
Modern Identities of Jews in Muslim Lands — The Arab-Jewish Option / תוֹיִדּוּזָה
תִּיבְרַעָה-תִּידּוּהִיָּה הִיִּצְפּוּאָה: מַאֲלָסָאָה תּוֹצְרָא יִדּוּהִי לִשׁ תּוֹיִנְרָדּוּמָה

Author(s): רוֹצֵן יוֹרִי and Yaron Tsur

Source: *Pe'amim: Studies in Oriental Jewry* / חֲרוֹמֵב לְאֶרֶשִׁי תּוֹלִידָהָק רִקְחָל יוֹעֶבֶר: מִימַעַפֿ, 125/127, Special Issue: Arab Jews? A Polemic about Identity / (א"עֶשֶׂת בִּיבָא-וִיתָס), pp. 45-56

Published by: Yad Izhak Ben Zvi / יבֶּצ-יָב קֶחֶצִי דִי

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/23432560>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



JSTOR

is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Pe'amim: Studies in Oriental Jewry* / :

הזהויות המודרניות של יהודי ארצות האסלאם

האופצייה היהודית-הערבית

בדברנו על יהודים-ערבים האם אנחנו מתכוונים לממד האונטולוגי של המונח או לממד האפיסטמולוגי שלו? לתורת היש או לתורת ההכרה, התודעה והזהות המודרנית האידאולוגית?

א.

ברצוני לפתוח בדברים אחדים על ה'יש'. נקודת המוצא הכרונולוגית שלי להתבוננות ב'יש' היא שלהי המאה השמונה עשרה, בשעה שחדירת המערב לאזור האסלאם עדיין הייתה מוגבלת, ברובה כלכלית ומצומצמת למדי וטרם טלטלה אותו. באותה תקופה היו הקהילות היהודיות בארצות ערב שותפות כולן לדיאלקטים הערביים של אזוריהן. בדרך כלל הדיאלקט של היהודים היה שונה מעט מזה של המוסלמים או של הנוצרים בסביבתם, אבל לא היה בכך כדי לפגום בשותפות הלשונית המלאה למעשה עם הסביבה הלא-יהודית. והדברים נכונים לא רק ללשון אלא לרוב ההיבטים האחרים של התרבות. בראש ובראשונה הם נכונים בנוגע לתרבות החומרית: הטכניקות והכלים הכלכליים, הבנייה והדירור, הטקסטיל, ההובלה וכו', וכן הרפואה ותרבות הפנאי, כגון מנהגי הביולוי והפרקטיקות המוזיקליות.¹ בכל אלה היו היהודים למעשה

1 לתיאור משווה של קהילות יהודיות שונות באזורי התרבות הערבית בתקופה זו ראו: צור, על סף העידן המודרני.

שותפים שותפות מלאה עם סביבתם, שלא כמו קהילות יהודיות רבות אחרות באזורים אחרים. ולא צריך להפליג לארצות הנצרות ולקהילות היידיש כדי להיווכח בכך. די ללכת למרכזי האימפריה העות'מאנית ולקהילות הלדינו.² לכן אין לתמוה על שמתבוננים חיצוניים, שהכירו את פערי התרבות בין היהודים לסביבתם בארצות אחרות, השמיעו קריאות הפתעה בפגשם לראשונה ביהודים מן הסוג הזה. השותפות התרבותית העמוקה של היהודים עם הסביבה הערבית אכן בלטה.

לצד המאפיין הבולט היסודי והחשוב הזה כולל ה'יש' בשלהי המאה השמונה עשרה כמה מאפיינים בעלי חשיבות להתפתחויות בהמשך הזמן. המאפיין הראשון הוא שלשותפות התרבותית ברמת התרבות הגבוהה או המסורת הגדולה היו גבולות ברורים. יהודים, ובכלל זה העילית האינטלקטואלית שלהם, בדרך כלל לא ידעו אלף־בית ערבי ולא קראו ערבית ספרותית. הם לא התמצאו כלל במכמני התרבות הערבית הגבוהה, לעומת רמת ההתמצאות הגבוהה אצל יהודים בתקופה הערבית הקלסית. הסיבות לכך הן עניין לדיון נפרד. הערבית הספרותית, הפצחא, אפשרה למוסלמים לקיים חוג תרבות על־דיאלקטלי בין־אזורי ומרחבי. ליהודים לא הייתה גישה אליו והם לא היו שותפים למתרחש בו, על כל פנים לא שותפים מידיים ופעילים. לשם השוואה, באותו זמן ממש נכנסו יהודים אשכנזים ממרכז אירופה לחוג התרבות הגרמנית הגבוהה, העל־דיאלקטלית. אפשר לומר שמנקודת המבט של השותפות במסורת הקטנה של סביבתם, נקודת הכניסה שלהם למסורת הגדולה הייתה נמוכה מזו של היהודים דוברי הערבית, אבל בתוך דור או שניים הם עברו בתרבות הגבוהה אקולטורציה שאפשרה לא רק שינוי אונטולוגי, אלא גם אפיסטמולוגי. זה היה אחד המאפיינים שלהם שאפשר את העתקת מוקד הגדרת הזהות העצמית מן הדת אל הלאום. בשלהי המאה השמונה עשרה התחיל עידן הלאומיות, ובחקר הלאומיות, על פי כל הזרמים הפרשניים של התופעה, הכול מסכימים שהיא תלויה בזניחת התרבויות הדיאלקטליות לטובת תרבות על־אזורית אחת, כתובה וגבוהה. את המעמד הזה קיבלה גם התרבות הערבית הספרותית, וכדי שהיהודים יצטרפו ללאומיות הערבית הם לא יכלו להסתפק בתרבותם הדיאלקטלית – היה עליהם להיות שותפים לתרבות הערבית הגבוהה.

