בספרות הערבית של יהודי עיראק במאה העשרים כמו אנוור שאול הנזכר לעיל, מראד מיכאל (1906–1986) מיר בצרי (נולד 1911), שלום דרויש (1913–1997), יעקוב בלבול (1920–2003), אבראהים עובדיה (נולד 1924), יצחק בר משה (1927–2003), נעים קטן (נולד 1928) וכמובן סמיר נקאש (1938–2004). המקרה של נקאש הוא טרגי במיוחד. לו התמזל מזלו ונולד בברלין או בווינה וכתב גרמנית או סיפר את מעשיותיו ביידיש, היה בוודאי זוכה לעשרות מחקרים על יצירתו ומוסדות תרבותיים ואקדמיים היו מתחרים על חסדיו. במקום זאת חיזר כל שנותיו כיוצר על הפתחים וכעת, לאחר מותו, לא נמצא מוסד אקדמי שיהיה מוכן לרכוש את עיזבונו הכולל ככל הנראה כתבי יד של יצירות שטרם ראו אור.

אין גם עניין לערוך מחקרים השוואתיים שעשויים להעשיר את הבנתנו לגבי מפגשים בין התרבות היהודית לתרבויות אחרות בעת החדשה. השוואת הפעילות האינטלקטואלית בבגדאד של המחצית הראשונה של המאה העשרים עם מה שהתרחש באירופה עשויה להניב תובנות מעניינות. מחקר השוואתי של התופעות 'גרמני בני דת משה' ו'עיראקי בן דת משה' הוא נושא



מרתק: הייתכן כי התופעה בבגדאד צמחה בהשראת ההשכלה באירופה? יש מספיק קצוות של חוטים כדי לעודד מחקר רציני. לא מעט מן הנאמר במחקר על מעורבות יהודים בווינה או בברלין בתרבות הגרמנית בחצי השני של המאה התשע עשרה ניתן להיאמר על מעורבות יהודי בגדאד בתרבות הערבית בחצי הראשון של המאה העשרים. ככל הנראה לא מדובר במקריות גרידא. מעורבות יהודים בתרבות הערבית במצרים היא שאלה מעניינת בשל המגוון האנושי של הקהילה היהודית. ומה עם סוריה ולבנון ותימן? והאם נכונה התפיסה שבארצות צפון אפריקה מעורבות יהודים כערבים בתרבות הערבית היתה שולית? האם יתכן שהאוריינטציה הציונית של מרבית החוקרים שעסקו בארצות אלה, אי ידיעת הלשון הערבית אצל חלק מהם והעדפת התרבות הצרפתית השפיעה על תוצאות המחקרים?

לא רק שאין עניין ועידוד לחקור בתחומים אלה ללא מורא וללא משוא פנים, אלא שכעת עצם אזכור המושג 'יהודי ערבי' או 'ערבי בן דת משה' מעורר חלחלה אצל רבים – בכללם כמעט כל אותם ישראלים שאבותיהם או סביהם ראו עצמם ככאלה. בין מאות המחקרים על א"ב יהושע טרם נמצא מקום למחקר שנקודת הזינוק שלו תהינה הערותיו על הסיבות בגינן בחר להתנכר למקורות הערביים של משפחתו. הפער הענק בין מרכזיותו של הבן המתנכר בתרבות הישראלית לעומת אלמוניותו המוחלטת של האב, יעקב יהושע – דמות ססגונית לא פחות – הוא תמצית היחס של הציונות לערביות. הנטייה הטבעית להיות חלק מן המרכז הדומיננטי היא אפוא עתה נחלת הכלל – איש לא רוצה להיות דחוי ונידח על ידי ממסד כלשהו, ספרותי, תרבותי או אקדמי.

אני רוצה לסיים בשאלה המנוסחת בנימה דמגוגית ומניפולטיבית משהו; הואיל ומחקרים לא מעטים על יהדות ארצות ערב, המתפרסמים בישראל ובעולם הערבי, אינם נקיים מנימה זו, אני משוכנע שהנזק לשיח האקדמי והאינטלקטואלי לא יהיה בלתי הפיך. שני אנשי קולנוע יהודים מוכשרים, האחד נולד בראשית המאה העשרים והשני כשלושים וחמש שנים מאוחר יותר. כל אחד מהם יצר כשלושים סרטים פחות או יותר. אחד פעל בשנות השלושים והארבעים, האחר פועל החל משנות השמונים. מה יכולה להיות הסיבה לפער התוצאות המתקבל לגבי כל אחד מהם במנוע החיפוש גוגל (Google)? לאחר שלוקחים בחשבון את הנסיבות המקלות, כמו למשל שהאחד פועל היום בעידן הטלוויזיה והאינטרנט בעוד האחר פעל בעידן הקולנוע והרדיו, עדיין איך ניתן להסביר שהאחד מקבל בערבית 164 אזכורים והאחר 76; בעברית 453 מול 2; ובאנגלית 1,430,000 מול 154 (מאה חמישים וארבעה) אזכורים בלבד?¹⁵ האם יתכן שאחת הסיבות לכך שהאחד מוזכר יותר מן השני בערבית פי 2, בעברית פי 226 ובאנגלית פי 9346 נעוצה בעובדה ששמו של הראשון הוא אלן, וודי אלן, בעוד האחר הוא סתם אחד 'אחר', מזרחי (רבים מן הקוראים שומעים עליו בוודאי כאן לראשונה), טוגו מזרחי (1901—1987), שלפעמים (מפחד נחת זרועו של אביו, שלא הבין מדוע בנו עוסק בתחום מפוקפק כמו קולנוע) קרא לעצמו אחמד אל-משרקי?

חזרה לתוכן העניינים

¹⁵ נבדק ב-11 באפריל 2005.



אתרי אינטרנט בעולם הערבי ככלי מחקר

בשמת יפת-אבשלום*

רשת האינטרנט, ההולכת ותופסת מקום נכבד בסביבה האקדמית, מספקת הזדמנויות חדשות ומשופרות ללמידה ולמחקר, בעיקר באמצעות הגישה שהיא מספקת לכמות עצומה של מידע הכולל בין היתר ספריות וירטואליות, ספרים וכתבי עת מקוונים, עיתונות מקוונת, אוספים ארכיונים, קבוצות דיון ורשימות דיוור בסוגיות מחקריות ספציפיות.

יתרונות השימוש בטכנולוגיית מידע זו בולטים גם בקשר למחקר המודרני על העולם הערבי, שם נגישות למידע היא בעייתית, בין היתר בגלל השליטה הממשלתית על אמצעי התקשורת והמגבלות על חופש הביטוי. לצד המקורות המסורתיים מהם שואבים החוקרים מידע (ארכיונים, ספרים, כתבי עת ותקשורת מקומית) עולים בשנים האחרונות אתרי אינטרנט, אותם משיקים גורמים מתוך העולם הערבי, המשחררים את החוקרים ממגבלות גיאוגרפיות, פוליטיות, חוקיות ואחרות, חושפים אותם למגוון רחב יותר של מידע ומקצרים עבורם את תהליך איתורו.

האינטרנט בעולם הערבי החל לצמוח בתחילת שנות התשעים, אז היה זמין בעיקר בעבור משרדי ממשלה, אוניברסיטאות ומרכזי מחקר. במהלך השנים הלך והתרחב השימוש ברשת וכיום כל המדינות מאפשרות לציבור הרחב גישה לאינטרנט באמצעות ספקים מקומיים. מחקרים מוכיחים כי למרות שחדירת האינטרנט לעולם הערבי נמצאת בתהליך של צמיחה מתמדת, אחוז המשתמשים ברשת הוא מן הנמוכים בעולם; למעט מדינות המפרץ, שם אחוז המשתמשים נע בין 6% מן האוכלוסייה בערב הסעודית ועד ל-40% באיחוד האמירויות, הרי בשאר המדינות אחוז המשתמשים אינו עולה על 5% מן האוכלוסייה. יש הגורסים שנתונים אלה אינם משקפים את אחוז השימוש האמיתי באינטרנט, בעיקר משום שרוב הציבור משיג גישה לרשת באמצעות מחשבים ציבוריים, אוניברסיטאות, מכוני מחקר, מרכזים קהילתיים ו'אינטרנט קפה' ולא באמצעות חשבונות פרטיים.¹

שיעור האנאלפביתיות בחברה, השליטה המוגבלת באנגלית, עלותו הגבוהה של הציוד, תשתית התקשורת הלקויה וחוסר הזמינות באזורים הכפריים מגבילים את התפשטותו של האינטרנט ומותירים אותו מכשיר בידי שכבות מצומצמות בחברה – בעיקר בעלי מקצועות חופשיים מן המעמד הבינוני ומעלה, שלהם כישורים מתאימים ונטייה לפנות אל האינטרנט לצורך השגת מידע והעברתו. מעבר לכך, גישת הממשלות הערביות כלפי האינטרנט היא אמביוולנטית. הן אמנם מודעות לחשיבותו להתפתחות הכלכלית ולנחיצותו לסקטור העסקי, אולם גם תופסות אותו כגורם שעלול לערער את היציבות הפוליטית והחברתית. הממשלות, המציגות את 'הפלישה התרבותית המערבית' כעילה למגבלות שהן מציבות על האינטרנט, עושות מאמצים לשלוט בזרימת המידע באמצעים שונים, כגון שליטה ממשלתית על שרתים, הגבלת מספר ספקי

* בשמת יפת-אבשלום מהאוניברסיטה העברית בירושלים כותבת את עבודת הדוקטור שלה בנושא 'השיח הפוליטי של זכויות אדם בעולם הערבי' בהנחיית פרופ' אלי פודה ופרופ' לואיס רוניגר.

¹ ראו נתונים לגבי אחוז השימוש באינטרנט: <http://www.internetworldstats.com/stats5.htm>; http://www.carnegieendowment.org/files/New_Chart.pdf (נבדק בתאריך 4 במאי 2005)



האינטרנט, התקנת תוכנות סינון ופיקוח, הקמת גופים המפקחים על השימוש באינטרנט וחקיקה מתאימה. טכניקות אלה, אשר היקפן שונה ממדינה למדינה, הופכות את האינטרנט – בדומה לאמצעי תקשורת אחרים – למרחב שאיננו חופשי מצנזורה ומסנקציות.²

למרות נתונים אלה אין להתעלם מחשיבותו העולה של האינטרנט כמקור מידע וככלי למחקר על העולם הערבי, הן בשל תכונותיו הייחודיות בהשוואה לכלי התקשורת האחרים – קרי, אופיו האינטראקטיבי כגורם בהבניית זהות וסולידאריות קהילתית – הן בשל הפוטנציאל הגלום בו עבור כוחות פוליטיים וחברתיים בעולם הערבי.³

למרות מאמצי הממשלות בעולם הערבי לשלוט בשיח הציבורי הופך האינטרנט למרחב ציבורי וירטואלי (cyberspace) נוסף למרחב הרשמי ואף מתחרה בו. במרחב זה באים לידי ביטוי כוחות תרבותיים, כלכליים, דתיים, פוליטיים ואידיאולוגיים מגוונים, בעיקר כאלה אשר מתקשים בחדירה לתקשורת הנשלטת על ידי המדינה ואו מוֹסְקֶת על ידה. עבור כוחות אלה משמש המרחב הוירטואלי ערוץ אלטרנטיבי של תקשורת, כלי לגיוס תמיכה ויצירת דיאלוג, במה לביטוי עמדות ולחשיפת תחומי פעילות ושיח אשר אינם באים לידי ביטוי בתקשורת המסורתית, ואמצעי להשתתפות אזרחית ותרבותית בחיים הציבוריים.⁴

מבחינת החוקר מהווים האתרים המופעלים על ידי כוחות וארגונים אלה ארכיון מקוון המתעד את פעילותם ופרסומיהם. מתוך האתרים ניתן ללמוד על מערכת החשיבה שבמסגרתה הם פועלים, על סדר היום ואסטרטגיות הפעולה שלהם ועל האופן שבו הם מנסים להפעיל לחץ על מנת להוביל לשינוי מבני וערכי בחברה.

הכוחות האסלאמיסטים הם היעילים ביותר בניצול הפוטנציאל של האינטרנט, הן משום יכולתם המוכחת ליצור את ההון החברתי והכלכלי הדרוש להגדלת הגיוס והסולידריות החברתית הן משום שאתריהם פונים לקהילה מוגדרת היטב ובעלת עניין במסר אותו הם מקדמים. לצד אתרי אינטרנט רבים של ארגונים רדיקליים התפתחו אתרים המייצגים זרמים מתונים, אשר עושים שימוש נרחב באינטרנט במטרה להציב אלטרנטיבה בפני המונופול של המדינה על הגדרת סדר היום הפוליטי והחברתי – אך גם על מנת להציב אלטרנטיבה בפני פרשנויות שונות של האסלאם.⁵ אחת הדוגמאות הבולטות והפופולאריות ביותר בעולם הערבי ומחוצה לו הוא האתר <http://www.islam-online.net>, אתר בעל תוכן אסלאמי המלווה במסר אוניברסלי. מימונו של

² ראו מידע לגבי האמצעים הננקטים לחסום את זרימת המידע בכל מדינה בדיווח Reporters without borders, *The Internet under surveillance - 2003 Report*. http://www.rsf.org/rubrique.php3?id_rubrique=378 (נבדק בתאריך 4 במאי 2005)

³ ראו דיון במשמעות הנתונים הסטטיסטיים לגבי מהפיכת המידע במזרח התיכון אצל Rafal Rohozinski, 'Secret Agents' and 'undercover Brothers': *The Hidden Information Revolution in the Arab World*. http://www.ssrc.org/programs/itic/publications/ITST_materials/rohozinskibrief3_4.pdf (נבדק בתאריך 4 במאי 2005)

⁴ Khalil Rinnawi, *The Internet and the Arab World as a Virtual Public Sphere*. <http://burdacenter.bgu.ac.il/publications/finalReports2001-2002/Rinnawi.pdf> (נבדק בתאריך 4 במאי 2005)

⁵ ראו דיון בשימוש שעושים גופים אסלאמיסטים באינטרנט אצל Gary Bunt, *Virtually Islamic: Computer-Mediated Communication and Cyber Islamic Environment* (Cardiff, UK: University of Wales Press, 2000); Idem, *Islam in the Digital Age: E-Jihad, Online Fatwas and Cyber Islamic Environment* (London: Pluto press, 2003)



האתר הוא קטרי, אך משרדיו ממוקמים במצרים, שם מועסקים למעלה מ-200 עובדים האחראים לתוכנו של האתר ולתפעולו היומי. מטרת אתר זה היא לספק מקור התייחסות מהימן לכל הקשור באסלאם ולהתאמתו לדרישות הזמנים המודרניים. המימד המעניין בו הוא אפשרויות התקשורת שהוא מעמיד בפני הגולשים ובעיקר שירות ההתייעצות בסוגיות הלכתיות. הגישה המאפיינת את הדיונים באתר משקפת את תפיסתו של הדור החדש, המכנה עצמו 'אל-וסט' ומציג עצמו כמי שמציב אלטרנטיבה לתפיסות שמרניות או רדיקליות של האסלאם. גם לשיח' יוסף קרצ'אוי, העומד בראש ועדת המלומדים של האתר Islam-online, יש אתר מעודכן ומפורט (<http://www.qaradawi.net>) המאגד את עבודותיו, דרשותיו, הרצאותיו ופגישותיו ויכול לשמש מקור נוח ויעיל לבחינת משנתו.

לאחים המוסלמים במצרים אתר מקיף ומעודכן (<http://www.ikhwanonline.com/>). אתר זה הוקם בשנת 1995, לאחר שהממשלה סגרה את ביטאון התנועה, והפך לכלי התקשורת המוביל של הארגון אשר משקף את תחומי העניין של התנועה, יעדיה ופעילותה.

לארגון חזבאללה מערך שלם של אתרי אינטרנט, ביניהם <http://www.moqawama.tv/> ו-<http://www.hizballah.org>; האתר של עיתון הארגון (<http://www.alintiqad.com/>); אתר תחנת הרדיו שלו (<http://www.alnour.net/>) ואתר המוקדש למנהיג התנועה (<http://www.nasrollah.org/>). ריבוי האתרים מעיד על החשיבות שמייחס חזבאללה להצגת עמדותיו ופעילותו במדיה הבינלאומית; בניגוד לאתרים כמו Arab-online, המתמקדים בהתקשרות עם הקהילה המוסלמית ובמתן פרשנות אסלאמית אלטרנטיבית לפרשנויות שמרניות או רדיקליות של האסלאם, אתרי החזבאללה הם חלק ממערכת התעמולה היעילה של הארגון (הכוללת תחנת טלוויזיה, רדיו ועיתונות) ומטרתם בעיקר חיזוק מעמד הארגון במדיה הבין-לאומית והצגתו כשחקן פוליטי חיוני באזור. מכל מקום, גם אתרים אלה מהווים מקור מידע חשוב והם מספקים גישה נוחה לפרסומי הארגון, הצהרותיו, ראיונות של מנהיגיו, תפיסותיהם וכיוצא בזה.

גורמים נוספים המנצלים את האינטרנט הם ארגוני זכויות אדם. מספר הולך וגדל של ארגוני זכויות אדם בעולם הערבי נעזרים באינטרנט כדי לבטא את עמדותיהם ולפרסם מסמכים ודו"חות הנוגעים להפרות זכויות אדם במהירות ובעלות נמוכה. במקרה זה הצגת עניינם במרחב הגלובלי נעשית בעיקר על מנת למשוך את תשומת העולם למצבם, אך היא מתפקדת גם ככלי לחיזוק נוכחותם בשיח הפוליטי, החברתי והתרבותי המקומי. לראייה, חלק מהאתרים מובאים בערבית בלבד, כך שהם מיועדים לאוכלוסייה המקומית והאזורית.

בולטים מבחינה זו ארגוני זכויות האדם במצרים וברשות הפלסטינית. 'ארגון זכויות האדם המצרי' (<http://www.eohr.org/>) מחזיק אתר מעודכן הכולל טקסטים מלאים של דו"חות הארגון ותיעוד שיטתי של הכרזותיו. לארגון המחקר האזורי 'מרכז קהיר ללימודי זכויות אדם' יש אתר מועיל (<http://www.cihrs.org/>) הכולל ארכיון מקוון ובו טקסטים מלאים של כל ביטאוני הארגון, פירוט הפרסומים והמחקרים הרבים בנושאי זכויות אדם שהתפרסמו בחסותו ותקצירים שלהם, וכן תיעוד מפורט של עמדת הארגון ופעילותו ביחס להתרחשויות אזוריות הנוגעות לסוגיות בזכויות האדם ובדמוקרטיה.



האינטרנט גם מאפשר ביטוי לארגונים העוסקים בסוגיות אשר אינן זוכות לחשיפה ולדיון שיטתי בתקשורת המסורתית. אתר 'מרכז זכויות הילד המצרי' (<http://www.egypterc.org>) מדגיש סוגיות כגון תעסוקת ילדים, ניצול מיני של ילדים וכיוצא בזה. אתרים אחרים, כמו 'מרכז חאבי לזכויות הסביבה' (<http://www.hcer.org/>), מעלים על סדר היום סוגיות הקשורות לאיכות הסביבה ולשימור המשאבים הטבעיים במצרים.

דוגמא טובה לשימוש שנעשה באינטרנט ברשות הפלסטינית הוא אתר 'המרכז הפלסטיני לזכויות אדם' שמושב בעזה (<http://www.pchrgaza.org/>). מעבר לתיעוד של הפרות זכויות אדם ודו"חות שמתפרסמים מטעם הארגון כולל האתר טקסט מלא של ביטאון התנועה אל-מנטאר החל בשנת 2000 וספריה מקוונת של מסמכים הנוגעים לסוגיה הפלסטינית, היוצאים מטעם ארגונים בלתי ממשלתיים שונים.

ארגוני נשים תופסים את האינטרנט ככלי להעצמת נשים ולהגשמת זכויותיהן, ויש להם נוכחות מרשימה ברשת. בחברה הערבית השמרנית, בה התנהגות הנשים והאינטראקציות החברתיות שלהן נתונות לפיקוח של המשפחה, הקהילה והחברה, אופי השימוש האינדיבידואלי והאנונימי באינטרנט מאפשר לנשים להפוך את השליטה החברתית המסורתית על התנהגותן לחסרת תועלת. ארגוני נשים רבים אימצו את האינטרנט כפורום לדיונים וככלי חשוב לרכישה ולהפצת מידע. באתרים רבים עולות על סדר היום סוגיות שנתפסות כטאבו בחברה הערבית ושבאופן שיטתי נמנע מהן ביטוי בתקשורת המסורתית, כגון אלימות כלפי נשים, פשעים על רקע כבוד המשפחה ומנהג מילת הנשים. האתר (<http://amanjordan.org>), השייך לתוכנית ערבית המופעלת על ידי 'המוסד הבינלאומי לסולידריות נשים (ירדן)', נועד לשמש מרכז מידע אזורי בסוגיית אלימות כלפי נשים. במצרים מועלות סוגיות אלה באתר של 'מרכז בעיות האישה המצרית' (<http://www.cewla.org/>), ואתרים אחרים, כמו האתר של 'המרכז המצרי לזכויות נשים' (<http://www.ecwregypt.org/>), מתמקדים בהעצמה פוליטית של נשים ובתיעוד תפקידן במערכת הפוליטית.

האינטרנט גם הפך מוקד לפעילות של קהילות מהגרים היושבות במערב, אשר החלו לנצל את המדיום עוד בטרם היה נגיש לחברות הערביות. באתרים אלה מתנהל שיח ערני וחופשי באשר למתרחש במולדת. דוגמא בולטת היא קהילת המהגרים הקופטים, אשר מנצלת את האמצעי הזה לשימור המורשת והזהות הקופטית ותחושת השייכות הקהילתית, אך בעיקר למעקב אחר הנעשה במולדתם ולתיעוד וחשיפה של כל פעולה הנתפסת על ידם כהפרת זכויות האדם של המיעוט במצרים. האתרים הבולטים מבחינה זו הם <http://www.copts.co.uk>, <http://www.copts.net/> ו- <http://www.copts-united.com/>.

הממשלות מנצלות גם הן את טכנולוגיות המידע החדשות. האתרים שלהן מספקים ברוב המקרים גישה יעילה למקורות ראשוניים מהימנים, לרבות טקסטים רשמיים של מסמכים, נאומים ואוסף מאמרי חדשות אשר המשטר חפץ בהדגשתם. אתר מוסד הנשיאות במצרים (www.president.gov.eg) מהווה למעשה ארכיון לנאומיו של מבארכ, מסיבות עיתונאים, פגישות ואירועים בהם השתתף החל בשנת 1999. גם למשפחת המלוכה הירדנית מספר אתרים; האתר של



המלך עבדאללה מאגד את כל נאומיו, וכן ראיונות שהעניק לעיתונות ערבית ובינלאומית, באופן מסודר וקל להתמצאות. גם אתרים של משרדי הממשלה בירדן מספקים חומר מהימן. באתר משרד האוצר הירדני (<http://www.mof.gov.jo/>) קיימת התייחסות מפורטת לתוכניות לשינוי כלכלי והתפתחויות כלכליות, והוא מספק גישה נוחה למסמכים כגון הצעות תקציב שנתיות החל בשנת 1999, טקסט מלא של חוקים הנוגעים להיבטים כלכליים, נתונים סטטיסטיים לגבי החוב הציבורי ואף טקסט מלא של הביטאון החודשי של המשרד. גם לגופים בין ערביים יש אתרים רשמיים מוקפדים. אתר הליגה הערבית (<http://www.arableagueonline.org>), למשל, מספק גישה נוחה ומסודרת להצהרות והכרזות רשמיות, הסכמים וחדשות הנוגעות לפעילות הליגה.

אתרים אלה מספקים לחוקרים כלי חדשני בעל חשיבות משום שהם מהווים מעין ארכיון מקוון של הגורמים המשיקים אותם, ומאפשרים לחוקר נגישות בעלויות נמוכות ובזמן קצר למקורות מידע ולפרסומים אשר הנגישות אליהם היא קשה עד בלתי אפשרית במקרים מסוימים. ברבים מהאתרים, אותם משיקים כוחות חברתיים, כלכליים ופוליטיים בעולם הערבי, מובא מידע אשר אינו בא לידי ביטוי באופן תכוף, אם בכלל, בתקשורת המסורתית, ובכך נחשף החוקר לשיח אלטרנטיבי לשיח הרשמי.

למרות היתרונות, השימוש המחקרי באתרים אלה צריך להיות זהיר ומחושב. יש לזכור כי איכות אתרי האינטרנט, הן מבחינת היקף החומר הארכיוני המופיע בהם והן מבחינת מגוון הטכנולוגיות שנעשה בהן שימוש, אינו מעיד בהכרח על היקף הפעילות המעשית של הארגונים המפעילים אותם ובעיקר על מידת השפעתם על הציבור בקרבו הם פועלים. במקרים רבים קבוצות שוליות וחסרות השפעה מגלות נוכחות מרשימה במציאות הוירטואלית, ולעומת זאת ארגונים פעילים ומשפיעים משיקים אתרים דלים ולא פעילים.

לעיתים רבות הגישה כלפי פרסום מקורות באינטרנט אינה קפדנית בדומה לזו המופגנת כלפי פרסומים מודפסים, הן מבחינת עריכה והן מבחינת התייחסות ברורה לאחראים למידע. משימת הביקורת והערכת המידע, אם כן, נותרת בעייתית. מעבר לכך, המידע המופיע באינטרנט, למרות נגישותו הנוחה, הוא בעל אופי חולף; מידע שנאסף בנקודת זמן אחת לא בהכרח יהיה שם מאוחר יותר. רבים מן האתרים מפסיקים לפעול ונעלמים מן הרשת, עובדה אשר יכולה להעמיד בספק את תוקף הסימוכין ולהרתיע חוקרים מלהשתמש במדיום זה.

על החסרונות המתוארים לעיל ניתן להתגבר באמצעות תהליך בקרה והערכה של משאבים אלה, אשר יכלול בין היתר זיהוי מחברי המידע והשתייכותם, בדיקת תאריך עדכון המידע ואף איתור מקורות מידע נוספים, מסורתיים יותר, לצורך הצלבת המידע ואישושו. באשר לסימוכין עצמו, הרי מן הראוי לציין כי אתר אינטרנט אינו מקור לכשעצמו אלא המאמר או מסמך המופיע בו. ציטוט מתוך אתר אינטרנט ייעשה באופן הדומה לזה הנקט בפרסומים מודפסים ולמען חיזוק תוקף המידע יש לציין, לצד הנתונים האחרים, את תאריך הגישה האחרון לאתר וכתובת ה-URL המדויקת.

חזרה לתוכן העניינים



הוראת האסלאם במוסדות להשכלה גבוהה בישראל

דניאלה טלמון-הלר*

כשהתחלתי לארגן את יום העיון פניתי לשני מורים נכבדים וותיקים מאוד בתחום לימודי האסלאם. האחד אמר שכל מה שנוגע למתודולוגיה בעצם אף פעם לא עניין אותו, והאחר הודה בגילוי לב שמעולם לא הקדיש מחשבה להוראה. בכל זאת הגיע ליום העיון ציבור גדול ומגוון של מורים – מרצים בכירים ומתרגלים צעירים, גברים ונשים, מוסלמים, יהודים ונוצרים – שחשו כי ההוראה בכלל, והוראת האסלאם בפרט, ראויות להתכנסות ולדיון מעמיק. לא משום שהמצב בתחום הזה גרוע דווקא; אדרבא, הקורסים העוסקים באסלאם מבוקשים בדרך כלל, חומר קריאה מצויין מצוי בשפע ואפילו בעברית, ויש מורים מעולים ומסורת ארוכה ומפוארת. יחד עם זאת, הוראת דת לאנשים שאינם אמונים כלל על לימודי דתות ועל התייחסות מחקרית לדת טומנת בחובה קשיים בלתי מבוטלים, ובפרט בכיתות הטרוגניות מבחינה דתית ולאומית ולנוכח סטריאוטיפים ודעות קדומות הרווחות בציבור ובתקשורת.

ברצוני להציג להלן סיכום קצר של המושבים והדיונים שהתקיימו במסגרת יום העיון.¹

יום העיון נפתח בדברי ברכה מפי ד"ר יורם מיטל, ראש מרכז הרצוג לחקר ההיסטוריה והדיפלומטיה של המזרח התיכון, ומפי ד"ר עארף אבו רביעה, ראש המחלקה ללימודי המזרח התיכון באוניברסיטת בן-גוריון בנגב. אלי שטרן נשא דברים לזכרה של פרופ' חוה לצרוס-יפה והדגיש את ייחודה כחוקרת, מורה ומחנכת, שבשיעוריה ובכתביה תרמה תרומה מכרעת לדורות של תלמידים. רבים מן הדוברים אחריו, ובכלל זה כותבת שורות אלה, הזכירו גם הם בהוקרה את חוה ואת מה שלמדו וספגו ממנה.

המושב הראשון של יום העיון יוחד לקורס ה'מבוא לדת האסלאם', אשר מזמן התמודדות מרוכזת עם כל הקשיים שתוארו לעיל וגם עם ריבוי דיסציפלינות וגישות ועם מגוון בלתי אפשרי של נושאים, אזורים גיאוגרפיים ותקופות היסטוריות.

פרופ' מאיר בר-אשר פתח את המושב בהרצאה שכותרתה 'הוראת המבוא לדת האסלאם כחלק ממדע הדתות'. הוא הדגיש בדבריו את ערכו של מחקר משווה להבנת הפנומנולוגיה של הדת, והמליץ לכלול ברשימות הקריאה של קורסי המבוא שני מאמרים מאת לצרוס-יפה: 'עמר בן אל-ח'יטאב – פאולוס' של האסלאם;² ו'הפרובלימאטיקה הדתית של העלייה לרגל באיסלאם'; דרכי האיסלאמיזציה של טקסי פולחן קדומים.³ המאמר הראשון מאיר את מפעלו של עמר באור חדש לגמרי כ'איש השני' באסלאם. המאמר השני מוקדש לליבון הקשיים שמציבה מצוות החגי

* ד"ר דניאלה טלמון-הלר היא מרצה במחלקה ללימודי המזרח התיכון באוניברסיטת בן גוריון בנגב. רשימה זו מסכמת יום עיון שנערך לזכרה של פרופ' חוה לצרוס-יפה באוניברסיטת בן גוריון בנגב ב-17 באפריל 2005. תודות לד"ר יורם מיטל, שגייס ברצון את משאבי מרכז הרצוג, לדבורה קרמר ולחגית עזרא שסייעו בארגון, למרצים וליושבי הראש, ולכל מי שבא להקשיב ולהשתתף בדיונים והפגין מחוייבות גבוהה כל-כך לעניין. תודה מיוחדת למאיר בר-אשר על תרומתו להצלחת יום העיון ואף לניסוח תקציר זה.

¹ את תקצירי ההרצאות ניתן יהיה למצוא בקרוב באתר האינטרנט של מרכז חיים הרצוג ללימודי המזרח התיכון והדיפלומטיה באוניברסיטת בן גוריון בנגב, בכתובת <http://www.bgu.ac.il/chcenter/heb/>.

² בתוך ש. מורג, י. בן-עמי ונ. סטילמן (עורכים), מחקרי עדות וגניזה, ירושלים תשמ"א, עמ' 319–341.

³ בתוך: דברי האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ה (תשל"ו), עמ' 222–243.



בפני המאמין, המבקש להתנתק מן הפוליתיאיזם ולהתמסר לאמונת הייחוד בעודו מצווה לקיים פולחנים שמקורם בתקופת האלילות ושתכניהם אינם מתיישבים, לכאורה לפחות, עם עבודת האלוהים בדת מונותאיסטית. המאמר נדרש לקיומה של תופעה זו גם ביהדות ובנצרות, ולמרות מורכבותו ממליץ בר-אשר ללמדו כדוגמא מופתית למחקר משווה ולחשוף באמצעותו את התלמידים למושג *condescendance* (ביוונית – *sunkatabasis*), דהיינו 'ירידת' האל או ויתורו לטבע האדם ולחולשותיו.

