



ביקורת ספרים

המאבק על הזיכרון הקולקטיבי

א ס ת ר ו ב מ ן

שמואל טריגנו (עורך) / סוף היהדות בארצות
האסלאם, תרגם (מצרפתית) אבנר להב (ירושלים,
2018), 275 עמודים

סוף
היהדות
באדצות
האסלאם

בעריכת:
שמואל טריגנו

חקר הקהילות היהודיות במזרח התיכון ובצפון אפריקה הולך ותופס תאוצה בישראל בשנים האחרונות. אף שהחל מייד בקום המדינה, כשהנשיא יצחק בן-צבי הקים במיוחד לשם כך את יד בן-צבי, שנים רבות הוא נותר בשולי המחקר האקדמי. בגלל המחקרים הראשון, כפי שמראה חוקר יהדות סוריה ירון הראל במאמרו "עשרים וחמש שנה ל'מורשת יהדות המזרח'", בלט ניסיון להאחיד את הסיפור היהודי והציוני – מגמה שהתאימה למדיניות כור ההיתוך של שנות ה-50 וה-60 של המאה העשרים. "השיבה לארץ ישראל והייסוד המחודש של ישות מדינית יהודית עצמאית", כותב הראל, "חייבו יצירת היסטוריה משותפת למקבץ המדעים של עשרות גלויות הדוברות שפות שונות, האוחזות בתרבויות שונות ובאורחות חיים שונים אלו מאלו. ביטול הזרות, או לפחות עמעומה, נעשה בין היתר באמצעות ניסיון ליצירת סיפור היסטורי לאומי משותף לעם המתהווה מחדש בארצו" (פעמים 92, תשס"ב, 117-128).. אך בשלב זה, שבו חלק נכבד מסיפור יהדות אירופה כבר גובש – בעקבות כמאה שנות פעילותה של תנועת "חכמת ישראל" ובעקבות מאורעות השואה, שהעצימו אותו ואת הצורך בהנצחת העולם שאבד – נדחק הסיפור של יהודי אסיה ואפריקה והתפוצה הספרדית לקרן זוית.

שאלת היעדרו של הסיפור ההיסטורי החוץ-אירופי מן השיח התרבותי והציבורי במדינה עלתה כשני עשורים לאחר קום המדינה, על רקע הבעיות החברתיות שהלכו והעיקו על החברה הישראלית, והיא חייבה התייחסות מהפך בתפיסת האידאולוגיה האחדותית הציונית חל רק

בעקבות המהפך הפוליטי של 1977, בכישלוננו של כור ההיתוך, שבעקבותיו נחשף הפלורליזם הן של החברה הישראלית והן של בני עדות המזרח, וניתנה לגיטימציה לרבגוניות ולעיסוק הפרטיקולרי בכל אחת מן הקהילות. התפתחויות פוליטיות כמו השלום עם מצרים וירדן, תהליך ההתפייסות עם מדינות צפון אפריקה ופירוקה של ברית המועצות הביאו לחשיפה מוגברת של העולם התרבותי של יוצאי ארצות אלו, עוררו עניין מחודש בקורותיהם, והאיצו את התרחבות המחקר ההיסטורי ואת סגירת הפער העצום של האיסוף, המחקר והשימור.

במקביל לעבודה האקדמית, גם העניין הציבורי בנושא יהדות ארצות ערב וצפון אפריקה גבר. ב-2014 אישרה הכנסת את חוק "היום לציון היציאה והגירוש של היהודים מארצות ערב ואיראן", הקובע כי בכל משא ומתן לשלום עתידי יש לכרוך את פתרון בעיית הפליטים הפלסטינים בפיצוי לפליטים היהודים ממדינות ערב, ומטיל את האחריות להיווצרותן של שתי בעיות הפליטים על הליגה

ד"ר אסתר ובמן ז"ל הייתה חוקרת בכירה במרכז דיין. עסקה בעיקר בחקר האנטישמיות ותפיסות השואה בעולם הערבי.