מאפיין אחר בעל חשיבות להמשך הוא היעדרו, בשלהי המאה השמונה עשרה, של מרחב אזורי של יהודים דוברי ערבית – מרחב יהודי־ערבי על־דיאלקטלי. אמנם בקהילות האזוריות השונות, ממרוקו ועד עיראק ותימן

2 שם, חלק ב, עמ' 190–224; בן־נאה, עמ' 324–326.

התפתחו מסורות ספרותיות ערביות-יהודיות, פואטיות-עממיות בעיקר.³ אבל באותה תקופה, שוב בניגוד לתקופה הערבית הקלסית, לא התרחשה זרימת טקסטים ויצירות אחרות מקהילה לקהילה תוך יצירת מצע תרבותי יהודי-ערבי על-קהילתי משותף. כינונו של חוג תרבותי יהודי-ערבי יכול היה לשמש מעין חלופה לשותפות היהודים בחוג הפצחא הערבי העל-אזורי. הוא יכול היה לציין נקודת כניסה אחרת לעידן הלאומיות. נקודת מוצא שבה קיים מרחב תרבותי ערבי-יהודי שאותיות עבריות משרתות אותו, והוא כולל יסודות יהודיים בולטים נוספים. ממרחב כזה עשויה הייתה לצמוח לאומיות תרבותית אזורית, בדומה לזו היידית של מזרח אירופה.⁴ ושוב, לצורכי השוואה, בשלהי המאה השמונה עשרה התפתחו מרכזיה הראשונים של תנועת ההשכלה העברית, שיצרה ממש חוג על-קהילתי כזה ברחבי הפזורה היהודית כולה. היא עשתה זאת על בסיס לשון הקודש היהודית שעברה מודרניזציה, ובעזרת הדפוס. תנועת ההשכלה יצרה את המצע שאפשר לימים את לידת הלאומיות העברית התרבותית ואת לידת הציונות. בד בבד התפתחו הדפוס התורני-הרבני ודפוסי היידיש. הדפוס התורני הקל את היווצרות האורתודוקסייה החרדית, תחילה בקהילות אשכנז אך במהרה השפיע גם בקהילות שבארצות האסלאם. אשר לדפוסי היידיש, להם היה כמובן תפקיד מכריע בהתהוות תרבות היידיש האזורית. מנקודת המבט של ההתפתחויות העתידיות בתחום הזהות, באותה תקופה, שלושת הרבעים הראשונים של המאה התשע עשרה, נרמזו סימניה הראשונים של מעין מתקפת תרבויות חלופיות בקהילות הפזורה היהודית. שתיים מהן כבר הזכרתי, תרבות ההשכלה העברית והאורתודוקסייה החרדית.⁵ לענייננו

3 המחקר המפותח ביותר בנושא זה הוא על קהילת יהודי מרוקו, הגדולה בקהילות היהודים בארצות שבהן לשונה של רוב האוכלוסייה הייתה הערבית. ראו במיוחד: זעפרני; שיטריט, השירה.

4 צור, על סף העידן המודרני, עמ' 322-323.

5 המחקר על חדירת ההשכלה העברית לקהילות האסלאם בתקופה מוקדמת זו עדיין בחיתוליו. ראו למשל: צור, בראשית תקופת הרפורמות, עמ' 74-112. ברבע האחרון של המאה התשע עשרה כבר הייתה חדירת ההשכלה העברית מוחשית ביותר ברוב ארצות האסלאם, וראו בעניין זה: שיטריט, מודעות; שיטריט, מודרניות; שיטריט, ההשכלה העברית; וכן צור, בעיות יסוד. החלופה התרבותית האורתודוקסית-החרדית רק הגיעה לכלל גיבוש ברבעים השני והשלישי של המאה התשע עשרה במרכז אירופה ובמזרח, ועל כן אין לתמוה שניצני השפעתה טרם ניכרו בתקופה זו בארצות האסלאם, למעט בארץ-ישראל.