בהרצאתה 'המבוא לדת האסלאם ומגדל השן' הציעה פרופ' לאה קינברג דרכים ליניעורי ולהחייאה של סילבוס בן עשרות שנים. לטענתה, לנוכח ארועי התקופה האחרונה אין עוד מקום להגביל את העיסוק בדת האסלאם ל-300 השנים הראשונות לקיומו. יש ללמד את האסלאם החי ולחשוף את התלמידים לדרכים בהן מתמודדים מוסלמים בני זמננו עם בעיות חדשות ועם שינויים במושגי היסוד של הדת והתרבות. אתרי אינטרנט, הן אתרים אפולוגטיים שתכליתם להציג את האסלאם במערב הן אתרים של תנועות רדיקליות שעניינם העברת מסרים חברתיים ופוליטיים לנאמניהן, עשויים לשמש מקור מצויין. מאחר שכולם מרבים לצטט מקורות קלאסיים, אפשר להקנות באמצעותם ידע בסיסי ומושגי יסוד וגם ליצור קורס מעודכן ומרתק יותר.

ד"ר יאיר שיפמן דן ביעדי קורס המבוא לדת האסלאם מנקודת ראותו של המורה המייעד לעצמו גם תפקיד חינוכי. הוא מזהה בקורס הזדמנות לא רק להקניית ידע חדש (שהוא רב ערך בתהליך גיבוש עמדות רציונליות ומבוססות ביחס ל'אחר') אלא גם ליצירת אזרחים שקולים וסובלניים יותר. זאת, תוך כדי העמקה בשאלות מתודולוגיות והיסטוריות כגון מקוריותה של דת לעומת תלותה בדתות שקדמו לה והאופן בו הושפעה מהן, יחסי הגומלין בין היהדות והאסלאם, הדמיון והשוני בין שתי התרבויות והדוגמאות לשיתוף הפעולה ביניהן (למשל, ביחס לאתגר הפילוסופי).

ד"ר יהושע פרנקל חתם את המושב הראשון בהצגת מספר מן המכשלות שטומן בחובו עיון היסטורי בטקסטים מקודשים בכיתה בה מצויים תלמידים אשר תמונת עולמם מעוצבת בידי דרשנים ומטיפים כדוגמת יוסף קרצ'אוי, אשר יריביהם מבית מכנים את עמדתם 'האסלאם של הרדיו והטלוויזיה'.

במושב השני עסקו ד"ר ורדית ריספלר-חיים, ד"ר אביבה שוסמן ופרופ' מיכאל וינטר במשמעויות של הוראת דת האסלאם בכיתה 'מעורבת' – המורכבת מבני שתיים עד ארבע דתות, מאמינים וחילונים גמורים – על רקע הסכסוך הלאומי ובצלם של יחסי הכוחות במציאות הישראלית. הן הדוברים הן המתדיינים הציגו קשיים וקונפליקטים שבהם נתקלו במהלך עבודתם מחד, והתייחסו ליתרונות הגלומים דווקא בהרכב המגוון והמאתגר של הכיתה מאידך. עלו רעיונות כיצד 'לתת מקום' לכל הסטודנטים וליצור סביבת לימודים שבה הכל יכולים להביע את דעותיהם בחופשיות ומתוך כבוד לזולת. הוצע שהמתח הבין דתי או הלאומי יופג באמצעות שיחה גלויה שבה יוכלו התלמידים להתבטא בנושאים הללו, ושתכנית הקורס תכלול סיור למסגד ואולי אף למוסדות ואתרים מוסלמיים נוספים שבהם התלמידים המוסלמים יוכלו לתרום לכיתה ידע על מנהגים ומסורות מקומיות, להשמיע קריאה בקוראן, להדגים תפילה וכיוצא באלה. רבים הסכימו שהמורה צריך לחזור ולהסביר את המתח בין גישות אמוניות ומחקריות, לגלות אמפתיה



לקשיים שמולם ניצב המאמין הנחשף לראשונה לביקורת מדעית על דתו ולהדגיש את ריבוי התפיסות והפרשנויות בכל תחום. אחדים הדגישו בעיקר את העדר התקשורת בין מורה יהודי לתלמידים מוסלמים ואת אי אמונם בידע שלו.

בעוד המושב הראשון התמקד בשאלות דיסציפלינריות והשני בהיבטים ערכיים וחינוכיים, יוחד המושב השלישי לאמצעי הוראה: החל ב'מקור הראשוני' הקלאסי (הטקסט) וכלה באתרי אינטרנט ומצגות. כאן הוצגו רעיונות מעשיים מאוד להעשרת ההוראה וגיוונה.

ד"ר נחם אילן תאר ניסיון מוצלח של לימוד טקסט צופי-יהודי ('חובות הלבבות' מאת בחיי אבן פקודה) שהראה שתלמידים בעלי רקע שונה לגמרי מסוגלים 'להתחבר' לטקסט מיסטי מימי הביניים ולנהל עמו ועם חבריהם לכיתה דיאלוג פורה. ד"ר מחמד אל-עטאונה המליץ על שילוב אתרי אינטרנט אסלאמיים ואתרים אודות האסלאם במערך הלימודים, הן כמאגרי ידע הן כמושא לימוד. הוא אף העמיד לרשות משתתפי הכנס רשימה של אתרים מועילים וכללים שיש לצייד בהם סטודנטים לפני שממליצים להם להתחיל לגלוש. ד"ר רות רודד המחישה כיצד ניתן לשלב ציורים, צילומים וקטעי קולנוע בהוראת קורסים על נשים בתולדות האסלאם והמזרח התיכון. המצגת שהכינה הפכה את המקורות הלא טקסטואליים הללו, שלעתים מכילים מידע שאינו מצוי כלל בכתובים ועשוי להאיר באור חדש נושאים כמו 'לבוש אסלאמי' או נוכחותן של נשים במרחב הציבורי, לזמינים לניתוח ולדיון.

שאלון שהעברתי בין תלמידי באוניברסיטת בן גוריון בתום קורס המבוא לדת האסלאם (סמסטר א' תשס"ה) ייצג את קולם של התלמידים ביום העיון. עם כל ההסתייגויות הנוגעות לערכו המדעי של שאלון חובבני, שנוסה (לראשונה) רק בכיתה אחת, דומני שיש בו עניין. כ-50 תלמידים – עשרה אחוזים מתוכם מוסלמים (ברובם המכריע תושבי הנגב) – מילאו את השאלון. אציג להלן רק את התוצאות המעניינות והמשמעותיות יותר בעיניי.

ראשית, השיעורים שנמצאו מעניינים ביותר היו (בסדר יורד): האסלאם ובני דתות אחרות, השיעה, מוחמד והקוראן, והמזרח התיכון ערב עליית האסלאם. כצפוי, התלמידים מתעניינים מאוד ביחסים בין דתיים ובנושאים שבכותרות (שיעים למשל), אך – וזה הרבה פחות צפוי – צמאים גם לידע בסיסי וליהשכלה כללית. רוב התלמידים מצאו עניין בהשוואות בין הדתות וסברו שהן מועילות.

באשר לאוירה בכיתה, רוב היהודים טענו שלא חשו מתח בין יהודים לערבים, אולם רוב המוסלמים חשו מתח כזה ולאחדים מהם הוא הפריע. מחצית מן הנשאלים טענו שהרגישו צורך להיזהר בדבריהם כדי לא לפגוע ברגשות של בני העם האחר, ושיעור היהודים שדיווחו כי חשו כך גבוה יותר. בכל זאת, חלק קטן בלבד מן המוסלמים חשו שהתלמידים היהודים לא התייחסו בכבוד לדתם; הרוב היו מרוצים מיחסם של התלמידים היהודים, כפי שהתבטא בכיתה.

כמעט כל היהודים הסכימו עם הקביעה כי מורה יהודי-ישראלית יכולה ללמד את המבוא לדת האסלאם בצורה טובה ומהימנה. דעתם של מרבית המוסלמים הייתה הפוכה, ורובם ציינו שהיו מעדיפים ללמוד קורס זה אצל מורה מוסלמי. היהודים דיווחו שאין להם העדפה בנוגע לזהותו הדתית/מגדרית (והלאומית?) של המורה. יחד עם זאת, כל התלמידים (להוציא אחד) הסכימו שהמורה התייחסה בכבוד לדת האסלאם, ורובם המכריע הסכימו שהמורה התייחסה



באופן שווה לתלמידים יהודים וערבים. רוב התלמידים סברו גם כי ניתנה לתלמידים המוסלמים אפשרות לשתף את הכיתה בידע שלהם וכי הם אכן עשו זאת בשיעורים.

כמחצית מן התלמידים היהודים דיווחו שחל שינוי ביחסם לדת האסלאם בעקבות הקורס, וכמחצית דיווחו שלא חל שינוי כזה. שני שלישים מאלו ששינוי יחסם ציינו שהשינוי היה לחיוב. מרבית המוסלמים דיווחו שלא חל שינוי בעמדותיהם, מקצתם – שחל שינוי לחיוב.

התוצאות היותר מטרידות של המשוב בעיניי היו בתגובות לשאלות הנוגעות לשיטות הוראה עקרוניות מבחינתי. חלק מן התלמידים המוסלמים השיבו כי אינם בטוחים שהבינו את המתח בין תפיסות אמוניות למחקריות, וחלק מן התלמידים היהודים הביעו דעתם כי הקריאה במקורות ראשוניים איננה משמעותית להיכרות עם תרבות האסלאם. למדתי מן התגובות הללו שעלי למצוא שיטות חדשות, יצירתיות מאלה שנקטתי פעמים כה רבות, על מנת להבהיר לתלמידיי במה נבדלת תפיסתו של החוקר מזו של המאמין. כמו כן, למדתי שעלי למצוא טיעונים משכנעים יותר לחשיבותם של מקורות ראשוניים (ולו מתורגמים לעברית) להיכרות בלתי אמצעית עם תרבות זרה.

העובדה שאין לי, כמורה יהודיה ישראלית, סמכות אמתית בעיני תלמידיי המוסלמים לא הפתיעה אותי, אך העלתה אצלי שאלות שאין לי עליהן תשובה. מהם היעדים שעלינו להציב לעצמנו בהוראת הקורס לתלמידים מוסלמים? האם רצוי להגדיר יעדים שונים לקבוצות שונות בתוך אותה כיתה? ואולי מוטב לשלב מרצים ומתרגלים מוסלמים רבים יותר בהוראת דת האסלאם, ולעבוד בצוותים מעורבים לתועלת כל הקבוצות בכיתה?

סדר היום הצפוף לא אפשר דיון מספק באף אחד מן הנושאים, ובסיומו של כל מושב נותרו רבים שלא זכו לקבל את רשות הדיבור אפילו פעם אחת. אני מקווה שתקציר זה, והעיון בתקצירי ההרצאות המצורפים (באתר של מרכז הרצוג, כאמור) יעודד את המשך ההתלבטות והחלפת הדעות בין כל העוסקים במלאכה: מעל דפיו האלקטרוניים של 'רוח מזרחית', באתר של מרכז הרצוג ובמסגרות אחרות.

חזרה לתוכן העניינים



מצד אחד

ממשקי הטיטה השלישית של חוקת המדינה הפלסטינית עם ישראל

גידי גרינשטיין וערן שישון*

מכון ראות הוא מרכז לתכנון מדיניות אשר נוסד בינואר 2004 כמוסד ללא כוונת רווח (מלכ"ר) ציוני וא-מפלגתי שמטרתו לשרת את החזון הציוני של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית. במכון מפתחים כלים מערכתיים של חשיבה וניתוח לטווח הארוך שיוכלו להשפיע על סוגיות מדיניות עכשוויות. תוצרי המכון מתמקדים בגישור על הפער שבין האילוצים המכתיבים את מדיניות הממשלה לבין השיקולים והניתוח ארוכי הטווח.

מכון ראות מתמקד במדיניות החוץ והביטחון הלאומי של ישראל ביחס לפלסטינים. הוא מספק שירותים ומעביר תוצרים למקבלי ההחלטות ובראשם המועצה לביטחון לאומי, משרד הביטחון, משרד החוץ ולשכת ראש הממשלה. פרטים נוספים ניתן למצוא באתר האינטרנט של המכון, www.reut-institute.org. הרשימה להלן עוסקת בממשקיה של הטיטה השלישית של חוקת המדינה הפלסטינית שבדרך עם ישראל. סוגיה זו טרם זכתה לדיון ציבורי ממצה למרות משמעויותיה המדיניות, ובחינתה חושפת תנודות מרתקות בין יעדי 'אתוס המאבק' ובין עיקרון 'הפשרה ההיסטורית' בקרב הפלסטינים; רגע נדמה שהמדינה הפלסטינית העתידית היא יעדו של המאבק, רגע שהיא כלי בשירותו. לתנודות אלה השפעה שלא ניתן להמעית בערכה על תפיסת הייצוג הפלסטיני ותפיסת מימוש הזכות הפלסטינית להגדרה עצמית.

בין אתוס המאבק לפשרה ההיסטורית

שני רעיונות אידיאולוגיים מובהקים עומדים בקוטבי הציר המשקף את התפיסות הרווחות בחברה הפלסטינית ביחס להגשמת יעדיה הלאומיים: אתוס המאבק ועיקרון הפשרה ההיסטורית.¹ על פי אתוס המאבק, הזכות להגדרה עצמית תמומש רק עם כינון מדינה פלסטינית על כל שטחי ארץ ישראל המנדטורית ומימוש זכות השיבה של הפליטים לבתיהם. רק אז יסתיים המאבק הלאומי והמדינה הפלסטינית תחליף את אש"ף כמייצגת הבלעדית של העם הפלסטיני כולו. לעומת זאת, לפי עיקרון הפשרה ההיסטורית הזכות הפלסטינית להגדרה עצמית תמומש והמאבק הלאומי יסתיים רק עם הקמת מדינה פלסטינית בגבולות קבע לצד ישראל והסכמה על סוגיית הפליטים.

* גידי גרינשטיין הוא מייסד 'מכון ראות' ומנכ"ל המכון. הוא שירת בלשכת ראש הממשלה אהוד ברק כמזכיר צוות המשא ומתן לשיחות על הסכם הקבע בין ישראל לפלסטינים (1999—2001). ערן שישון הוא אנליסט במכון וחבר מערכת 'רוח מזרחית'.

¹ העדפנו את המונח 'אתוס המאבק' על פני 'דוקטרינת המאבק המזוין' על מנת לדייק ולכלול גם אותם הגורמים הפלסטיניים החותרים לכינון מדינה פלסטינית על כל שטחי ארץ ישראל המנדטורית שלא על ידי שימוש באמצעים צבאיים בהכרח. עוד על המתח בין אתוס המאבק לבניין המדינה ראו מיכאל מילשטיין, בין מהפכה ומדינה: הפתח והרשות הפלסטינית, תל אביב: מרכז משה דיין ללימודי המזרח התיכון ואפריקה באוניברסיטת תל אביב, 2004; אפרים לביא, 'זיקות גומלין מוסדיות בין אש"ף לבין הרשות – המשמעויות המדיניות', בתוך: אשר ססר (עורך), הפלסטינים לאחר עידן ערפאת, אוניברסיטת תל-אביב, מרכז דיין, 2005, עמ' 17—28.



ההנחה הסמויה בתהליך אוסלו הייתה שבסופו של התהליך המדיני תקום מדינה פלסטינית שתממש את זכותו של העם הפלסטיני להגדרה עצמית ותירש את סמכויותיו של אש"ף בתחום הייצוג הפלסטיני – דהיינו, המדינה תהפוך למייצגת הלגיטימית הבלעדית של העם הפלסטיני, ואש"ף, במתכונתו הנוכחית, ייעלם או יעבור טרנספורמציה.

אולם עיון בשני המסמכים המכוננים של הרשות הפלסטינית, 'הסכם הביניים' (ספטמבר 1995) ו'החוק הבסיסי' ('אל-קאנון אל-אסאסי'), מגלה כי גם בימי אוסלו לא פסק מלהתקיים בקרב ההנהגה הפלסטינית המתח בין אתוס המאבק לבין עיקרון הפשרה ההיסטורית.² הסכם הביניים מכשיר את הקרקע לקראת כינונה של מדינה פלסטינית. ההנחה הסמויה בהסכם הייתה שמדינה כזו תממש את הזכות הפלסטינית להגדרה עצמית במסגרת הפיוס היסטורי בין ישראל והפלסטינים. אולם למרות ש'החוק הבסיסי' היה אמור להיות מנוסח ברוח ההסכם, מבט דקדקני בשני המקורות מלמד שלא תמיד הם מסכימים בנייהם ביחס לסוגיית מימוש הזכות להגדרה עצמית.

ב'חוק הבסיסי' קיימת דיאלקטיקה כפולה המבטאת מתח בין יעדי המאבק ויעדי המדינה. בעוד שהוא קובע במפורש, בדומה לתפיסה של הסכם הביניים, כי המדינה הפלסטינית תכונן תחת הנהגתו של אש"ף ('בקיאת מנט'ימת אל-תחריר אל-פלסטיניה'), הרי מהטקסט עולה כי הקמתה של מדינה עצמאית אינה מממשת בהכרח את הזכות הפלסטינית להגדרה עצמית אלא מהווה רק תנאי סף לכך.³ הקמת המדינה הפלסטינית, במשמע, אינה מבטאת בהכרח את סופו של המאבק. נראה כי המתח המתמיד הזה משקף את חוסר יכולתם של הפלסטינים להכריע בשאלה האם מדינה פלסטינית על חלק משטחי פלסטין ההיסטורית מממשת את זכותם להגדרה עצמית.

חוקת המדינה הפלסטינית: רקע

תהליך כתיבת טיוטת החוקה התנהל בשני צירים עיקריים: במסגרת אש"ף נכתבו טיוטות חוקה שונות החל משנת 1988, ובמסגרת הרש"פ היה ניסיון להתאים את 'החוק הבסיסי', ששימש כחוקה הזמנית של הרשות, להיות המסמך החוקתי המכונן של המדינה הפלסטינית שבדרך. אחרי הכרזת העצמאות הפלסטינית בנובמבר 1988 במהלך כינוס המועצה הלאומית הפלסטינית של אש"ף באלג'יר הוחלט כי תוקם ועדה שתתחיל לדון בכתיבת חוקה. עבודת הוועדה התנהלה בעצלתיים עד כינונה של הרשות הפלסטינית בעקבות הסכם עזה ויריחו (מאי 1994) והסכם הביניים (ספטמבר 1995). המועצה הפלסטינית המחוקקת של הרש"פ, שנבחרה בבחירות בגדה המערבית ורצועת עזה (ינואר 1996), החליפה את הוועדה בתהליך כתיבת החוקה. אחרי מינויו של מחמוד עבאס (אבו מאזן) לראשות הממשלה במארכ 2003 התמקד המאמץ הפלסטיני בתיקון 'החוק הבסיסי' כבסיס לחוקה.

² הסכם הביניים נחתם בין ישראל לאש"ף במסגרת תהליך אוסלו. החוק הבסיסי אמור היה לשמש כחוקה הזמנית של הרשות הפלסטינית (להלן רש"פ); הוא הוצג בשנת 1997 על ידי המועצה המחוקקת הפלסטינית אולם לא אושר על ידי ערפאת עד 2002. בחוק הוכנסו שינויים במהלך פברואר-מארכ 2003, כאשר הונהגה משרת 'ראש הממשלה הפלסטינית'.

³ בהקדמה ל'חוק הבסיסי' נכתב כי 'לא ניתן יהיה לבטל את זכותו של העם לזכות השיבה והזכות להגדרה עצמית, הכוללות [הדגשה שלנו – ג"ג וע"ש] הקמת מדינה פלסטינית' ('[ב]מא פי ד'לכ אקאמת אל-דולה אל-פלסטיניה').



במקביל, משנת 1999 הובילה המועצה המרכזית של אש"ף, בראשות חבר הקבינט נביל שעת', מאמץ נוסף לכינון חוקה קבועה לקראת הכרזת העצמאות הצפויה בתום תקופת הביניים שנקבעה בתהליך אוסלו (מאי 1999). טיוטה ראשונה של החוקה הוצגה במהלך שנת 2001, אולם בנאומו של נשיא ארה"ב ג'ורג' בוש בפברואר 2002 הוצג מתווה לחידוש התהליך המדיני בין ישראל לפלסטינים ('מפת הדרכים'), בו מופיעה קריאה לכינון חוקה חדשה לקראת הקמתה של מדינה פלסטינית בגבולות זמניים בשלב השני של 'מפת הדרכים' (עוד לפני הסדר הקבע). בעקבות הנאום הציגו הפלסטינים מספר גרסאות משופרות של טיוטת החוקה, אשר אמורה להכנס לתוקף עם הקמת המדינה. הטיוטה האחרונה, השלישית, פורסמה בחודש מאי 2003.

טיוטת החוקה הפלסטינית בראי המתח בין מאבק לפשרה

בין 'החוק הבסיסי' לבין הסכם הביניים קיים אמנם מתח ביחס לאופן מימוש הזכות הפלסטינית להגדרה עצמית, אולם שני המסמכים משקפים תפיסה דומה ביחס לסוגיית הייצוג הפלסטיני: המדינה הפלסטינית עתידה לרשת את אש"ף כמייצגת העם הפלסטיני. עם זאת, מאז תחילת 'אינתיפאדת אל-אקצא' דומה כי המתח בין אתוס המאבק לפשרה ההיסטורית התחדש ביתר שאת, וגם מוסכמה זו התערערה.

בדומה ל'חוק הבסיסי', בטיוטה הראשונה של החוקה משנת 2001 ישנו ביטוי לתפיסה שהמדינה הפלסטינית עתידה לרשת את אש"ף (והרש"פ) כמייצגת הלגיטימית הבלעדית של העם הפלסטיני. אולם בטיוטה האחרונה של החוקה מופיעה עמימות רבה ביחס לסוגיה זו וביחס למעמדו של אש"ף ביום שאחרי כינון המדינה.

אחת הדוגמאות המעניינות הממחישות את העמימות החדשה היא המינוח המוסדי. בטיטות המוקדמות של החוקה, הבית העליון של הפרלמנט הפלסטיני – שלו מיועד תפקיד סמלי בלבד כמשמיע קולה של הפזורה – נקרא 'המועצה הלאומית' (אל-מג'לס אל-וטני), ויש שפרשו זאת כרמז לכך שהוא נועד לרשת את המועצה הלאומית הפלסטינית של אש"ף.⁴ אולם בטיוטה האחרונה שמו של הבית העליון שונה ל'מועצה המייעצת' (אל-מג'לס אל-אסתשאר). שינוי השם מעיד על ניתוקו של הבית מאש"ף ודומה כי המטרה היתה ליצור עמימות בין יחסי אש"ף והמדינה הפלסטינית.

בין הרשות הפלסטינית למדינה פלסטינית בגבולות זמניים

העמימות ביחס למעמדו של אש"ף בטיוטת החוקה מושפעת מהמתווה המדיני: 'זמניות' הגבולות של המדינה הפלסטינית, שעתידה לקום בשלב השני של מפת הדרכים, השפיעה על התייחסות החוקה לסוגיית הייצוג הפלסטיני ולסוגיית הזכות הפלסטינית להגדרה עצמית.⁵

⁴ ראו: מסודת דסתור דולה פלסטיין: אל-מסודה אל-ת'אלת'יה, מע תעליקאת נאת'אן בראון, אל-מרכז אל-פלסטיני לל-בחוח' אל-סיאסיה ואל-מסחיה, 2003.

⁵ לתפיסת סוגיית הזכות הפלסטינית להגדרה עצמית וסוגיית הייצוג הפלסטיני בטיוטת החוקה השלישית יש השפעה על שלושה ממשקים נוספים עם ישראל: ערביי ישראל, הפליטים והפזורה הפלסטינית. על כך ראו הממשקים של המערכת החוקתית הפלסטינית עם ישראל.



אם אכן תוקם מדינה בגבולות זמניים, אש"ף ימשיך להתקיים גם אחרי הקמתה של מדינה פלסטינית – זאת, בניגוד להנחות אוסלו. יוצא כי אחרי יישום השלב השני של מפת הדרכים צפויים להתקיים בו זמנית שני גופים המייצגים את העם הפלסטיני: מדינה פלסטינית בשטחי עזה והגדה, שלהבדיל מהרש"פ תהיה מוכרת כמדינה ריבונית הזכאית למעמד של חברה מלאה באו"ם ורשאית לנהל יחסי חוץ עצמאיים; ואש"ף – שמעמדו כמייצג הלגיטימי הבלעדי של העם הפלסטיני כולו עשוי להישחק.

זו הסיבה לכך שבטיטה הנוכחית של החוקה הפלסטינית, המניחה קיומה של מדינה בגבולות זמניים, מעמדו ותפקידו של אש"ף ביחס למדינה מעורפל. עמדת הטיטה השלישית גם אינה בהירה דיה ביחס לאוכלוסייה אותה המדינה אמורה לייצג; יש בה מונחים שונים לתיאור אוכלוסייה זו והיא יוצרת עמימות לגבי יומרות הייצוג שלה את הפליטים הפלסטינים ואת ערביי ישראל.⁶

לפי טיטה זו, הקמת מדינה פלסטינית בגבולות זמניים אינה מבטאת בהכרח את מימוש הזכות להגדרה עצמית עבור הפלסטינים בפזורה. הנחת מנחמי הטיטה הייתה שכינונה של המדינה בגבולות זמניים יתרחש עוד לפני פתרון לסוגיית הפליטים. לפיכך, המדינה תכונן לפני שיוכרז על סיום הסכסוך. אולי מסיבה זו לא מפתיעה העובדה כי המונח 'הזכות להגדרה עצמית' (חק תקריר אל-מציר) נעדר כליל מן הטיטה השלישית.

לפיכך, מהטיטה השלישית לא ברור אם המדינה הפלסטינית תירש את סמכויות אש"ף בתחום ייצוג הפלסטינים, ולא ברור אם זכותם של כל הפלסטינים באשר הם להגדרה עצמית תמומש עם הקמת מדינה או שמא יהיה הדבר נכון לאזרחי המדינה בלבד.

אחרי הבחירות למועצה הפלסטינית המחוקקת העתידות להתקיים בנובמבר 2005 צפויה הצגתה של טיטת חוקה חדשה. רשימה זו עשויה לסייע בהמשך ניתוחם של הפרמטרים השונים של המערכת החוקתית הפלסטינית, ובכללם הטיטה החדשה.

חזרה לתוכן העניינים

⁶ הטיטה מתייחסת במונחים שונים לציבור הבוחרים אותו היא מייצגת: לעיתים ההגדרה מתייחסת לכל אזרח (סעיף 53 בחוקה – 'כל מואטן'), לעיתים לכל פלסטיני או לכל בעל לאום פלסטיני (סעיף 21 – 'כל פלסטיני או 'כל מן יחמל אל-ג'נסיה אל-פלסטיניה'), ופעמים אחרות לכל מי שהוא 'בן העם הפלסטיני' (סעיף 66 – 'אל-שעב אל-פלסטיני').



מצד שני

נעמה דוד-ישראלי

הרשימה הבאה פורסמה בגיליון מספר 554 (ינואר 2005) של כתב העת לענייני תרבות 'אל-עֶרְבִי'. המחברת, ד"ר מֶהָא ח'יר בכ נאצר, היא חוקרת ספרות לבנונית העוסקת בין השאר בשאלת התאמת השפה הערבית לעידן המודרני.

הביקורת הערבית בת-זמננו ביחס לשפה מתמקדת בשתי סוגיות מרכזיות. האחת היא ה'בלאע'ה', או נטיית השפה לעודף מליצה על חשבון הבהירות, והשניה היא השימוש הגובר במינוח מקצועי לועזי והעדפתו על יצירת מונחים ערביים חדשים. ד"ר מהא נאצר מתמקדת בתחום האחרון, ודנה באזלת ידם של המוסדות התרבותיים, החינוכיים והלשוניים הערביים ובכשלונם להחיות את השפה.

גם הכותבת, בדומה למבקרים רבים אחרים של הערבית, הערבים והערביות בעידן המודרני, מבקשת בסופו של דבר להשתחרר מן הסינוֹר מהמערב ולשקוד על ביסוס מדע שיטתי 'ערבי'. בכך היא מקווה לאחוז במקל משני קצותיו – מחד, להשתלב במודרנה, המערבית בהכרח, על כל יתרונותיה הטכנולוגיים המדעיים ומאפייניה המחשבתיים; ומאידך לעשות זאת בצורה אותנטית היונקת מפאר העבר של המורשת והתרבות הערבית. הביקורת שהיא מותחת על מצב השפה הערבית איננה חפה מסימני המאבק במערב; בראייתה, על השפה לתפוס מחדש את מקומה כגורם מכוון בלאומיות הערבית, אשר יסייע להתמודד עם ה'פלישה הרעיונית' וה'אימפריאליזם התרבותי' המערבי. מעניין לראות כי היא איננה מתייחסת כלל לתרבות ולציוויליזציה **האסלאמית** אלא מתמקדת במוטיב הערבי בלבד בתוכה.

יש לציין, בהקשר זה, כי במאי 2005 נערך בבירות כנס בין-ערבי אשר הוקדש לנושא השפה הערבית ואתגרי הגלובליזציה. ההמלצות הסופיות עליהן הסכימו כל החוקרים – ביניהם ד"ר מהא נאצר – היו שערוב הלימודים האקדמיים במדינות ערב, שיתוף פעולה בין האקדמיה למכוני השפה הערבית בשערוב מונחים מדעיים, ושימוש בשפה הערבית בלבד בתקשורת ובמרחב הציבורי.

השפה הערבית והמדע המודרני*

מהא ח'יר בכ נאצר

מטרתו של מאמר זה לבחון האם השפה הערבית מסוגלת להשתלב בעולם המדעי המודרני והאם עליה להתחדש ולאמץ את מושגי העולם המודרני.

השפה היא כלי לביטוי ולהתקשרות בין הפרטים בחברה. היא משמשת כעין 'מתרגם' אשר מעביר את מחשבותיו של הפרט אל זולתו במטרה להשיג הבנה, לשכנע או להשפיע. השפה מסמלת את החיים בחברה; באמצעותה מחוזקים הקשרים בקבוצה, נכתבים דברי ימי האומה, מתועדת ההיסטוריה שלה ונשמר הזיכרון הלאומי שלה. כל אלה מבטיחים את ההמשכיות התרבותית מדור לדור.

* אני מודה לענבר גלוסשניידר וכן לאיילה אליהו ולפרופ' אריה לוי מן האוניברסיטה העברית על הערותיהם המועילות והארותיהם בהבהרת סוגיות מסוימות בטקסט הערבי.



שפה היא הביטוי המוחשי של דרכי החשיבה האנושית – על השאיפות, הרעיונות, הדעות, התובנות והידע הנובעים ממנה. תוצרי החשיבה הללו מסוגלים להתחדש ולהפוך רלוונטיים לזמנם באמצעותה. השפה מעניקה מבנה סדור לתהליך התפתחותן של דרכי החשיבה; היא צופנת את המהות הרעיונית של הידע, המאפשרת בתורה גם שינוי ויצירה.

מכיוון שהשפה מבטאת את המחשבה ומשקפת את איכותה, הרי הקשר ביניהן נוגע לדיאלקטיקה של סיבה ותוצאה. האם השפה אינה אלא תוצאה של המפגש בין פעילות שכלית לגרעין של ידע, או שמא היא זו שמלכתחילה מעוררת את המחשבה להפיק ידע ורעיונות?