הערבית ומדינות ערב. שנתיים לאחר מכן הוקמה ועדת ביטון להעצמת הזהות של יהדות ספרד והמזרח במערכת החינוך, ובספטמבר 2016 היא הגישה את המלצותיה להעשרת תוכניות הלימודים בהיסטוריה בתכנים שיביאו "לאיזון ביחס למורשתן של קהילות המזרח ולהעמקת תחושת האחדות בעם".

אסופת המאמרים סוף היהדות בארצות האסלאם, המבוססת על כינוס שנערך בדצמבר 2001 בפריז, פורסמה בצרפתית כבר ב־2009, ועל פי העורך שמואל טריגנו, שגם כתב את המבואות למהדורה הצרפתית ולמהדורה העברית, היא מרימה תרומה חשובה לכתיבה ההיסטורית ולדיון הציבורי. אך הספר מציב דילמה למבקרים ולקוראים הביקורתיים: במה להתמקד? האם במאמרי המבוא הכוללניים והפולמוסיים, המתמיימים להציג היסטוריה אחודה של הקהילות היהודיות במזרח התיכון ובצפון אפריקה מסוף מלחמת העולם הראשונה, כשהתפרקה האימפריה העות'מאנית, ועד שנות ה־70 של המאה העשרים, כשרובן נעלמו, ולהעמיד סיפר לכיד של גירוש ונידוי? או שמא במאמרים המובאים בו, שאת רובם כתבו חוקרים חשובים של קהילות יהודיות בעת החדשה, העוסקים בהיסטוריה הפרטיקולרית של כל קהילה ומציגים את פירותיהם של מחקרים אקדמיים שאינם בהכרח עולים בקנה אחד עם סיפר הגירוש? בשל חשיבותו והשלכותיו הפוטנציאליות של מבט העל המוצג במבואות על ההיסטוריוגרפיה, אתמקד בו.

התזה המרכזית בסיפר הזה היא שיהודי ארצות האסלאם סבלו "מרדיפות ומפוגרומים במשך דורות רבים, מאות שנים לפני הופעת הציונות, לפני בניית היישוב היהודי בארץ ישראל, ולפני הקמת מדינת ישראל", כתוצאה ממעמדם הנחות על פי האסלאם – מעמד אהל אל־דיימה הדיימי (בני חסות) – ומאנטישמיות. "מצבם החמיר עוד יותר בעת החדשה ועם הופעת הלאומנות הערבית במאה העשרים". תקופת השלטון הקולוניאלי היטיבה עם היהודים, כי הם "נפטרו מעול הדיימה, למורת רוחם של אדוניהם לשעבר, שלא זכו לאמנציפציה דומה", ולכן תהליך הדה־קולוניזציה השאירם חשופים לרגשות הנקם של קורבנות הקולוניאליזם. שלוש אפשרויות עמדו לפנייהם: הליכה מערבה, הישארות וחבירה ללאומיות המקומית או הגירה לישראל, ורובם בחרו בוו השלישית. הם היו לפליטים, ו"ספגו פגיעה קשה, נפשית וקיומית", אבל ההתעלמות מכתבת ההיסטוריה הפוליטית שקדמה לעלייתם לא אפשרה להם "לבטא את הטראומה שהרסה את חייהם, ומנעה את הפנמת הלקח שלו בתודעה הקולקטיבית הישראלית והבינלאומית" (עמ' 13–36).