צריך היה מבחינה היסטורית להתייחס בנקודה זו באריכות לתופעה שלישית בעלת חשיבות מיוחדת לאזורנו. אני מתכוון לאופצייה היהודית-העות'מאנית המודרניסטית שנולדה בתקופת התנטי'מא (1839-1876). לאופצייה זו הייתה, לפי הבנתי, השפעה רבה בקהילות היהודיות-הערביות הדיאלקטליות במאה התשע עשרה ובראשית המאה העשרים, אבל לימים היא איבדה מתוקפה. מטעמים של קוצר המצע ומיעוט המחקר עליה לא אדון בה. רק אומר שהיא שיקפה מצד אחד את ההגמוניה העות'מאנית בחלקים נרחבים של אזור האסלאם, ומצד אחר את ההגמוניה הספרדית היהודית, זו של דוברי הדינו, בקהילות האימפריה.⁶

על בררת הזהות והתרבות הבאה, שהתפשטה באזור בערך באותו זמן, המחצית השנייה של המאה התשע עשרה, אי אפשר לדלג בשל התפקיד המכריע שלה לטווח ארוך. אני מתכוון לזו שהופצה דרך ההגמוניה היהודית-הצרפתית ברשתות החינוך של רוב הקהילות היהודיות בארצות האסלאם – דבר שנעשה, כידוע, בעיקר באמצעות התפתחותו והתפשטותו המטאורית של הארגון Alliance Israélite Universelle ('כל ישראל חברים').⁷ את הבררה הזאת ניתן לכנות 'המוטציה האימפריאליסטית' של דגם הזהות המערבי הקלסי. הדגם המערבי הקלסי גרס אמנציפציה משפטית, אקולטורציה ואינטגרציה בחברת הרוב המקומית. הוא הומצא באמריקה הצפונית ובמערב אירופה כבר בשלהי המאה השמונה עשרה ומשם הופץ לאזורים אחרים של הפזורה. המוטציה האימפריאליסטית שלו גרסה אמנציפציה משפטית בחברת הרוב, אך אקולטורציה ואינטגרציה ברשתות התרבותיות והכלכליות של אחת המעצמות המערביות, בדרך כלל צרפת ולעתים רחוקות: בריטניה או איטליה. למוטציה של דגם האמנציפציה המערבי הקלסי הייתה אחות קיצונית אף יותר,

6 המחקר על ניצני המגמה הזאת, כבר בתקופת התנטי'מא, גם הוא עדיין בחיתוליו (ראו: צור, אחרי מלחמת קרים, עמ' 135-20; ראו גם ראייה דומה אך לא זהה אצל הראל, עמ' 200-59). לגבי תקופות מאוחרות יש מחקר ענף יחסית המתייחס לנוכחות האוריינטציה היהודית-העות'מאנית במרכז העות'מאני (אך לא בפריפריה הערבית שלו). ראו במיוחד בספרם של בנבסה ורודריג (הדנים בעיקר בהשפעות אידאולוגיות, תרבותיות ופוליטיות אחרות של כ"ח ושל הציונות), וכן אצל שאו, וביתר הרחבה אצל רוזן.

7 על התפשטותו, התעצמותו ותולדותיו של הארגון יש ספרות ענפה שלא כאן המקום לפרטה. לפרטים ביבליוגרפיים ולספר המסכם העדכני האחרון על הארגון (עד 1939) ראו: רודריג, חינוך.

שהופיעה באלג'יריה הקולוניאלית וגרסה אמנציפציה משפטית, אקולטורציה ואינטגרציה – הכול בקרב מגזר המתיישבים האירופים. ניתן לכנותה 'המוטציה הקולוניאלית' של הדגם המערבי. הצרפתים נקטו אותה כאמור באלג'יריה, נקטו אותה למחצה בתוניסיה, והדגם גם השפיע כאידאל על יהדות מרוקו.⁸ הייתה לו השפעה גם באזורים קולוניאליים אחרים, כמו מצרים ולוב, ובמידה פחותה בסוריה ובלבנון. צריך להבהיר שהדגם הזה לא רק נשתל מבחוץ על הקהילות היהודיות-הערביות; הוא נדרש מבפנים על ידי מיעוט אליטיסטי בקהילה, בדרך כלל מיעוט שהיו לו שורשים בפזורה הספרדית המערבית. אני מתכוון לליוורניזם או לפראנקוס בקהילות צפון אפריקה והמזרח התיכון שהיו קשורים למן העת החדשה המוקדמת להתפשטות כלכלת המערב. הם היו הראשונים לחוש בשינויים במאזן העצמה העולמי במאה התשע עשרה ולשתף פעולה עם יהודי אירופה במאמץ לשלב את היהודים המקומיים ברשתות המערביות.⁹