על מנת לעסוק בסוגיה זו יש לערוך מחקר מדעי, ביולוגי, פסיכולוגי ובלשני. אולם החוקרים העוסקים בכך הם אנשי מדעי החיים, ומדעים אלה לומדים את התופעה האנושית הזו באותה צורה בה הם לומדים את היווצרות הַיְצִיָּה. ברצוני אם כן להציג שתי טענות: האחת – מחשבה תקינה פועלת בתהליך סדור, הגיוני ונעדר סתירות פנימיות. השנייה – קיים קשר סיבתי הכרחי בין המחשבה לשפה, ואחת היא מי מהן מחוללת אותו; בשני המקרים השפה פועלת לפי היגיון מתמטי, ואין זה הגיוני שתיצור מבנים שתיכתב בהם סתירה פנימית. זה הרעיון שסיַבְּנִיָּה [בן המאה השמינית, מחבר ספר הדקדוק הערבי הראשון, 'אל-כְּתָאב' – נ"ד] ביטא כאשר הגדיר את הצורן הבודד [אל-כְּלָמָה אל-מְפְרָדָה]¹ כאלמנט הבסיסי ביותר במבנה ההיררכי (הצורן הוא הבעה בפוטנציה, המתממשת בצורה המורה על משמעות)².

דבריהם של סיבוייה ושל פילולוגים אחרים מעידים על איכותם של המבנים הלשוניים הערביים ומגדירים את מהות היחסים הלשוניים והלוגיים בשפה שנוצרו לפי כללי ההיגיון המתמטי, מה שהקנה להם תכונות של יצירתיות ויכולת קליטה והטמעה. מכוחם של היחסים הללו הובחנו זו מזו התרבויות של הציוויליזציות העולמיות, שקיימו ביניהן השפעות גומלין וייצרו רעיונות חדשים ושונים. בהמשך פנו תרבויות אלה לדרך של יצירה מדעית, ספרותית, דתית ופילוסופית ממנה נולדה מחשבה יצירתית חופשית המקיימת השפעות גומלין בין תרבויות שונות; תוצר זה משפיע על הציוויליזציה העולמית גם כיום.

מצב השפה הערבית

השפה הערבית שרויה כיום במצב של ניכור מדובריה. חלקם סבורים שאיננה מסוגלת להשתלב בתרבות המדעית המודרנית, מאחר שחסרה לה יצירתיות מדעית והיא איננה מסוגלת להטמיע מושגים מדעיים ותרבותיים מודרניים. מוסדות החינוך שלנו עסקו בתחרויות חסרות תכלית. הם נחפזו לאמץ תוכניות לימוד הזרות למורשתנו התרבותית ואינן מתאימות לה, בעיקר מאחר שהאחראים עליהן לא היו מסוגלים לכוון אקלים מדעי שיאפשר יצירת 'מעבדות' להטמעה ולהפקה של ידע. כך, מוסדות אלה כפו על בְּנֵינו מתודות מדעיות מן המוכן שהם למדו בצורתן המוגמרת מבלי להבין את תוכן. האשמה בכך שאינם יודעים את היסודות יוחסה לאי יכולתה של השפה הערבית להעביר את הבשורה המדעית בצורה עמוקה וברורה, וכך הוכפשה שפתנו.

¹ סיבוייה לא הגדיר את המונח 'כלמה'. ישנם מקומות ב'כתאב' בהם אפשר להבינו במשמעות של 'צורן', בהגדרתו הסמנטית כיחידה המינימלית (שאינה ניתנת לחלוקה) מבחינת המשמעות.

² הסוגריים במקור. נראה שהמובאה לא יכולה להיות מיוחסת לסיבוייה מאחר שהמונח האחרון בה, 'מענא באל-וציע', שייך לתקופה מאוחרת יותר בדקדוק הערבי.



בקרב רוב בנינו רווחת התחושה שהשפה הערבית איננה מסוגלת לצעוד יד ביד עם התקדמות המדע והטכנולוגיה, ולנגד עיניהם 'מתאמתת' גדולתן של השפות הזרות המאמצות את המחשבה המדעית המודרנית ונושאות אותה. הדבר גורם לתחושת נחיתות ביחס לשפות האחרות, והדיבור בשפות זרות נתפס כביטוי של רמה מחשבתית ותרבותית גבוהה למרות שעצם הדיבור איננו יותר מהבעה פונטית.

השליטה בשפות זרות אכן הכרחית, אם היא נובעת מרצון ללמוד את יסודותיהן הלשוניים וליישם את הידע על המחשבה הערבית בתחומי ידע ערביים. אולם רק לעיתים רחוקות ישנה כוונה כנה לתת ביטוי למורשת התרבותית הערבית בכלים מן המסורת ובחומרים מיובאים מן החוץ שאינם מתנגשים עם החברה, התרבות והמחשבה המיוחדות לנו. מסיבה זו אין בתוצר הלשוני הערבי ביטוי ליחס הסיבתי [בין השפה למחשבה – נ"ד] בשפה תקינה ובצורה המיוחדת לערבית. בהעדר רצון לשפר את יכולותיה איבדה השפה רבות מתכונותיה הייחודיות, ולקתה בניוון ובחולשה.

מדוע המשכיל הערבי אינו שואל בפשטות את עצמו ואת זולתו – הנחשב בעיניו חסר ידע – האם פחתה יעילותה של השפה הערבית ככלי להתקשרות, וכיצד היא הצליחה להכיל תרבויות רבות ומגוונות, להעשירן ולהעביר אליהן ידע נצחי בערבית ברורה ומפורשת? הבעיה איננה טמונה ביכולתה של השפה הערבית אלא באדם הערבי, שנמצא במצב של שחיקה וסינוור [מהמערב – נ"ד] וחש נחיתות ושפלות בגין מוצאו. אלא שהוא מאשר את נחיתותו בכך שהוא בורח ממקורותיו ומזהותו. מכיוון שהזהות הלאומית קשורה בשפתה של האומה הרי שהגאווה בשפה היא גאווה בהשתייכות לאומה; מי שמוותר על השתייכות זו אינו בר קיום וכמוהו כעץ שנעקר משורשיו וגורלו נחרץ.

מדינות ברית המועצות לשעבר היו נתונות תחת מצור לשוני. השפה הרוסית הפכה לשפת המדע, המחשבה והתרבות, אולם עמי המדינות הללו נותרו קשורים לשפתם במצפונם ובגורלם; עם התפרקות הגוש הסובייטי הם ביססו מחדש את זהותם הלאומית באמצעות הגדרת שפת האם שלהם כשפה הרשמית במוסדות החינוך, שכן זו היתה שפת המחשבה והתייעוד של התרבות. העם היהודי, למרות היותו מפורז בארבע כנפות העולם, מקפיד על ידיעת השפה העברית ועל החיאתה כשפת המדע, הספרות, המחשבה והפילוסופיה, ומשכיליו מעשירים ומפתחים את השפה. מנגד, האדם הערבי חונט את השפה בתבניות מוכנות מראש אשר מונעות ממנה התפתחות ויצירה. הוא מתבייש לשלוט בשפתו עד כי יש אשר שותקים למשמע טעות, בין מחשש שיצמידו להם את תווית הפיגור המיוחסת לעתים לשורשיות, בין מאחר שאינם יודעים את שפתם או שאינם בטוחים בעצמם ובזהותם. השגיאה והשיבוש הפכו למאפיינים רווחים; יש הפוטרם אותם כשגיאות נפוצות, מרצים באוניברסיטאות מעניקים להם גושפנקה, הבוגרים לומדים אותן כעובדות לשוניות מוגמרות המועברות לדורות הבאים – והשפה מאבדת את חוקיה ואת תכונותיה.

יש הטוענים כי שפה צריכה להתפתח. אכן, זהו תהליך טבעי; במחקרים לשוניים ובלשוניים הוכח כי שפה חיה איננה מסתפקת בקונקרטי ובקיים, אלא מתקדמת ומפתחת תבניות ההולמות את מאפייני התקופה המודרנית. אולם לא חוקי הטבע הם שמשתנים אלא הכרתם. על השינוי בשפה לבוא לידי ביטוי בתבניותיה ובצורותיה מבלי להשפיע על כלליה ועל המבנה הפנימי שלה,



מאחר שכל פגיעה ב'מבנה הגנטי' תשחיתה. באופן זה בדיוק חוטאים מורי השפה הערבית, ועמם חלק מראשי המכוניים לשפה, בהעניקם הכשר לשגיאות הנפוצות.

מבנה השפה הערבית מבחין אותה משפות אחרות. המבנה התחבירי והדקדוקי שלה מורכב מיסודות קבועים המבטיחים את שלמותן והתפתחותן של שאר הצורות. אלא שברוב מוסדות החינוך והפורומים התרבותיים שלנו מקובל בדרך כלל להתעלם משגיאות לשוניות ותחביריות, ואף להכשירן כנוהג שהתקבל בקרב דוברי השפה ונחשב לסימן היכר וליציר כפיה של התרבות המדעית המודרנית. בה בעת משתמשים במונחים מערביים ולא בצורתם המשוערבת. האם אין כאן סתירה? האם אין הדבר מתנגש עם הדרך הטבעית בה מתפתחת שפה? המציאות הלשונית מוכיחה שבתקופות בהן היינו חזקים ובטוחים בעצמנו, הערבית קלטה לתוכה מושגים ומונחים שאותם הכפיפה לכלליה. צורות אלה מילאו תפקיד בכתיבת המדע והתרבות שלנו והעשירו אותה; הן פעלו לטובת השפה ולא נגדה. כמה אנו זקוקים היום לדור של ערבים, שיאמינו ביכולתה של שפתנו לקלוט ולהטמיע ובו בזמן לשמור על מאפייניה המיוחדים ועל כלליה!

המציאות הערבית – רְוִיַת סתירות, דאגה ואבדן – סובלת מהתפרקות, מהתפוררות ומאבדן המרכזיות. הערבי נמצא במצב קשה ומורכב בעמדו בפני ציוויליזציה עולמית, המתאפיינת בדיוק מדעי ובתחומי התמחות אוניברסליים ומופצת על ידי התקשורת של העולם הצרכני על כל פיתוייה. במצב זה מסתפק האינדוידואל הערבי בדבר המוכן מראש עבורו, וכך הופכת החברה הערבית במהירות מפליאה לחברה צרכנית. הוא מתעלם מהמסורת שלו ומזניח את יכולותיו הייחודיות; אזלת ידו באה לידי ביטוי בכך שהוא מתרחק משפתו ואינו בוטח בה, ביעילותה וביכולות הביצוע שלה.

פתרונות משלנו

התבוננות במתמטיקה מגלה כי תורת הפונקציות [עלם אדראכ אל-עלאקאת] היא מהגורמים החשובים ביותר בה, כאשר היחס בין קבוצת הבסיס – שהיא נקודת המוצא, לבין קבוצת היעד – שהיא המטרה – מתואר בעקומה. אותם יחסים שאנו רואים במתמטיקה קיימים גם בשפה; המחשבה נמצאת בשכל, וצורתה – הביטוי – נמצאת בקבוצת היעד. כדי שהביטויים ימלאו את תפקידם עליהם להיות מסודרים וערוכים באופן הגיוני. ההיגיון, על פי הגדרתו של אבן סינא, הוא העיסוק באופן שבו ניתן להגיע מהאקסיומות [אל-מעקולאת אל-אולא] הידועות אל המושכלות השניות [אל-מעקולאת אל-ת'אנינה] הלא ידועות. התרבות המדעית הערבית חסרה כיום תכונות לוגיות ומתמטיות חשובות ביותר; מטרותיהם של המחקרים הערביים שטחיות וכך גם אופן ביצועם. השטחיות משתקפת גם בשימוש בשפה. מחקרים מתמטיים הוכיחו כי לאיבר מתמטי אין ערך אלא כחלק ממערכת יחסים שהוא ממרכיביה. הדבר נכון גם ביחס לאיבר הלשוני: הוא מקבל את ערכו מתפקידו בתוך המבנה הלשוני ומהיחס בינו לבין האיברים האחרים. יחסים אלה כפופים למערכת חוקים דקדוקיים ותחביריים אשר אחראיים למבנה הלשוני התקין של הטקסט. אם חל שיבוש בכללים המבנה נפגם, וברבות הימים הוא מאבד מהפרודוקטיביות שלו.

היום, יותר מאי פעם, שומה עלינו לבצר את השפה הערבית ולשמור על כלליה, שכן האימפריאליזם המסוכן ביותר לעתיד האומה הערבית הוא זה המחשבתי והתרבותי. על מנת



לכונן תרבות ערבית שתמלא תפקיד בעל ערך ביחסי הגומלין הבין-תרבותיים ושתהיה מסוגלת להתמודד עם הפלישה הרעיונית, עלינו להחיות את השפה הערבית, לשמור על כלליה ולהעשירה במילים חדשות, ובאופן זה להפרות את המחשבה הערבית במחשבה האחרת, השונה והמגוונת – מתוך הכרת יסודות תרבותה. חכמינו הקדמונים פעלו לאור ערכים, ידע ומתודות המבוססות על היגיון מתמטי, שהיוו את היסודות לחדשנות ערבית. הם הדוגמא שלאורה נשאף להדביק את ההתפתחות המדעית, להטמיע את הישגיה וליישם בערבית תקינה.

עלינו לחזק את הזהות הלאומית הערבית ולהתגאות בהשתייכות למורשת תרבותית עשירה, מבלי להזניח את השאיפה ליצור ולחדש. עלינו להתגבר על רגשות הנחיתות או העליונות. לשם כך חייבים להיות מוסדות מדעיים ערביים שיתרגמו לערבית ספרי מדע, אותם יוכל האדם הערבי לקרוא בשפת המחשבה והיצירה שלו ולכתבם מחדש בערבית כך שחדשנותם תעורר באחר רצון לתרגם לשפתו. פעילות גומלין כזו היא בעלת פוטנציאל אין סופי; כך נקנה לעצמנו מקום בתהליכי המדע והגלובליזציה ונשתחרר מקשיי ההתמודדות. זו איננה יכולה להיות בסיסמאות ריקות ממעש אלא בפעולה המשקפת את המחשבה ומממשת את כושר המצאתה.

עידוד תהליכי התרגום והחיבור מחייב לכבד את השפה הערבית, לשמור על כלליה ולעסוק בבעיותיה לפי היגיון מתמטי. אם נשחרר אותה מהמבוי הסתום של הסתבכויות, שינון בעל פה וכליאה בתבניות קיימות, נגלה את מאפייניה לעומקם ואת יכולת חוקיה להכיל את המדע המודרני, להטמיע את מונחיו ולנסחם מחדש בשפה ערבית המשתלבת עם המדע המודרני ונוצרת מחדש בדמותו.

חזרה לתוכן העניינים



מפגשים

'רוח מזרחית' עם חתני פרס ישראל למזרחנות לשנת התשס"ה,

הפרופסורים יעקב מ. לנדאו וששון סומך

אסף דוד

לרגל זכייתם של שני חברי החברה המזרחית, הפרופסורים (אמריטי) יעקב מ. לנדאו מהאוניברסיטה העברית וששון סומך מאוניברסיטת תל אביב, בפרס ישראל למזרחנות לשנת התשס"ה, ביקשנו להפגש עמם על מנת לשוחח איתם על ענייני הרוח בכלל והמזרח בפרט. במידה מסויימת, לנדאו וסומך מהווים שתי נקודות ציון חשובות בתהליך ההתפתחות המקצועית של הקהילה המזרחנית בארץ. לנדאו, ממייסדי החברה המזרחית ועורך 'המזרח החדש' במשך שנים ארוכות, הוא מעמודי התווך של מעוז המזרחנות הישראלית וכור מחצבתה – האוניברסיטה העברית בירושלים. סומך הוא ממייסדי החוג לשפה ולספרות ערבית באוניברסיטת תל אביב בסוף שנות השישים ומגדולי חוקרי הספרות הערבית המודרנית בארץ ובעולם. שניהם – כל אחד בדרכו – מיוחדים בנוף המזרחני הישראלי במובנים רבים שנחשפו גם במהלך הראיונות עמם; כל אחד מהם נאלץ לפלס דרך חדשה ולא סלולה בקרב קהילה מקצועית סגורה ואליטיסטית שהסתייגה מחקר תחומים שאינם קלסיים. לא נחטא לאמת אם נתארם, אם כן, כשני מתנויי הדרך לקהילה המזרחנית הישראלית בכל הנוגע לעיסוק בתקופה המודרנית באסלאם, במזרח התיכון, בשירה ובספרות הערבית. הפגישות עם השניים היו ארוכות ומרתקות. תמליליהן המלאים שמורים עמנו ונאלצנו להביאם כאן בקיצורים מתבקשים.

עם פרופ' יעקב מ. לנדאו

נפגשתי עם פרופ' יעקב מ. לנדאו בביתו ביום חמישי, ה-7 באפריל 2005, לשיחה אשר נמשכה קרוב לשעתיים. לנדאו נולד בשנת 1924 בקישינב, בירת המחוז בסרביה, וזכה לדעת כבר מילדות רוסית, רומנית, צרפתית, גרמנית ועברית. בשנת 1935 עלה עם הוריו לארץ והצטרף כתלמיד כיתה ו' לגימנסיה הרצליה בתל אביב, שם הוסיף לאינוונטר השפות שלו אנגלית וערבית (שהיתה אז שפת חובה בחלק מבתי הספר התיכוניים בארץ). בסוף שנות השלושים הצטרף ל'הגנה' כמפקד כיתה ומפקד מחלקה, ובשנת 1942 החל ללמוד שפה וספרות ערבית, היסטוריה כללית והיסטוריה של עם ישראל באוניברסיטה העברית בירושלים. את הדוקטורט שלו עשה בלונדון, בהנחייתו של פרופ' ברנרד לואיס, על פרלמנטים ומפלגות במצרים של אותם ימים. בשנת 1949, והוא בן 25 בלבד וכבר בעל תואר ד"ר, חזר לארץ וצורף לישיבת הייסוד של החברה המזרחית הישראלית שהתקיימה בקיץ אותה שנה. את דרכו המקצועית החל כמורה לערבית בגימנסיה העברית הרצליה בתל אביב ולאחר מכן בבית הספר התיכון שליד האוניברסיטה בירושלים (ליד"ה), אך בשנת 1958 עזב והתמסר למחקר אקדמי בלבד, כמרכז תחום המזרח התיכון המודרני בחוג למדע המדינה באוניברסיטה העברית.



לנדאו פרש לגמלאות בשנת 1993 כשמאחוריו מאות פרסומים – ספרים, מאמרים, ביקורות ספרים וערכים אנציקלופדיים – על אידיאולוגיות לאומיות, פאן-לאומיות ופאן-אסלאמיות במזרח התיכון, בייחוד במצרים ובתורכיה; פוליטיקה במצרים המודרנית; מיעוטים פוליטיים ובעיקר ערביי ישראל והיהודים במצרים בתקופה העות'מאנית; ומאוחר יותר גם אסיה התיכונה המוסלמית. בשנים האחרונות מתעניין לנדאו בקשר בין פוליטיקה ולשון והאופן שבו הוא משפיע על זהות לאומית ומשמש כלי לגיבוש סולידריות לאומית. כשנשאל על פרסומיו הוא מצטנע וצוחק, 'אני כבר לא צעיר, בכל זאת, בימים אלה הייתי בן 81. מאמריו הראשונים הופיעו בשנת 1946. אם תחלק את כל הפרסומים שלי בשישים שנה תמצא שזה כמה פרסומים בודדים בשנה – מספר בכלל לא מרשים'.

השיחה עם לנדאו נגעה לעומק ולרוחב בנושאים רבים, החל בייסוד החברה המזרחית ורבעון 'המזרח החדש' בקיץ 1949, דרך עיסוק בחמישים שנות המזרחנות הישראלית ולימודי השפה הערבית בישראל, וכלה בהרהורים אודות הגישה הבין תחומית כתפיסת עולם ואודות עבודתו של החוקר בעידן התפוצצות המידע. את תוכן הפגישה חילקנו להלן, בקשיים מרובים, ליחידות נפרדות.

על ייסוד החברה המזרחית הישראלית

'ישיבת [הייסוד – א"ד] נתקיימה בסוף הקיץ של שנת 1949 באחד החדרים בבניין האחורי של טרה סנטה. אני הייתי שם הצעיר ביותר מבין הנוכחים, ואולי זו הסיבה שעדיין זכיתי להישאר בחיים ולהתראיין אצלך. נכחו בישיבה הפרופסורים שלמה דוד גויטיין, דוד צבי בנעט, ליאו אריה מאָר, ח"ז הירשברג שעדיין עבד אז במשרד הדתות, אורי בן חורין שהיה אסיסטנט של פרופ' מאיר ואחד האחראים על הספרייה, ד"ר לותר קופף שהיה כבר אז אחראי על הספרייה המזרחית בספרייה הלאומית, ואני. פרופ' גויטיין הציג את ההצעה להקים חברה במתכונת של חברות מזרחניות אחרות באירופה. כמובן שמבלי להצהיר זאת, נגד עיניו ונגד עיני רוב הנוכחים היתה הדוגמא של ה-*Deutsche Morgenländische Gesellschaft*, החברה המזרחית הגרמנית, והוא הציע מתכונת דומה. בדיון שהתקיים העיר פרופ' בנעט ששם החברה חייב להיות לא "החברה המזרחנית" אלא "החברה המזרחית" הישראלית, והנימוק שלו היה שזה השם של החברה המקבילה בגרמניה'.

'הדיון היה כמובן איך להקים אותה, אילו מוסדות להקציב לה ומה יהיו פעולותיה. מעניין שבדיון הציע הד"ר קופף שכדאי שהחברה תקיים פגישות או מפגשים שבועיים עם הרצאות מדעיות, ומיד פרופ' גויטיין העיר שזה יקח זמן רב מדי וראוי שיתקיימו מפגשים חודשיים, וכך קרה. הוצע על ידי המשתתפים שלחברה המזרחית שתקום יהיה ועד מנהל שיעסוק בפעילות השוטפת, ותהיה מועצה שתורכב מנכבדים שונים שיתנו לה את האופי המכובד שחברה מדעית כזאת זקוקה לו. הוצע גם להתחיל בהקדם בפרסום ביטאון, ואכן הוחלט להתחיל בביטאון הזה שייקרא "המזרח החדש". מר יעקב שמעוני, אז מאנשי משרד החוץ הבכירים שעסקו במזרח התיכון, התבקש להיות העורך הראשון של כתב העת הזה שיהיה במתכונת רבעון. אורי בן חורין



נתמנה למזכיר המדעי של החברה ואני נתמנית בתור מזכיר טכני, כלומר שידאג לכל מיני דברים שאחרים אינם דואגים להם, כולל כל מיני ריצות בעניין המזרח החדש.

לאחר חודשים אחדים הופיעה החוברת הראשונה, ואני זוכר שפרופ' גויטיין העיר כי השם שניתן לה, *The New Orient*, איננו מתאים. בחושו הבלשני המובהק העיר שהשפה האנגלית תובעת כי השם יהיה או *The New East* או *The Modern Orient*, והסיבות ברורות כמובן ביחס לרבדים השונים של השפה. הוחלט על האפשרות הראשונה, וזה שמו של המזרח החדש באנגלית מהחוברת השניה עד היום הזה. זה בערך מה שנתקיים באותה ישיבה היסטורית, שאני עד היום מצר צער רב כי כל המשתתפים בה זולתי כבר אינם בין החיים. רובם באמת המשיכו בצורה זו או אחרת לתמוך בחברה, אם בפעילות המפגשים השונים, בהשתתפות במזרח החדש או בגיוס חברים ובגיוס כספים, כאשר מאז אותה ישיבה ועד היום כמעט כל העבודה בחברה המזרחית ובמזרח החדש נעשית כמובן בהתנדבות. גם זה עניין שצפינו באותה ישיבה כי כך יהיה, מה גם שאז בשנת 1949 היו המדינה והחברה פה במצוקה כלכלית וחיו בצניעות וללא ראוותנות, כך שגם אי אפשר לצפות שיהיה כסף, על כל פנים בסכומים ניכרים, לפעילות החברה ולפרסומו של הרבעון.

לנדאו זוכר את ייסוד החברה כאירוע חשוב, אולם מסתייג מהגדרתו כעניין מרכזי באותה תקופה, בעיקר מכיוון שרוחות מלחמת 1948 עוד לא שכחו והמדינה נאבקה בכל תחום אפשרי על חיוניותה ועל יכולת ההשרדות שלה. הוא גם איננו מייחס חשיבות רבה לשאלה העולה מאליה – מי הגה את הקמת החברה. ברור שאני הייתי צעיר מדי שאני יודע שזה לא היה רעיון שלי, הוא אומר, 'יהיה לי הכבוד לשבת שם ולא אמרתי מילה – שאלו אותי אם אני מסכים ויכולתי רק להנהן. היה מורא גדול מפני שלושת הפרופסורים שהזכרתי, מאיר, גויטיין ובעט; המכון למדעי המזרח באוניברסיטה העברית, כפי שנקרא אז המכון ללימודי אסיה ואפריקה דהיום, היה מנוהל כמעט בכל נושא על ידיהם. אני מניח – אני יכול רק לנחש – שבשיחה ביניהם עלה העניין, ושוב מתוך הניסיון שלהם מגרמניה; החברה המזרחית הגרמנית באמת היתה המוקד של פעילות מדעית ומחקרית בענייני המזרח והאסלאם. כך ודאי החליטו ביניהם, אני משער, לקיים ישיבת יסוד או משהו כזה, קטנה, בלתי רשמית.

'המזרח החדש' והממסד הישן

מעניין לגלות כי יציר כפיה הותיק של החברה המזרחית, כתב העת 'המזרח החדש', נוהל מלכתחילה ובאופן אינטנסיבי לא על ידי בחירי המזרחנים בארץ אשר הקימו את החברה; הם האצילו את סמכויות הטיפול בכל ענייני הרבעון על הערביסטים של משרד החוץ דאז, ובראשם העורך יעקב שמעוני וכותבי המדורים 'קורות הימים' ו'לקט ידיעות כלכלה וחברה' – ידיעות אקטואליות על מדינות ערב – פסח שנער יבדל'א ודוד איילון המנוח, לימים פרופסורים בעלי שם בקהילה המזרחנית הישראלית. לנדאו מחזיר אותנו למעלה מחמישים שנה אחורה, ומזכיר כי במציאות של אז הדבר היה מתבקש. 'להם היה החומר והרצון. כשהחברה קמה והתפתחה בשנים הראשונות שלה עדיין לא היתה באוניברסיטה הוראה וגם לא מחקר של המזרח התיכון המודרני. אני למדתי שם בשנות הארבעים. הייתי מאוד מעוניין במזרח התיכון המודרני, אבל לא היה אז אף קורס בנושא הזה, פרט לקורס של די"ר יצחק שמוש בספרות ערבית מודרנית, אותו בלעתי כל



יום בשקיקה. התפיסה הגרמנית המסורתית היתה שכל הקורסים הם על האסלאם והערבית הקלאסית. רק בחיל המודיעין ולאנשי המחלקה המדינית של הסוכנות, שאחר כך הקימו את החקר המזרחי במשרד החוץ, היה חומר. הם אלה שידעו, הכירו את החומר וזכו לקבל אותו – עיתונים, ספרים, דו"חות וכדומה. לנו בציבור היה אולי רק רדיו.

לדבריו, השנים הסוערות בעולם הערבי בשנות החמישים לא זכו לתשומת לב אקדמית כלל. יהיו אולי שניים שלושה אנשים שהתעניינו בזה. גם בעולם הרחב, למעט צרפת ורוסיה ואולי בריטניה, לא היה הרבה מחקר אקדמי בעניינים אקטואליים, למעט מה שנערך בצבאות ובמשרדי החוץ. לקח הרבה מאוד זמן עד שהשתנתה הגישה שהדבר היחיד שכדאי לחקור אותו בתחום המזרחנות זה מה שיותר אחורה. אני, בתור תלמיד צעיר וחצוף, שאלתי את פרופ' גויטיין פעם, בזהירות, למה אנחנו לא מלמדים יותר על העולם הערבי, העולם המזרח תיכוני המודרני. זה כאב לי. אז הוא אמר לי "הדברים עוד לא התגבשו שם, זה לא מספיק עשיר" – אני זוכר את שיחתנו עד היום – "זה לא מספיק עמוק מבחינה תרבותית", ורמז לי, פחות או יותר, שזה לא תרבות בכלל או משהו כזה. בהתחשב בהשפעה הצרפתית והבריטית שהיתה פה זו אכן היתה שאלה, אבל לדעתי זה היה הצד המגרה והמאתגר ביותר: יש פה תרבות שמתפתחת על רקע מקורי עשיר עם השפעות מהחוץ, והשאלה היא מה יוצא מזה.

לנדאו מקפיד לא לגלוש לאנכרוניזם; הוא אינו שופט לגנאי את ההתעלמות של הממסד האקדמי מהמזרח התיכון המודרני בישראל של שנות החמישים. 'האנשים האלה באו מעולם אחר', הוא מזכיר, 'לקח הרבה שנים עד שהדברים השתנו במערב אירופה בעניין זה. מי שיכתוב את תולדות המזרחנות יראה שזה היה תהליך מאוד אטי'. הוא מסתייג גם מהנטייה המתבקשת לתייג אותם, עקב עמדותיהם, כאוריינטליסטים. 'מבחינת המקצועיות שלהם וההתעניינות שלהם – בוודאי. היו להם עמדות שהיום ניתן לכנות אוריינטליסטיות. אבל מבחינת זה שהוא [אדוארד סעיד – א"ד] מחשיד כל כך רבים מהם בתור "מרגלים" של השלטון הפוליטי, ודאי שלא. מי שכן היו מתקרבים להגדרה הזו הם אולי אנשים במשרד החוץ ובצבא, אבל בוודאי לא המכון [למדעי המזרח – א"ד]'.
למעשה, ככל שמעמיקה השיחה עם לנדאו, מתחזקת עובדה מפתיעה ומרתקת: בהחלטה על ייסוד החברה המזרחית והמזרח החדש התגברו שלושת הפרופסורים המייסדים, אשר היוו את ליבת הממסד האקדמי השמרני, על נטייתם לאסלאם הקלאסי ועל סלידתם מעיסוק באקטואליה, מכיוון שהבינו שהדבר חשוב לעתידה של מדינת ישראל ולהשתלבותה במרחב. עצם צירופו לשיבת הייסוד, מסביר לנדאו, לימד על מגמת המייסדים; הוא היה הדוקטור היחיד בקהילה המזרחנית הישראלית באותה תקופה שהתמחה בנושא אקטואלי. 'הטריומוויראט', אם כן, גילו דווקא תעוזה בנכונותם להעניק איצטלה אקדמית מכובדת לעיסוק באקטואליה, שאותם אישית לא עניינה כלל.

לנדאו משיב בפסקנות לשאלה כיצד התגבר הטריומוויראט על הדיסוננס הקוגניטיבי שליווה את העיסוק באסלאם הקלאסי על פי המסורת הפילולוגית האירופאית-גרמנית יחד עם העיסוק באקטואליה במסגרת החברה המזרחית. 'הם לא התגברו. מאיר נשאר בתחום האמנות והארכיאולוגיה של האסלאם, בנעט בוודאי נשאר בתחום הספרות והפילוסופיה הקלאסית.

לנדאו משיב בפסקנות לשאלה כיצד התגבר הטריומוויראט על הדיסוננס הקוגניטיבי שליווה את העיסוק באסלאם הקלאסי על פי המסורת הפילולוגית האירופאית-גרמנית יחד עם העיסוק באקטואליה במסגרת החברה המזרחית. 'הם לא התגברו. מאיר נשאר בתחום האמנות והארכיאולוגיה של האסלאם, בנעט בוודאי נשאר בתחום הספרות והפילוסופיה הקלאסית.



גויטיין קצת התקרב לכך בזה שלימד קורס על התיאוריה – לא הפרקטיקה – של הערבית המדוברת. אבל העובדה היא שהם החליטו לפרסם ביטאון ששמו המזרח החדש. זה לא ביטאון שהיה טבעי להם. הביטאון החשוב ביותר שהם הכירו בגרמניה, נוסף לזה של החברה המזרחית, היה *Der Islam*, וכמובן לא האסלאם המודרני. הם עצמם לא עסקו ולא התעניינו בזה. אני גם מפקפק באיזו מידה החשיבו את זה. אבל החזון שלהם היה שהבינו שזה נחוץ ולא חסמו את זה, אלא נתנו לזה להתפתח. זה דבר שיש לומר בהחלט לזכותם – הם התגברו על השמרנות הטבעית, כשבארצות אחרות לקח שנים רבות עד שמהו נכנס מהתחום המודרני, ורק בקרבות קשים.