התזה הזו משרטטת "תפיסה בכיינית", ומציגה מיתוס נגדי למיתוס האוטופיה הבין־דתית בארצות האסלאם שטיפחו חוקרים יהודים במאה התשע־עשרה על רקע מצב היהודים באירופה. מיקוד הדיון בתהליך חיסולן של הקהילות היהודיות מעצים את הבניית המיתוס הנגדי, ובא לענות על שני צרכים של מקצת היהודים מארצות ערב בישראל ובמקומות אחרים: האחד, שילוב בזיכרון הקולקטיבי הציוני והישראלי; והשני, מענה לשאלת הפליטים הפלסטינים בזירה הבינלאומית. במישור הראשון הם "מבקשים למצוא את מקומם בעולם יהודי אירופי במידה רבה, המצולק ממאות שנים של רדיפות נוצריות שהגיעו לשיאן בשואה", כפי שהסביר ההיסטוריון מרק כהן במאמרו "מיתוסים מודרניים של אנטישמיות מוסלמית", "ועל כן הם טוענים כי האסלאם אכן רדף יהודים מתחילתו. מזה משתמע, שיש להם עבר של סבל בדומה לאשכנזים, כולל גירוש מארצות מולדתם העתיקות, ולפיכך הם זכאים לנתח גדול יותר בעוגת הציונות מזה שהעניקו להם האבות המייסדים – האשכנזים ברובם – של ישראל" (עמ' 123). משום כך, הם רואים בשנאת היהודים העכשווית מצד המוסלמים המשך לשנאת היהודים הבלתי פוסקת מקדמת דנא.

תזה זו מתעלמת מכך שבשלטון האסלאם היו חייהם של היהודים והדיימים האחרים, רכושם וחופש הפולחן שלהם מוגנים, וכן מכך שהם נהנו ממידה רבה של אוטונומיה קהילתית פנימית ומאפשרויות כלכליות רבות. בתמורה הם נאלצו לקבל את מעמדם הנחות ואת ההגבלות בתחומי המשפט והחברה. החלת ההגבלות לא הייתה אחידה בכל מקום ובכל זמן. בתקופות של יציבות כלכלית, פוליטית וחברתית, הפרשנות והיישום היו נוחים יותר, ואילו בתקופות של מצוקה הם היו מגבילים וקשיחים. ההיסטוריונים של האסלאם בימי הביניים חוה לצרוסייפה ומרק כהן טוענים כי למרות חוסר הסובלנות התאולוגית המשותף לאסלאם ולעולם הנוצרי, הביטחון שחוו יהודי ארצות האסלאם היה גדול בהרבה מזה שחוו אחיהם באירופה, והם אף היטיבו להשתלב בחברת הרוב. בארצות האסלאם היו היהודים תושבים ילידי האזור, ושלא כמו בעולם הנוצרי־מערבי הם חלקו את מעמדם כבני חסות עם קבוצות אחרות שאינן מוסלמיות. במישור השני מתמצית התזה בקביעה ש"גם לנו (לתשע מאות אלף היהודים שנאלצו לעזוב את בתיהם במדינות ערב בשנים 1950–1970) יש מפתחות של הבית שנגנב מאתנו וממנו גורשנו", קביעה שמציבים לעומת התביעה הפלסטינית לזכות השיבה, שנראה כי טריגנו מתקנא בהצלחת ההכרה בה (עמ' 11).

להקבלה בין גורלן של הקהילות היהודיות השונות בארצות האסלאם, כפי שטוען טריגנו, יש בסיס הגיוני

ואובייקטיבי. אין עוררין על הגורל הזה של רוב הקהילות – הן נעלמו לחלוטין מרוב מדינות ערב וצפון אפריקה, ורק אלפים בודדים נותרו בתורכיה ובאיראן, במרוקו ובתוניסיה. בסוף מלחמת העולם השנייה ועם הקמת מדינת ישראל ברוב המדינות הערביות חל שינוי מהותי ביחס ליהודים המקומיים, וככל שהסכסוך הערבי-ישראלי החריף הם נתפסו כאויבים פוטנציאליים. גם תהליך הדה-קולוניזציה ותהליכי הגדרתן של הזהויות הלאומיות וגיבושן עם קבלת העצמאות במדינות אלו ערערו את יחסי הרוב-מיעוט בהן, והציבו דילמות חדשות לבני הקהילות היהודיות.