לענייננו בממד האונטולוגי של פרשת היהודים-הערבים, ברור שהמוטציה האימפריאליסטית או הקולוניאליסטית הרחיקה מאוד את דיוקנם מזה שבו פתחתי. נוצר בקרבם מגזר שהעתיק את מוקד העניין והטיפוח מתרבויות המקור המקומיות, הערבית-היהודית והעברית-התורנית, אל חוג התרבות הצרפתית הלאומית או האיטלקית וכו'. את המשתייכים למגזר זה אפשר לכנות בעברית 'מתמערבים' ולנצל את המונח 'משכילים' כדי להבדיל בין המתמערבים לבין מודרניסטים אחרים שלא העתיקו את מוקד עניינם מטיפוח תרבויות המקור המקומיות. התמערבות מלאה הייתה שכיחה בקרב היהודים, אבל נדירה בקרב המוסלמים, שאצלם ההתמשכלות, כלומר מודרניזציה בלשון הערבית או התורכית או הפרסית, הייתה במקום הראשון גם אם נלוותה אליה שליטה בלשונות מערביות. עקב כך המגזר העולה ברוב קהילות היהודים בארצות האסלאם רכש לו כושר ניידות ברשתות הכלכלה האירופיות הלאומיות, וניידות פחותה ברשתות המקומיות העוברות תהליכי מודרניזציה.¹⁰

חרף הדומיננטיות של הדגמים המוטציוניים גם דגם האמנציפציה והזהות היהודי המערבי הקלסי החל לחדור לכמה קהילות יהודיות-ערביות בשלהי

8 לדיון נרחב בנושא זה וההצדקה למינוח המוצע ראו: צור, בראשית תקופת הרפורמות, עמ' 240-222; צור, קהילה קרועה, עמ' 48-53.

9 רודריג, יהודים, עמ' 38-40; רודריג, חינוך, עמ' 63-64.

10 הניתוח מנקודת המבט המגזרית המוצעת כאן מאפיין את רוב חיבורי למן צור, השכלה במהדיה. הסברים ממוקדים לה ניתן למצוא אצל צור, קהילה קרועה, עמ' 33-36, 178-182; וכן צור, על סף העידן המודרני, עמ' 48-53; צור, הקריירה; וראו גם הלל, עמ' 65-68.

המאה התשע עשרה ובראשית המאה העשרים. עיראק היא הדוגמה הבולטת לכך. קהילת בגדאד לא כללה יסוד ספרדי־מערבי בעילית הכלכלית שלה – אותו יסוד שסייע בכל מקום אחר כמעט לא רק לחידת הרשת של כ"ח, אלא גם להשלטת תכתיביה. את מקומו מילאו בקהילה זו יהודים בגדאדי־יהודים שהיו קשורים בטבורם לרשתות התרבות והכלכלה הבריטיות. ההיסטוריה הפוליטית המיוחדת של עיראק גם גרמה להבשלת התנאים להתפתחות זרם לאומי ערבי־מקומי לפני מקומות אחרים, והעילית היהודית הכלכלית והאינטלקטואלית הגיבה על כך. התוצאה הייתה כי בעיראק היו מתמערבים יהודים מעטים, אבל משכילים רבים. הערבית המודרנית נהייתה בהדרגה לשפת התרבות הגבוהה של הנוער ושל האינטליגנציה היהודית המקומית. שם, יותר מבכל קהילה אחרת בארצות האסלאם, הבשילו התנאים להתפתחות של זהות מודרניסטית יהודית־ערבית.¹¹

ואולם יהדות עיראק לא נהפכה למרכז להתפתחות חוג תרבות ערבי־יהודי על־אזורי. כדי שייולד חוג יהודי על־קהילתי שיזדהה עם הלאומיות הערבית צריך היה להמתין מצד אחד להתחזקות הפן־ערביות, ומצד אחר להתרחשויות דומות בקהילות יהודיות־ערביות נוספות. אמנם העילית היהודית בבגדאד לא הייתה יחידה – גם במצרים ניכרו מגמות דומות אך לא בעצמה ובאחידות כמו בעיראק. מבחינת מגמות התרבות והזהות ששררו בקרבם היו יהודי מצרים מנומרים הרבה יותר, ובעיקר היו חזקות בקרבם האופציות המוטציוניות.¹² יתרה מזו, אוריינטציות זהות שנולדה שם הייתה שילוב בין לאומיות מצרית לציונות. זו הייתה אופציה שזיקותיה התרבותיות המורכבות באו לידי ביטוי, למשל, בשאיפה להוציא לאור אותו עיתון בשפות הלאומיות השונות, ערבית ועברית, נוסף על השפה המערבית השלטת בקהילה – הצרפתית. את המהדורה הערבית של אותו עיתון חתר החוג שעמד מאחוריו להפיץ מעבר לגבולות מצרים, בקהילות המזרח התיכון שהיה בהן קהל קוראים פוטנציאלי בערבית

11 ספרו של קוזא היה הראשון לספק את התשתית האינפורמטיבית והמושגית להבנת דיוקנה זה של יהדות עיראק, והוא השפיע מבחינה זו השפעה עמוקה לא רק על המחקר של קהילה זו אלא גם על המחקר של יהודי ארצות האסלאם ואופקי האוריינטציות המודרניסטיות שלהם. וראו גם את ספרו רחב היריעה של שניר.