המזרחנות הישראלית בהווה

['המזרחנות הישראלית כיום – א"ד] היא לא בהכרח יותר מעמיקה, אבל הרבה יותר רחבה והרבה יותר מנוסה. מתמחים אצלנו ממרוקו ועד יפן, מאסיה התיכונה ועד תימן. יש מורים, יש תלמידים, יש פרסומים, ויש ספרים וז'ורנלים בספריות שלנו בנושאים האלה. זה הרבה יותר רחב והרבה יותר מספק. הרבה יותר אנשים מתעניינים בזה, כך שמבחינה זו אין מה להשוות לעבר. בתחומים הקרובים ללבי, וממה שאני קורא ורואה, אני חושב שהרמה פה טובה מאוד, לפחות מה שאפשר לשפוט לפי היבול. אם נשווה את ארצנו הקטנה, עם שש-שבע אוניברסיטאות בלבד, שלא להזכיר את המכללות, לעומת מדינות שיש להן הרבה יותר אוניברסיטאות – הרי שהיבול מרשים מאוד, בייחוד אם לוקחים בחשבון את האוכלוסיה הקטנה ואת מיעוט התקציבים. יש מכונים מזרחניים גדולים ב-20 אוניברסיטאות בגרמניה ואני לא חושב שהיבול השנתי או הרב-שנתי שם הוא יותר מזה שלנו.

'המזרחנות הישראלית גם מוכרת יפה מאוד בחו"ל. לא כל כך מזכירים אותה במדינות ערב ובאיראן, מנימוקים פוליטיים, אבל במקומות שישאל קיימת אצלם ממש מתייחסים לזה – מה גם שהישראלים מפרסמים הרבה מאוד בשפות זרות ולא רק בעברית. חוקרים באירופה מפרסמים בשפה שלהם או בשפה אחרת – אבל בשפה אחת. הצרפתים מפרסמים בדרך כלל רק בצרפתית, והבריטים בדרך כלל רק באנגלית. הגרמנים מפרסמים לפעמים, ועכשיו יותר ויותר, גם באנגלית. הסיבה היא פשוטה: כל חוקר גרמני קורא אנגלית. אם יפרסמו גם באנגלית וגם בגרמנית המכירה לא תהיה רבה, וזה חשוב להם שם. לנו, הישראלים, בוודאי לי אבל גם לאחרים, לא חשוב כל כך אם תהיה מכירה או לא תהיה מכירה. בדרך כלל לא מקבלים כלום. אם מקבלים משהו מס הכנסה לוקח את זה, ואם נשאר גם מזה משהו מבזבזים אותו על דואר או על טלפונים. לא בחרנו, לא אתה ולא אני, במקצוע שנהיה מיליונרים', אומר לנדאו. בבדיחות הדעת הוא מציע לי 'לשקול אולי שוב אם ברצונך לחשוב בכיוונים אחרים', אולם מרצין ומעיר כי 'הרבה אנשים שהופכים עשירים אחר כך מתרוששים והופכים עניים, אבל אצלנו, מה שעשינו, מה שרכשנו מבחינה רוחנית – זה נשאר. כל עוד יש ממה לחיות זה בסדר'.

לימודי השפה הערבית בישראל – בין העבר להווה

ללנדאו, אשר החל ללמוד את השפה הערבית עם עלותו ארצה והצטרפותו כתלמיד לכיתה ו' בגימנסיה הרצלית, רקע עשיר בהוראת השפה. כאמור לעיל, בשנת 1942 הוא נרשם ללימודי שפה



וספרות ערבית באוניברסיטה העברית – החוג הקרוב ביותר לתחום שעניין אותו יותר מכל, היסטוריה של המזרח התיכון המודרני. לאחר שסיים את עבודת הדוקטור החל ללמד באוניברסיטה העברית ובמקביל לימד ערבית בתיכון שליד האוניברסיטה העברית (ליד"ה), שם שימש גם כמחנך וכחבר הנהלה.

בשנת 1958, 'כשראיתי שאני נכנס לזה עמוק מדי', עבר להתמקד בפעילות אקדמית בלבד, אך לא רק באוניברסיטה העברית; בשנת 1960 הקים את המחלקה לערבית באוניברסיטת בר אילן ולימד שם שנים רבות במשרה חלקית. 'הוראת השפה הערבית מאוד קרובה ללבי', אומר לנדאו. 'בשעתו חשבתי שאנחנו לא עוסקים מספיק באוצר המילים של השפה. כולם מלמדים את הדקדוק הערבי בצורה טובה יותר או טובה פחות. אותי משך הצד הלקסיקוגרפי. חקרתי יחד עם עוד כמה עוזרים את אוצר המילים בפרוזה הערבית, בעיקר במצרים. בין העוזרים העיקריים שלי שעסקו בעניין זה היה פרופ' שמואל מורה, אז עדיין מר שמואל מורה'.

לנדאו מצביע על נקודות לחיוב ולשלילה במעמדה הנוכחי של השפה הערבית במדינת ישראל בהשוואה לעבר. 'אינני יודע אם המצב הוא יותר טוב. על כל פנים הוא שונה משהיה. בזמן המנדט הבעיה לא התעוררה בכלל. הרבה ילדים יהודים ידעו ערבית, לפחות לדבר, מכיוון שהיו מגעים די חופשיים עם האוכלוסיה הערבית, בייחוד ביישובים מעורבים כמו תל אביב-יפו מצד אחד, ירושלים מצד שני, חיפה מצד שלישי, וכמובן במקומות אחרים. בעקבות מלחמת העצמאות והמלחמות שבאו אחר כך, נדמה לי שאצדק אם אומר שניתן לזהות עוינות מסויימת מצד חלק מהאוכלוסיה הבוגרת – וכמובן זה עובר לילדים שלהם – לגבי עניינים ערביים. הדברים ברורים: הנטייה להכליל, להאשים את השני ולא את עצמנו כמובן, וכן הלאה. אבל יחד עם זאת התפתחה גם עירנות לחשיבות השפה הערבית, וכאן נכנס לתמונה גם צה"ל. בחיל המודיעין הלך ונעלם הדור שעלה ממדינות ערב, בעיקר מעיראק, ושפת אמו היתה ערבית. הצבא היה מודע לכך וכבר בשנות החמישים הקים את המגמה המזרחית בבתי ספר תיכון מובחרים כמו הריאלי בחיפה, הגימנסיה רחביה ובית הספר התיכון שליד האוניברסיטה בירושלים. הכוונה היתה ללמוד בהרחבה את הלשון הערבית, ההיסטוריה, הגיאוגרפיה, החברה והכלכלה במימון צה"ל וגופי בטחון שונים, באמצעות משרד ראש הממשלה. הייתי מעורב בפרוייקט הזה כמורה בבית הספר התיכון שליד האוניברסיטה. זה מה שהחזיק אותי שם, אך גם שיקע אותי בעניינים יותר מדי ועזבתי לפני שאתמסר לזה כל חי'.

בין תחומיות: תיאוריה ופרקטיקה, אקדמיה ופוליטיקה ומה שביניהם

לנדאו, למעשה, הוא המזרחן הבין-תחומי הראשון באקדמיה הישראלית; בשנת 1954 היה לפרוץ דרך כאשר הלך בעקבות נטיית לבו לחקור את המזרח התיכון המודרני, ועבר לרכז את חקר התחום הזה בחוג למדע המדינה שבפקולטה למדעי החברה באוניברסיטה העברית. הוא מסכים, בצער רב, כי בחמישים השנה שחלפו נותרו ההיסטוריה ומדעי החברה מרוחקים זה מזה, ובמידה מרובה אף עוינים זה לזה. 'זו שאלה מצויינת שראויה גם לתשובה ארוכה אפילו במאמר או ספר, נדמה לי. ניתוח המצב הזה הוא קולע ומשכנע ביותר. ניסיתי לתרום את תרומתי הקטנה, אבל כדי שתרומה כזו תצליח ותיקלט צריך כמובן מרחב, צריך חוג, צריך אנשים רבים יותר שרוצים את



זה ויכולים לעשות את זה. המורים של מדעי החברה, בוודאי הדור הבינוני והצעיר, אינם מתייחסים בדרך כלל ברצינות לעניין ידיעות לשונות. הם כולם אומרים לי שאנגלית מספיקה. ניהלתי מולם מאבק של שנים לחייב עוד שפה, לפחות בלימודי ה-MA וכן הלאה, ונכשלתי כשלון חרוץ. התשובה לטענותיי היתה, בייחוד מצד אנשי הכלכלה, תשובה שמבחינתם מאוד משכנעת אבל לא מבחינתי. הם אמרו: "מה זאת אומרת? במקום זה שילמדו עוד כמה קורסים בסטטיסטיקה". ואתה יודע משהו? יש משהו גם בזה. אי אפשר להגיד שזו תשובה לא לעניין. אז כמובן באופן כזה חלק מהחומר שנחוץ כדי לבסס תיאוריה מקיפה וכללית הולך לאיבוד'.

'בעניין זה יש יריבות וחוסר הבנה. השורש הרע הוא שכמעט אין אצלנו באוניברסיטאות בישראל לימודים בין תחומיים. לדעתי, לפחות בתחום של לימודי ה-MA והדוקטורט נדמה לי שמבחר של צירופים בין תחומיים יכול לפתח הרבה מאוד – בייחוד את הסטודנטים המתקדמים. היה ראוי אפילו לנהל על זה מלחמות וקרבות כדי להכניס את זה, כי כמעט שאין. בכלל, לא קל ללמד אנשים לחשוב באופן תיאורטי ולהגיע למסקנות על בסיס ניתוח ועבודה אנליטית רצינית, כך שהעדר הבין תחומיות מקשה על מצב קשה מלכתחילה. השיטה הנוכחית מקלה על חוקרים להבין ולהשתמש בקיים, אבל לא לפתח מחקר שייקח את הקיים צעד הלאה, קדימה. נדמה לי שאנחנו תמימי דעים בעניין הזה. אבל קל להגיד את זה, כי כל דבר כזה בא על חשבון משהו – אם יהיה זה, אז יהיה משהו אחר פחות. שלא לדבר על זה שזה גם יעלה כסף, וברגע שמזכירים היום את המילה כסף כולם מצקצקים בלשונם'.

'אלה שבאו ממדעי הרוח ועברו למדעי החברה, כמוני, נוטים לפעמים לזלזל בחשיבות ידיעת ההיסטוריה. ישנם אנשים במדעי המדינה, ועוד יותר בכלכלה ובתחומים אחרים, שאומרים לי "מה זה היסטוריה? בשביל מה? אנחנו חוקרים את ההווה". אני אפילו שומע מהם, בנפנוף יד, "הוא היסטוריון". אבל אי אפשר להבין את מה שהולך בעולם שלנו, בפוליטיקה, בכלכלה, בחברה וודאי שבתרבות, בלי ידיעה טובה בהיסטוריה. בלעדית לא תהיה הבנה מעמיקה, שלמה ומשכנעת. זו דוגמא לא רעה ליחס בין שתי המגמות האלה. מצד שני, במדעי הרוח אני שומע לא מעט – בכל שנותיי כסטודנט שמעתי את זה מחלק מהמורים שלי – שמדעי החברה אינם מדעים. הם היו אומרים "מדעי המדינה, סוציולוגיה – זה עיתונות". והיו אומרים את המילה עיתונות לא בהערכה מיוחדת, כפי שהמדען רואה לפעמים את העיתונאי'.

כחוקר שהגישה הבין תחומית היא נר לרגליו, עמדתו של לנדאו בויכוח המתמשך על יחסי הגומלין הרצויים בין מחקר אקדמי למוסדות מחקר ממלכתיים היא חד משמעית. 'אני חושב שהאפשרות של קשר הדוק בין אנשי אקדמיה ובין חקר האקטואליה, משרד החוץ למשל, היא הרצויה ביותר, לא רק כדי ששני הצדדים יעשירו אחד את השני אלא כדי שהמוצר הסופי יהיה נובע מצירוף הניסיון של שני הצדדים. בכל זאת, הניסיון האקדמי והניסיון המעשי הם לא תמיד זהים ובדרך כלל יש הבדלים ביניהם. לכן, לדעתי, יש טעם לשיתוף פעולה, למחקר משותף – או על כל פנים בהסתייעות הדדית – מאחר שיש הרבה נושאים, בייחוד אם אנחנו רוצים אותם יותר לרוחב ולעומק, ששיתוף הפעולה בין חוקרים שונים, בין אנשי מעשה שונים ובין אלה ואלה ביחד, מאוד מעשיר, מרחיב ומעמיק את התוצאות. אנשי המעשה מוסיפים באמת חומר וידע ואנשי המחקר יכולים להוסיף גם במימד התיאורטי, שכמובן מביא למסקנות מבוססות יותר, מרחיקות



לכת יותר וגם, הייתי אומר, מסייעות לעתיד. יש מקצועות אחרים, הוא מוסיף, ואני חושב שזה גם שייך אולי למזרחנות, שהמסקנות התיאורטיות שלהם הניחו יסוד לעבודה מעשית פורה לאחר שנים. עמיתיי הפיזיקאים והכימאים אומרים לי שמחקרים תיאורטיים שנערכו למשל בשנות ה-30 בפיזיקה, במתמטיקה, בכימיה, ונחשבו לקצת תלושים ולא מועילים – הביאו שנים רבות אחר כך למסקנות מעשיות חשובות מאוד.

לנדאו מצר על הנטייה ההולכת וגוברת להתעלמות מהספרות המחקרית הענפה והותיקה בתחומי הידע השונים. 'אני יודע שבדברים שנסייתי אני לכתוב, ושהיה להם גם מימד היסטורי כלשהו, תמיד נעזרתי מאוד במה שאנשים אחרים כותבים. אבל אני יודע שיש גם מגמה מול זה, וזה בייחוד במדעי החברה, שאנשים בכלל מנסים – במתכוון או שלא במתכוון – להתעלם ממה שהיה קודם. אולי מפני שהם חושבים שאין לזה ערך, אולי הם רוצים להאדיר את החדשנות שהם מייחסים לעצמם.'

עבודת החוקר בעידן התפוצצות המידע

לנדאו מודה כי המחקר ה"רזה", המתעלם מהישגי הספרות המחקרית הותיקה, משלם את המחיר על בעייה מהותית אחרת, והיא העדר ידע מספק של שפות זרות למעט אנגלית. 'ידיעת השפות היא יתרון גדול וחסרון גדול', הוא אומר, אך מסכים להודות כי השפע העצום של מידע בכל שפה אפשרית מקשה מאוד על החוקר כיום. 'לכן הזכרתי קודם את העבודה המשותפת של שני חוקרים או יותר; זה יכול לעזור להתגבר, כי אז מחלקים את העבודה. אבל השאלה בוודאי נכונה. אני מאוד ער לזה, סובל מזה ונזהר מזה. יש אמנם יותר כלים והם מרשימים ומועילים. אינטרנט, קובצי אבסטרקט מאוד חשובים וביבליוגרפיות שמסכמות הרבה מאוד מהחומר בשיטות שונות. תראה, המציאו את הדפוס מוקדם מדי, היו צריכים להמציא אותו בעוד כמה מאות שנים, הוא מתבדח, 'אז עם כתבי יד היינו מסתדרים כבר, לא כן? כמה כתבי יד כבר יכולים להיות?'

'אני חושב שהניכור בין ההיסטוריה לסוציולוגיה קרה בראש ובראשונה בגלל שפע החומר. אנשים הגיעו למסקנה, במודע או אולי אפילו בתת מודע, שלא יכולים להספיק את הכל. ואז, אם היו מספיק נבונים, החליטו על סדרי עדיפות ועל סדרי דחיפות. אולי הכלכלנים אפילו צודקים בטענתם שחשוב יותר שילמדו סטטיסטיקה. אני לא מוסמך להחליט. כך מתנהלת ההכשרה, ומאותם שיקולים גם ההוראה והמחקר שבאים אחריה. עניין נוסף, שנכון לגבי ישראל ואולי גם לגבי העולם, הוא שהלחץ על ההתקדמות בפרסום ספרים ומאמרים הוא כל כך גדול – Publish or perish – שברגע שיש לו הכשרה, שאולי היתה יכולה להיות טובה יותר, החוקר ממהר לעשות את המקסימום, לפרסם את המקסימום, להתקדם ולהגיע לפחות לקביעות. עד שהוא מגיע לקביעות – אצלנו זה לוקח כל כך הרבה – אנשים כבר לא כל כך צעירים. חסר להם כבר קצת מהמעוף של הצעיר והם כבר קצת עייפים, עמוסים במשפחה ובדאגות כלכליות ואחרות. לא תמיד יהיה אחרי זה חשק או נכונות להוסיף לכישורים שחסרים. אז מתקדמים עם מה שיש. אני מכיר לא מעט חוקרים בעולם בתחומים שונים שכותבים את אותו הדבר, או לפחות באותה שיטת מחקר שעשו בה גם את הדוקטורט. זכור את דבריי במשך השנים, תקרא חומר ותגיע לאותה מסקנה.'

כאן גולשת השיחה למחוזות האפיסטמולוגיה. לנדאו מסכים כי חוקר יתקשה להתנתק ממקורות הכשרתו, מגוונים ככל שעשויים להיות, והסיכוי ששיטת העבודה והניתוח אותה הוא מיישם בעבודות מאוחרות שלו תהיה שונה מזו של עבודת הדוקטור שלו קטן ממילא. 'התשובה היא שאולי רצוי לא להשאר באותו נושא', הוא סבור. 'לעסוק באותו תחום, אולי, אבל בנושאים שונים. כך שוחררתי מהסכנה הזו. קיימת אמנם סכנה אחרת – אתה צריך ללמוד ולקרוא יותר – אבל העבודה מעניינת וכך אתה גם מגלה יותר. פירושו של דבר שצריך לחשוב איך לבחור בנושאים מבחינת חלוקת הזמן. לי היה קל, כי לא היתה התפוצצות חומר כזו אז. יש לבחור את הנושא באותו התחום בזהירות ובקפדנות ולבדוק האם זה נושא שאפשר לחדש בו. הנושא לא צריך להיות גדול מדי, אבל גם לא קטן מדי'.

חריפותו של לנדאו לא זונחת אותי גם טרם צאתי. כשאני מספר לו על ההגדרה הידועה של מומחה – 'אדם שיודע יותר ויותר אודות פחות ופחות, עד שהוא יודע הכל אודות לא כלום' – הוא מבקש להזכיר לי כי באותה מידה הדילטנט [כינוי שמשמעותו המקורית פחות מביכה מזו העכשווית, המתייחס לאדם חובב ידע – א"ד] הוא זה אשר יודע פחות ופחות אודות יותר ויותר, עד שהוא יודע לא כלום אודות הכל'.

עם פרופ' ששון סומך

'שני עמינו ידעו שיתוף פעולה יוצר במשך שנים רבות – בעת העתיקה, בימי הביניים ובעת החדשה; ואילו ימי הריב והמחלוקת היו קצרים ומעטים. להנתינו הרבינו לתעד את רגעי הריב מאה מונים יותר מכפי שתיעדנו עידנים רבים של ידידות ושיתוף. אני חולם על יום שבו יהפוך אזור זה, בזכות שיתוף הפעולה בינינו, למשכן שופע אור של מדע, המבורך בעקרונות שמים נשגבים'.¹

פגישתנו עם פרופ' ששון סומך התקיימה ביום שלישי, ה-3 במאי 2005, בביתו. הפגישה התקיימה לא רק בעקבות זכייתו בפרס ישראל למזרחנות אלא גם בצל הצלחתו המרשימה של ספרו, 'בגדאד אתמול', אשר יצא לאור בדצמבר 2003 וזכה תוך חצי שנה בלבד להתפרסם בהדפסה שלישית. הפגישה היתה רצופה אנקדוטות וזכרונות שהועלו גם בספר, וכך ניתנה בידינו ההזדמנות הנעימה לקרוא אותו שוב לצורך עיבוד הפגישה לרשימה שלהלן.

סומך נולד בבגדאד בשנת 1933 למשפחה יהודית חילונית מן המעמד הבינוני הפקידותי. בשנת 1951, והוא בן 17 בלבד אך כבר בתחילתה של קריירה מבטיחה בתחום השירה והספרות הערבית בבגדאד דאז, עלה סומך לארץ בגפו. בישראל השתלט במהירות על השפה העברית, ובשנת 1962 כבר התמנה למזכיר המדעי של האקדמיה ללשון עברית בירושלים. בשנת 1968 הוא סיים את עבודת הדוקטור שלו באוניברסיטת אוקספורד שבאנגליה על יצירתו של הסופר המצרי

¹ ציטוט ממכתבו של הסופר המצרי זוכה פרס נובל נגיב מחפוז לפרופ' ששון סומך, שנת 1979 (מובא אצל ש' סומך, בגדאד אתמול, תל אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד, התשס"ג, עמ' 147).



האלמוני יחסית אז, נגיב מחפוז, בהנחייתו של חוקר הספרות הערבית המודרנית ד"ר מוחמד מצטפא בַּדְוִי. שנים לאחר מכן יעיד מחפוז כי סומך הוא החוקר הטוב ביותר של יצירתו.

עם הקמת החוג לשפה ולספרות ערבית באוניברסיטת תל אביב בסוף שנות השישים מונה סומך למרצה היחידי במשרה מלאה בחוג זה, ובמשך שנים רבות לימד בו וגם עמד בראשו. שנים אחדות היה סומך גם פרופסור אורח באוניברסיטת פרינסטון בארה"ב. במוקד התמחותו ואהבתו עמדה, לכל אורך השנים, הספרות הערבית המודרנית. הוא ממשיך לעסוק בתחום זה כיום כסופר, כמבקר וכחוקר ספרות – בין השאר במסגרת טור המופיע מדי פעם במוסף הספרותי של עיתון 'הארץ'.

מכיוון שחלק מתוכן פגישתנו עם סומך ניתן (ומומלץ) לקרוא ב'בגדאד אתמול', השתדלנו בדרך כלל לערוך את הרשימה כך שתיקח את הקוראים מהנקודה בה מסיים הספר: עלייתו של סומך לארץ במארכ 1951.

הרקע לעליה לארץ

ב'בגדאד אתמול' מתאר סומך את שנת 1950, בה התחיל תהליך פירוקה של הקהילה היהודית בעיראק (העתיקה ביותר בעולם), דווקא כשנת 'התעוררות ספרותית סוחפת' עבורו. הוא מיעט לבקר בשיעורים בבית הספר התיכוני היהודי שבו למד, 'שֶׁשֶׁשֶׁ', ובילה בספריה הציבורית העירונית במהלך היום, ובהתרועעות בבתי הקפה של בגדאד עם חלוצי השירה והספרות העיראקית המודרנית, שאז היו צעירים וחלקם עדיין בתחילת דרכם, בשעות הערב. הוא מעיד על עצמו כי באותה תקופה חש מנותק מהמתרחש בקהילה ואף החל לפרסם מפרי עטו ומתרגומו (מאנגלית לערבית) בעיתונות הספרותית העיראקית, בעיקר ב'אל-נַדִּים' ו'אל-נַבֵּא'.²

למרבה האירוניה, בשנה זו גם גמלה בלב סומך ההחלטה לעלות לישראל, ולא דווקא ממניעים ציוניים; הוא חלם 'לגור בארץ שיש בה משטר פרלמנטרי אמיתי וללמוד באוניברסיטה העברית, שעל השגיה שמעתי גדולות ונצורות'.³ מהסופרים והמשוררים שהיו חבריו הוא נפרד בידידות ובשבועת אמונים לספרות הערבית. מרביתם היו אנשי שמאל; ב'בגדאד אתמול' הוא כותב שלא זו בלבד שהתרחקו מאנטישמיות אלא אף ראו ביהודי ארצם 'גורם קונסטרוקטיבי ומתקדם, ועשו הכל כדי להרחיק את השיח שלהם מהשיח שהיה מקובל על הימין הלאומני, שהסית בפראות נגד היהודים [...] רבים מהם היו ליבראלים גאים שלא רצו לצרף את קולותיהם למקהלת השנאה וההסתה הפאן-ערבית העוינת את היהודים ואת ישראל'.⁴

ככלל, למרות מלחמת 1948 נשמרו חוגי השמאל בעיראק מלזהות את היהדות עם הציונות, והיהודים מצידם הפגינו פטריוטיות לעיתים מזומנות והשתתפו בהפגנות נגד ההשפעה הבריטית בעיראק. הקהילה היהודית המצומצמת שנשארה בעיראק לאחר העליה הגדולה לישראל (1950—1951) ידעה, בעיקר בתקופת שלטונו של עבד אל-כרים אל-קאסם (1958—1963), שנים רגועות

² ש' סומך, בגדאד אתמול, עמ' 132—140.

³ שם, עמ' 124.

⁴ שם, עמ' 144—145.



יחסית;⁵ רק לאחר עליית מפלגת הבעת' לשלטון במחצית שנות השישים 'התהפכו היוצרות, ושארית יהודי עיראק נרדפה באכזריות'.⁶

'ההחלטה לעלות היתה פתאומית ומיידית ולא תוצאה של תהליך ארוך', מספר לנו סומך. 'ההחלטה ללמוד עברית גמלה בלבי לפני שהגעתי ארצה: החלטתי שאני רוצה לתרגם את הספרות והשירה הערבית המודרנית לעברית. התירו לנו לקחת איתנו שלושה-ארבעה ספרים, והבאתי אתי שלושה ספרים של יוצרים עיראקיים מודרניסטיים שנשבעתי לתרגם'. רק מאוחר יותר התוודע גם הוא לתפיסה ששררה אז בקרב הקהילה האקדמית המזרחנית בארץ; 'מה שהיה חשוב לי בבגדאד – מודרניזם ספרותי ערבי טהור – נחשב פה לסוג ב', הוא נזכר. "לא צריך שירה ערבית מודרנית", אמרו לי, "תביא לנו דווקא שירה מסורתית, קדומה יותר".

חוויות הקליטה בארץ

יהדות עיראק זכתה לעדנה בתהליך קליטתה והתערותה בארץ, בשונה מקהילות יהודיות שהגיעו לארץ ממדינות ערב אחרות. בעיני סומך, תובנה זו איננה עיונית בלבד אלא אישית ומוחשית. 'היתה התנגשות תרבותית', הוא אומר. 'בארץ שלטה ציונות לא דתית, והדבר היה קשה ביותר לרוב הקהילות היהודיות שבאו מארצות ערב. יהדות עיראק, עם זאת – לפחות מעמד הביניים אליו השתייכה גם משפחתי – היתה בתהליך של חילון. כמעט לא היו בתי כנסת בשכונה שלנו בבגדאד והיתה ירידה מפורשת במקומו של איש הדת בחברה. לכן היה לנו קל להתערות בארץ איך שהוא'. משפחת סומך, בניגוד לַבן ששון, נרשמו לעליה לארץ כמעט ברגע האחרון, במסגרת תהליך 'תסקיט אל-ג'ינס'יה' ('השלת האזרחות') אשר הועבר כחוק בפרלמנט העיראקי בחצי הראשון של שנת 1950. החוק אפשר ליהודי עיראק לוותר על אזרחותם העיראקית ולעלות לישראל בטיסה ישירה מבגדאד (!) לנמל התעופה בלוד. תהליך זה חתם את ההתדרדרות החמורה ביחס השלטונות לקהילה היהודית בעיראק, שהחלה עם פרוץ מלחמת 1948 והזכירה ליהודי בגדאד את מוראות ימי ה'פרהוד' ('הפרעות') מקיץ 1941.

בתום התקופה שהוקצבה לוותר על האזרחות כבר חתמו תשעים אחוזים מיהודי עיראק על הסכמתם להגירה לישראל, אשר הסתיימה ברובה עד סוף 1951. ב'בגדאד אתמול' מזכיר סומך את הסברה, שהושמעה בעיראק ובישראל, על פיה שליחים ציונים יזמו חלק מן ההתנכלויות על מנת 'לעודד' את היהודים לעלות לישראל, אולם אינו מתייחס אליה בפירוט בהיעדר ידע אישי על הנושא.⁷ כך או כך, במהלך אותה תקופה חוקק הפרלמנט חוק נוסף שהפקיע את נכסי היהודים שבחרו לעזוב. החוק היכה את הוריו של סומך בהלם אדיר, מאחר שתכננו להסתייע ברכושם הרב להבטחת עתידם בישראל. חלומם התנפץ והם נאלצו לעלות ארצה ברכוש מועט בלבד. 'אבל הבעיות הכלכליות נפתרו מיד', אומר סומך. 'אבי מצא בארץ עבודה בבנק. הבעיות האחרות, החברתיות, היו קשות יותר. אבי לא שלט בעברית ולא תקשר היטב עם עמיתיו לעבודה'.

⁵ שם, עמ' 108–109, 151–152.

⁶ שם, עמ' 145.

⁷ ש' סומך, בגדאד אתמול, עמ' 124.



גם חופשיותן של הנשים בארץ הייתה בעייתית עבור רבים מאיתנו. לבושות בחופשיות, יוצאות עם בחורים ללא השגחה, אלה דברים שהיו בלתי נסבלים גם לגבי מעמד הביניים המתחלף. בקרב מעמד זה מבחין סומך בקבוצה ספציפית ואליטיסטית של 'צעירים קומוניסטים שנקלטו יפה בארץ, עלו לגדולה והיו פרופסורים, מנהלי חברות גדולות ובכירים ברשויות ממשלתיות. העובדה שהיו בין היחידים שראיית העולם שלהם היתה בנויה כולה על תפיסה אירופית הקלה עליהם את ההשתלבות בארץ. אלה שהתקרבו לרעיונות הקומוניזם חצו את הדיכטומיה של יהודי מול מוסלמי, שהייתה רווחת בקרב היהודים לרבות אלה שהשתייכו למעמד הבינוני המתחלף, והחלו לדבר במושגים המרקסיסטיים של מנצל ומנוצל. אמנם היו מאות אנשים כאלה בלבד, אבל הם השתלבו הכי טוב בחברה הישראלית. הם עשו הרבה לעצמם ולאחרים בקהילה, והיו חוליית קישור בין החברה הישראלית לעלייה העיראקית.

תחילת הקריירה האקדמית

היו לי שאיפות ויומרות ספרתיות, מספר סומך. 'בגיל חמש עשרה כבר פרסמתי בבגדאד שירים משלי ותרגומים של שירים מאנגלית לערבית. לשמחתי לא נשברתי עקב חוסר ההערכה של החברה הישראלית לעיסוק בשפה הערבית. עם עלותי ארצה התחלתי לפרסם מפרי עטי בירחון הספרותי הקומוניסטי בחיפה, "אל-ג'דיד", שבין עורכיו היה גם אמיל חביבי.

'תחילת החיים התרבותיים שלי כאן היתה כשהשקעתי את זמני ומרצי בלימודי השפה העברית. לקחתי את השפה ברצינות. במהלך שירותי הצבאי השגתי את הסדרה השלמה של כתבי שלום עליכם בעברית, לקחתי מילון וישבתי לקרוא בשקדנות. קראתי את היצירות המרכזיות בספרות העברית במהלך שנתיים וחצי, והתחלתי לתרגם לעברית.

'גרנו ברמת גן, ומצבנו הכלכלי לא אפשר לי לנסוע ללמוד בירושלים. כשאוניברסיטת תל אביב נפתחה הייתי הנרשם החמישים במספר. הצטרפתי לחוג ללשון עברית, סיימתי בהצלחה והתמניתי למורה לערבית לניקוד עברי באוניברסיטה. את התואר השני עשיתי באוניברסיטה העברית בירושלים, והאקדמיה ללשון עברית קיבלה אותי כמזכיר מדעי בשנת 1962.