הלאומיות הערבית, המעצמות הקולוניאליות והציונות אכן עיצבו את יחסן של מדינות ערב כלפי יהודיהן והכריעו את גורלם, אבל הן גם עיצבו את התייחסות היהודים לסביבתם המשתנה. הן הציבו לפנייהם שלוש אפשרויות: הזדהות עם הלאומיות המקומית, הזדהות עם התרבות המערבית וקבלתה או הזדהות עם הציונות ורעיון המדינה היהודית. יחסה החשדני של מדינת הלאום ושל הלאומיות הערבית כלפי מי שאינו מוסלמי צמצמה את הנוהים אחר האפשרות הראשונה. חלק לא מבוטל מן היהודים היגרו למדינות מערביות, אבל רובם בחרו, מרצון או מכורח, באפשרות השלישית – ועלו לישראל. טריגנו רואה בכך מרד נגד מעמד הדימי, וטוען ששאלת ארץ ישראל, שהפכה לנס הלאומיות הערבית, לסיבת הקיום של הפן-ערביזם ולכוח המניע של הליגה הערבית, הפכה לסמל לשחרור בקרב הדימים לשעבר, ש"שאפו ליהנות אף הם מהגדרה עצמית כמו האומות הערביות החדשות" (עמ' 20). נוכחותם ההמונית בישראל, הוא טוען, "היא עדות אובייקטיבית לכך שהגירתם הייתה תהליך הגדרה עצמית של עם, שלאחר השלטון הקולוניאלי לא היה לו עוד מקום בחברה המוסלמית, וציפיותיו לעתיד ירדו לאפס. זהו ההיגיון העמוק של הקמת מדינת ישראל, שהאידיאולוגיה השלטת, אפילו בקרב האליטה הישראלית, מתעלמת ממנו לחלוטין" (עמ' 21). ראיית העלייה לישראל בדיעבד כניסיון להגדרה עצמית היא תרגיל אינטלקטואלי מעניין, אך הוא רחוק משיקוף המציאות או ההיגיון שמאחורי הקמת המדינה. הוא גם מנוגד לדימוי הפסיבי של היהודים מול הגירוש והנידוי שהיו מנת חלקם, כפי שטריגנו מתארו. "אנו עומדים כאן מול תופעה מסיבית, בוזמנית, דומה בביטוייה בכל אתר ואתר" (עמ' 33), הוא קובע ומצביע על שני דפוסי פעולה – גירוש ונידוי – שהביאו להיעלמות הקהילות היהודיות (עמ' 34). גירוש ונידוי הן גם שתי הקטגוריות המכתיבות את חלוקת הפרקים. המונח "גירוש" כולל את הצורות האלימות של החיסול – אמצעים משפטיים, פוליטיים

ומעשיים, ואילו המונח "נידוי" כולל צורות אלימות פחות אך לא פחות נחרצות – מכלול של אמצעים משפיליים, משפטיים, אידאולוגיים, פוליטיים וכלכליים. הנידוי, טוען טריגנו, היה הלכה למעשה פעולה אנטישמית, כי האשימו את היהודים באחריות למלחמה עם ישראל, וזוהי, לפיו, "מסיפיקציה": הטלת אחריות קולקטיבית על קבוצה וייחוס תכונות שליליות לחבריה (עמ' 21–22).