12 התמונה המנומרת של היהדות המצרית מצטיירת היטב במחקרה הקלסי של קרמר, והמגוון מאפשר התרכזות בפנים שונות של המציאות ההיסטורית, כפי שניתן להתרשם מן המחקר המאוחר. ראו: לסקר; בינין; הלל; קמחי.

ספרותית.¹³ דווקא חוגים בעלי זיקה חזקה לציונות ביקשו אפוא לכונן מעין חוג תרבותי יהודי-ערבי על-אזורי. אגב, לא הייתה זו הפעם הראשונה שחוגים לאומיים בקהילות היהודיות-הערביות ביקשו לכונן חוג כזה. בדור שקדם לניסיון היהודי-המצרי הגה משכיל יהודי-תוניסאי בולט, שלום פלאח, רעיון להילחם בהשפעת הדומיננטיות הצרפתית-היהודית באמצעות רשת חינוך עברית מקבילה לזו של כי"ח.¹⁴ פלאח היה בד בבד מחלוצי העיתונות בשפת המקור האחרת של המשכילים – הערבית-היהודית. עיתונות זו הייתה בזמנו ענפה וחשובה בצפון אפריקה, במיוחד בתוניסיה, אך לפי שעה שרידיה נגישים לחוקרים מועטים והיא טרם נחקרה. התרשמותי היא, שאחדים מעורכי העיתונים ביקשו ליצור תשתית לכינונו של חוג קוראים על-קהילתי, אבל ביטאוניהם נשארו בעיקרם בעלי השפעה קהילתית בגבולות הדיאלקט המקומי.¹⁵ שתי בעיות היסוד שעליהן הצבעתי בראשית המאמר – חולשת הזיקה למסורת הערבית הגדולה והיעדר חוג יהודי-ערבי פנימי על-אזורי – שתי בעיות יסוד אלה נותרו בעינן גם בתקופה המודרנית. מכאן גם שלא צמחה לקהילות היהודיות-הערביות המקומיות מתוכן מנהיגות פן-ערבית או פן-יהודית-ערבית שחתרה לגבש להן זהות ולדבר בשם כולן.

ב.

הניסיונות לדבר בשמם של היהודים-הערבים כולם הם פרי התקופה שבה נעקרו למעשה הקהילות היהודיות-הערביות ממקומותיהן. העקירה הייתה תוצאה של תהליכים עולמיים – הדה-קולוניזציה והלאומיות. לציונות היה ועדיין יש אינטרס דמוגרפי-כלכלי חיוני בהבאת מספר מרבי של יהודים לטריטוריה הלאומית. היא התערבה אפוא בתהליכי ההגירה של היהודים, וכאשר יכלה

13 על אוריינטציה זו ראו את ספרה של הלל, ועל פרשת המהדורה הערבית ראו: שם, עמ' 58-64.

14 על פלאח ראו: שיטריט, מודעות; צור, תקרית הלוויות.

15 להתרשמות מהיקף העיתונות בערבית-יהודית בצפון אפריקה ראו: הטל, כתבי-עת ועיתונים; לרשימה מעודכנת של העיתונים בערבית-יהודית בתוניסיה, הכוללת שבעים ושבעה פריטים, ראו: הטל, הספרות הערבית-יהודית, עמ' 227-236. התרשמותי מבוססת על עיון בכמה עיתונים מתוניסיה, כגון 'אליהודי' (1936-1940), שעשה מאמץ ברור להרבות בידעות מקומיות מקהילות מרוקו. וראו עוד על התמורות בלשון העיתונים בעקבות התפתחותם המודרנית אצל שיטריט, תמורות בשיח.

לשלוט בהם היא עשתה זאת, אבל דפוס ההגירה של אנשי הקהילות שיקפו, בין היתר, את התמורות המודרניות בדיוקן. מדינת ישראל יכולה הייתה לשלוט בעיקר בדפוס ההגירה והקליטה של מגזר האוכלוסייה היהודית שלא עבר תהליכי התמערכות, או של ציבורים שנקלעו למשבר פוליטי וביטחוני חריף שחייב הגירה המונית מידית, כמו יהודי עיראק. ואולם מי שנהנו מכושר ניידות בשוקי העבודה באירופה או באמריקה עקרו ברובם למקומות אלה. במילים אחרות, מרבית עולי ארצות ערב הגיעו הן עם דיוקן יהודי-ערבי בולט, מסורתי או מודרני, הן עם הסממנים המיוחדים לאזורם ולמעמד החברתי, והן עם אוריינטציה יהודית-פנימית, דתית-מסורתית או משכילית-ציונית. אחוז המתמערבים שהגיע לארץ היה קטן.¹⁶ מכל מקום הנהגות העולים – הדתיות, המשכילות והמתמערכות – לא הגיעו לישראל עם אוריינטציה ששמה דגש על הפן הערבי שבדמותם, אלא על פנים אחרים. מכלל זה יצא אולי אחוז מסוים מעולי עיראק, אחדים מעולי מצרים ואולי כמה מסוריה ומלבנון.