'בשלב מסויים עלה הרעיון שאתמחה לדוקטורט בספרות ערבית באוקספורד. בדיוק אז התפרסמה "הטרילוגיה הקהירית" של נגיב מחפוז, שנחשב אז לסופר בינוני. קראתי אותה באוקספורד והחלטתי, למרבה מזלי, שהוא הסופר שלי. המנחה שלי היה המצרי ד"ר מצטפא בַּדְוִי. ספרי, המבוסס על הדוקטורט,⁸ זכה לתהודה מכיוון שלא היה ספר אחר על מחפוז. כך הפכתי לסמכות הבלעדית עליו באותה תקופה. כשהוא קיבל פרס נובל בשנת 1988 השתמשו בעצם במושגים שאני טבעתי, אומר סומך וצחק, 'שוב, כי הייתי היחיד. היה לי יותר מזל משכל'.

טרם התחיל לפרסם לעיתים קרובות ב'מזרח החדש' מפרי עטו ומתרגומיו לשירה ולספרות הערבית לא היה לסומך קשר מיוחד לחברה המזרחית. הוא נזכר, עם זאת, באנקדוטה אחת אשר התרחשה בזמן ביקורו הראשון בירושלים. היא מסופרת ב'בגדאד אתמול' ונצטט אותה להלן כלשונה (הסוגריים העגולים נמצאים במקור):

⁸ S. Somekh, *The Changing Rhythm: A Study of Najib Mahfuz's Novels*, Leiden: Brill, 1973



כשהגעתי לרחביה פגשתי ידיד נעורים שמשפחתו התיישבה בירושלים, והוא עצמו כבר נרשם לאוניברסיטה. ליד בניין טרה סנטה, שהיה המשכן הזמני של הפקולטה למדעי הרוח, הצביע הידיד על שלושה פרופסורים חובשי מגבעות אירופיות למהדרין. הם עמדו ושוחחו ליד הבניין. זה מרטין בובר, אמר ידידי, וזה פרופסור בנעט, הערביסט הנודע [וממייסדי החברה המזרחית – א"ד], וזה ארנסט סימון (כמדומני). שמות אלה לא אמרו לי כלום אז, אבל חזותם הרצינית מאוד, והעברית השונה (ה"ייקית") שבפיהם, ריתקו אותי, משום מה. בכל פעם שעבר לידם מישהו ממכריהם, הרימו את מגבעותיהם בצוותא-חדא וקדו קידה לאות ברכה. מראה זה היה משונה, אפילו מגוחך, בעיניי. כעבור עשר שנים נפגשתי שוב עם אחד משלושת המלומדים האלה, הפרופסור בנעט. שכן בשנת 1962 התמניתי כמזכיר מדעי באקדמיה ללשון העברית, ובנעט היה מבכירי חבריה. הפרופסור זאב בן-חיים, סגן נשיא האקדמיה דאז, הציג אותי ("המזכיר החדש שלנו") לפני בנעט במסדרון בניין האקדמיה בגבעת רם. המלומד המהולל, שעדיין חבש את מגבעתו, הסיר את המגבעת וקד קידה של נימוס. נזכרתי בסצנה שקרתה לי ליד טרה סנטה, וכמעט פרצתי בצחוק לא-מנומס⁹.

כחוקר צעיר, ולאחר מכן ותיק, בחוג לשפה ולספרות ערבית באוניברסיטת תל אביב לא נח סומך על זרי הדפנה. 'לא עצרתי במחפוז ומיד התחלתי בנושאים אחרים', הוא אומר לנו. 'התמחיתי בחקר בעיית הלשון בספרות הערבית – כיצד היא מעכלת ז'אנרים שלא היו קודם, כמו הרומן הריאליסטי. כתבתי ספר על ז'אנרים ספרותיים בלשון הערבית המודרנית, וכן את הערך "שירה ניאו-קלאסית" בהיסטוריה של קיימברידג' לספרות ערבית'.

על מעמד השפה הערבית בישראל

סומך מביע אכזבה עמוקה ממעמד השפה הערבית באוכלוסיה היהודית בארץ, אשר נובע, לדעתו, מהזלזול ב'אחר' הערבי. 'בעיית השפה הערבית היא אנדמית, היא לא משתפרת בחלוף הזמן. כל שר חינוך חדש מבטיח לקדם את לימודי הערבית, אבל לימוד השפה רק הולך מדחי אל דחי. שורשי הרע, בעיניו, הם תרבותיים וחברתיים. 'כל מי שאי פעם פלט את המשפט "מי צריך את הערבים האלה כאן", ולו בשעת מצוקה ומול תמונות קשות בטלוויזיה, נהג בצורה "כהניסטית" הקיימת בחברה שלנו. שלא לדבר על כך שיש לא מעט אנשים שחושבים כך דרך קבע'.

'בארץ ישראל ה"אמיתית" [בגבולות 1967 – א"ד] יש עשרים אחוז ערבים, חכמים ופיקחים לא פחות מאתנו; הם אפילו לא מניחים את ההנחה הפשוטה שתדע ערבית! הם למדו עברית וגמרנו. נכון, כך עובד החוק הסוציו-לינגוויסטי בכל מקום – המיעוט לומד את שפת הרוב. ובכל זאת, הם שכנים שלנו. הבעיה היא שאין לנו שום עניין ומוטיבציה ללמוד את השפה הערבית. ברגע שהתאפשר לצאת לתורכיה הפסקנו לנסוע למצרים, ולא רק מסיבות ביטחוניות אלא גם מתוך מחשבה ש"אלה לא הסוג שלנו, זו רמה יותר נמוכה. ניסע להודו, לחברות אפריקאיות, למה צריך להסתובב במצרים"?'.

'מקצוע הערבית בארץ הוא כל כך בעייתי עד שאלה שיודעים ערבית רק מחמירים את המצב. נניח שלומדים את השפה הערבית כחובה בבתי הספר התיכוניים והיסודיים; אלה ששמעו

⁹ ש' סומך, בגדאד אתמול, עמ' 157.



ערבית בבית נכשלים יותר מכולם. הם חושבים שהם יודעים, אבל יש להם בעיות דקדוקיות, תחביריות ולשוניות. הצב – החלש שלא יודע ערבית מהבית – עובד. הארנב – החזק שחשב שהוא יודע – מגיע אחרון.

'הבעיה המרכזית היא העדר עידוד ללימוד השפה הערבית. אמת, אינני מכיר שפה כה בעייתית ללמידה כמו הערבית, בגלל הפער הגדול בין השפה הכתובה והדיאלקטים המדוברים – המצרי, הסורי-פלסטיני, העיראקי וכולי. בארבעים שנותיי באוניברסיטת תל אביב פרופסורים לרפואה יצרו אתי מדי פעם קשר וביקשו ללמוד ערבית. שאלתי "איזו? אין דבר כזה! יש לקרוא, יש לכתוב, ויש לדבר". לא מדובר אפילו בשתי שפות. במדינת ישראל יש שלוש שפות ערביות חשובות: המצרית, הפלסטינית והשפה הכתובה. על זה תוסיפו את השפה הקלאסית. ובכל זאת, למרות הכל, אני לא משחרר אותך מהבעיה. אני רוצה שתלמד. המדינה צריכה לעמוד על רגליה האחוריות כדי שכל אחד ילמד ערבית, ובעת ובעונה אחת להקפיד שזו לא תהיה שפה שנואה. במצב הנוכחי אני נגד לימוד חובה בכל בתי הספר, כי זה לא יעבוד. זו תהיה כפיה של דבר שנוא ממילא.

סומך איננו סבור שזכייתו בפרס ישראל למזרחנות מהווה ציון דרך בתדמית של השפה הערבית בארץ. 'אני לא רואה בזה מסר. כל חמש שנים בערך נותנים פרס בתחום הערבית והמזרחנות'. הוא ממעט לדבר על עצמו בעניין זה אך מחמיא לעמיתו לפרס: 'לנדאו באמת עשה רבות בהקשר זה; הוא לימד שנים רבות בבתי ספר, כתב ספרי לימוד וערך ספר יחידי מסוגו על הבעיות של הוראת הערבית בעברית. תרומתו לחברה הישראלית ללא ספק ראויה לציון. הוא צריך לשמש דוגמה לכולנו – לא לעסוק רק במחקר צרף, אלא גם לעזור ולדחוף'.

לשאלת 'היהודים-הערבים'

לסומך הגדרה ברורה למי שמזהה עצמו, או מעוניין שיזהו אותו, כיהודי-ערבי. 'להיות ערבי פירושו להיות אמן על התרבות הלשונית הערבית הכתובה והמדוברת, ובעיקר התרבות הקלסית', הוא אומר לנו. 'קראתי לעצמי "היהודי-הערבי האחרון", ואני מדגיש בעיקר את המילה "אחרון". גדלתי בתרבות הערבית מתוך אהבת אל-מתנבי וטה חסין; שייקספיר ופושקין באים רק לאחר מכן. נקודת המוצא שלי באמת היתה טה חסין. הבטחתי לאפרם אל-ותרי [משורר עיראקי מידידיו שממנו נפרד טרם עלייתו ארצה – א"ד] שאני הולך להיות נאמן לתרבות הערבית דווקא, ונדמה לי שעמדתי בדיבורי. רבים מחברי "הקשת הדמוקרטית המזרחית", בעיניי, לא יכולים להתהדר בכינוי "יהודים-ערבים", מכיוון שאינם יודעים ערבית. אלה שוחט או יהודה שנהב [פרופסורים מראשי הקשת הדמוקרטית המזרחית – א"ד] אינם יהודים ערבים במושגים שלי. אם גדלת בתל אביב ולא בחיק התרבות הערבית אינך יהודי ערבי'.

כאן נדרש סומך לטענה הכאובה של אפליה כלפי המזרחים בחברה הישראלית. 'חברי הקשת הדמוקרטית הם ידידיי ואני תומך בבסיס המאבק שלהם; יש כאן עדיין שתי חברות והמזרחים מופלים לרעה בכל הנוגע לחינוך. אני מסכים לטענה זו והעובדות ברורות וניכרות, ואם "הקשת" היתה מתרכזת בבעיה הקשה באמת – החינוך – הייתי מצטרף מיד. העניין הוא שגם אם הטענה צודקת, אני נגד שחרור האדם המזרחי המקופח מאחריות. גם אם זועקי הקיפוח צודקים,



הם נותנים לאדם הרגשה שהוא משוחרר מאחריות עצמית. המוטיבציה שלו להתקדם ולפרוץ מחסומים נחלשת; הוא כל הזמן מתלונן, ומרגיש – גם אם במידה רבה של אמת – שהוא צודק במאה אחוז. ואתה זה שמספק לו את האפשרות לברוח מאחריות.

סומך מתמודד עם טענת הקיפוח בבחינת נאה דורש ונאה מקיים. הטענה הבסיסית שלו היא כי האשמים בקיפוח לא פעלו (או פועלים) בהכרח בזדון, ועל כל פנים המקופח נושא באחריות לקיבועו ב'משבצת' זו אם אינו משתדל בכל כוחו להשתחרר ממנה. 'מדובר בתופעה היסטורית מתמשכת', הוא אומר, 'אדם תמיד נתקל באי הבנות. נניח שטענו כלפי בעבר "איך מישהו שבא מעיראק יכול להיות מנהיג אינטלקטואלי"'. אז אמרו. התעלמתי, לא שמתי לב לזה, לא נשברתי. אמנם, הוא מודה, 'היה לי רקע טוב, הבסיס שלי היה מספק ובאתי מוכן להתמודדות. אבל גם אלה שבאו חלשים יותר חייבים לקחת אחריות. אפליה מתקנת אינה בהכרח טובה, היא מחלישה את המוטיבציה של המקופחים. הרי לא חסר להם שום דבר במוח כדי להתקדם או לעלות, הם יכולים להצליח ולהתגבר על הקשיים, שעבורם הם באמת כפולים ומכופלים. העדות שכל הזמן מתלוננות על קיפוח עדיין מקופחות, ועדות שהתלוננו מעט ועשו הרבה כבר פתרו חמישים אחוז מהבעיה. זעקת הקיפוח מותרת, אבל לבנות על זה את כל הדגם התרבותי שבמסגרתו אתה חי זו טעות. זה לא חינוכי ולא פותר את הבעיה אלא רק מחמיר אותה'.

אין הוא סבור שהחברה הישראלית פטורה מגזענות – כלפי הערבי ובתוכו גם היהודי-הערבי. אולם הוא אופטימי ביחס לתהליך שעברה החברה בלמעלה מחמישים שנות קיומה. 'הגזענות קיימת עד היום, אצל אדם כאדם', הוא אומר, 'בעיקר בקרב בעלי ההשכלה הנמוכה ופחות מזה אצל האינטלקטואלים. גם במדינות המפותחות ביותר שמונים אחוז עדיין חושבים שלשחור יש שכל קטן יותר. הגזענות פושה גם שם, אבל היא ממותנת באמצעות התקינות הפוליטית וערכי היסוד של שוויון. גם אצלנו, עד הזמן האחרון המזרחים לא רצו להפגין יותר מדי את הרקע הערבי שלהם. אדם לא רוצה להיות מזוהה כשונה, הוא רוצה להיות "ישראלי תקיני"'. אבל דווקא בהקשר הזה אני אופטימי. הרי יש אצלנו נישואי תערובת'.

סומך איננו שולל את הגישה על פיה היתה אפליה ביחס למזרחיות וליהודים-הערבים במחקר האקדמי ובתרבות הישראלית בכלל, אולם הוא סבור שישראל עברה כברת דרך משמעותית מאז. 'הטענה על האפליה המחקרית נכונה, אבל יש לזכור שזה היה נכון בעיקר בעבר. היום זה אחרת. המילה אפליה לא מקובלת עלי, הוא מזכיר לנו ברמזו לשאלת הקיפוח המְכוּן. 'פשוט לא קם דובנוב ישראלי שראה את כל התמונה והבין שיש יסוד חדש, תרבות חדשה שראוי לכלול בתרבות הקיימת. כולם היו עסוקים בדוגמות הישנות, על פיהן הציונות היא תרבות אשכנזית והסופרים האשכנזים הם הקנונים'.

יככה זה היה פעם, אבל היום סמי מיכאל הוא מנהיג ועומד בשורה הראשונה של סופרי ישראל, ורוני סומק ואלי עמיר הם חלק בלתי נפרד מהתרבות. הם נותנים את המינון הטבעי והנכון שלהם בלי לדבר על אפליה. בניגוד לטענתם של מבקרים גזעניים שכותבים נגדם ומנסים למסמס את החשיבות שלהם, הם לא כותבים ספרות מחאה עוינת. הם פשוט כותבים טוב'.

'אין ויכוח על כך שההיסטוריוגרפיה מפלה בהדגשת עניינים מסויימים. נכון, היתה התעלמות. יעקב יהושע [מראשוני הערביסטים בישראל ואביו של הסופר א"ב יהושע – א"ד] אכן



הוזנח ועד היום לא שמו לב אליו, משום שזה לא היה המסלול העיקרי של הספרות העברית. אבל מי שעושה את זה היום איננו מוזנח. איך אני פרצתי? איך קיבלתי תהודה ציבורית? איך סלים פתאל קיבל תהודה על האוטוביוגרפיה שלו "בסמטאות בגדאד"? הקהל שהגיע לפגוש אותי כדי לשמוע על "בגדאד אתמול" לא היה עדתי. העובדה היא שיש שינוי.

הוא מקפיד לצנן את הרוח האופטימית הנושבת מדבריו, ומזכיר כי המציאות איננה ורודה כלל ועיקר. 'האופטימיזם שלי מתייחס כרגע רק לשוליים. אני לא אופטימיסט לגמרי אם יתברר שלא נצליח לפתור את בעיית החינוך, שבגינה נוצרו כאן שתי חברות'.

על המחקר המזרחני בארץ

סומך מחמיא לאיכות המחקר המזרחני בארץ, גם אם כסופר וכמבקר ספרות עמדנו ביחס למחקר אקטואלי היא מעורבת. 'אני חושב שבארץ יש מסורת מחקרית טובה. כולם חוקרים טובים, והחוקר הממוצע באוניברסיטה הישראלית הוא ללא ספק מן השורה הראשונה בעולם. אלה שעוסקים בתרבות האסלאם הקלסית, התרבות הערבית המודרנית, השאלה הפלסטינית – רובם ככולם אנשים שרואים מכלולים אדירים ויכולים להתמודד עם בעיות היסטוריוגרפיות ואחרות. אין לנו במה להתבייש'.

'עם זאת, רבים מביניהם מבליטים את עניינם בסכסוך העכשווי ונגררים לחיזוי העתיד. רק שוטה יודע מה יהיה בעתיד. הראייה של "החזאי" תהיה כמעט תמיד מעוותת. תבדוק מה הם אמרו בעבר וכמה מהם לא צדקו. יש כאן בעיה במחקר ההווה והאקטואליה. ככל שיימנעו חוקרים מפרשנות של אירועים שוטפים כן ייטיבו עם עצמם. שואלים אותי למה המלך הזה נסע לשם. לא יודע, ולא מעניין אותי איזה משא ומתן קדם לזה. מעבר לכך, הוא מוסיף, 'העיסוק שלנו באסלאם הוא מכניסטי, שלילי ורואה שחורות. כולם חושבים שהאסלאם [הפונדמנטליסטי – א"ד] יגבור. ספרו של עמנואל סיון, "קנאי האסלאם", מתחיל בזה שהאסלאם הרדיקלי נמצא במצוקה קשה. קראתי אותו ושמחתי: סוף סוף מישהו קם ולא טוען שהאסלאם הרדיקלי צועד מחיל אל חיל. הוא בירר את הבעיה כל כך יפה. לא תמצא הרבה כאלה'.

סומך מגדיר את העיסוק בעבר כיותר רלוונטי ומדוייק מן העיסוק באקטואליה, אולם איננו מתעלם ממכשלות חקר ההיסטוריה בכללו. אנו מקשים ושואלים אותו האם העיסוק שלו בספרות איננו מהווה מפלט נוח, 'לא הוגן' כביכול, מאותה שאלה המנקרת תדיר במוחו של ההיסטוריון – "אז מה היה שם באמת?". סומך מסכים בהסתייגות. גם בספרות יש פרדיגמות; מדע הספרות פיתח במהלך העשורים האחרונים מודלים וכלים למחקר. אבל זה נכון שברחתי לספרות ולבלשנות מכיוון שאנחנו כביכול לא עוסקים בפרשנות ההווה. אני לא רוצה לפרש את ההווה. לא רוצה שיתקשר אלי שדרן ברדיו וישאל אותי "תגיד, סומך, מה קורה במצרים?". אני לא יודע מה קורה שם'.

חזרה לתוכן העניינים



מקדם

במדור זה, כזכור, אנו מפרסמים ככתבו חומר שיש בו עניין אינטלקטואלי לזמננו ואשר התפרסם בכרכי העבר של כתב העת הותיק של החברה המזרחית, 'המזרח החדש' (נוסד 1949). כמחווה לזכיייתם של הפרופסורים לנדאו וסומך בפרס ישראל החלטנו להקדיש לשניהם את המדור בגיליון הנוכחי, ולהציג מעט מזעיר מפרי עטם אשר ראה אור בכתב העת.

רשימתו של לנדאו, 'לשאלת ראשיתו של התיאטרון במצרים', התפרסמה בעמ' 389—391 בחוברת 4 של כרך ב' של 'המזרח החדש' (קיץ 1951). שירו של המשורר הלבנוני אונסי אל-חאגי תורגם על ידי סומך ופורסם בעמ' 106—107 בכרך כ"ח (1979). שני הפריטים מובאים להלן ככתבם וכלשונם.

לשאלת ראשיתו של התיאטרון במצרים

יעקב מ. לנדאו

תחילתו של התיאטרון הערבי במצרים נעוצה בימי הח'דיו אסמאעיל, שקידם בברכה השפעות אירופיות בארצו ואף בנה בית אופרה ובתי תיאטרון לקראת פתיחתה של תעלת סואץ בשנת 1896.¹ זו דעתם של החוקרים שעסקו בבעיה. רובם סבורים כי ראשית התיאטרון קשורה עם השפעתם של הסורים שירדו מצרימה בימי אסמאעיל, בגלל הרדיפות, והביאו אתם את התיאטרון בערבית, אשר ניצניו נראו בבירות כבר בשנת 1848.²

אולם השפעה זו לבדה לא היה בה, לדעתי, כדי ליצור במצרים תיאטרון ראוי לשמו, שהיה עד מהרה לתיאטרון המפותח בכל הארצות הדוברות ערבית. אפילו הרוחות המערביות שנשבו אז במצרים (תרגומים וכיו"ב) אין בהן הסבר מלא, שכן נשבו גם בארצות אחרות במזרח. בזמנו רמזתי על זיקתו של התיאטרון הערבי החדש למחזות הצללים,³ אך גם תשובה זו אינה מניחה את הדעת, הואיל ומחזות צללים הועלו גם במקומות אחרים במזרח הערבי. גם אם חשובה השפעתם, הרי אין היא מבארת אלא את הדוגמאות שהיו לפני המחברים והשחקנים בתחום הקומדיה.

הצגות מקומיות אחרות, במידה שנערכו במצרים, רחוקות היו מתיאטרון. המחזות שראה בשנת 1815 באלצוני⁴ ושנים ספורות אחריו ליינ,⁵ היו פארסות או בורלסקות תפלות, ואפילו זה שהועלה בפני וורנר בשנת 1875,⁶ היה קרוב לפאנטומימה. אלה היו מעין שעשועים עממיים,

¹ עבד אל-רחמאן אל-ראפעי, עצר אסמאעיל, כרך ב', עמ' 299—300; אל-הלאל, כרך 45, 1 באפריל 1937, עמ' 696.
² ראה, למשל, G.A.L., עמ' 265 ואילך. כן דברי אנשי ספר ערביים שונים, כגון ח'ליל מטראן באל-הלאל, כרך 29, 1 בפברואר 1921, עמ' 470; השוה שם, כרך 14, 1 בדצמבר 1905, עמ' 145—146 (תיקונים נדפסו שם, כרך 15, 1 בנובמבר 1906, עמ' 117—118, ובקורת באל-מקתבס, כרך 1, חוברת 1, מחרס 1324 – לערך בפברואר 1906 – עמ' 52—53); שם, כרך 18, 1 במאי 1910, עמ' 468—470.

³ במאמרי 'על התיאטרון אצל הערבים', חלק א', במה מ"ז, ינואר 1946, עמ' 48; ובמאמרי 'מחזות הצללים במזרח הקרוב', עדות ג', חוברת א"ב, ינואר 1948.

⁴ G. Belzoni, *Narrative of the operations and recent discoveries in Egypt and Nubia*, pp 19—20

⁵ E. W. Lane (ed.), *Manners and Customs of the modern Egyptians* (1836), vol. II, pp 113—116

⁶ C. D. Warner, *My winter on the Nile*, 18th edition, pp 284—285



שהוצגו תמיד באזורים כפריים, ללא בימה וללא סידורים טכניים. כמחזות הצללים ממש, הם הגבירו במקצת את ההתענינות בצורת הבידור הזאת, אך קשה לשער כי לתיאטרון הערבי במצרים יש זיקה אליהם יותר, מלמשל, מזו של הקולנוע הערבי במצרים לאותו פנס הקסם שהביא התייר גאדסבי בשנת 1853.⁷

יש יסוד להניח כי בארץ מצרים, בניגוד לידוע לנו מארצות ערביות אחרות, פעל תיאטרון זר כלשהו. אין הכוונה לביקורים מקריים של להקות מאירופה, כי אלה השאירו רושם חולף בלבד. אמנם החיבורים הרבים שנכתבו ע"ד מצרים בשני שלישיה הראשונים של המאה התשע עשרה אינם מספרים על תיאטרון אירופי הפועל שם בתדירות. מאות ספרים של חוקרים ותיירים מתארים את דרכי החיים במצרים בתקופה הנדונה לכל גוניהם, ואינם מזכירים תיאטרון זר. וגם אם יש שנגעו בו, היה זה רק בדרך מקרה ובצורה בלתי ברורה.⁸ במידה שמצויים בידינו רמזים לפעילות ממשית של תיאטרון זר במצרים, הרי הם מהשליש האחרון של המאה התשע עשרה.⁹ אפשר היה לחשוב, איפוא, כי לתיאטרון הזר לא היתה כל השפעה על ראשית התיאטרון הערבי במצרים. אולם מסמך מעניין ובלתי נודע, הנמצא בארכיונים של משרד החוץ הבריטי, מעיד כי בסוף ימיו של מוחמד עלי פעל באלכסנדריה תיאטרון איטלקי קבוע, עם תקנות התנהגות מפורטות.

התעודה הנדונה היא הכרזה מודפסת בלשון האיטלקית, מתאריך 16 לאוקטובר 1847. היא חתומה בידי ארטיין בכ¹⁰ ומצורפת למכתב חוזר מודפס, אף הוא באיטלקית, מאת ארטיין בכ אל מורי Sir Charles A. Murray,¹¹ הקונסול הכללי של בריטניה בשנים 1846-1853 ומחבר ספר ע"ד מוחמד עלי.

עיון קצר בחומר הארכיוני מאותה תקופה מראה כי השלטונות המצריים היו מדפיסים את מכתביהם והחלטותיהם רק כאשר נתכוונו לתת להם פרסום רב. ברור כי החוזר המודפס נשלח גם אל אחרים, ואפשר לשער כי הכרזת התקנות המודפסת הובאה לידיעתם של בני אלכסנדריה. יתכן כי נוסח התקנות הוכן והופץ, כבמקרים אחרים, גם בערבית (נוסח זה לא היה טעם להעביר למורי, שלא קרא ערבית), אולם לזאת אין לע"ע הוכחה.

החוזר המודפס מכיל הודעה כי התיאטרון האיטלקי, הנמצא מתחת לשוק הגדול באלכסנדריה, נתון לשיפוט השלטונות המקומיים, כנהוג בארצות אירופה וגם בקושטא, וכי השלטונות מתעתדים למנוע כל הפרעות סדר. מעניינות יותר הן "התקנות התיאטרוניות" (Regolamenti Teatrali); מספרן שש, ולפניהן הקדמה קצרה.

ההקדמה קובעת כי התיאטרון נתון לשיפוט השלטונות העירוניים. סעיף א' מתרה בכל עובדי התיאטרון כי ייאסרו בסוף ההצגה אם לא ינהגו כבוד בקהל. סעיף ב' קובע כי כל אדם, ללא

⁷ J. Gadsby, *My wanderings* (1860), p. 351

⁸ לדוגמה, בשנת 1837: Puckler Muskau, *Egypt under Mehemet Ali*, עמ' 69—70.

⁹ למשל: P. Giffard, *Les Francais*; Mrs W. Grey, *Journal of a visit to Egypt, Constantinople etc.*, p. 20.

¹⁰ Von Fircks, *Aegypten 1894 etc.*, p. 278—279; *en Egypte*, p. 71—72.

¹¹ על הארמני הזה ראה, לדוגמה, J. Heyworth-Dunne, *An introduction to the history of education in Modern Egypt*, p. 159.

¹¹ הארכיונים הבריטיים, F.O. 141/13, חוזר מאת ארטיין בכ אל מורי, נדפס ונשלח באלכסנדריה ביום 16 באוקטובר 1847.



יוצא מהכלל, שינסה להרעיש בתיאטרון או לסייע למרעיש, יסולק לאחר ההפרעה הראשונה, ואם יחזור על מעשהו – יגורש מהתיאטרון לתמיד. סעיף ג' אוסר את העישון בתוך התיאטרון ומודיע לעבריינים כי יוצאו ממנו. סעיף ד' אוסר לשרוק, לדפוק במקלות או לרקוע ברגליים ומזהיר את העבריינים כי יוצאו כנ"ל. סעיף ה' מבטיח כי השלטונות ינקטו אמצעים מתאימים גם לגבי מקרים (של הפרעה) שלא פורשו בתקנות הללו. סעיף ו' מודיע כי סמל ושמונה שוטרים ימצאו במצב הכן בקרבת התיאטרון, לפקודת ראש המשטרה.

תקנות אלו מעניינות דווקא משום שהן מעידות על רמתם התרבותית הנמוכה של כמה מעובדי התיאטרון – כנראה מצרים שעסקו בסדרנות, בקישוט הבימה וכיו"ב – ושל קהל הצופים. בודאי לא נקבעו התקנות הללו בשביל התיירים או בני המעמד השליט, המצומצם מבחינה מספרית, אלא בשביל ילידי מצרים מהשכבות העממיות, שביקרו בתיאטרון לעתים תכופות או נשכרו לו לעבודה טכנית וכך באו בקשר ישיר עם הבימה וכל הקשור בה. העובדה כי טופס אחד של התקנות הנדונות הועבר לקונסול הכללי של בריטניה במצרים, בבקשה להודיע את תכנון לבני חסותו, אינה סותרת את ההנחה הזאת. הארכיונים הבריטיים¹² מכילים חומר רב בכ"י, המראה כי מצרים רבים, דוקא מהעירוניים העניים, ביקשו ואף השיגו במשך המאה התשע עשרה חסות קונסולרית בריטית.

למרות התנהגותו המגונה של קהל הצופים בשנת 1847, לא יהיה זה נועז מדי לומר, כי לתיאטרון האיטלקי הקבוע באלכסנדריה היתה השפעה על עיצוב מקצת טעמים והגברת התעניינותם של בני אלכסנדריה בתיאטרון הראוי לשמו, וביחוד להכשרת הקרקע בישוב המצרי העירוני לתגובה חיובית והערכה לאמנות הבימה – תנאים שהיו הכרחיים להתפתחותו של תיאטרון ערבי במצרים.

¹² ביחוד הסריות F.O. 78 ו-F.O. 141.



הילדים צעקו 'יא! יא!'

אונסי אל-חאג' / עברית: ששון סומך*

מאוחר יותר
נודע לו שהמשטרה הרגה את הקטנה
ובעוד האיש עמוק העינים
מפורר תוגתו בין קפיטליסטי
היתה תומתה של הנערה ההרוגה
סוחטת את לבו
ותמימותו חסרת האונים, בעודו חי,
סוחטת את לבו
זכרונותיו המגוחכים
סוחטים את לבו
עד כי לא נותרה בלבו טיפה
מדמו הקפיטליסטי
טיפה
מדמה הקומוניסטי
טיפה
מדם אנוש

טינה מילאה את לבו
וחילק את העולם לשניים:
הילדים שהם נגד העולם
והעולם שהוא נגד הילדים.
עבד כמשרת כדי להנות את הילדים
נשא אליהם את העולם
בליל חג
הניחו למרגלותם
סיפר להם על אודותיו
צעקו 'יא! יא!'
ופחדו.

אז הצית האיש עמוק העינים
את העולם שהוא נגד הילדים
בגפרור
והאש נסקה עד השמים
והנה שמעה אותו הקטנה שהמשטרה הרגתה
ומשם
ראתה את אהבתו
ואת כל הילדים האלה
שהוא משרתם כדי להנותם
ואמרה:
'חשוב היה שהילדים יחוגו. טוב עשית!'

אמרה הקטנה:
אני מניחה פצצות
מתחת לדלתות הקפיטליסטים
משום שאני קומוניסטית
ואתה?

הציף אותה ברחמי כשלו
ובעיניו העמוקות
הביט אל אפודתה
ואל הספרים שמתחת לבית שחיה
ושח לה על החיים
שבין רגע לרגע
שבין איש לאשה
או בין איש לנערה קטנה.
אמרה הקטנה:
אני מחלקת כרוזים
נגד אויבי העם
ואתה?

שיער עורמתו סמר על לבו
ושח לה
כיצד שוב אינו ילד
וכיצד עושה הוא מלאכות
יבשות אך חשובות.
נעצה בו מבט
שתקה
קצת באריכות
וחלף מלאך.
אמרה:
חשבתי שאתה לצד העם
קולך חמים
עיניך עמוקות
אבל אתה קפיטליסט
ושוב לא אתראה אתך.