התמונה העולה מהסקירות של הקהילות השונות, לעומת זאת, מגוונת ומורכבת בהרבה. הגירוש אפיין חלק מן המדינות, ורק בתקופות מסוימות. יהודי עיראק, למשל, החלו את תהליך היציאה כמהגרים מבחירה אך סיימו אותו כפליטים נרדפים ומגורשים חסרי כול. בסוריה הייתה הגירת היהודים תופעה מתמשכת, כחלק ממגמה כללית יותר של מהגרים נוצרים ומוסלמים שחיפשו את עתידם מסיבות שונות בעולם החדש כבר מהמאה התשע-עשרה. רק אחרי 1947 החמיר מצבם ויציאתם החוקית נאסרה. גם במרוקו החלה ההגירה היהודית כחלק מתנועת אוכלוסין פנימית כללית, שלב ראשון בתהליך שהוביל גם להגירה אל מחוץ למרוקו. בגלל המודעות הגוברת לסכסוך, לתהליך העצמאות ולדה-קולוניזציה, חששות מתמידים מעתיד לא ברור ומאסון אפשרי דחפו את היהודים ליציאה. גם מאיראן לא היה גירוש: ההגירה הגדולה מקום מדינת ישראל ועד 1953 נעשתה מרצון, וכמוה גם הגל השני בעקבות המהפכה האסלאמית ב-1979, על רקע גילויים אנטישמיים ובהלה. היו קהילות שפורקו לאיטן, כמו בתוניסיה ובתורכיה, ולעומתן היו קהילות עיראק, לוב, תימן ואלג'יריה, שחוסלו במהרה. גירוש היה במצרים בעקבות המלחמות עם ישראל, אבל גם שם הוא לא היה הגורם המרכזי של העזיבה ופירוק הקהילה. מיכאל לסקיר וגודרון קרמר הראו במחקריהם שלא הייתה רדיפה מאורגנת, שתהליך הדה-קולוניזציה הוא ששכנע את מרבית היהודים לעזוב את מצרים, והוא שזירז הן את העלייה לישראל והן את ההגירה לארצות אחרות. יש לציין שרות טולדנו-אטיאס, שכתבה את אחד משני המאמרים על יהודי מצרים, מערערת על מסקנותיהם, אף שמאמרה הוא סיכום המבוסס בין השאר על מחקריהם, ולא על מחקר שלה.

בנרטיב הלכיד הזה בולט גם מקומה של "הקנוניה בין הלאומנות הערבית לבין גרמניה" (לעולם לאומנות ולא לאומיות) לפני מלחמת העולם השנייה, במהלכה ואחריה, קנוניה שמגיעה לשיאה בפעילותו של המופתי הפלסטיני האג' אמין אל-חוסייני וקשריו עם גרמניה הנאצית ומשקפת הפיפה רעיונית, אנטישמית ומעשית בינו לבין הנאצים. כל זאת למרות התמונה המצטיירת מן המחקרים החדשים על תגובותיהן של החברות הערביות

קראו בגיליון הבא של זמנים

גיליון 144

- **עופר חן, ברוך קורצווייל:** מביקורת ספרות לביקורת תרבות וערכים
- **שמוליק דובדבני וענת דן, שרידי הזמן:** על פרימת הזיכרון בסרטיו של דוד גרינברג **שער הגיא (1965)** ו**מוכשר בלי ראש (1963)**
- **הלל אייל, הגלובליזציה וגורלם של האינדיאנים** ביבשת אמריקה, 1500-1900
- **עמרי אלמלח, אורחים לרגע או אזרחים של קבע:** הזהות ההיברידית של לבנונים במשולש הגבולות בין ארגנטינה, ברזיל ופרגוואי
- **ענת קדרון ושולי לינדר ירקוני, הגפרורים** שהבעירו את עכו: שביתה מקומית שהפכה בעכו המנדטורית למאורע בעל חשיבות ארצית בתקופת המנדט
- **"ענייני צבא" (Militaria) מאת דזיריוס ארסמוס** בתרגומו של נתן רון בצירוף הערות והקדמה
- **אפרים שהם-שטיינר, ר' יהודה החסיד ובית המדרש המרחף:** דרכי התמודדותה של הקהילה היהודית ברגנסבורג עם חרב הגירוש בשלהי המאה החמש-עשרה
- **שי פרבר, שורשיו ההיסטוריים של האמיקוס קורייה (ידיד בית המשפט):** גלגוליה של פרוצדורה משפטית במשפט הרומי ובמשפט המקובל