עם זאת בהשפעה של אחת מבעיות היסוד של החברה הציונית, זאת המכונה 'הבעיה העדתית', צורפו עולי אסיה ואפריקה המגוונים בשני כורי היתוך שונים. הכור האחד היה רשמי. הוא הושתת למעשה על דגם האמנציפציה המערבי: שוויון משפטי, אקולטורציה בתרבות הדומיננטית ואינטגרציה במערכות החברה. לכור זה אפשר אולי לקרוא ביתר דיוק 'כור ההתאשכנזות' (כשההתאשכנזות היא סוג של אירופיזציה או התמערכות). הכור השני נולד מכישלונם של מפעילי הכור הראשון לעמוד בהבטחותיהם לרוב העולים מארצות האסלאם ומהתהוותה של חוויית הפליה ודיכוי משותפת. והשיתוף הוליד מעין זהות משותפת, שזכתה לימים לכינוי 'מזרחית'. לכור השני, הלא רשמי והלא מתוכנן, אפשר אולי לקרוא בשל הכינוי שהשתרש: 'כור ההתמזרחות'. בשני הכורים האלה צורפו כל העולים מן הצד הלא-אירופי של החברה הישראלית הצעירה. אחידות ביניהם, לעניות דעתי, לא נוצרה בתוך הכורים הן בשל נקודות המוצא השונות והן בשל ההון הכלכלי והתרבותי השונה

16 לשיטתי, כאמור, רצוי לייחד את המונח 'התמערכות' רק לטיפוס המודרניזציה שבו הופכת תרבות מערבית-לאומית כלשהי (צרפתית, אנגלית, איטלקית וכו') לתרבותו הגבוהה המועדפת ובדרך כלל אף הבלעדית של הפרט בחברה חוץ-אירופית. לצד טיפוס זה של שינוי תרבותי, שהיה שכיח למדי בעליות היהודיות ברוב ארצות האסלאם, ישנם כאמור מסלולי מודרניזציה אחרים שבהם את התפקיד המרכזי ממלאות תרבויות המקור של התושבים. לדיון בטיפוסים תרבותיים שונים אלה בישראל של ראשית ימי המדינה ראו: צור, הקריירה.

שעמו נכנסו לתוכם. ואולם העיליות המנסות לשלוט בפוליטיקת הזהויות ניסו כמובן גם בארץ להכתיב, או להמציא, להם זהות אחידה המתאימה לנטייתיהן ולאידאולוגיה שלהן. העילית הציונית האשכנזית טשטשה את אופיו האמתי של כור ההתאשכנזות והתעלמה מקיומו הלא רשמי של כור ההתמזרחות, אבל לימים נבעו בכוחה סדקים עמוקים. היא הייתה ועודנה הגמונית במידה רבה, אך למן שנות השבעים של המאה העשרים החלו להילחם עמה על ההגמוניה כוחות שלנטייתיהם התאימו יותר תוצאותיו של כור ההתמזרחות.

במסגרת תמורה זו החלו חוגי עילית שונים, אינטלקטואליים ופוליטיים, לתרום תרומה משלהם לאפיסטמולוגיה ולהגדרת הזהות של הקהילות בארצות ערב ושל אנשיהן בישראל. כך, לחלוצי האסכולה הסוציולוגית הביקורתית הנאו-מרקסיסטים נדרשה זהות מעמדית אחידה לעולי ארצות האסלאם.¹⁷ את הזהות הזאת הם לא יכלו למצוא כמובן במעמדות הגבוהים של החברה הישראלית, אבל הם לא התקשו לאתר אותה במעמדות הנמוכים, ולכן טשטשו את תפקידם של פערי ההון בכלל ושל ההון התרבותי בפרט במעבר העולים דרך כורי ההיתוך והתמקדו בהתמזרחות – לא בהתאשכנזות. פוליטיקת הזהויות שלהם לא הייתה מנותקת מקווי המתאר הכולטים בהיסטוריה של עולי ארצות האסלאם, והתאימה לצורכי רוב אנשי הציבור שיצאו מהם ולדרישות התקשורת לבהירות ולסטראוטיפים. כל זה יכול להסביר את הצלחת הזהות שהם ביקשו להחדיר לשיח הציבורי: 'המזרחים'. ואולם שלמה סבירסקי לא בחר במונח 'יהודים-ערבים' כדי להכתיר את המעמד האתני הנמוך בישראל היהודית, בין היתר, אני חושב, משום שבשנות השבעים כשעשה זאת הוא חש שבחירה כזו נדונה לכישלון. גם ש"ס בבואה להכתיר במונח אחר את הכיוון האתני-החרדי שלה הושפעה משיקולי הטעם ומסיכויי ההצלחה בקרב קהל היעד שלה, ואז, בשנות השמונים, היא בחרה ב'ספרדיות'. הפוסט-קולוניאליים התחילו להציע את האוריינטציה שלהם מעט אחר כך, ואלה שוחט, נדמה לי, הייתה הראשונה שנעה בין 'מזרחים' ל'יהודים-ערבים'.¹⁸ השימוש ב'ערבים' לזיהוי הכולל התאפשר משום שקהל היעד של הפוסט-קולוניאליים כבר איננו ישראלי בלבד אלא אקדמי בין-לאומי, ושם לערבים יש מעמד שונה מבישראל. וסיבה נוספת, בקרב הפוסט-קולוניאליים, כמו בעילית המזרחית האינטלקטואלית בישראל בכלל, רב משקלם של יוצאי עיראק בשל ההיסטוריה המיוחדת של ההגירה שלהם. והפוסט-קולוניאליים נשענים, בעיקרו של דבר, על ניסיונה ההיסטורי