* הערת המתרגם: אונסי אל-חאג' מחשובי המשוררים האונגרדיסטיים בספרות הערבית החדשה. נולד בלבנון ב-1935 למשפחת משכילים וסופרים ידועה בביירות. במשך שנים שימש במערכת היומון הביירותי אל-נהאר. פירסם מספר קובצי שירים, ביניהם 'לעולם לא' (1960), 'הראש הכרות' (1963), 'העבר של הימים הבאים' (1967), 'מה עשית בזהב, מה עוללת לפרח' (1970), שהשיר המובא כאן לקוח ממנו.

אלחאג' כותב את שירתו בפרוזה, ולשונו קרובה מצד אחד ללשון הדיבור, ומצד שני – ללשון השירה האירופית.

כמה משיריו תורגמו לעברית ונכללו בקובץ נהר פרפר (עורך ומתרגם: שי סומך), הוצאת ספרית פועלים, תשל"ג.



ביכורי מחקר

הפחד בכתיבתו של זַפְרִיא תַאמֶר

אלון פרגמן*

לא אחת מתארים חוקרי היסטוריה, חברה ותרבות את גלותם של אינטלקטואלים ממולדתם כבריחה מצד אחד, וכאמצעי להגמשת מרחב חופש הביטוי בכתיבתם מצד שני. בניגוד לטענותיהם של מבקרים וחוקרים הכותבים על גלותו מרצון של הסופר הסורי זַפְרִיא תַאמֶר (1931–) למרכז אירופה בראשית שנות השמונים, אני מבקש לטעון שברישתם של אינטלקטואלים וסופרים דוגמת תאמר מארצות בעלות משטר אוטוקרטי דְפְאָנִי, כגון זה שהיה קיים בסוריה בתקופת שלטונו של חאפטי אל-אסד (1970–2000), יש בה כדי להעיד לא על מצב של בריחה מרצון כי אם על מצב שבו התנאים הפיזיים, הרוחניים, הערכיים והתרבותיים שהממסד הפוליטי מקיים מביאים אותם אל סף 'רעב' במידה שאינה מאפשרת להם לשרוד במולדתם. למרות ששהייה מתמשכת בגלות עשויה להעשיר את עולמם הספרותי-תרבותי ואת כתיבתם – סופרים מסוימים פרסמו את מיטב יצירותיהם דווקא בגלות (המשורר הפלסטיני מחמוד דרויש מעיד כך על עצמו) – החסך הערכי-תרבותי בארצות מולדתם של אותם אינטלקטואלים הוא בכל זאת הרעבה מתמשכת, שמביאה אותם לבחור בגלות כאמצעי היחיד אולי לשרידה רוחנית.

יחד עם זאת הגלות אינה מותרות, וכתיבתם של אינטלקטואלים, סופרים ויוצרים רבים בגלות איננה משוחררת לחלוטין מאותו 'שוטר קטן' שהטיל עליהם את חתנתו בארץ מולדתם. המשטר הדכאני בסוריה, הצנזורה הבוטה על יצירות ופרסומים והעלמתם של אנשים שהממסד הפוליטי לא חפץ ביקרם (בלשון המעטה), הִבְנוּ מצב שבו הכותב חש כה מאוים שגם לאחר גלותו ניתן לזהות בכתיבתו סוג של השתקה או צנזורה עצמית מחד, ותחושת פחד ורדיפה מאידך. תאמר, שנולד למשפחה ענייה בדמשק והחל את דרכו הספרותית בסוף שנות החמישים, הפך במהלך שנות השבעים לאחד הסופרים החשובים ביותר בסוגת הסיפור הקצר בסוריה ובעולם הערבי. מוטיב הרעב המופיע ברבים מסיפוריו עשוי לסמל את הרעב שחוה בילדותו בבית הוריו – הוא נאלץ לעזוב את ספסל הלימודים בגיל צעיר ולסייע בפרנסת המשפחה – אולם גם את הרעב המטפורי שחוה כסופר וכאינטלקטואל בעת שלחם למען חופש הביטוי וחרות הפרט בסוריה, מדינה שבה הפרט נדרש לבטל את עצמו בפני הממסד הפוליטי ולהביע את מלוא הערכתו ותמיכתו לנשיא אסד מרצונו או בניגוד לרצונו. מוטיב זה בא לידי ביטוי, למשל, בסיפור 'כיכר הלחם היבשה'; עבאס, המאוהב נואשות בלילא, נוטש אותה מכיוון שאינו מצליח לקיים עימה יחסי מין גם לאחר שהיא מתמסרת לו, ונמלט ממנה על מנת 'להתייחד' עם כיכר לחם יבשה שמצא בדרך.¹

* אלון פרגמן מהמחלקה ללימודי המזרח התיכון באוניברסיטת בן גוריון בנגב כותב את עבודת הדוקטור שלו על אינטלקטואלים, שלטון וחופש ביטוי בכתיבתו של הסופר הסורי זַפְרִיא תַאמֶר, בהדרכתם של ד"ר יורם מיטל ופרופ' עמי אלעד-בוסקילה.

¹ דמשק אל-חראיק' (דמשק בלהבות', דמשק: אתחאד אל-כתאב אל-ערב, 1973), עמ' 77–86.



בסיפורים שכתב תאמר עוד בטרם יצא לגלות ניתן לחוש בעוצמת הפחד והטרור הממסדי המאיים. בסיפור 'הרפתקתי האחרונה', למשל, שני יצורים בדמותם של מלאכי המוות מנפר ונפיר מגיעים באקראי לביתו של פלוני, אך אינם מוותרים על ההזדמנות שנקרתה בדרכם ולקראת סוף הסיפור מוציאים אותו להורג ואף כורתים את לשונו על מנת שלא יוכל 'לפטפט' יותר מדי, כדבריהם.² הסיפור לא רק טרגי אלא גם התיאור אכזרי במיוחד.

על אף כתיבתו הסימבולית, האלגורית והפנטסטית של תאמר, העושה שימוש רב בחלומות ובדמיון, לא ניתן להתעלם מעולם הדימויים השאובים מהמציאות שאותה חווה בסוריה, ואשר ממנה יונקת כתיבתו וצומחת גם לאחר שגלה. דוגמה אחרת של פחד ניתן למצוא בסיפורו 'אל-נטן אל-ערכי ע'אפה' ('המולדת הערבית יערי'). הסיפור הוא על חמור המגיע אל הנמר ומבקש את רשות הדיבור. הנמר, שטורח להזכיר לחמור שחופש הביטוי מעוגן בחוק עבור כל האזרחים, טורף את החמור ברגע שהוא מסיים להביע את הערצתו לנמר שכן 'התפעלות של חמור מנמר היא בושה שרק דם ימחה אותה'. הסיפור פורסם במוסף הספרותי של כתב העת הלבנוני אל-אנבאא' ב-3 ביוני 1983, לאחר צאתו של תאמר לגלות. הוא לא נכלל מעולם בקובץ רשמי של סיפוריו, וכפי הנראה היו ועדיין יש לו סיבות טובות לכך – אולי בשל האזכור המפורש של 'המולדת הערבית'.

הסיפור 'אל-ח'ויף' ('הפחד'), המתורגם להלן, עשוי להמחיש בצורה יפה את החרדות המלוות את האינטלקטואל בעולם הערבי, אשר יכנע לפחד, חדל לירות והעדיף להישאר בחיים, בידיעה שהם יחפשו אחריו וימצאו אותו. אף שהפחד מתואר כגופני, הוא נראה לי דווקא כפחד מהרגע שבו ייאלץ לוותר על עקרונותיו; הדמות הראשית והאנונימית בסיפור אינה מביעה חשש מלהב הסכינים הקהים אשר עלולים להאריך את ייסורי מיתתה, וגם לא מכאב המסמרים שיינעצו בגופה – כי אם מכך שהכאב יאלץ אותה להביט לשמיים ולזעוק לאלוהים, שהיא, כפי הנראה, כופרת בקיומו.³ לא מהכאב היא חוששת, כי אם מהסיפוק שתעניק לרודפיה בהצליחם לנצח גם אותה. מעניינת העובדה שדווקא כאשר הדמות בסיפור בוחרת להיכנע, סופה נראה קרוב יותר מתמיד.

יש להניח שסיפוריו של תאמר מבוססים במידה ניכרת על המציאות בסוריה תחת משטר הבעת' ואינם פרי דמיונו גרידא, גם אם יש בהם מידה לא מבוטלת של הגזמה. המחקרים המתארים את אישיותו של חאפטי אל-אסד מציינים דמות של אדם שדרש צייתנות מוחלטת מהסובבים אותו, בלי כל פתיחות או נכונות לקבל רעיונות שונים משלו ובלי כל סובלנות לשגיאות או לטעויות: מי שחטא הועבר לבית הסוהר או לידי שמיים. במקביל, ובסיוע פולחן האישיות שתבע, אסד נתן את התחושה שעינו פקוחה תמיד ושהוא נמצא כל הזמן בכל מקום.

הסיפור 'אל-ח'ויף' התפרסם בעת שתאמר כבר שהה בגלות למעלה מעשר שנים, ודווקא משום כך יש בו להמחיש בצורה יפה את עוצמת החשש מהרדיפה שאינו מרפה מכתבתו. הדמות הראשית, המספרת בגוף ראשון (אשר עשוי להעיד על מעורבותו של הסופר), יודעת שגם אם תוותר על אותם ערכים שלמענם היא נאבקה היא לא תיוושע. המסר העולה מהסיפור הוא

² אל-נמור פי אל-יום אל-עאשר (הנמרים ביום העשירי, בירות: דאר אל-אדאב), 1978, עמ' 177–187.

³ בסיפור 'אל-אעניה אל-זרקאא' אל-ח'שנה' ('השיר הכחול המחוספס') ישנן רמיזות לכפירה בקיומו של האל. הוא מופיע בקובץ צהיל אל-ג'ואד אל-אביצ' ('צהלת הסוס הלבן', בירות: דאר מגילת שער), 1960, עמ' 9–17. משפטים אלה צוננו בהדפסות הבאות של הקובץ.



שאינטלקטואל הדוגל בעקרונות חופש הביטוי נדרש להילחם על חירותו, שכן מרגע שבחר בדרך זו אינו יכול עוד לסגת ממנה. נראה שדווקא הפחד מכל העלול להתרחש הוא שמאיץ בתאמר, הסופר והאינטלקטואל, לפחות מבחינה מטפורית, להמשיך בכתיבתו הלוחמנית. מטבע הדברים, כל פרסום של תאמר מסכן במידה לא מבוטלת אותו ואת בני משפחתו. במובן זה אין לראות את גלותו כסוג של בריחה אלא בעיקר כמחיר כבד שנאלץ לשלם. אפשר שהדגשת גלותו מרצון, בעיקר על ידי חוקרים סורים, היא בעצמה סוג של מס שהם נדרשים, במודע או שלא במודע, לשלם לשלטונות הסורים – הם מחויבים או מרגישים צורך להציג את גלותו של תאמר ברשימותיהם ובמאמריהם כהחלטה עצמאית שלא נכפתה עליו.

הפחד⁴

מאז שנכנע לפחד, נטש את הרובה והעדיף להישאר בחיים, הוא יודע שהם יחפשו אחריו וימצאו אותו. הוא יודע שהם עשויים לקבוע מסמרים בידיו וברגליו, ושהוא יסבול כאבים כה קשים שיאלצו אותו להביט למעלה בתחנונים ולזעוק במחאה: 'למה עזבתני?'. הוא יודע שהם עלולים לשרוף אותו חי. הוא יודע שהם עלולים להרוג אותו לאט בסכיניהם בעלי החוד הפגום. ביום שנדמה היה לו שהם צרו על חדרו הוא התחבא בתוך תפוח, ולא ניסה לצעוק כשתולעת החלה לבלעו. התולעת הצליחה לעשות חור בתפוח, לצאת ממנו ולהגיע לגינה. שם הוא נהנה מהאוויר, מאור השמש ומהעשב הירוק. הנאתו לא ארכה, שכן דרור התנפל על התולעת ובלע אותה. הוא שמח, שכן היה מסוגל לעוף ממקום למקום. אבל בתוך ימים ספורים הם תפסו את הציפור.

חזרה לתוכן העניינים

⁴ נדאא' נוח (יקריאת נוח', לונדון: ריאצ' אל-ריס), 1994, עמ' 155—158. אני מודה ליצחק שנייבויס על הערותיו לתרגום.



ביקורת ספר

עפרה בנג'ו וגנ'ר אוזג'אן, העולם הערבי ויחסי תורכיה-ישראל: כלים שלובים? תל אביב: מרכז משה דיין ללימודי המזרח התיכון ואפריקה, אוניברסיטת תל אביב, 2004, 54 עמודים

נמרוד גורן*

היחסים המיוחדים בין תורכיה לישראל הולידו שיתופי פעולה בתחומים שונים, בכלל זה בתחום האקדמי. עם זאת, כמות המחקרים המשותפים אשר נכתבו על ידי חוקרים ישראלים ותורכים עדיין מצומצמת, ואלה מתמקדים לרוב בשיתוף הפעולה האסטרטגי בין המדינות. יוצא דופן בהקשר זה הוא מאמרם של עפרה בנג'ו וגנ'ר אוזג'אן, אשר יצא לאור בשנת 2004 בסדרת 'נתונים וניתוח' של מרכז משה דיין ללימודי המזרח התיכון ואפריקה. המאמר, אשר מהווה גרסה מעובדת ומורחבת של מחקר מוקדם שפורסם ב-*Middle Eastern Studies* ב-2001, שם לו למטרה לבחון את מערכת היחסים התורכית-ערבית ולנתח עד כמה הייתה השותפות הישראלית-תורכית, שהגיעה לשיאה ב-1996, בעלת תפקיד מכריע בעיצובם של יחסים אלו.

המאמר בוחן את מכלול היחסים בין תורכיה לבין העולם הערבי, את שורשיהם ההיסטוריים של היחסים כפי שהושפעו מגורמים כלכליים, פוליטיים, אסטרטגיים ופסיכולוגיים, ואת מידת ההשפעה של השותפות האסטרטגית התורכית-ישראלית עליהם. הוא מנתח את תגובות מדינות ערב, הן כישויות נפרדות הן כקולקטיב, לשותפות זו; את הסיכויים להיווצרות בריתות נגדיות באיזור; ואת השפעת השותפות על תהליך השלום ועל היציבות באזור.

נושא המחקר הוא בעל חשיבות רבה להבנת קורותיה של תורכיה המודרנית ולהבנת תהליכים היסטוריים וגיאוגרפיים במזרח התיכון. התובנות העולות ממנו יכולות לסייע בהארת היבטים בעלי חשיבות בדרך ההתמודדות התורכית עם חידת הזהות בין אסלאם לחילוניות ושאלת השייכות האיזורית, המלוות את הרפובליקה מאז הקמתה ב-1923 ועד ימינו.

אולם עיקרו של מאמר זה הוא בבחינת ההיבט הערבי, ולא התורכי, של הסוגייה הנחקרת. המחקר עושה שימוש בשורה ארוכה ומגוונת של מקורות – עיקרם חומרים ראשוניים מן העתונות הערבית, ולצדם מחקרים אקדמיים ומקורות נוספים, גם בשפה התורכית. על אף שהמאמר מציג כאמור גם עמדות תורכיות באשר לסוגיות הנדונות, הרי שהדגש בו הוא על ניתוח הצד הערבי ותגובותיו להתרחשויות איזוריות/מזרח-תיכוניות בהן הייתה מעורבת תורכיה. בהקשר זה מבססים המחברים היטב לאורך המאמר את טענתם העיקרית, לפיה הגורם הישראלי, חרף חשיבותו, לא היה המרכזי או המכריע ביחסים בין תורכיה לערבים. לדידם, 'יחסים אלו היו תוצאה של גורמים בילטרליים שונים: מורשת היסטורית שהותירה צלקות על התדמית והתפיסות של שני הצדדים; מגוון של אינטרסים כלכליים ופוליטיים הדדיים, שהפכו לעתים

* נמרוד גורן מן האוניברסיטה העברית בירושלים כותב את עבודת הדוקטור שלו בהנחיית פרופ' אלי פודה, פרופ' דניאל בר-טל ופרופ' עלי צ'רקאולו, בנושא 'השפעת תמריצים חיצוניים על עמדות ומדיניות ביחס לסכסוכים בלתי-נשלטים בתורכיה ובישראל'. הוא מכהן גם כמנכ"ל הפורום הישראלי הצעיר לשיתוף פעולה (YIFC) וכרף המרכז לחקר האסלאם על שם נחמיה לבציון באוניברסיטה העברית.



לנשק בידי אחד הצדדים נגד הצד האחר (נפט, מים); ומחלוקות בעלות גוון אידאולוגי וטריטוריאלי שפגמו ביחסים עם מדינה ערבית זו או אחרת' (עמ' 43—44).

המחברים יוצאים נגד טענות שנשמעו לאורך השנים בעולם הערבי, דוגמת זו של נג'די פתחי צפות, אשר שימש כקונסול העיראקי בתורכיה בשנים 1956—1958, לפיהן ניתן להשוות את יחסי תורכיה עם הערבים ואת יחסיה עם ישראל לשתי כפות מאזניים שאינן יכולות לעלות בו-זמנית. לאורך כל המאמר מדגישים בנג'ו ואוזג'אן את מורכבותה של המציאות המזרח-תיכונית אל מול הרטוריקה של מדינות האזור, ובעיקר את העובדה כי אף מדינה ערבית לא ניתקה את יחסיה עם תורכיה לאחר שזו הכירה בישראל דה פקטו במרס 1949 ודה יורה בינואר 1950 (מהלך שנתפס לא אחת בעולם הערבי כפעולת תגמול תורכית על 'בגידת' הערבים במלחמת העולם הראשונה) או לאחר שהעמיקה את יחסיה עימה מאוחר יותר. זאת בעוד שניתוק יחסים דיפלומטיים עקב הכרה במדינה עוינת היה כלי לגיטימי במדיניות החוץ הערבית כלפי תורכיה, כפי שניתן היה לראות בהחלטתה של מצרים לנתק את יחסיה עם אנקרה לאחר ההכרה התורכית בסוריה ב-1961. נוסף על כך, מדינות ערב קיבלו בברכה ניסיונות התקרבות תורכיים לאורך השנים ולא התנו את התחממות היחסים הביטורלים בצינון יחסיה של תורכיה עם ישראל. החשש הערבי מפני יחסי תורכיה-ישראל מוצג על ידי המחברים כנובע מרתיעה מהתעצמות יתר תורכית באזור, ופחות ממחשבה על התועלת שתצמח לישראל כתוצאה מכך. משנוצר שילוב אינטרסים תורכי-ערבי, אם כן, לא הייתה השותפות הישראלית-תורכית מכשול משמעותי בעיני מרבית מנהיגי ערב.

מורכבותה של מדיניות המערכת הבין-ערבית ביחס לתורכיה מוצגת היטב גם בפרק הדן בשנות הגיאות והשפל ביחסי תורכיה ומדינות ערב. פרק זה מנפץ את הראייה המונוליטית של מדינות ערב בכלל, ושל יחסן לתורכיה בפרט, ומציג כיצד מערכות יחסים בילטרליות שונות התפתחו בצורות נבדלות זו מזו – דוגמת הנגדת מערכת היחסים הטובה באופן יחסי ששררה בין תורכיה לעיראק עד 1990 עם היחסים המתוחים בין תורכיה לסוריה באותן השנים. אולם המחברים מזהים גם נקודות חיכוך כלליות שאפיינו את יחסי מדינות ערב ותורכיה לאורך השנים – האוריינטציה הפרו-מערבית של תורכיה, המעמד הציבורי של דת האסלאם בה ואינטרסים כלכליים שהושפעו ממאזן הכוחות הכלכלי המשתנה בין תורכיה למדינות ערב לאורך השנים.

לצד גורמי החיכוך הללו מצביעים בנג'ו ואוזג'אן גם על המחסומים הפסיכולוגיים בין הצדדים, כפי שהם באים לידי ביטוי בדימויים הדדיים שליליים ובאמונות חברתיות כלפי ה'אחר', כגורמים המעיבים על יחסי תורכיה ומדינות ערב. דווקא החלק הסוקר את המחסומים הפסיכולוגיים הללו סובל מהיעדר מקורות. הוא מתבסס על שני מחקרים בלבד; האחד סקר ספרי לימוד מצריים שיצאו לאור בין השנים 1912—1980 והשני חקר את ספרי הלימוד התורכיים שיצאו לאור בין השנים 1931—1990 ואת העיתונות התורכית במשך שלושה חודשים משלהי 1993 ועד ראשית 1994. מעניין לדעת האם הרב-גונית והמורכבות של היחסים הפוליטיים בין מדינות ערב לתורכיה נתנו את אותותיהן גם על תחום הדימויים. האם הדימויים השליליים ביחס לתורכים, שהיו רווחים במצרים (המוזכרת כיריבה עיקרית של תורכיה לבכורה האזורית), היו גם מנת חלקם של אזרחי מדינות כירדן וכעיראק, עימן היו לתורכיה מערכות יחסים בעלות אופי



בעייתי פחות? והאם המגמה החדשה, שלדברי המחברים החלה מתפתחת במחצית שנות השמונים ושימטתה הייתה שיפור היחסים בין הערבים לתורכים על ידי בחינה מחדש של דימויים סטריאוטיפים הדדיים' (עמ' 10) אכן נשאה פרי? למרות היעדר התשובות לשאלות אלו, עצם תפיסת הרפרטואר הפסיכולוגי של חברה כלפי רעותה כגורם משמעותי בעיצוב יחסים פוליטיים ביניהן מהווה מסר חשוב של המאמר ופותח צוהר למחקרי המשך. זאת, על אף קביעתם הנחרצת של בנג'ו ואוזג'יאן הממעייטה בחשיבות גורמים אלו בהשוואה לאחרים: 'תהא חשיבותם של דימויים וסטריאוטיפים אלה אשר תהא, אין ספק שבסופו של דבר, גורמים פוליטיים, כלכליים ואסטרטגיים – הם אלו שקבעו את טיב היחסים' (עמ' 10).

גורם פוליטי, כלכלי ואסטרטגי אשר אינו נלקח בחשבון במאמר, ושמשיע בשנים האחרונות על יחסי תורכיה והעולם הערבי, הוא ההתקדמות התורכית במשעול ההצטרפות לאיחוד האירופי. בעוד בשנים עברו נתפסה הזיקה הפרו-מערבית של תורכיה כגורם למתיחות תורכית-ערבית, הרי שככל שהמועמדות התורכית להצטרפות לאיחוד נתפסת כריאלית יותר מכירות מדינות בעולם הערבי בפוטנציאל הכלכלי והפוליטי הטמון בתהליך זה עבורן. משקיעים רבים ממדינות המפרץ החלו שמים יחם על השווקים הכלכליים התורכיים; מנהיגים ערביים הצהירו לא אחת כי תורכיה תוכל לייצג את האינטרסים של מדינות ערב בפני מדינות אירופה ולצמצם את החשש המערבי מפני התנגשות ציוויליזציות. על אף שמנהיגי ערב מסתייגים תכופות מניסיונות להציב את הדמוקרטיה התורכית כמודל לחיקוי עבורם, הם מבטאים הערכה לתהליך הרפורמות הנרחב שעברה החברה התורכית בשנים האחרונות כתוצאה מדרישות האיחוד האירופי. הרחיק לכת ראש ממשלת סוריה, אשר הצהיר בראיון לעתון התורכי 'זמאן' ב-29 בדצמבר 2004 כי לאחר הצטרפות תורכיה לאיחוד האירופי יפתח פתח גם להצטרפותה של סוריה. ניכר כי ההחלטה האסטרטגית התורכית, הרואה באיחוד האירופי את הפתרון לשאלת השייכות האזורית התורכית, מאפשרת להנהגה התורכית לחמם את יחסיה עם מדינות ערב ועם עולם האסלאם מבלי לחשוש שהדבר יתפרש כשינוי אוריינטציה במדיניות החוץ של תורכיה. הדבר עולה בקנה אחד עם הדרישה האירופית מתורכיה להביא לנרמול יחסיה עם שכנותיה כתנאי להצטרפותה לאיחוד, אך מוזכר לעתים גם כבניית אלטרנטיבה תורכית למקרה של כשלון המהלך האירופי וכאיתות לאירופה כי אם זו לא תאמץ לחיקה את תורכיה יהיו אחרים שיהיו מוכנים לעשות כן. משמעות בחירתו ההיסטורית של נציג תורכי כמזכיר הכללי של ארגון הוועידות האסלאמיות (OIC) בשנת 2004, בתמיכת מדינות ערב, אשר מוזכרת במאמר בהערת שוליים בלבד, יכולה להיות מובנת בהקשר זה.

עיקר כוחו של מאמרם של בנג'ו ואוזג'יאן הוא בניתוח ההיסטורי המעמיק של המרכיבים השונים של יחסי תורכיה והעולם הערבי, בהדגשת המורכבות של יחסים אלו לאורך השנים, בהארת הגישות השונות במערכת הבין-ערבית כלפי תורכיה, ובהפרכת הטענה כי השותפות הישראלית-תורכית היא גורם מרכזי בעיצוב יחסי תורכיה והעולם הערבי. מעבר לנושאים תוכניים אלו, המאמר מוכיח את הפוטנציאל הרב הטמון בשיתוף פעולה אקדמי ישראלי-תורכי, גם על אודות נושאים החורגים מניתוח היחסים הבינלאומיים בין המדינות, ומעורר תקווה להעמקת שיתוף פעולה מעין זה בעתיד.

[חזרה לתוכן העניינים](#)



חדש על המדף

ערן שישון

הבשורה המרעננת ביותר מבחינת מדור זה הוא התרגום המחודש והעדכני לספר הספרים של האסלאם – הקוראן. עד כה יצאו בעברית שלושה תרגומים לקוראן: התרגום הראשון של צבי הרמן רקנדורף יצא לאור בשנת 1857; התרגום השני של יוסף יואל ריבלין יצא לאור לראשונה בשנת 1937 בהוצאת 'דביר', ונדפס מאז פעמים רבות; והתרגום השלישי של אהרון בן שמש יצא לאור בשנת 1971 בהוצאת 'מסדה' (ולאחר מכן בהוצאת 'קרני'). שני התרגומים האחרונים היו הפופולריים ביותר עד כה. ריבלין נשאר נאמן לטקסט הערבי, אולם תרגומו נחשב למליצי ולא קולח. תרגומו של שמש כתוב בצורה חופשית וקולחת למדי ומופיעות בו הערות שוליים והקבלות לסוגיות הנדונות בתנ"ך ובתלמוד, אולם הוא אינו צמוד למספור המקובל של הפסוקים ומציין אותם רק אחת לחמישה.

התרגום החדש, פרי עטו של פרופ' אורי רובין מאוניברסיטת תל אביב – אחד המומחים החשובים לקוראן ולפרשנות מוסלמית – כתוב בצורה פשוטה וברורה ובעברית עדכנית. חלוקת הפסוקים נשמרה ולעיתים בחר רובין להקל על הקורא ולחלק את הטקסט לפסקאות שאינן קיימות במקור. הוא מבאר את הכתוב באמצעות דברי הסבר והערות שוליים של פרשנות ויש בספר מפתח עניינים מועיל.

בגיליון הראשון של 'רוח מזרחית' הבענו אכזבה מכמות התרגומים הזעומה של ספרות העיון בשפה הערבית. אין בפינו בשורות חדשות בעניין זה, אולם ניתן למצוא נחמה בתרגומים של ספרי עיון חשובים שהם בגדר 'קלסיקה'. כזה למשל ספרו של אריק יאן צורשר על תורכיה, הנחשב לאחד הספרים החשובים ביותר על תורכיה המודרנית. ספר פופולרי אחר שתורגם לעברית הוא ספרו של עיתונאי הניו-יורק טיימס, סטיבן קינזר, על עלייתו של רזא שאה לשלטון באיראן, בסיוע ה-CIA, בקיץ 1953.

נקודה נוספת שצינו בגיליון הקודם היא התופעה המעניינת של ריבוי הפרסומים על יהדות ערב. גם בחצי השנה האחרונה ראו אור בעברית מספר כותרים העוסקים בחייהן של הקהילות היהודיות בארצות ערב ובהשתלבותן הפוליטית, החברתית והכלכלית בארץ לאחר עלייתן. מסיבה זו מצאנו לנכון להקדיש מקום מיוחד לספרים על 'יהדות המזרח' בחלוקה הנושאת של המדור הנוכחי.

בפעם שעברה התיימרנו לסקור את הכותרים בתחומי האסלאם והמזרח התיכון אשר יצאו לאור בשנה וחצי שלפני כן – משימה שמטבע הדברים התקשינו לעמוד בה. חשבנו שבמדור הנוכחי תהיה מלאכתנו קלה יותר, אולם הופתענו מהמספר הרב של כותרים הקשורים לתחומינו אשר ראו אור בחצי השנה האחרונה, לרבות ספרים מרתקים שהופיעו בהוצאות זעירות או בהוצאות המחבר. גם כאן, אם כן, אנו מוצאים את עצמנו מתקשים להבטיח כי הצלחנו לאתר את כל הפרסומים הרלוונטיים אשר ראו אור בעברית בתקופה קצרה זו.

להלן הרשימה שנבחרה על ידינו בחלוקה נושאת.

דת האסלאם

אורי רובין (מתרגם), **הקוראן**, הוצאת מפה (2005), 599 עמ'.
תרגום מחודש ועדכני של הקוראן, מפורש ומבואר על ידי פרופ' אורי רובין. התרגום הוא חלק מסדרה חדשה בנושא דתות שעורך פרופ' אביעד קלינברג.



עמי איילון ודויד י. וסרשטיין (עורכים), **מדרסה: חינוך, דת ומדינה במזרח התיכון**, מרכז משה דיין ללימודי המזרח התיכון ואפריקה באוניברסיטת תל אביב, 390 עמ'. קובץ מחקרים לכבודו של פרופ' מיכאל וינטר מאוניברסיטת תל אביב.

אירשדאד מנג'י, **הצרה עם האסלאם**, הוצאת כינרת-זמורה-ביתן (2005), 237 עמ'. הספר כתוב כמכתב פולמוסי המציג שורה של שאלות נוקבות ביחס לזרם המרכזי באסלאם. מנג'י מבקרת בספר את ההסתגרות השבטית של חברות מוסלמיות, את 'ההשתלטות' הערבית על האסלאם, את השנאה כלפי היהודים, את הקבלה הלא ביקורתית של הקוראן ואת דיכוי הנשים, ומציעה רפורמות שונות.

עמנואל סיון, **התנגשות בתוך האסלאם**, הוצאת עם עובד (2005), 215 עמ'. קובץ מאמרים הדנים בקנאות האסלאמית בכלל ובהתנגשות בתוככי העולם המוסלמי בעיקר והערבי בפרט. נדונים ההסטוריה של הג'האד, שורשי האנטי-אמריקניזם, אפשרותה של דמוקרטיה בעולם הערבי ועוד.

שירה, סיפורת, ביוגרפיות וספרי זכרונות

סועאד, **נשרפת חיים**, הוצאת כתר (2005), 227 עמ'. עדותה של צעירה פלסטינית, שסבלה בילדותה התעללות קשה מידי אביה ובגרותה ניסתה משפחתה לרצוח אותה על רקע 'חילול כבוד המשפחה'. היום היא חיה באירופה עם בעלה ושלושת ילדיה.

אריה (לובה) אליאב, **תאומי צביה**, הוצאת עם עובד (2005), 268 עמ'. ה'אני מאמין' של המחבר; דיון בנושא הפליטים, הגבולות, ירושלים, הר הבית והקשר בין הסכסוך הישראלי-פלסטיני לאסלאם הפונדמנטליסטי; ואוסף מסמכים ועדויות.

צביקה דרור (עורך: נתן שחם), **הראל: חטיבת פלמ"ח-הראל במערכה על ירושלים: תש"ח**, הוצאת הקיבוץ המאוחד (2005), 303 עמ'. תעוד ספורם של לוחמי חטיבת הראל בקרב על ירושלים כפי שהוא ניבט מזכרונותיהם ומעדויותיהם של הלוחמים.