קבצים מתוכננים לגיליונות הבאים:

היסטוריה שבעל-פה

ארגז הכלים של הליברליזם

היסטוריה של הביולוגיה

 פודקאסט זמנים

הקשיבו לראיונות עם מחברות ומחברי מאמרים באתר:

<https://zmanimpodcast.com>

עורכים ומראיינים: אלה אילון ואסף מונד

בקרו באתר הבית של זמנים

<http://www.openu.ac.il/zmanim>

לנאציזם, המדגישה דווקא את היחס המורכב והסותר כלפי הנציונל-סוציאליזם וכלפי גרמניה הנאצית בשנות ה־30 של המאה העשרים וכן במהלך המלחמה ואחריה. הדבר נכון גם לחשיבותו של המופתי. סוגיית שיתוף הפעולה של חוסייני עם גרמניה הנאצית נחקרה רבות, לרבות תפקידו בליבוי האנטישמיות במזרח התיכון, אך גם בעניין מידת השפעתו על גרמניה הנאצית ועל התפתחות האנטישמיות במזרח התיכון אין הסכמה בין החוקרים. יש המייחסים לו השפעה רבה בעיקר בקרב הפלסטינים, ואילו אחרים מנסים להכניסו לפרופורציה הנכונה, בטענה שלמרות גדולתו הוא איבד את עמדתו כמנהיג בקרב הערבים הפלסטינים ברגע שנאלץ לגלות ב־1937, ובטענה שרוב המנהיגים האחרים של התנועה הלאומית הפלסטינית לא היו שותפים לתמיכתו הבלתי מסויגת בגרמניה הנאצית. יתר על כן, הפופולריות שלו לאחר המלחמה לא נבעה משיתוף הפעולה שלו עם הנאצים.

מעבר לכשלים בנרטיב עצמו, עריכת הספר רשלנית. מהמהדורה העברית הושמטו הערות השוליים כדי להקל על הקריאה וכדי להנגיש את הספר לקהל הרחב, וזה חבל. מונחים ערביים מאויתים ומוסברים באופן שגוי. למשל, המושג "רעאיה" מופיע כ"ראיא", ומוגדר כ"אזרחים הלא-מוסלמים" באימפריה העות'מאנית (עמ' 17), אף שהיה שם כולל לכל נתיני הסולטאן, מוסלמים ולא-מוסלמים. ועל איזה סוג של אזרחות מדובר? כיצד אפשר לדבר על מושגים כמו "זכויות" ו"אזרחים מדרגה שנייה" (עמ' 17) בחברות ובתקופות היסטוריות שבהן לא נשאו מושגים אלה כל משמעות, כשלא שרר שוויון בין-דתי, כשסובלנות נחשבה לחולשה וטיהור אתני נחשב לפרקטיקה מקובלת במלחמות? זאת ועוד, בתורכיה היה "כמאליזם" ולא "כאמליזם" (עמ' 34); המ"ם במילה "אומה" מנוקדת בחולם ובצירה (עמ' 57) ומפלטת הוופד במצרים מופיעה כ"וואפד", בסגול תחת הפ"א (עמ' 58). גם בשמות יהודיים לא הייתה עקיבות באיות ובניקוד. שמו של הפעיל המרוקני סם בן אסרף, למשל, נכתב ונוקד בכל הצורות האפשריות באותה פסקה (עמ' 96).

אך למרות מגרעותיו, בזכות פרקים רבים בספר, יש בו תרומה לספרות בעברית על הקהילות היהודיות בארצות האסלאם. אין ספק שיש מקום לכתיבת היסטוריה אחודה של קהילות אלו ולהבניית סיפר על בסיס מבט על, אך אין זה צריך להיעשות לאור סדר יום פוליטי, המעוות את הראייה ואת האמת ההיסטורית.