17 ראו במיוחד: סבירסקי.

18 ראו תנועה טרמינולוגית זאת במאמרה המכונן: שוחט. המאמר המקורי הופיע (באנגלית) בשנת 1988.

של קהילת המוצא שלהם, שנמצאה בשעתה בקוטב הקיצוני של הערכיות היהודית המודרנית.

ההיסטוריונים, שאני נמנה עמם, מתקשים 'להינעל' על כור היתוך אחד בלבד מן השניים שהתקיימו בפועל בעשורים שעיצבו את חברת המהגרים הישראלית. הם גם אינם יכולים להתעלם מן הרבגוניות הזוהית שמציע העבר המודרני של יהודי ארצות האסלאם, או להעדיף ניתוח תאורטי-גנאלוגי ולהישען עליו, כמו שמציע יהודה שנהב.¹⁹ אחרי ככלות הכול הם כפופים לכללי הדיסציפלינה שלהם – כללים המותקפים למעשה מעיקרם בידי האסכולה האחרונה, הנלחמת להעניק מעמד של בכורה לאופציית הזוהית היהודית-הערבית. תרומת ההיסטוריוגרפיה לשיח הפוסט-קולוניאלי בנושא נמצאת אפוא מוגבלת, והוא הדין בכיוון ההפוך: תרומת האסכולה החדשה, המעשירה והמרתקת הזאת, להיסטוריוגרפיה. ממילא סובל תחומנו המדעי משסעים תרבותיים עמוקים, לשוניים-אידאולוגיים-לאומיים וחילוניים-דתיים, המקשים על ההידברות בין אגפים שונים התורמים לו כל אחד לחוד ובצורה מנותקת.²⁰ הניתוק המסתמן בתוך האגף המדעי-הישראלי החילוני מצטרף אפוא למציאות קשה זו.

19 שנהב, עמ' 14.

20 צור, בעיות יסוד בכתובת היסטוריה.

קיצורים ביבליוגרפיים

- בינין ג'ואל בִּינִין, פזורת יהודי מצרים: תרבות, מדיניות וגיבוש גולה חדשה, תרגמה רויטל סלע, תל-אביב תשס"ז
- בן-נאה ירון בן-נאה, יהודים בממלכת הסולטנים: החברה היהודית באימפריה העות'מאנית במאה השבע עשרה, ירושלים תשס"ז
- בנסבה ורודריג אסתר בנסבה ואהרון רודריג, יהודי ספרד בארצות הבלקן: במאות החמש-עשרה - העשרים, תרגמה איה ברור, ירושלים 2001
- הטל, הספרות הערבית-יהודית תשס"ז
- הטל, כתבי-עת ועיתונים יהודיים בצפון אפריקה, תל-אביב 1996
- הלל הגר הלל, 'ישראל' בקהיר: עיתון ציוני במצרים הלאומית 1920-1939, ירושלים תשס"ה
- הראל ירון הראל, בין תככים למהפכה: מינוי רבנים ראשיים והדחתם בבגדאד, דמשק וחלב 1744-1914, ירושלים תשס"ז
- זעפרני Haïm Zafrani, *Littérature dialectales et populaires juives en Occident Musulman: l'écrit et l'oral*, Paris 1982
- לסקר Michael Lasker, *The Jews of Egypt 1920-1970*, New York & London 1992
- סבירסקי שלמה סבירסקי, לא נחשלים אלא מנוחשלים, חיפה תשמ"א
- צור, אחרי מלחמת קרים ירון צור, יהודים בין מוסלמים: אחרי מלחמת קרים, תל-אביב תשס"ג (פורסם במהדורה זמנית במסגרת הקורס של האוניברסיטה הפתוחה 'מבוא לתולדות היהודים בארצות האסלאם בתקופה המודרנית, 1914-1750')
- צור, בעיות יסוד —, 'בעיות יסוד בהשכלת היהודים בארצות האסלאם: תוניסיה כמקרה מבחן', שמואל פיינר וישראל ברטל (עורכים), ההשכלה לגווניה: עיונים חדשים בתולדות ההשכלה ובספרותה, ירושלים תשס"ה, עמ' 201-222
- צור, בעיות יסוד —, 'בעיות יסוד בכתיבת ההיסטוריה של יהודי ארצות האסלאם: הערות מניסיון אישי', הרצאה בכינוס 'כיצד כותבים את ההיסטוריה של היהודים הספרדים?', מכון בן-צבי, ירושלים 25-26 בדצמבר 2007 (לא פורסמה)
- צור, בראשית תקופת הרפורמות ירון צור, יהודים בין מוסלמים: בראשית תקופת הרפורמות, תל-אביב תשס"ג (פורסם במהדורה זמנית במסגרת הקורס של האוניברסיטה הפתוחה 'מבוא לתולדות היהודים בארצות האסלאם בתקופה המודרנית, 1914-1750')
- צור, הקריירה Yaron Tsur, 'The Brief Career of Prosper Cohen: A Sectorial Analysis of the North African Jewish Leadership in the Early Years of Israeli Statehood', Peter Y. Medding (ed.), *Sephardic Jewry and Mizrahi Jews* (Studies in Contemporary Jewry, 22), Oxford 2007, pp. 66-99
- צור, השכלה במהדיה —, 'Haskala in a Sectional Colonial Society: Mahdia (Tunisia) 1884', Harvey Goldberg (ed.), *Sephardi and Middle Eastern Jewries: History & Culture in Modern Era*, Bloomington 1996, pp. 146-167