אלי עמיר, **יסמין**, הוצאת עם עובד (2005), 411 עמ'. סיפור אהבה נוגע ללב של נורי ויסמין, גבר ואישה צעירים במלוא פריחתם המתמודדים עם המעצורים שבנפשם ועם התהום שביניהם, עומד במרכז הרומן הריאליסטי הזה. הרומן מעלה בכאב ובהומור מגוון דמויות סגוניות המיטלטלות ומתפתחות בין תרבויות ועולמות מנוגדים. הסיפור מתרחש על רקע ירושלים שלאחר מלחמת ששת הימים ומתאר את המפגש בין שני העמים, הישראלים והפלסטינים.

כרמן בן לאדן, **בתוככי הממלכה: חיי בערב הסעודית**, הוצאת כינרת, 190 עמ'. המחברת, גיטתו של אסאמה בן לאדן, נולדה וגדלה בלואזן שבשווייץ, בת לאריסטוקרטית איראנית ולאיש עסקים קתולי. היא היתה צעירה אירופית עצמאית עד 1974, אז נישאה לאחיו של אסאמה בן לאדן והצטרפה בבית אחת לחמולה מסועפת ולתרבות שלא הכירה ולא הבינה. כרמן היתה זרה בין נשי בן לאדן בערב הסעודית, שארונותיהן עמוסים בגדי אופנה עילית אך החופש שלהן מוגבל ביותר. היא לוקחת את הקורא אל תוך לבותיהן ומחשבותיהן של הנשים האלה – הנתונות תמיד לחסדי הבעלים השולטים בחייהן לחלוטין, והמשוכנעות עם זאת שדתן ותרבותן עולות על כל השאר.

רג'א שחאדה, **כשהדרור הפסיק לשיר: רמאללה במצור – יומן**, הוצאת משכל (2005), 180 עמ'. בזמן שטנקים ישראלים פלשו לרמאללה ולערים נוספים בגדה המערבית באביב 2002, רג'א שחאדה – סופר פלסטיני, עורך-דין ופעיל זכויות אדם – כתב יומן. הוא מתאר את החיים תחת מצור: את הכעס, את התסכול ואת הפחד. שחאדה כותב על אמו, על אחיו, על השכנים, על עצמו וגם על החיילים הישראלים: חייל אחד הפיל עציץ והשאיר את האדמה פזורה על הרצפה. חייל אחר הרים את הצמח עם שורשיו והניח אותו במים כדי שלא ימות. הוא השאיר פיסת נייר שעליה רשם באנגלית: סליחה על הבלגן. מקווה שניפגש בזמנים טובים יותר. תתרחקו מהחלונות. צה"ל.

כמו שני ספריו הקודמים של שחאדה שראו אור בעברית, גם ספר זה תורגם לכמה שפות וזכה לשבחים רבים. הוא עובד למחזה עטור פרסים שהוצג בפסטיבל אדינבורג, ובאירוע אמנותי נדיר – גם בטהראן.

אופירה גמליאל וזכריה סקריה (עורכים), **יפהפיה: שירת הנשים של יהודי קרלה**. ירושלים: מכון בן צבי (2005), 472 עמ'.

אנתולוגיה של שירים מסורתיים מהקהילה העתיקה בדרום הודו. השירים מופיעים גם במלאיאלם, שפת המקור, עם שער נפרד, ומתורגמים לעברית עם מבוא והערות.



משה יגר, **המסע הארוך לאסיה: פרק בתולדות הדיפלומטיה של ישראל**, הוצאת אוניברסיטת חיפה (2005), 547 עמ'.

המחבר, מוותיקי הדיפלומטיה הישראלית, מביא בספר זה את סיפורה של הדיפלומטיה הישראלית באסיה, על עליותיה ומורדותיה. תוך סקירת המהלכים ההיסטוריים ושחזורם השיטתי והמקיף מעלה ד"ר יגר סוגיות שונות הקשורות למאמציה הדיפלומטיים של ישראל, שעוררו בשעתן פולמוס ציבורי, ובהן השאלה אם הזניחה ישראל את אסיה, או אם החמיצה הזדמנות לקשור קשרים עם סין. בחלקו הראשון של הספר דן המחבר בגורמי יסוד במעמדה של ישראל באסיה ובמדיניותן ופעילותן של דמויות מפתח כגון דוד בן גוריון ומשה שרת, ואילו חלקו השני של הספר מוקדש לדיון מפורט בהתפתחות הדיפלומטיה הביטורלית של ישראל עם כל אחת ממדינות אסיה.

יהדות המזרח

אהרן גימאני, **תמורות במורשת יהדות תימן בהשפעת השולחן ערוך וקבלת האר"י**, אוניברסיטת בר-אילן (2005), 370 עמ'.

הספר מבקש לסקור את אופי ההשפעה של תורת המרכז הארץ-ישראלי על חיי יהודי תימן בתקופה שבין המאה ה-16 למאה ה-20. מגורשי ספרד שהתיישבו בצפת במאה ה-16 השפיעו רבות על מקומה של ארץ ישראל כמקור יהודי-רוחני ראשון במעלה, והחכמים הרבים שישבו בארץ הפכו תורתם לנחלת כלל ישראל והשפיעו על היהודים בתפוצות ובכללם על יהודי תימן.

אליעזר בשן, **נשים יהודיות במרוקו (1733-1905): דמותן בראי מכתביהן ומכתבים העוסקים בהן**, אוניברסיטת בר-אילן (2005), 266 עמ'.

צדדים שונים של חיי האישה היהודייה במרוקו מצטיירים במאה תעודות המתפרסמות כאן לראשונה. מן המכתבים עולה דמותן של נשים בעלות יזמה ובעלות רכוש מזה, ושל נשים סבילות, קרבנות של רציחות, גניעות והתעללות, מהן שנישבו ושחררו מזה. לחיבור הוקדם מבוא היסטורי המאיר את התקופה.

יגאל נזרי (עורך), **חזות מזרחית / שפת אם**, הוצאת בבל (2005), 400 עמ'.

המאמרים בספר זה מנסים להתמודד עם ניסוח ההשתייכות והזרות של יהודים מזרחיים כיום – בדור השני והשלישי להגירה – על רקע ההיסטוריה והסביבה התרבותית יהודית כערבית.

משה קריף, **המזרחית**, הוצאת גלובס (2005), 520 עמ'.

סיפור המאבק החברתי המרכזי בישראל בעשור האחרון מבעד לעיניו של משה קריף, ממייסדי קשת הדמוקרטית המזרחית ומי שהיה דובר התנועה עד קבלתו של בג"ץ הקרקעות בבית המשפט העליון באוגוסט 2002.

בספר מתואר סיפורה של תנועת הקשת הדמוקרטית המזרחית מיום הקמתה ועד היום, לרבות המשברים, הכשלונות וההצלחות שחוותה והתחושות והחוויות של העומדים בראשה.

דן בקר, **מקורות ערביים של 'ספר ההשוואה בין העברית והערבית' ליצחק בן ברון: מקורות ומחקרים בלשון העברית ובתחומים הסמוכים לה** (ספר 12). הוצאת אוניברסיטת תל אביב (2005), 230 עמ'.

מחקר החושף את המקורות הערביים המסוימים בהם השתמש בן ברון, חכם לשון יהודי מימי הביניים, לכתובת חיבורו ההשוואתי – חבור שעוסק בהשוואות הדקדוק ואוצר המילים בין עברית לערבית.

מגילות איכה, אסתר, רות וקהלת, תל אביב: מרכז מורשת אר"ץ (2005).

מגילות מצוירות, ערוכות בפורמט אלבומי, לפי מנהג יהדות ארם-צובא (חלב) בנוסח המקורי בתוספת תרגום עברי. ציורים מתוך המגילות: יצחק תורג'מן. הטקסט מוצג בשלושה אופנים: בדפוס מקראי, בעברית ובערבית כתובה באות עברית.

יהודית דישון, **ספר ערוגות הבשמים ליוסף בן נתנחום הירושלמי**, אוניברסיטת בן גוריון (2005), 584 עמ'.

מהדורה מדעית של ספר הצימודים של ר' יוסף, בן המאה ה-13 שחי במצרים, בתוספת מבוא ופירושים. השירים מחולקים לז'אנרים כשלכל חלק קודם מבוא המפרט את הייחודי לו.

יוסף אל-גימיל (עורך), **שאלות ותשובות לר' יוסף בן כמהר"ר אברהם הרואה הכהן: בענייני הפילוסופיה ערוך לחכמי ישראל ולחכמי העמים**. אשדוד: מכון תפארת יוסף (2005), 92 עמ'.

חיבור קראי מן המאה ה-11. ערך וההדיר: הרב יוסף אל-גימיל.

הפלסטינים אזרחי ישראל

תאודור אור, **שנה לדין וחשבון של ועדת החקירה הממלכתית לחקר אירועי אוקטובר 2000**, מרכז דיון ללימודי המזרח התיכון ואפריקה (2005), 31 עמ'.



הרצאתו של השופט תאודור אור מספטמבר 2004, במלאת שנה להגשת דו"ח הוועדה בראשו שבדקה את אירועי אוקטובר 2000 במגזר הערבי. בהרצאה שטח השופט אור את עיקרי הגורמים למהומות ולתוצאותיהן כפי שעלו בממצאי הוועדה, ובמיוחד את הקיפוח המתמשך של הפלסטינים אזרחי ישראל. (ניתן להשיג גם באינטרנט: <http://www.dayan.org/commentary/TheodorOr.pdf>).

סופיאן כבהא, **השפעת הגדר על תושבי ואדי עארה**, המרכז היהודי-ערבי לשלום גבעת חביבה (2005). מחקר המתבסס על תצפיות וראיונות שערך המחבר על מנת לבחון את השפעת גדר ההפרדה על חיי התושבים בצד הישראלי של הגדר באזור המשולש.

יצחק רייטר, **דילמות ביחסי יהודים ערבים בישראל**, הוצאת שוקן (2005), 271 עמ'. קובץ מאמרים על סוגיית היחסים בין הרוב היהודי לבין המיעוט הערבי בישראל. הספר דן בהזדהות האזרחים הערבים עם מאבקים של הפלסטינים בשטחים ובהתגברות התנגדותם לאופייה היהודי-ציוני של המדינה, ומציג דילמות הנוגעות לקיום היהודי והקיום הערבי במדינה. בספר 23 מאמרים המשקפים מגוון דעות של מומחים מהאקדמיה ושל אנשי ציבור בכירים, יהודים וערבים.

התהליך המדיני

אשר סר, **הפלסטינים לאחר עידן ערפאת**, מרכז דיין, 40 עמ'. הרצאות שניתנו במהלך יום עיון בנושא זה, שהתקיים במרכז דיין לחקר המזרח התיכון ואפריקה באוניברסיטת תל אביב.

אייל ארליך, **הודנה – הרפתקה מדינית**, הוצאת אריה ניר (2005). מסמך אישי המתעד ארבע שנים של פעילות נמרצת מאחורי הקלעים של הפוליטיקה הישראלית ומאמצים בלתי פוסקים להוליד יוזמה מדינית ולקדם אותה. המסע החל בניסיון לגייס אישים מכל קצווי המפה הפוליטית בישראל לתמיכה במהלך. מעבד אל-והאב דראושה, שהצטרף מיד כשותף ליוזמה, דרך הנשיא קצב שעודד אותה, ועד אריאל שרון שמתנגד לה. המשכו בפגישות עם אישים פלסטינים – ג'בריל רג'וב, מוחמד דחלאן ואחרים, ואף ערפאת שהיה נצור בלשכתו במקאטעה.

עתליה בן מאיר, **אוסלו: כישלון או איוולת**, הוצאת תמוז (2005), 191 עמ'. ספר העוקב אחרי תהליך המו"מ בין ישראל ואש"ף/הרשות הפלסטינית מהסכם אוסלו ועד לתוכנית ההתנתקות.

יעקב בר-סימן-טוב ואחרים, **העימות האלים הישראלי-פלסטיני 2000-2004: המעבר מיישוב סכסוך לניהול סכסוך**, ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל (2005), 67 עמ'. הנחות היסוד והתפיסה הישראלית בתקופה שלפני תהליך אוסלו ואחריו. המסמך עומד על מקורותיהן ועל תוקפן של הנחות יסוד אלו, מציג את דפוסי הפעולה שנגזרו מהן ואת השלכותיהן.

טניה ריינהרט, **שקרים על שלום: מלחמת ברק ושרון בפלסטינים**, תל אביב: ספרות עכשוו (2005), 215 עמ'. ריינהרט מתארת כיצד מוסדות השלטון מסלפים את תמונת המציאות מדוע התקשורת משתפת פעולה; איך ולמה התמוטט המו"מ עם הפלסטינים ומה באמת הציע ברק בקמפ דייוויד.

ישראל – פוליטיקה, דמוגרפיה וחברה

שלמה סבירסקי, **מחיר היוהרה: הכיבוש – המחיר שישראל משלמת 1967—2005**, הוצאת מפה (2005), 189 עמ'.

ד"ר שלמה סבירסקי, **בניתוח שיטתי, רחב ומעמיק, הנשען על מאות מסמכים ומחקרים, מנסה לראשונה לתת תשובה מקיפה לשאלת המחיר שגבה הכיבוש מהמשק והחברה בישראל משנת 1967 ועד היום.**

יואל כהן, **המתריע מדימונה: ואנונו, ישראל והפצצה**, הוצאת בבל (2005), 416 עמ'. הספר ראה אור לראשונה בשפה האנגלית ותואר כ'ידיווח המוסמך ביותר על פרשת ואנונו'. המחבר, ד"ר יואל כהן, שחוקר את הפרשה מאז 1992, ראיין עיתונאים, נושאי משרות בכירים, מומחים לנשק גרעיני, תומכים וקרובי משפחה של ואנונו. כהן מגולל את הפרשה צעד אחר צעד, ובגישה ביקורתית חופר במניעיו האישיים והרעיוניים של ואנונו מנעוריו כבן למשפחת מהגרים בבאר שבע דרך לימודי הפילוסופיה ופילוסופיה ופעילותו הפוליטית בקמפוס ועד להתנצרותו. המהדורה העברית המעודכנת של הספר, הרואה אור לראשונה בישראל, כוללת פרסום ראשון של חלק מהפרוטוקולים של משפט ואנונו – עדויותיהם של שמעון פרס, אבא אבן, אנשי הכור, השב"כ ומרדכי ואנונו עצמו, וראיון נדיר שהעניק ואנונו למחבר.



יובל אליצור, **ישראל והאתגר הגלובלי**, ירושלים: הוצאת כרמל (2005), 188 עמ'.
הספר בוחן אם הגלובליזציה צרה היא או ברכה, ומנסה לענות על השאלה האם ישראל נגררת בעל כורחה לגלובליזציה או שמא זו מסייעת דווקא לשגשוגה. אליצור טוען שישראל אינה יכולה, גם אילו רצתה בכך, להוציא עצמה מכלל המשק העולמי, וקורא לישראל לנסות ולבלום את העמקת הפערים הצפויים כתוצאה מן השינויים במבנה המשק.

יורם בילו, **שושביני הקדושים: חולמים, מרפאות וצדיקים בספר העירוני בישראל**, חיפה (2005), 311 עמ'.
מחקר פסיכולוגי-תרבותי המביא את ספור חייהם של ארבעה נשים וגברים שחידשו את פולחן הקדושים בישראל בעשורים האחרונים. המחבר עומד על מקורות התופעה ועל מקומה במרחב התרבותי.

רודגיר ו. קלייר, **הפשיטה על הכור**, הוצאת אריה ניר (2005), 224 עמ'.
לראשונה מתפרסמים, באישור ישראלי, ראיונות עם מתכנני הפצצת הכור העיראקי 'אוסיראק' ב-1981 ועם מבצעה, המספרים את סיפוריהם האישיים ומגלים כיצד נבחרו ואיך התאמנו. בין המראיינים גם הטייס אילן רמון, מי שהיה לאסטרונאוט הישראלי הראשון ונספה בהתרסקות המעבורת החלל 'קולומביה'. הספר הוא תיעוד דרמטי מרתק הפורש את הרקע המדיני, את השיקולים ואת המניעים לקבלת החלטה, את ההכנה הקפדנית והחשאית ביותר ואת מהלך המבצע כולו.

אייר אורון, **הכחשה: ישראל ורצח העם הארמני**, הוצאת מבע (2005), 309 עמ'.
מחקר על ההיבט הישראלי של הכחשת רצח העם הארמני.

גינאן פראג'י-פלאח, **האישה הדרוזית**, הוצאת ברקאי (2005), 225 עמ'.
הספר דן במעמד האישה בחברה הדרוזית ועל פי הדת וההלכה הדרוזית. מבין פרקיו: האישה בדת, בחברה ובחוק המעמד האישי הדרוזי; האישה בפוליטיקה, בחינוך ובסיפורי פולקלור; האישה הדרוזית ברמת הגולן בין העבר הסורי להווה הישראלי וכן תכנית הלימודים 'המורשת הדרוזית'.

המזרח התיכון

סטיבן קינזר, **כל אנשי השאה: הפיכה אמריקאית ושורשי הטרור המזרח תיכוני**, ירושלים: הוצאת כרמל (2005), 308 עמ'.

בחינת מעורבות ה-CIA בהפלת ממשלת מוחמד מוצדק באיראן בקיץ 1953 ועלייתו של מוחמד רֶזָא שאה. ההתנגדות העממית למעורבות המעצמות בענייניה הריבוניים של איראן עתידה היתה להקים על השאה את זעם החמונים ולהביא לעליית ח'ומיני לשלטון.

אריק יאן צורשר, **תורכיה: היסטוריה מודרנית**, תל אביב: הוצאת האוניברסיטה (2005), 456 עמ'.
תרגום אחד מהספרים החשובים ביותר שנכתבו על תורכיה המודרנית, העוסק בקורותיה של האימפריה העות'מאנית מימי המהפכה הצרפתית דרך המאה ה-19 ועד ניסיונה העכשווי של תורכיה להשתלב בעולם הקפיטליסטי ולקדם תהליכי מודרניזציה בחברה ובמדינה.

אדם ארנון, **ארץ לבנון**, הוצאת אורן (2005), 574 עמ'.
המחבר מתמקד בפן ההיסטורי של לבנון, ובמיוחד בתהפוכות שהתרחשו בה במהלך המאה ה-20, כולל מלחמת לבנון. כן נסקרת הארץ מבחינה גאוגרפית, תרבותית ודמוגרפית, בלויית איורים ומפות.

פילוסופיה וטרור

גיובנה בוראדורי, **פילוסופיה בזמן טרור – שיחות עם הברמאס וזרידה**, הוצאת הקיבוץ המאוחד (2005), 206 עמ'.

שני הפילוסופים הפוסט-מודרניים יורגן הברמאס וז'אק זרידה משוחחים עם ג'יובנה בוראדורי על המשמעות הפילוסופית של פיגועי ה-11 בספטמבר, בעיקר על המערך הפילוסופי-פוליטי החדש שהולך ונוצר בעקבות הטרור הגלובלי.

סוזן באק-מורס, **חשיבה מעבר לטרור – על איסלמיזם ותיאוריה ביקורתית בשמאל**, הוצאת רסלינג (2005), 163 עמ'.

הספר, אשר נכתב בעקבות פיגועי ה-11 בספטמבר, מציג את הרעיון של תרבות-נגד גלובלית כאפשרות ממשית מאוד; מדובר בניסיון לחשוב מחדש על שמאל גלובלי, קוסמופוליטי-רדיקלי. באק-מורס, מרצה לפילוסופיה פוליטית ותיאוריה חברתית באוניברסיטת קורנל שבארה"ב, מדלגת מעל המחסומים הפסיכולוגיים שמרפים את ידיהם של תיאורטיקנים ביקורתיים ביחס למחשבה יצירתית בהקשר



אסלאמיסטי, ומצטרפת אל עמיתיה האינטלקטואלים המוסלמים אשר נמצאים בדיאלוג פתוח עם המחשבה הביקורתית המערבית.

ז'אן בודריאר, **רוח הטרור**, הוצאת רסלינג (2005), 103 עמ'.

בספר טוען בודריאר, פילוסוף צרפתי הנמנה על הזרם הפוסט-סטרוקטורליסטי, כי זמן רב לא ראה העולם פיתוי כה חס ופטאלי כמו באירועי ה-11 בספטמבר. אולי משום כך הוא רואה אותם כאות הפתיחה למלחמת העולם הרביעית, שכן בשלישית, שהייתה קרה ונמשכה עשרות שנים, התמוטט הגוש הסובייטי, ובמלחמת העולם הרביעית אנו ניצבים מול תאי טרור ספורדיים שבסיועה של טכנולוגיית מוות חדישה, אמצעי תקשורת ומחשוב, מסוגלים לייצר הרס ואלים גדולים יותר מכל תקופה אחרת בהיסטוריה. מלחמת העולם הרביעית אינה עוד קונפליקט אלים בין אנשים, מדינות או אידיאולוגיות, אלא מלחמת המין האנושי כנגד עצמו, הגלובוס כנגד הגלובליזציה. זו בפירוש לא התנגשות הציוויליזציות, כמו בתזה הידועה של סמואל הנטינגטון, אלא קריסת המערכת הגלובלית אל תוך עצמה.

הספר מכיל את תרגום מסתו הפרובוקטיבית של בודריאר "רוח הטרור" שפורסמה לראשונה בלה מונד ב-3 בנובמבר 2001 וחוללה סערה רבת, וכן את ספרו *Power Inferno* משנת 2002 שהכיל שלושה מאמרים נוספים המפתחים את טיעונו על הטרור, הגלובליזציה והקפיטליזם, שלטון המדיה והסימולציה. לספר מצורפת אחרית דבר על מחשבתו של בודריאר מאת ד"ר אייל דותן מאוניברסיטת תל אביב.

כללי

שמואל אחיטוב (עורך), **למלך אדוני: מכתבי אל-עמארנה, כמד, תענד ומכתבים נוספים מהמאה הארבע-עשרה לפסה"נ**. תרגמה: ציפורה כוכבי-רייני. הוצאת מוסד ביאליק (2005), 345 עמ'. תרגום עברי ראשון מן המקור האכדי לחליפת המכתבים של מלכי מצרים עם מלכי מעצמות המזרח הקדום.

שלמה דב גויטיין (עורך: יעקב לסנר), **חברה ים תיכונית**, הוצאת משכל (2005), 614 עמ'.

ספר זה הוא עיבוד של תלמידו של גויטיין, פרופ' יעקב לסנר, לספרו המונומנטלי של גויטיין בשם זה שהופיע בחמישה כרכים. הספר מעניק דמות לחברה שלמה על ידי ניתוח וסינתזה של אוצר המסמכים הגנוז של המוני מכתבים, חוזים, שטרי בעלות, כתבי מינוי והסמכה, יפוי כוח, מסמכים מסחריים, כתובות ומסמכים אישיים וציבוריים. באמצעותם התחקה גויטיין אחרי חיי הכלל והפרט, הארגון החברתי והמוסדות הקהילתיים והכלכליים באותה חברה יהודית הנתונה לשלטון האסלאם. הייתה זו חברה עירונית בעיקרה שהמסחר מילא בה תפקיד חשוב ביותר, ועם זאת היא לא התנתקה מן הקרקע ומעבודת האדמה ומקום של כבוד היה שמור בכלכלתה למלאכות ולאומנויות.

העולם שחשף גויטיין איננו נידון כפלא מצומצם של היסטוריה יהודית אלא נצפה בראייה רשתית וים-תיכונית, רחבה ומקיפה. חומרי הגניזה, שהם בעלי חשיבות מכרעת לחקר היהדות ותולדות עם ישראל, הם גם מקור לא אכזב לשחזור ההיסטוריה החברתית והכלכלית של המזרח הקרוב המוסלמי והנוצרי בימי הביניים. ש"ד גויטיין חקר אותם ופירשם כפי שלא עשה זאת שום חוקר אחר לפניו.

חזרה לתוכן העניינים



ידיעון

הכנס הארצי השנתי ה-29 של החברה המזרחית הישראלית

חגי ארליך*

הכנס הארצי השנתי ה-29 של החברה המזרחית הישראלית נערך באוניברסיטה הפתוחה ביום שני, ז' באייר התשס"ה, ה-16 במאי 2005, תחת הכותרת 'ההאשמים בהיסטוריה של המזרח התיכון'. נשיא האוניברסיטה הפתוחה, פרופ' גרשון בן-שחר, היה ראשון הדוברים כאשר פתח את הכנס וברך את הנוכחים. אחריו נשא דברים פרופ' אהרן ליש, נשיא החברה המזרחית, אשר קרא לועדה לתכנון ולתקצוב (ות"ת) במועצה להשכלה גבוהה לשקול מחדש את עמדתה בשאלת מימון פעולות המרכז האקדמי בקהיר, שהוקם ביוזמה משותפת של החברה המזרחית והאקדמיה הישראלית למדעים. נשיא החברה המזרחית ציין כי המרכז האקדמי הוא מקום המפגש היחיד בו מתקיים דו שיח מפרה עם אינטלקטואלים ואנשי מדע במדינה ערבית כלשהי, וסגירתו דווקא בשעה שיש סימנים להתחממות היחסים עם מצרים תהיה טעות חמורה ביותר שספק אם ניתן יהיה לתקנה בעתיד הנראה לעין.

לאחר מכן כונס המושב הראשון, אשר הוקדש לשורשי המשפחה ההאשמית. פרופ' אורי רובין מאוניברסיטת תל אביב ופרופ' משה שרון מהאוניברסיטה העברית בירושלים ניתחו את האירועים ואת הנסיבות בימי שחר האסלאם שהביאו להיקבעות מסורת בכורת בית האשם בתודעה הערבית-אסלאמית לדורותיה. פרופ' אלה לנדאו-טסרון מהאוניברסיטה העברית השלימה מן הקהל את הרקע ליצירת התפקיד והתואר 'אמירי מכה' כנחלת המשפחה במאה העשירית. עבד אל-והאב חבאיב, דוקטורנט מאוניברסיטת תל אביב, ניתח את מסכת היריבויות הענפה בקרב אמירות זו במאה החמש עשרה. בדיון שבעקבות ההרצאות בלטו השניות בין המעמד הכל-ערבי והכל-אסלאמי של האמירות ובין חולשתה הכוללת במכה, ותלותה המתמדת במרכזים שושלתיים אחרים במצרים ובסהר הפורה.

המושב השני, 'אמירי מכה' – עיצוב חוכמת המדינה, עסק בשלהי המאה התשע עשרה וראשית המאה העשרים, תקופה שבדיעבד ניתן לומר עליה שהכינה את מנהיגות המשפחה לתפקידים הכל-אזוריים שנכוננו להם לאחר מלחמת העולם הראשונה. פרופ' בוטרוס אבו-מאנה מאוניברסיטת חיפה ניתח את מאמצי הישרדותו של השריף מחמד אבן עון ואת תמרוננו בין השער העליון לשליט מצרים מחמד עלי. הרצאתו הדגישה את נטיית ההאשמים להסתמך על כוחות אזוריים גדולים תוך מודעות מושכלת למגבלות כוחם. פרופ' יוסף קוסטינר מאוניברסיטת תל אביב ניתח את מבנה האמירות כפי שהתפתח לאורך המאה התשע עשרה במיוחד. בדומה לישויות מקבילות בשאר חלקי חצי האי הערבי הייתה האמירות מעין מסגרת מסורתית, נעדרת גבולות קבע ובלתי ממוסדת במונחים מערביים, אך בעלת מערכות מדינתיות חיוניות שגישרו באופן

* פרופ' חגי ארליך מאוניברסיטת תל אביב ומהאוניברסיטה הפתוחה כיהן כיו"ר ועדת ההיגוי של הכנס הארצי השנתי ה-29 של החברה המזרחית הישראלית.



אורגני בין אליטה עירונית לאוכלוסיות שבטיות. ד"ר יהושע טייטלבוים מאוניברסיטת תל אביב חזר לממד הערבי-אסלאמי כאשר דן בניסיונו הכושל של חסין בן עלי (שהוכתר למלך חג'אז בשנת 1916) להכריז על עצמו חליפה עת ביטל אתאתורכ את מוסד החליפות העתימאנית במארכ 1924. המושבים שהתכנסו אחר הצהריים עסקו בתרומת המשפחה לתולדות האזור במאה העשרים לאחר חורבנה בחצי האי ערב בידי הסעודים. בעזרת הבריטים מצאו בניו של חסין, פיצל ועבדאללה, בסיסי כוח של ממש בסהר הפורה, בהם המשיכו למחזר את מאפייני המנהיגות של המשפחה תוך התאמתם למציאות של כיבוש מערבי ולאומיות ערבית מודרנית.

המושב השלישי, 'עראק ומורשת ההאשמים', עסק בתרומת בית המלוכה ההאשמי לעיראק בשנים 1921—1958 ובמחדליו בה. ד"ר מיכאל אפל מאוניברסיטת חיפה וד"ר עפרה בנג'וי מאוניברסיטת תל אביב השלימו בהרצאותיהם הסבר רב-ממדי לכישלון המלך פיצל בן חסין ויורשיו לשרוד בעראק מעבר לשנים אלה. הצמרת ההאשמית שהושתלה על ידי הבריטים בעראק השסועה לא השכילה – ובעצם לא התאמצה – לבנות מערכת אזרחית פוליטית וחוקתית בעלת עוצמה שתחשק יחדיו את שלל הכוחות האתניים, הדתיים, האזוריים והמעמדיים. פרופ' ששון סומך מאוניברסיטת תל אביב, חתן פרס ישראל שהתקבל בתשואות בקרב הנוכחים, שרטט בהרצאתו על 'ההאשמים והיהודים' את הפן האחר של המפעל ההאשמי בעראק. פיצל, ניתח סומך, ידע לקרב את הצמרת היהודית עד כדי כך שהזדהתה לא רק עם המדינה העראקית שבנה אלא גם עם התרבות הערבית המודרנית. הדיון בעקבות ההרצאות אכן עסק גם בהישגם הגדול של ההאשמים בזמנם – שימוש בחכמת הדיפלומטיה האישית המסורתית של מורשת אמירות מכה לצורך יצירת מערכת כל-עראקית המגשרת בין כל רכיביה, מערכת ששרדה עד עצם ימינו. עת עוברת עראק את התמורות המהפכניות שאנו חווים כיום, גרסו המרצים, חשוב ללמוד מהתקופה ההאשמית את לקחי הצלחותיה וכישלונותיה.

המושב הרביעי והאחרון, 'ירדן והמשכיות ההאשמים', התמקד בסיפור הצלחתו המובהק של המסר ההאשמי. פרופ' יוסף נבו מאוניברסיטת חיפה פרש בהרצאתו 'המורשת ההאשמית בירדן: מעבדאללה עד עבדאללה' יריעה רחבה כשהוא דן בכישוריהם הפוליטיים של עבדאללה בן חסין, מייסד הממלכה, ושל נכדו חסין בן טלאל, וביכולתם לתמרן מול שלל האתגרים החיצוניים והאינטרסים המעצמתיים מחד גיסא ולרתום את מרב הכוחות הפנימיים הדרושים למשימת ההישרדות מאידך גיסא. ד"ר יואב אלון מאוניברסיטת תל אביב, שהרצה על 'שבטי הבני-צ'חיר, בית המלוכה והשיטה הפוליטית בירדן', המחיש היטב את הממד האישי-דיפלומטי באמצעותו השכילו ההאשמים לקשור למרכבתם הממלכתית את ראשי המערכות השבטיות והאחרות, כבימי האמירות. כישרון זה ליצור באווירה משפחתית-פטריארכלית ברית אינטרסים על בסיס מבנים מסורתיים, לצד היכולת להגיע לתיאום אינטרסים עם מעצמה עולמית (ובימי האמירות עם בגדאד, אסטאנבול או קאהיר), הם שאפשרו לפרופ' אשר ססר, ראש מרכז דיון לחקר המזרח התיכון ואפריקה באוניברסיטת תל אביב, שנשא את ההרצאה האחרונה, להכתירה: 'הכל נשאר במשפחה: חילופי דורות בירדן'. אלא שססר ניתח לא רק את מאפייני המנהיגות, את המושגים שעיצב המלך חסין ואת המניפולציות בתוך המשפחה. היות והממד האישי-דיפלומטי, רווי המסורת הערבית-אסלאמית, נותר כה מרכזי, העברת רסן השלטון בירדן לעבדאללה השני מעלה



סימני שאלה. לראשונה בתולדות הבית ההאשמי מייצגו אדם שלא גדל ישירות באוהליה של המשפחה, שהערבית איננה שפת אימו (תרתי משמע), ושרקעו הצבאי והתרבותי נטוע אולי יותר בחיק המערב מאשר במורשת המדבר. תמורה זו, כך נראה, מותירה את העוקבים אחר הסיפור ההאשמי סקרנים עתה יותר מתמיד.

יושבי הראש של המושבים בכנס (לפי הסדר) היו ד"ר דפנה אפרת וד"ר בת ציון עראקי-קלורמן מהאוניברסיטה הפתוחה, פרופ' אמנון כהן מהאוניברסיטה העברית וד"ר מחמוד עינאים מאוניברסיטת תל אביב. בסוף יום העיון הוקרן הסרט 'לורנס איש ערב' לו הקדים דברים ד"ר מצטפא כבהא מהאוניברסיטה הפתוחה.

הכנס עמד, בין היתר, בסימן הצטרפותה של האוניברסיטה הפתוחה כסניף של החברה המזרחית, אשר אושררה במהלך כינוס האסיפה הכללית של עמותת החברה המזרחית הישראלית שהתקיים בחצות היום. בכינוס האסיפה אושר גם הדו"ח הכספי של העמותה לשנת 2004 והוצגו גם דיווחים מפי נושאי התפקידים בה – פרופ' אהרן ליש, הנשיא; פרופ' אלי פודה, עורך כתב העת 'המזרח החדש'; רואה החשבון אליעזר זילברמן; פרופ' עמי איילון, יו"ר 'פורום בר'; ומזכיר החברה אסף דוד, אשר דיווח על הפעילות הנמרצת סביב הביטאון המקוון החדש של החברה, 'רוח מזרחית'.

מעל במת הכנס הוצגו שני ספרים רלוונטיים שיצאו לקראתו: ספרו של מיכאל אפל, 'עראק – מלוכה, מהפכה, רודנות', וספרו של יוסף נבו, 'ירדן – החיפוש אחר זהות', שהם הספרים השני והשלישי בסדרה 'המזרח התיכון בימינו' של האוניברסיטה הפתוחה.

חברי הוועדה המארגנת של הכנס באוניברסיטה הפתוחה היו פרופ' חגי ארליך, ד"ר דפנה אפרת, ד"ר בת ציון עראקי-קלורמן, ד"ר מצטפא כבהא וד"ר טל שובל. חברי הוועדה הבין-אוניברסיטאית המלווה היו פרופ' עמי איילון ופרופ' חגי ארליך מאוניברסיטת תל אביב, ד"ר אורי קופרשמידט מאוניברסיטת חיפה, ד"ר רוני שחם מהאוניברסיטה העברית וד"ר רלי שכטר מאוניברסיטת בן גוריון בנגב.

חזרה לתוכן העניינים



המחזאי והסאטיריקן המצרי עלי סאלם באוניברסיטה העברית

גבריאל מ' רוזנבאום*

עלי סאלם, אחד המחזאים והסאטיריקנים הבולטים והידועים במצרים, ביקר בחודש מרס בקמפוס הר הצופים של האוניברסיטה העברית. כאן נפגש עם חברי סגל ועם סטודנטים, נכנס לשיעורים, נתן הרצאות וקרא מיצירותיו בערבית ובאנגלית. פגישה מרגשת במיוחד היתה לו עם קבוצה גדולה של חברי סגל ותלמידי מחקר של מכון אסיה ואפריקה ומכון טרומן. במהלך הפגישה נשאל עלי סאלם על קשריו עם שחקן הקולנוע המצרי הידוע אחמד זכי, שהלך לעולמו בגיל 56 בימים בהם סאלם שהה בישראל. המחזאי המצרי, שהיה מקורב מאוד לאחמד זכי, פרץ בבכי, ובעודו נחנק מדמעות נשא הספד נרגש לידידו.

עלי סאלם הוא איש גדול מידות, בעל נוכחות מרשימה, שבשנה הבאה ימלאו לו 70 שנה. הוא חושב, פועל וכותב במרץ כאיש צעיר. בפגישתנו בקהיר בחודש פברואר השנה הזמנתי אותו לבוא לירושלים ולהתארח באוניברסיטה העברית – וחודש לאחר מכן כבר ביקר כאן.

עלי סאלם תומך בשלום עם ישראל ובנורמליזציה של היחסים איתה. לפני 11 שנה, לאחר חתימת הסכמי אוסלו, החליט שמבחינתו השלום עם ישראל הוא עובדה קיימת ואף רצויה. מבלי לומר דבר לאשתו, שלא חשבה כמוהו, ולאחר שהצטייד באשרת כניסה בשגרירות ישראל בקהיר, יצא לדרך לישראל כשהוא נוהג בגייף רוסי ירקרק עם לוחית זיהוי מצרית. כך היה לתייר המצרי הראשון, ובינתיים גם האחרון, שהגיע לישראל במכוניתו הפרטית.

את רשמי מסעו בישראל פרסם בהמשכים בשבועון המצרי פֶּאֲרִיכֶאֲתִיר ('קריקטורה') ולאחר מכן בספר 'מסע לישראל' שהפך להיות רב מכר במצרים (הספר תורגם לעברית, ולאנגלית תחת הכותרת A Drive to Israel).

ביקורו בישראל עורר נגדו את מתנגדי השלום והנורמליזציה שתקפו אותו קשות. סאלם סירב להתנצל ואף חזר לביקורים נוספים בישראל. הביקורת נגדו הוחרפה וכתוצאה מאיומים על חייו התהלך במשך כמה שנים עם שומר ראש צמוד. הוא גורש מאגודת הסופרים ונושל מהפנסיה שלו, ולאחר שערער בבית המשפט זוכה פרש מאגודת הסופרים וויתר על הפנסיה.

סאלם לא ויתר על עמדותיו וממשיך להחזיק בהן ולהגן עליהן בעקשנות ובחירוף נפש. הוא מרבה להופיע באמצעי התקשורת במצרים ובעולם הערבי בעימותים עם מתנגדי השלום. בשיחה עמו בירושלים הוא סיפר על גילויי תמיכה רבים להם הוא זוכה ברחוב המצרי, המחזקים אותו באמונתו שדעותיו משקפות כיום את דעת רוב המצרים.

המחזה המפורסם ביותר שלו הוא 'קומדיה אדיפוס: אתה הוא שהרגת את המפלצת' (1969). המחזה הוא אלגוריה המותחת ביקורת על משטרו של ג'מאל עבד אל-נאצר, והוא נכתב בתקופה שבה פרסום ביקורת ישירה היה עלול להוביל את כותבה לבית הסוהר או למחנה מעצר. המחזה תורגם לעברית ונמצא בספריית האוניברסיטה העברית.

* פרופ' גבריאל מ' רוזנבאום הוא ראש החוג לשפה ולספרות ערבית באוניברסיטה העברית בירושלים. רשימה זו פורסמה במקור בגיליון חודש מאי 2005 של קו פנים – עיתון האוניברסיטה העברית.



בשנים האחרונות עלי סאלם מתמקד בכתיבת סאטירות שרבות מהן מקובצות באנתולוגיות הזוכות לפופולריות רבה בקרב קהל הקוראים במצרים. סאטירות אלה עוסקות הן בבעיות הפנימיות של החברה המצרית הן בנושאים פוליטיים. בשנינות, בעוקצנות ובחריפות הוא תוקף את הצבועים והמושחתים באשר הם, את הביורוקרטיה והאטימות האנושית, את התומכים בטרור, ואת אלה המסרבים להכיר במציאות המשתנה של סוף המאה העשרים ותחילת המאה העשרים ואחת.

ביקורו של עלי סאלם באוניברסיטה העברית נערך בשיתוף פעולה בין החוג לשפה וספרות ערבית, מכון אסיה ואפריקה, מרכז לבציון לחקר האסלאם, הפקולטה למדעי הרוח, מכון טרומן לקידום השלום, וביה"ס לתלמידים מחו"ל על שם רוטברג.

חזרה לתוכן העניינים

גרסא ניסיונית של מילון איילון-שנער באינטרנט

חיים ניסים*

בגיליון מס' 1 של רוח מזרחית הודענו על מפעל חידוש המילון הערבי-עברי מאת דוד איילון ז"ל ופסח שנער יבדל"א. המיזם יצא לדרך בשנת התשס"ד ובימים אלה אנו משלימים את השלב הראשון שלו, קרי השקת גרסת אינטרנט מקוונת של המילון בגרסתו המקורית משנת 1947 לשימוש חופשי לכל גולש. יש בליבנו תקווה כי בעזרת כלי זה (וכלים נוספים שפותחו ב'סנונית') נצליח להגביר את העניין בלימודי הערבית בקרב תלמידים במערכת החינוך בעידן המתקדם שבו אנו חיים. במקביל החילונו ביישום השלב הבא – מחקר שמטרתו הפקת מילון מורחב ומעודכן, אשר יתבסס על לשון העיתונות והספרות המודרנית. תודתנו נתונה לפרופ' אשר ססר, ראש מרכז דיין, ולמר חיים גל, מנהל ארכיון העיתונות, על הסיוע שאנו מקבלים מהם.

הגרסא הקיימת באינטרנט הינה ניסיונית בשלב זה ומאפשרת חיפוש לפי ערך ולפי שורש. המענה לשאילתא בשתי הצורות מכיל את כל ערכי השורש, ראשיים ומשניים, על פי הסדר המקובל במהדורה המודפסת. כמו כן פותח אינדקס עברי-ערבי שאנו מתכוונים עוד לשפר (בינתיים ניתן לאתר ערכים רק בכתיב חסר, למשל 'תפלה' ולא 'תפילה').

אנו קוראים לציבור המשתמשים בגרסא המקוונת של המילון להעיר כל הערה שיש בה כדי לתרום לשיפור השליפה או ההצגה של הערכים, וכמובן להעביר אלינו מילים וצירופים הראויים להוספה למילון המורחב.

מפעל המילון שייך למכון ללימודי אסיה ואפריקה באוניברסיטה העברית, ושוכן בהר הצופים (חדר 5303). עורכי המילון הם פרופ' אריה לוי ופרופ' מנחם מילסון. למשלוח דוא"ל:

<http://www.snunit.k12.il/aradic> ; אתר המילון באינטרנט: arabdictionary@mssc.huji.ac.il

* מרכז מפעל המילון העברי-ערבי של דוד איילון ופסח שנער.



מרכז ללימודי המפרץ הפרסי הוקם באוניברסיטת חיפה

אמציה ברעם*

אוניברסיטת חיפה הקימה באפריל 2005 את המרכז האקדמי הראשון בישראל ללימודי המפרץ. לאזור המפרץ הפרסי משקל אדיר בכלכלת העולם. זהו מרכז כובד חיוני להבטחת האינטרסים האסטרטגיים של ארה"ב, מדינות אירופה ומדינות המזרח הרחוק, אשר עלול גם להפוך לאיום חמור על האינטרסים הללו. מבחינת מדינת ישראל ההבטחה והאיום קריטיים אולי אף יותר. מטרת המרכז הינן לקדם את המחקר בתחום ולעודד חוקרים צעירים, לפרסם הערכות מצב כוללות לגבי מדינות המפרץ וניירות עמדה שישמשו את מקבלי ההחלטות בישראל, באירופה, בארה"ב ואף במזרח התיכון והרחוק; ליצור מאגר מידע ונתונים בתחום האינפורמציה האלקטרונית; לקיים כנסים בינלאומיים, מקומיים, הרצאות אורח מחו"ל וימי עיון וליצור פורום להידברות עם אנשי אקדמיה מהצד הערבי והאיראני. החוקרים במרכז (על פי סדר א"ב): מיכאל אפל, נגה אפרתי, אמציה ברעם (ראש המרכז), גד גילבר (מחליף ראש המרכז), יוסי גינת, און וינקלר (סגן ראש המרכז), רונן זיידל, יוסי נבו, ארנון סופר, סולי שאהוור ויצחק שיחור. עמיתים: דוד זהר ושרי פרבר. מרכזת: דפנה ספיר.

המזרח החדש: הווה ועתיד

אלי פודה**

כרך מ"ה של 'המזרח החדש', 'זרמים בהיסטוריוגרפיה של המזרח התיכון', הועבר לדפוס בתחילת חודש יוני 2005 ואנו תקווה כי ייצא לאור עד סוף הקיץ. המאמרים בכרך מדגישים שתי תופעות שהתרחשו בעשורים האחרונים בהיסטוריוגרפיה המזרחנית: התרחבות גרעין המחקר, שהתמקד במדינות ערב ובעיקר באזור הסהר הפורה ומצרים, לפריפריה המזרח תיכונית; ושימוש הולך וגובר במונחים ובתאוריות מתחומי מדעי החברה. המאמרים עוסקים בספרו של אדוארד סעיד, 'אוריינטליזם', ובהיסטוריוגרפיה של מצרים, סוריה, סודאן, המפרץ הערבי, הבלקן ומרכז אסיה. מאמר נוסף, פרי עטי, מנסה לבחון מחדש את ההיסטוריוגרפיה של הסכסוך הישראלי-ערבי באמצעות ניתוח תדמיתו של גמאל עבד אל-נאצר בקרב מקבלי ההחלטות בישראל. בכרך מתפרסמים גם הרצאותיהם של חוקרים ביום עיון שהתקיים לרגל צאת ספרו של א"ב יהושע 'הכלה המשחררת', הקושרים באופן מרענן ויוצא דופן בין מזרחנות לבין ספרות. כרך מ"ו וכרך מ"ז של 'המזרח החדש' (אסלאם: חברה ומשפט, בעריכת העורכים-האורחים ד"ר אוריה פורמן וד"ר נמרוד הורביץ; ומצרים וסודאן, שיוקדש לכבודו של פרופ' גבריאל ורבורג) נמצאים בשלבים האחרונים של העריכה הלשונית. אנו מעריכים כי הם ייצאו

* פרופ' אמציה ברעם הוא מרצה באוניברסיטת חיפה ויו"ר המרכז החדש לחקר המפרץ באוניברסיטה זו.
** פרופ' אלי פודה הוא ראש החוג ללימודי האסלאם והמזרח התיכון באוניברסיטה העברית ועורך 'המזרח החדש'.



לאור עד סוף שנת 2006, כך שבשנה וחצי הקרובות נזכה לראות שלושה כרכים של 'המזרח החדש' מתפרסמים בזה אחר זה. אנו מודים להוצאת הספרים על שם י"ל מאגנס שליד האוניברסיטה העברית, ולמנכ"ל החדש של ההוצאה חי צבר, על נכונותם להאיץ את הקצב על מנת להשיג מטרה זו. בהזדמנות זו אנו מבקשים להודות ולאחל הצלחה לשני אנשים יקרים בהוצאה אשר עבדו עמנו עד לאחרונה – דן בנוביץ', המנכ"ל היוצא, וטלי אמיר, העורכת הלשונית הראשית – שלא מעט בזכותם נודע 'המזרח החדש' ככתב עת מוקפד ועשוי היטב.

שני כרכים נוספים של 'המזרח החדש' נמצאים בתהליכי עבודה. כרך מ"ח, 'נשים ומגדר במזרח התיכון במאה העשרים', בעריכת העורכות-האורחות ד"ר רות רודד וד"ר נגה אפרתי, התקבל במערכת והמאמרים הכלולים בו יעברו במהלך הקיץ לשלב העריכה הלשונית. הכרך המיוחד לזכרו של פרופ' לבציון המנוח, 'המרת דת, צופיות, תחייה ורפורמה באסלאם', ייצא לאור בפורמט של ספר בהוצאת מאגנס מטעם החברה המזרחית בשותפות עם מכון ון ליר בירושלים; העבודה עליו נמצאת בעיצומה והמאמרים כבר החלו לזרום למערכת.

כרך עתידי של 'המזרח החדש', אשר יוקדש לדברי הכנס הארצי השנתי ה-29 (מאי 2005), 'ההאשמים בהיסטוריה של המזרח התיכון', ירוכז על ידי ועדת עורכים מן האוניברסיטה הפתוחה, שבראשה יעמוד פרופ' חגי ארליך והחברים בה יהיו ד"ר בת ציון עראקי-קלורמן וד"ר טל שובל. העבודה על גיבוש הרכב המאמרים לכרך זה החלה בימים אלה.

החברה המזרחית מודה לגורמים הבאים על התמיכה הכספית בהפקת הכרכים הנזכרים לעיל: המכון למחקר על שם הרי ס. טרומן לקידום השלום באוניברסיטה העברית; אוניברסיטת תל אביב; מרכז דיין לחקר המזרח התיכון ואפריקה באוניברסיטת תל אביב; המרכז הבין-תחומי בהרצליה; אוניברסיטת חיפה; מכון ון ליר בירושלים; אוניברסיטת בן גוריון ומרכז חיים הרצוג לחקר המזרח התיכון והדיפלומטיה באוניברסיטת בן גוריון. בימים אלה בודקת החברה את האפשרות לשיתוף פעולה עם המרכז על שם נחמיה לבציון לחקר האסלאם באוניברסיטה העברית.

חזרה לתוכן העניינים



תקצירי הרצאות 'פורום בר' מן החודשים ינואר-מאי 2005

הפורום ע"ש גבריאל בר ('פורום בר') ארח בחצי הראשון של שנת 2005 מספר מבחירי המזרחנים בארץ, אשר העבירו הרצאות מרתקות בתחומי התמחותם המגוונים. בימים אלה מגבשים מרכזי הפורום, פרופ' עמי איילון וד"ר מירי שפר מאוניברסיטת תל אביב, את תוכנית ההרצאות לשנת הלימודים התשס"ו (2005—2006).
להלן תקצירי ההרצאות אשר ניתנו בפורום בחודשים ינואר-מאי 2005.

התאסלמות המונגולים במזרח התיכון לאור תאוריות של אסלום/התאסלמות והמרת דת

פרופ' ראובן עמיתי, האוניברסיטה העברית בירושלים

(תקציר ההרצאה שניתנה ב-7 בינואר)

התאסלמותם של המונגולים שהקימו את המדינה האילח'אנית באיראן ובסביבתה בין השנים 1260 ל-1335 (והייתה נוכחות מונגולית בחלק מהאזור כארבעים שנה לפני כן) הינה תופעה מכרעת בתולדות ארצות האסלאם. היא שונה בתכלית משני דפוסים מרכזיים אחרים של התאסלמות: קבלת האסלאם לאחר כיבוש צבאי והקמת שלטון אסלאמי, ועשיית נפשות מעבר לגבולות 'ארצות האסלאם' על ידי סוחרים, אנשי דת ואחרים. במקרה המונגולי, עובדי אלילים (יחד עם קצת נוצרים) פלשו לארצות מוסלמיות ולאחר מספר דורות קיבלו עליהם את דת האסלאם.

הצעתם של מספר חוקרים שהמונגולים קיבלו את האסלאם באיראן בעיקר כדי לזכות בלגיטימציה נשללה בספרות המחקרית, אם כי נכונה העובדה כי לאחר שהתאסלמו הם העשירו את המוטיבים המונגולים המסורתיים בביטויים אסלאמיים מקובלים על מנת להצדיק את שלטונם. גם תפקידם החשוב של הצופים בקירוב המונגולים לאסלאם לא היה הגורם היחיד או אף המרכזי בתהליך זה. נשללה גם ההנחה הרווחת במחקר שהדמיון לכאורה בין הצופים לבין השאמאנים גרם להצלחת הצופים כסוכני האסלום בקרב המונגולים (בעניין זה ראו מאמרי שהופיעו ב-*Journal of The Economic and Social History Of The Orient* בשנת 1999).

נראה כי ההסבר המשכנע ביותר לתהליך התאסלמותם של המונגולים הוא התירבות (acculturation) שהיה חלק מתהליך התורכיזציה (turkization) שלהם, דהיינו היטמעותם בהמוני התורכים שסובבו אותם. קלוד כאהן אמנם העלה הצעה זו לפני שנים רבות, אולם לא הרחיב עליה.

מתוך הספרות התיאורטית על התאסלמות/אסלום ברצוני להתייחס כאן רק לעיבוד מעניין מאת נחמיה לבציון ז"ל לתזה של נוק (Nock). במקום להיצמד למונחים conversion ו-adhesion הציע לבציון לדבר על התאסלמות של בודדים והתאסלמות קבוצתית. ההבחנה היא בין conversion כהמרת דת שמקורה בשכנוע פנימי לבין התאסלמות קבוצתית, שמתאפיינת לכאורה בפחות מחויבות פנימית. מבלי לנקוט עמדה חד משמעית, נראה כי ההבחנה הזו עשויה לסייע בחקר התאסלמות המונגולים.



היכן הצדקה בצדקה עות'מאנית?

פרופ' איימי סינגר, אוניברסיטת תל אביב

(תקציר ההרצאה שניתנה ב-4 במארס)

הדיון בהקדשים (וקף) העותמאנים הגדולים מניח כמובן מאליו שמוסדות אלה הם סוג של צדקה. הנחה זו טבעית לאור העובדה שוקף עצמו מוכר כסוג של צדקה ('צדקה ג'אריה') במסורת המוסלמית. אך עלינו לשאול: היכן הצדקה בהקדשים? האם ניתן להבינה בדומה למונח צדקה המקובל כיום? ובמה הגדרת ההקדשים כצדקה תורמת להבנת מקומם של העותמאנים בתולדות האנושות?

מחקר על בתי התמחוי העותמאניים ('עמארת') מגלה, בניגוד לצפוי ובניגוד לנטען בספרות המחקרית, כי מוסדות אלה חילקו בדרך כלל מזון לא לעניים ולרעבים ללחם אלא לקבוצה רחבה מאד של אנשים המוגדרים נזקקים וראויים לסיוע: מורים, תלמידים, נוסעים, עובדי מדינה – ולפעמים גם עניים. עם זאת, בתי התמחוי אכן מתפקדים כמוסדות צדקה בשני מובנים: ראשית, הגדרתם 'וקף' משמעותה צדקה, מאחר שהמקדיש מוותר על רכושו לטובת דבר התורם לימצלחה, טובת הקהילה המוסלמית כולה (ה'אמה'). שנית, הסוציולוג מרסל מאוס והזואולוג אמוץ זהבי כבר הראו כי ניתן להבין צדקה לאו דווקא כסיוע זמני של החזק לחלש אלא כנתינה (או אלטרואיזם) המועילה למעניק לפחות במידה שהיא מועילה למקבל. הצדקה היא אמצעי ליצור קשרים בחברה – קשרים של עליונות ונחיתות, של חסות ומחוייבות, קשרים הדדיים ומחייבים בתוך משפחות ובין שכנים – ובכך היא מגדירה ומחזקת את הסדר החברתי. ערכה של הצדקה במחשבה המוסלמית ובפרקטיקות הנהוגות בחברות מוסלמיות נובע לא רק מן הקוראן והסונה, אלא גם מתופעות חברתיות (ואולי ביולוגיות?) אנושיות בכלל.

כרזות פוליטיות: האנרגיה של מהפכת 1979 באיראן כתרבות פתוחה

ד"ר חגי רם, אוניברסיטת בן גוריון בנגב

(תקציר ההרצאה שניתנה ב-15 באפריל)

למרות שהתנסויות היסטוריות ותרבותיות הן ביסודו של דבר תופעות מורכבות שחוצות גבולות מדיניים, הפרקטיקה המודרניסטית במערב היתה ועודנה מבוססת על ההתבוננות בתופעות כלאיים שהן בהכרח בלתי טהורות באמצעות קטגוריות טהורות. בהרצאה זו, המבוססת על פרק מתוך מחקר שהשלמתי זה מכבר,¹ אני מנסה לחדור מבעד לקריאה מודרניסטית ה'מטהרת' את תרבות מהפכת 1979 והמדינה הבתר-מהפכנית באיראן ומגדירה אותה 'אסלאמית' או 'פונדמנטליסטית'.

כפי שהדגמתי, תרבות זו לא היתה בבחינת הפניית עורף לחילוניות המערבית ולשיח גלובלי, חוץ-אסלאמי. נהפוך הוא, כתוצר של המְשָׁגָה מחודשת, שעושה בעולם סדר חדש באמצעות צורות

¹ חגי רם, 'קוראים' איראן בישראל: העצמי והאחר, דת ומודרניות, תל אביב וירושלים: הקיבוץ המאוחד ומכון ון ליר בירושלים (עתיד להתפרסם).



ידע המתהוות מתוך מערכות יחסי כוח אסימטריות, היא שילבה אותם בתוכה באמצעות פרקטיקות מורכבות של 'תרגום'. כך מתברר שבתרבות מהפכת 1979 והרפובליקה האסלאמית של איראן, כמו בתרבויות רבות אחרות בעולם הפוסט-קולוניאלי ובמערב הקפיטליסטי, הידתי וה'יחולי' אינן קטגוריות בינאריות וקבועות ביסודן שבהכרח מוציאות זו את זו מכלל אפשרות.

לביורר סוגיות אלה ואחרות שימשו אותי במאמר זה כרזות פוליטיות מתקופת המאבק באיראן בשנים 1978—1979 וכרזות פוליטיות מתקופת הרפובליקה האסלאמית בשנים שלאחר מכן. כרזות אלה מספקות עדויות ויזואליות רבות לעושר ולהטרוגניות התרבותית של מהפכת 1979 והמדינה האיראנית הבתר-מהפכנית. הן בעיקר קוראות תיגר על הנחות בדבר שורשיות וטוהר של זהויות ועל פרשנויות המנגידות בין תהליכי חילון לתהליכי הדתה – הנחות השוללות מאיראן את פתרונות הכלאיים המורכבים של המודרניות, שבאירופה ובצפון-אמריקה התקבלו כטבעיים וכמובנים מאליהם.

ניתוח הכרזות הללו מעיד שתרבות המהפכה ינקה ממקורות אסלאמיים-שיעיים לא פחות משינקה ממקורות אחרים דוגמת המרקסיזם האירופי והאיראני ואידיאולוגיות חילוניות אחרות, ומסיבה זו שימשה אתר שבו הצטלבו מערכות שיח גלובאליות ומקומיות, חילוניות ודתיות. כיוון שתרבות זו לא התמקדה בעניינים הנוגעים בתיאולוגיה ובעולם הבא אלא בעוללות, בחששות ובצרכים מיידיים, היא הייתה חילונית לא פחות משהייתה דתית.

באמצעות דיון השוואתי בכרזות הפוליטיות ששירתו את מפעל כינון ההגמוניה במדינה הבתר-מהפכנית ובכרזות בשירות המהפכה הראיתי כי תרבות זו, כמו כל תרבות באשר היא, היתה נתונה בתהליך בלתי פוסק של שינוי המגיב לנסיבות משתנות. דיון זה אף שפך אור על ממדי ההשפעה ההדדית, 'המעגלית', בין התרבות העממית לבין תרבות האליטה הפוליטית באיראן, ואגב כך חשף את פגמיה של הגישה המתארת שינוי תרבותי כתהליך ליניארי וכחלחול של 'הרעיונות הגדולים' כלפי מטה.

האסלאם באינדונזיה כאתגר למתבונן מן המזרח התיכון

ד"ר ג'ורא אלירז, האוניברסיטה העברית בירושלים

(תקציר ההרצאה שניתנה ב-20 במאי)

מטרת הרצאה זו היתה להציג את קווי הייחוד של האסלאם האינדונזי ואת האתגר שבהתבוננות בו – אתגר קשה אף יותר עבור מי שהורגל בהתבוננות באסלאם במזרח התיכון. כך הועלו מגוון סוגיות מתודולוגיות הכרוכות בהתבוננות באסלאם באינדונזיה, דוגמת הקושי שבניסוח הכללות הנוגעות לארכיפלג ענק ומרובה תרבויות וקבוצות אתניות; התעתוע הנעוץ במסע אינטלקטואלי המכוון למפגש עם אסלאם הנטוע במרחב בעל מורשת הינדואית-בודהיסטית; האתגר שבהתבוננות במרחב אסלאמי רב-גווני ורב-פנים המעוגן בתפיסת עולם פלורליסטית בעלת קווים יחודיים למדי; ההטעיה אפשרית הטמונה בסטריאוטיפים המלווים את האסלאם באינדונזיה; והממד החידתי שבתרבותה של יאווה, הדומיננטית מתוך הארכיפלג האינדונזי.



על בסיס הצגת דברים זו הודגשו החשיבות שבהבנה עמוקה של הקונטקסט האינדונזי לצורך מחקר האסלאם במרחב זה, כמו גם הצורך בעשיית שימוש זהיר באנלוגיות מהמזרח התיכון. הודגשו גם התבוננות והנכסים שמקנה ההתבוננות במרחב האסלאמי באינדונזיה, ביניהם השיעור המאלף בהתבוננות ב'אחר', ההנאה האינטלקטואלית מההתחקות אחר מסעם של רעיונות אסלאמיים על פני יבשות ואוקיינוסים ואחר סיפור צמיחתם והתפתחותם בקונטקסט המקומי, ומעל הכל – ההרפתקה שבניסיון להבין מרחב חידתי.

חזרה לתוכן העניינים

כנסים ומלגות

המרכז ללימודי יהדות מתקדמים באוניברסיטת פנסילוניה שבארה"ב מציע תכנית עמיתים לפוסט דוקטורט לשנת הלימודים 2006—2007 בנושא 'חיים יהודיים, נוצרים ומוסלמים תחת שלטונם של ח'ליפים וסולטאנים'. תאריך היעד להגשת המועמדות הוא ה-1 בנובמבר 2005. פרטים נוספים ניתן להשיג במזכירות החברה המזרחית או ישירות במרכז ללימודי יהדות מתקדמים באוניברסיטת פנסילוניה, באמצעות דוא"ל allenshe@sas.upenn.edu.

המחלקה ללימודי המזרח התיכון באוניברסיטת בן גוריון מזמינה הצעות להרצאות בסדנה בין-לאומית בנושא 'גלות ועקירה במזרח התיכון המודרני', אשר תיערך באוניברסיטה בין החודשים מארס ויוני 2006. יש לשלוח הצעות באנגלית (עמוד אחד לכל היותר) עד ה-1 בדצמבר 2005 לד"ר יאיר חורי. פרטים נוספים במזכירות המחלקה ללימודי המזרח התיכון באוניברסיטת בן גוריון (mideast@bgumail.bgu.ac.il) או אצל ד"ר יאיר חורי (yairhuri@bgu.ac.il).

הוועידה העולמית השנייה ללימודי המזרח התיכון (WOCMES-2) תיערך בין ה-11 ל-16 ביוני 2006 בעמאן, ירדן, בחסות המכון המלכותי ללימודים בין-דתיים. המארגנים באירופה ובעמאן הבטיחו לנו כי ישראלים יהיו רצויים בוועידה. המעוניינים מוזמנים להכין במהלך הקיץ הצעה להרצאה ו/או ליצור קשר עם עמיתים בחו"ל על מנת לארגן מושבים ולהציעם לכנס. תאריך היעד להגשת הצעות הוא ה-15 בפברואר 2006. הנציגים הישראליים בוועדה המארגנת הבין-לאומית הם פרופ' בוטרוס אבו-מאנה מאוניברסיטת חיפה, פרופ' ישראל גרשוני מאוניברסיטת תל אביב, פרופ' יעקב לב מאוניברסיטת בר אילן וד"ר רות רוזד מהאוניברסיטה העברית בירושלים. פרטים כלליים אודות הוועידה ניתן למצוא בכתובת http://www.riifs.org/wocmes2/about_wocmes2.htm; פרטים אודות הקול הקורא: http://www.riifs.org/wocmes2/call_panel_paper_roundtable.htm.