צור, על סף העידן המודרני	—, יהודים בין מוסלמים: על סף העידן המודרני 1750–1830, תל-אביב תשס"ג (פורסם במהדורה זמנית במסגרת הקורס של האוניברסיטה הפתוחה 'מבוא לתולדות היהודים בארצות האסלאם בתקופה המודרנית, 1750–1914')
צור, קהילה קרועה	—, קהילה קרועה: יהודי מרוקו והלאומיות 1943–1954, תל-אביב תשס"ב
צור, תקרית הלוויית	—, 'תקרית הלוויית: יהודי תוניס במעבר לשלטון קולוניאלי', ציון סו, א (תשס"א), עמ' 73–102
קזז	נסים קזז, היהודים בעיראק במאה העשרים, ירושלים תשנ"א
קמחי	רות קמחי, ציונות בצל הפירמידות: התנועה הציונית במצרים 1914–1948, תל-אביב תשס"ט
קרמר	Gudrun Krämer, <i>The Jews in Modern Egypt 1914–1952</i> , London 1989
רודריג, חינוך	אהרון רודריג, חינוך, חברה והיסטוריה: כל ישראל חברים ויהודי אגן הים התיכון 1860–1929, ירושלים תשנ"א
רודריג, יהודים	Aron Rodrigue, <i>French Jews, Turkish Jews: The Alliance Israelite Universelle and the Politics of Jewish Schooling in Turkey, 1860–1925</i> , Bloomington & Indianapolis 1990
רוזן	Minna Rozen, <i>The Last Ottoman Century and Beyond: The Jews of Turkey and the Balkans, 1808–1945</i> , I, Tel Aviv 2005
שאו	Stanford J. Shaw, <i>The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic</i> , New York & Los Angeles 1991
שוחרט	אלה שוחרט, 'מזרחים בישראל: הציונות מנקודת מבטם של קורבנותיה היהודים', הנ"ל, זיכרונות אסורים: לקראת מחשבה רב-תרבותית, תרגמה יעל בן-צבי (קשת המזרח, 13), תל-אביב 2001, עמ' 140–205
שיטריט, ההשכלה העברית	Joseph Chetrit, 'La Haskala hébraïque dans le monde sépharade', Shmuel Trigano (ed.), <i>Le Monde Sépharade</i> , I, Paris 2006, pp. 745–810
שיטריט, השירה	יוסף שיטריט, השירה הערבית-יהודית שבכתב בצפון אפריקה: עיונים פואטיים, לשוניים ותרבותיים, ירושלים תשנ"ד
שיטריט, מודעות	—, 'מודעות חדשה לאנומליות ולשון: ניצניה של תנועת השכלה עברית במרוקו בסוף המאה הי"ט', מקדם ומים ב (תשמ"ו), עמ' 129–168
שיטריט, מודרניות	—, 'מודרניות לאומית עברית מול מודרניות צרפתית', מקדם ומים ג (תש"ן), עמ' 11–66
שיטריט, תמורות בשיח	—, 'תמורות בשיח ובלשון הערבית של יהודי צפון-אפריקה בסוף המאה הי"ט', פעמים 53 (סתיו תשנ"ג), עמ' 90–123
שנהב	יהודה שנהב, היהודים-הערבים: לאומיות, דת ואתניות (אפקים, 235), תל-אביב תשס"ג
שניר	ראובן שניר, ערביות, יהדות, ציונות: מאבק זהויות ביצירתם של יהודי עיראק, ירושלים תשס"ה